

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום" רמת בית שמש, הקריה החרדית בית שמש, ביתר עילית, ברנפלד, 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, פרדס נץ

ס' סיון - תמוז תשע"ב

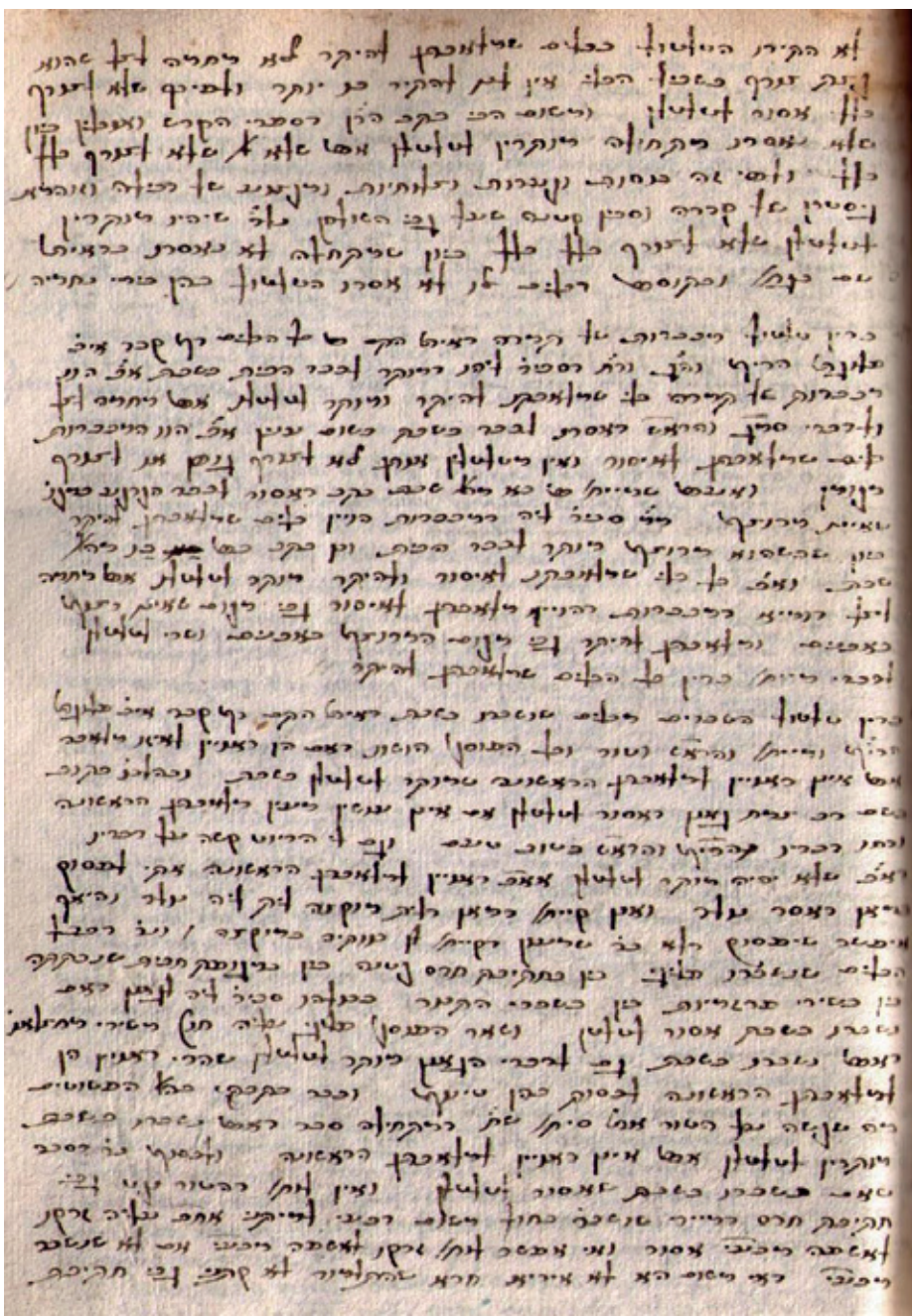
דיני צידה וקשירה בשבת

עושה ומשנ"ב סימנים שט"ז - שי"ז

גנזי הלכה

תשובות וחדושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב בצלאל דבליצקי

רבינו יהושע בועז זלה"ה
בעל שלטי הגבורים



ספר המחלוקות לרבינו יהושע בועז זלה"ה

מן' החכמים אשר קבעו את חותמו וצבינו של התלמוד כדמות תבניתו שבדפוס, הוא 'האשל הגדול'², 'איש אלקים נורא מאד'³, רבינו יהושע בועז זלה"ה, מחבר עין משפט ומסורת הש"ס, שלטי הגבורים ועוד⁴. ויהושע הוא המכניס כל באי שער התלמוד בהיכל רבותינו ראשי הפוסקים, דורש סמוכין הלכה למקורה, וחותר ידו טבוע בכל דף מדפי התלמוד, לא ימיש יהושע מן האהל.

תורתו של רבינו יהושע בועז מאבני יסוד ההלכה היא, ושמעותיו מברדין תמיד בני מדרשא. סמוך ונראה לפרסום חיבורו 'שלטי הגבורים' כבר נקבעו דבריו להלכה במקומות רבים ע"י רבינו הרמ"א בהגהותיו לשר"ע, ואחריו כל רבותינו נושאי כלי השו"ע. ועתה בהגלות נגלות חיבורו הגדול, ספר המחלוקות, הרי שהראנו את ידו החזקה כאחד השרים הראשונים, אשר משנה ברורה והלכה ברורה עמו בכל מקום.

שמעו של רבינו נודע על שום חיבוריו, אשר כאמור לאורם נראתים כל בית ישראל. אכן מתולדותיו ותהלכותיו אין אנו יודעים כי אם זעיר כאן וזעיר שם, וזאת בעיקר מהנלקט מתוך חיבוריו, ודבריו הם איפוא זכרונו.

רבינו יהושע בועז ב"ר שמעון לבית ברוך⁵, מבני בניהם של מגורשי קאטלוניה ממדינות ספרד היה. את שנת לידתו ניתן לקבוע בין השנים רע"ח לרע"ט⁶. מקום מולדתו באיטליה המדינה, שם נתגדל ושם לקח רב מפי גדולי רבני ונציה, קרימונה, וחבריהם. בספריו מביא רבינו הרבה מדברי תורתם, ולרוב אינו מביאם בשם אלא בסתם 'רבותי' 'כל רבותי' וכו'. במקום אחד⁷ כותב רבינו: 'ורבותי חלקו עלי... והר"ר נתן איש איגרא ז"ל...'. הרי שלמד אצל 'הישיש הגאון מהר"ר נתן תחכמוני אמריו אמרי אל"ה⁸. גם ספרו 'ספר המחלוקות' אינו משופע בשמות של חכמים. בהלכות איסור והיתר (סי' ק"ז) כותב רבינו: 'וכן השיב אחד מהגדולים הר"ר אליה דאינו יז"י והיה נראה בעיני היות תירוץ מספיק⁹'. וכפי הנראה הוא בנו או נכדו של רבי עזריאל דאינו מחשובי חכמי איטליה בדורו של מהר"ק.

רבינו חיים לישראל שבק אחר אדר ש"ד וקודם אייר שט"ו, שכן בהקדמת רב אלפס דפוס סביניטה מר"ח אדר שנת ש"ד נרשם: 'כל הנוצר הוליד והצמיח המדוכא בייסורים ומוטל במטה יהושע בועז מברוך זי"א¹⁰ בכמ"ד שמעון וזה"ה בעטר התלמידים בעזרת חונן לאדם דעת'. ואילו בש"ס שנדפס אחריו ב"ח שנת שט"ו מוזכר רבינו בזה"ל: 'האלוף כמה"ר יהושע בועז מברוך ז"ל'.

ממשפחתו: במקור"א הביא ד"ת מבני ר' בניהו¹¹, ומתוך הדברים למדנו שנפטר על פניו. בתו מרת רות נשאה לר' שלמה ברוך בן אחיו רבי שמעיה¹². את זכרו של בן נוסף בשם ר' חנוך, מצאנו בקובץ פסקים של רבני איטליה שבכת"י¹³. ר' חנוך נשא לאשה בת תלמיד חכם מגוע

1. לתולדות רבינו וחיבוריו ראה בעיקר: ר"א חבצלת מוריה ק"ג עמ' צ"ח, ר"ש גוטסמן ישורון כ', העברנו דבריהם בכור המבחן בחסר וביתר, ועוד הוספנו עליהם רבות. 2. לשון מהר"ם פרויניצאלו סי' ק"ג. 3. כך מתואר רבינו בשער ספר קיצור מרדכי וסימניו, קרימונה ש"ז. 4. מלבד חיבורו הכולל ספר המחלוקות אשר ענינו יתבאר לקמן, עוד חיבר רבינו ספר הפשוטים בו ציין מקור המקראות הבאות בתלמוד (בדפוסים מאוחרים יותר כונו ציונים אלו 'תורה אור'), נתן סימנים בפסקי הרא"ש ובהלכות הרי"ף והמרדכי. 5. כן כתב בראש הקדמתו לחיבוריו שנדפסה לראשונה ברי"ף מהדורת סביניטה ש"ד. הקדמה זו נדפסה בדפוסים כהקדמת שלטי הגבורים, אך לפי האמת אין לה עם שלטי הגבורים ולא כלום, והיא הקדמה בה מספר רבינו על עבודתו הגדולה אשר עשה בש"ס ושיטתו. וכמו שהעיר הרב"ר רבינו ברוך במאמר על הדפסת התלמוד מהדורת ירושלים עמ' נ"א הע' 6. 6. בהקדמתו הנ"ל, שנדפסה בשנת ש"ד, כתב רבינו כי יגע על מכלול חיבוריו י"ג שנה, מיום היותו בן כ"ג שנה. הרי אומר שנולד לערך בשנת רע"ח. 7. מו"ק דף ט"ז ע"ב מדפי הרי"ף. 8. בנימין זאב סי' ע"א. רבי נתן איגרא מדייני ונציה בשנת רצ"א ומשם עבר לקרימונה. לאחר תקופה קצרה נתמנה לראש ישיבת מנטובה. יש להניח כי בכל מקום בו מוזכר בשלטי הגבורים 'מהר"ן', המכוון לר"ג איגרא. (עיין שבועות ב' ע"ב: 'שאלתי גם בזה את פי מהר"ן ז"ל דרך מ"מ... ועוד'). 9. גם בהלכות שבת (סי' ע"ה) מוזכר רבינו תשובה הנמצאת ביד כמהר"ר אליה דאינו בארי"ו. 10. יראה זרע יאריך ימים אמן. 11. ע"ז דף לח, א: הקשה בני בניהו זלה"ה... ועוד הקשה בני בניהו ז"ל. 12. על עסקי גירושיה ראה שו"ת מהר"ם פרויניצאלו סי' ק"ב ק"ג. 13. ראה מוריה שם ע"ז הע' 11.

בגיליון:

מפתח עניינים מפורט בעמ' קמ"ז

בדין המזיקין שמוטר להרוג בשבת, ובפירוש דורסן לפי תומו
גנזי הלכה עמ' ג'

ללחוש לחש לעץ הרע ביום שבת
גנזי הלכה עמ' ה'

צידת נחשים להבריקן מעליו
עין הלכה עמ' ז, הגהות הגר"ק עמ' ט"ז, מקור הלכה עמ' ט"ג

הוצאת המים מהדגים בשבת והוצאת דגים מתים מהמים
עין הלכה עמ' ז

הריגת כינים המצויים בזמנינו, ובכ"א דברי חז"ל דכ"ה אין פרה ורבה
הוראת הלכה עמ' כ"ו, תשובות ופסקים עמ' ל"א, נתיבי המנהגים עמ' ל"ה, המנהג וטעמו עמ' ל"ח, שיח הלכה עמ' מ"ד, מקור הלכה עמ' ס"ט, ביני עמודי עמ' ק"ו

לסגור תיבה שזוכים בה בשבת

גנזי הלכה עמ' ב, עין הלכה עמ' ו, הגהות הגר"ק עמ' ט"ז, מקור הלכה עמ' נ"ח, ביני עמודי עמ' צ"ג ועמ' ק"י ועמ' ק"א ועמ' קכ"א, הערות האורות עמ' קל"ו

הורדת המים בבית הכסא כשמצויים בחללו זוכים

הוראת הלכה עמ' כ"ו, ביני עמודי עמ' ק"ב, הערות האורות עמ' קל"ג

צידת יתושים בשבת

תשובות ופסקים עמ' כ"ט, הערות האורות עמ' קל"ו

הליכה במקום שיש נמלים

מקור הלכה עמ' ע"ד, הערות האורות עמ' קל"ד

לצוד צב שבזמנינו

הוראת הלכה עמ' כ"ו, תשובות ופסקים עמ' כ"ח, מקור הלכה עמ' נ"ג, ביני עמודי עמ' צ ועמ' ק"ב

תולעים הבאים מן המעיים - הוצאתן

מקור הלכה עמ' ע'

איסור צידה בצד אדם

הוראת הלכה עמ' כ"ו, נתיבי המנהגים עמ' ל"ג, שיח הלכה עמ' מ"ד, מקור הלכה עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' ק"ב ועמ' קכ"א, הערות האורות עמ' קל"ט

בדין צידה ע"י דבר סגולי וע"י לחש

בידור הלכה עמ' כ"ז, מקור הלכה עמ' ס"ד, ביני עמודי עמ' ק"ב

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

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

הרה"ח ר' נחום יואל
בהרה"ח חיים יעקב ע"ה
הלפרין
מגע המהר"ש"ל ובעל סדר הדורות
נלב"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשס"ז

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

המרוחם
אברהם בן אלטון הררי ז"ל
נלב"ע כ"ז טבת תשמ"ב
וה' המרוחמות
שרה עליוה טובה בת מאל הררי נ"ע
נלב"ע ו' טבת תש"ן



כמוהר"ר שלמה מאמירי, והביאה לבית אמו כסביניטה. ואף מנכדי רבינו ויצאי חלצו מצאנו זכרון: בכתב יד ספר המחלוקות, מצינו רישום י"ח של רבינו: 'זה הגיע לחלקי הושעיא ברוך יצ"ו בחלוף שעשיתי עם אחי שאול יצ"ו כ"ה חשון ש' שאנ"ן'. 'זה הגיע לחלקי יוסף לבית ברוך בכמהח"ר בניהו בכמהח"ר הושעיא בכמהח"ר בניהו בן הגאון כמהח"ר יחושע בעז ברוך זה"ה מחבר הספר הלו ואחרים בעל שלטי הגבורים...'

חיבוריו של רבינו כולם, הרי הם נטובים על קוטב אחד: אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. והם משמשים כהכנה וכהקדמה לחיבוריו העיקריים ספר המחלוקות וספר הפשוטים, וכמ"ש בהקדמתו: 'אמנם כל זה האריכות [היינו הפסקים הבאים בספר המחלוקות וספר הפשוטים] אי אפשר כי אם על פי הגמרא, כשילמד אדם כל הלכה ממנה יפה ברורה ערוכה, בכל המפרשים והפוסקים שעליה שמורה, ויוד לעומק דעתם ויבינם כמתוך אספקלריא המאירה, יבין המדה ויחקור בד"ן פשוט ועקום וידע דעת ויכוין להורות מי הוכשר כהלכה'. כאמור גולת הכותרת בחיבורי רבינו הוא ספר המחלוקות וספר הפשוטים. חיבור זה לא נודע קיומו בעולם, ולא נמצא גם בעקד בתי הספרים. אף התייר הגדול אשר כל דמטמון גליא ליה, הוא הגאון חיד"א, כיון שלא היה ספר המחלוקות נגדו וגם לא ראה למי שיביא דבר ממנו, כתב¹⁴ כי ספר המחלוקות הוא ניהו חיבור שלטי הגבורים, ולא כן הוא כאשר עיננו תחזנה מירש"ם¹⁵.

זוכים אנו למה שלא זכו לו דורות ראשונים, וחמדה גנוזה קרוב לחמש מאות שנה, נתגלתה בדורנו. ספר המחלוקות בעצם כתי"ק מחברו רבינו יחושע בעז זה"ה, מצוי עתה בגנוזי הנגיד המפואר הרה"ג רבי שמואל דוד הכהן פריעדמאן שליט"א מח"ס שדה צופים על השי"ס ושאר ספרים נכבדים.

ספר המחלוקות נזכר ע"י רבינו בספרו שלטי הגבורים פעמים רבות, ואכן רבים מן המקומות אליהם הפנה שם, גלויים עתה לפנינו היום בחיבורו כ"י זה. אך יש מן המקומות בהם לא נמצאו הדברים בספר שלפנינו, זאת משום שהחיבור לא נשלם בכתב היד, כניכר מתוכו.

בספר זה אשר גודלו למעלה משלוש מאות חמישים דף, אסף רבינו את שיטות הראשונים החלוקות וסידרם קרוב לסדר ארבעה טורים וסוגיות התלמוד. לצד סידור השיטות, יורד רבינו לברר ולדקדק בשיטת הראשונים ומקורם, מקשה עליהם¹⁶ ונושא ונותן בדבריהם, ובמקומות רבים יורד להכריע ולפסוק הדין הלכה למעשה¹⁷. לעיתים קרובות מביא רבינו ממנהג ישראל בזמנו ומבררו להתאימו להלכה¹⁸. ולעיתים כיון שעמד רבינו בנושא פלוני, לא זו ממנו עד שמבררו לכל פרטי ואופניו ולפי כל המציאות אשר נהגו בזמנו¹⁹.

חשיבותו של חיבור זה אינו צריך לפנינו, ואפס קצהו נראה מן המשקל שנחנו ברוחניו לספר שלטי הגבורים, קבעו דבריו להלכה, ודקדקו בדבריו וברמיותו. שבעתים יוקם בחיבור זה, אשר הוא עיקר משנתו של רבינו, מה גדלה מעלתו ומה עצמה חשיבותו.

ספר המחלוקות כ"י עתיד לעלות על מזב"ח הדפוס בקרוב ע"י הנגיד המפואר הרה"ג רבי שמואל דוד הכהן פריעדמאן שליט"א כשהוא מעוטש בהגהות וציונים מעש"י ת"ח שליט"א. ברשותם האדיבה אנו מפרסמים כמה סימנים מתוכו בעניני מלאכות צידה וקושר, להם מוקדש גליון זה.

ספר המחלוקות

בפירושו כינה ופרעוש

יא. בפירושו²⁰ כינה דאיתא התם פ"ק דשבת דף י"ב²¹, איכא פלוגתא, ה"ר יוסף²² פירש דשחור הוא הכינה ולבן הוא הפרעוש, ור"ת²³ פירש איפכא, והרשב"א²⁴ והרמב"ן²⁵ כתבו דפרעוש הוא מין שפרה ורבה, אבל שחורה זו הקופצת הנקראת אלברג"ו כיון שאינה פרה הרשב"א, ונהגו העם כר"ת, אמנם הנשים שהורגות אותן בימות המהמה סומכות על דברי הרמב"ן והרשב"א, והנח להן מכיון שיש להן על מה שיסמכו²⁶.

בד"ן הצד צבי חולה

קנא. בד"ן הצד את הצבי חולה דאיתא פרק האורג דף ק"ו²⁷, איכא פלוגתא, לפרש"י החולה מחמת אובצנא הדינו עייף שאינו יכל לזוז ממקומו הצד אותו פטור דנצוד ועומד הוא, והחולה מחמת אישתא הצד אותו חייב. ומיימון פרק י' מהלכות שבת²⁸ כתב בהפך

דהמשלח כלבים אחר הצבי ורץ אחריו ומייגע אותו והוא תפשו חייב ואם חולה מחמת אישתא פטור. וכן פר"ח²⁹.

בד"ן הסוגר תיבתו ויש בה זבובים

קנב. בד"ן הסוגר תיבתו ויש בה זבובים דאיתא פרק האורג דף ק"י³⁰, איכא פלוגתא, כתב בעל התרומות שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בה זבובים אלא יתן סכין או שום דבר בין הכסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם. והטור א"ח סימן ש"ו פליג עליו ומתיר, שהרי אינן נצודין שהרי כשפותח את התיבה הם ילכו להם שהם במקום רחב שאינו יכול לתופשן כאות נפשו, ועוד שאינו מכויין לצודן הילכך שרי. ולדעת הרשב"א³¹ שמביא הר"ן שם³² והמגיד משנה שם פרק י' מהלכות שבת³³ מותר אפילו לכוין לצודן אך שיכוין גם לסגור תיבתו כדי לשמור מה שבתוכו. ולקמ"ן³⁴ נאריך בדברי הרשב"א בס"ד.

בד"ן נועל ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו

קנא. בד"ן³⁵ צבי שהוא בבית ויודע בו בע"ה עד שלא סגר הפתח דאיתא התם דף ק"י³⁶, איכא פלוגתא, הרשב"א³⁷ כתב והביאו דבריו הר"ן שם³⁸ ומגיד משנה פרק י' מהלכות שבת³⁹, שאם היה יודע קודם שסגר הפתח שהיה בביתו צבי שמותר לסגור ביתו לשמור ביתו והצבי שבתוכו, שאע"פ שע"י הנעילה ניצוד הצבי ממילא, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי לבדו אלא שמתכוין נמי לשמור את הבית. והר"ן⁴⁰ והרמב"ן⁴¹ פליגי עליה וסבירי דכל עוד שידוע שיש הצבי בבית קודם שינעול אע"פ שמתכוין לשמירת הבית ואפילו לא יתכוין כלל לצידת הצבי שאסור לו לנעול הבית דהוי פסיק רישיה. והשתא לדברי הרשב"א נמצינו למדין דאע"ג דק"ל דפסיק רישיה אסור היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפסיק רישיה אינו מתכוין ואינו עושה דבר היתר עמו, אבל אם באותו הפסיק רישיה שעושה עושה גם כן דבר היתר עמו ומתכוין גם לדבר היתר אז אפילו עביד פסיק רישיה ומכיון גם לו שרי, ובאמת כי קולא היא זו, ואני כתבתי בתשובות⁴² דכל מעשה שאיפשר לעשות זולת הפסיק רישיה אז אפילו עביד אותו המעשה בפסיק רישיה שרי כי לא מתכוין לעשותו בפסיק רישיה, והארכתי בראיות שם, ומדברי הרשב"א סיוע גדול לדברי כי ק"ו הם דברי מדבריו⁴³.

בד"ן המפיס מורסא משום מאי מחייב

קנא. ובד"ן⁴⁴ המפיס מורסא דאיתא שם דף ק"י⁴⁵, איכא פלוגתא משום מאי מחייב, רש"י פירש שחייב משום בונה, ומיימון פרק י' מהלכות שבת⁴⁶ כתב שחייב משום מכה בפטיש, וכן כתב סמ"ג לאוין ס"ה.

בד"ן הצד שלא לצורך

קנא. בד"ן הצד שלא לצורך דאיתא פרק שמנה שרצים דף ק"ז, איכא פלוגתא, מיימון פרק י' מהלכות שבת⁴⁷ פסק דחייב אפילו צד אותן שלא לצורך כיון שנתכוין לצוד חייב, והוא הולך לשיטתו דפסק כר' יהודה במלאכה שא"צ לגופה דחייב עליה. וסמ"ג לאוין ס"ה והטור א"ח סימן ש"ו פסקו דפטור עליה, וכן נראה דעת הר"ף⁴⁸ מדמייתי המשנה כצורתה דפטר הצד שלא לצורך. ובפרק שמנה שרצים איכא ראיות טובא לומר דהר"ף סבירא ליה דמלאכה שא"צ לגופה פטור כר' שמעון.

בד"ן החובל בהן משום מאי מחייב

קנא. והחובל⁴⁹ בהן דחייב דאיתא התם דף ק"י⁴⁹, איכא פלוגתא משום מאי מחייב, מיימון פרק ח' מהלכות שבת⁵⁰ כתב דהחובל חייב משום מפרק, והילכך נתן שיעור לדם הנצטר או היוצא כגורגרת. ורש"י⁵¹ פירש שהחובל הוא משום צביעת העור. וקשה לי לפירושו תינח החובל בשקצים שיש להן עור, אבל החובל בשרצים שאין להן עור ויצא מהן דם דחייב מאי צביעת עור איכא התם. ואין לומר דסבירא ליה לרש"י דשאר שרצים שאין להם עור פטור אפילו הוציא מהן דם, שהרי בפרק אלו טרפות⁵² גבי ריאה שהאידמה דאמ' התם ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהן דם, פרש"י דחייב על חבלתן בשבת משיצא מהן דם אע"פ שאין להן עור⁵³. והתוספות⁵⁴ כתבו דפירוש ראשון שהביא רש"י שחייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום דעביד בה החבורה הוא עיקר. וכן כתב סמ"ג דחייב משום נטילת נשמה. ובין לפרש"י ולתוספות אין השיעור כגורגרת.

בפירושו הדברים שנקראין פריץ ורביץ שאסור להורגן בשבת

קנא. בפירושו הדברים שנקראין פריץ ורביץ שאסור להורגן בשבת וחייב עליהן דאיתא פרק שמנה שרצים דף ק"ז⁵⁵, איכא פלוגתא, מיימון פרק י"א מהלכות שבת⁵⁶ כתב דכל שהוא פרה מזכר ונקבה או שנהיה מן העפר ההורגן חייב, וכל שהייתה מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהן כגון תולעים של בשר ושתתן הקטניות ההורגן פטור. ולדידיה ליכא מידי שיהיה מותר לכתחילה להורגו אלא המאכולת. וכן כתב הרמב"ן⁵⁷ והביא דבריו המגיד משנה⁵⁸. והרשב"א⁵⁹ סבירא ליה דכל מידי שבמינו יש פרה ורבה מזכר ונקבה אע"פ שיש מהן הוה מן העפר, כגון עכבר שהשריץ מן העפר כיון דבמינו יש פרה ורבה מן הזכר ההורגן חייב, דדמי לסריסין שיש במיני הבהמות והחיות והפרדות דהורגן חייב, אבל מינין שאין בהן מפריה ורביה כלל כולם בכלל מאכולת הן ומותר לצוד אותן ולהורגן לכתחלה. וכן הוא דעת המגיד משנה שם. וכן נראה דעת סמ"ג לאוין ס"ה, שהרי לא הזכיר לחיוב מינין הנהוין מן העפר ולא כתב אלא המינין שפריץ מזכר ונקבה לחיוב והמאכולת להיתרא, א"כ לדידיה ליכא איסורא אלא במין שפרה ורבה מזכר ונקבה. ולעיל⁶⁰ כתבתי מהו נקרא מאכולת.

בדיני קושר

קסד. בד"ן קשרים דאיתא פרק אלו קשרים דף ק"א וק"ב איכא פלוגתא, לדברי הר"ף⁶¹ ומיימון פרק י' מהלכות שבת⁶² כל קשר של קיימא והוא מעשה אומן הקושרו בשבת חייב, והקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן אלא מעשה הדיוט וכל אדם קושרין כך לקיימא פטור אבל אסור, והקושר קשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לקושרו לכתחלה. ולדבריהם כל קשר שהוא כמעשה אומן אע"פ שאינו קשר של קיימא אסור לקושרו בשבת וכן להתירו, והכי כתב מיימון פרק י' מהלכות שבת⁶³. וקשר אומן לא נתברר לי היטב היאך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי דהוי קשר שקושרין אותו הדק היטב, ומכאן נל"ד שיצא האזהרה שכשקושרין ב' קשרין זה על זה שאין מתירין אותו בשבת, ואע"פ שההוא קשר עשוי לקשור ולהתיר בו ביום ואינו קשר של קיימא אע"כ נזהרין בקשירתו ובהתרתו משום דהוי קשר אומן⁶⁴.

ורש"י⁶⁵ וסמ"ג לאוין ס"ה והרא"ש⁶⁶ והטור א"ח סימן ש"ז כתבו דאין חילוק בין יהיה הקשר של אומן או של הדיוט, אלא החילוק הוא בין שעומד להתקיים ובין שאינו עומד להתקיים, כי היכא שעומד להתקיים לעולם חייב חטאת עליו בין הוא קשר אומן או הדיוט, והיכא שעומד להתקיים ימים שבעה או יותר אבל אינו עומד להתקיים לעולם פטור עליו אבל אסור, והיכא שעומד לקשור ולהתיר בו ביום מותר לכתחילה ל"ש אם הוא של אומן או של הדיוט⁶⁷. וא"כ לדידיהו הקושר ב' קשרים זה על זה במקום שעשוי להתיר בו ביום אע"פ דבכה"ג הוי קשר אומן מותר להתירו בשבת, וכן לקושרו, וכ"ש שמותר לעשות קשר עם עניבה עליו במקום שעשוי להתיר הקשר בו ביום.

ונל"ד דאע"פ שקשר קשר ועניבה עליו, לא מקרי בהכי מעשה אומן, ואפילו למיימון והר"ף יהיה מותר לקושרו לכתחילה בשבת אם הוא עשוי להתיר בו ביום, דבכה"ג לא הוי לא מעשה אומן ולא קשר של קיימא. וכן נל"ד דלדעת שניהם אם עושה קשר תחת העניבה במקום שעשוי להתקיים כך שבוע או יותר, כדרך שנהוגין עתה בזמנינו שנותנין רצועות ביופיט"ו ובמכנסים וקושרין יחד בקשר ועניבה עליהם ועומדין כך כמה ימים עד שמחליפים אותם המכנסים או היופיט"ו, דבכה"ג אסור לקשור ולהתיר כך בשבת שהרי עומד להתקיים, ולכולי עלמא כל שעומד להתקיים ימים מה אסור לקשור אפילו אינו מעשה אומן ואפילו לדעת מיימון והר"ף⁶⁸. וכ"כ ר"י⁶⁹ ובעל התרומות⁷⁰ לאסור רצועות שאין להם בוקיליא שקושרין באבנט ואין מתירין אותם אלא מע"ש לע"ש כשמחליפין המכנסים. וכן אסר מהר"ם⁷¹ להתיר בשבת קשרים שקושרין הכובסין מכנסים וחלוק יחד. מיהו בעניבה לבד שאין קשר כלל תחת העניבה ודאי שרי לענוב בשבת ואפילו ירצה שיעמוד כך ימים רבים, כי העניבה אינה בכלל קשר כלל. וכן כתבו הפוסקים דעניבה שאין תחתיה קשר כלל מותר לעשותה ולהתירה בשבת לכתחילה ואע"פ שמתקיימת כך ימים רבים שאין העניבה בכלל קשר כלל. ורא"ש⁷² לפי מה שהביא דבריו המרדכי שם⁷³ פליג על זה וסבירא ליה דקשר שעשויין בראשי האבנט שעומד כך שבוע או שבועים מותר להתירו ולקושרו לכתחילה בשבת, ולא אסרו אלא קשר

14. שם הגדולים מע"ס ערך שלטי הגבורים. 15. אכן דבריו תמוהים מחמת עצמם שכן הנחה זו נסתרת מדברי רבינו בספרו שלטי הגבורים, שם מפנה את המעיין בכמה וכמה מקומות לחיבורו ספר המחלוקות. 16. דרך משל: 'וראיתי לרבינו יונה שכתב וכו' ואני בעניתי לא ירדתי לסוף דעתו וכו' (דף 44 ב"ב); 'סוף דבר לא נתקררה דעתי בשום ישוב ואין נראה לי לתרץ ולדחוק קושיית הרא"ש והטור ולומר... (דף 45); 'אולם מה שאמר אח"כ הטור ואני אומר מין הוא, לא ירדתי לסוף דעתו' (דף 43); 'טור כתב וכו' ודבריו מאד תמוהין' (דף 224); 'ומן התימה על מיימוני' (דף 15); 'ומש"כ הר"ר שמואל מאיברא וכו' דברים צריכין עדיין תלמוד' (דף 28); 'ותמהתי על מהרריק ז"ל איך כתב וכו' (דף 90); 'הם דברי מיימוני ודבריו קשים מאד וכו' (דף 12). והמעייין ימצא עוד מאות לשונות שכאלה בתוך החיבור. 17. ראה דרך משל: 'סוף דבר לצאת ידי ספק טוב הוא שקודם הסעודה יברך על המים על דעת לשתות בתוך סעודתו' (דף 19); 'נראה דדעת זה הוא דעת יחיד ונכון להחמיר' (דף 39); 'זיתפלת גם מוסף עמהם כך נלענ"ד' (דף 37); בדף 1 מוכיח את מנהג בני דורו ומקומו 'ואני הצעיר קובל על הפרושים שבימות הקיץ נוהגים לעשות כדברי הגאונים ומאחרים להתפלל וכו' ובחורף סומכין על דברי ר"ח; 'ונלענ"ד דלדברי האוסר וכו' אי"כ מי ששכח ולא הזכיר של ר"ח במנהג של ערב שבת וכו' דאין לו להתפלל בליל שבת וכו' (דף 35); 'ובענין חוה"מ שחל להיות בשבת לא דברו הפוסקים כלל בזה ונלענ"ד וכו' (דף 47); 'ומיהו נראה דלכו"ע הא דמועיל וכו' לא הוי רק בדיעבד אבל לכתחילה כשמכחי החתיכה שנפל עליה יש להסירה ולהשליכה וכמו שכתבתן כן נל"ד' (חיד"ד דף 17). וראה עוד שם דף 21 הכרעה בפלוגתת הראשונים במילת תאומים כמה מברכים עליהם. וכנהג רבות בכל חלקי החיבור. 18. ראה לדוגמא: 'מיהו מה שנהגו בכל תפוצות ישראל לומר בשבת ושמרו בני ישראל את השבת ובמועדים אלה מועדי ה' לא ידעתי על מה שמכו שהרי מפסיקין בין גאולה לתפלה וכו' ולענ"ד נראה וכו' (דף 32); 'ולדעה זו השוה רוב השיטות וכן עמא דבר' (דף 35). ובמקו"א מתריע רבינו על מה שנהגו להשבע בערכאות של עכו"ם לשקר וכתב: 'ונראה בעיני שאם הדיין והשופט בערכאות שלו משיביע היהודי על איזו שבועה שיש לו עם הגוי צריך ליהור להשבע לאמת וכו' מפני חילול השם וכו' כי יאמר המלך ראה איך היהודים עוברים על שבועתם' (דף 14). 19. ראה לדוגמא דף 17 בכתב היד: 'וקודם שאצא מפת הבאה בכיסנין אפרש מה שנל"ד לדמות להן, שם ערך רבינו תשובה ארוכה ומקיפה בנושא פת הבאה בכיסנין תוך כדי פירוט המאכלים המצויים במדינתו. בחלק י"ד דף 74 האריך רבינו מאוד בסוגית חתיכה נעשית נבלה ואפשר לטוחו ובבירור כל שיטות הראשונים, ולא נמצאנו בדברי הפוסקים שבאו לדידנו בירור רחב כדוגמתו. 20. דברים אלו כתבם רבינו גם בשלטי הגבורים דף ה' ע"ב, ועיין עוד בדברי רבינו לקמן סי' קנ"ז. 21. ע"א. 22. בתוס' ד"ה שמא. 23. שם. 24. בח"י שם ד"ה ופרעוש. 25. שם ד"ה הא. 26. עיין אליה רבה סי' שט"ז ס"ק כ"י שהביא דברי רבינו, וכתב עליהם ואני אומר חלילה להקל דמכל שאר פוסקים מבואר דחייב חטאת. ועיין ברכי יוסף שם אות ה'. 27. ע"ב. 28. הל' כ"ב. 29. כן כתב הרב המגיד בשמו, ולפנינו בפ"י ר"ח בדף ק"ז ע"א כתוב דמחמת אובצנא פטור. 30. ע"ב. 31. בח"י דף ק"ז ע"א. 32. דף ל"ח ע"א. 33. הל' כ"ג. 34. סי' קנ"ג. 35. דברים אלו כתב רבינו בשלטי הגבורים שם. 36. ע"ב. 37. שם ד"ה תוספתא. 38. ד"ה הא. 39. הל' כ"ג. 40. שם. 41. שם ד"ה הא דנתן. 42. בשלטי הגבורים איתא בחדושי וצ"ל בתשובות, ובס' המחלוקות לקמן סי' קפ"א הזכיר רבינו ג"כ תשובה זו. 43. עיין שו"ת שואל ומשיב מהדורא קמא ח"ב סי' ס"א שהאריך בדברי רבינו, ועיין באור שמח פ"א מהל' י"ט ה"ד ופ"ח מהל' לולב ה"ה. 44. דברים אלו כתב רבינו בשלטי הגבורים דף ל"ח ע"ב, ולא כתב שם דעת רש"י, ואפשר משום שרש"י כתב דחייב משום בונה או משום מתקן כלי. 45. ע"א. 46. הל' י"ז. 47. הל' כ"א. 48. סימן זה וסימן קנ"ז כתב רבינו בשלטי הגבורים שם. 49. ע"א. 50. ה"ז. 51. שם ד"ה החובל. 52. חלוין דף מ"ז ע"ב. 53. וכן הקשו הרמב"ן והריטב"א, ועיין פני יהושע. 54. שבת שם ד"ה שמנה. 55. ע"ב. 56. ה"ב. 57. דף י"ב ע"ב. 58. אפשר שבספרי הרמב"ם של רבינו נחסרו תיבות "עכ"ל" הכתוב במ"מ קודם וזהו דעת הרשב"א, וסבר רבינו דרמ"ש במגיד משנה ולי משמע בעכבר שהשריץ מן העפר וכו' הם דברי עצמו, אבל לפי האמת הם דברי הרמב"ן. 59. שם. 60. סי' י"א. 61. דף מ"א ע"ב. 62. ה"א. 63. ה"ב. 64. בשלטי הגבורים דף מ"א איתא קשר אמיץ. ודברי רבינו הובאו להלכה בר"מ וברמ"א סי' ש"ז ס"א. ועיין ברכי יוסף שם ובחזו"א סי' נ"ב סק"ז ובאבני נזר סי' קע"ט סק"ו. 65. דף ק"ב ע"א ד"ה בדרבנן. 66. סי' א'. 67. רבינו העתיק דבריו מהטור, ודיוקא דרישא קשיא לדיוקא דסיפא, דמרישא משמע דפחות משבעה ימים מותר לכתחלה, ובסיפא כתב דרק העשוי להתיר בו ביום מותר לכתחלה, ועיין ב"י ובי"ח ושאר אחרונים שהאריכו בזה. 68. דברי רבינו אלו הובאו במ"א ס"ק ט"ו ובאחרונים שם. ועיין מרדכי סי' שפ"ו ובהלכות קטנות סי' תקמ"ב ובפרק לולב הגזול סי' תשמ"ח בשם רביה"ס סי' תרס"ו. 69. הובא במרדכי סי' שפ"ו. 70. סי' רמ"ג. 71. שו"ת מהר"ם דפוס לבוב סי'

שהוא ודאי של קיימא דבהוהא חייבין עליו חטאת, ועוד אסור מדרבנן קשר שאינו ודאי שלא יהיה של קיימא דאיכא לספוקי ביה דילמא ניחא הקשר ההוא לעולם, כי כן דרך הקושרים קשר באותו מקום שאע"פ שמשמטמא אותו הקשר באותו מקום עשוי להתיר מכל מקום מניחין אותו גם כן כך לעולם, וההוא הוא איכא איסורא⁷⁴, אבל בקשר שבדאי אינן מניחין אותו כן לעולם אלא שמתירין אותו בסוף שבוע או שבועים ההוא ודאי קשרי.

עוד קאמר ר"ם שאין נקרא קשר של קיימא לחייב עליו א"כ עשה קשר ע"ג קשר, והילכך קשר שעושין בראש התפירה אינו חייב עליו אע"פ שעשוי לקיים כיון דאינו קשר ע"ג קשר, ומסופקני אם דעת הרי"ף ומיימון לחייב בקשר אחד, וקצת נראה דודאי מחייבין אפילו בקשר אחד העשוי לקיים כל עוד שהוא מעשה אומן, וקושר חוט התפירה לא ידענא אי מקרי מעשה אומן או לאו כיון דאפילו שאר אדם שאינן אומנן וחייטין כך עושין בראש החוט של תפירה קשר אחד⁷⁵. והר"ר פורת כתב דקשר שבראש החוט כשרוצה לתפור חייב עליו, וכן קשר של גרדיים שקושרין קשר אחד כשנפסק החוט ומתקיים חייב עליו אפילו אינו אלא קשר אחד, והכל הולך אחר הקיום כי יש קשר מתקיים בקשר אחד ויש קשר מתקיים בב' קשרים. וכתב סמ"ג לאוין ס"ה דיש קשרים שמתקיימין בקשר אחד כגון שקושר חבל בראשו ואין קושר ב' ראשים ביחד⁷⁶. וכן נל"ד דה"ה לקושר הרצועה שקורין אסטרינג'ה שנפסקה באמצעיתה כדי לעשותה שלימה שאע"פ שאינו עושה קשר על גבי קשר שחייב כיון דעביד להתקיים כך לעולם, ואם עושה שני קשרים זה על זה ברצועה שנפסקה כדי לעשותה שלימה חייב לדברי הכל דהרי מעשה אומן הוא וגם עביד להתקיים כך לעולם. ולענוב הרצועה בעניבה כדי לעשותה שלמה פשיטא דשרי אע"פ שתתקיים כך

לעולם והוא שלא יהיה קשר תחת העניבה. ונל"ד דאף לדברי ר"ם דקאמר דעד שיעשה ב' קשרים זה על זה לא מחייב אפילו בקשר של קיימא, מכל מקום איסורא דרבנן מיהא איכא בכל ענין דעביד להתקיים הקשר.

קסה. ובדין איסור קשירת הדלי בחבל דאיתא פרק אלו קשרים דף קי"ג⁷⁷, איכא פלוגתא, הרא"ש⁷⁸ והטור א"ח סימן שי"ז כתבו דדוקא בחבל דעלמא אסור לקושרו אבל בחבל דגרדי שרי, ומיימון פרק י' מהלכות שבת⁷⁹ כתב סתם לאיסור בכל חבל, ומרדכי⁸⁰ מסיק כדברי הטור⁸¹.

קטו. בדין הבאת חבל מתוך ביתו ולקושר בראש הפרה והאבוס דאיתא התם דף קי"ג⁸², איכא פלוגתא, לדברי רש"י דסבירא ליה דחיישנן שמא יתיר ראש האחד ויניח השני קיים, ל"ש אם החבל של גרדי או חבל דעלמא אסור להביאו ולקושרו בראש הפרה והאבוס⁸³. וכן הוא דעת המרדכי שם⁸⁴. ולדברי מיימון⁸⁵ דיהיב טעם האיסור משום טלטול החבל דלא חייש שמא יתיר ראש האחד ויניח ראש השני דבכה"ג לא מעשה אומן הוא, א"כ לדידיה חבל של גרדי שמותר לטלטל מותר נמי להביאו ולקושרו בראש הפרה והאבוס, אבל חבל דעלמא אסור שהטלטול אסור בהן. וכן נראה דעת הטור א"ח סימן שי"ז. ושיטה אחרת להראב"ד בזה.

בדין המזיקין שמותר להרוג בשבת ובפירוש דורסן לפי תומו קפה. בדין⁸⁶ המזיקין שמותר להרוג בשבת דאיתא פרק כל כתבי דף קכ"א⁸⁷, איכא פלוגתא, הרי"ף⁸⁸ ומיימון פרק י"א מהלכות שבת⁸⁹ וסמ"ג לאוין ס"ה והרא"ש⁹⁰ ומרדכי⁹¹ והר"ן⁹² והטור א"ח סימן שי"ז

שוין דחמשה מזיקין מותר להורגן בכל ענין אפילו אין רצין אחריו, ושאר מזיקין אם רצין אחריו מותר להורגן ואם לאו אסור, ומתוך כך התיר ר"ת להרוג פרעוש שעוקץ הבשר בשבת, דסבירא ליה דשאר המזיקין שהותר להורגן אם רצין אחריו מייירי אפילו דליכא בהו סכנה ופרעוש נמי הוי בכללן⁹³. מיהו מיימון לא סבירא ליה כוותיה בהא, דא"ת דלמיימון אפילו ליכא סכנה שרי להורגן כשרץ אחריו, הא לדידיה מלאכה שא"צ לגופה חייב עליה והיאך יתיר איסור דאורייתא במקום צערא, אלא ודאי הכרח לומר דלדידיה כל המזיקין שהותר הריגתן מייירי שיש בהן סכנה, והילכך לדידיה בכל ענין יהיה אסור להרוג פרעוש כיון דלית ביה סכנה. והמרדכי כתב בשם גאון דלא חזינן לרבנן קשישי שיהרגו אותם ואפילו לצוד אותם, מיהו הצידה חומרא בעלמא היא כדלעיל⁹⁴. והתוס'⁹⁵ כתבו בשם ר"י ור"ח דאפילו החמשה מזיקין אין הורגין אותם אלא א"כ רצין אחריו, ושאר כל המזיקין אין הורגין אותם אפילו רצין אחריו אלא דורסן לפי תומו⁹⁶, ובדאי לדידיה נמי אסור להרוג פרעוש בשבת אפילו עוקצו.

קפו. ובפירוש דורסן לפי תומו דאיתא התם דף קכ"א⁹⁷, איכא פלוגתא, מדברי רש"י⁹⁸ משמע דטעם היתר דריסת המזיקין לפי תומו הוא מפני שאינו מכויין לכך, אבל אם מכויין לכך נראה מדבריו דאסור. והרמב"ן והרשב"א והר"ן ומגיד משנה⁹⁹ כתבו דאפילו מתכוין לכך שפיר דמי, והאריך הר"ן בראיות לזה. וגבי דריסת הרוק דשרו נמי במתכוין צ"ל דמתכוין לדריסת הרוק בלבד, דאילו מתכוין לאשוויי גומות נל"ד דודאי אסור אליבא דכ"ע, וכן הטור א"ח סימן שי"ז גבי דריסת הרוק [כתב] דמותר כיון שאינו מכויין לאשוויי גומות.

תל"ד, הגי' פ"י ה"א. 72. יראים ס"י רע"ד. 73. ס"י שפ"ו. 74. נראה מדברי רבינו דאפי' אם קשרו בסתמא וא"כ הניחו לעולם אינו חייב, אבל לשון היראים "תולדה דרבנן כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם אע"פ שתחלת עשייתו לא היתה על מנת להניח לעולם שם", ועיין באבני נזר ס"י קפ"א סק"ב. 75. עיין נשמת אדם כלל נ"ח מה שביאר בדברי רבינו. 76. רבינו מפרש דהסמ"ג פליג על היראים, אבל באמת דברי סמ"ג אלו הם המשך דברי היראים ואין כאן פלוגתא, כמו שהעיר בתשו' אבני נזר ס"י ק"פ סק"ו. 77. ע"א. 78. סו"ס א'. 79. ה"ג. 80. ס"י שצ"א. 81. נראה דדיוקו של רבינו הוא ממה שכתב המרדכי אבל חבל של עלמא, ועיין אליה רבה ס"י שי"ז סק"ב. 82. ע"א. 83. צ"ע דלהדיא מחלק בגמ' בין חבל דעלמא לחבל גרדי, והטעם כדפי' רש"י שם דחבל גרדי דצריך לה לא מבטל לה, ולא גורזין חבל גרדי אטו חבל דעלמא כמו שכתבו התוס', ובמרדכי לא נזכר חבל גרדי, וכן הוא בב"י ושאר מפרשי הטור. 84. ס"י שצ"ב. 85. שם. 86. דברים אלו כתב רבינו בשלטי הגבורים דף מ"ה ע"ב. 87. ע"ב. 88. דף מ"ה ע"ב. 89. ה"ד. 90. ס"י י"א. 91. ס"י ת"ב. 92. שם. 93. עיין במרדכי הטעם דכיון דקיי"ל כר"ש במלאכה שאצ"ל במקום צערא שרי לכתחלה מידי דהוה גבי מפיס מורסא. 94. ס"י י"א. 95. ד"ה ברצין. 96. כן הוא בפסקי תוס' ס"י ת"ו, ויל"ע דהאי דינא דנחש דורסו לפי תומו משמע דמייירי אפילו אין רץ אחריו, ומה שאמר ר"י דאין להקל כריב"ל יש לפרש דאין להקל להרוג כל המזיקין להדיא באין רצין אחריו, אבל ברצין אחריו, וכן חמשה מזיקין אפי' אין רצין אחריו, י"ל דשפיר מותר להורגן להדיא, ובה נכלל ליישב דברי ר"י עם פ"י ר"ח שלפנינו שכתב הדין כדברי הרי"ף והרמב"ם, וכ"כ הרמב"ן במלחמות דר"ח מפרש כרש"י, ולהניל י"ל דר"י מפרש דברי ר"ח כפירושו אלא דלדינא פוסק שאין להקל כריב"ל. ועיין בית יוסף ס"י שט"ו. 97. ע"ב. 98. ד"ה דילמא. 99. שם.

בינת שמחה

מלאכה שאינה צריכה לגופה בחולה שאי"ב סכנה ובמקום צער

למגן אברהם סימן ש"ז ס"ק ז' [שכתב דדברי השו"ע שם בסעיף ה' שמתיר אמירה לנכרי לדבר האסור משום שבות במקום מקצת חולי קאי] אליבא דרמב"ן דשבות שלא כדרכו מותר במקום צער [שהיא הסכרה השלישית שפסק כמותו בשו"ע סימן שכ"ח סעיף י"ז] - ועל כן כתב בבאור הלכה [בסימן שכ"ח ס"ח ד"ה כדן] דמפיס מורסא דוקא ע"י שינוי - דשינוי ביד [ולא בכלי] - והעיר רח"נ הי"ו לענין הא דסעיף ל"ה ברמ"א [- בסימן שכ"ח, דאסור להתיר מחלבה על מי שנשפך בו רוח רעה דלית בו סכנה] ובמג"א ס"ק מ"א [דצערא יתירא נמי ליכא], דמשמע אם יש צערא יתירא היה אפשר לעשות מלאכה שאינה צריכה לגופה, והרי אין כאן שינוי ומותר אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואשר אפילו בחולה שאין בו סכנה כבסימן רע"ח [בנוגע לכיבוי הנר בשביל החולה] לא מתירים מלאכה שאינה צריכה לגופה - ומשמע אפילו לחולה שאב"ס של סכנת אבר ג"כ לא מתירים מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והנה עצם הדבר נזכר בתוס' בדף קל"ה [ע"א ד"ה מפנן] להתיר במינקת [לחלוב עצמה במקום צער], וכמו שכתב במ"ב סוף סימן ש"ל [ס"ק ל"ב] שמחמת צער מותר מלאכה שאינה צריכה לגופה, ותוס' השוו למפיס מורסא.

והנה לפי הצד בשו"ת הגרעק"א סימן ה' ששיטת תוס' דגונח הוי מצטער, ומותר גם בשבות כדרכה, א"כ אתי שפיר שיטת התוס' אבל המג"א שנקט בסימן ש"ז כרמב"ן להתיר רק בשבות שלא כדרכה, וכאן [בסימן שכ"ח] בס"ק מ"א משמע שבצערא יתירה מותר שבות כדרכה ואפילו במלאכה שאינה צריכה לגופה, צ"ע טובא.

ואם היינו אומרים כשיטת מהר"ם בנעט זצ"ל ב"מגן אבות" [שבת דף למ"ד ד"ה מכ"מ] - הו"ד ב"שעריים מצויינים בהלכה" [סימן צ"א אות ג'] - שמצטער עדיף מחולה שאין בו סכנה, דבחולה שאין בו סכנה אין היתר במלאכה שאינה צריכה לגופה, ובמצטער מותר, א"כ הוי אתי שפיר בשיטת תוס' - אך הרי אין כן שיטת המ"א. וכן יש לעיין לענין מחט בהוצאת קוץ, דלכאורה הוי שבות כדרכה, וגם יש משום מלאכה שאינה צריכה לגופה כשמוציא דם, ואם **מחט** הוי שינוי ניחא, אך לכאורה מחט הוי כדרכה.

זולת דנימא שיש שני סוגי מצטער, מצטער הרבה וסתם מצטער, וההיתר של הרמב"ן בשבות שלא כדרכה יהא בסתם מצטער כגונח, אבל במצטער טובא לא בעי שינוי, ויהא אתי שפיר הא דמינקת, וכן בהא דרוח רעה בסעיף ל"ה [אולם אין הכרח שרמב"ן

צריך לסבור כתוס', אלא שצריכים אנו לזה אליבא דהלכה בשו"ע ומ"ב).

ולפי זה גם כן אתי שפיר בסימן שט"ז במ"ב ס"ק מ"ו דמותר הריגת מזיקין במלאכה שאינה צריכה לגופה גם שלא לפיקוח נפש, וכתב שם המ"ב חילוק בין צער הרבה או לא. וכן בהא דרוח רעה יש החילוק בין צער רב או לא. - ובב"י מקומות אלו לא נזכר ענין שינוי. - והנה בס"ק פ"ח [בסימן שכ"ח] בדין שחין איתא הטעם משום צער, וחשבת שהמכוון צערא יתירא - אך לפי חילוק הנ"ל יתכן לומר שאיירי בלי צער רב, ולכן לא הזכיר כאן המשנ"ב צער רב כבכל מקומות הנ"ל, וג"כ בבה"ל הצריך שינוי - אבל היה אפשר לומר שבצער רב לא בעינן שינוי, אך הא גופא קשיא נפרש בצער רב ולא נצריך שינוי, ועוד דהרי תוס' השוו צער מינקת לצער שחין, ולמה נחלק בזה ביניהם, נימא שגם בשחין המכוון בצער רב ובלי שינוי. - ולפי זה היה אפשר לומר דמחט איירי בצער רב, לכן לא בעינן שינוי, אך קשה דהרי הכל איתא כאן לכאורה בחדא גוונא, היינו ענין מחט וענין שחין.

והנה הגרעק"א בסימן ה' דן ב' דרכים בדעת התוס' בכתובות ס' ע"א, או דסבירא להו דגונח הוי מצטער, ואלא דמותר אפילו שבות כדרכה או דגונח הוי חולה, אבל מצטער אסור אפילו בשבות שלא כדרכה, והנה לכאורה לפי דברי תוס' שבת קל"ו יוצא דמצטער מותר בשבות כדרכה.

ביניני צידה

לענין פלוגתת ר' יהודה ורבנן סוף פרק האורג (שבת ק"ו), עיין ב"ח וט"ו ופמ"ג [דפליגי בתרתי, דלר' יהודה צבי לביבר פטור משום דאפשר לו לברוח, ולרבנן חייב משום דעכשיו אין מחוסר צידה, ובצפור לבית סתום לר' יהודה חייב ולרבנן פטור, דא"ל לתפסו שם והוי מחוסר צידה].

ואם כן לכאורה לרבנן גדר צידה לא סגי שמהבעל חי נשללה חירותו, אלא שגם האדם שולט עליו, ועל כן לא סגי בחלונות סגורות בבית לענין צפור, אבל סגי לחיה בביבר, דבהו כבר יש שליטה לאדם עליה, ואע"ג דאכתי יתכן שמהבעל חי לא נשללה חירותו לגמרי, דהיינו שהביבר אינו מקורה ויכול לטפס משם מ"מ כבר חייב. ואם כן העיקר הוא מה שהאדם שולט על הבע"ח.

- אבל לר' יהודה יתכן שהעיקר מה שמהבעל חי נשללה חירותו, ועל כן בחלונות סגורות כבר הוי כן אע"ג דהאדם עוד לא שליט עליו - ולהיפך בחיה בביבר כיון שעוד יתכן שיטפס מהקיר, על כן עוד לא נשללה חירותו, ולכן אע"ג דבדרך כלל באופן כזה כבר יש שליטה עליו, מ"מ לא נשללה חירותו לגמרי.

הגאון רבי שמחה בונם ולדנבר זצלה"ה

אך צריך עיון וכי ר' יהודה יודה בביבר מקורה, ועוד דלכאורה משמע שחיה אינה יוצאה דרך הכותל.

- שו"ר באבני נזר סימן ק"ץ אות ב' שמבאר בדעת הב"ח משום דיכול לברוח ע"י סריכה על הכתלים.

ולפי זה היה אפשר לומר דהא דצד נחש שלא יזיק והוי כמתעסק, אתי שפיר ביותר לרבנן, משום דבהו הוי רק כנשללה חירותו, אבל לא כבא לידי ממשלת האדם.

ועיין טור סימן שט"ו בהשגתו על בעל התרומה לענין תיבה של זבובים [שכתב בעל התרומה שאסור לנעול התיבה אם יש בה זבובים, אם לא שיניח שום דבר בין הכיסוי לתיבה], וכתב הטור סברא [שא"צ לדקדק בזה] שכשיפתח יברחו משם, ולכאורה אפשר למר שזוהי כסברת רבנן, והיינו אע"ג דהזבובים נשללה חירותם, מ"מ אינם תחת ממשלת האדם דכשיפתח יברחו. - ולדעת בעל התרומה היה אתי שפיר למימר ע"פ שיטת ר' יהודה דהעיקר תלוי בשלילת חירות של הבעל חי - אך הרי פסקינן כרבנן.

ושו"ר בחזו"א סימן כ"ח אות ב' שכתב הסבר של הא דזבובים דאינם תחת ידו, אבל כתב דבנחש הוי תחת ידו, ע"ש.

ולפי הנ"ל לענין הא דנחש הוי אתי שפיר לומר אליבא דרמב"ם דפסק להתיר, אע"ג דס"ל כר' יהודה לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, והיה אפשר לומר דבגמ' אמרו כן לר' יהודה אליבא דשיטתו בעצמו שבעינן שלילת חירותו, והרי כאן יש דבר זה, וא"כ הרי גם כן מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל כשפסקינן כרבנן אזי אפילו אם נסבור בעלמא כר' יהודה, מכל מקום יש כאן גרעון בעצם המלאכה.

1. (ובמ"ב שם ס"י ש"ל כתב עוד טעם מאור זרוע כיון דהוי שלא כדרך מפרק שהולך לאיבוד - ויסוד ד"הולך לאיבוד" כתב במ"ב סוף סימן ש"כ בבה"ל [ד"ה טוב] דיש ראשונים דמתירים לגמרי ויש שאוסרים מדרבנן, ואולי כיון דתוס' כתבו רק משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, משמע דאסור אפילו מן התורה אם מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, כעין שדייק בשער הציון סימן שכ"ח ס"ק פ"א דלא אמרינן שבאדם לא הוי כי אם מפרק כלאחר יד כשהוי דרך חליבה, והיינו משום דמשמע מתוס' שולוא הא דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי חיוב, ולא הוי כלאחר יד ב"מעשה המלאכה", ואם כן ה"נ יש לדייק שולוא הא דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי חיוב, ולא הוי שינוי ב"תכלית המלאכה", והיה חייב מן התורה למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב).

ובס' כף החיים ח"ד הנד"מ סי' ש"ו אות צ"ה ע"ש. ועיין עוד בסה"ק יעקב הקטן בנימו' קצת לח"מ סי' ה' אות ד' ע"ש. ועיין עוד בשדי חמד מערכת יום הכפורים סי' א' אות י"א ע"ש, ובס' אבק דרכים דף נ"ה ע"א סי' כ"ח, ולקמן סי' מ"א¹² באורך וברוחב והיא משו"ת מהר"א לפפא ע"ש. ועיין עוד פתח הדביר ח"ג דף קפ"ה ע"א ואילך ע"ש"ב.

[רכיבת אופניים בשבת ויום טוב]

נד. **שבת.** לענין עגלה קטנה שיצא מחדש שקבוע בו ב' גלגלים ואינם מושכים אותה בהמות ולא בני אדם אלא הוא מהלך ע"י אדם אחד היושב בו שדוחה את הגלגלים ברגליו, וקורין אותו ביסקיליט¹³, אם יש היתר להלוך בזה בשבת ויו"ט או לא. עיין בס' רב פעלים ח"א סי' כ"ה דהעלה להחיר למי שרבים צריכים לו או שהולך לעשות מצוה גדולה, אבל להלוך דרך טיול בעלמא או אפילו לדרב מצוה ואין לו הכרח שילך בזה בשבת ויו"ט אלא דהוא יכול להלוך ברגליו לא ירכוב בזה כי אם בעיר שיש בה עירוב, ע"ש ובהשמטות שם אשר הובא בתחילת הספר. אלא דמי' בד"ה עוד שמעתי אומרים דיש לחוש שמא יהיה בזה איזה קלקול בשבת ויבא לתקנו, וגם זה הבל ולא ניתן להאמר, חזק דאין כלי זה עלול להתקלקל, ועוד דאין לנו לגזור וכו', ע"ש. אגא דאמרי דאחמ"ר רואה אני הדולכים בעגלה הלזו כמה פעמים ומתקלקל ומתעכבים לתקנה תכ"מ כדי להלוך לדרכם, ולא תהא ראייה גדולה משמיעה כמו שיראה הרואה לרוכבים ע"ג עגלה כזו מעשים בכל יום. וע"ע בס' נד"מ זה שמו משה האיש בהשמטות דף קע"ח ע"ב ואילך ע"ש לענין אוטימוביל וגם לענין ביסקיליט ע"ש, ובס' נד"מ זה שמו כף החיים סי' ת"ד דה"ד רב פעלים הללו וכתב דעת קצת מהאחרונים להחמיר ע"ש. וע"ע בס' נד"מ ים הגדול דבראייה אחת ראיתי שכתב בענין זה ע"ש בס' כ"ח דאינו תחת ידי. ונראה דטעמם ונימוקם עמם של המחמירים. וע"ע לקמן אות ע"ט. והנה בעת'ה יצא לאור ס' ישכיל עבדי ח"ג וראיתי לו בא"ח סי' י"ב דה"ד רב פעלים הלזו וחלק על דבריו כמ"ש אגא עניא ע"ש" מ"ש בזה, וע"ש עוד בס' י"ט ע"ש"ד.

[ללחוש לחש לעין הרע ביום שבת]

נה. **שבת.** נסתפקתי אי שרי לומר לחש ביום ש"ק כגון לעין הרע וכיוצא' דהביא הרב חיד"א בס"ה מורה באצבע בקונטרס כף אחת, עיין בטור ומרן סי' ש"ו סעיף ז' וס' שכ"ח סעיף מ"ה ע"ש, ובי"ד סי' קע"ט סעיף י"א ע"ש, ובפתח הדביר שם דף קנ"ח ע"ד ובהשמטות דף שכ"ד ע"ג, ובס' לב חיים ח"ג סי' פ"ח דהתיר. וע"ע ביפה ללב ח"ב בס' ש"ו שכתב וז"ל, ולפי"ז ה"ה שמותר ללחוש לחש עיה"ד בשבת וכמ"ש בס' הכלבו דף ל"ב ע"א בשם הר"מ ודלא כר"י וכו' ע"ש. ועיין ג"כ בס' כף החיים ח"ד הנ"מ בס' ש"ו סק"ו ע"ש. ואעיקרא אי יש התר אפילו בחול, עיין בשדי חמד אסיפת דינים מערכת ה"א סוף אות ט"ל ובכללים מערכת ל' כלל ק"ז ע"ש"ד.

[אמירת סדר המודעה הכתוב בסיודי התפלה ביום שבת]

נו. **שבת.** כל ימי הייתי מצטער כשנכנסתי לשרת בקדש בקופת משנה תורה לדרוש להם בכל שב"ק בבקר ולומר להם דברי כיבושים קצת מעניגא דיומא וכיוצא, וראיתי בכלל דמנהגם ללמוד סדר המודעה הכתוב בסיודי תפלה פ"א בחדש, וגם אני למדתי עמהם בראותי שזה מנהג קדום מימי קדם דור אחר דור מרבני דורינו ואין שום אחד מהם שיערער על הדבר כלל, וזוהי סיבה דגם אני עני גופא בתר רישא גריר ונגררתי אחריהם, אבל עכ"פ שומא היתה בלבי והייתי מהסס בדבר ולא הייתי יודע על מי אדניה הטבעו, ולא ראיתי בשום ספר בענין זה, עד שמצאתי דרך אגב בפתח הדביר ח"ג סי' ר"ץ דכתב הרב דאילו היו לומדים בכונה גדולה אדרבא היה הדבר טוב אם היו לומדים אותה בכל שבת דיוצא לנו מזה דשבים בתשובה, אבל מאחר דמרגלא בפומיהו דאינשי ללומדה מן השפה ולחוג ולבם כל עמם די אם יהיה פ"א בחדש, והעד העיד בנו דכן הוא נוהג בבית מדרשו של אמ"ה זלה"ה ע"ש. ותא חזי מאן גברא רבא קא מסהיד עלה דמלתא ותסני לן יקר סהודתא ואפריון נמטיה ליה ותאזרני שמחה דהניח את דעתו. וע"ע שם בהשמטות דף שכ"ד ע"ג ע"ש.

[לצאת מבתי ידים לרשות הרבים]

נז. **שבת.** לענין בתי ידים לצאת בשבת הנק' גואנט¹⁴ מפני הצינה שמא יוציאם מידו ויוליכם ד' אמות ברשות הרבים, עיין בשבלי הלקט דף כ"ו ע"א שכתב דיש אוסרין אך אם קושרין קשר יפה דליכא למיחש דילמא משתלפי מותר ע"ש, ופסקו מרן בא"ח סי' ש"א סעיף ל"ז, וע"ש בטי"ז¹⁵ ובאה"ט סק"א. וע"ע בקיצור שלחן ערוך להר"ם בש"מ גאנצפריד סי' פ"ד סט"ו דהביא גם הרב מחלוקת בזה, וכת' אבל במאנשו העשוי לחמם ב' ידים יחד כת' דיש להקל טפי. וכבר כתב הט"ז שם והובא גם בבאה"ט להקל. וע"ע בס' כף החיים ח"ד שם ע"ש"ד.

[לצאת בשבת בכסא שנושאים אותו בני אדם]

נח. **שבת.** עיין בשו"ת נודע ביהודה סי' י"א לענין אם יכולים לצאת בשבת בכסא שטוענין אותו הגויים בין ידיהם. ועיין בישמח לב גאגין א"ח סי' ד', ובמחבר"ר א"ח סי' תקכ"ב אות ב', ובס' זבחי צדק ח"ב בתשו' אשר בסו"ס סי' כ"ה דף כ"ז ע"א, ובס' רוח חיים ח"א בס' זה"ה דבדידיה הוה עובדא בהיתור בקושטא ולא רצה לצאת בשבת ע"ש. וע"ע בס' יען אברהם סי' [מג], ובס' פדה את אברהם מערכת זו אות ד' דף י"ט ע"א ד"ה והנה שזכר עשה להרב ישמח לב הגז' וע"ע בס' ויאמר יצחק ח"ה סי' כ"ח לענין כלה אם תוכל לצאת ברבוי

גשמים בשבת וי"ט ע"י כסא היכא דליכא רשות הרבים ע"י ישראל ע"ש"ב. וע"ע בס' נד"מ שדי חמד מערכת יו"ט סי' א' אות ל"ב, ובקנין פירות א"ח דף ע"ה ע"ב¹⁷. וע"ע בכף החיים ח"ד סי' ש"א ס"ק ק"ז ע"ש מ"ש בזה. וע"ע ישכיל עבדי ח"ג הנ"מ סי' י"ב בא"ח ע"ש בתוך התשו' ס"ג ושם סי' י"ט.

[להניח משקים על שפת התנור במקום שהיס"ב]

נט. **שבת.** אם מותר להניח משקים על שפת האח המבוערת במקום שהיד סולדת בו, עיין למרן בא"ח סי' ש"ח סעיף י"ד וברה"ט ובס"י שכ"ח סעיף י"ז. ולענין אמירה לגוי, עיין מור"ם א"ח סי' רע"ו ס"א, ומג"א שם מ"ש בשם הב"ח. וע"ע למרן סי' ש"ז ס"ה, ובשו"ת בית דוד סי' תנ"ו, לב חיים ח"ב סי' ר"י. ועיין ברכי יוסף סי' תקי"ד סק"ג, ומחבר"ר שם, ושו"ת כתונת יוסף סי' כ"ה. וע"ע למרן סי' שכ"ה סעיף י"ב, ולהחק"ל סי' ח"י, וטל אורות דף צ"ה ע"ד, ושו"ת שואל ומשיב מה"ת ח"ב סי' י"ד ע"ש"ד דרבנן.

[להגביה בגדיו שלא יטנפו במקום שאין עירוב]

ס. **שבת.** כתב מהר"י וויל ז"ל דף צ"ב ע"ב דבמקום שאין עירוב אסור להגביה בגדיו כשהם ארוכים, כדאמרי"ם¹⁸ היוצא בטלית מכופלת ומונח על כתיפו רבי מחייב חטאת, עכ"ל. והו"ד ביקהל שלמה בא"ח סי' ש"א דף ל"ה ע"א. וע"ע בידי של משה דף ע"ו ע"א ע"ש. ועיין ג"כ בקיצור שלחן ערוך לר' שלמה גאנצפריד בס' פ"ד סי"א שכתב דבמקום רפש וטיט מותר להגביה קצת בגדיו שלא יטנפו אבל להגביהם לגמרי אסור ע"ש. וכ"כ בחי אדם כלל נ"ו סי'.

[הליכה ביום שבת למקום קיבוץ הסוחרים]

סא. **שבת.** עיין בשו"ת שאלת יעב"ץ סי' קס"ו שכתב דלילך ביום ש"ק למקום קבוץ הסוחרים הנקרא בורס"א אפילו לטייל בעלמא, היכא דנהוג שלא לילך יאות עבדין, והיכא דלא נהוג לא מחינן בידיהו כיון שהולך לטייל בעלמא. ואם הולך להצלת ממונו ואינו עושה שום מלאכה רק לבקש בעל חובו להעמיד לו ערב בטחון על חובו, יש פנים לכאן ולכאן, ומ"מ המחמיר תבא עליו ברכה, כההוא חסידא דפכ"ב דשבת¹⁹ דנמנע מלגדור אפילו בחול מחשבת שבת והמקום שלם לו שכרו ע"ש. ושוב ראיתי שה"ד גם בס' עקרי הד"ט א"ח סי' י"ד אות ג"ל ובס' בית מנוחה דף רכ"ה ע"ב אות ו'.

[לפתוח ולסגור דלת תנור החורף בשבת]

סב. **שבת.** שאול שאלו ע"ע הסובאס²⁰ שעושים בימי החורף כדי שיתחמם כל הבית ויש שם כמו מפתח כדי לפתוח ולסתום אם יש התר לפתוח ולסתום בשבת. ולע"ד נראה דאסור לפותחה, ומנא אמינא לה מ"ש התרומת הדשן בס' נ"ט והביאו מרן הבי"ב בס' רנ"ט ופסקו להלכה בשה"ט שם סעיף ז' וז"ל, תנור שמניחים בו החמין וסותמין פיו בדף ושורקין אותו ביטט מותר לסתור אותה סתימה כדי להוציא החמין ולחזור ולסותמו ואם יש בו גחלים לוחשות מותר על ידי גוי, ע"כ. וכתב המג"א שם סק"א אבל על ידי ישראל אסור דהוי פסיק רישיה, ומשמע בתרומת הדשן דהוא הדין לפותחו אסור אם יודע שיש בו גחלים לוחשות דהרוח מבעיר הגחלים, וכתוב בתרומת הדשן דיש אוסרין לסתום התנור מפני שהרוח מפיח דרך נקב קטן ודמי למפוח ומבעיר יותר התנור מאילו היה פתוח, והוא נוטה להתיר, וכ"כ בתשו' רמ"א סי' ק"ב בשמו להתיר וכו', יע"ש. וכתב עוד, ונראה לי דכשהאש בוער בתוכו אף התרומת הדשן מודה דאסור לסותמו לגמרי דגורם כבוי דהאש נכבה מהרה, ולא דמי לסי' רע"ז²¹ דהתם יש אויר הרבה בבית משא"כ בתנור, עכ"ד. הנך רואה דמדבריו אלו יוצא לנידון דידן לאסור, דבמה דאנן קיימין הוא ממש מבעיר וגרם כבוי, דהמפתח הזה עשוי לפתוח כדי שיכנס הרוח מלמעלה ויבעירנה, והסתימה ג"כ היא כדי שישמור חומו לתוכה ולא יודע יתור, והוא גחלים לוחשות והאש בוער בתוכה, ובאופן זה כבר כתב המג"א דאף התרומת הדשן דהתיר לסתום הכא מודה שאסור וכמבואר. ועיין להבאה"ט שם סק"ו שכתב הטעם דמותר לסתור אותה סתימה דדוקא אם הוא עושה לקיים שלא להסירן בשבת היה אסור משום סתימה אבל דף זה אינו עשוי לקיים, ע"ש דהביאו מהמרדכי דהובא בב"י, וכ"כ בהדיא במרן סי' ש"ד סוס"י ע"ש"ד. ונראה דכ"ז לא נאמר כי אם בתנור שלא יש גחלים לוחשות אז מותר שאינו עשוי לקיים, לא כן הכא אף דאינו עשוי לקיים אסור מהטעם האמור. וע"ע בס' זר"ע, ובס' חיי אדם כלל מ"ו סעי' י"ב שכתב וז"ל, אסור לפתוח דלת או חלון נגד נר דלוק כשהוא קרוב להם שמא יכבנו רוח ואפילו אין רוח כלל דפתיחת הדלת גורם רוח כידוע, אבל מותר לסגור דלת וחלון, ופשיטא דאסור לפתוח דלת וחלון כשהמדורה של אש קרוב להם אפילו אם אין שם אלא רוח מצויה דהרוח מבעיר המדורה וגורנין שמא יפתח ברוח שאינה מצויה ואז יבעיר בודאי ע"ש. וכתב עוד בסעי' י"ג ולכן אסור לפתוח התנור שמטמינים בו מאכלים לצורך מחר אם עדיין יש אש בתנור דעל ידי פתחיתו מבעיר, וכל שכן התנור של בית החורף, והוא הדין דאסור לסותמו דע"י זה הוא מכבה ע"ש, ודון מינה ואוקי באתרין. וע"ע בפתח הדביר ח"ג סי' רנ"ט אות נ"ד ע"ש. וע"ע למרן בא"ח סי' תק"ב, ובשו"ת מעט מים סי' ק"ד דנשאל הרב בהיכא דשכחו האח מבוערת בע"ש אם יכולים לכסותו או לא, ושקיל וטרי טובא בענין זה וחילק ידע בין מכסה גחלים לוחשות ובעורות לשכבר נתאכלו הגחלים שבת כיסה האפר הגחלים דודא שרי וכו' ע"ש"ד. וע"ע בס' מנחת שבת על קיצור ש"ע בנחה חדשה לסי' פ' דף ק"ל ע"ג בס"ב שהביא משו"ת ארץ צבי סי' כ"ב באמצע התשובה אודות סתימת פי תנור בית החורף בשבת, וכתב שם שלעת הצורך הגדול

יש להקל אם אינו סותמו לגמרי, ואם ידוע שאם יכניס קיסם לתוכו לא ידלק מאליה יש להקל לסתום אפילו על ידי ישראל, ע"כ. וכתב הרב ז"ל, ומשמע מדבריו דאם יש לחוש שידלק הקיסם שנכנס בו מאליו אין להקל לסותמו אפילו על ידי עכו"ם אם לא לצורך גדול, והעולם אין נוהגין ליהרר בזה, ע"כ. וע"ע בס' הנד"מ אחר זמן רב כמו מ' שנה מו"מ זה שמו משפטי עזיאל בהשמטות דף רכ"ו ע"ג וד' ואילך ע"ש"ד.

[כיבוי האש בשבת בכלי המיועד לכך]

סג. **שבת.** לענין הטולומבה²² שעשוי כדי לכבות הדליקה, אם יארע ח"ו בשבת איזה שריפה אם מותר בשבת או לא, עיין בשו"ת זרע אמת ח"א סי' מ"ד דזאת הלכה העלה לאסור לתחילה לעשות כן דמחזי לאינשי כאיסורא, אלא דאם בדיעבד כבר עשו אין לקנוס אותם, ע"ש"ד. והובאו דבריו ג"כ במחבר"ר סי' של"ד אות [ב] ע"ש. ושוב ראיתי ג"כ להרב החב"י בס"ה רוח חיים ח"א בס"י זה דגם הרב הביאה, ולא זכר ש'ר באותו פרק שכבר הביאה הרב חיד"א שם ואין כל חדש, וע"ע בס' בית הכפורת דף י"א ע"א אות ל"ו ע"ש"ד.

[בדין נתינת פרחים ושושנים במים בשבת]

סד. **שבת.** כתב מור"ם בס' שלי"ו סעיף י' דמותר להעמיד ענפי אילנות במים בשבת ובלבד שלא יהיו בהם פרחים ושושנים שהם נפתחים מלחלוחית המים ע"ש. וכתב הכנה"ג שם בהגב"י מה שנוהגין המון העם ליתן בתוך כלי מים ורדים כגון טראנדאפילא"ס וקלאוינא"ס וכיוצא' הוא איסור גמור שאותן ורדים נפתחים בלחלוחית המים וכבר כתב בעל המפה בשם מהר"ל שאין ליתן במים וכו' ע"ש. וכבר ראיתי להבאה"ט בסק"א דהביא דברי הכנה"ג ע"ש. והנה חזי הוית להרה"ג מהרמב"ח בס"ה כפות תמרים דף מ"ד במתני' דמקבלת אשה וכו' בדף ע"ד ע"ג מה"ס שכתב וז"ל, פרש"י שלא יכמוש, יש להתבונן מה בא להודיענו דפשיטא דמה שמחזירים הלולב למים הוא כדי שלא יכמוש, ויראה דבא לאפוקי אם יש בהדס פרחים מענבי הדס ורגילים להתפתח ע"י המים אז אין מחזירים, וכיוצא' כתב מור"ם סי' שלי"ו ס"א יע"ש ובס' כנה"ג יע"ש. ומקדוק לשון המשנה דקתני מחזירין משמע דאפילו הלולב לא התירו אלא להחזירו למים ממקום שנטלוהו, וכדפרש"י ז"ל וז"ל, בשבת מחזירין שהרי מכאן נטלוה היום ע"כ, משמע דאם מעיקרא לא היה במים או אפילו היה במים אם אינו מחזירו למקומו אלא לתוך כד אחר של מים אינו יכול להניחו במים. אמנם מתוך לשון מור"ם שם שכתב ומותר להעמיד ענפי אילנות במים, משמע דאפילו דמעולם לא היו במים אלא עתה בא לתתם במים שרי, ומינה במה שאסר לתת פרחים ושושנים במים היינו כשלא היו תחילה במים, וכן משמע מתוך לשון כנה"ג שם, ולדידי משמע לי דלשים אותם תחילה במים אפילו בענף אילן אסור, ובשושנים אפילו להחזירן למים במקום שהיו אסור, עכ"ד.

ואולם את זה חזיתי ואספרה להרב מהריק"ש בס' ערך לחם בס"י זה שכתב וז"ל, יש מי שאוסר להעמיד פרחים ושושנים סגורים במים משום זורע שנפתחים במים, וחומרא יתירה היא, דחטים ושעורים וכיוצא' אם יעמדו זמן במים הם מצמחים דבר חדש שלא היה מקודם, משא"כ בפרחים ושושנים סגורים שנפתחים לבד ואין שם דבר שלא היה מצוי, ואין מי שחושש בארצותינו, עכ"ד. ושוב ראיתי שדברי מהרמב"ח הללו הביאם ג"כ הרב יד אהרן בהגב"י לבד. ועיין להרב חיד"א על הברכ"ם דרבנן אות ז' דאחר שהביא דברי הכנה"ג זכר עשה להרב מהריק"ש ע"ש. וע"ע ביפה ללב ח"ב סי' רע"א אות ב' דף ט"ו ובס' שלי"ו אות ב' דף ל"ב. ועיין בשבת דף נ' ע"ב דהכי אמרי התם האי סליקוסתא וכו', ופרש"י²³ דשפיר דמי ליטלה ולהחזירה שהרי הורחב מקום מושבה והוחלט מבעוד יום ואינו מזיז עפר ע"ש, ופסקו הרמב"ם פכ"ה מהל' שבת והטור בס' שלי"ו ס"ו, וע"ע בס' ש"א ובב"י שם ובשולחן הטהור שם. אלא דלא נקטו הפוסקים כי אם להוציאן דוקא ולא בא בלשונם להחזירן דמותר, ואף דטעמו של רש"י הוא משום שאינו מזיז עפר מ"מ אם נפתח ולא חש לזה משמע דמותר, וע"ע למרן בס' ש"ח סעיף ל"ח. ושוב ראיתי בס' חיי אדם כלל י"ב סי' ג' וז"ל, מיני פרחים ועשבים שתוחב בעפר מע"ש כדי שיהיו לחים להריח בהם מותר לאוחזם בעלים ולהוציאם ולהחזירם והוא שלא שרירשו וגם אינו רוצה בהשרשתן ואינו מכיין כלל להזריעם, עכ"ד. הרי לך להדיא דמותר להחזירם ומאי שנא עפר ממים דהכל אחד והטעם דמניחו בעפר הוא כדי שיהיו לחים והתירו ליטלם ולהחזירם וא"כ הה"נ במים אף דנפתחים ודוק. וע"ע בס' ערך השולחן סי' תרנ"ד, ובס' רוח חיים סי' שלי"ו אות ג' ובס' תרנ"ד, וע"ע בס' כרם שלמה האסר בס' תרנ"ד דף נ"ו ע"ד, ובזכור לאברהם ח"א מערכת אתרוג דף ג' ע"א ומערכת ל' דף מ"ט ע"א ע"ש.

[קריאת כתיב עת בשבת]

סה. **שבת.** עיין למרן א"ח סי' ש"ז סעיף י"ג דאסר לקרות שטרי הדיוטות דהיינו שטרי חובות וחשבוניות וכיוצא וכו' בשבת. ולענין גאזיטא"ס דהיינו מכתבי העתים, עיין בשו"ת שאלת יעב"ץ סי' קס"ב שכתב שאינו אסור ברור אך להסוחרים ראוי להחמיר ולהתרחק מקריאתן מפני שבסופן רגילין להודיע ג"כ סחורות וכיוצא ע"ש. ושוב ראיתי שה"ד ג"כ בס' עקרי הד"ט א"ח סי' י"ד אות ל"ב דף כ"ה, גם הרב בית מנוחה דף רכ"ה ע"ב אות ה'. וע"ע בס' נד"מ כף החיים ח"ד סי' ש"ז ס"ק ח"ן ע"ש.

12. דף נ"ט ע"א. 13. =אופניים. 14. =כפפות. 15. ס"ק כ"ו. 16. סי' תקכ"ב סעיף ב'. 17. אות ע"ז. 18. שבת קמ"ז ע"א. 19. דף קנ"ג ע"ב. 20. =תנור חימום. 21. סעיף ב'. 22. =משאבה. 23. ד"ה סליקוסתא.



פרק כירה גבי המיחם שפינהו וכו', הרי דגם בדבר התלוי בספק לשעבר ג"כ אמרינן דבר שאין מתכוין מותר. **עין** שו"ת אבני נזר חיו"ד סימן ר"כ אות י' י"א [מש"כ בזה בדעות הראשונים בפסיק רישא היכא דהספק הוא לשעבר, והביא כמו"כ מהרמב"ן בפרק כירה שדעתו כהט"ו].

בהיתר נתינת מים מרובים במיחם שפינהו

בה"ל באו"ד. גבי המיחם שפינהו וכו' ומקשה הגמרא הלא מצרף וקאמר ר"ש היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר, והקשו הראשונים הא מודה ר"ש בפסיק רישא, ותירץ הרמב"ן דלהכי אינו אסור לשפוך מים למיחם ולא חיישינן למצרף, דשמא לא הגיע לצירוף אע"פ שנתחמם הרבה שהמים נמנעו אותו, ושמא כבר נצטרפה ע"ש וכו' הרי וכו'.

ועיין שם ברשב"א בפירוש דברי התוס' [שכתב דמשום האי סברא דשמא לא הגיע לצירוף הרי אין זה פסיק רישא כלל], ועיין בית יוסף סימן ש"יח [-המצוין על סעיף י"ב-] ד"ה מיחם בשם התו' ור"ן [דהכא לאו פסיק רישא הוא מפני שהמים שבתוכו מונעים אותו מלהתחמם ביותר]. ועיין לקמן סימן ש"יח מ"ב ס"ק פ' [שכתב כמו"כ דלאו פסיק רישא הוא, דאפשר שלא יגיע הכלי ע"י לצירוף].

ספק בפסיק רישא דלא ניח"ל

בה"ל ד"ה ויש מקילים. והכרעת הט"ו להקל כשיש ספק אם יש שם זבובים, ובפרט אם יש בהתיבה אוכלים לפי מש"כ הפמ"ג בס"ק ט' דבתיבה שיש אוכלין ומשקין דבדאי לא ניחא ליה הזבובים דשם וכו'. **עין** שם שכתב לחלק בין לא ניחא ליה ללא איכפת ליה [-ובתיבה שיש בה אוכלין דלא ניח"ל יש יותר לצדד להיתר].

פסיק רישא באיסור דרבנן ולא ניחא ליה

בה"ל באו"ד. לפי מש"כ הפמ"ג בס"ק ט' דבתיבה שיש אוכלין ומשקין דבדאי לא ניחא ליה הזבובים דשם שטיפו את האוכלין והוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, יש לצדד יותר להיתר.

עין חזון איש סימן ח' [-או"ח מועד סימן נ"ו] ס"ק ה' ד"ה הצינורות בסופו במוסגר [שהביא מדברי התוס' בשבת ק"ג דבאיסור דרבנן בלא ניחא ליה מותר - וצ"ע לדברי הפמ"ג כאן].

ועיין פמ"ג מ"ז סימן ש"כ ס"ק י' [לענין דורס שלג ברגליו, שכתב הט"ו שהיה צריך לאסור מעיקר הדין והוא פסיק, כתב הפמ"ג דפסיק רישא דרבנן נמי אסור], ולכאורה הו"ו פסיק רישא דלא ניחא ליה - ועיין שם [בסימן ש"כ] בא"א ס"ק כ' [מש"כ הפמ"ג דמשמע מדברי המג"א שם דגם בפסיק רישא דלא ניח"ל דרבנן יש להחמיר], ועיין סימן ש"ד [בט"ו ס"ק ב'] ובפמ"ג שם, שלפי הגהת הט"ו [שהגיה שם בדברי תרומת הדשן גבי שליפת סכין נעוץ בכותל במקום דהוה פסיק רישא דאסור, אע"ג דעושה גומא וא"צ אלא לעפרה אינו חייב מדאורייתא משום בנין, מ"מ ע"כ מודה דאי הוה פסיק רישא להרחיב הגומא דאסור], יוצא דמסקנת תרומת הדשן לאסור פסיק רישא באיסור דרבנן, והט"ו שם בהגהתו איירי בחופר גומא שהו"ו מקלקל, א"כ הו"ו פסיק רישא באיסור דרבנן ולא ניחא ליה ובכל זאת אסור, א"כ אתי שפיר מש"כ הפמ"ג [בסימן ש"כ] לט"ו לשיטתו, אבל מש"כ בא"א ס"ק כ' יתכן דקאי להמג"א לשיטתו אשר שם בסימן ש"ד ס"ק ה' נראה שמעיקרא דדינא ס"ל בזה להיתר.

בחידוש דשנים שעשו דינא דזה אינו יכול במלאכת צידה

סעיף ה' בשו"ע. צבי שנכנס לתוך הבית ונעל אחד בפניו חייב, ונעלו שנים פטורים, אין אחד יכול לנעול ונעלו שנים חייבים.

הא דאיתא כאן [לענין צידה בגמ' ברמב"ם ושו"ע] ההלכה של שנים שעשו, וכן פלוגתא דר"ש [דזה אינו יכול זה אינו יכול], והא כבר תנן לה בהוצאה, עיין שפת אמת [ק"ו ע"ב] ואור שמח [פרק י' הכ"ג]. ואולי אפשר לומר שהיה ס"ד דצידה שאני דכן הוא דרך הצידה - וכמו דחזו"ן מרמב"ם דפעולה זו אפשר להשתתף האדם עם שישו הכלב - ועיין מ"ב [ס"ק י'] ושהע"צ [ס"ק י"ג] שביאר משום שכן הוא דרך הציידים, ויעו"ש [בשעה"צ] שכתב דב"י בני אדם לא נימא כן כשאחד רדף וא' חפס, ואם כן אפשר לומר דמ"מ היה שם ס"ד כזה לומר שכן הוא הדרך גם ע"י ב"ב, על זה קמ"ל דלא. והיה אכתי ס"ד דאולי עכ"פ בזה אינו יכול זה אינו יכול דבזה מודה ר' שמעון, דעכ"פ כאן כן הוא אורחא, קמ"ל דגם כאן פליג ר' שמעון.

דלת הנעול בלא מנעול

מ"ב ס"ק כ'. ונעל היינו שסתם הדלת ואפילו בלא מנעול כיון שאין הצבי יכול לברוח.

עין אבני נזר סימן קצ"ב אות א'. [שכתב דאף דבכל מקום נעל היינו במנעול, מ"מ כלפי הצבי שאינו יכול לברוח מקרי הגפה כנעול].

נעילת דלת כלוב בעוף חדש

בה"ל ד"ה ונעל אחד וכו'. ולפ"ז יש לזוהר מאד באם קנה עוף וכו' שלא לסתום את דלת הכלוב, דבזה נחשב צידה גמורה ששם המקום קצר ומטא ליה בחד שחיה, משא"כ כשהוא בבית, ועיין לקמן בס"ב ובמ"ב שם.

עין שם במ"ב ס"ק נ"ח - ועיין לקמן סעיף ו' בה"ל ד"ה והלך. [דבעוף חדש דהו"ו בזה צידה גמורה מן הבית שהוא מחוסר צידה למקום הכלוב, ולכן אסור בסגירת הדלת אפילו כשאינו מתכוין לצידה].

- אך עיין שם בחידושי הרשב"א [בהא דנכנסה לו ציפור תחת כנפיו דיושב ומשמרה, שכתב דמדאורייתא מותר אפילו ליטלה, אלא שאסור לטלטל משום טלטול מוקצה], ואם כן אפשר לומר שכאן [שכתב התוספתא לשון פטור] אסור עכ"פ ליטלו משום מוקצה.

דבורים אי הוי במינו ניצוד

סעיף ג' מ"ב ס"ק י"ג. ודבורים משמע בב"י דהוא בכלל דבר שבמינו ניצוד. **ובשעה"צ ס"ק ט"ו**. ומה דקאמר שם בביצה דף ל"ו ע"ב מהו דתימא דבר שבמינו ניצוד וכו', ר"ל קמ"ל דדבורים נמי במינו ניצוד.

עין פמ"ג מ"ז ס"ק ג' [שמבאר הוכחת הבי"י לפרש כן, דאם דבורים אין במינם ניצוד א"כ בגוונא דפסיק רישא הו"ו פסיק דלא ניחא ליה, וא"כ לשיטת הערוך למה הקשו שם בגמ' דא"א לאוקמי כו' שמעון כיון דמודה בפסיק רישא דאסור, הא בלא ניחא ליה מותר בפסיק רישא, וא"כ ע"כ דדבורים במינו ניצוד והר"י ניחא ליה בצידתן].

לסגור תיבה קטנה שזבובים בו

במקום שאם יפתח הכלי ליטלם משם יברחו

מ"ב ס"ק ט"ו. ויש מקילין. הוא דעת הטור דס"ל וכו', ועיין בט"ו שהכריע דמכיון שהפריח הזבובים שראה בעיניו תו אין צריך לעיין ולדקדק אולי יש שם עוד איזה זבובים, כיון דזה לא הו"ו אלא ספק פסיק רישא במלאת דרבנן וכו'.

עין ט"ו שכתב "בפרט" [שלא מציינו בפירוש חולק עליו - על הטור], אך כנראה שהמ"ב הכריע כן רק עכ"פ במילתא דרבנן.

ועיין ביאור הלכה שרצה לחלק בין דאורייתא או דרבנן, אך בסוף דבריו כתב להוכיח כהט"ו [דספק אם יש איסור במעשה שעושה לא הו"ו פסיק], אך ראיתו מדין צירוף [במיחם שפינהו דמותר ליתן בו מים דאינו מתכוין לצירוף], ובסימן ש"יח ס"ק פ' כתב המ"ב פלוגתא [במתכוין לצרף] אם אסור מן התורה או רק מדרבנן.

פסיק רישא דלא ניחא ליה בתרי דרבנן

מ"ב ס"ק ט"ו. תיבה קטנה. אבל תיבה גדולה ס"ל לרמ"א דלכו"ע שרי, דאפילו אם היה אדם עומד בתוכה לא היה יכול לתופסה בחד שחיה, וגם הוא דבר שאין במינו ניצוד. **ובשעה"צ ס"ק י"ח**. ר"ל משום דהו"ו תרי דרבנן, משו"ה מותר באינו מכוין אע"ג דהו"ו פסיק [פמ"ג].

עין סימן של"ז שעה"צ ס"ק ב' [שמציינו לדברי הרמ"א כאן שס"ל דפסיק רישא דלא ניחא ליה בתרי דרבנן מותר], ועיין עוד שם בס"ק י' [שכתב שם בנוגע לכבד בגדים במכבדות שקסמיהם יכולים להשתבר, דאסור אף שהוא פסיק דלא ניחא ליה, מ"מ לכתחילה אין כדאי - ושם הו"ו תרי דרבנן].

ועיין חזון איש [סימן ס"א אות א'] בדין אכילת עוגות שיש בהם אותיות [שמצדד להחמיר בזה] - ועיין סימן ש"מ שעה"צ ס"ק כ"ב [דאם כאן בסימן שט"ו לסגור תיבה גדולה היקל הפמ"ג, כל שכן שיש להקל שם בשבירת עוגה שיש עליה כמין אותיות].

ועיין בחזו"א סימן נ"ב ס"ק ט"ו שכתב שם לדברי האחרונים דבתרי דרבנן לא מחמירינן בפסיק רישא דלא ניח"ל. ובסימן ס"א ד"ה ס"י ש"מ בסופו שפקפק בזה.

ועיין אגרות משה ח"א סימן קל"ג [שהביא דברי הבי"ד ביו"ד סי' קצ"ט שכתב דמותר לטבול בשבת ואין לחוש שמא יסחוט שערו כיון דהרמב"ם פסק דאין סחיטה בשער, וכתב ע"ז באגרו"מ דאף דאיסור דרבנן יש בזה, מ"מ כיון שהמים הולך לאיבוד הרי"ז פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן]. - ועיין סימן ש"כ סעיף י"ח ובבה"ל שם, וא"כ דיונו של הערוך הוא בפסיק רישא דלא ניחא ליה דרבנן, ובכ"ז פוסק השו"ע דלא כותיה. - אלא דכל עצם הסחיטה בשער אפילו בניח"ל ולא הולך לאיבוד הוא מדרבנן, לכן הו"ו פסיק רישא בתרי דרבנן.

פטור אבל אסור בצידת חיה חולה חזק

בה"ל ד"ה אין במינו ניצוד פטור אבל אסור. גם בהיה עניינא דסעיף ב' פטור אבל אסור כמו שמוכח מדברי המ"מ שם.

היינו מודן רק על הא דמפרק מן המצודה [שכתב הרמב"ם בפ"י הל' כ"ד פטור, ותמה במג"מ למה לא אמרו מותר, אבל על צד צבי זקן או חיה שכתב הרמב"ם פטור לא דן כלל בזה].

בדעת ר' יהודה בצידה דבר שאין במינו ניצוד

בה"ל באו"ד. מירושלמי וכו' דאיתא שם הצד גזין צרעין ויתושין חייב ור' יהודה פטור, וכן היה ר' יהודה אומר אין חייבין אלא על דבר שדרכו לצודו.

עין לקמן סעיף ז' בה"ל ד"ה נחשים בסופו [מש"כ מהתוספתא עצמה שר' יהודה פטור, שדעת ר' יהודה היא לפטור דבר שאין במינו ניצוד, ולא הזכיר מהוספת הירושלמי וכן היה וכו'].

סגירת תיבה כשיכול לעיין ולדקדק אם יש שם עוד איזה זבובים

בה"ל ד"ה ולכן. ובעניינא לענין זבובים אין נ"מ בזה, דהכא בלא"ה אינו אלא איסור דרבנן, דהו"ל דבר שאין במינו ניצוד, וא"כ הוא ספיקא דרבנן.

לכאורה צ"ע כיון דאיכא לברורי.

ספק לשעבר בפסיק רישא

בה"ל באו"ד. אכן מצאתי ראה לדברי הט"ו מדברי הרמב"ן במלחמות

מצות שילוח הקן בשבת

סימן שט"ז. סעיף א'. בשו"ע. הצד צפור דרוו וכו'.

עין שו"ת חתם סופר ח"א"ח סימן ק' לענין מצות שילוח הקן בשבת. - ועיין שם שכתב דלהרמב"ם אשר צריך לשלח בידו ולתופסה בכנפיה ולשלחה, אזי אם מחוסרת צידה הו"ל **צידה גמורה**, ומכוון לתכלית המלאכה ההיא כי כך המצוה לצוד אותה בידו ולשלחה אח"כ וכו', **ופשיטא בלי ספק שחייב חטאת** - וע"ע שם דגם באינה מחוסרת צידה יש בזה משום מוקצה.

פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן

מ"ב ס"ק ה'. ובזמן הקור שיש צער צינה או צער אחר כתב הח"א דמותר לנעול אם אין כונתו רק להציל מן הקור ואינו רוצה כלל בצידת הציפור, כיון דאין בו צידה דאורייתא אע"ג דהו"ו פסיק רישא דרבנן.

עין לקמן סימן ש"כ סעיף י"ח בה"ל ד"ה יש [שהביא מחלוקת הערוך ושאר הפוסקים בפסיק רישא דלא ניחא ליה אם יש בזה איסור מדרבנן] ומש"כ שם בגליון [לענין כגון כאן דהו"ו פסיק דלא ניח"ל באיסור דרבנן].

צידת צפור לבית או לביבר

בה"ל ד"ה הצד. ודע דמה שתמה הא"ר למה לא הזכיר הר"י והרמב"ם הנ"מ בין ציפור דרוו וכתב דלדעת הר"י הר"א"ש והרמב"ם אין חילוק **עין** ב"ח [שעמד בזה וכתב דלדעת הר"י הר"א"ש והרמב"ם אין חילוק בין עוף לעוף, וגם שאר צפרים אינו חייב מדאורייתא אלא כשצד אותם למגדל - יעו"ש], ומש"כ בזה כאן במדור בינת שמחה].

להכניס צפור למקום שעדיין החלונות פתוחים

בה"ל ד"ה שהם. עוד אמרתי להביא פה מה שיש לכאורה להסתפק בעניינא אם הכניס עוף לבית והדלת פתוחה או החלון פתוח או ביבר שאינו מקורה, אפשר דליכא אפילו איסור דרבנן.

עין אבני נזר או"ח סימן ק"ץ אות ז' [מש"כ להוכיח דמותר לכתחילה - ואח"כ באות ח' דחה ראייתו ונשאר בצ"ע לדינא].

פטור אבל אסור בצידת חיה זקן וחולה

סעיף ב'. בשו"ע. הצד וכו' חיה זקן או חולה פטור.

עין לקמן סעיף ג' בה"ל ד"ה אין [דמה שלא ביאר המחבר בהדיא פטור אבל אסור, דסמך על מה שכתב בסעיף א' דפטור אסור הוא].

לצוד ציד לצורך פרנסה

מ"ב ס"ק י"א. מושב לצים. ואינו זוכה לשמחת ליתן [ד"מ], ועיין פמ"ג מה שכתב בזה.

ועיין שו"ת נודע ביהודה [-מהדו"ת סימן י' בתשובה אם מותר לצוד ציד, שכתב תו"ד שלא התירה התורה מלאכה כזו שיש בה סכנה אלא לעני שעושה זה לצורך מחיתו].

לגרום לבע"ח שלא יוכל לזוז ממקומו

בה"ל ד"ה או חולה. ודע דנסתפקתי לרש"י דס"ל בהדיא דעייפות כזה חשיב כניצוד וע"כ פטור הצודוהו אח"כ, אך הדין אם רדף אחר איזה חיה ועוף כדי לצודו עד שנעשה עיף שאינו יכול לזוז ממקומו וכו' אם חייב עבור זה.

עין לקמן סימן שכ"ח מ"ב ס"ק קמ"ג [בהא דלוחשים על נחשים וכו', אע"ג דע"י הלחש אינו יכול לזוז ממקומו עד שנוכל לתפסו, מ"מ מותר דא"ו צידה טבעית].

צידה ע"י שעשהו עיף לבע"ח

בה"ל באו"ד. כמו שכתבתי דאם אינו יכול לזוז ממקומו מחמת עייפות לכו"ע פטור, וכ"מ ממחצית השקל ונ"א. ודע דנסתפקתי לרש"י דס"ל בהדיא דעייפות כזה חשיב כניצוד וכו', אם חייב עבור זה גם משום צידה אף שלא תפסו בידו, או אפשר אין דרך צידה בכך.

עין במחצית השקל שם [בהא דהמשלח כלבים שיצודו וכו' והבהילו עד שהגיעו הכלב ותפסו, שהביא המג"א בשם הרמב"ם] משמע לכאורה דלא סגי במה שגרום את העייפות, אלא בענין גם שתפסו הכלב, ואולי שם לא הו"ו כל כך עיף.

אך לכאורה מדברי המגיד משנה משמע דזהו עייפות כהא של אובצנא [שהביא על דברי הרמב"ם את פירוש רבינו חננאל שפירש מחמת אובצנא כגון שהיו עיפים מחמת כלב], ולכאורה הוכחתו באמת מדלא סגי בעייפות גרידא לחייב [דבענין נמי "ותפסו"]. אם כן משמע דבעיף שיש ענין צידה - ואם כן לכאורה משמע דלא כדברי מחצית השקל, וג"כ משמע דאם בעיף פטור אזי היה מתחייב על ידי הא גופא שעשהו עיף.

ועיין פרי מגדים במ"ז ס"ק ב' שהקשה [על מה דנקטו ברמב"ם דהצד עיף חייב מהא דהמשלח כלבים וכו'], דאולי שם עוד יכול לרוץ, ובא"א ס"ק ד' כתב ליישב זאת, ע"ש.

ליטול דבר הנצוד כבר מיד הצייד

בה"ל ד"ה הו"ו צידה. ואם תפסו הכלב בלא הסיוע שלו ואח"כ לקח הוא מיד הכלב, לכאורה ג"כ פטור מחטאת, דכבר ניצוד ועומד ע"י הכלב דומיא דמאי דאיתא בתוספתא דאם צדו אחד ונתנו לחברו השני פטור.

עין חידושי הרשב"א סוף פרק האורג שכתב דגם מותר לכתחילה - רמ"ש הי"ו. - ועיין לקמן סעיף ה'.



בוזה דהוי פסיק רישא דלא איכפת ליה - לענין הדם שיוצא, ושלא יהא בזה איסור דאורייתא, ע"ש].

נצרך הדם בשאר שרצים שאין להם עור

מ"ב ס"ק ל"ב, אינו חייב. הטעם דק"ל חבורה החוזרת לא שמה חבורה. **ובשעה"צ ס"ק נ"א**, פי' המשנה להרמב"ם, וכ"מ מרש"י שם [שבת ק"ז ע"ב] ד"ה מנין. **עין** רש"י חולין פרק אלו טרפות מ"ו ע"ב ד"ה נצרך.

צידה לצורך משחק

מ"ב ס"ק ל"ג, שלא לצורך. כגון לשחק וכה"ג ופטור משום דהוה ליה מלאכה שאין צריך לגופה. **ובשעה"צ ס"ק נ"ב**, דהוה ג"כ בכלל שלא לצורך, כן מוכח מהרמב"ם. **עין** חזון איש סימן ג' [-או"ח מועד סימן נ'] סוף ס"ק ד' דהיינו דוקא אם אוהב לשחק עמהן לצודן ולשחררן ולחזור ולצודן, אבל אם הכונה לשחק בהן אחר הצידה הרי זה לצורך.

הוצאת המים מהדגים בשבת

מ"ב ס"ק ל"ג, הצד דגים מן הנהר וכו' ואם הניחו עד שמת חייב גם משום נטילת נשמה. **ה"ה** אם שפך המים מן הספל - אור שמח על הרמב"ם פי"א ה"ה [-ומבאר עפ"ז פירוש חדש בגמ' בקידושין ע"ב ע"א אפי' פירא בכוריה בשבתא ואזיל וצדו בהו בשבתא, יעו"ש].

הוצאת דגים מתים מהמים

מ"ב ס"ק ל"ג, וא"כ צריך ליוזר שלא יצוה לא"י ליטול דג מן החבית של מים ולהניחו ביבשה, אע"פ שירא שמא ימות ויפסדו המים. **עין** חשב האפוד [- ח"א סימן נ' משי"כ לענין הוצאת דגים שכבר מתו מהמים כדי שלא יפסדו המים].

חצי שיעור בנטילת נשמה

מ"ב ס"ק ל"ג, אלא אפילו אם הניחו עד שיבש כרוחב סלע בין סנפיריו ועדיין הוא מפרנס והחזירו בתוך המים, חייב ג"כ משום נטילת נשמה דשוב א"י לחיות. וא"כ צריך ליוזר שלא יצוה לא"י ליטול דג מן הבריכה וכו' אם לא שיצוהו ליתן אותו תיכף בתוך בריכה אחרת של מים. **עין** בשו"ת מהר"א הלוי (איטינגר) ח"ב סימן ט"ו בענין שליית דג מן הבריכה בנעשו המים רעים ויש הפסד, ויש צורך להעבירם לבריכה אחרת, שמתיר, וכנראה דסובר דאין איסור חצי שיעור בשבת - ועיין במחצית השקל [שכתב בשם החוות יאיר דבכל רגע שהדג חוץ למים מתייבש קצת, וכתב לפי"ז במחצה"ש דכיון דק"ל חצי שיעור אסור מן התורה, א"כ כה"ג הוי איסור תורה] (והוא הביא ג"כ את החור"י). - ולכאורה היה אפשר לומר שכאן בפחות מסלע לא דמי לשאר חצי שיעור, דבנטילת נשמה לא שייך שיעור אלא זה מציאות, וקים להו לחז"ל שנטילת נשמה הוא שכשהגיע לשיעור כסלע.

בחיובא דחובל בשבת

בה"ל ד"ה החובל, ודע עוד דלכאורה לפי מה דפסק המחבר לקמיה דהצדן שלא לצורך פטור, א"כ ע"כ דס"ל מלאכה שאצ"ל פטור, א"כ אמאי מחייב בחובל הא הוי מלאכה שאצ"ל, ואפשר דס"ל להמחבר **דסתם חבלה הוי מלאכה הצריכה לגופה**, וכמו שכתב המ"א בסימן רע"ח בשם רש"ל לחד תירוץא ע"ש. **לכאורה** צריך עיון, דהא מסתמא סתם חבלה היא לצורך נקמה, ואם כן תליא בפלוגתא רמב"ם וראב"ד, וגם לרמב"ם חייב רק משום דס"ל דבמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. - ועיין במגן אברהם שם [על קושית הטל אורות דאם ס"ל להטור דמלאכה שא"צ לגופה פטור, א"כ למה בחובל בחברו בשבת פסק הטור בחו"מ דפטור מן התשלומין, והביא המג"א לתרץ בשם הים של שלמה דבחובל דרך מריבה ודעתו שיצא דם הוי צריכה לגופה, ועוד י"ל דסתמא דחבלה הוי צריך לגופה], ודבר זה צריך עיון הן על מה שכתב בתחילה לענין דרך מריבה, והן למה שכתב בסוף בסתם חבלה.

צד שרצים שאינם מויקים בשביל שלא ישכנו

בה"ל ד"ה ולהרמב"ם חייב, גם בדברינו יוסר הקושיא שהקשינו לעיל (בד"ה או סתם) על השו"ע אמאי כתב דפטור אבל אסור [בצד שאר שרצים - לפי משי"כ המג"א בשם הר"ן הטעם שהוא משום דסתמייהו ניצודין כדי שלא יזיקו], והא מתחלה כתב בסעיף ז' דבשביל שלא ישכנו מותר, וה"ג דכותיה, אבל לפי דברינו נחא, דלא הקילו רק כשנתכוין בשביל שלא ישכנו אבל לא כשנתכוין לצוד, אף דצידה שלא לצורך היתה הוי מלאכה שאצ"ל ואסור עכ"פ מדרבנן. **היינו** דלפי זה כבר נוכל לומר שגם למחבר גם הני מויקים, אלא שהאיסור כשלא נתכוין להדיא לצוד רק משום שלא ישכנו. **ומ"מ** זכינו שיש אופן **שלהרמב"ם** יותר קיל מלשאר פוסקים, והיינו בגוונא שאין כל כך הזיק, והוא רוצה לצוד בשביל שלא ישכנו גם להאי נשיכה קלה, דלמחבר אין היתר בזה בגלל שאינה צריכה לגופה, ולהרמב"ם מותר דסוף סוף הוא מתעסק - ודוחק לומר שאם אין כל כך הזיק בזה אז גם לרמב"ם מחמירין דאמרינן שבזה לא הוי כמתעסק.

מלילה בפרעוש

סעיף ט', **בה"ל ד"ה לא ימללנו בידו**, וראיית הא"ר שהביא מסברת הר"ן דמתיר אפילו לר"א מלילה בכינים ולא גזרו אטו הריגה, לענייננו אין ראייה כ"כ, דאפשר דבכנים משום מאיסותא הקילו טפי בדבר שאין בו חשש דאורייתא. **היינו** אע"ג דלר"א לעיוור הריגת כינה אסור מן התורה, מ"מ לענין מלילה שאין בו חשש דאורייתא הקילו רק בכנים משום מאיסותא ולא בפרעוש.

נעילת הדלת], ועיין בביאור הלכה סעיף י"ב [ד"ה דאסור] ומשי"כ שם בגליון, דאולי מיקל כאן רק באופן של הפלוגתא של המג"א עם האחרונים [שכבר ניצוד פעם א', אבל בסוגר להדיא לשם שמירה יתכן שבזה אסור גם בדרבנן.

צידת נחשים להבריהן מעליו

סעיף ז', **מ"ב ס"ק כ"ז**, היינו אפילו במקום שאין רגלין הנחשים להמית וכו', ואפילו להרמב"ם דמחייב בעלמא במלאכה שאינה צריכה לגופה מודה בזה, וכתבו דטעמא משום דס"ל דזה לא מקרי מלאכה כלל והוי כמתעסק בעלמא.

עין לקמן סעיף י"ב בה"ל ד"ה לצוד בסופו משמע דלהרמב"ם אין בזה אפילו איסור מדרבנן. - ועיין לקמן סעיף ח' בה"ל ד"ה ולהרמב"ם חייב בסוה"ד במשי"כ שם בגליון אם יתכן להרמב"ם קולא יותר מאשר למחבר.

בטעם ההיתר במפסי מורסא להוציא הליחה להרמב"ם

בה"ל ד"ה נחשים, גם מה שהביא הגמרא שם ממפסי מורסא וכו' נוכל לומר באופן זה בהקדם לשון הרמב"ם בפרק י' מהלכות שבת, וז"ל בהלכה י"ז המפסי שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה וכו', ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה הרי"ז מותר, עכ"ד. ונ"ל דכונתו הוא דכשהוא מכוין לעשות לה פה הוא מרחיב פי המכה כדרך שהרופאים עושין, ואז הוא בכלל מכה בפטיש וכו', אבל אם מבקע המורסא רק להוציא הליחה אינה מרחיבה, ע"כ אין זה בכלל גמור מלאכה כלל. **כעין זה** כתב בהעמק שאלה אמור שאילתא ק"ה (בעמוד רל"ו) [-שבנוקב להוציא ליחה ותיכף נסתם אין זה פתח כלל, ולכן מותר לכונ"ע].

בהיתר מפסי מורסא להוציא ליחה לדעת הרמב"ם

בה"ל באר"ד, אבל אם מבקע המורסא רק להוציא הליחה אינה מרחיבה, ע"כ אין זה בכלל גמור מלאכה כלל, וזה הוא כונת המ"מ להמעין בו. **עין** לקמן סימן שכ"ח סעיף כ"ח מ"ב ס"ק צ' ובשעה"צ ס"ק ס"ה [משי"כ לפרש בכונת המגיד משנה בפירושו הב' שהמג"א הביא בשמו דהוי דבר שאינו מתכוין - יעו"ש].

בדעת רבי יהודה באיסור כפיית קערה על עקרב

בה"ל באר"ד, ואין להקשות מהא דאיתא בשבת קכ"א במשנה אמר רבי יהודה מעשה בא לפני ר' יוחנן בן זכאי בערב ואמר חוששני לו מחטאת, ובפשוטו דר' יהודה קאזיל לשיטתו דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה.

עין בה"ג [הלכות שבת פרק כ"ד שכתב במשנה זו "והא דאמרינן בכל דוכתא רבי יהודה היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, לא אשכחן לה עיקרא אלא מהא"ן].

בטעמא דר"י דפטר בצידת גזין צרעין ויתושים

בה"ל באר"ד, ובפרט לפי המבואר בהדיא בתוספתא פי"ג דר"י גופא פוטר דבר שאין במינו ניצוד.

עין לעיל סעיף ג' בה"ל ד"ה אין [שהביא מירושלמי שכתוב הטעם בהא דר"י פוטר בברייתא זו שבתוספתא "וכן היה ר' יהודה אומר אין חייבין אלא על דבר שדרכו לצודו"ן].

צד נחש לרפואה להסוכרים דנחש אין במינו ניצוד

בה"ל באר"ד, ויש לדחות וכו' ונהי דאנו סוברין בדבר שאין ניצוד פטור, אבל מ"מ יהא אסור מדרבנן.

צ"ע הרי אם רק אסור מדרבנן כבר אפשר להתיר משום חשש צער, ורק ר' יוחנן בן זכאי דחשש מחטאת היה צריך לאסור גם בחשש צער.

חובל דרך נקמה - לדעת הרמב"ם

סעיף ח', **מ"ב ס"ק ל'**, ואם עשה חבלה באדם דרך נקמה או בבהמה חיה ועוף שחברו באופן זה יוצא הדם או נצרך, דעת הרמב"ם שחייב בזה בכל גווני.

עין חזו"א שבת סימן ז' [או"ח מועד סימן נ"ה] ס"ק ה' משי"כ אם דוקא במשכך חמתו בשפיכת דמו לחוץ [או גם במכוין לצער - דלדעת הרמב"ם דחובל חייב משום מפרק תלוי בטעם היתר סחיטה לצורך גופן בכבשים ושלקות - יעו"ש].

הכאה צביטה וחיוכין בבשר אדם

מ"ב ס"ק ל', וע"כ יזהר מאד שלא להכות שום חי בשבת הכאה שיכול לבוא לידי חבורה, כי עכ"פ איסור יש בדבר לכו"ע. **עין** כף החיים ס"ק ס"א וס"ב לענין הכאת אדם. [-ובס"ק ס"א מסיים דאפילו המכה את חברו דרך שחוק או שאחוז בבשרו בחוץ עד שנתאדם, אסור מדברי סופרים]. **ועיין** ברית עולם מלאכת השחוט סעיף ה' בשם מנחת שבת (-שיורי המנחה סימן פ' אות נ') [דמן הראוי להחמיר שלא לחבר את העור בין שני אצבעותיו שקורין (קניפ) משום חשש שניתק הדם מחיבורו, אע"פ שאינו מתקיים מדרבנן מיהא אסור] - ובמנחת שבת כתב רק לעצם הערה זו, ולא כתב את הטעם המבואר שם [דמדרבנן אסור אפילו באינו מתקיים - אלא כתב שיש בזה משום עושה חבורה]. **ועיין** עוד אז נדברו ח"א עמוד קס"ב לענין חיוכין שעל ידו נעשה רשימות של אדמימות [שיש להחמיר בזה].

הוצאת השן

מ"ב ס"ק ל', ולפי זה הוצאת השן הוא מלאכה דאורייתא דהוה בכלל חובל לרפואה [כ"כ מ"א בסימן שכ"ח ס"ק ג' והפמ"ג והח"א, ועיין בביאור הלכה וכו']. **עין** שם בביאור הלכה סימן שכ"ח סעיף ג' ד"ה ומצטער [מש"כ לדון

כשקדמה צידה למחשבה

בה"ל ד"ה חייב, וה"ה בישב על הפתח ולא ידע שצבי בתוכו, ואח"כ נודע לו שיש שם צבי, ומותר לו לישב ולשמור עד שתחשך מפני שקדמה צידה למחשבה [הרמב"ן בליקוטין].

עין לקמן סימן שי"ט בשעה"צ ס"ק ה'. [שהעיר מכאן ע"ד הפמ"ג שם שכתב בכגון זה שקדמה מעשה למחשבה דלא אריך למעבד הכי, וכתב שם בשעה"צ דצריך ראייה לדבריו].

זה יכול זה יכול אלא שבאופן שהם עושים

זה אינו יכול זה אינו יכול

בה"ל ד"ה אין אחד, ואפילו אם היה בעל כח גדול אלא שעושה באופן שהוא לבדו לא היה יכול לעשותו, כגון שעושה באצבע אחת שצריך לסיועית האחר, נמי מקרי אינו יכול וחייב. [תו"ש בשם התוספות פרק המצניע, וכ"כ הרשב"א והרמב"ן ע"ש]. **התוספות** פרק המצניע - דף צ"ג ע"א ד"ה אמר. ועיין שם במהרש"א, קרני ראם, ושפת אמת, במש"כ אם דברי תוס' קיימי גם אדינא דזה אינו יכול זה אינו יכול [שר"ש פוטר, אם הוא גם באופן שבכוח הוא יכול אלא שעושה באופן שאין יכול לבדו]. ומדברי הרמב"ן והרשב"א נראה דקיימי אכל גווני, וכן התו"ש והבה"ל העתיקו דברי תוס' על זה.

צידה בדבר שנצוד כבר - ביושב על הפתח אחר שקם הראשון

סעיף ו', **מ"ב ס"ק כ"ה**, והלך לו. ומיירי שבעת שהלך הראשון לא זו השני ממקומו כלל. **ובשעה"צ ס"ק כ"ט**, תוספות יו"ט וכו' דלא כמ"א. **עין** מרכבת המשנה [פי" מהל' שבת הכ"ג משי"כ לדחות דברי הלח"מ שמתיר לעמוד בפתח בפני צבי שנצוד מאתמול] ובשלחן עצי שטים [שכתב ליישב קושיית המג"א, ונקט כדברי התו"ש דהפתוח נועל בפני הצבי כל היום חייב על כל נעילה ונעילה]. - ועיין אבני נזר סימן קצ"ג אות י'.

האופן שעומד הראשון שיטב בפתח ופטור השני היושב בפתח משום צידת הצבי

מ"ב ס"ק כ"ה, והלך לו. ומיירי וכו' דאם היה להיפוך שהשני ישב מבחוץ והראשון מבפנים, א"כ היה צריך השני לקום ממקומו בעת שהלך הראשון לחוץ, וממילא נתבטלה צידת הצבי, וכשחזר השני לישוב על מקומו למלא את הפתח הרי הוא חייב משום צידה.

צריך עיון דהא אפשר לומר שאם הא' יושב על חלק מן הפתח, ומאימתו לא יוצא הצבי, נקרא כבר שצד אותו (-וכן כתב בחידושי הר"מ קו"ט זצ"ל הגדמ"ח), ואחר כן ישב השני בחלק הנשאר, וכשקם הראשון יוצא משם יש האימה מחמת השני.

עושה מלאכת היתר כאשר כוננו גם לדבר האסור

מ"ב ס"ק כ"ה, אסור לנעול את ביתו כדי לשמור כלי ביתו אם יודע שיש צבי בתוכו אע"פ וכו', וכשי"כ אם מתכוין בשביל שניהם. **ובשעה"צ ס"ק ל"ג**, ועיין מה שכתבתי בספרי אהבת חסד בפרק ז' בנתיב חסד אות [ב'] שבידורתי שם מן הש"ס דפסחים כ"ה ע"ב בסוגיא דלא אפשר וקמכוין דזה בודאי אסור מן התורה.

עין לקמן סימן שי"ח מ"ב ס"ק י"ג [לענין מרבה בשר בקדירה שמבשל בה לחולה, שצ"ל למשי"כ לברר בספרו אהבת חסד שהעיקר כהדעה האוסרת בזה מדאורייתא], ומשי"כ שם בגליון, ועיין במחנה ישראל פרק ל"א סעיף ב' ובהג"ה שם משי"כ בזה באורך [לענין הוצאה היכא שהוא מרבה במשא בבת אחת, ועל מקצתו הוא אנוס ומקצתו הוא ברצון - שכתב כמה צירופים להיתר ברה"ר שלנו כשנושא אותם עכ"פ ביד א' - במקום שא"א ע"י גוי].

ועיין לקמן סימן שי"מ סעיף א' בה"ל [ד"ה וחייב - דהסרת צפרניים לצורך טבילה מקרי מלאכה שא"צ לגופה], ומה שכתבתי שם בגליון, ועיין באבני נזר סימן קצ"ד [מש"כ בביאור דעת הרשב"א שמתיר סגירת הדלת לצרכו כשיש צבי בבית].

נעילת דלת לשמור ביתו כאשר ידוע לו שצבי בבית

במ"ב ס"ק כ"ה, אסור לנעול את ביתו כדי לשמור כלי ביתו אם יודע שיש צבי בתוכו. **ובשעה"צ ס"ק ל"ג**, ואולי דגם להרשב"א אינו מותר רק כשעיקר כונתו בשביל שמירת ביתו. ובוזה אתי שפיר לישנא דהירושלמי שהובא ברשב"א.

עין במרכבת המשנה פרק י' הלכה כ"ג [שכתב לענין המשך דברי הירושלמי לגבי ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נמלה [של דגים עמו] מותר, שמדברי הרמב"ם בפ"ב הט"ז משמע דלכתחלה לא יחשוב להעלות אף הנמלה, מדלא הוזכר בבבלי היתר לנעול בעדו ובעד הצבי].

סגירת דלת הלול בשבת

בה"ל ד"ה והלך לו, עיין במ"ב שהעיקר דברי התו"ט לדינא וכו', ולפי"ז אם קנה עוף מחדש קודם השבת ועדיין לא הורגל העוף בהבית ואירע שנפתח הדלת, אסור לסגרו אח"כ וכו'. **עין** לקמן סעיף י"ב בה"ל ד"ה דאסור [מש"כ לאסור סגירת הלול לא דוקא בעופות חדשים], ומשי"כ שם בגליון.

סגירת דלת בבית קטן בפני עוף המורגל בבית

בה"ל באר"ד, ודוקא כשהבית קצר דמטא ליה בחד שחיה, אבל אם הבית גדול או שהעוף כבר מורגל בבית ובא הוא מעצמו וכו', כה"ג לא גזרו על פתיחת הדלת אחרי שכבר ניצוד קצת פ"א - פמ"ג. **פמ"ג** - א"א ס"ק י"א - ועיין אבני נזר סימן קצ"ג אות י"א [מש"כ כמ"כ ליישב תמיהת המג"א על התו"ט "דאטו מי שיש לו תרנגולת בתוך ביתו ונפתחה הפתח יאה אסור לסותמו", וכתב דבחייה ועוף שברשותו שאיסורם מדרבנן יש להתיר בזה]. **ומשמע** דכשהעוף כבר מורגל בבית אפילו בבית קטן [לא גזרו על



באיסור הריגת רמשים שנתהוו הוגלים

בה"ל ד"ה מותר. ויש להביא ראיה שהוא אסור מדמקשה הגמרא וכו', הרי דלפי הס"ד צידה שיהיה להריגה, ומה שפיר"ד לא היה ס"ד שיש בזה מעלה ואפ"ה משמע דהוא אסור לכתחילה.

עיינ ב"ח [שכתב בדעת ה"ר יוסף שאוסר הריגת השחורה הקופצת משום דלא עדיפא הריגה מצידה, דאף בדבר שאין במינו ניצוד אסור לכתחילה, כל שכן הריגה].

בטעם היתר הריגת כינה

בה"ל בא"ד. ומה שמותר לענין כינה אפשר משום שנתהוו מזיעה, או משום צערא ומאיסותא התירו לגמרי.

עיינ בא"ר [שהזכיר ב' טעמים אלו דלענין היתר לכתחילה יש לחלק "דדוקא הבא מזיעה מותר לכתחילה, או כיון דמצערו דעוקצו"].

- ועיין ב"ח דף ע"ח ע"ב ד"ה ומ"ש ואסור להורגו [שמדייק בלשון הטור שלגבי איסור צידת פרעוש כתב "ודוקא מעל הארץ", ובכינה שמותר להורגה כתב והני מילי בלוקחה מעל בגדיו וכו' ולא הזכיר ארץ] - ולולא דברי קדשו אולי היה אפשר לומר שבכינה דאיידי בהיתרא לא נקט ארץ - דאם הוא בארץ אסור להרגה כיון דלא מצערת אותו ולא ממאסת אותו כלל, אבל בבגדיו מבחוץ יש קצת מיאוס לכן לא אסרו.

שו"ר דאולי זה תלוי בב' הטעמים שזכרו בביאור הלכה, דאם נימא משום מיאוס הרי אפשר לחלק כנ"ל, אבל אם נימא דבנתהוו מזיעה שאני אם כן יתכן דמותר אפילו בעל גבי קרקע - אך אולי גם לטעם זה בעינן עכ"פ לטעם דמאוס.

שבות במקום צער

סעיף י. מ"ב ס"ק מ"ו. מיהו לדין דסבירא לן מלאכה שאין צריכה לגופה מדרבנן הוא דאסירא, אף שאין ספק פיקו"נ כלל שרי משום צערא בעלמא כדי שלא יזוק.

עיינ סימן ש"ז סעיף א' ברמ"א [דבמקום צערא אין לחוש להתיר בשבת קשר ע"ג קשר, דאינו אלא איסור דרבנן, ובמקום צער לא גזרן]. ובביאור הגר"א [שכתב שם דלא גזרו על שבות במקום צערא כמ"ש בסימן ש"ו סעיף ט' ע"ש].

גדר הצער שלא גזרו בו שבות

מ"ב ס"ק מ"ו. אף שאין ספק פיקוח נפש כלל שרי משום צערא בעלמא וכו', משא"כ פרעוש דלעיל וכל רמשים קטנים כהאי גוונא דאף ע"י עקיצתן ליכא צער כולי האי בהני אסור להורגן.

עיינ לקמן סימן שכ"ח מ"ב ס"ק ק"ג [על מש"כ ברמ"א דאסור לאשה להתיר מהחלב בשבת על מי שנשף בו רוח רעה דלית בה סכנה, וכתב במ"ב דצערא יתירא נמי ליכא, הא לא"ה שרין] - וע"ע שם ס"ק פ"ח [מש"כ דשחין שהתירו במפס מורסא איסור דרבנן דהוא משום צערא] - וכנראה המכוון לצערא יתירא. - ועיין מש"כ בגליון דריש סימן ש"כ. [ויעו"ז כאן במדור בינת שמחה מש"כ בזה].

מקלקל בהריגת חיה ורמש - והריגת רודף אחר עריות וגוי המצער ישראל

מ"ב ס"ק מ"ו. לדעת הרמב"ם דמחייב במלאכה שאין צריך לגופה צ"ל דהכי קאמר, שאין ממתין ודאי אלא הוא ספק פיקוח נפש, ולכן ברצין אחריו איכא חשש סכנתא ושרי.

עיינ משנה למלך פרק כ"ד מהלכות שבת הלכה ז' לענין הריגת רודף אחר עריות [שכתב להסתפק אם הוא כשאר עונשים שבתורה שהוזהרו שלא לעונש בשבת. - והביא מהתוס' בסנהדרין ל"ה ובדף ע"ג ד"ה חד לענין הא דממעטינן הריגת רודף אחר חילול שבת להצילו מההוא, שכתבו דלא חשיב מקלקל בחבורה, דהרציחה חשיב תיקון כיון דיש לו כפרה - ולכן מקשים למה צריך מיעוט ע"ז].

- ועי"ש בתוס', ולכאורה צריך עיון בדברי התוס', דבשלמא בלצורך כפרה הוא תיקון, אבל להצלה מעבירה איזה תיקון יש כאן והו"ר כמנוע היק - אך שו"ר דהרי גם בחיה ורמש המזיקים כשאין סכנת נפשות [וכשהורגם] יש חיוב לרמב"ם שמלאכה שאין צריך לגופה חייב, ולא הוא מקלקל בחבורה אלא הוא ג"כ תיקון.

- אך צריך עיון בדברי התוס' אליבא דר' שמעון דמלאכה שאין צריך לגופה פטור [דצריך למעט שאסור להרוג בשבת] (-אבל בצריך לכפרה הוא כצריך לגופה - אבל כאן הוא לכאורה רק כמסקל מו"ק שמסקלו שלא יחטא בנפשו). - ואכתי צ"ע לפי הגדרת רש"י בפרק המצניע [צ"ג ע"ב ד"ה ור' שמעון] בגדרי מלאכה שאינה צריכה לגופה - "דכל מלאכה שאינה צריכה אלא לסלקה מעליו היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, **דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה**, הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר"ש"י - ומאי שנא מקבורת מת שעתה כבר יש מצוה בהוצאתו לקברו, אלא שלא מרוצה בכל מה שננס, וכו' נימא כאן.

ואולי אפשר לומר שאי"נ דקושיית תוס' שם רק אליבא דר"י דחייב על מלאכה שא"צ לגופה, אבל לר' שמעון אתי שפיר דהו"ר ס"ד שזה יהרגנו, ולא יהא לו חילול שבת בשביל להצילו מחילול שבת (-וקמ"ל שאין עליו דין הריגה, וממילא אסור משום דין רציחה).

ואולם עכ"פ אולי אפשר לומר דכל זה עכ"פ במש"כ תוס' על הס"ד לענין הצלת מחלל שבת מעבירה בנפשו, ויתכן שאילו שם היה מצילו בנפשו אזי גם גדר רודף אחר העריות היה כן, אבל עכשיו שנתמעט עובד ע"ז ומחלל שבת, ובעריות שאני משום פגם, אם כן הוא רק כמסקל מו"ק, אזי להרמב"ם יתכן שאין זה מקלקל וכמו בחיה ורמש, אבל לרש"י אולי זה רק מלאכה שאינה צריכה לגופה וכמו בחיה ורמש. [ויעו"ש **במשנה למלך** דאליבא דר' יהודה (בסנהדרין ע"ג ע"ב) דרודף אחר עריות נהרג משום דמסרה נפשה לקטלא, א"כ שפיטא דנהרג אף בשבת דחשיב כרודף, ומסתפקא ליה רק אליבא דרבנן דנהרג משום דרחמנא קפיד אפגמה - אם הורגין אותו בשבת].

ואם כנים הדברים דלר' שמעון הוא רק מלאכה שאינה צריכה לגופה, אם כן אולי אפשר לומר כמו שמותר להרוג חיה ורמש כשיש צער

גדול, אי"כ האי פגם דקפיד רחמנא [גבי עריות] לא גרע מצער גדול דהתם, ובפרט כשיכתב שיכה ויצער אותה (אפילו בלי סכנת נפשות), דבזה הרי דומה ממש להא דחיה ורמש, דלכאורה גם חיה ורמש מסוג שאין נשיכתן עוקצת, אבל יודעים שבע"ח זה משונה ועוקץ, גם אותו מותר להרוג, וא"כ ה"נ אדם כשאין בו איסור רציחה, והרי כאן אין איסור רציחה.

ולפי"ז יתכן שמותר להרוג גוי שרוצה להכות את ישראל ולצערו, דהרי אין בו איסור רציחה ודומה לחיה ורמש - והיינו באינו מקיים ז' מצוות בני נח - עיין שו"ך י"ד סימן קנ"ח. אבל במקיימים או לדעת הט"ז שם הרי יש איסור רציחה, אולי לא הותר בשביל הצלת ישראל מצער גרידא.

כפיית כלי על נחש ועקרב כשאין מוזיקים

מ"ב ס"ק מ"ז. לדורסם. וה"ה שכופה עליהן כלי. [א"ר]. **עיינ** לעיל סעיף ז' [דלצוד בשביל שלא ישכנו מותר] - ואולי המכוון בזה לאשמועינן חידוש דאע"ג דעל ידי הכלי יחנקו לבסוף, מ"מ לא גרע מדורס לפי תומו.

להרוג לפי תומו במקום שאפשר לצוד

מ"ב ס"ק מ"ז. לדורסם. וה"ה שכופה עליהן כלי. [א"ר]. **משמע** לכאורה שיוכל בזה לעשות כרצונו - ועיין בתהלה לדוד שהשיג בזה דבחידושי הרשב"א איתא דיכפה כלי, ואם אי אפשר ידרוס לפי תומו.

זהירות מהריגת נמלים

מ"ב ס"ק מ"ח. אמנם נמלים ושאר שקצים ורמשים אפילו דרך הילוכו אסור לדורסן. **עיינ** בן איש חי שנה שניה פרשת וארא בענין דריסה במקום שיש נמלים.

נחשים הנישופים ואינם רצין

בה"ל ד"ה כגון נחש ועקרב. בגמרא איתא דכשנודמנו לו נחש ועקרב בשבת [כ"א ברי"ף ורא"ש] בידוע שנודמנו לו להרגו, וקאמר ע"ז שם דמיירי בשנשופין בו, והעתיקו זה הר"ף והרא"ש, וע"כ מיירי שאין רצין אחריו, וקמ"ל עולא דזה הו"ר כרצין, או אולי דאף ברצין אין מותר רק בנשופין בו, ובין כך ובין כך אתפלא על מה שלא העתיקו הרמב"ם והשו"ע את זה.

והיינו דאפילו תימא דמפרשי [דמה דאיתא שם בגמ' נודמנו לו נחשים ועקרבים בידוע שנודמנו לו להרגו] דקאי גם לענין חול, מ"מ הרי בשבת זה סימן שהם בזה כרצין אחריו לפי דרך א' דלעיל.

אך צריך עיון אולי אם מפרשי לגבי חול ס"ל דמ"מ לא נחשיב זאת לרצים, וגם לא ס"ל דלרצין בעינן גם תנאי זה כיון דהגמ' לא קאי על שבת. ואולי כונת ביה"ל דאפילו אי קאי לענין חול, מ"מ ע"כ דיש כאן גם נפק"מ לשבת מדהביאו זאת בסוגיא דשבת - וצ"ע דלכאורה אין הכרח לזה.

שפשוף ברוק שע"ג רצפה

סעיף י"א. מ"ב ס"ק מ"ט. וע"ג רצפה תליא בפלוגתא דסימן של"ז ס"ב גבי כבוד הבית במרוצף ע"ש, ולהרמ"א דאוסר שם בכל גווי ה"ה הכא. **ואם** רוב בתי העיר מרוצפים עיין שם בה"ל ד"ה ויש [שכתב צדדים להתיר] ומש"כ שם בגליון [הטעם שבהדחה אין להקל כשרוב הבתים מרוצפים] - ואולי נידון דהכא אפשר לדמות לנדון דהתם בשעה"צ ס"ק י"ז [לענין לצדד חבית כבידה על הארץ, שכתב דמסתברא דאם כל בתי העיר מרוצפים אין להחמיר בה] - ועיין לקמן במ"ב ס"ק נ"א [דאין להחמיר בבית מרוצף חומרת המג"א בדריסה ע"ג רוק האינדא דליכא דקפיד ברוק].

- עיין ראשית חכמה דף מ"ז ע"א טור ב' ד"ה עוד [דמי שאי אפשר לו שלא ירוק בבית הכנסת ישפשף ברגליו, **ובשבת יכסה ברגליו ולא ישפשף אלא אם הוא רצפה**].

שפשוף על רוק בבית המרוצף

בה"ל ד"ה שרי משום מאיסותא. עיין במ"ב במש"כ ונראה דאפילו בביתו כשהוא מרוצף וכו', וגם דהוי כעין גזירה לגזירה, דהיינו מרוצף אטו אינו מרוצף, ואינו מרוצף שמא ישכח ויכוין להשוות גומות וכו', ועיין פמ"ג בא"א אות כ"ד.

עיינ שם דקאי על דברי הרמב"ם שכתב כן על עצם איסור של שפשוף רוק, ועל זה מעיר הפמ"ג שכיון שאפילו באינו מרוצף הוא רק גזירה, אם כן במרוצף הוא גזירה לגזירה, אבל הבה"ל קאי על ההיתר של דורסו לפי תומו אשר לולא מאיסותא עוד יש חשש של שמא ישוה גומות וכמשי"כ בס"ק נ', על כן החליט בזה להקל.

בע"ח שברשותו להשו"ע - לענין היתר צידה

סעיף י"ב. מ"ב ס"ק נ"ב. חיה ועוף שברשותו. כולל כל מיני בע"ח שהרגילן בבית **ונעשו בני תרבות**. **עיינ** פרי מגדים א"א ס"ק כ"ו.

צידה בחצר קטן באינם בני תרבות ובמורדים להשו"ע ולהרמ"א

סעיף י"ג. ברמ"א. וי"א דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו, ואם צדן פטור. אבל פרה וסוס וכל שכן שאר חיה ועוף שמרדו אם צדן חייב חטאת, וכן עיקר.

עיינ פרי מגדים מ"ז ס"ק י"א וא"א ס"ק כ"ו דמתבאר דלרמ"א במורדין אסור גם בקטן [שיכול להשיגן בשחיה אחת], ובלא מרדו רק בגדול. ובאינם בני תרבות בקטן צ"ע לדידיה אם אסור - ועיין כאן בה"ל ריש ד"ה חיה ומש"כ שם בגליון. ועיין שו"ע הגר"ז סוף סעיף א' שכתב ד"א דאסור בקטן [שאינו מחוסר צידה], ואולי סבירא ליה דאינם בני תרבות בקטן לרמ"א דינם כמרדו.

- ורח"נ נ"י העיר ממה שכתב הרשב"א סו"פ האורג בשם התוספתא, דבישב א' על הפתח וכו' וצדו מבפנים פטור, וזוה דומה לנועל ביתו לשמרו משמע דגם מותר, ואם נימא כנ"ל דמרדו גריעא מסתם אינם בני תרבות, ניחא דלא יקשה משם על הרמ"א [דשם איירי באינם בני תרבות דמותר בקטן], אך על דברי הגר"ז צ"ע.

ואולי יש לחלק אם עוד צריך להאבק עמו לשלוט עליו דבאופן זה פשיטא דלא עדיף מכן תרבות שמרד וא"כ נוקים דברי הגר"ז ככה"ג, אבל הא דביה"ל איירי בסתם עוף חדש ע"כ עדיף מהא דמרדו ובני תרבות. (ואולם לענין חיוב כשמכניס למקום קטן חייב בכל זאת אע"ג שעוד צריך להאבק עמו, כי כבר בעצם הוא בשליטתו עליו, ורק ארי שאני שאינו חייב עד שיכניס לגורזקי, אבל לענין איסור דרבנן אחר שכבר נמצא שם יתכן לחלק כנ"ל).

ובמ"ב לא ביאר חילוקי הפמ"ג, ורק בס"ק נ"ז כתב על סתם עוף שברשותו דאיירי בגדול, אבל בס"ק נ"ט לא ביאר דמרדו אסור גם בקטן - וצ"ע.

ואולם מסתימת הדברים יתכן דמרדו אסור בכל אופן, והנה לעיל בס"ק נ"ז כתב לאסור למחבר במרדו גם בבא לערב, משמע דאם לא בא לערב חייב, ובס"ק נ"ט כתב אליבא דרמ"א לחלק בזה, דמרדו חייב רק בלא בא לערב, וא"כ הרי לא פליגי בזה (ובפרי מגדים מתבאר דלכ"י חיוב דמרדו ברשות הרבים, ולרמ"א גם בחצר, אבל המ"ב לא הזכיר זאת אלא רק החילוק בין בא לערב או לא) - ואם כן אם נימא שלמ"ב במרדו ג"כ האיסור רק בגדול, יצא שהפלוגתא בין ב"י לרמ"א הוא רק אם לאסור חיה ועוף שלא מרדו בגדול, אבל אם נימא כנ"ל שגם למ"ב במרדו אסור גם בקטן, אי"כ גם במרדו ושבא לערב דלכו"ע אסור רק מדרבנן יש פלוגתא ביניהם בקטן.

קטנים הצדין חיה ועוף שברשותו

מ"ב ס"ק נ"ז. ואם יצאו העופות לחוץ וחושש שלא יגנבו אותן, אף דאסור לתפסן בעצמו בידי, מ"מ אם תינוקות קטנים צדין אותם אין צריך למחות בידן.

עיינ לקמן במ"ב ס"ק ס' ומש"כ שם בגליון. - ועי"ש מש"כ אם לחלק בין צידה לרדיפה (דאולי צריך לאוקמי כאן דוקא דרך רדיפה).

דחיה מאחוריה בתרנגולת כדי שתכנס לבית

מ"ב ס"ק נ"ז. גם הביא המ"א בשם האגודה דמותר לדחות העוף מאחוריו שיכנס לבית. **עיינ** לעיל סימן ש"ח סעיף מ'.

בהיתר הכנסת התרנגולת לבית אם הוא עם נעילת דלת

מ"ב ס"ק נ"ז. גם הביא המ"א בשם האגודה דמותר לדחות העוף מאחוריו שיכנס לבית.

עיינ ביאור הלכה ד"ה לצוד שכתב דדרך דחיה הוא צידה כלאחר יד. ואם כן עכ"פ יהא איסור אח"כ לסגור הדלת, וא"כ יש תלתא דרבנן ברשותו, כלאחר יד, ובית גדול.

ואולם אם הדלת נשארת פתוחה צריך עיון אם יש איסור, ועיין אבני נזר סימן ק"ץ אות ז' שדן בצפור וחלונות פתוחים, וכתב דמשמע בשו"ע הגר"ז דאסור. ויתכן גם דהנדון כאן בגוונא שאח"כ יסגר מאליו ע"י רוח.

דחיה ורדיפה בעוף שאין בו איסור צידה

מ"ב ס"ק נ"ז. ובח"א כתב דאם דרכו של אותו העוף שאין נשמט מהיד כמו וכו', ומותר להכניסה ע"י דחיה או לרודפה אף לבית קטן וכו'.

כאן נקט דחיה משום איסור מוקצה, ואם כן יתכן דברדיפה לא הוי כלאחר יד, אלא כאן שאני שאין כאן צידה בזה, והנידון רק משום מוקצה.

נעילת דלת בפני עופות חדשים

מ"ב ס"ק נ"ח. ואם היו עופות חדשים שלא הורגלו בבית יש בזה איסור בכל גוונא, **ואפילו** אם נכנסו בעצמן לכלוב אסור לנעול הדלת של הכלוב.

עיינ לעיל סעיף ה' בה"ל ד"ה ונעל [בכגון שאירע שהעוף חדש נכנס בשבת לתוך הכלוב שלן], וע"ע סעיף ו' בה"ל ד"ה והלך [דגם בנפתחה הדלת אסור לסגור]. ועיין לעיל סעיף ה' במ"ב ס"ק י"ט [דהחייב בצד צבי הוא כשנעל הדלת, בין כשנכנס לבית מאליו ובין שהכניסו לבית]. - ואם כן אין חילוק בין נכנס מעצמו או שהכניסו, ורק כאן נקט אופן זה לאשמעינן יותר את החידוש לאסור בעוף חדש.

חיוב צידה בבעלי חיים שמרדו

מ"ב ס"ק נ"ט. וזהו שכתב וכ"ש שאר חיה ועוף וכו' והוא שמרדו הפרה והסוס לגמרי וברחו מרשותו עד שצריך לבקש מצודה או איזה תחבולות לתפסו, וגם אין באים לערב לביתו.

לפי מה שכתב בפמ"ג שלרמ"א החיוב במרדו הוא אפילו כשהו בחצר, אם כן מה שכתב כאן שלא בא לערב היינו דזהו גדר המרידה, שאילו היו בחוץ לא היו חוזרים לערב, אבל החיוב הוא אפילו כשהם כעת בחצר.

חיוב בבעלי חיים שמרדו - להמחבר

מ"ב ס"ק ס'. מיירי ג"כ שמרדו וברחו ואינן חוזרין לביתו בערב אלא לנין בשדה, כאוואז ובר אוואז שלנין על המים וקשה לתפסן בלי מצודה ותחבולה, וגם המחבר מודה דבזה חייב חטאת הצודה אותן.

עיינ פמ"ג שכתב דלהמחבר החיוב של מרדו הוא ברשות הרבים - ולפי זה אם מה שכתב בס"ק נ"ט איירי במרדו והן בחצר, אזי החיוב הוא רק לרמ"א.

מה שא"צ להפריש קטן הרודף אחר עופות חדשים להכניס לבית

מ"ב ס"ק ס'. וכתבו האחרונים דמה נלמדו דה"ה אם קנה אווזין ותרגולין מחדש ועדיין אינן רגילין וכו', ונראה דאם הבית גדול וכו' ואם תינוקות

עיינן פרי מגדים א"א ס"ק ו' וס"ק כ' [מש"כ בטעם דאסור לקשור ציצית בשבת על דעת להתירו במוצאי שבת, והיא מותר עכ"פ במקום מצוה וכבוד הבריות, ותירץ דכל שלפעמים מבטלו כי כן הדרך אסור מן התורה].

ניתוק החבל במקום להתיר הקשר

מ"ב ס"ק ז'. וכל קשר שמוותר להתירו אם אינו יכול להתירו מותר לנתקו אם הוא לצורך.

עיינן לעיל סימן שי"ד סעיף ז' ח' וי' [שכן הוא בחותמות שבכלים, משא"כ בחותמות שבקרקע אף שיכול להתיר דלאו קשר של קיימא הוי, מ"מ אסור לחותכו דהוי בזה סותר].

קשר שאינו של קיימא במקום מצוה

מ"ב ס"ק י"ג. כתב בספר בית מאיר שמה שהעתיק השו"ע דמותר במקום מצוה, הוא רק דעת הרמב"ם והטור, אבל וכו'.

עיינן לקמן סעיף ד' בה"ל ד"ה עניבה בסופו [מש"כ לבאר הוהכחת הרמב"ם להא דמותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה, מהמקור שכתב במגיד משנה, הוא להרמב"ם לשיטתו, משא"כ לרש"י אין לזה מקור].

קשר שהוא משני קשרים רפויים

מ"ב ס"ק י"ד. ואין אנו בקיאים מהו קשר של אומן, ומסתברא דכל קשר שקושרין אותו הדק היטב הוי של אומן, לכך אנו נוהגים **בכל קשר** שהוא של שני קשרים וכו', ומש"כ שום קשר ר"ל אפילו אותם קשרין וכו'.

צריך עיין אם המכוון לשלול גם את מה שכתב הלבושי שרד אם שני הקשרים ברפיון - אך אולי המכוון רק לכלול גם את אופני הקשר המבוארים בסימן זה להיתר, דמ"מ אם הם ב' קשרים אסור, אבל הא דלבושי שרד יתכן דמותר - והרי ג"כ הזכיר בזה הא ד"הדק היטב", וזולת דנימא דצורת ב' קשרים בכל גונוי הוי ספק דנקרא זה כהדק היטב, אך לכאורה אם סוף סוף מרופה איך נימא שזה הדק היטב.

כשנעשה ב' קשרים בחגורה של ס"ת

מ"ב ס"ק י"ז. אפילו אותן קשרים המבוארין לקמן בסימן זה דמותר לקשור ולהתיר, היינו דוקא בקשר אחד.

עיינן חזון איש [סימן נ"ב ס"ק י"ז בענין קשר של ספר תורה שנעשה ב' קשרים לענין התרתו, דכיון דנעשה ממילא אין זה קשר של קיימא ומותר להתירו, ואין בזה המנהג שנהגו שלא להתיר, ויש כאן גם היתר של מקום מצוה].

גדר קשר מהודק להחשב קשר אומן

בה"ל ד"ה הקושר. ודע עוד דמה דפוסק בשו"ע דקשר ומעשה אומן חייב, הוא אפילו אותו הקשר לא מיהדק שפיר וכו'. ולפ"ז לכאורה צ"ע על הט"ז שכתב שמעשה אומן נקרא כשהקשר חזק מאד, ואפשר דכוננו שהוא חזק מאד היינו שלא יהיה ניתר בשו"א מעצמו, כדרך האומן היודע אופן תיקון עשייתו וכו'.

עיינן שלחן עצי שטים שכתב דהגדר בזה הוא אם אינו יכול להנתק אפילו בכח, ואפילו יכול להתירו בא' מידי ואפילו עשאו הדיוט חשיב מעשה אומן, ואם יכול להנתק בכח אפילו עשאו אומן חשיב קשר הדיוט.

אם מועיל מחשבתו להתיר הקשר שדרכו להיות קיים

בה"ל באו"ד. ולפענ"ד צע"ג בזה דנראה דקשר שדרכו של העולם לעשותו בקביעות לא אזלינן בתר מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו וכו', ומדרבנן לא מיבעיא לי דאסור בזה וכמו שהביא המג"א בשם הכל בו.

המג"א - סוף ס"ק כ', ועיינן שעה"צ ס"ק י"ז.

קשר שדעתו אח"כ להתירו

בה"ל באו"ד. ונראה דבענין שלנו שדרך כל העולם לעשותו לקביעות, לא אזלינן בתר דעתו ומדאורייתא אסור וכו', ובזה יתורץ קושיית הפמ"ג למה אין עושין ציצית בשבת, יחשוב שלמוצאי שבת יתירו.

לכאורה לפי"ד בה"ל תתורץ קושיית הפמ"ג בא"א ס"ק ג' [למה התירו קשר לצורך מצוה ל"א דקשר העשוי לפחות מז' ימים מותר לכתחילה], וא"כ לפי"ד בה"ל אפ"ל גם כאן דאיירי בסוג קשר כזה שידוע שהוא לז' ימים, וע"כ לא מהני מה שחושב להתיר ביומו (והיינו דאפילו בקשר של איסור דרבנן לא מהני מחשבתו, וע"כ ההיתר רק משום מצוה).

וכן יש להעיר עפ"י"ד בה"ל לענין מש"כ הפמ"ג במ"ז ס"ק [ב' דלדעת הרמב"ם לא התירו קשר למדידת מצוה, דעדיף טפי שיחשוב שיתיר תוך ז' ימים]. והנה אם איירי בכגון שיש קנה מדה שרגיל לקשור שם לעולם, אי"כ לפי"ד בה"ל לא מהני דעתו כעת שיהא רק לזמן מועט, אלא דהפמ"ג אזיל לשיטתו [בא"א ס"ק ג'].
עיינן שו"ת אבני נזר סימן קפ"ח אות ג' [שמעשה התרה שלבסוף אינו גורם היתר למפרע].

קושר לזמן - קשר שהדרך לעשותו לקביעות

בה"ל באו"ד. ונראה דבענין שלנו שדרך כל העולם לעשותו לקביעות לא אזלינן בתר דעתו ומדאורייתא אסור וכו', ובזה יתורץ קושיית הפמ"ג למה אין עושין ציצית בשבת, יחשוב שלמוצאי שבת יתירו.
לכאורה לפי"ד בה"ל תתורץ קושיית הפמ"ג בא"א ס"ק ג' [למה התירו קשר לצורך מצוה ל"א דקשר העשוי לפחות מז' ימים מותר לכתחילה], וא"כ לפי"ד בה"ל אפ"ל גם כאן דאיירי בסוג קשר כזה שידוע שהוא לז' ימים, וע"כ לא מהני מה שחושב להתיר ביומו (והיינו דאפילו בקשר של איסור דרבנן לא מהני מחשבתו, וע"כ ההיתר רק משום מצוה).
וכן יש להעיר עפ"י"ד בה"ל לענין מש"כ הפמ"ג במ"ז ס"ק [ב' דלדעת הרמב"ם לא התירו קשר למדידת מצוה, דעדיף טפי שיחשוב שיתיר תוך ז' ימים]. והנה אם איירי בכגון שיש קנה מדה שרגיל לקשור שם לעולם, אי"כ לפי"ד בה"ל לא מהני דעתו כעת שיהא רק לזמן מועט, אלא דהפמ"ג אזיל לשיטתו [בא"א ס"ק ג'].
עיינן שו"ת אבני נזר סימן קפ"ח אות ג' [שמעשה התרה שלבסוף אינו גורם היתר למפרע].

מתיר שלא על מנת לקשור

בה"ל ד"ה דינו. הנה הרא"ש כתב דיראה לי שאינו מחוייב במתיר כ"א במתיר על מנת לקשור קשר של קיימא וכו'. והנה בעיקר הדין צ"ע לי על דברי הרא"ש, דאף אם נימא דבעינן בזה דומיא דמשכן הלא גם בקורע וכו'.

עיינן שו"ת אבני נזר סימן קפ"ו [מש"כ בביאור דברי הרא"ש דמתיר

האגודה לא סיים בהא דמקום רחב, וכנראה פירש **שבית** הוי בגדר של קטן, ולכן חידש שדוחה הוי צידה כלאחר יד (-עיינן תהלה לדוד שהשיג דאין זה כלאחר יד וכמו ברדף אחר צבי - ואולי המשאת בנימין יחלק דבצבי הוי אורחא כן ולא בתרנגולת).

- ואם הן הן להמגן אברהם שהביא הטעם של אגודה בענין מקום רחב, הוי כאן ענין של תרי דרבנן (היינו ברשותו ורחב), והן להמשאת בנימין יתכן בקטן, אבל ברשותו וכלאחר יד (-דאילו המשאת בנימין קאי על **גדול**, אם כן הוי תלתא דרבנן).

ובמורדים הוי למשאת בנימין רק חד דרבנן של כלאחר יד, ואם קאי על רחב הוי תרי דרבנן - אלא שלא הוי כמו לא מרדו שיש שם תלתא דרבנן.

- ואולם הטל אורות אזיל כפשטות דברי המג"א בשם האגודה, ודעיקר ההיתר משום רחב וברשותו.

סגירת דלת בפני עופות חדשים בשביל שלא יזיקו

בה"ל באו"ד. אך בעופות חדשים שלא הורגלו לבוא וכו', וא"כ אף כשיכניסם רק בשביל שלא יזיקו הוה בכלל מלאכה שאינה צריכה לגופה, יש בזה עכ"פ איסור דרבנן לרוב הפוסקים דס"ל דמתעסק בשביל שלא ישכנו הוי בכלל מלאכה שאינה צריכה לגופה.

משמע דס"ל דלהרמב"ם בביאור הא דבשביל שלא ישכנו [שכתב בה"ל לעיל דאין בזה צידה כלל כשהוי מתעסק] אין גם איסור דרבנן - והיינו אפילו באופן שיש איסור דאורייתא בעופות חדשים (עיינן מגילת ספר סימן כ"ד ס"ק ה' ד"ה אכן).

צידת עוף חדש הנמצא בבית קטן

בה"ל ד"ה חיה ועוף שברשותו. וזוהו הוציא דינו דאם העוף לא הורגל עדיין בהבית ולא יבוא לכלובו לערב שייך בו איסור צידה, והיינו כשצדו מבחוץ [דאם צדו בפנים תלוי באם הוא בית גדול או קטן].

גם בקטן יתכן דרק אין חיוב לדעת הרמ"א, אבל אכתי אסור דהוי כאינו בן תרבות אשר משמע בפרי מגדים שבאין מורדין בעינין גדול, אבל במורדין גם בקטן ואינו בן תרבות הוי כמורדין.

אך אולי אין הכרח לכך, דהגם דבבן תרבות ועביד לרבווי חילק הפמ"ג בין שבת ליו"ט [דבשבת אסור], אבל בקטן אולי אין לחלק - וצ"ע.

- ועיינן מש"כ לעיל ע"ד השו"ע.

צידה בעוף חדש שאינה מכרת גם מקומה הראשון

בה"ל באו"ד. וז"ל החמד משה שם בסימן תצ"ו, מה שכתב המ"א דאותן שקנה מחדש ולא הורגלו וכו' לא נראה לי כלל, דמי"מ באין לכלובן לערב ומזונותן עליו, ואם לא יבואו לכלוב זה יבואו לכלוב אחר. ולי נראה וכו' ולא איירי המשאת בנימין ומ"א כ"א כשקנה אותה במקום רחוק שלא תכיר את מקומה הראשון.

יתכן שהמכוון דבאופן כזה גם החמד משה יסבור דמהני - אך לכאורה היה אפשר לומר שעיקר טענת החמד משה דעל ידי שנתחלפה הרשות עדיין לא נעשו כמורדים, וע"כ גם במקום אחר אע"פ שלא מכרת שם עדיין לא הוי כמורדת, וזוהו אתי שפיר מה שכתב שם במשאת בנימין שלפעמים קונה מן השוק ולא הורגלו, וכשבורחין הן הבית הן מורדין ואינן נוחין וכו', אם כן יתכן כונתו דלא כל עוף חדש הוי כמורד אלא בחדש כגון שלא מכיר, אז אם הוא **בורח** הוא מורד.

קשר שאינו של קיימא

סימן שי"ז. סעיף א'. ברמ"א. ויש מקילין לומר דעד שבעה ימים לא מקרי של קיימא.

עיינן לקמן סעיף ד' ביאור הלכה ד"ה שאינם מה שכתב לענין הלכה. ועיינן מש"כ שם בגליון, ועיינן במ"ב ס"ק כ"א ומש"כ שם בגליון.

חיוב משום מתיר בקריעת הקשר

בשו"ע. וקשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לקשרו לכתחילה. הגה וכן לענין התרתו דינו כמו לענין קשירתו.

עיינן טל אורות מה שכתב לענין קריעת הקשר [- גבי מלאכת הקורע ע"מ לתפור שתי תפירות - שכתב לדון אם בעינין נמי לחיוב משום קורע שיקרע גם את הקשר, ואם יתחייב בזה שתיים גם משום קורע וגם משום מתיר].

קשר לזמן לדעת הרמב"ם

מ"ב ס"ק ה'. ודעה זו פליגא אמחבר גם בשאינו של קיימא והוא מעשה הדיוט, והיה דעתו שיתקיים הקשר איזה זמן, **דלהמחבר מותר** ולדעה זו פטור וכו'.

עיינן לקמן בה"ל ד"ה שאינו [דלשיטת הרמב"ם שזוהי שיטת המחבר, קשר שאינו של קיימא והוא מעשה הדיוט מותר אפילו בעשוי להתקיים איזה זמן] - ועיינן שעה"צ ס"ק ו' [שמבאר דלהרמב"ם אין חילוק בין ליום אחד או לזמן]. ועיינן פרי מגדים מ"ז ס"ק א' [שכתב דלהרמב"ם קשר לזמן אף לחצי שנה מקרי שאין קיימא]. ועיינן א"א ריש ס"ק ג' [דלהרמב"ם משמע כל קשר שאינה קיימת לעולם ואין אומן, מותר לכתחילה אף שהוא לימים הרבה]. ועיינן מחצית השקל ס"ק י"ד [דלהרמב"ם אם אינו מעשה אומן וגם אינו של קיימא דהיינו לזמן מרובה, אע"ג דהוי לזמן ממוצע אפשר דשרי לכתחילה].

ועיינן בשלטי הגבורים שכתב לאיסור גם להרמב"ם. ועיינן בשו"ע הגר"ז דס"ל לאיסור, ועיינן שו"ת אבני נזר סימן קע"ח אות ו' [שכתב דלהרמב"ם מעשה הדיוט לזמן מותר לכתחילה].
ועיינן מאמר מרדכי שפירש לדעת הט"ז דאסור להרמב"ם והשיג בזה. ועיינן שלחן עצי שטים דג"כ משמע דאסור להרמב"ם.

קשירת ציצית על דעת להתיר במוצאי שבת

מ"ב ס"ק ו'. אבל אם עשוי להתיר לביל מוצאי שבת לא מקרי של קיימא כלל ומותר לכתחילה.

קטנים ורודפין אותם להחזירן לתוך הבית הזה, גם כן אין מוחזין בידן. **משמע** דרק כאן אין מוחזין, אם כן יתכן דאזלינן בזה לפי הדעה אשר ברמ"א סימן שמ"ג דבהגיע לחינוך צריך להפרישו, ועיי"ש במ"ב ס"ק ז' מה שכתב בשם החיי אדם לחלק בין דאורייתא לדרבנן (אך שם חילק כן כנראה בדרך הכרעה, וכאן הרי הדין בשם האגודה) - ולפי"ז מה שכתב תינוקות **קטנים** מסתמא איירי שהגיעו לחינוך, דגדר חינוך הוא שמבין שאומרים לו שאסור, עיי"ש בסימן שמ"ג ס"ק ג'. ולכאורה מה שכתב **קטנים** לאו דוקא קטנים מאד, אלא כל עוד שלא הגיעו ל"ג שנה - וצ"ע בלשון זה.

והנה בלשון שכתב כאן **רודפין**, אפשר לומר שזה כמו דחיה שכתב לעיל בביאור הלכה (ד"ה לצוד) שהוי כלאחר יד - אבל לעיל במ"ב ס"ק נ"ז כתב לענין קטנים **שצדין**, עיי"ש.

צידת אווזין ותרגולין שברשותו

בה"ל ד"ה וי"א. וכן הרוקח וכו' וכן רבינו ירוחם וכו' וכן ביראים כתב וכו' וכן בהגהת מימוני במסקנא דעתו נוטה להחמיר, אלא שבאלו הארבעה לא נזכר בהדיא אווזין ותרגולין, רק סתם דחיה ועוף שברשותו פטור אבל אסור, ונוכל לומר דהמשנה איירי בחיה ועוף מדבריים שגדלן בביתו ונעשה בני תרבות, דע"ז גורו רבנן שיהא שייך בהם צידה, משא"כ אווזין ותרגולין שהם ביתיים וכו', וכן מצדד הגר"א בביאורו.

עיינן לקמן בה"ל ד"ה לצוד שהקשה על שיטה זאת [שמחלק הגר"א בין אווזין ותרגולין לשאר חיה ועוף]. - ואם כן בדעת "אלו הארבעה" נחיא יותר לפרש שלא יחלקו בזה.

סגירת הדלת בפני עוף המורגל בבית

בה"ל ד"ה דאסור. עיינן במ"ב בד"ה לצוד במש"כ ולפ"ז וכו'. ואפילו אם היו העופות בתוך הכלוב ונפתח הכלוב, יש ליזהר שלא יסגרנו כיון שהוא מכויז בזה לצודם שלא יצאו חוצה, וכן משמע בספר זכור לאברהם בשם מחזיק ברכה שז"ל לפתח ולסגור לול של תרנגולים בשבת אסור.

עיינן לעיל במ"ב ס"ק כ"ה [במש"כ לאיסור צידה בדבר שניצוד כבר פעם א'] - ועיינן שם בה"ל ד"ה והלך לו [במש"כ לפי"ז לאסור סגירת דלת שנפתח בפני עוף חדש שבבית] - וצריך עיין דמפשטות דברי בה"ל משמע דדבריו כאן קיימי על **ריש** דבריו שבמשנ"ב ס"ק נ"ח, והיינו בעוף שאינו חדש, וא"כ צ"ע דהרי לעיל שם בה"ל משמע דבעוף המורגל בביתו מותר לסגור הדלת, ומשמע שם אפילו בבית קטן, עיינן שם ובמש"כ שם בגליון. - ומשמע שם לכאורה אפילו בגוונא שכבר יצא ושוב נכנס, כיון דהוא רגיל לבוא לערב. - אך אולי בזה נתכוין שם רק להגדיר שהוא כניצוד, ועל כן בנפתח מותר לסגור, אבל לא לענין אם יצא לגמרי, אבל עכ"פ בנפתח מתיר לסגור, ואילו כאן כתב סתם לאיסור.

ודחוק לומר שכאן קאי על סוף הדברים שבמ"ב, דהיינו לענין עוף חדש (דהרי ציזין דבריו על מה שכתב שם ולפ"ז וכו', אשר זה מיירי לא לענין עוף חדש).

ואולי אפשר לומר שמה שכתב שם קאי רק על גוונא שסוגר לשמירת ביתו אשר תלוי בפלוגתת האחרונים והמג"א [היכא שכבר ניצוד פעם א'], על כן בזה דהוי רק איסור דרבנן יש לומר דלא גזרו כה"ג גם לאחרונים, אבל בסוגר להדיא לשם צידה בזה לא מיקל גם בדרבנן. - והרי כאן בריש דבריו הזכיר שאסור כיון **שמכוין לצודם**.

סגירת לול העומד בבית קטן

בה"ל באו"ד. ונראה דמיירי שהבית גדול או שהלול עומד בחצר, דאם הבית קטן מותר לסגור הלול.

אולי אפילו למש"כ הגר"ז סוף סעיף א' שיש אוסרין לצוד בעלי חיים גם ממקום שאפשר לתפסו בחד שחיה, אולי זה רק לענין לתפסו ממש, אבל לענין לסגורו במקום שעוד יותר קטן לא מקרי שתפסו יותר מאשר היה מקודם.

האכלת עופות הסגורים בלול שבבית גדול

ביה"ל באו"ד. ואפילו אם הבית גדול יוכל ג"כ להאכילם בענין שלא יפתח הלול לגמרי שיוכלו לברוח.

יש עוד עצה שהוא ימלא בגופו את מקום הפתח, ואח"כ יסגור שלא יסתלק לפני הסגירה.

- ועיינן בשו"ת הלכות בשם ספר מנוחה נכונה מש"כ מהחזו"א זצ"ל [-בסעיף י"ג שאם נכנס ללול או לרפת שיש בו חשש צידה, יזהר שכשפותח הדלת ימלא תיכף בגופו את חלל הפתח הפתוח כדי שלא יעבור כשסוגר הדלת על איסור צידה].

הכנסת עופות שברשותו לכלוב כדי שלא יעשו הזיקות

ביה"ל ד"ה לצוד. וגם הלא הוא דבר שאינו מחוסר צידה דהוא ג"כ רק מדרבנן, כיון דהוי תרי דרבנן אפשר שיש להקל במקום הפסד, ודומיא דמה דפסק המשאת בנימין בסימן ח' דאם חושש שלא יגנבו ואיכא הפסד מקילינן דחיית התרנגולת לבית, שהוא צידה כלאחר יד במקום דיהיה האיסור צידה רק מדרבנן, כגון שהורגלה לבוא לביתה.

עיינן מגילת ספר סימן כ"ד ס"ק י' [שהקשה דלא מצינו שהקילו בשבות דשבות במקום מצוה או הפסד, אלא בשבות דאמירה לנכרי דלית בה מעשה - יעו"ש]. ועיינן טל אורות דף ס"א ע"ב [שנתקשה בדברי המשאת בנימין שכתב דהמשנה בפרק מפנין - ק"ח ע"ב דתרנגולת שברחה דוחין אותה עד שתיכנס, איירי בתרנגולת שהורגלה לבוא לביתה דהוי דרבנן, **ומש"ה מותר** דהוי במקום פסידא, והקשה דמא"ל הא, דמתניתין סתמא קתני, ואיירי בין בתרנגולת שהורגלה ובין שלא הורגלה, ומה שמותר לדחותה הוא משום דבכה"ג לא הוי צידה, ומביא שכ"כ המג"א בס"ק כ"ו בשם האגודה "דכיון דרחב הוא ולא מטי לה בחד שחיה לא הוי צידה"].

- ועיינן במג"א ובמשאת בנימין - ושם במשאת בנימין בהעתיקו לדברי



שלא על מנת לקשור דפסור אי"ז משום פטור דמקלקל, אלא דלא חשיב מלאכה. ומש"כ ליישב מקורע על מתו עפ"י"ד הלבוש בסימן ש"מ דבעומד לכתוב חשיב ע"מ לכתוב, וכמו"כ בעומד לתפור חשיב ע"מ לתפור, יעו"ש].

קורע על מנת לתקן

בה"ל באו"ד. הלא גם בקורע דאיתא במשנה בהדיא דבעינן ע"מ לתפור, ומשום דבמשכן כן היה כדאיתא בגמרא, ואפ"ה קי"ל דה"ה בקורע ע"מ לתקן, וכמו שמוכח בסוף סימן ש"מ ע"ש.

עיין לקמן סימן ש"מ סעיף י"ד בה"ל ד"ה ולא [שהביא כן בשם הרבה אחרונים], וע"ע שם סעיף ג' בה"ל ד"ה המוחק [שהביא כמה ראיות לזה].

בביאור דברי הסמ"ג בקושר ראש אחד של חוט

בה"ל ד"ה בראש אחד של חוט. וה"ה של חבל. סמ"ג שם, ועי"ש בביאור מהרא"ש.

בביאור [ביאורי מהרא"ש שטיין על הסמ"ג].

קשר בראש חוט התפירה

בה"ל באו"ד. ועי"ש בביאורי מהרא"ש דבראש החוט של תפירה ג"כ די בקשר אחד [ובמדרכי פרק ואלו קשרים איתא בהדיא הכין]. ומה דאיתא בגמרא והוא שקשרן וכו', מפרש מהרא"ש דמירי בשקשר שני ראשי החוט יחד.

ובמדרכי - הו"ד בב"י. **ועיין** חזו"א סימן ג' [ס"ק י"ב מש"כ לודן בדברי המדרכי אם כונתו בדוקא כשאין תחוב בו חוט אחר].

חיוב משום קושר במלאכת התופר

בה"ל באו"ד. ומה דאיתא בגמרא והוא שקשרן, ואינו חושב המשנה רק מלאכת תופר.

עיין שו"ת אבני נור סימן ק"פ [מש"כ באות ח' ליישב דאיירי שדעתו עוד לתפור הרבה ולבסוף יתיר הקשרים - יעו"ש].

הכנסת רצועות במנעל חדש

סעיף ב' מ"ב ס"ק ט"ז. אבל במנעל חדש אסור ליתן הרצועות בשבת אפילו אם הנקב רחב, דמתקן מנא.

עיין סימן ש"מ סעיף ח' מ"ב ס"ק ל"ג ובשעה"צ שם [ס"ק ס"ח - לענין ליתן מוכין בכסת בתחילה] שכתב דחייב - ואם כן ה"ה הכא אשר דין זה נלמד מהא דהתם.

להכניס שרוך שאין עשוי לבטלו בתוך המנעל

מ"ב ס"ק ט"ז. אבל אבנט שרי להכניסו אפילו במכנסים חדשים דלא מבטל ליה התם, והוא עשוי להכניס ולהוציא תדיר. **אולי** ה"ה לענין מנעל כשתחוב שם שרוך של סוג מנעל אחר או חבל דק אשר לא שייך שיבטלו שם.

שרוך שבמנעל להשחילו ביתר הנקבים

מ"ב ס"ק י"ז. ויש מפרשים שמשמש מנעלו מרוב רגלו ע"י שאין מהודק ורוצה ליתן הרצועה בנקב אחר.

לכאורה איירי שכבר היה גם בנקב האחר אלא ששולף משם ולכן נשמט המנעל, ואם כן כשמחזיר הוא כהא דעתיקי [שמותר]. - אך צריך עיון במנעל שהיה בו שרוך ברוב נקבים, וכבר היה ראוי לשימוש, אם אסור לתחובו גם ביתר הנקבים אע"ג דלא היה שם מעולם, ואולי כיון דע"ז נשלם המנעל על תיקונו לגמרי הוא מתקן מנא.

- אך אכתי צריך עיון ביש הרבה נקבים, וכבר היה ראוי לשימוש בטוב, ורק דלא נראה שישאר כך - ואולי מ"מ לא עדיף מהא דמסיר יבולות של בגדים [שכונתו ליפוי הבגד] דמבואר סימן ש"ב לאיסור.

הכנסת רצועה בתחילה למנעל - רצועה שהיתה במנעל אחר

מ"ב ס"ק י"ח. אבל רצועה חדשה שלא היתה שם מתחלה אסור דמתקן מנא.

עיין לקמן סימן ש"מ מ"ב ס"ק ל"ב - ומשמע דגם בזה יש חיוב - וכנראה אע"ג דרצועה זו כבר היתה במנעל אחר, מ"מ במנעל זה שלא היתה בו מתחילה הוא מתקן מנא.

להחזיר הרצועות לנקב צר ע"י גוי

מ"ב ס"ק כ'. ובמקום שהנקב צר אפילו במקום שאין רגליו לקשור אסור צריך טורח.

בט"ז כתב דהוי כמתקן מנא, ומשמע בפרי מגדים [א"א ס"ק ט'] דאיסורו מדרבנן, ועל כן מותר על ידי גוי בצורך הרבה, ועיין שם שכתב דלמג"א האיסור משום טירחא, וע"כ נסתפק אם מותר על ידי גוי [גם באין צורך הרבה].

תיקון בציון השער הציון

שעה"צ ס"ק י'. מ"א ועוד הרבה אחרונים, ומה שכתב ה"ט' בסוף הסימן להיפוך כבר תמרו והשיגו עליו.

נראה שיש כאן ט"ס בציון - ואות זו שייכת לציון בס"ק ט"ז על הא דאסור להכניס רצועות במכנסים חדשים כשאין מבטל שם, דעל זה השיגו ע"ד ה"ט', אבל בהא דס"ק כ' גם ה"ט' כתב כן.

ניתוק תפירה וקשר שנעשה אחר גמר מלאכת הבגד

סעיף ג' ברמ"א. הגה. אפילו כבר נפתח רק שחור האומן וקשרו או תפור ביחד כדרך שהאומנים עושין (ר' ירוחם ח"ד), ולכן אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורים יחד כדרך שהאומנים עושים, אע"ג דהתפירה אינה של קיימא.

עיין תהלה לדוד אות ט' מה שכתב להעיר בזה, דריש דברי הרמ"א

לענין תיקון מנא וכאן לענין תפירה, ועיין מש"כ להעיר ע"ד הבי"ר ומ"א לענין דעת רבינו ירוחם [לפי מה שביאר באות ז' בדברי רבינו ירוחם שדעתו לאסור דוקא קשר שקושרים האומנים קודם שנגמר מלאכת הבגד, ויש בפתיחתו משום תיקון מנא - והבי"ר והרמ"א מדמין לדבריו גם תפירה וקשר שנעשה לאחר גמר מלאכת הבגד, שאין בהתרתו משום תיקון מנא אלא משום התרת קשר].

- ועיין שם ובאות ח' מה שכתב להעיר עפ"י ריטב"א מכות ג' ע"ב שהזכיר מכבסי בגדים [שכתב בשם ר"ת דבתפירה כדרך שעושין **מכבסי בגדים** חייב משום גמר כל], שיהא האיסור מתקן מנא גם בתפירה של אח"כ. (- יעו"ש שם בחידושי הרמב"ן [במכות ג' ע"ב בשם ר"ת] שהזכיר תופרי בגדים - וצריך עיון אם אפשר לומר שהמכוון רק בעת התפירה הא, או גם בתפירת תיקון של אח"כ).

תפירה שאינה מתקיימת

ברמ"א. ויש מתירין בתפירה שאינה של קיימא, ואין להתיר בפני ע"ה. **עיין** כאן בט"ז ס"ק ה' דגדר אינה מתקיימת בזה הוא כהא של דיני קשר - ועיין בספר גינת ורדים כלל ג' סוף סימן י"ז שכתב כן (אך ס"ל לפסוק כמחמיר בתפירה שאינה מתקיימת - עיין שער תשובה סימן ש"מ ס"ק ג' [שהביא דברי הגינת ורדים לענין תפירה לשמור על הקמטים, שאח"כ חוזרת ושוטמת המחט, דאין להתיר זולת לדעת רבינו יואל שמתיר בתפירה שאינה מתקיימת]).

קורע בתפירה שאינה של קיימא

ברמ"א. ויש מתירין בתפירה שאינה של קיימא. **עיין** לקמן סימן ש"מ מ"ב ס"ק מ"ה [דדיבוק וקשירה שנעשו ממילא אינו דומה לתופר ואין בו משום קורע] - ועיין קצות השלחן סימן קמ"ה בבדי השלחן סוף אות א' [ב-] שכתב דאם נקטינן כהמתירים כאן בתפירה שאינה של קיימא, ה"ה ניתוק חוט הכיס שנותנים בתוך החמין הממולא במאכל ועשוי לנתקן].

קשר שקשרו כובס לקיימו יותר מיום א'

מ"ב ס"ק כ"א. ויש מחמירין בדבר אלא אם כן עשוי להתיר באותו יום של הכביסה.

לכאורה כיון דהרמ"א כתב בסעיף א' **יש אומרים** ויש מקילין, הוי כ"א וי"א שבדרבנן להקל - עיין כללי פרי מגדים ליו"ד סוף אות ב'.

- וכן עיין כאן בט"ז ס"ק ה' [בשם המהרש"ל דמש"כ ריב"א לאסור לנתק קשר בית הצואר הוא דוקא בתפירה, אבל בקשירה פשיטא דשרין]. א"כ לפי דבריו יוצא שהרמ"א שכן כתב לפלוגתא בתפירה, ס"ל דבעינן יותר מיום אחד וכגון ז"י.

- ועיין לקמן סעיף ד' בה"ל ד"ה שאינם ומש"כ שם בגליון.

פתיחת קשר שקשרו כובס - שיעור

מ"ב ס"ק כ"ב. דמתקן מנא הוא. וחייב משום מכה בפטיש דהוא גמר מלאכה, **ובשעה"צ ס"ק י"ד.** רש"י, ועיין בסוף סימן ש"מ בה"ל ד"ה ולא מה שכתבנו שם בסוף הענין אודות זה. **וע"ע** שם בה"ל ד"ה וחייב בסופו. [דהשיעור בזה הוא כשיעור מתקן מנא שהוא לפי דבר הצריך לו, ולא תליא בשיעור קורע שהוא ב' תפירות].

ניתוק קשר שנעשה אחר גמר מלאכת הבגד

מ"ב ס"ק כ"ג. דס"ל להיש"ש דדוקא כשחזר האומן וקשרו אסור לנתק, אבל שאר קשירות שרי, כ"כ המ"א. [והטעם אפשר דכשקשרו האומן בשעת מלאכה יש בזה משום מכה בפטיש כשחזרו ומנתקו אח"כ דהוא גמר מלאכה, אבל שאר קשירות שנקשרו **אחר שכבר נגמר הבגד** אין שייך בזה משום מכה בפטיש כשמתקן אח"כ].

עיין תהלה לדוד אות ז' ח' וט' [שמחלק כמו"כ בין קשר שנעשה קודם גמר הבגד שיש בניתוקו משום מכה בפטיש, לקשר שנעשה אחר גמר מלאכת הבגד שבוזא אין משום תיקון מנא]. ועיין מש"כ כאן בגליון הרמ"א - ועיין לקמן במ"ב ס"ק כ"ד [דאיסור פתיחת התפירה שעשה האומן הוא דוקא שתפור עד שנגמרה מלאכתו]. ועיין דעת תורה סימן ש"ב ס"ב ובהגה שבשולי הגליון [שכתב דלהוציא קיסם שנתחב בבגד אחר גמר האריגה, אע"ג דאין בזה משום מכה בפטיש, אבל אסור מיהא לכתחילה גם בכ"ג, והוסיף המגיה עיין משנ"ב שביאר כן], וצ"ע היכא משמע שביאר כן - ועיין בשעה"צ [סימן ש"ב] ס"ק ט' משמע לכאורה דמותר, עיין שם במש"כ מניעור והפרשה מן הקוצים, וכן במה שחילק מהא דצהוב לבן להרמב"ם.

ועיין שו"ע הגר"ז ס"ו דמבאר כן, ומחלק בין קשר של האומן בתחילה לבין קשר של הכובס.

- ועיין רמב"ן מכות דף ג' ע"ב שכתב תופרי בגדים, אבל בחידושי הריטב"א כתב מכבסי בגדים.

ניתוק משיחות שנתקשרו זה בזה

מ"ב ס"ק כ"ג. ובספר יש"ש כתב דכתונת שנתקשרו המשיחות ולא יוכל להתיר שרי לכו"ע לנתקן, שהרי אינו עשוי אלא להתירו בכל זמן שירצה, ולא מקרי וכו'. ואם אינו רגיל להתיר הקשר של הכתונת אלא משבת לשבת, אסור לנתק כמו דאסור להתיר.

עיין חזו"א [סימן נ"ג ס"ק י"ז], שמבאר דחוט העומד להתירו מותר לנתקו כשטורח עליו להתירו, משא"כ חוט שעשאו האומן שכל עיקרו אינו עומד אלא לנתקו, הרי בניתוקו הוי גמר מלאכתו ואסור, ולכן מותר לנתק משיחות שנתקשרו כיון שעומדים להתירן, ונשאר בתימה על מש"כ דאסור לנתק כשאינו רגיל להתיר הקשר אלא משבת לשבת].

קשר שנעשה בטעות

מ"ב ס"ק כ"ג. ומ"מ אם דרכו לעשות עניבה ובלא כונה נקשר, דינו כקשר שעשוי להתיר בכל יום [ח"א].

עיין חזון איש [סימן נ"ב ס"ק י"ז דהכונה שמותר להתירו אף בעומד

לקיימו עד לשבת הבאה, דלא מיקרי קשר של קיימא].

בהא דאסור לחתוך ולנתק זוג מנעלים התפורים

מ"ב ס"ק כ"ה. לנתק או לחתוך. והטעם נראה משום דהוא חשוב כקורע על מנת לתקן.

וכאן הוי זה כעל מנת לתקן **במקומו** - עיין ביאור הלכה סימן ש"מ.

אמירה לגוי להתיר קשר העשוי לזמן

מ"ב ס"ק כ"ה. כל קשר שהוא עשוי לזמן ולא לתמידות, ואפילו אם הוא קשר אמין, יש להקל ע"י א"י לקשור ולהתיר אם הוא לצורך הרבה דהוי שבות דשבות.

עיין שו"ת אבני נור סימן קע"ח אות ו' - ועיין במאמר מרדכי [שנקטו בדעת הרמב"ם דלא כהשלטי גבורים והט"ז, אלא דקשר לזמן הוא מעשה הדיוט מותר לכתחילה] - ואם כן אי נימא שלהרמב"ם מעשה אומן אפילו לזמן הוי של קיימא, הרי הוי בזה רק שבות א'.

קשירת החבל על הדלי בדליים שלנו שאינם קבועים בבור

סעיף ד' מ"ב ס"ק כ"ו. וה"ה כשנספק חבל שעל הדלי גופא דבמשיחה ואבנט מותר ובחבל אסור.

ובזה לכאורה אין חילוק בין דליים שלהם לשלנו [כמו שמחלק השו"ע בקושר דלי לבאר].

קשר העשוי לזמן יותר מיום אחד

בה"ל ד"ה שאינם. ומזה סעד גדול להקל במקום הצורך, דאפילו יותר מיום אחד לא מקרי של קיימא כלל עדיין.

עיין כף החיים ס"ק ט"ו בשם א"ר להחמיר - ועיין שו"ע הגר"ז סוף סעיף א' שכתב להחמיר, א"כ צריך הרבה יש להקל על ידי נכרי. - ועיין לעיל מ"ב ס"ק כ"א ומש"כ שם בגליון.

ועיין פרי מגדים א"א ס"ק ב' משמע דס"ל להחמיר - ועיין חידושי הגרעק"א סימן ש"י"ד סעיף י'.

עניבה על קשר שע"ג קשר

סעיף ה' בשו"ע. עניבה מותר דלאו קשר הוא. הגה. ואפילו אם עשה קשר אחד למטה נוהגין בו היתר.

ביש כבר קשר זה ע"ג זה כגון בשרוכי נעלים, ומתבייש לצאת כשהשרוכים נגדרים ארצה, צריך עיון אם מותר לעשותם עניבה, אם יש בזה משום מחוק הקשר, או זה כעושה עניבה בפני עצמה שמותר. - ולכאורה יש נטיית סברא שמותר.

קשירה בגמי

בה"ל ד"ה עניבה. ומקור הדין כתב הרה"מ דהוא נובע משבת קנ"ז דאיתא שם ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת, והלא שם איתא דקשרו את המקידה בגמי וכו', וע"כ צ"ל דס"ל להרמב"ם דלא כרש"י, אלא דהמעשה היה בגמי יבש שאינו ראוי שוב למאכל בהמה, וס"ל דבגמי יבש יש בו משום קושר עכ"פ מדרבנן וכו'.

עיין רש"י פרק אלו קשרים [ק"י"ב ע"א ע"ד הגמרא דאיספק ליה רצועה דסנדליה, וא"ל רב אבהו שקול גמי לח דחזי למאכל בהמה, ופרש"י דחזי למאכל בהמה דראוי לטלטול, וכתב הרש"י דבסוף מכליתין פ"י דגמי לפי שהוא ראוי למאכל בהמה לא מבטל ליה להיות קשר של קיימא] ובדף קנ"ז [על מש"כ רש"י דלהכי נקט גמי שראוי למאכל בהמה, ולא מבטל ליה להיות קשר של קיימא, **דמנתק כשיבש**, כתב הרש"י דהוא טעם נוסף להיותו קשר שאינו של קיימא] - ועיין פמ"ג א"א סוף ס"ק כ' [מש"כ דבשל גמי לא שייך קשר של קיימא].

קשירה באוכלי בהמה

סעיף ו' מ"ב ס"ק ל"ד. אוכלי בהמה מותר לקשור בהן בשבת, דלא שייך בו קשר של קיימא [רמב"ם], וכתב הח"א דדוקא בגמי לח וכי"ב דכשתייבש תינתק.

עיין סימן שכ"ד ס"ק י"ב [דלהגרעק"א לדעת הרמב"ם מותר לקשור באוכלי בהמה בכל גווי - ויעי"ש מש"כ דאין להקל בזה] - ועיין שם בה"ל ד"ה רק [דאגוד כאגודות של ירק לא מקרי קשר ש"ק - ומותר לכו"ע].

החילוק בין פותל חבלים לשזירת חוטין

מ"ב ס"ק ל"ד. הפותל חבלים חייב משום קושר.

עיין לקמן סוף סימן שד"מ בליקוטי הלכות דף קצ"ה ע"ב באות ב' [דהלוקח חוטין ושזור אותם ג"כ חייב משום טוהה] ומש"כ שם בגליון [לחלק בין טויה שהיא הידוק הצמר לצורת חוט, לבין פותל שעשיתו כעין קשרים זה ע"ג זה וקושר קשר לבסוף] [ועיין חידושי הגרעק"א סימן ש"י"ד ומש"כ שם בגליון, ועיין ביאור הגר"א סימן זה סעיף ג' ומש"כ שם בגליון] [-הובא בגליון נ"ט על סימן ש"י"ד סעיף ח' בה"ל ד"ה חותלות].

ועיין פרי מגדים סוף סימן זה בא"א ס"ק כ' [שכתב לחלק בין נימין דקים שחייבו משום אורג, לחוטים גסים ועבים שחייבו משום קושר]. ועיין בחיי אדם [כלל כ"ה] ונשמט אדם [בכלל כ"ו].

- ועיין שו"ת אבני נור סימן קפ"ב אות א'.

ועיין בה"ל סימן ש"י"ד סעיף ח' ד"ה חותלות, ועיין בחזו"א [סימן נ"א ס"ק י"ג].

קשר לזמן שנמלך לבטלו

מ"ב ס"ק ל"ד. כל קשר שלפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם, אע"פ שתחילת עשייתו לא היתה ע"מ להניח שם אסור מדרבנן. **ובשעה"צ**

ס"ק כ"ב. והפמ"ג לא עיין שם לכך נסתפק בזה בא"א, ע"ש.

עיין שם ריש ס"ק כ' [שנסתפק אם איסורו מה"ת או מדרבנן] - וע"ע סוף ס"ק ו' [שכתב דכל שלפעמים מבטלו כי כן הדרך אסור מן התורה].



מתנה מועטת עם הערות הגר"ח הנייבסקי שליט"א

הגאון רבי אלעזר צדוק טורצ'ין זצלה"ה שותף בחיבור ספר שונוה הלכות

סי שט"ז ס"ב

בדין משסה כלב אחר חיה בשבת

כ' הרמ"א: המשסה כלב אחר חיה בשבת הוא צידה כו', ובמ"ב סק"י היינו אם לא עשה בעצמו מעשה כלל, רק במה ששיסה את הכלב והכלב תפסו, הוא רק צידה מדרבנן, ואם עשה בעצמו ג"כ מעשה לזה, כגון שברח הצבי מן הכלב והיה עיף ויגע, והיה הוא רודף אחריו והשיגו הכלב עי"ז, הוא צידה גמורה, ואפי' אם רק עמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפסו הוא ג"כ תולדה דצידה ומחייב, שכן דרך הציידין, עכ"ל.

והנה מש"כ שכן דרך הציידים, היינו שהוא והכלב עוסקים במלאכת הצידה, ומשום כך חשיב מעשה צידה דידיה כיון דכך היא הדרך, והנה לכאורה לפום ריהטא דהמ"ב מה דהוצרך המ"ב להגיע להאי סברא "שכן דרך הציידין", הוא רק בעומד בפניו ומבהילו דלא חשיב כ"כ מעשה [ובפרט אי נימא דהאי מבהילו דכ' המ"ב אינו דוקא שעושה מעשים להבהילו, אלא עצם עמידתו שמעמיד עצמו שם כדי להבהילו, בזה הוא נמי מעשה, וסגי בוכי ומחייב משום שכן דרך הציידים, וצ"ע עדיין בזה], ואפי' בזה הסברא דכן דרך הציידים הוא עדיין רק תולדה משום דגריע מעשה דידיה.

משא"כ ברודף אחריו הוא צידה גמורה, כלשון המ"ב, והיינו דר"ל הוא האב מלאכה של צידה, ול"צ להגיע ל"שכן דרך הציידין". כן מתפרש מריהטת ל' המ"ב. [אבל בש"ה צ"ע אות י"ג מסתפק דאולי גם ברודף צריך להגיע להאי סברא, משום דהוי כזה אינו יכול וזה אינו יכול דפטור, עיי"ש].

והנה הש"ע שם מבאר דמש"ה צריך להגיע לטעם שכן דרך הציידין, משום דאל"ה מ"ש מאילו היה חבירו צודו והוא היה מבהילו, דודאי לא היה מחייב משום צידה בעבור שעמד והבהילו להצבי, דאינו רק מסייע לצידת חבירו, וגרע מזה אינו יכול וזה אינו יכול, דשם עושה עצם המלאכה, משא"כ הכא דהוא רק גרמא לזה, וא"כ גם כאן כשהכלב רודף והוא עומד ומבהילו יהיה רק גרמא, ולכן הוצרך ל"שכן דרך הציידין", דכך היא דרך צידה, לכן הוא תולדה דצידה ומחייב, עכ"ל.

ולכאורה י"ע, דהלא אפשר לחלק דכאן במשסה גרע דמצטרפת אל מה שהוא עומד ומבהילו, גם פעולתו במה ששיסה את כלבו לרדוף אחריו, וכמעשה דידיה חשיב [אף שבע"ח קעביד מכח עצמו ולא מכחו הוא], ומש"ה יתחייב דהוי כמו שעושה מצודה, דלכאורה מ"ש עושה מצודה ממשסה כלבו שיצוד [אמנם ודאי לא לגמרי דמי, דהרי ל"ה אלא מדרבנן הא שמשסה כלבו כמש"כ המ"ב, ול"ה ממש עושה מצודה], וא"כ מש"ה כשמשסה גם עומד ומבהילו חשיב כמעשה צידה שלו, משא"כ אם רק עומד ומבהיל בפני צידת חבירו אז הוא רק מסייע, ודוק.

סי שט"ז ס"ד

בדעת החזו"א בצידה אי בעי דוקא שיצוד מיד או גם לאח"ז

כ' המ"ב בסק"י"ח ו"ל: הפורס מצודה ובשעת פריסתו נכנסה החיה לתוכה חייב חטאת, אבל אם נכנסה אח"כ לתוכה פטור אבל אסור, וכ' המג"א דמכאן מוכח שיש לזהר שלא להעמיד בשבת המצודה לצוד בו עכברים, וכ"כ בפסקי תוספות שבת י"ז, עכ"ל המ"ב.

והנה מקור האי דין הוא דברי התוס' בשבת י"ז ע"ב ד"ה אין, על הא דאי שם במשנה אין פורסין מצודות חיה ועופות ודגים אלא כדי שיצודו מבעו"י, ובי"ב מתירין, וכ' התוס' ו"ל: אע"ג דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת, שאינו יודע אם יצוד או לא, מ"מ גזרו לפרוש מצודה דפעמים אתי לידי חיוב חטאת, כגון שבשעת פריסתו ילכוד, דהכי קתני בתוספתא הפורס מצודה לבהמה או לעוף ונכנס לתוכה חייב, עכ"ל.

והנה החזו"א א"ח בס"י ל"ו סק"א דן במש"כ המ"א בס"י רנ"ב דהגותן חטים לרחיים של מים אינו חייב, כיון דאינו עושה המלאכה, ובמ"ב שם הביא דכל האחרונים חולקין, דכיון דאבני הרחיים הולכין ומתגלגלין בטבען, כשנותן החטים לתוכן היינו מעשה הטחינה כמו בצידה.

וע"ז מביא דברי התוס' בשבת הני"ל לר"ן לגבי צידה שהוכיח מזה המ"ב על

טחינה, ש"כ דטחינה הוי כמו צידה.

ובתחילה כ' החזו"א בכונת התוס', דהנה לשון התוס' סתום, דמשמ"כ "דימנין דאתא לידי חיוב חטאת כגון דבשעת פרישתו ילכוד", משמע דרק בשעת פרישתו חייב, אבל אם ילכוד רק לאחר זמן אין כאן חיוב חטאת.

אבל ודאי א"א לומר כן, דכונתם לחלק בין מיד ללאחר זמן, שהרי אפי' כשצד מיד הצידה נעשה בכח החיה, ומה לי מיד ומה לי לאחר זמן [דמלאכת צידה נעשית מאליה אח"כ ע"י החיה, ולכן ל"ש אי הוי מיד או לאחר זמן], וכן בתוספתא שהביאו התוס' תני סתם ונכנס לתוכה חייב, ומשמע דל"ש מיד או לאחר זמן, וכן בתחילת דבריהם ש"כ שאינו יודע אם יצוד או לא, דמשמע דאם יצוד יהיה חייב אפי' לאחר זמן, דאל"ה הו"ל דאינו יודע אם יצוד מיד.

אלא ודאי דכונת התוס' דאע"פ דפריסת מצודה ל"ד לשאר דברים דאירי המשנה שם כשורין דיו וכו', דאלו אי עביד להו בשבת עושה עיקר המלאכה בשבת, ולכן גזרו שיעשום מבעו"י כ"כ שישורו מבעו"י וכדו, אבל פריסת מצודה הרי אם לא ילכוד לבסוף אין כאן מלאכה כלל אפי' אם יעשהו בשבת, וא"כ אולי לא גזרי בהו כמו בשאר דברים, וע"ז ת"י התוס' דמ"מ גזרי, דימנין אתי לידי חיוב חטאת דהיינו אם יצוד חיה, ומש"כ כגון שבשעת פריסתו ילכוד, הכונה כל זמן שהיא פרוסה מקרי שעת פריסתו, דהיינו שמתקיימה מעשה הפריסה, אבל ודאי גם ביצוד לאחר זמן חייב.

א"כ כונתם דהגויזה היא אטו ילכוד בשעת פריסתו מיד, ומה שהוצרכו לזה אע"ג דגם לאחר זמן יהיה חיוב חטאת, י"ל משום דיש מקום לומר דלא גזרי אלא אם בעושה זאת בשבת מתחייב מיד, בזה חייש' דכשמתירין לו עם חשיכה זימנין דיתאחר בשבת, אבל בדבר שאין המלאכה מיד י"ל דלא שייך למיגור, דבין כך וכך יזכור ויוציא המצודה, ולכן סיימו דמ"מ איכא למיגור דימנין דילכוד מיד, אבל ודאי דגם אם ילכוד לאחר זמן הוי חיוב חטאת.

ולפי"ז מוסיף החזו"א דאפי' בלחי וקוקרי יהיה חייב חטאת, דלגבי מעשה האדם אין חילוק בין מצודה לחי וקוקרי, כיון דעיקר הצידה נעשה בכח החיה [ועיי"ש מש"כ לפי"ז בנכרי שהביא ביו"ט].

ואח"כ כ' החזו"א: שור' דבמ"א סי' שט"ז סק"ט פ"י דברי התוס' כפשוטן, שהעתיק לשונם כך, הפורש מצודה ובשעת פרישתו נכנס חיה לתוכה חייב, אבל אם נכנס אח"כ לתוכה פטור אבל אסור, שאינו יודע אם יצוד אם לאו, הרי דכ' להדיא דנכנס אח"כ לתוכה פטור, וכן בריב"א פ"י דברי התוס' כהמ"א, וצ"ע.

וא"כ כ' החזו"א דצ"ל לפי"ז דעיקר צידה הוא בכח אדם [דהיינו דהמלאכה של צידה אינה מה שנעשית ממילא, אלא עיקרה מה שהאדם צד, ולכן דוקא מיד וכדלהלן], ולפי דבריהם צריך לפרש לשון התוספתא דבשעה שהוא פורש נכנס אז הוא חייב, ומש"כ התוס' דאינו יודע אם יצוד אם לאו, הרי אפי' אם יצוד לאח"ז לא חייב, ואמאי הוצרכו לומר דאולי לא יצוד, י"ל דהוא להטעים דלא דמי לאפיה ובישול דשם ממילא הוי, וכאן לא ברור שיהיה צידה בכלל.

אך עדיין צריך תלמוד להמ"א דחלוק בין מיד ללאח"ז, מה מקרי מיד, דאין לחלק בין הפסק מועט להפסק מרובה, ואפשר דבעי' שיאחזו המצודה בידו ורק זה מקרי מיד, ולפי"ז גם בלחי וקוקרי יש חילוק בין מיד לבין לאחר זמן, ואפשר דבעי' שתהא הצידה מכחו שהפריש המצודה על הניצוד, וזהו מיד [ועיי"ש מש"כ לפי"ז להקל בנכרי שהביא דגים ביו"ט], עכ"ל החזו"א.

ואח"כ כ' החזו"א ו"ל: ומיהו דוקא מלאכות שדרכן בכך כמו אפי' ובישול וצידה, אבל מלאכות אחרות אפשר דבעי' מיד, מיהו בנותן חטים לרחיים שהמלאכה נעשה מיד, נראין דברי האחרונים ז"ל דיש כאן חיוב דאורייתא כיון דדרך טחינה בכך, עכ"ל.

ולכאורה י"ע בדעתו כל מה שכי' בתחילה דאפי' לאחר זמן חייב, הוא לפי מש"כ בתחילה לבאר דברי התוס', אבל אחרי שהביא דברי המ"א איך שגמפרש דברי התוס', דמסיק החזו"א דמלאכת צידה עיקרו הוא בכח

האדם, א"כ ממילא תו אודא ליה מש"כ בתחילת דבריו אופן איך שאפשר לבאר דברי התוס' בפנים אחרות.

אמנם צריך אני לרב, דמשמ"כ החזו"א אח"כ ומיהו דוקא מלאכות שדרכן בכך כו', וכייל צידה בהדייהו דאפי' ובישול דבהו חייב אפי' לאחר זמן, אבל שאר מלאכות דוקא מיד, משמע דלא החליט עדיין דצידה דוקא מחייב, וכן בס"י ל"ח סק"א דכ' בתחילת דבריו כמש"כ כאן בתחילה, ואח"כ מביא בסו"ד להמ"א ונשאר בצ"ע, משמע דעדיין לא החליט דלא מחייב לאחר זמן.

הערת הגר"ח שליט"א: אחר שחזר על דבריו בס"י ל"ח והניח בצ"ע, נראה דלא חזר מסברתו, עכ"ל.

אמנם לענ"ד א"י לפרש לשון החזו"א במש"כ ומיהו דוקא כו', דהלא הוא נמשך השתא על ריש דבריו עמש"כ המ"א דנותן חטים ברחיים של מים שפטור משום דלא עביד איהו המעשה, והמ"ב חולק ע"ז, ומוכיח מצידה דאפי' דאתי ממילא נמי חייב, וא"כ נמצא דיש כאן ב' נידונים, א' מאי דאתא ממילא אי חייב, דזה נוקט המ"א דפטור והמ"ב דחייב, ב' אי בכ"ה ג' דחייב על ממילא אי דוקא כשהוא מיד או אפי' לאח"ז, דבאפי' ובישול חייב אפי' לאח"ז, ובצידה בזה דן החזו"א עד עכשיו אי דוקא מיד או אפי' לאח"ז, וא"כ מה כ' השתא על דברי המ"א דדוקא בישול ואפיה ל"ב מיד, אבל שאר מלאכות בעי' מיד, וטחינה נמי לא בעי מיד, הא נדון המ"א הוא משום דממילא הוא ולא משום לאח"ז.

ואולי יש לפרש כונת החזו"א במש"כ ומיהו דוקא מלאכות שדרכן בכך כו', היינו כונתו שבישול ואפי' דרכן בכך הוא, אפי' אם אח"כ נעשה ממילא נמי מחייב, ומש"כ אבל מלאכות אחרות אפשר דבעי' מיד, ר"ל דלא מחייב בהו על ממילא [וכונתו על נדון של ממילא, ולא על של מיד ולאח"ז], אמנם טחינה כ' דמיהו מחייב משום דדרך טחינה בכך, ומש"ה אפי' ממילא חייב. ולפי"ז אולי יתיישב נמי הקו' הקודמת מה שהחזו"א כולל השתא צידה בהדי אפיה ובישול, הלא מסיק בשם המ"א דצידה לא מחייב לאחר זמן, ול"ה כבישול ואפיה, ד"ל דאח"ז דצידה לא חייב לאחר זמן, ומה דכ"ל להו לצידה בהדייהו היינו על הא דמהני ממילא, וכמ"ש המ"ב להשיג על המ"א, דמצידה חזי' דמחייב אפי' ממילא, ואף דצידה נמי מחייב רק מיד, וחלוק מאפיה ובישול דחייב גם לאחר זמן, מ"מ לגבי הא דחייב אפילו ממילא כללם בהדדי.

אלא דעדיין יש לומר דלא יתיישב בזה, דס"כ"ס כיון דמצרכת בצידה דוקא מיד, א"כ הלא הסביר החזו"א הטעם משום דצ"ל דעיקר צידה היא בכח האדם, וא"כ אי"ז ממילא, דכשנעשית מיד הוא משום כח האדם הוא, וא"כ אמאי כללו בהדי אפיה ובישול, הלא מסיק בשם המ"א דצידה לא מחייב לאחר זמן, אי בעי' דוקא מיד, גם ממילא לא מחייב, דכשצד מיד חשיב בכח האדם ולא ממילא, וע"כ דכונת החזו"א דאזיל השתא לפי סברתו הקודמת דלא כהמ"א, אלא דצידה גם לאחר זמן חייב, ואפי' ממילא חייב דעיקר צידה בכח החיה.

אמנם מדברי המ"ב חזי' לא כך, דהרי הוא ס"ל ג"כ דצידה בעי' דוקא מיד, וכמו שמביא את דברי המ"א כאן בסק"י"ח, ואפ"ה מוכיח מינה בס"י רנ"ב על הא דכ' המ"א דטחינה ברחיים של מים דגם ממילא מחייב, מהא דחייב בצידה על ממילא, ואע"פ דבצידה דוקא מיד חייב, חזי' דאפ"ה ס"ל דהוי ממילא אע"פ דרק מיד חייב.

אמנם לכאורה מרהיט החזו"א דהסביר להא דהמ"א דבצידה חייב דוקא מיד, הוא משום דעיקר צידה בכח האדם [ונוקט דדוקא בשעה שפורש או פורש על החיה], א"כ לכאורה צידה ל"ח נעשה ממילא אלא נעשה בכח האדם, ועדיין צ"ע, וצריך אני לרב בכ"ז.

והנה לכאורה העולה מבר"י החזו"א בענין צידה הוא, דהחזו"א מסתפק בזה אי כונת התוס' והתוספתא הוא כהמ"א דדוקא מיד חייב, אבל לאח"ז לא חייב, או דלמא דאפי' כל היום ג"כ מחייב, ואפי' לדעת המ"א צריך תלמוד מה נקרא מיד.

הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש ומרבי בית ההוראה "אגבת שלום"

ונתן הכהן

סימן א

בענין צידה פטור (לסי' שט"ז)

א. ביאור דברי רש"י בטעם פטור צידת ציפור לבית משום דבבית יש חלונות

מתני' ק"ו ע"ב ר"י אומר הצד ציפור למגדל וצבי לבית חייב, וחכ"א ציפור למגדל וצבי לבית, ב"ח [גינה ולחצר ולביבירין חייב, רשב"ג אומר לא כל הביבירין שוין, זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב. ופירש"י, הצד ציפור עד שהכניסו למגדל, משטיירי בלע"ז, חייב, דזו היא צידתו, אבל אם הכניסו לבית אינו ניצוד בכך שיצא לו דרך חלונות, וצבי ניצוד משהכניסו לביתו ונעל בפניו, אבל אם הכניסו לגינה או לחצר אין זו צידה.

והקשו האחרונים אמאי כתב רש"י דיוצא דרך חלונות, והלא בגמ' מבואר דהוא משום דמיירי בצפור דרוו, ומשמע דאף דאינו יוצא דרך חלונות, וכן מדהקשו בגמ' מהא דביביר מקורה על בית, ואם מיירי דיש חלונות בבית אי"כ לא קשה כלל מביביר מקורה, דהתם אפשר דאין בו חלונות ומש"ה לא הוי צידה ממנו, וא"כ בין להו"א בין למסקנא אין הטעם משום חלונות, ועוד צ"ע דאם יש בו חלונות פשיטא דלא הוי צידה בעופות, כמו דאין צריכא לאשמעינן דאם נעל את הפתח ויש עוד פתח דאינו חייב.

ועיין רש"י ביצה דף כ"ד ע"א (ד"ה חייב) דכתב: אבל צפור שהכניס לבית ונעל בפניו פטור, שיוצא לו דרך חלונות ואין כאן צידה, או צבי שהכניסו מן החוץ לביביר ונעל בפניו אין זו צידה, ע"כ. ומשמע דחד טעמא הוא הא דצבי לביביר וצפור לבית אליבא דר"י דלא מקרי צידה במקום זה, ואם הטעם בבית הוא משום חלונות אין זה שייכות זה לזה, ומדברי רש"י מבואר דבתרווייהו אין זה צידה כלל, ולא דמחסר פרט במעשה הצידה.

והנראה דודאי מיירי דהחלונות סגורות בבית, ואינה יכולה לברוח כעת דרך החלונות, ואפ"ה פטור בצפור דומיא דצבי לגינה ולביביר לר"י, דאף דאינו יכול לברוח אין זו צידה, והיינו דס"ל דצידה נקרא מה שמכניסו למקומו הרגיל שדרך בני אדם לאחוז שם כשהם תחת רשותו, ולהכי ס"ל לר"י דצבי דוקא לבית ולא לגינה ולביביר, שאין זה מקומו לאחוז צבי שם, וכשהכניסו לביביר עדיין אינו נקרא שהוא תחת ידו, דצריך עדיין פעולה לקחתו, ולהכי צפור לבית אינו צידה, דכיון דאיכא חלונות בבית, וכשיפתח את החלונות יברח, א"כ אין זה מקום צידתו של ציפור אלא למגדל, דהיינו כמין כלוב דשם הוא מקומו, ודוק. [ולפי"ז קאי רש"י להו"א דלא מיירי בציפור דרוו, וכדרכו של רש"י שגמפרש מתני' לפי ההו"א בגמ'].

ב. ביאור ההבדל בין ההו"א למסקנא בדעת רבנן דפליגי על ר"י בצד צבי לביביר (ובטעם דמדוחו רבנן בציפור לבית)

והנה רבנן פליגי על ר"י בצבי לביביר וס"ל דחייב, ואפ"ה בב' אופנים, או דס"ל דגם בביביר הוי מקום צידתו, או דס"ל דאין צריך מקום צידתו, אלא דכל שהוא תפוס במקום שבלק יוכל לתפוסו זהו ג"כ מעשה צידה, ולכאורה מהא דמדוחו רבנן לר"י בצפור דדוקא למגדל, משמע דגם הם מודים דצריך מקום צידתו, אלא דס"ל דבצבי גם בביביר הוי מקום צידתו, וכן משמע ברש"י ביצה כ"ד א' (ד"ה וחכמים אומרים) צפור למגדל הוא צידתו כאשר אמרת, אבל צבי א"צ עד שיכניסו לבית, דאף לגינה ולחצר ולביביר הוי צידה, עכ"ל. ומשמע דהא דצריכים חכמים מגדל בצפור, הוא מטעם ר"י דצריך מקום צידתו. אולם בגמ' למסקנא דמחלק בין ביביר קטן לביביר גדול, ותלוי אם משי בחד שחיה ותרי שחיה, משמע דתלוי אם בקל יכול לתפוסו, ואין תלוי במקום צידתו, ודברי רש"י לכאורה צ"ע.

ויל"ע למסקנת הגמ' דמתני' מיירי דוקא בביביר קטן, ויל"ע א"כ היאך סתמו חכמים דבריהם לגינה ולחצר ולביביר, הא אין כל הביבירים שוים לחיוב, ואמנם ברש"י מבואר לקמן בד"ה מכלל דלמסקנת הגמ' רשב"ג לא פליג את"ק אלא מפרש, ומשמע דבהו"א פליגי, ויש להבין במאי פליגי, והנראה בזה, דההו"א והמסקנא פליגי בהנך ב' אופנים בביאור צידה,



ד. צידה - שלילת החירות או הכנסת הבע"ח לשליטתו

מתנ"י זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב, ובגמ' כל היכא דהיית בתריה ומטי בחד שחיה לא הוי מחוסר צידה. ולכאורה הפירושו הוא, דכל היכא דמחוסר צידה לא מקרי ניצוד, וכשאין מחוסר צידה מקרי ניצוד, וכן חזינן מדתלי בגמ' הא דתנן בביצה אין צדין דגים מן הביצרים, והתם הוא לגבי לצוד אחר שנמצא בביבר, והיינו דכל היכא דבהכנסתו למקום מקרי צידה, שוב לא הוי לקחתו משם צידה, וכל היכא דבהכנסתו לשם לא מקרי צידה שוב יש צידה לצוד אותו משם.

ומבואר דלא מקרי צידה בשלילת החירות מבע"ח, דאיכ' גם אי לא מטי בחד שחיה מ"מ הוא ניצוד ותפוס הבע"ח, אלא דמהות מלאכת צידה היא דעושה את הדבר תחת שליטתו, וכל דמחוסר צידה היינו דצריך עוד תחבולה לתפוס, לא מקרי שהוא בשליטתו.

אולם אפשר' דודאי מהות מלאכת צידה הוי שלילת החרות שלא יכול ללכת ממנו מבע"ח, אלא דהא דצריך מטי ליה בחד שחיה היינו שהוא תנאי במעשה צידה, דפעל בצידתו שיש לו חפץ הצריך לו ויכול לעשות כל חפצו, וכל היכא דצריך פעולה נוספת כדי להשתמש בו חסר בתיקון הצידה, דשלילת החירות מבע"ח אף דהוי מעשה צידה, מ"מ אין כאן מלאכה דלא פעל בדבר.

עוד איתא בגמ' ת"ר הצד צבי סומא וישן חייב, חייג זקן וחולה פטור, מ"ש הני ומ"ש הני, הני עביד לרבויה הני לא עבידי לרבויה. ויש להבין אמאי פטור בזקן וחולה, הא מ"מ שלל חירותו, וכן מקודם לא היה בשליטתו ועתה הוא בשליטתו, דאם לא היה לוקחו היה מסתלק והולך לו, וצ"ל דהתם החסרון בחשיבות מעשה צידה, דאינו מקרי צידה כיון דבקלות לוקחו.

וכן בהא דחגיבין אלעזר בן מהבאי אומר אף בשעת השרב אם היו מקלחות ובאות פטור, ופירש"י דהן מוזמנות ליקח, והא התם כל חוב אינו ניצוד, ומאי איכפת דהוא לוקח בקלות אחד מהם, הא תמיד בצידה שרודף אחר צבי כאשר תופסו הוא כבר ניצוד בקלות. וכן בצד צבי סומא וישן חייב דעביד לרבויה כשמרגישין יד אדם, אף דעכשיו לא נשמטו מ"מ כיון דשייך שיברחו מקרי צידה, ואיכ' אמאי במקלחות חייב, הא כלפי כל אחד מהם יכול לברוח, ומאי איכפת לן שלוקח בקלות [ומיהו ברי"ח פי שהן מקלחות שאין בהן כח לילך לכאן ולכאן].

ונראה דבחגיבין הוי חסרון בחשיבות מעשה המלאכה, כיון דאין צריך שום תחבולה כדי לתפוס אחד לא מקרי מעשה מלאכה, וזה אפשר אם מלאכת צידה היא שלילת החירות, בזה י"ל דכל שא"צ תחבולה לעשות המעשה צידה לא מקרי מעשה מלאכה, אבל אם נאמר דהשליטה על בע"ח זהו מעשה המלאכה מה שהדבר ברשותו, איכ' אין חילוק איך עשה הדבר ברשותו, דמ"מ הכניסו לרשותו, ודו"ק.

ובזה אפשר' דברי הגמ', דהגמ' דנהא בבית הוי צידה בעופות ובצבי בביבר, ומסקנת הגמ' דחלוק ביבר קטן מביבר גדול שצריך תרי שחיה, ואם נימא דצידה הוא השתלטות על הבע"ח איכ' מה היתה שאלת הגמ' אם זה הוי מעשה צידה, ועוד אמאי קתני במתנ"י למגדל ולביבר, וצריך לוקמינהו בביבר קטן, הא העיקר תלוי אם מחוסר צידה או לא. אלא בעי"כ דשלילת החירות הוי צידה, אלא דצריך 'חשיבות מלאכה' מה שיש לו תועלת מן הצידה, ובהו שייך לידון עד כמה הוי ניצוד.

סימן ב

בגדרי קושר (לסי' ש"ז)

א. סוגיית הגמ'

משנה ק"א ע"ב ואלו קשרים שחייבין עליהן, קשר הגמלים וקשר הספנים, ובגמ' מאי קשר הגמלין וקשר הספנים, אילימא קטרא דקטרי בזממא וקטרא דקטרי באיסטרידא, האי קשר שאינו של קיימא הוא, אלא קיטרא דזממא גופא ודאיסטרידא גופא.

דעת הרי"ף והרמב"ם דהחייבין דוקא בקשר הגמלין כיון שהוא מעשה אומן [דבלא"ה לא הוי מלאכה חשובה בקשר סתם], וזה הפי' קשר הגמלין וקשר הספנים, דהיינו קשר שהגמלין והספנים עושים, וקושיית הגמ' אילימא בקטרי דקטרי בזממא אינו של קיימא הוא, היינו אף דהוי מעשה אילימא [דהא היינו מקשר הספנים], מ"מ קיים ליה לגמ' דבעינן נמי של קיימא, וכן פשיטא ליה לגמ' (ע"ד ע"ב) קשירה במשכן היכא הוי, אמר רבא שכן קושרין ביתדות אהלים, ההוא קושר ע"מ להתיר הוא, אלא אמר אביי שכן אורגי יריעות שנפסקה מהם נימא קושרין וכו'. וחזינן דפשיטא ליה לגמ' דבקשר שאינו של קיימא פטור. וכן קאמרה הגמ' אח"כ גבי יש קשרים שאין חייבים עליהם דפטור אבל אסור, והיינו קטרי דקטרא בזממא, דלא הוי קשר של קיימא, ובכ"ז אסור כיון דהוי מעשה אומן, וזה מקורו של הרמב"ם פ"י ה"א דמעשה אומן באינו של קיימא פטור אבל אסור [כ"כ הגר"א סי' ש"ז ס"א].

[והא דבעינן קשר של קיימא אינו מטעם שבמשכן היה קשר של קיימא, דהא חזינן דביתדות אהלים הגם שהיו במשכן מקשה הגמ' דזה אינו קשר שחייבין עליו, והיינו דקים להו דקשר שאינו של קיימא לא חשיב קשר לחייבו לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וזה לא מקרי מלאכה חשובה להתחייב, משא"כ במעשה אומן אפשר משום דילפינן ממשכן דהוי התם קשר אומן, כדמסיק הגמ' שצ"י לחלוץ עושיין. והא דלא מקשה הגמ' בקשרי אהלים, דאיכ' גילף מהכא ליחייב אפי' אינו מעשה אומן, היינו דעדיפא מקשה, דאיכ' למילף כלל ממשכן, כיון דהוי קשר שאינו של קיימא, ואכמ"ל].

ובדף ק"ב ע"א, התיר רצועות מנעל וסנדל, ליה חייב חטאת, ותניא אידך פטור אבל אסור, ותניא אידך מותר לכתחילה, מנעל אמנעל לא קשיא, הא דקתני חייב חטאת בדאושכפי, פטור אבל אסור בדרבנן, מותר לכתחילה בדבני מחווא, סנדל אסנדל לא קשיא, הא בדאושכפי הא בקטרי דקטרי אינהו, וקטרי דבי תרי מבואר ברי"ף דקטרי דאושכפי הוי מעשה אומן וקיימא, וקטרי דרבנן וקטרי דקטרי אינהו אף דהוי של קיימא, מ"מ לאו מעשה אומן הוא, והוא המקור דקשר של קיימא בלא מעשה אומן פטור אבל אסור.

ב. קשר של אומן

דעת הרי"ף והרמב"ם כל שאינו של קיימא אינו מעשה אומן מותר לגמרי. ובגדרי של קיימא כתב הבה"ל סי' ש"ז (ד"ה שאינו) דדוקא לעולם, אבל

במתנ"י בביצה דקס"ד דכל שהוא מוקף גדר מקרי ניצוד, ולהכי קשה מעופות אעופות, דבמתנ"י דשבת משמע דבעופות לא הוי ביבר מקומו.

אבל השתא דמוקי רישא בצפור דרור משום דמשתמיט ועיקר טעמא דרבנן דמדומים לר"י בצפור דרור משום דאינו ניצוד שם, וסיפא דקתני צבי לביבר משום דמייירי באינו מקורה, ואיכ' ליכא מחלוקת בין מתנ"י דביצה ורבנן דמתנ"י דשבת, ואיכ' שפירי אפשר' דגם ברייתא אתיא כרבנן, דבע"כ מתנ"י דביצה מייירי בביבר קטן, כיון דעיקר הטעם דרבנן דס"ל בביבר הוי ניצוד בצבי, משום דבקל אפשר לתופסו, וכיון דמוקים לה באוקימתא מתנ"י דביצה דאל"כ יהיה סתירה ממתנ"י דשבת, ואיכ' אפשר לומר דהברייתא מייירי בביבר גדול וגם אתיא כרבנן, ומאי דשיירי במתנ"י מפרש בברייתא.

ומבואר מעתה מה דקאמר רש"י ו'תרויהו', היינו מכיון דאוקמת מתנ"י דביצה כרבנן, ובין כך צריך לאוקמת באוקימתא דמייירי בביבר קטן, איכ' גם הברייתא אפשר לאוקמי באוקימתא, ואדרבא הכי עדיף דהוי מפרש בברייתא מאי דסתים במתנ"י, וממתנ"י וברייתא דביצה דאין מחלק בין עופות לחיה, והיכא דמותר בחיה גם בעופות מותר, והיכא דאסור גם בחיה אסור בעוף, מבואר דטעמא דרבנן במתנ"י דביצה דחיה לביבר אין זה משום דביבר הוי מקומו, אלא משום דבקל תופסו.

ולהכי לא קתני עופות במתנ"י דשבת דמייירי בביבר שאינו מקורה, דרבנן אתו לפלוגי על ר"י דאסר בצבי משום דאין זה מקומו, ואי קתני בעופות ובמקורה לא היינו יודעים דטעם דרבנן משום דבקל תופסו, אלא הו"א משום דבביבר הוי מקומו, אבל השתא דקתני צבי ולא עופות, בע"כ דמייירי באינו מקורה, וצבי ניצוד דאין יכול לברוח ועופות יכולים לברוח, ומבואר דטעם דרבנן משום דבקל יכול לתופסו.

ואפשר דכל השקלא וטריא דגמ' הוא בכדי להכריח דטעמא דרבנן משום דבקל ניצוד, וזה דהקשה אביי לר"י קאמר הלכה מכלל דפליגי, ופירש רש"י והא אוקימנא בביבר קטן, והיינו דמכל דברי המתנ"י דביצה והברייתא מוכרח דטעמא דרבנן משום דבקל תופסו, ואיכ' בע"כ רשב"ג הוי מפרש, ורב יוסף ס"ל דמ"מ צ"ל דהלכה כרשב"ג, משום דמ"מ אפשר לומר דרשב"ג בא להוסיף על רבנן דאפי' בביבר קטן לא תמיד הוי ניצוד, וכמש"כ רש"י בביצה ללישנא אחרינא.

ואפשר דזה דקאמר כן רש"י בביצה ולא בשבת, משום דבשבת שייך יותר שבה לפרש במאי פליגי רבנן אדרי"י וכמש"כ, אבל בביצה דקאמרי רבנן בלא פלוגתא בע"כ מייירי בביבר קטן, אלא דבמשנה סמך אברייתא ולא פירש, ואיכ' מאי קאמר רשב"ג, ולהכי מסתבר יותר שבה לחלוק, וכן משמע מהרמב"ם פ"י המשנה בשבת דכתב דהלכה כרשב"ג דמפרש, ובביצה לא כתב כן אלא דהלכה כרשב"ג.

ג. הצד ארי לגורוקי, ובענין צידת צבי לבית גדול (ויחבאר שיש שני אופנים בצידה אליבא דרבנן)

גמ' הצד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסו לגורוקי שלו, ופירש"י הצד ארי אפי' תופסו אין זה צידתו, שכשכועס משחית והולך עד שיכניסו לגורוקי שלו, בית משמר העשוי לו כמין תיבה, וצ"ע דאם אינו צידה אפי' תופסו בידו משום שיכול לצאת ממנו, איכ' כי הכניסו לתיבה שלו מאי הוי, הא הוי כמו שאינו יכול לתופסו בשחיה אחת.

ונראה דאף דלרבנן דאם אינו יכול לתופסו בשחיה אחת לא הוי צידה, מ"מ ס"ל הא דר' יהודה דאם הוא מקומו הוי צידה, והיינו אף אם אינו יכול לתפוס בשחיה אחת, דכל הטעם דבעי חד שחיה היינו דמקרי שהוא שלט עליו ומקרי ניצוד ע"ז, כיון דא"צ כבר מעשה צידה לקחתו ומקרי כבר ברשותו, אבל כל שהוא במקומו שדרך לאחוזו שם זה עצמו הוי שליטתו. ובהו יבואר הא דצד ארי לגורוקי, כיון דהוא במקום צידתו וזה תכלית צידתו מקרי צידה.

והנהא דאין חייב בארי עד שיכניסו בגורוק שלו, קתני בגמ' על מתנ"י דצבי שנכנס לבית ונעל בפניו, ולכאן מאי שייכות לזה.

אמנם לפי משנת איכא ב' צורות בצידה, האחד, שתופסו בידו או מכניסו למקום שבקל תופסו דהוי כמו בידו, ואופן נוסף, שמכניסו למקומו של הצבי דזה נמי מקרי שהוא ברשותו, והיינו טעמא נמי דצבי לבית חייב אפי' הבית גדול, והיינו דהא חילק רשב"ג בין גדול קטן אלא בביבר, משום דבית גדול גונוי הוי צידה, וע"ז אמר דבארי אינו חייב עד שיכניסו לגורוקי שלו, דאין את האופן הראשון של צידה דהיינו תופסו בידו, אלא את האופן השני שמכניסו למקומו, דאז מקרי צידתו דומיא דצבי לבית. ונמצא דדין ארי בגורוקי שלו הוא גופא הדין דצבי לבית, דשם הוי מקום צידתו כמו צבי לבית וחייב.

ובהו אפשר לפרש הא דקתני במתנ"י זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב, ובראשונים מבואר דזהו מדברי רשב"ג, וצ"ע דהא גם ר' יהודה סבר זה הכלל, דהא ס"ל דצבי לביבר אינו חייב, וממילא כל שצד אותו מהביבר חייב כמבואר בגמ' לעיל דלר"י אסור לצוד מן הביברין.

ולפי"ד אפשר' דר"י סובר דהא דצבי לביבר לא, משום שאינו מקומו, וס"ל דמלאכת צידה היא כשמכניסו למקומו, היינו למקום תכליתו, והיינו דרק צבי לבית חייב דהוי מקום שגדל שם, והוי דומיא דכלוב לעוף, ולא ס"ל החלק הראשון של צידה דכל שבקל הוא ניצוד אף דאינו במקום צידתו מקרי צידה. וזה דכתב רש"י בביצה דף כ"ד בטעם דר"י משום דלא נגמר צידתו, והיינו דס"ל דכל דלא הוי בגמר תכליתו לא הוי צידה. ומעתה אפשר' דרשב"ג דזה הכלל כל שאינו מחוסר צידה לא אתי כר"י, דכל שאינו מחוסר צידה היינו שאינו צריך מעשה צידה גמורה, והיינו כל שבקל תופסו.

אולם ברמב"ם משמע דהא דארי בגורוק שלו הוא מדין מחוסר צידה, דצריך לרודפו עד שיקחנו, וז"ל בפ"י ה"ט: "אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, או שהבריח דג ועקר מן הים לבריכה של מים, או שרדף אחר צבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו, ה"ז פטור, שאין זו צידה גמורה, שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם, לפיכך הצד ארי אינו חייב עד שיכניסו לכיפה שלו שהוא נאסר בה". מבואר דארי לגורוקי הוא משום דאל"כ אינו תופסו בקל, דכתב שמפני דצריך מקום קטן שלא יצטרך לרדוף אחריו ולצוד אותו, לפיכך ארי אינו חייב רק לכיפה שלו דשם קל לתופסו. [ומשמע קצת מדבריו דלא מייירי בצד בידיו ממש, דשם ודאי הוי צידה, אלא דמייירי בצידה שמכניסו למקום ונועל בפניו, ובהו אמר דבארי צריך דוקא בית שנאסר בו שע"ז קל לקחתו].

דבהו"א רבנן ס"ל נמי כר"י דצידה הוי דוקא במקום צידתו, היינו דבמקום דרגיל לאחוזו שם, אלא דסברי דצבי לביבר ולגינה הוי מקום צידתו, ולהכי אין חילוק בין ביבר קטן לביבר גדול, ובאמת להו"א אליבא דרבנן אף שאינו בקל לתפסו מ"מ חייב לפי שזה מקום צידתו, ומאיך ציפור לבית אף שבקל לתפסו פטור לפי שאי"ז מקום צידתו, דהרי יש חלונות וכנ"ל, ומשום דס"ל להו"א אליבא דרבנן דהכל תלוי במקום צידתו, דעיקר צידה הוא מה שנכנס לרשותו. והיינו דתלי הגמ' פלוגתא דר"י ורבנן גם לגבי יו"ט, דמתנ"י דביצה דקתני צדין חיה מן הביברין כרבנן דמקרי מקום צידתו, והוי נמי ברשותו [אף דצריך עדין תחבולות לתופסו שם], וברייתא דאין צדין כר"י דלא מקרי שהוא ברשותו.

ומסקנת הגמ' דבאמת גם בעופות לבית הוי צידה לרבנן, והא דמתנ"י דצפור לבית לא, אין זה משום דלא הוי מקום צידתו, אלא דמייירי בצפור דרור דדרה בבית כבשדה ונשמטת מזוית לזוית, דאי"א לקחתו בקל אלא צריך עוד מעשה צידה ולהכי פטור, אבל בשאר עופות שפיר הוי צידה בבית כיון דאין יכול לברוח, אף דאין מקום צידתו שם, ואיכ' א"צ לומר דרבנן דפליגי בביבר היינו משום דהוי מקום צידתו, אלא דס"ל דאין צריך מקום צידתו, אלא דכל שיכניסו למקום שבקל יוכל לתופסו נמי מקרי צידה, והיינו דאתי רשב"ג לפרושי דמאי דקאמרי חכמים אף לביבר היינו כשאינו מחוסר צידה.

וא"ש אמאי נקטו חכמים ביבר סתם, משום דעיקר מאי דפליגי על ר"י הוא כמה דסברי שאין צריך מקום צידתו, ולזה אמרי דא"צ בית, דאף לביבר מקרי צידה, והא דצפור בבית לא, הוא משום דמייירי בצפור דרור דא"א לקחתו בקל, אלא צריך מעשה צידה נוסף ולהכי פטור, משא"כ בשאר עופות שפיר הוי צידה בבית כיון דאין יכול לברוח, אף דאין זה מקום צידתו.

ולפי"ז א"ש היטב הא דקאמר בגמ' השתא דאתית להכי ביבר אביבר נמי לא קשיא, הא בגדול הא בקטן, והיינו דמתרצין לתירוץ זה אחר דמוקי לה בצפור דרור, דמתבאר דא"צ לומר דטעמא דרבנן משום דביבר הוי מקום צידתו, אלא דלרבנן לא צריך מקום צידתו, והא דצפור לבית פטור משום דנשמט, איכ' אפשר' נמי דהא דמחייב רבנן בביבר אינו משום דהוי מקום צידתו, אלא כל שבקל תופסו מקרי צידה, ומתנ"י דמחייב מייירי בביבר קטן, וברייתא דאסרי לצוד מן הביברין בביבר גדול, אמנם מלשון רש"י השתא דאתית להכי לאוקמינהו תרווייהו כרבנן, מבואר לכאורה דלא כדברינו.

ועיין רש"ש שכתב דנראה לו דתירוץ הא דמקורה הא דאינו מקורה קאי למסקנא, דהא דצפור דרור דמוקי הוא רק משתינו דמסקת שבת, אבל ברייתא דאין צדין מן הביברין לא מוקי בצפור דרור, כי אם בשאר עופות ובביבר שאינו מקורה, ואיכ' השתא דאתית להכי קאי על הא דמוקי לה הא במקורה הא באין מקורה, כיון דמוקמת לה בה"י מיני ביברין ה"ז אפשר לאוקמי הא בביבר קטן הא בביבר גדול, ואמנם ע"י במהרש"א דגם רש"י ס"ל דלא כרש"ש, דכתב דמתנ"י דקתני צפור לבית לא - מוקי בצפור דרור, וכן מבואר להדיא ברש"י ביצה דף כ"ד דרק מתנ"י דהצד צפור למגדל מוקים לה בצפור דרור. [ועי' בט"ז יו"ד סו"ס פ"ב דמפרש דגם ברייתא מייירי בצפור דרור, ובגנה"ק השיג עליו ממתנ"י וכן בחי' הגרשוני עיי"ש, וע"כ פרי"ח בא"ח ס" תצ"ז דכתב בהנה"ק, והדברים עתיקים].

ומ"מ לא יכול לפרש רש"י כפירוש הרש"ש, דודאי ברייתא דאין צדין עופות מן הביברין לא מוקי לה באינו מקורה, חדא דפשיטא, ואפי' בשאר עופות נמי פשיטא דכיון שאינו מקורה אינו ניצוד כלל ומאי קמ"ל, ועוד כיון דמוקמת לברייתא כר"י דחיה ל"ה ניצוד, ובחיה אין חילוק אם מקרה או אין מקורה, ואיכ' פשיטא דגם בעופות לא עדיף מחיה ואפי' במקורה אין צדין, ואיכ' ודאי לא היה הו"א לפרש כך הברייתא, ובאמת שגם בהו"א דקאמר הא במקורה הא באין מקורה, היינו דמתנ"י דביצה דצדין עופות מן הביברין במקורה, ומתנ"י דשבת דקתני דוקא צבי לביברין אבל עופות לא, באין מקורה, ותרווייהו אליבא דרבנן, אבל הסתירה בין משנה דביצה וברייתא דצידה ביו"ט לא רצו ליישב כך, וכיון שכן ודאי שהגמ' חזרה בה מתירוץ זה, דהרי על סתירה שבין המשניות תירצו הא בצפור דרור וכו' [וכן למסקנא דמוקמי בביבר גדול כרבנן, איכ' ה"ה עופות אפי' מקורה אסור, וכמש"כ הגמ' בס"י תצ"ז ס"ק ט' להשיג על המשאת בנימין דהתיר בזה. וכן הקשה בחי' רעק"א דכיון דבחיה בביבר מקורה אינו ניצוד, חייב בעוף, ואיכ' על הקושיא עופות אעופות נמי, דהיינו הקושיא בין מתנ"י דביצה לברייתא, צ"ל דהברייתא כר"י דחיה אינו ניצוד וכ"ש עופות, ומתנ"י כרבנן דחיה ניצוד וה"ה עוף ובמקורה].

ולזה פ"י רש"י כיון דמוקמת לה [עופות אעופות], תרווייהו כרבנן, והיינו מתנ"י דשבת ומתנ"י דביצה, איכ' אפשר לומר נמי הא בביבר קטן דלא בביבר גדול. וכ"כ רש"י בביצה להדיא דהשתא דאתית להכי היינו דלא דחיקא לאוקמי מתנ"י בפלוגתא דתנאי, והיינו דלא צריך לעשות פלוגתא ממתנ"י דביצה למתנ"י דשבת, ומתנ"י דביצה שפיר אתי כרבנן דמתנ"י דשבת [ואפשר דגם כר"י למסקנא], ולא מייירי מברייתא כלל דודאי ברייתא כר"י, איכ' הרי אפשר לומר דברייתא נמי אתיא כרבנן, והא בביבר קטן והא בביבר גדול.

ונמצא דלפי הס"ד דטעם דביבר הוי צידה בצבי משום דהוי מקומו, וע"ז איכא דיוק דעופות לא, ובע"כ הטעם דבעופות לא הוי מקומו אפי' מקורה, כיון דלא אתו כלל רבנן למימרו הא דביבר הוי ניצוד בצבי כיון דא"צ צידה, אלא דבצבי הוי ביבר מקומו.

אמנם אחרי שתי' בצפור דרור, והטעם דביבר ובית לא משום דנשמט, איכ' אפשר' להטעם דבצבי לביבר הוי צידה אין זה משום מקומו, אלא משום דאף דאין זה מקומו, מ"מ כל שבקל אפשר לתופסו [ביבר קטן] מקרי צידה, ועיקר פלוגתא דרבנן על ר"י דאין צריך לתנאי דמקומו, ולהכי צבי בביבר נמי הוי צידה, ואיכ' ה"ה עופות במקורה, והא דלא קתני נמי עופות בע"כ משום דמייירי באינו מקורה, ואיכ' במתנ"י דביצה דקתני נמי עופות שפיר אתיא כרבנן, משום דבע"כ דהתם מייירי במקורה.

וזה דקאמר רש"י כיון דאוקי מתנ"י דביצה נמי כרבנן, איכ' גם ברייתא אפשר לומר כרבנן, והיינו דמעיקרא דס"ד דרבנן נמי צריך מקומו, ובעופות ודאי לא הוי מקומו בבית ובביבר, ואיכ' לא אויל מתנ"י דביצה כרבנן, דבהו"א מייירי במתנ"י בביצה בביבר גדול [דהתם סתם ביבר קתני דצדין מהם, ומשמע נמי בביבר גדול, דאל"כ היה צריך לומר דצדין מביבר קטן], ובע"כ דפלוגתאיהו על ר"י משום דביבר מקרי מקומו [וכן כתב רש"י



לאיזה זמן לא היה של קיימא, ומותר כשאנו מעשה אומן, ואמנם הט"ז בסק"א [וכ"מ ברעק"א על המשניות] מבאר דקשר שאינו של קיימא הוא דוקא בעשוי להתיר ליומו, הא בלא"ה הו"ל של קיימא, וכל שהוא מעשה אומן חייב, וצ"ע.

ובגדר מעשה אומן לכאורה אפ"ל שהוא קשר שצריך אומן לעשותו דמיקרי קשר חשוב, אבל קשר שכל אחד עושהו בקלות לא הו"ל חשיבות, אמנם הרמ"ך הובא בכ"מ (שם) הבין בדעת הרמב"ם שתלוי במי שעושהו, דאם אומן עושהו חייב ואם לאו פטור. והקשה ע"ז דאם הו"ל קשר טוב מאי נפ"מ מי עושהו. וביאור דבריו, כיון דהמקור של קשר אומן מקשר הגמלין והספנים, וכן קטרי דקטרי אושכפי דהיינו שהן אומנים [כמש"כ הגר"א], ולכאורה אומנים אלו הם אומנים לספנות, ומאן אומר שהוא אומן לעשות קשרים. ולכן הבין הרמ"ך דמעשה אומן היינו דהאומן עושהו. אבל עדיין הקשה מה סברא היא לומר כיון שהוא אומן לספנות לכן יש יותר חיוב כשעושה קשר.

אולם נראה דהביאור במעשה אומן דכל שאומן צריך את הקשר לאומנותו ודאי עושהו קשר טוב, והיינו דאומן עושה קשר טוב כדי שלא יהיה קלקול באומנותו, וכ"מ מדברי הר"ף, ולפ"ז הוא גדר באיכות הקשירה, וכמ"ש בש"ג דכל קשר דמיהדק טובא חוששין שמא הוא קשר אומן, וכתב דמכאן יצא אזהרה שלא לעשות ב' קשרים זה ע"ג זה כיון דקשר כזה מתהדק היטב, ומבואר שאף שא"צ אומן לעשיית קשר כזה מ"מ מיקרי קשר אומן מחמת שמתהדק היטב, אולם נראה דכונתו רק כחומרא בעלמא דלא מתחייב כשאנו של אומן, וכ"כ בחזו"א סי' נ"ב סק"ז [אמנם ע"ז דף קלא ע"א ושון שאם צי"ץ טליתו חייב חטאת, ושם הו"ל ב' קשרים, וצ"ע], ולפי הנראה מדברי הבה"ל ריש סי' ש"ז (ד"ה הקושר), וכ"כ להדיא בס' שלחן עצי שטים, דקשר דלעולם לא ינתק הו"ל קשר אומן, והרא"ש דפליג ע"ז וס"ל שא"צ קשר אומן, היינו משום דס"ל דאף קשר כזה דלפעמים יכול להתנתק, מ"מ כיון שבדרך כלל מתקיים חייב דא"צ קשר אומן.

עוד נראה בביאור מחלוקת הרמב"ם והרא"ש אי בעינן קשר אומן, אף דלכו"ע תלוי בקשר שאינו ניתק, דנראה בדעת הר"ף והרמב"ם דאין זה תלוי במציאות אם הקשר הזה יכול להתנתק או לא, אלא תלוי בסוג הקשר, דסוג קשר כזה שעושהו היכא דמקפידין שלא ינתק הו"ל מעשה אומן, אבל בסוג קשר דלפעמים מתנתק, אלא דלפי מצבו כעת אינו יכול להתנתק, לא מקרי מעשה אומן, דא"כ מדוע נקטו מעשה אומן בדרך רמז, ואמרו מילתא דלא שכיחא קשר הגמלין והספנים, הא שכיח מאד לעשות קשר שאינו מתנתק, אלא בע"כ דהכונה דמיידי בסוג קשר שאינו מתנתק, אלא דאין אנו בקיאין באיזה קשר הוא ולכן מחמירין בכל הקשרים. ועי' בה"ל ריש סי' ש"ז (ד"ה הקושר) דנתקשה אמאי פליג הרא"ש על הר"ף במעשה אומן, הא ודאי גם להרא"ש צריך קשר שלא ניתק עיי"ש, ולדברינו א"ש, דלדעת הר"ף והרמב"ם אף אם יעשה קשר שלא ניתק, אלא שסוג קשר זה ניתק, פטור, ולרא"ש כיון שבמציאות זהו קשר שאינו ניתק חייב, ואפשר דזה כונת הבה"ל, עיי"ש.

ולפ"ז נפל ההיתר של אינו של קיימא בבירא, דהרי כל קשר הוא בספק קשר אומן דלא מהני ביה מה שאינו של קיימא, אלא דהרמ"א היקל במקום צערא, וכ"כ בחי"א אדם (כו, ב) דכל ההיתרים הם רק במקום צערא, וצ"ל דאז סמכינן שא"ז קשר אומן. והנה דעת הרמ"א בסעיף ו' דמש"כ השו"ע דבעניבה מותר היינו אפי' בעשה קשר אחד מלמטה וכדעת האגור, ופשוט דמותר אפי' עשוי להתקיים, דלא מקרי קשר כלל [כלשון השו"ע], אולם לפי מש"כ המ"ב סק"ט בשם האחרונים דעניבה ע"ג קשר מותר רק כשאנו של קיימא, שפיר קאי כל ההיתרים דמפתחי חלוקה וקושרים דלי במשיחה וכו' בעניבה ע"ג קשר, וכ"כ בס' שלחן עצי שטים. אבל מדברי המ"ב סק"ד משמע דכל ההיתרים קאי על קשר אחד בלבד, ומשמע דגם בקשר אחד אי הוה של קיימא אסור, וכן דעת הש"ג בדעת הר"ף והרמב"ם, אולם מדברי הרמ"א שהעתיק את הסמ"ג מבואר דבקשר אחד לא מקרי קשר כלל, ומותר אפי' בשל קיימא, וכ"כ בבהג"א ובס' שלחן עצי שטים וח"א והגר"ז. [וא"כ נתבאר כאן ג' דרכים היכן אהני לן ההיתר דאינו של קיימא, ודו"ק].

ג. מחלוקת רש"י והראשונים אי של קיימא אין דעתו להתירו או שעומד לעולם

דעת רש"י [וכן מצאתי בהלכות גדולות] ורא"ש ורוב הראשונים דאין תלוי כלל בקשר אומן, אלא דשל קיימא גמור דהיינו לעולם או לזמן מרובה [כמש"כ המג"א, ואיתא כן בכמה ראשונים] חייב חטאת, ובעשוי להתיר ליומו או פחות משבוע ימים מותר. והם מפרשים קשר הגמלים והספנים משום דהו"ל קשר של קיימא. וקשר דקטרי בזממא, פי' רש"י דפטור אבל אסור משום דלפעמים מניח שם שבוע או שבועיים, וקושר ומתיר ראש האחר שנתנו ביתד או בעמוד. וכן בדף ק"י"ב בקטרי דאושכפי חייב, פירש"ש משום דהו"ל קיים לעולם, וקטרי דרבנן פטור אבל אסור משום דלפעמים קושרו שהוא קושר ונועלו כשהוא קושר, ומיהו קשר של קיימא לא הו"ל, שבשעת הטיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק שלא ידבק בטיט וישמט מרגלו, וקטרי דבני מחוזה, דקושרין בדוחק וצריך להתירו ערבית, מותר.

ולכאורה משמע דהא דפטור אבל אסור היינו משום דהו"ל לזמן מסוים ולא לעולם, ולא לזמן מרובה אלא שבוע או שבועיים או חדש, ושעור הזמן לא ידענו, ועי' ב"י שמביא כמה דיעות בזה. אולם ביראים (סי' רע"ד) כתב בגדר של פטור אבל אסור דהו"ל קשר שעשוי להתיר, ולפעמים נמלך שיתקיים כן לעולם, ועי' מרדכי (סי' שפ"ו) דכתב דקטרי בזממא הוא מחלוקת הראשונים כפי מניין דרבנן, וז"ל: ור"י מפרש מנעל דרבנן כורך אותו בדוחק, וקושרין ואין חולצין מנעליהן מעל רגליהם כי אם בלילי שבת, לפי שלומדין בכל הלילות של חול ושוכבין במלבושיהן, הלכך פטור אבל אסור, אי"כ אסור לקשר ב' ראשי האבנט ברצועות בתוך המכנסים בשבת כי אם בעניבה וכו', אמנם ר"א מיי"ץ מתיר ומפרש מנעל דרבנן קושרים בריחה, ופעמים נמלכים ונמניחים כן לעולם כיון שיכולין להוציא כן קושר, ע"כ. והיינו דלדעת ר"י קשר שאינו של קיימא דאסור הוא כשמניחו לזמן, ולדעת הרא"ם גם לזמן מותר כיון דאינו קשר של קיימא, אלא דהיכא דלפעמים מניחין כן שאין הכרח שיתירו בזה הו"ל פטור אבל אסור. וצ"ל דמפרש כן גם בקשר דקטרי דזממא [כמש"כ היראים]

דאף דעשוי להתיר מומן לזמן כיון דאין הכרח לזה, דהרי יכול להתיר את הקשר כמו שקשור ביחד כמש"כ רש"י חיישינן שימלך וישאיר כן, ולכן פטור אבל אסור.

והנה הבה"ל ריש סי' ש"ז (סוף ד"ה הקושר) כתב דקשר של קיימא תלוי באם דרך קשר זה לעשותו לקיימא, ואפי' אם דעתו שלו להתירו ביומו, כיון דדרך קשר זה לעשותו לעולם הן מחמת שהשתמיש הוא כן, כקטרא דאושכפי [וגם צריך שהחבל הזה עשוי לקשור לעולם, ולכן דלי במשיחה לא הו"ל של קיימא כיון דאין עושין עם משיחה קשר לעולם, וכמבואר בדף ק"ג], והן מחמת האדם שעושהו כן לעולם, וכדאיתא דף ק"ג דסנדל דבי תרי מותר כיון דאין האדם עושהו לעולם [אע"פ שמחמת המנעל והחבל דרכו לעשותו לעולם], ומבואר דאם דרכו לעשות לעולם אין מועיל מהא שאין עושהו כעת להתקיים, ובוה מיישב הבה"ל את קושית הפמ"ג מהא דאין עושין ציצית בשבת, יחשוב להתירו, וכן את קושית הגרעק"א מהא דאסור לקשור נימא של כנור שנפסקה במקדש, יחשוב שיתירו. ולפ"ז יש ליישב את דברי הגמ' בעירובין (קג), דהמוצא תפילין אי אפשר להכניסן משום דצריך לקשור, וקשה דיעשהו ויחשוב שיהיה אינו של קיימא, אולם לפ"ד מיושב, וכיון דהדרך לעשות קשר לעולם חייב אף אם יחשוב להתירו. [ומש"כ בתוס' דמ"מ בעניבה לא יתחייב אפי' לר"י כיון שאין דרך להשאיר עניבה בתפילין, ובודאי דיתיר אותו למחר, היינו דתלוי גם בסוג הקשר, ודו"ק].

ועיי"ש בבה"ל לכתב דכיסוד זה משמע כ"פ מדברי רש"י דף ק"ב, והיינו שכתב בד"ה קטרא מפני שפעמים מניח שבוע או שבועיים, משמע דאף דעתו דעתו להניח לשעה, וכן בד"ה בדרבנן שפעמים שחולצו כשהוא קשור, וכן בד"ה בדחומרתא ופעמים שמתקיים שבת או חדש. וצ"ב בדברי הבה"ל, דעד כאן לא שמענו מדברי רש"י בהא דפטור אבל אסור דאם פעמים מניחין לזמן אסור, אבל לגבי חיוב לא מצינו דאם לפעמים דרכו להיות לעולם דהיה חייב, ותו דבלאו הכי אין ראייה מלשון 'פעמים' ברש"י, דהא גם לפי דברי הבה"ל מה שפעמים מניחין לעולם אין גורם חיוב [אם כעת עושה ע"מ להתיר], אלא דוקא אם רגיל שישאר לעולם, דהא לפעמים מניחין כן לעולם אסור רק מזרבנן, וכמו שהביא בבה"ל בשם היראים, וכ"כ במ"ב סק"ד דקשר שלפעמים נמלך ומבטלו אסור מדרבנן, אע"פ שתחילת עשייתו לא היתה ע"מ להניח שם, ועיי"ש בשעה"צ סק"ב דהשיג על הפמ"ג [אי"א סק"ב] דמסתפק בזה אי הו"ל דאורייתא או דרבנן, ולכא"ל נראה דרש"י ס"ל בהא דפטור אבל אסור כהיראים דאין תלוי בזמן, אלא תלוי אם לפעמים מניחין אותו, ומיהו ביראים איתא דלפעמים מניחין כן לעולם, וברש"י איתא דלפעמים מניחין כן שבוע או שבועיים.

ונראה דרש"י ס"ל דאין תלוי הדבר בעולם, אלא הגדר הוא דכל שמצד עשייתו אין הכרח להתיר אותו הו"ל קשר של קיימא, דהיינו כל שאין קוצב בדעתו שיתיר אותו חייב, אף שלא היתה לו מחשבה בדוקא שישאר לעולם, אלא שרק אין הכרח להתיר אותו והוא לא קבע לעצמו זמן שיתיר אותו, הרי הוא בכלל קשר של קיימא, וחייב, ולהכי כל שלפעמים מניחין כך שבוע או שבועיים בלא קביעות זמן פטור אבל אסור, ואע"פ שהוא החליט להתיר אותו, ואע"פ שכעת הוא ע"מ להתיר, אך מאחר שלפעמים נמלך ולא יהיה צורך בהתרתו, ע"כ אסור מדרבנן, דאע"פ שמן התורה סגי במה שהוא החליט בדעתו להתיר הקשר, דעיי"ז נחשב עומד להתיר, מ"מ מדרבנן אסור. ואין הטעם מצד זמן מסוים שלא יתיר בו את הקשר, אלא שזה נחשב קשר שאין הכרח גמור להתירו, שהקשר מצד עצמו אין הכרח גמור להתירו, וגם דעתו להתיר אינה מוחלטת, שהרי יתכן שיהא נמלך, ועי"כ אין בכחה לאשוי"ל לקשר העומד בוודאי להיות ניתק, ועי"כ אסור מדרבנן, ואינו מותר אלא כשדעתו מוחלטת להתיר הקשר, ואז שרי אפילו אם יהא לאחר זמן רב, דסוכ"ס זהו קשר שעומד בוודאי להתירו לאח"ז, ועי"כ מותר לכתחילה, וכדעת היראים.

ונמצא דבאמת תלוי הדבר בדעתו, דאם אין דעתו להתירו חייב, ואם רק לפעמים אין דעתו להתיר פטור אבל אסור. וכן משמע לשון הגמ' (ע"ד ע"ב) ההוא קושר ע"מ להתיר, ומפרש רש"י דהו"ל קשר שאינו ש"ק, חזינן דתלוי בדעתו בעשיית הקשר, דאם הוא ע"מ להתיר לא הו"ל קשר של קיימא, ולא בסוג הקשר. ושור"ר כן בס' מגן אבות.

וכן נראה מהירושלמי (פ' כלל גדול ה"ב, דף נ"א ע"ב, ופ' אלו קשרים ה"א) מה קשריה היתה במשכן שהיו קושרין המיתרים, ולא לשעה היתה, אר"י מכיון שהיו נוסעין ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם, אר"י בר בון מכיון שהבטיחן המקום שהוא מכניסן לארץ כמו שהוא לשעה. והיינו דמתחלה קאמר הירושלמי דכיון שהוא עפ"י הדיבור אין נקרא דעתו להתיר, דאין קוצב זמן להתיר, ואע"פ שא"ז לעולם נמי מקרי של קיימא משום שאין קוצב זמן להתיר וכנ"ל, אבל כיון שהבטיחן להכניסן לארץ אי"כ ודאי תהיה כאן התרה, והו"ל קשר שאינו של קיימא, דזה עצמו כקוצב זמן להתיר. וכן נראה מהא דילפ"י בגמ' (ע"ד ע"ב) קושר ומתיר מצידי חלוון שנצרכו לפעמים להתיר כדי לקצר ולהרחיב את הרשתות, ובכ"ז נקרא קשר של קיימא, והיינו כיון דבעצם עשייתו אין דעתו להתירו להדיא מקרי קשר של קיימא, אבל אם דעתו להתירו ודאי לא מקרי קשר ש"ק.

ולפ"ז יובנו דברי רש"י בדף ק"ב ע"א דכתב במנעל דרבנן כשקושרים סביב רגליהם אין קושרין בדוחק, שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור, ומיהו קשר של קיימא לא הו"ל, שבשעת הטיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק, ע"כ. וצ"ע דכיון דכתב רש"י שפעמים שחולצו, מדוע צריך לתת טעם אמאי לא הו"ל קשר של קיימא, הא פשיטא דאין בזה חיוב, כיון דלא עביד תמיד להתקיים אלא לפעמים. ואפי' לפי מש"כ הבה"ל דתלוי הדבר בדרך קשר זה [וכן הוא באמת דעת כמה ראשונים כמו שיבואר בעזה"י להלן], מ"מ בזה ודאי אין חיוב. ולפי מש"כ א"ש, דהכא במנעל דרבנן כיון דלובשו כן בלא קשירה והתרה, אי"כ בזמן עשיית הקשר אין דעתו להתירו כלל, ואף דלפעמים מתיר מ"מ הו"ל כמו צידי חלוון, דכל שאין דעתו בשעת עשיית הקשר להתיר חייב, ולכן פירש"י דבשעת הטיט מתירין אותו בודאי, אי"כ בשעת עשיית הקשר דעתו להתיר, ומ"מ פטור אבל אסור, כיון דאין הכרח שיהיה טיט שיצטרך להתיר ולפעמים יניחו כן, ובקטרי דקטרי בזממא ודאי דעתו להתיר, ומ"מ כיון שאין הכרח שיתיר דלפעמים מניחין כך שבוע או שבועיים בלא הגבלה, לכן פטור אבל אסור, וזהו כדעת היראים, וכן מפורש בסמ"ג דדעת רש"י כיראים ולזמן מותר. שוב מצאתי ת"ל דכן פירש בביאורי

מהרש"ל לסמ"ג דלרש"י כל שעשאו להתירו מותר ואין תלוי בזמן, דאף שעשוי לזמן רב, מ"מ כל שברור שיתירו וע"ד כן קשור בתחילה, מותר לכתחילה, וכדעת היראים. [ועי' בסמ"ג דמבואר להדיא דלפי רש"י אפי' יהי לזמן מותר כל זמן שאין מבטלים לפעמים שם לעולם, וכ"כ בביאורי המהרש"ל ומוהר"א שטיין לסמ"ג].

וכן נראה מדברי היראים [דף קל"ז ע"א] דתלוי בדעתו להתיר, דכתב תולדה דרבנן כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם, אע"פ שתחילת עשייתו לא היתה ע"מ להניח לעולם שם, כדנתן יש לך קשרים וכו'. מבואר מדבריו דהטעם שאינו חייב משום דבתחילת עשייתו לא היה בדעתו להניחו לעולם, אלא דאסור כיון דלפעמים מבטלו שם.

ומיהו מדברי רבינו ירוחם [נתיב י"ב ח"ד, דף פ"ו ע"א] נראה להדיא דתלוי אם הקשר עומד להיות לעולם או לא ואין תלוי בדעתו, ומשמע נמי דה"ה להיפך אם הקשר דרכו להתיר בכל יום, אף דהוא עושה כעת להניחו מותר. וז"ל רבינו ירוחם: והנה לך הכלל, יש קשרים שעושים אותם לעמוד ימים חצי שנה או שנה, וזהו קשר של קיימא שחייבים עליו חטאת וכו'. ויש אחר שאינו כ"כ לימים רבים, אלא או ג' ימים או שבוע או שבועיים, והוא קשר שעושין בו הטבעת [שהטבעת קשורה באפסר], שלוקחין חבל או רצועה ארוכה וקושרין בטבעת כדי להנהיג את הבהמה או לקושרה, ועומד שם ימים מועטים וכו', והקושרו והמתירו פטור אבל אסור. ויש מהם מותרים לכתחילה לקשור ולהתיר, והוא הקשר ששכל יום תמיד קושרים ומתירין אותה, כגון משפת החלוק או המלבוש סביב לצוואר ואפי' שיהיו קושרין רבים, כגון שיש שם ראשי החוטין רבים, ויכול בדוחק לפעמים לפשטו וללבשו עם התר קצת מאותם החוטין וישאיר האחרים קשורים, עכ"ז מותר לכתחילה, וכן קשרי פי נאדות של יין ושמן של קורה שקושרין בגד על פיה לשמור הבשר שבתוכה וכל כיו"ב מותרין לכתחילה, ואפי' שיהיו באודות פיות הרבה, ולפעמים מניחין הפה הגדול קשור ימים הרבה, ומוציא ומכניס יין בפה הקטן שלו, אפי"ה מותר לכתחילה, וכן מותר לכתחילה לקשור ולהתיר פתח הבית בחבל כדי לשמור הבהמה שבתוכו, ואפי' שיש שם ב' קשרים א' למעלה וא' למטה, ולפעמים כשרוצה להוציא הבהמה אינו מתיר אלא אותו שם, כגון כל זה מותר לקשור ולהתיר שניהם לכתחילה, מאחר שעשוי לקשור ולהתיר תמיד בכל יום, וכן ראשי רצועות שעשוים להתיר ולקשור בכל יום מותרין לכתחילה, אפי' שלפעמים מוציא החגורה מגופו בלי היתר הרצועות כגון דרך מרגלותיו, עכ"ל רבינו ירוחם.

מבואר מדברי רבינו ירוחם דהעיקר תלוי אם הקשר עשוי להתקיים תמיד דאז חייב חטאת, וכשהקשר עשוי לפתוח תמיד, אפי' שדעתו כעת לימים הרבה מותר, ולכן מתיר בנודות יין ושמן אף שלפעמים מניחין כן [ומשמע דגם אם בדעתו בפעם הזה שישאר כך מותר], ובדבריו מבואר ג"כ להדיא דלא ס"ל כדעת רש"י והיראים דאם לפעמים מניחים לעולם אלא אסור, דהא לדידיה בימים הרבה איכא חיוב חטאת, אולם כל שבדרך כלל עשוי לפתוח תמיד ליכא אסור דרבנן, והאיסור דרבנן הוא היכא שהוא לזמן, וכדעת הר"י שבמרדכי ואו"ז והסמ"ג דתלוי בזמן.

ונראה הטעם דנטו מפרש"י, משום דהם ס"ל דאם בדרך כלל מתיר הקשר אפי' שלפעמים מתקיים לעולם או ימים רבים, מותר אפי' היכא שקושרו לימים רבים [וכמו שבמבואר בדברי רבינו ירוחם], לכן אין יכולים לפרש בטעם מנעל דרבנן מפני שלפעמים מבטלי ליה, דמ"מ אפי' יבטלנו ליכא איסורא כיון דאין הקשר עומד להתקיים, ולכן פירשו בסנדל דרבנן משום דעומד להתקיים שבוע, ובוה גזר דרבנן משום דנראה כמו קשר של קיימא, משא"כ רש"י דס"ל דכל שדעתו להתיר מותר, אלא דתלוי בדעתו, ואם דעתו שיהיה של קיימא חייב, ולכן שפיר מפרש דכיון דלפעמים מתקיים כך גזרו אפי' דעתו להתירו, שמא יבטלנו שם ויהיה קשר של קיימא.

נמצא לפ"ז דאיכא ב' דיעות בהא דקשר ש"ק לחיוב, דרש"י והיראים ס"ל דתלוי בדעתו, וכמשמעות הגמ' קושר ע"מ להתיר, וכן הא דדף ק"ג בטולי בטליה דהיינו דתלוי בדעתו.

דעת הר"י בסמ"ג ובמרדכי [וכ"ד רבינו ירוחם והאו"ז, ובכל בו הביא ב' הפירושים] דתלוי בסוג קשר שדרך לעשותו לקיימא, ואין תלוי בדעתו כלל, דאם דרך הקשר לקיימא אפי' דעתו להתיר מותר, ואם דרך לעשותו ליומו אפי' עשאו לקיימא מותר. [ודברי הבה"ל איתא כהנן רבוותא, וק"ל].

ומיהו לפי רש"י אם הדרך לעשותו לקיימא, אף דדעתו להתיר דליכא חיוב, מ"מ פטור אבל אסור אם לפעמים עושים אותו לקיימא, ולפי דעת ר"י אם הדרך לקיימא חייב, ואם לפעמים מותר, ובוה הם מקילים מרש"י. והיכא דדעתו לזמן, לפי רש"י והיראים מותר אם אין מניחין כך לפעמים לעולם או לימים רבים, ולפי ר"י אם לזמן פטור אבל אסור, ומשמע ג"כ בזה דתלוי אם הדרך לעשות לזמן, דלפי דבריהם אין תלוי כלל בדעתו. ועי' בה"ל לכתב דאם הדרך לעשותו לעולם חייב, וכתב דאיכא עכ"פ איסורא דרבנן משום היראים, וצ"ע דהא איתו ס"ל כשאר ראשונים וכנ"ל, ואינהו לא ס"ל הא דיראים, אלא דלפי דבריהם בדרך לעשות לעולם חייבי נמי איכא. [אך באמת שכ"ז נכלל בדבריו, במש"כ דמדרבנן לא מבעיא לי וכו', וכמש"כ ביראים, אלא דאפילו חיובא נמי איכא וכו' עיי"ש, וזה באמת כשאר ראשונים וכנ"ל].

ולענין קושית המ"ב מציצית ונימא, עי' בתשו' הריב"ש סי' קכ"ב, ומבואר שם דאם יש לו צורך בקשר לזמן ואח"ז אין לו צורך להתיר, הו"ל קש"ק, ולפ"ז יתיישב קושית המ"ב, ואכ"מ.

ד. קשר שלפעמים מניחין

בגמ' דף ק"ב ע"א קושרת אשה מפתחי חלוקה, לא צריכא דאית ליה תרי דשי, מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל לה קמ"ל, ופי' רש"י מהו דתימא בטולי מבטיל לה ותהוי קשר של קיימא, וכיון דלא ידעי הי מינייהו תרווייהו ליתסרו, קמ"ל. וכתב הרש"י: תימא דהרי מתני' מתרת לקשר שניהם, דומיא דקושרין לפני הבהמה דראב"י דמוקמינן לקמן בתרתי איסרי, ופירש"י בעצמו בשני צידי הפתח, וא"כ באיזה שיבטל עביד ביה איסורא, עכ"ד. ור"ל דמ"ט צריך רש"י לומר דלא ידעי. ולפי מש"כ כוונת רש"י דבאמת אין שום סיבה לבטל אחד ולהשאיר חבירו, אלא דיתכן דאחד תבטל, אבל מ"מ בזמן עשיית הקשר ודאי אין עושה

על דעת להתקיים, אלא דס"ד כיון דאחד מהן מתבטל, א"כ הוי קשור שמבטלין לפעמים, וא"כ ליתר תרווייהו, ואין הכוונה משום ספק איהו מהם הוי קשור של קיימא, אלא דמדברנן ליתסרו תרווייהו דכל אחד מהם עשוי להתבטל לפעמים. ואפשר דכוונת רש"י דאפי' איסורא דאורייתא יהיה בכל אחד, דכיון דאחד מהם מבטל זה יכול להיות זה או זה, א"כ הוי ככל קשור שאינו עושה ע"מ להתיר, שהרי בעת עשייתו אין לו צורך או דעת להתיר, שהרי לא החליט שיתיר קשור זה דווקא, ומצד עצמו אין הכרח להתירו, קמ"ל דמותר.

ומש"כ הרש"ש לדייק מרש"י לקמן גבי רב"י דקושרין לפני הבהמה, היינו דקושרין שניהן, ע"י ברש"י דף ק"ג שם במהו דתימא דכאשר פתח את התחתון מבטל העליון, ואם כן גם לפי דברי הרש"ש קשה מה צריך לומר שניהם, הא סגי לומר אחד מהם דהיינו העליון, אלא בע"כ דגם שם כוונת רש"י דהעיקר שעושה מה שלמעלה, וגם לפי מש"כ בפי' השני דמיירי בשני צידי הפתח, התם רצה רש"י להשמיענו דזה עדיף ממאי דאיתא לגבי חבל בפרה ובאבוס, דרק אם קשור בפרה מותר לקשור באבוס משום דיש הוכחה דיתיר אותה שבאבוס, וכן אם היה קשור באבוס מותר לקשור בפרה משום דיש הוכחה דיתיר הא דפרה, משא"כ לקשור את שניהם הוא דאסור, דאחד מהן רגיל להתבטל, וקמ"ל דב' צדדי הפתח מותר בשניהם, ולא אמרינן דאחד יבטל [וכ"כ הגראמ"ה זצ"ל בדף ק"ג], והא"כ דבפרה ובאבוס אם לא היה קשור כלל, האיסור בכל אחד מהם, ולא משום דממ"נ עבד איסורא כמו שהבין הרש"ש, וכן מדייק מלשון רש"י (סוף דף ק"ב) לישנא אחרינא תרי איסורי שקושרין היום בשני צידי הפתח, ולא היתה תלויה בה מאתמול, ע"כ. חזינן דבא להשמיענו אף דאינה תלויה בה, ולא להשמיענו הא דעביד ב' הקשרים, וא"כ ממ"נ עבד איסור, והיינו דלא שייך כאן למיקרי ודאי אם עבד שניהם או אחד מהם, אלא דהחידוש דאף דאינה תלויה כלל מותר לקשרה, ולא כמו בפרה ואבוס. והיינו כמשנ"ת דלפי רש"י אינו תלוי במה שהדרך לעשותו של קיימא, דבזה לא היה שייך לאסור שניהם, כיון דבשניהם ודאי לא הוי דרך לעשותו של קיימא, והוי אסור רק משום ספק, אבל לרש"י כל אחד מהם אסור כיון דלפעמים מניחו כן, ואין סובח לפתוח אחד יותר מחבירו, וא"כ שניהם אסורים, וקמ"ל באיסורא דעתו להתיר שניהם, ואינו מתכוין לבטל אחד מהם, ודו"ק.

ה. קשור שהוא דרך תשמישו

הקשה הט"ו סק"ה לפי הנך דס"ל דכל שאינו עשוי להתיר ליומו פטור אבל אסור, א"כ איך מותר להתיר בית הצואר, וכתב דצ"ל לדידהו דמיירי שרגילים להתירו ליומיה, והדבר צ"ע, דהוא דוחק גדול לומר דמיירי הגמ' דוקא בכה"ג.

והנה דבר זה קשה נמי אהא דאיתא בגמ' קמ"ו ע"א חותלות של תמרים מתיר ומפקיע וחותר, והובא בשו"ע סי' ש"ד ס"ח, ופירש"י דהחותלות עשויים שיתבטלו שם תמרים רעים, והנה לכאורה אינם מתבטלים ביום אחד אלא בשבוע ויותר, וא"כ היאך מותר להתיר לכ"ע והלא עשוי לזמן, ובאמת קושיא זו הקשה בירושלמי פ"ו ה"ב (דף נ"א ע"ב) ח"ל: תני רב הושעיא חיסל של תמרים ופיליית של תמרים קורע ומתיר ובלבד שלא יקשור, ואין זו התרה, נעשה כשובר את החבית לכול ממנה רגוגרות, אזנים של דסקיא קושר ומתיר, נעשה כפוחת ונועל, ע"כ. והר"ח כותב ע"ה ע"א הביא את הירושלמי בשני קצות ח"ל: אזנים של דסקיא קושר ומתיר, נעשה כפוחת ונועל, חותלות של תמרים קושר ומתיר, עכ"ל. ולפי הירושלמי שלפנינו לגבי חותלות מותר רק להתיר ולא לקשור.

עכ"פ חזינן מזה דכל האיסור דרבנן של קשור שאינו של קיימא הוא רק כשאינו דרך תשמישו, אבל אם שימוש הדבר הוא ע"י הקשירה וההתרה ליכא כאן כלל מעשה קשירה והתרה, אלא דלגבי חותלות של תמרים ס"ל להירושלמי דהקשירה אינה מותרת, דאינו דרך תשמישו רק התרתו שהוא מוכרח בדרך אכילתו [ונראה דגם על הקשירה ליכא חיוב אלא איסורא בעלמא, ודו"ק], ואילו בדיסקייתא גמ' הקשירה היא מדרך תשמישו, ובה תתייבב קושיית הט"ו, דבמתיר בית הצואר כיון דהוא דרך תשמישו של הכתונת דמוכרח להתיר, לא מקרי כלל מלאכת מתיר.

ולפ"ו מיושב נמי מה שנדחק הפמ"ג בסי' ש"ז (א"א סק"ב) על הא דסי' ש"ד ס"י דחותמות שבקרקע מתיר ולא מפקיע, דאם עשוי ליומו מותר גם להפקיע, ואם הוא למחר אסור גם להתיר, והפמ"ג שם כתב דהא דמותר להפקיע דוקא אם עשוי ליום השבת עצמו, אבל אם עשוי להתיר למוצ"ש מותר רק להתיר ולא להפקיע, והוא דוחק גדול, ועוד דהתה"ד סי' ס"ה למד דין זה שמותר להפקיע מהא דקשר שאינו של קיימא דמותר, וא"כ מה חילוק יש בדינים.

אולם לפי דברינו ודאי מיירי דעשוי לכמה ימים, ומ"מ מותר להתיר דנעשה כפוחת ונועל כדאיתא בירושלמי ובר"ח, משא"כ בהפקעה דהרי אין עומד לקריעת החבל, ואף לגבי סתירה כתב רש"י בעירובין (לה), דכל שהוא עשיית פתח בעלמא ליכא סתירה, והיינו מטעם דעומד להפתח לאו שם סתירה עלה, ומ"מ מדברנן אסור דנראה כסותר, וכן הבין המ"א סי' שיד סק"י. ועיי' הת"ד סי' ס"ה.

ובזה נראה לבאר הא דמקשה בגמ' הא דמפתח חלוקה ונאדות יין ושמן וקדרה של בשר פשיטא, לא צריכא דאית ליה תרי דשי ותרי שלאכה, מהו דתימא דבטולי מבטלי. והנה צ"ע הא דנאדות יין ושמן מי לא עסקינן דנאדות מונחים באוצרו עיזן ועידנים, ואמאי מותר להתיר, ובשלמא לרש"י והיראים שביארנו (באות ג') דכל שדעתו להתיר ואין שום פעם שמבטל, מותר וליכא איסור דרבנן, א"ש, אבל לפי דעת ר"י ושאר ראשונים דכל שהוא לזמן אסור, א"כ אמאי הכא מותר, ובע"כ כיון דהוא דרך תשמישו מותר, וזה גופא כוונת הגמ' 'פשיטא', היינו כיון דהוא דרך תשמישו [ולאו משום קשור שאינו של קיימא קאתי עלה], וקאמר בגמ' ל"צ דאית ליה תרי דשי, וכן בחוטי סבכה ל"צ דרויחא לה, והיינו דלא הוי בהכרח דרך תשמישו, ומותר משום שאינו קשור של קיימא, והא דקאמר בגמ' אשה חסה על שער, היינו דאלי"כ הוי קשור ש"ק, אבל לגבי זה שהוא לא דרך תשמישו כיון דאפשר לשלופה בלא התרת הקשר תו לא הוי דרך תשמישו.

ובזה מיושב היטב דברי רבינו ירוחם דכתב לגבי סבכה אף דלפעמים משאירין כן, מ"מ כיון דבדרך כלל מורידין שפיר דמי, והקשה הב"י דהא בגמ' איתא דאין עושין כן, דאשה חסה על שער, ותי' דעדיפא קאמר [וכן ביאר במה דאמר רש"י לגבי פסקיא דלא עבדי הכי מחמת צניעותא,

וצ"ע לומר כן, דאמאי היה צריך רש"י להמציא דבר חדש]. ולפי המבואר א"ש דברי רבינו ירוחם, דזהו גופא דקאמר בגמ' דאם היה בהכרח שהיא משתמשת ע"י קשירה והתרה, לא היה צריך לומר מטעם קשר שאינו ש"ק, דבלא"ה נמי שרי משום שזה דרך תשמישו, והיינו דקאמר בגמ' פשיטא, אלא דרויחא ואין דרך תשמישו כן, דלפעמים מורידין בלא התרה, וע"כ הוצרך לומר בגמ' דאשה חסה על שער, כדי שלא יהא קשר של קיימא, דאע"פ שמצד עצמו אין מוכרח להתירו דרויחא, מ"מ למעשה היא מתירה את הקשר, והוזה קשר שאינו של קיימא כלל, ושרי, ורבינו ירוחם למד דין זה דאם לפעמים משאירים כן דמותר מגמ' זו דעכ"פ בהכי מיירי, דאם אין משאירים כן לעולם תמיד אם כן פשיטא דהוא דרך תשמישו, והדרא קושיית הגמ' לדוכתה, ובהכרח שגם למסקנא עדיין לפעמים משאירים כן, אלא שעפ"י רוב היא מתירה משום דחסה על שער.

ולכאורה קשה ע"ז מהא דרצועות דבני מחוזה שמתירין אותן ערבית, וביארו הראשונים דמשום קשר שאינו ש"ק קאתינן עלה, ולכא"ו תיפול' דהוי דרך תשמישו, ואמאי בעינן להתיר דקשר שאינו ש"ק, וביותר קשה לפי דעת הראשונים דמפרשים דמנעל דרבנן דהיינו שפושטין פעם אחת בשבת, ומשום זה פטור אבל אסור, אף דדרך תשמיש של המנעל הוא בהתרה וקשר. ונראה דשם ג"כ איירי ברויחא במקצת, ולפעמים פושטין אותו כן, וא"כ לא מקרי דרך תשמישו, ודו"ק היטב. [ועיי' סי' ג' סוף סק"א].

סימן ג

קשירה ותפירה שאינה של קיימא (לסי' ש"ז ס"ג)

א. אם אפשר ללמוד תפירה מקשירה, וכן מה דין שאר מלאכות שבת

סי' ש"ז ס"ג: מתירין בית הצואר מקשר שקשרו כובס שאינו קשר של קיימא, אבל אין פותחין אותו מחדש דמתקן מנא הוא, הגה אפי' כבר נפתח רק שחזר האומן וקשרו או תפרו יחד כדרך שהאומנים עושין, ולכן אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורים יחד כדרך שהאומנים עושין, אע"ג שהתפירה אינה של קיימא, דאין חילוק בתפירה בין של קיימא לאינו של קיימא, ויש מתירין בתפירה שאינה של קיימא, ואין להתיר בפני עם הארץ.

ומקור המחלוקת אי תפירה של קיימא מותרת, דהיינו אם רק בקושר נאמר דין של קיימא או גם בתפירה, מבואר בהגמ"ר פ' במה טומנין ח"ל: ריב"א פ"י בית הצואר שאם נתקשר בשעת כביסתו מתירין, אבל אם היה תפור פ"י בית הצואר או כמו שמדבקין הרצוענים זוג של מנעל, אסור לנתק זה מזה, שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לתפירה שאינה של קיימא, ורפיא בידי, ורבינו יואל מתיר אפי' בתפירה הואיל ולא להתקיים עבד, וכן אמרינן לקמן בפ' כלל גדול [היינו דהגמ' (עג): מקשה בשתי תפירות והא לא קיימא], וכן כתב רבב"ה בשם רשב"ם, ומפרש זה חיבור הפותח כו' היינו תוך העומד, וכוונתו דמפרש הא דקאמר בגמ' (מט.) מאי שנא ממגופת חבית, זה חיבור זה אינו חיבור [היינו דכפוחת בית הצואר הוי חיבור, משא"כ במגופת חבית, וכ"כ במרדכי פ' במה טומנין דמגופת חבית אינו חיבור, שהרי לינטל עומדת], עכ"ל הגמ"ר.

והנה מבואר בדברי ריב"א דהא דבתפירה שאינה של קיימא אסור, משום דרק בקשר נאמר הדין שאינה של קיימא, משא"כ בתפירה, ורבינו יואל ורשב"ם חולקין, אולם משמע מדבריהם דכל אחד מתיר מטעם אחר, דרבינו יואל כתב דחזינן דמקשה בגמ' והא לא קיימא, ורשב"ם מפרש מהא דקאמר בגמ' דמותר במגופת חבית משום שאינה חיבור, חזינן דגם כפוחת בית הצואר אי לא הוי חיבור היה מותר, וג' שיטות בדבר. ועיי' מרדכי פ' במה טומנין דכתב זו חיבור פותח בית הצואר וזו מגופת חבית אינו חיבור, שהרי לינטל עומדת, וכן פרש"י, ומכאן יש להוכיח שמותר לטתור סתימת פי התנור שסתמו מע"ש, ודומה להא דאמרינן פ' חבית דשרי למכור חביתא בבורטיא בשבת משום דמכין להוציא היין ולא לעשות פתח [ור"ל דאף דמסיק התם דאסור משום דלפיתחא כמכין, מ"מ משמע דהא לאו הכי מותר, וכ"פ בחי' אג"ש ובבגדי ישע על המרדכי].

ולפי דעת רבינו יואל הוא היתר מסוים בתפירה, ומדמה תפירה לקשירה, דגם תפירה שאינה ש"ק מותרת, ואינו היתר בכל המלאכות, וכן מבואר באו"ז הל' שבת (ס' ס"ה) דמביא דברי רבינו יואל, וכתב מותר לקרוע זוג של מנעלים שתפרו הרצוענים, וכן דעת רבינו יואל מבין הלוי ז"ל וכו', ולא דמי להני דאלו קשרים גבי רצועות דאושכפי. מבואר דמדמה תופר לקושר, ואח"כ מביא דברי רשב"ם, וכתב דמדמהו למגופת חבית דאינו חיבור, דאינו עתיד להתקיים דלהנטל עומדת, ולפ"ו גם בשאר מלאכות התור משום דלהנטל עומדת, וגם בסתירה מותר כל שאינו עומד לקיים, ולכן מתיר לסתור פי התנור כיון דלהנטל עומדת.

ולכאורה נראה ע"פ משנ"ת לעיל סי' ב' סק"ג בביאור מחלוקת הראשונים בדין קשר של קיימא, דלפ"ו מה שדייק לדמות שאר מלאכות לקושר ומתיר, היינו רק לפי דעת הראשונים דאינו של קיימא תלוי אם קשר זה עומד להתיר, דכיון שדרך להתיר קשר זה לא מקרי עשייתו מלאכה חשובה, ושפיר שייך לדמות שאר מלאכות לזה, דבכה"ג שאינם של קיימא לא מיקרו מלאכה חשובה, אבל לפי דעת רש"י והיראים דבקושר ומתיר, אף דהוא קשר שאינו עומד להתיר, מ"מ אם קשר ע"מ להתיר פטור [אלא דיש איסור דרבנן אם לפעמים מניחין כן], לא שייך כן לומר בשאר מלאכות, דאטו היכא דבונה בנין כדי לסותרו יהיה פטור, ולכן למד הרשב"ם את ההיתר בתפירה שאינה של קיימא מפותח בית הצואר ומשובר את החבית, ואילו מקושר ומתיר לא שייך כלל למילף, דהתם הוא ענין אחר, וכן ליכא למילף מהא דמקשה בגמ' והא לא קיימא, דהא התם אינו ראוי להתקיים, ואינה ראויה לעשו' להתיר, וברעת רבינו יואל דלומד מקושיית הגמ' 'והא לא קיימא', י"ל דאם הפירוש בקשר שאינו ש"ק דהוא עשוי להתיר, מעתה י"ל דאין חילוק אם הקשר אינו של קיימא מחמת שעומד להתיר ע"י בני אדם או ע"י עצמו, ושפיר יליף דחזינן דגם בתפירה אנו למדין שאם דעתו להתיר מותר. [ולפ"ו דעת רבינו יואל כאיך רבוותא דפליגי על רש"י והיראים, ואעפ"כ לא יליף מזה לכל המלאכות כי אם לתפירה, דאשכחן בגמ' להדיא דיש בו ג"כ קולא דעשוי להתיר].

וכן מצאתי להדיא ביראים (במלאכת תופר) דכתב דמותר חוט בית התפירה חייב משום תופר, וכתב דאם אינו עשוי להתקיים מותר, אבל אם לפעמים מניחין כן הוי כמותח חוט של תפירה [וחייב], עיי"ש. ואילו

בקושר ומתיר כתב דאם לפעמים מניחין כן פטור אבל אסור. וטעם הדבר, דבקושר ומתיר איכא דין דעל מנת להתיר, משא"כ בתופר יש רק היתר אם אינו עשוי להתקיים כלל, וכל שעשוי להתקיים לפעמים הוי מלאכה חשובה וחייב. ולפ"ו היכא דלפעמים מניחין כן לעולם אסור בתופר ושאר מלאכות, אבל לפי דעת רבינו יואל שלומד מקושר ומתיר, היינו דהוא מפרש כשאר ראשונים דבקושר ומתיר תלוי בעשוי לכך, אולם כתבנו לעיל סי' ב' סק"ה דמדברי רבינו ירוחם מבואר דאף אם לפעמים מניחין כן ליכא חיוב ומותר, וא"כ גם בשאר מלאכות כגון בתופר וסותר יהיה מותר כשאינו עשוי להתקיים תמיד כן עיי"ש, ומד' היראים כאן משמע דפליגי עליה, ודו"ק.

ב. קשר שאינו של קיימא בשאר דיני תורה

והנה מה שביארנו בדעת הראשונים דכמו דבעינן קשר של קיימא מטעם חשיבות המלאכה, ה"ה בכל המלאכות, אפש"ל דהוא רק במלאכת שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, משא"כ בשאר קשר, וכן מבואר בתוס' בעירובין (צ"ו ע"ב ד"ה וכו', ושם צ"ו ע"א ד"ה אר"ח), לגבי קשר של תפילין, דאף דאינו של קיימא מקרי קשר, והיינו דלגבי שבת הא דפטור באינו ש"ק, הוא משום דלא הוי מלאכת מחשבת, משא"כ לגבי "שם קשר" שפיר דמקרי קשר אף דלא הוי ש"ק, וכ"מ בחי' הריטב"א שם. וליכא לאקשויי לפי תוס' דא"כ יחשוב להתיר ביומו ויהיה מותר לקשור, משום דס"ל לתוס' דכל קשר שרגיל שעושהו לקיימא מקרי ש"ק אפי' דעתו להתיר, ולהכי בכל גווני הוי קשר ש"ק, וכ"נ מדברי התוס' שם (ד"ה אר"ח) והריטב"א דכתבו דבעניבה סתמו עומד להתיר ולעשות קשר טוב, והיינו דכיון שאין רגילות להשאיר קשר זה לא הוי קש"ק, משמע דבשאר קשר אין מועיל דעתו כיון דסתמו הוא שלא ע"מ להתיר.

אמנם לדעת היראים ורש"י דקש"ק ואש"ק אינו דין במלאכת מחשבת, בע"כ צריך לומר שהוא דין בשם קשר, דקשר ע"מ להתיר לאו שם קשר עלה. וכן צ"ל בהא דקאמר הגמ' (ע"ד ע"ב) מאי קשירה היתה במשכן שהוי קושרין יתדות האהל, והא קושר ע"מ להתיר הוא, ולכא"ו צ"ע, דבשלמא לשאר הראשונים דקשר שא"ק הוי חסרון במלאכת מחשבת, שפיר מקשה הגמ' דאף דהיה במשכן מ"מ לא הוי מלאכה חשובה, אולם לדעת רש"י והיראים דגם אם בדעתו להתיר אע"פ דקשר זה עשוי לקיום פטור, וזה אינו בשאר מלאכות דאין זה דין במלאכת מחשבת, א"כ קשה אמאי באמת לא נילף ממשכן דגם ע"מ להתיר חייב, כיון דכן היה ביתדות אהלים, אלא בע"כ צ"ל דקשר כזה לאו קשר הוא כלל, דאין לזה שם קשר. וא"כ גם בשאר דיני התורה [כגון תפילין] היכא דבעי קשר אין מועיל היכא שהוא ע"מ להתיר, ולכן א"א לומר בעירובין שיעשה קשר ע"מ להתיר, דאו יהיה פסול גם לתפילין ואינו מלבוש, ומדויק היטב דברי רש"י עירובין שם (צ"ו ע"א ד"ה והשתא) דכתב אלמא דקשר ע"מ לקשירה הוא, דקשירה אב מלאכה, ואסור לקשור בשבת קשר של קיימא, עכ"ל, והיינו דבקשר של תפילין צריך לעשות קש"ק דאל"ה פסול.

[ולפ"ו מובן דברי הגהות מרדכי רפ"ק דחולין דמתרץ שיטת רבינו אליהו שצריך לעשות קשר של תפילין בכל יום, והקשה תוס' בעירובין שם דא"כ לא הוי קש"ק, ואמאי אסור לקשרן בשבת, ות"י בהגמ"ר דרחמנא קראו קשר, ולפ"ו אפש"ל דהיינו דרבינו אליהו ס"ל כדעת רש"י ורא"ם דקשר שאש"ק היינו דלאו "שם קשר" עלה, ובאמת בכל התורה כולה לא הוי קשר, וכיון דבקשר בתפילין רחמנא קראו קשר אף שאינו של קיימא, ממילא חייב בשבת, אבל לפי תוס' דס"ל דגם קשר שאש"ק הוי קשר, ובתפילין באמת כשר, אלא דבשבת פטור משום מלאכת מחשבת, פא"ד הקשה על רבינו אליהו, ולא מהני מה דהכתוב קראו קשר, דודאי הוי דמ"מ פטור בשבת משום מלאכת מחשבת, ודו"ק].

אולם עדיין צ"ע, דהגמ' בעירובין מקשה לגבי תפילין ולעינביניהו מיענב, ולכאורה עניבה לאו שם קשר עלה כלל, ואיך יוכשר בתפילין כיון דצריך שם קשר, וחזינן דבתפילין א"צ שם קשר כלל, ומיהו לא קשה כלל, דהגמ' מקשה כן אליבא דרבי יהודה דאוסר שם להכניס תפילין, ולדידה עניבה קשירה מעלייתא ומהני לתפילין, וכבר הקשה בתוס' דמאי מקשה הגמ' ולענבי, הא ודאי ר"י סבר דעניבה הוי קשירה ואסור בשבת, מיהו ב' תירוצי תוס' לא סגי לרש"י, דתי"א דרצה לאוקמי אפי' כרבנן דר"י בקשירה, א"כ לא מקרי שם קשר, וגם ת"י השני דאין עשוי לקיימא ליכא למימר כן, דא"כ פסול גם לתפילין וכמש"כ לעיל, ועיי' חי' הריטב"א דהקשה כהתוס', ותי' דבזה שהוא לשעה גם ר"י מודה דגריעא טובא ולא קשירה היא, ובזה היה אפש"ל דזה הוי חסרון רק במלאכת מחשבת, ועדיין צ"ע.

ואפשר דס"ל להג"מ דהא דעניבה לא מקרי קשר, אינו משום חסרון שם קשר, אלא כמו שאמרו בגמ' שבת ק"א ע"ב משום דיכול להתירו באחת מיידו ולא הוי קשר חשוב, ומיהו חזינן בציצית ובכלאים דעניבה לאו קשירה היא, וכן ברא"ש ביבמות (קג), כתב דבעינן דצריך ב' קשרים וע"ז ולא עניבה, דעניבה לאו קשירה היא, ויש ליישב וצ"ע.

סימן ד

בגדי טווה ואורג וקושר והחילוק שבניהם גדר טווה ואי עשיית לבד הוה טווה

(א) יש לעיין מהו הגדר של טווה, ועיי' ברש"י בדף צ"ד ע"ב (בסוף ד"ה טווה) דכתב בביאור פוקסת ח"ל: שמתקנת שערותיה בין אצבעותיה ופשטתו כשהוא נכרך, וללשון השני [שטחה כמין בצק על פניה וכשנטולו מאדים הבשר] עושה מאותו בצק כמין חוט. מבואר בלשון ראשון דטווה הוא דמצרף נימין עד שיעשו חוט, וללשון שני אינו צירוף אלא עשיית חוט, והיינו דממי למלאכת טווה דהוא עשיית חוטיין.

וכתב הרמב"ם פי"ט ה"טו: העושה את הלבד הר"ר תולדת טווה וחייב, והוא שילבד דבר שאפשר לטוות ממנו [חוט, כ"ה בקצת דפו"י] אורך ארבעה טפחים בעובי בינוני. והראב"ד כתב, איני מכיר טווה בעשיית הלבדים לפי שהוא לוקח הצמר מלובן ומנופץ שוטחן ע"ג בגד, ונותן מוך על מוך עד שנעשה עבה, ומטפחו במים וכורכו עם הבגד ומהדקו עד שמתחבר ומתקשה ונעשה הלבד מאליו, ואם זה החבור קורא לו טווה איני יודע, ונראה יותר שהוא כמגבן שהוא תולדת בונה וכו', עכ"ל הראב"ד.

ובדעת הרמב"ם נראה דס"ל כלשון ראשון ברש"י דטווה הוא חיבור נימין עד שעושהו כאחד, ולכן עשיית לבדים הוי טווה דהוי חיבור נימין, משא"כ



ללשון ב' של רש"י אין עניינו לטווח, שהרי לא נעשה כאן חוט, ובהכרח עשיית לבד תולדת בונה כראב"ד.

גדר אורג, ואמאי עשיית לבד אינו אריגה

ב) ועי' תשו' מהרלב"ח סי' כ"ג שהקשה דאמאי עשיית לבדים אינו תולדה דאורג, דהא אורג הוא עשיית בגדים, וכן עשיית לבד הוא כמו עשיית בגדים, וכתב דאורג לא הוה עשיית בגדים, אלא חיבור חוטים טוויים הוה אורג, ובעשיית לבד כיון דהוה חיבור נימין [ולא חוטים טוויים], אינו דומה כלל לאורג, עכתו"ד עיי"ש. ולפי"ז צ"ל דמה דחיונ דהגמ' מדמה קליעת שער לאורג, היינו דאחר שמחבר הנימין זה לזה קולע גושים גושים ביחד, וזה הוה אורג אע"פ שאינו עשיית בגד.

וכן מבואר ברש"י דף ס"ד ע"א דקאמר בגמ' מוסף שק על הבגד אע"פ שאינו אריג טמא, למאי חזי, שכן עני קולע ג' נימין ותולה בצואר בתו, וכתב רש"י קולע ג' נימין - ג' חוטיין של מטה של נוצה של עזים צבועה, ותולה בצואר בתו, וקליעתה זו היא אריגתו מאחר שהוא טווי, כדאמר בתיכ"י חלילתא בריש פרקין (נז). דקרי ליה אריג, והא דקאמר אע"פ שאינו אריג כלומר לאו אריג ממש [וכדפרש"י שם, תיכ"י חלילתא שרשרות של חוטיין חלולות ועגולות], ע"כ. מבואר מדברי רש"י דכל חיבור חוטיין טוויין מקרי אריגה, וגם עשיית שרשרות נקראת אריגה, כל היכא דהוה בחוטיין טוויין, וע"כ פי' רש"י דמיייר בנימין של מטהו דהיינו חוטיין טוויין, ולא נימין גרידא, וכדברי הרלב"ח דאריגה מקרי חיבורן של חוטיין טוויין.

אבל הרמב"ם פ"ט ה"ט כתב הקולע נימין הוה תולדה דאורג, והוה מהירושלמי, ומשמע אף שאינן חוטיין טוויין אלא נימין לחוד ג"כ הוה תולדת אורג, וכן מבאר את דברי הגמ' דף ס"ד. דקליעת נימין הוה תולדת אריגה, וא"כ צ"ב אמאי כתב הרמב"ם הדעושה לבדים הוה תולדה של טווי.

וצ"ל בדעת הרמב"ם דאין תלוי הדבר באם הוה טווי או לא כמ"ש המהרלב"ח, אלא החילוק הוא בסוג החיבור, דסוג חיבור של טווייה היינו שמדביק נימא לנימא עד שנעשה דבר אחד, ולכן העושה לבדים הוה תולדת טווי, ואילו אריגה היינו חיבור של הכנסת חוט בחוט.

פותר חבלים חייב משום קושר או טווי, ואמאי לא משום אורג

ג) ועי' בנשמת אדם (סי' כ"ו סק"א) שהקשה אמאי כתב הרמב"ם (פי"ח) בפותר חבלים דחייב משום קושר, הו"ל לחיובי משום טווי, והביא כן מהרובק בשם הירושלמי הדשוור חייב משום טווי, דאיתא בירושלמי הך דעביד ממוזר חייב משום טווי, ומפרש דהיינו שוור, ומיהו עי' במרכה"מ דכתב דהרמב"ם מפרש הך דעביד ממוזר היינו עושה לבדים, וזה המקור של הרמב"ם דעושה לבדים חייב משום טווי [כמש"כ המ"מ דהוא ירושלמי, ומפרש הרמב"ם דזה הוה הירושלמי]. וכן צ"ל לפי מה שביארנו בדעת הרמב"ם גבי לבד חיבור נימין היינו מלאכת טווייה, משא"כ בשוור חוטיין טוויין לא הוה טווי.

ולפי דברינו, מבואר הא דפותר חבלים חייב משום קושר ולא משום טווי, דאינו דומה לטווייה כיון דלא נדבק ממש עד שיעשה חוט אחד, אלא החיבור הוה ע"י הפתילה ודומה לקושר, וגם אינו דומה לאורג דאין החיבור שם ע"י הכנסת חוט בחוט, אבל אם נימא דס"ל לרמב"ם כרלב"ח דאין תלוי באיכות החיבור, אלא דכל היכא דמחבר חוטיין טוויין חייב משום אורג, א"כ בפותר חבלים הו"ל לחייב משום אורג. אמנם עדיין יש לומר דאף אם ההגדרה היא חיבור חוטיין טוויין, מ"מ פיתול חבלים לא מקרי אורג, דאינו חיבור של אריגה, ודו"ק. [ומ"מ משום טווייה ודאי א"א לחייבו גם לרלב"ח, שאין זה דיבוק נימין כ"י אלא חוטים טוויים, וכ"ש להרמב"ם שהרי אינו נעשה דבר א' ממש וכנ"ל, וגם לפי ב' ברש"י י"ל שאי"ז עושה חוט, שהם כבר חוטיין לפני השיזרה (ועי' הרלב"ח שטווייה הוה חיבור נימין ולא חיבור חוטים), ודו"ק].

צד נוסף בגדר תולדת טווי, ואם יש שוור שחיובו משום טווי

ד) מיהו אפשר לומר דגם בחיבור נימין וגם בעשיית חוטיין חייב משום תולדת טווי, והיינו דגדר תולדה הוה כמש"כ המ"מ בפ"ו דדומה בצד אונה לאב, אע"פ שאינו דמיון גמור, וכמו דחיונן בבונה דמגבן חייב משום בונה כמש"כ הרמב"ם (פי"א ה"ג), והיינו דדומה לבונה דהוה חיבור דבר לדבר כמש"כ הרמב"ם (פי"א ה"ו), וגם פותר פתח וחופר גומא ועשיית אהל חייב משום בונה, אף דאין בזה שום חיבור, והדמיון לבונה הוה מחמת התכלית של עשיית בית [ועל דרך שנתבאר באריכות כסי' א], והכי נמי כוותיה במלאכת טווייה הוה עשיית חוטיין ע"י דיבוק נימין, ולכן שפיר אפשר לחייב בכל דיבוק נימין משום תולדה דטווייה, וגם בעשיית חוטיין חייב משום תולדה דטווייה, דהוה דומה בזה לטווייה, והא דפותר חבלים אינו חייב משום טווייה, צ"ל דהיינו משום דלא נעשית כחוט אחד, ולא הוה חיבור חוטיין נפרדים, ולכן חייב משום קושר, ואפשר דבשוור חוטיין נדעשית חוט אחד ממש חייב משום טווייה, וכ"כ בס' שולחן ע"ש שטיב דפותר הוה קושר, ובשוור הוה טווייה, [ולדברינו אליבא דהרמב"ם שהחילוק באיכות החיבור, בודאי י"ל שכל שנעשה דבר א' ממש הוה תולדת טווייה].

סימן ה

מלאכת קורע ומחתך וטוחן וההבדל שביניהם

וגדרי מלאכת מוחק וסותר

א. משא ומתן בדברי הבה"ל בענין קורע חתיכה מנייר

מתני' ביצה ג' ע"ב: אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו, וקאמר בגמ' הטעם משום תקון מנא, וכ"כ הרמב"ם בה"ל י"ט (פ"ד ה"ה) ובה"ל שבת פכ"ה ה"ו, והרמב"ם כללו בין התולדות דרבנן, עיי"ש, והעתיקו בשו"ע סי' ש"מ ס"ג ו"ל: אין שוברין החרס ואין קורעין הנייר מפני שהוא כמתקן כלי, והיינו דהוה מדרבנן דמחזי כמתקן מנא דהוה משום מכב"פ, ובה"ל הקשה אמאי אינו חייב משום קורע ע"מ לתקן, וכמש"כ הרמב"ם פי"ה ו"בשו"ע שם ס"ד דהמפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד, ה"ז תולדת קורע וחייב, ועוד דמלשון הרמב"ם משמע שהוא מדרבנן [וכן הקשו הפמ"ג והגשמי"א], וכתב הבה"ל: לולי דמספתינא הו"א דבר חדש דלא שייך בזה שם קורע ע"מ לתקן כי אם כשקורע איזה דבר באמצע והוה צריך לתקן שניהם, וכעין שהיה במשכן בידיעה שנפל בה דרנא, משא"כ כשקורע איזה דבר

מהבגד מן הצד, וכונתו לתקן בזה את הבגד שהוא ארוך או מקולקל בשפתו, והחתיכה הנקרעת לא תתקן בזה כלל, לא שייך בזה שם קורע ע"מ לתקן, כי אם שם אחר דהיינו מתקן מנא שהוא מתקן את הבגד [ואם מקפיד על החיתוך חייב משום מחתך], ואם הוא תיקון גמור חייב משום מכה בפטיש דגומר הכלי והבגד, ואם אינו תיקון גמור הוא מדרבנן, ולפי"ז כתב דאם קורע חתיכת נייר מנייר שלם כדי להשתמש בו, ובדף שנקרע ממנו הנייר אינו מתקנו כלל ואפשר דמקלקלו ג"כ, אין זה בכלל קורע ע"מ לתקן, ולפי"ז אם קורע הנייר לכמה קרעים וצריך להשתמש בכל אחד מהן חייב, דהוה קורע ע"מ לתקן. והקשה מלשון הרמב"ם בהלכה י' דהקורע להפסיד פטור משום שהוא מקלקל, ומשמע דדוקא להפסיד, אבל בקורע נייר שיש תיקון באיזה צד חייב, וכתב דיש לדחות דכיון שמשלך את החתיכה שקורעה הוה בכלל להפסיד, דומיא דמש"כ הרמב"ם בפ"א ה"י"ז בחופר גומא וא"צ לעפרה דפטור דכונתו לקלקל, ואף דיש לו הנאה מהעפר, וצ"ע בכל זה, עכ"ד.

וצ"ע כמה שמדמה לחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, דהא התם בעפר אין שום מלאכה, רק כמה שנעשה גומא הוה מלאכה בבית משום בונה ובשדה שום חורש, וא"כ כל שאינו צריך לזה במעשה מלאכתו הוה מקלקל את הבית, אבל כאן מתקן במעשה המלאכה דהיינו הקריעה.

ובפרט לפי מש"כ הרמ"ך [וה"כ"מ בדעת המ"מ] דבחופר גומא רק בבית פטור דהוה לקלול גמור, משא"כ בשדה. ובטעם הדבר נראה, דהרמב"ם ס"ל דמלאכה שאצל"ג חייב, וא"כ כל שיש תיקון אפי' בדבר אחר חייב כקורע בחמתו ועל מתו, דעכ"פ לא הוה דרך השחתה, דכל שיש צורך לאדם עושהו בלא כוונה להשחית, אולם בחופר בבית הוה דרך השחתה, דאין אדם עושהו להחריב ביתו עבור עפר, משא"כ בשדה לאו דרך השחתה הוה, דכשאדם צריך לעפר עושה גומא בשדה, ואכמ"ל.

ומעתה אמאי כתב הבה"ל "דאינו עושה תיקון בנשאר ואפשר דמקלקלו", והא בקורע חתיכה מנייר לאו דרך השחתה הוה, ואמאי אינו חייב משום קורע, ומי לא איירי דהנייר עשוי לכך לקחת איזו חתיכה, ולאו מקלקל הוה את השאר.

גם מש"כ הבה"ל שם בסוגריים דלרש"י לא קשה כלל, כיון דס"ל דפותח בית הצואר החיוב משום מכה בפטיש ולא משום קורע, והטעם כמש"כ בה"ל בסוף דכל דהתיקון מנכר מיד בעת הקריעה לא שייך בזה שם קורע כלל כיון דעושה כלי בקריעתו, א"כ ה"נ דסברת הגמ' הוה דמשוי ליה מנא בקריעתו, ע"כ לא שייך בזה שם קורע כלל.

ולכאורה יש לחלק בדפותרת בית הצואר דלכגד דרוש תיקון, א"כ הקריעה היא עצמה תיקון ולא שם קורע עלה, דקורע פעולתו סתירת וקלקול הדבר אלא דעושהו משום איזה תיקון, משא"כ היכא דהקריעה עצמו הוה תיקון וצורך הדבר לאו שם קורע עלה, וכמו שביארנו בארוכה במקום אחר [בסוגיא דזומא וצריך לעצים], עיי"ש.

אבל בקורע את הנייר ודאי הוה פעולת קריעה, דמקלקל את הנייר דכשהוה ארוך ראוי לדבר גדול, וכשהוה קורע מקלקלו, אלא דהא מיהת יש לו תיקון, וא"כ הוה קורע ע"מ לתקן דפעולתו הוה סתירה ויש לו תיקון בדבר, וה"נ פעולתו הוה קריעה וקלקול הנייר [וכמו שכתב בה"ל לעיל מיניה], אלא שיש לו איזה תיקון וצורך בדבר. ומעתה הדרא קושיית הבה"ל לדוכתה, בין לרמב"ם ובין לרש"י, אמאי ליכא חיוב קורע בקורע את הנייר לצלות עליו, וצ"ע.

ואשר יראה בזה, דאמנם כאשר קורע עבור שימוש בשני הקרעים חייב, וכמו שדייק הבה"ל מהירושלמי קורע מן האמצע מחתך מן הצד, אלא דאין הביאור בזה כמו שפרש בבה"ל דמן הצד וכדומה לא מקרי קורע ע"מ לתקן, ומשמע מדבריו דקורע הוה, אלא דכיון דאין צריך לב' הקרעים מיחסר בע"מ לתקן, ולכן הקשה דהיכא שקורע וצריך לדבר הוה ע"מ לתקן, אלא הביאור דכל שהקריעה אינו לעשותו לשנים אלא לתקן צד אחד, לאו שם קורע עלה, דפעולת קריעה היינו לעשות הדבר לשנים, וכמו שכתב הבה"ל סמך לזה מהגמ' במו"ק ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים, ממשמע שנא' ויקרעם איני יודע שהוא לשנים וכי, ע"כ, והיינו דאם אינו לשנים מחסר בשם קריעה, והגדר בזה דכל דאינו מתעסק לעשות את הדבר לשנים, אלא רוצה בתיקון של הדבר ומוריד ממנו חתיכה, אינו בכלל מלאכת קורע אלא שם אחר, דהיינו מתקן מנא וכדו' שהוא מתקן בזה את הבגד, וזה ג"כ כוונת הירושלמי קורע באמצע דהיינו דרוצה שהדבר יהיה לשנים, ומחתך מן הצד היינו דמתעסק רק בתיקון הדבר, ואינו מתעסק לעשות הדבר לשנים לאו שם קורע עלה.

ולפי"ז גם להרמב"ם דס"ל דפותרת בית הצואר חייב משום קורע אף דהוה "פעולת תיקון", מ"מ כיון שהוא ע"י מעשה קריעה דתכליתו לקרוע את הדבר לעשות לב' חלקים שלא יהיו מחוברים אלא מופרדים, הוה תולדה של קורע, משא"כ קורע הנייר דאין התעסקותו לעשות את הנייר לשנים אלא לתיקון הנייר שהוא צריך, לאו שם קורע עלה.

ולפי"ז יש לדון במש"כ הבה"ל דאם קורע למה קרעים חייב משום קורע, דאף דצריך לב' הקרעים מ"מ אין קשר בין שני החלקים, דהיינו שיהיה לו את שניהם בנפרד, אלא בכל חתיכת נייר יש לו תיקון בפ"ע שיהיה נייר מוכן לתשמישו. אמנם אם כוונתו בקריעתו כדי שיהא לו שני ניירות, שפיר הוה קורע דהוה עצם שם קורע, שמפריד דבר אחד לשנים, והקריעה מתייחסת לשני הצדדים. ודו"ק היטב.

ב. גדר טוחן הוא הפרדת הדבר לחלקים קטנים

ומצאנו כה"ג במלאכת טוחן, דאיתא בגמ' ע"ד ע"ב אמר רב מנשה האי מאן דסלית סילתא [פירש"י, עצים דקים להבעיר האש] חייב משום טוחן, אמר רב אשי אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך. ולכאורה משמעותה גמ' דבקפיד אמשחתא איכא רק משום מחתך, והיינו דאין חותכן בכדי להבעיר, אלא חותך במדה מסוימת ולאיהו צורך, והטעם דאינו חייב משום טוחן משום דמהות מלאכת טוחן דעושה דבר גדול לחתיכות קטנות, וצריך את הדבר הזה כדברים קטנים כדי שידלק מן האש וכדו', משא"כ היכא דכל אחד הוא תיקון בפ"ע לאו שם טוחן עלה, ולפי"ז מדוקדקים דברי רש"י שכתב עצים דקים 'להבעיר האש', שלכא"ו צ"ב מה איכפת לן אם מביעי להו להבעיר או לא לדברים אחרים, אבל לדברינו א"ש, דרש"י מבאר דכוונת חיתוך העצים אינה בכדי שיהיה כל אחד ראוי לאיהו שימוש, אלא החיתוך הוה לשם הפרדת הדבר לחלקים הרבה דרק אז איכא משום טוחן, משא"כ אם חותך לעצים דקים שיהיו

ראויים לשימוש, כגון לחצוץ שיניו או לפתוח דלת, לאו שם טוחן עלה, וכמבואר בביצה ל"ג דבקותם קיסם לחצוץ בו שיניו אין חיוב משום טוחן, וליכא למימר דמשום דהוה רק עץ אחד, דאין במשמעות הגמ' דאם יחתוך ב' וג' קיסמים יהיה בו משום טוחן. אמנם היכא דשייך טוחן גם בחיתוך אחד חייב, וכמש"כ רש"י בשבת (ע"ד ע"ב ד"ה חייב) ואם עשאן דקות מאחת שתיים או שלש ה"ז טוחן, ומשמע דגם מאחת שתיים חייב משום טוחן, דהתם החיתוך הוה כדי לעשות מאחת שתיים או שלש, דההפרדה הוה כדי שיהיו לו גופים נפרדים, ובהו שייך טוחן. [אמנם המ"ב בה"ל (בסי' שכ"ב ס"ה ד"ה אחד ובסי' שכ"א שעה"צ סק"ג) העתיק דברי הגמ' דאי קפיד אמשחתא חייב גם משום מחתך, ומשמע דס"ל דטוחן נמי איכא, אף בגמ' ליתא תיבת "גם", משום דהוה קשיא ליה אמאי באמת לא הוה טוחן, ולכן בדקדוק הוסיף תיבת "גם". אולם לפי משנ"ת לכאורה כל שיש מחתך ליכא שם טוחן].

וכן מבואר בדברי הרמב"ם דכתב בפ"ו ה"ה: וכן הלוקח לשון של מתכת ושף אותו כדי ליקח מעפרו ה"ז תולדת טוחנה, ובפ"ח פט"ו הנוטר עצים ליהנות בנסורת שלהן, דקדק הרמב"ם דדוקא כדי ליהנות מעפרו וליהנות בנסורת שלהן חייב, משא"כ היכא דשף כדי להחליקו חייב משום ממרח או משום מכה בפטיש או משום מחתך, ואף דהרמב"ם פסק דמשאצ"ל חייב, מ"מ כל שאינו עושה החיתוך עבור הפרדת החלקים לאו שם טוחן עלה.

ועי"ש במרכה"מ פ"ו ה"ב דבשף לשון של מתכת, כל שאינו מתכוין ליהנות בנסורת לאו שם מלאכה עלה, דבתולדה כל שאינו מתכוין למלאכה לאו שם מלאכה עלה כל שאין צריך לגופה [וכבר כתבנו מזה במקום אחר דודאי כן הוה, והבאנו כמה דוגמאות לזה], ומטעם זה כלפי הנסורת לאו טוחן הוה, ומ"מ צ"ב אמאי אינו טוחן כלפי העצים שמחלק אותם לחלקים, אולם לפי מה שביארנו א"ש, דכיון דמתעסק בתיקון העצים והמתכת לאו שם הפרדת חלקים הוה, אלא נסירת עצים כדי שיהיה לו עץ בגודל שהוא צריך, ולא שם טוחן עלה, אלא כלפי הנסורת עצמו דשם נעשה מלאכה של פירוד חלקים, בזה צריך להגיע לדבר המרכה"מ דכל שאינו מתכוין לאו שם מלאכה ע"ז.

ג. בגדרי סותר דכל שהוא מתקן לאו שם סותר איכא

ועוד מצינו לגבי סותר בדף ק"ב ע"ב דאיכא פלוגתא דרב ושמואל במסכת ונקב בלול של תרנגולים, ובעייל שופתא בקופינא דמרא, דבכולהו רב מחייב משום בונה, ושמואל ס"ל דלאו בונה, דלא מקרי בנין גמור, אלא חיובו משום מכב"פ, ומקשה בגמ' ממתני' דהקודח כל שהוא חייב, בשלמא לרב מיחזי כמאן דחר חורתא לבניינא, אלא לשמואל לאו גמר מלאכה הוה, ופירש"י לרב דנקב הוה בנין האי נמי בנין גמור הוה כל שהוא, ואע"פ שימלאנו הרי הועיל לבנין שקודח החור, אלא לשמואל דאמר נוקב לאו בונה הוה, בשלמא נקב בלול איכא למימר מכב"פ, אבל זה שעומד לתסות לאו גמר מלאכה הוה, יעו"ש בתוס'. ואיכא להקשות אמאי לשמואל אינו חייב משום סותר ע"מ לבנות, כמו דאמרו לעיל בעה"ב שיש לו נקב בבירתו וסותמו דהוה בונה, ואם הוא קודח נקב שיהיה סותר והוה ע"מ לבנות, דהיינו לתסות את הנקב, אלא דהביאור הוה דבסותר הוה היכא למען הריסת הבנין, משא"כ לרב ושמואל אף שלא מחייב משום בונה, אבל גם סותר אינו, דסותר הוה קלקול הבית, משא"כ היכא שהנקב הוה תיקון.

ועדיין יש להקשות, דאד"נ כלפי מה שנעשה בבית לאו סותר הוה, דהנקב לא הוה סתירת הבית, אבל מ"מ כלפי האבנים והעפר דמוציא מן הבית ע"י החור הוה סתירה, דהם היו חלק הבית ועכשיו סתר אותם מהבית, אלא דהביאור הוה דסותר הוה רק היכא דהוה סתירה בשני החלקים ומתעסק להרוס הבית, אבל כל שעושה תיקון בבית אין מתייחסת הוצאת העפר לשם סתירה, דסתירה היינו בדבר שלם עושהו הרוס, משא"כ כשמתעסק בתיקון הבית לא מקרי שנעשה כאן סתירה, כיון דבבית נעשה תיקון ע"ז ולא סתירה.

ד. מוחק גג הח' - מוחק או כותב

ובזה אפשר לפרש קצת הא דאיתא בגמ' ק"ד ע"ב הגיה את אחת חייב, ובגמ' כגון שנטלו לגגו של ח' ועשאו ב' זיינין, רבא אמר כגון שנטלו לתגו של ד' ועשאו ר"ש, וכתב רש"י דמייירי דהשלימו לספר. ובגמ' משמע דחייב רק משום כותב, מדלא תני חייב שתיים, וכן משמע ברמב"ם, אמנם בירושלמי איתא דחייב שתיים, אחת משום כותב ואחת משום מוחק, דהרי נמוק החי"ת ע"י נטילת הגג, וכן הו' בנטילת התג, וכן איתא בירושלמי דכתב תג א' חייב משום כותב ומשום מוחק בעשאו מרי"ש ד'.

ולכאורה כן הוה בדיון, דהרי ע"י פעולתו נמוק כל הח' אע"פ שלא עשה מעשה מחזיקה בכולו, דומיא דכותב אע"פ דלא עשה מעשה כתיבה בכולו מקרי כותב, כיון דע"י פעולתו נעשה כתיבה של אותיות, ה"נ במוחק צריך להתחייב.

אולם לדברינו אפשר לפרש על זה הדרך, דבנטל גגו של חי"ת ותגו של ד', כיון דפעולתו לעשות תיקון בנשאר דהיינו עשיית אות, אינו יכול להתייחס לזה מעשה קלקול את דליחשיב מוחק, ולא דמי לדיו ע"ג סיקרא דחייב שתיים [כדאיתא גיטין דף י"ט, ופסקה הרמב"ם], דהתם הסיקרא הוה את אחת והדיו את אחרת, והוה מעשה מחזיקה באות של הסיקרא, משא"כ הכא באותו הכתב דהוה מעשה כתיבה לא יכול למחשב מעשה מחזיקה. ומיהו הירושלמי ס"ל דכלפי הדלי"ת נעשה מוחק, דכיון דכעת איכא רק אות רי"ש, ודלי"ת ליכא כלל בעולם, א"כ נעשה כאן מעשה מחזיקה בכל האות, וגם מעשה כתיבה בכל האות דהוה את אחת לגמרי.

אמנם הבה"ל ס"ל דכיון דמלאכת מוחק אינה מתייחסת רק כלפי אות דוקא, דה"ה שטטוש דיו מקרי מוחק כדאיתא בתוספתא, והביאה הרא"ש, וכן פסק הרמב"ם, א"כ מה דאיכא למימר דהוה מוחק במה דמחק לגגו דד', מכיון דבזה דפעל בזה האות דנשתנה מודלי"ת לרי"ש, וכיון דזה הוה מעשה כתיבה אינה יכול למקרי מעשה מחזיקה.

**יי"ש"כ מרובה להרה"ג בן ציון גרינהויז שליט"א
על סיועו המרובה בעריכת הדברים**



הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש ומרבי בית הוראה "אהבת שלום"

הערות והארות וצינונים על סדר משנה ברורה

מכניס בע"ח לבית שהדלת פתוחה

סי' שט"ז סעיף א' ביאור"ל ד"ה שהם נצודים: והדלת פתוחה או החלון פתוח וכו' - עי' אבנ"ז סי' ק"צ סק"ז מש"כ בזה, עי"ש ובסק"ח.

שולה דג מן הים

סי' שט"ז משנ"ב ס"ק ד': אבל אם עקרו והבריחו לתוך בריכת מים לא הוי צידה שגם אם נשמט וכו' - ברמב"ם איתא הבריח דג ועקרו מן הים לבריכה של מים וכו'.

נעילת דלת מפני הקור כשיש ציפור בבית

סי' שט"ז משנ"ב ס"ק ה': כתב הח"א דמותר לנעול אם אין כונתו רק להציל מן הקור וכו' כיון דאין בו צידה דאורייתא אע"ג דהוי פסיק רישיה בדרבנן - משום דכיון דאי"צ לצפור הוי מלאכה שא"צ לגופה, והוי תרי דרבנן בפס"ר דמותר. ויותר צ"ל דהוי פס"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, כדלק' סי' שכ"א שעה"צ ס"ח, ועי"ש מה שציניתי בגליון, ועי' לקמן סקיי"ח ובשעה"צ י"ח.

לסגור תיבה גדולה שזכובים בו בשבת

סי' שט"ז סעיף ג' שעה"צ אות י"ח: משום דהוי תרי דרבנן משו"ה מותר באינו מכוין אע"ג דהוי פסיק רישיה - והוי עוד דרבנן, דפס"ר דלא ניחא ליה הוי רק דרבנן כמש"כ סי' שכ"א סי"ח ד"ה יש, ועי' מש"כ שם בגליון, ועי' כאן בה"ל ד"ה יש, משמע דבסתם תיבה הוי פס"ר דנ"ל. שו"ר בסי' של"ז אות ב' דכתב בדברי הרמ"א משום דהוי פס"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן.

באיסור פסיק רישא במלתא דרבנן

סי' שט"ז סעיף ד' שעה"צ אות כ"א: מ"א ודלא כתה"ד המובא שם במ"א בסימן שי"ד סק"ה - ועי' משנ"ב סקיי"א שם, ומש"כ מבהגר"א, עי"ש סי' שי"ד בבהגר"א דכתב להדיא כן, והביאו המשנ"ב שם סקיי"א, ועי' שם בבהגר"א דכתב דגם התה"ד חזר בו וסובר דפ"ר אסור אפי' בדרבנן עי"ש.

ישב על הפתח בפני הצבי אם מותר להמשיך בישיבתו

סי' שט"ז סעיף ה' ביאור"ל ד"ה חייב: וה"ה בישוב על הפתח ולא ידע שצבי בתוכו ואח"כ נודע לו שיש שם צבי מותר לו לישוב ולשמור עד שתחשך מפני שקדמה צידה למחשבה - משמע דאם ידע שצבי בתוכו ועבר על צידה, אסור לישראל שם, ולא אמרינן איסורא דעבד עבד, וצ"ע. ועי' ח"י הרשב"א שבת ק"ז. שו"ר בה"ל לק' ד"ה ישב דדן בזה.

תיקון בביה"ל

סי' שט"ז סעיף ו' ביאור"ל ד"ה והלך לו: פתיחת - סגירת.

פריסת מצודה להצלת תינוק כשכונתו גם לדגים

סי' שט"ז סעיף ז' ביאור"ל ד"ה הצד וכו': דומה למה דאמרינן ביומא פ"ד בתינוק הטובע בנהר פורש מצודה ומעלהו ואע"ג דקמכוין למיתצד דגים - עי' סי' שכ"ח שעה"צ י"ז דמביא פלוגתא ראשונים בזה אם מותר עי"ש.

בחילוק בין צידת ח' שרצים לשאר שרצים

סי' שט"ז סעיף ח' משנ"ב ס"ק כ"ח: אבל שאר שרצים אין להן עורות וסתמייהו ניצודין שלא לצורך אם לא שכונתו היה בהדיא לאיזה צורך ואז הוא חייב אם הוא דבר שבמינו ניצוד - צ"ע דאם הוא דבר שבמינו ניצוד, א"כ סתמייהו הוא לאותו דבר. ועי' בה"ל לק' ד"ה או דכתב בשם מ"א בשם הר"ן טעם אחר, עי"ש ובד"ה ולהרמב"ם, ועי' כאן בה"ל ד"ה שמנה.

בטעם היתר מפני מורסא כשכונתו להוציא הליחה

סי' שט"ז סעיף ז' ביאור"ל ד"ה נחשים וכו': אבל אם מבקע המורסא רק להוציא הליחה אינו מרחיבה ע"כ אי"ז בכלל גמר מלאכה כלל וזהו כונת המ"מ להמעיין בו - עי' סי' שכ"ח משנ"ב סק"צ ושעה"צ ס"ה, וצ"ע.

תיקונים בביה"ל

סי' שט"ז ביאור"ל ד"ה נחשים וכו': אתיא אפילו לר"ש - לר"י. שם: דהמשנה כר' יהודה - כר' שמעון.

להכניס נחש תוך כלי כשצדו בשביל שלא ישכנו

סי' שט"ז שעה"צ אות ל"ט: ועיין בספר נהר שלום שכתב דלהכניסם בתוך כלי כדרך שאר צידה אין נכון כדי שלא יבואו לחשדו שהוא צדם לצורכו ומוכיח לדינו מלשון הרמב"ם - לכאורה ה"י אפש"ל דרק לדעת הרמב"ם אסור בכה"ג, דלא הוי כ"כ כמתעסק, ועכ"פ נראה דאינו מתעסק, משא"כ לדידן הדטעם משום משאצ"ל"ג ובהיזקא לא גזרו, אפשר דשרי גם בכה"ג, ודו"ק.

באיסור הוצאת השן בשבת

סי' שט"ז סעיף ח' משנ"ב ס"ק ל': ובמאמר מרדכי משמע דהוצאת השן רק איסור יש בו ולא חיוב חטאת דחבלת הדם הנעשה עי"ז א"צ לגופה - עי' לק' סי' שכ"ח ס"ג בה"ל ד"ה ומצטער, עי"ש.

הוצאת דם במפני מורסא

סי' שט"ז שעה"צ אות מ"ט: שאפילו במפני מורסא שהתירו חז"ל משום צערא אפ"ה הזהיר המ"א בסימן שכ"ח סק"ל"ב שיראה שלא יביא לידי חבורה וכו' - ועי"ש משנ"ב סק"פ"ה ושעה"צ ס"ג.

פרעוש אם הוא פרה ורבה

סי' שט"ז סעיף ט' משנ"ב ס"ק ל"ח: אבל פרעוש אע"פ שגם היא אינה פרה ורבה - עי' בה"ל לק' ד"ה להרגה בא"ד והנה באמת.

נתהו מן העפר אם חשיב כפרה ורבה

סי' שט"ז ביאור"ל ד"ה להרגה: ודוחק גדול הוא מה שתירצו עליו דכיון דנתהו מן העפר חשיב כפ"ר - הר"ן פ"ק דשבת [דף ה' מדפי הרי"ף בסופו].

קשירת קשר רפוי

סי' שי"ז ביאור"ל ד"ה הקושר וכו': כי רבנן פליגי על ר"מ שאמר דיכול להתירו באחת מידי פטור וסברי דחייבין והלכה כמותם - אולם ברמב"ן במלחמות פ' המוצא תפילין ובחי' הריטב"א שם בעירובין דף צ"ז מבואר דבקשר רפוי פסקינן כר"מ דמותר, עי"ש.

בדעת ה"ט"ז בקשר שהוא מעשה אומן

סי' שי"ז ביאור"ל ד"ה הקושר וכו': ואפשר דכונתו שהוא חזק מאד היינו שלא יהיה נותר בשום אופן מעצמו - וכ"כ בס' שלחן עצי שטים.

בגדר קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו

סי' שי"ז משנ"ב ס"ק ו': אבל אם עשוי להתיר במוצי"ש לא מקרי של קיימא כלל ומותר לכתחילה, ומיהו אם קושר בליל ש"ק וכו' מ"מ י"ל דשרי דכל פחות מכ"ד שעות וכו' - יש לעי' אם גם עשוי להתיר במו"ש מותר בכה"ג כ"ז שהוא תוך כ"ד שעות, וכן מש"כ לעיל אם קשרו ביום השבת ודעתו להתירו למחר תוך כ"ד שעות. ובמהר"ח או"ז סי' רט"ו מבואר דכל שהוא למחר אף תוך כ"ד שעות מקרי דלא באותו יום. וכ"מ סתימת הפמ"ג. וכן לגבי אם קשרו בליל שבת משמע דמותר רק כשדעתו להתירו ביום שבת עצמו, אבל במו"ש אף שהוא תוך כ"ד אסור. וכ"ד שעות ל"ד, אלא הכוונה ב' עונות דהיינו יום ולילה.

קשר לזמן יותר מיום א'

סי' שי"ז שו"ע סעי' א': ויש מקילין לומר דעד שבעה ימים - עי' לק' ס"ד בה"ל ד"ה שאינם שמביא סעד גדול לדעה זו להקל בעת הצורך.

ניתוק והתרת קשר שמותר להתירו

סי' שי"ז משנ"ב ס"ק ז': ואין לעשות כן בפני ע"ה שלא יבא להקל יותר - עי' לק' סק"ג.

עשיית קשר אחד שלא ע"מ להתיר

סי' שי"ז משנ"ב ס"ק י"ד: ר"ל אפילו אותן קשרים המבוארים לקמן בסימן זה דמותר לקשור ולהתיר היינו דוקא בקשר אחד - זה מבואר דאם אין דרך לפתוח באותו יום או שבוע אסור אפי' בקשר אחד, ולפי"ז ודאי דההיתר של הרמ"א בעניבה בס"ה אפי' עם קשר תחתון פשיטא דרק הוא בלא קיימא, ועי' בס' שולחן עצי שטים דבקשר א' מותר גם לעולם [וכמדומני דגם הגר"ז כ"כ], ונתקשה בהיתר של קושרין דלי דס"ד, וכתב דמיירי בגוונא דאנו יודעין שאינו מעשה אומן, או לפי דעת האחרונים בעניבה ע"ג קשר דתלוי אם עשוי

להתיר או לא, גם בח"א מבואר דקשר א' לאו כלום, וכ"כ בחזו"א סי' נ"ב סקיי"ז ד"ה כתב עי"ש.

בדברי הרא"ש דבעינן מתיר ע"מ לקשור קש"ק

סי' שי"ז ביאור"ל ד"ה דינו כמו וכו': דאף דאם נימא דבעינן בזה דומיא דמשכן הלא גם בקורע וכו' ואפ"ה קי"ל דה"ה בקורע ע"מ לתקן - עי' מש"כ בח"י בזה, ולדברי המשנ"ב גם על התוס' בדף ע"ג צ"ע מאי מסתפקא בזה, עי"ש.

קשר בראש החוט אם מקרי מעשה אומן

סי' שי"ז ביאור"ל ד"ה דינו כשני קשרים: כיון דחזינן דסובר הסמ"ג דקשר אחד בראש החוט מתהדק וכו' סובר הרמ"א דלענין מעשה אומן שוה הוא לשני קשרים בעלמא - צ"ע דאיך אפשר לומר דכיון דאינם קשר לדעת סמ"ג, א"כ מקרי קשר אומן לדעת הרמב"ם, דהא ודאי יש קשר ג"כ שאינו של אומן, אלא דאנן לא בקיאינן, אבל עכ"פ איך אפשר ללמוד זה מהסמ"ג, וצ"ע ג'.

איסורו של פותח בית הצואר

סי' שי"ז סעיף ג' משנ"ב ס"ק כ"ב: משום מכה בפטיש - בתוס' דף מ"ח ע"ב דכתבו דאיסור דפתיחת בית הצואר הוא משום דהוי פתח העשוי להכניס ולהוציא, משמע דהוא משום בונה, עי' בתוס' ק"ב ע"ב ד"ה לול דכתבו דבבונה בעי פתח להכניס ולהוציא ולא במכה בפטיש. וכן מצאתי ביראים דמביא פי' התוס', וכתב דהוא משום בונה, והוא חולק ע"ז משום דאין בנין וסתירה בכלים, ועי' בהגר"א כאן, וכ"מ במרדכי פב"ט דמשום בונה אתינן עלה.

טעם איסור ניתוק מנעלים התפורים יחד

סי' שי"ז משנ"ב ס"ק כ"ה: לנתק או לחתוך, והטעם נראה משום דהוא חשיב כקורע ע"מ לתקן - צ"ע דהא מרמ"א משמע דהוא כמו פתיחת בית הצואר, והוי משום מכה בפטיש. אמנם מסיום דברי הרמ"א דכתב דבתפירה לא שייך ש"ק, משמע דהוא לא משום זה, אלא כמו שכתב המשנ"ב, וא"כ מש"כ הרמ"א "ולכך" צ"ע. שו"ר בבהגר"א הביא מקור לזה דתפירה לזמן אסור מהא דחותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע, המובא בס' שי"ד ס"י, מדקתני מתיר דלא קשר של קיימא ואפ"ה לא מפקיע, והתם מטעם בנין וסתירה אתינן, חזינן דמדמינן כל המלאכות לזה, דהיינו כל שאינו לקיימא נמי מחשיב מלאכה, ודעה ב' ס"ל בכל המלאכות שאינה לקיימא לא מחשיב מלאכה, ואפילו לפי מש"כ בגליון משנ"ב סק"ב אפשר דגם בפתיחת בית הצואר הוא משום בונה, וכ"מ במרדכי. וא"ש לשון "ולכך" שכ' רמ"א.

מיהו בלשון ה"ק מרדכי משמע דתפירת מנעלים ותפירת בית הצואר שחזר נקשרו או תפרו, שניהם מילתא חדא, ומשמע דבשניהם הוא משום קורע, רק רבינו ירוחם כתב דפתיחת בית צואר הוא משום מכה בפטיש. ועי' באו"ז סי' ס"ה דמבואר בדבריו ג"כ דהוא סוג תפירה אחרת, דפותח בית הצואר דגמ' ודאי על הא דמתירין בית הצואר, ודן אי גם בתפירה כה"ג מותר, ולפי"ז אין לזה שייכות עם הא דפותחין בית הצואר, ולפי"ז האי ולכן דהרמ"א צ"ע, ואפשר דה"לכך" קאי על רישא דמתירין בית הצואר, דמשמע רק מתירין אבל תפירה לא, וזה דקאמר ולכן תפירה אסור, ויש גם מתירין התפירה, ודו"ק.

סי' שי"ז סעיף ה' משנ"ב ס"ק כ"ט: היינו דוקא - לפי מש"כ סקיי"ד דבר זה מוכרח, עי' מש"כ שם בגליון, וצ"ע.

הפרדת חבל לחוטים דקים

סי' שי"ז סעיף ז' משנ"ב ס"ק ל"ד: והמפרידן ואינו מכוין לקלקל חייב משום מתיר [רמב"ם] - עי' לעיל סי' שי"ד בבה"ל ס"ח ד"ה חותלות, דכתב דזה לא אליבא דכו"ע, ולפי השו"ע לא סבירא לן כן, ועי"ש במשנ"ב סק"ל"ב, ועי' חזו"א סי' נ"א סקיי"ג.

קשר לזמן שנמלך לבטלו שם לעולם

סי' שי"ז שעה"צ אות כ"ב: והפמ"ג לא עיין שם לכך נסתפק - ר"ל דנסתפק אי הוי דאורייתא או דרבנן.

קשר לזמן שנמלך לבטלו

סי' שי"ז שעה"צ אות כ"ב: לכך נסתפק בזה בא"א - סק"כ, וע"ע סק"ו.

יי"ש"כ מרובה להרה"ג יצחק זאב טוקר שליט"א מכולל "אליבא דהלכתא" סניף רוממה על סיועו המרובה בעריכת מדור זה



לצאת עכ"פ בדוחק או שיש בכורת איזה חור קטן ויכולים לצאת משם ואע"פ שאין נראה להדיא להדבורים מותר אבל כשאין בו חור כלל הוי פ"ר ואם ה' חור גדול בהכורת מותר אפי' מתכוין לצודם שהרי מ"מ אינם נצודים כלל (ס"ד וסק"ז י"ח ובה"ל ד"ה ובלבד).

כ יש לזוהר שלא לסגור תיבה קטנה או לסתום כלים שזבובים בו בשבת דהוי פ"ר שיצודו בו [י] ואע"ג שאם יפתח הכלי לטלם משם יברחו אלא יתן סכין או שום ד"א בין הכיסוי להתיבה בענין שיוכלו לצאת משם וכן אם יש חור קטן בתיבה אף שאינו נראה להדיא להזבובים מותר ואם רוצה לסגור לגמרי יפריח הזבובים מיהו אם הפריח הזבובים שראה בעיניו שוב א"צ לעיין ולדקדק אולי יש שם עוד איזה זבובים דהוי ספק פ"ר במידי דרבנן (וע"ל דין כ"ג) ובפרט אם יש שם אוכלים ומשקין דהוי פ"ר דלא ניהא ל"י בודאי אין להחמיר אם הפריח הזבובים שראה ובתיבה גדולה בכל ענין מותר לסגור [וע"ל בסי' ש"כ דין כ"ד בשם החזו"א] דאפי' ה' אדם עומד בתוכה לא ה' יכול לתפסה בריצה אחת וגם הוא דבר שאין במינו ניצוד (ס"ג וסק"ד ט"ו ט"ז ובה"ל ד"ה ויש וע"ל בפסקי חזו"א שבסוף ס' מנוחה נכונה שאסר לרסס פלי"ט או שאר נוזל חריף הגורם להתעלפות הזבובים אפי' החלון פתוח אא"כ בשביל חולה שאין בו סכנה או תינוק מותר אם החלון או הדלת פתוחה).

כא צבי שנכנס מאליו לתוך הבית [וכ"ש אם הכניסו בידים] וסתם אחד בפניו את הפתח אפי' בלא מנעול חייב אם הבית אינו גדול שגייענו בריצה אחת [דאל"ה איסורו מדרבנן] ודוקא כשידע בעת הנעילה שצבי בתוכו אבל אם אח"כ נודע לו שיש שם צבי פטור ואפי' נתכוין אח"כ שלא לפתוח הדלת משום הצבי אין בזה איסור וכן אם ישב על הפתח ולא ידע שצבי בתוכו ואח"כ נודע לו שיש שם צבי מותר לו לישב ולשמור עד שתחשך אבל אם ישב על הפתח בשגגת שבת או בשגגת מלאכות משמע בראשונים שאסור לו לישב כשנודע לו [ואם ישב במזיד ע"י ס' שי"ח דין ד'] ואם נכנס צבי לבית והפתח כבר סתום מותר לנעלה במנעול וכן כשה' הצבי קשור בבית מותר לסגור את הדלת ואפי' אם נותר הצבי אח"כ א"צ לפתוח הדלת כדי שיצא כיון שסתם בהיתר (ס"ה וסק"ט כ' כ"ג ובה"ל ד"ה ונעל וד"ה חייב וד"ה ישב).

כב נכנסה לו צפור תחת כנפי כסותו אף דכבר ניצוד ועומד אסור לו לקחתה בידו משום מוקצה אלא יושב ומשמרו עד שתחשך או אם יש לו בית הולך ומניחו שם (סקכ"ה).

כג דעת הס"ז דכל ספק פ"ר אפי' בדבר שעבר מותר אם אינו מתכוין לאסור אפי' במלאכה דאורייתא כגון שרצה לנעול הדלת ומסופק אם יש שם צבי וכדומה וכן מוכח ברמב"ן (בה"ל ד"ה ולכן וע"ל דין כ').

כד נעלו שנים את הפתח פטורין מדאורייתא ואם אין א' יכול לנעול ונעלו שנים יחד חייבים ואם אחד יכול לעשות בעצמו והשני אינו יכול ועשאוהו שניהם זה שיכול חייב וזה שאינו יכול איסורו מדרבנן ואינו יכול נקרא אפי' בעל כח גדול אלא שעושה באופן שהוא לבדו לא ה' יכול לעשותו כגון שעושה באצבע אחת שצריך לסיועת האחר (ס"ה וסקכ"ב ובה"ל ד"ה אין).

כה ישב אחד על הפתח ולא מלאהו וישב השני ומלאהו חייב שעל ידו נעשית הצידה ואם ישב א' על הפתח ומלאו יכול השני לישב בצדו ואפי' אם כונתו בשביל הצבי מותר כיון דכבר ניצוד ע"י הראשון ואפי' עמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור ומותר ודוקא באופן שבעת שהלך הראשון לא זו השני ממקומו כלל כגון שהלך לתוך הבית או ששניהם ישבו בחלל הפתח השני מבפנים להבית והראשון מבחוץ ונמצא כשהלך הראשון נשאר הוא על מקומו אבל אם השני ישב מבחוץ והראשון מבפנים א"כ ה' השני צריך לקום ממקומו כשהלך הראשון לחוץ וממילא נתבטלה צידת הצבי וכשחזר השני לישב על מקומו למלא את הפתח חייב משום צידה (ס"ו וסקכ"ד כ"ה).

כו הצד נחשים בשבת או שאר רמשים המזיקין שנשיכתן קשה אם לרפואה חייב דמקרי דבר שבמינו ניצוד ואם בשביל שלא ישכנו מותר אפי' במקום שאין רגילים הנחשים להמית בנשיכתן ואין רצין אחריו אלא עומדין במקומן מותר לכפות עליהן כלי או לקושרן דהוי מלאכה שא"צ לגופה ולא גזרו בזה אבל להכניסם בתוך כלי כדרך שאר צידה אין נכון מפני מראית העין ובמקומות שדרכן להמית אפשר שאפי' מכוין בצידתו לרפואה פטור כיון שמצוה לבערן מן העולם וצ"ע ואם מכוין לשניהן מותר (ס"ז וסקכ"ו ושי"ד לס"ז כ"ז ושה"צ ובה"ל ד"ה הצד וד"ה או) ואם אין רצין אחריו כלל וכדומה דליכא אלא חששא רחוקה אסור לצודם אבל מותר ללוווש עליהם שלא יוכלו לזוז ממקומם דאין זה צידה טבעית (סי' שכ"ח סמ"ה וסי' קמ"ג).

כז שמונה שרצים האמורים בתורה דהיינו החולד והעכבר והצב וגו' הצדן חייב דסתמיהו נצודין לצורך אם לא שכונתו ה' בהדיא שלא לצורך וי"א דה"ה בשאר שרצים שאין דרכן להזיק אבל שאר שרצים הצדן לצורך חייב [אם הוא דבר שבמינו ניצוד] אבל שלא לצורך כגון לשחק [היינו לצודן ולשחררן ולחזור ולצודן אבל אם רוצה לשחק בהן אחר הצידה ה"ז לצורך. חזו"א או"ח סי' נ' סק"ד] וכה"ג או שצדן סתם איסורו מדרבנן ואם השרץ רץ אחריו להזיקו מותר לצודו ואפשר דמותר גם להורגו כדלקמן דין ל"ו ופרעוש שהיא השחורה הקופצת אסור לצודו אא"כ הוא על בשרו ועוקצו יכול לצודו ולהשליכו ויש מקילין גם כשהוא על חלוקו מבפנים ליטלו בידו ולהשליכו פן יבא לידי עקיצה [יא] ונכון להחמיר לכתחלה [אפי' על בשרו אם אינה עוקצת] ואין למחות ביד המקילין ואם אפשר לו להפילו לארץ בלי נטילה ביד בודאי נכון להחמיר בזה ומותר לפלות הבגדים מפרעושים בשבת אך יזהר שלא יטלם בידו דהוי צידה רק פילים מעליו (ס"ח ט' וסקכ"ח ל"ג ל"ד ל"ה ל"ו ל"ז ובה"ל ד"ה שמונה וד"ה או ושה"צ וע"ל סי' ער"ה דין א').

כח החובל חייב משום נטילת נשמה ולכן אפי' יצא הדם כל שהוא או נצרר הדם כל שהוא חייב כדלקמן וי"א דחייב חובל משום מפרק שהוא תולדה דדש ואין חייב עד שיצא כגורגרת דם וגם אם חבל בשרו לאחר מיתה חייב [ולדעה זו אם א"צ לדם הוי מלאכה שא"צ לגופה] ורוב הפוסקים הסכימו כדעה ראשונה ומ"מ פעמים שחייב אף משום צובע כגון שנצטבע העור כשיעור צביעה ע"י הדם שנתקבץ תחתיו מן החבלה ויש לו איזה צורך בצביעה זו (סקכ"ט ובה"ל ד"ה והחובל).

כט החובל בבהמה ח' ועוף או בשמונה שרצים שיש להן עורות אע"פ שלא יצא מהן דם אלא נאסף ונקבץ במקום א' חייב אבל בשאר שרצים שעורן רך אינו חייב החובל בהן אא"כ יצא מהן דם אבל לא בנצרר מפני שחוזר לקדמותו. והא דחובל חייב הוא דוקא כשצריך לדם החבלה לכלבו או לאיזה ענין או לבשר שנצטרך בו הדם להאכיל לכלבו עם דמו דאל"ה הוא מקלקל ופטור וי"א דזה מקרי תיקון שדרך העולם להכותם כדי להחלישם שיהא נוח ליכבש ואם עשה חבלה באדם דרך נקמה או בבהמה ח' ועוף של חברו באופן זה ויצא הדם יש דעות בזה אם מקרי מתקן או לאו [וכן הקורע בחמתו וע"ל סי' ש"מ דין מ"ד] ולכו"ע איסור יש בזה דכל המקלקלין בכל מלאכות שבת אף שפטורין מ"מ אסורין ואפי' לצורך השבת ואפי' ה' ג"כ מלאכה שא"צ לגופה ולכן יזהר מאד שלא להכות שום ח' בשבת הכאה שיכול לבא לידי חבורה והעולם נכשלין בזה (וע"ל סי' של"ט דין ז') וכן אסור לחוך שחין שע"י החיכוך מוציא דם שנבלע בבשרו וא"כ עושה חבורה (ס"ח וסק"ל ל"א ל"ב ובה"ל ד"ה והחובל וסי' ש"ד בה"ל ד"ה אסור וע"ל סי' שכ"ז דין ח' וסי' שכ"ח דין מ"ג מ"ה מ"ז מ"ח מ"ט וע"ל סי' תר"א סק"ד החובל בחברו בשבת אפי' בשוגג פטור מתשלומין דקים ל"י בדרכה מינ"ג ואפי' בזה"ז).

ל המקיז דם לאדם לרפואה כשאין בו סכנה או בבהמה חייב ולפ"ז הוצאת שן הוא מלאכה דאורייתא דהוא בכלל חובל לרפואה וי"א שאין בזה חיוב חטאת דחבלת הדם שנעשה ע"ז א"צ לגופה (סק"ל וע"ל סי' שכ"ח דין ע"א).

לא כל ההורג בע"ח בין בשחיטה בין בנחירה או הכאה וחניקה וכל כה"ג [ואפי' היא טריפה, חזו"א או"ח סי' ס"ב סקכ"ט] חייב משום נטילת נשמה אם צריך לו לאיזה דבר ודוקא בע"ח שפרים ורבים ובאים מזכר ונקבה או מביצי ז"נ או מעפר אבל כינה שבאה מן הזיעה לא חשיבא ברי' ומותר להורגה בכל מקום שמוצאה בין על בשרו בין על בגדיו דרך מקרה אבל פרעוש אע"פ שג"כ אין פרה ורבה מ"מ כיון שהויתה מן העפר יש בה חיות כאילו נברא מזכר ונקבה וחייב [וי"א דגם פרעוש פרה ורבה] ואם ספק לו בלילה אם הוא כנה או פרעוש מותר לצודה ואסור להורגה ואפי' עוקצו [והגר"מ ה' מנסה אם עומדת מותר דרך השחורה לקפוץ] וברבות שאין מצוי שם פרעושים צ"ע אם מותר להורגה מספק (ס"ט וסקל"ו ל"ח מ' מ"א ובה"ל ד"ה ואסור וד"ה מותר וד"ה להרגה ושה"צ וע"ל בחזו"א או"ח סי' ס"ב סקכ"ה שכתב השוחט בע"ח ומפרסם ואח"כ בא אחר והמתו חייב השני ואם מת מאליו מחמת חשיתו חייב הראשון וע"ל סי' של"ב דין א').

לב אסור למלול פרעוש בידו להתיש כחו שלא יחזור אליו אפי' עוקצו אלא יטלנו בידו ויורקנו ואם ספק לו אם כינה או פרעוש צ"ע אם מותר למוללו (ס"ט וסקל"ט ובה"ל ד"ה לא).

לג המפלה בגדיו מכנים לא יהרגם דגורו שמה יהרוג פרעוש ומ"מ מותר לזרקן במים [אבל בפרעוש גם זה אסור דהוי כמו הריגה] וכן מותר למוללן בידו וזורקן ויש מקילין [יב] גם להרגן וע"ז סמכו העולם להקל וירא שמים יש לו להחמיר אבל המפלה ראשו או בשרו מותר לו להרוג כנים לכ"ו ע"ע שאין מצוי שם פרעושים (ס"ט וסקמ"ב מ"ג ובה"ל ד"ה לא).

לד רמשים שהווייתן מן הגללים ומן הפירות אחר שהבאישו וכי"ב כגון תולעים של בשר ותולעים של קטניות אם נתהוו אחר שנתעפשו פטור ההורגן אבל אסור מדרבנן ולא התירו אלא בכינה ודוקא התולעים שנתהוו מן הפירות אחר שנתלשו ואחר שנתעפשו אבל אותן הגללים בפירות במחובר או אפי' בתלוש קודם שנתעפשו יש בהן איסור דאורייתא להרגן (סקמ"א ובה"ל ד"ה מותר).

שערי הלכות

האיבוס, אע"פ שהמוץ נופל מאליו, כיון שאינו מתכוין, והרי דהתיר פס"ר בדרבנן, ויש לדחות ולומר ד"ה פס"ר, וכן משמע קצת ברש"י בשבת דף ק"מ ע"א. [ועיין בנשמת אדם בכלל י"ח אות ב' דהוכיח מרש"י היפך דהוי פס"ר, אלא דחה באופן אחר, יעו"ש. ועמש"כ בדבריו בשביתת השבת]. וע"כ נראה מכל הנ"ל להחמיר בפס"ר, ואמנם גם בדלא ניח"ל במקום שפאשר בקל יש להחמיר, בזה בדברי האחרונים מערכה לקראת מערכה בראיות לכאן ולכאן, וגם דיש לצדד לדעת מרן וכנ"ל, וע"כ יש להקל במקום צורך גדול, וכנה"ל בדין ה' שהקילו פס"ר בצידה דרבנן במקום צינה, או במקום אמירה לעכו"ם, דהמג"א עצמו בסי' ש"ג סק"ה היקל, וע"ע לעיל בסי' רנ"ג דין ל"ג ובשע"ה שם. וכן באופן פס"ר דלא ניח"ל, אף דגם בזה הרבה אחרונים החמירו, מ"מ יש בזה סברת התוס' בשבת דף ק"ג ע"א סוד"ה לא דס"ל להקל בזה, וגם בצירוף שיטת הערוך דס"ל להקל בפס"ר דלא ניח"ל אף באיסור דאורייתא [אף דלא נפסק הלכה כמותו, מ"מ לענין צירוף מרן היקל לצרפו בסי' ש"כ סעי' י"ח, וכאן בדין כ"ה, וע"ש עוד בדין כ"ד ובשע"ה שם]. ואמנם גם בדלא ניח"ל במקום שפאשר בקל יש להחמיר, דהלא בצידת הזבובים הוא פס"ר דלא ניח"ל, ומרן כתב בבי"מ מי יקל ראש, וגם הא דסוף סי' ש"כ בדין צבועות אף דלא ניח"ל כתב יש לזוהר. וע"ע במשנ"ב בסי' רע"ז סעי' ג' בביאוה"ל ד"ה א"א, ובסי' של"ז שע"ה"צ אות י' דיש להחמיר. וע"ע באור לציון שם באות ב' וג' דהיקל יותר במקום איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה, ולא יכול להגיע כלל לאיסור דאורייתא, אבל בשאר איסור דרבנן יש לאסור שלא במקום צורך גדול וכנ"ל.

ההוכיח ממש"כ שם בשו"ע בס"כ [וכאן בדין כ"ט] דהזהיר באוכל תותים שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו משום צובע, ואף דהוי דרך לכלוך והוא פס"ר בדרבנן, ואמנם גם שם כתב לשון של זהורית, וע"ש מש"כ בשע"ה בסוף היפך, וצ"ע. ועי"ל דחתם דפעמים הוא מתקן, עיין אור לציון ח"א סוף סי' כ"ה, ושם בתחילת דבריו באות א' דתלי במחשבתו. **עוד** יש להוכיח מסי' שכ"ו סעי' ד' לא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיך מים שעליו, והוי פס"ר בדרבנן, ואפשר דהוא בכלל עיקר גזירת רחיצה. **ועוד** יש להוכיח ממש"כ שם בשו"ע בס"ז [כאן דין י'] הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה, שלא ילך עם המים שעליו ד"א בכרמלית והוי פס"ר בדרבנן, ואפשר די"ל דניהא ליה בלחוחית המים שנשאר כדי להתקרר. **ועוד** יש להוכיח ממש"כ שם בס"ט [כאן בדין י"ג] דאסור לרוחץ בדברים המשירים את השיער אף דהוי פס"ר בדרבנן, דהוי כלאחר יד, ואולם כתבו שם כמה אחרונים דל"ח כלאחר יד, דהוי כמו גילוח בסם והוי מדאורייתא. **עוד** הוכיח המשנ"ב בסי' של"ו בשע"ה"צ ס"ק ל"ט [כאן בשוה"ל בדין י"ב] מדברי השו"ע שם שכתב דיש לזוהר ליטול עציץ אפילו שאינו נקוב מהקרקע, ולהניחו ע"ג יתדות או איפכא, משום תולש וזורע, והוי פס"ר בדרבנן, ואמנם גם שם כתב לשון יש להזהר ולא איסור גמור וכנ"ל. **ועוד** יש להוכיח מגורר אדם מטה כסא וספסל כשאינו מתכוין לעשות חריץ, ובלבד שלא יהא פס"ר, ופסקו מרן בשו"ע סי' של"ז סעי' א', ובשוה"ל הוא בדין ו', וע"ש בשע"ה"צ מש"כ לצדד בראיה זו דאף דאינו הכרח גמור, מ"מ משמעות הדברים כ"ה לאסור, יעו"ש. **ומ"מ** מצינו כאן עשרה ראיות לדעת מרן דס"ל לפסוק לאיסור, ואף אם נצדד כפי שצידדנו לדחות הראיות, מ"מ הלא אזהרה שמענו בכמה מקומות שהזהיר בשו"ע דיש לזוהר מלהקל בפס"ר בדרבנן וכנ"ל, וגם כמה מן הדחיות שצדדנו חלקם נוטים יותר לאיסור, ועוד דאעיקרא דמילתא המקור להקל לדעת מרן מסי' ש"ד יש לפקפק, וכמ"ש שם בשע"ה"צ אות י"ד דהוי תלת וארבע דרבנן, וכמ"ש שם בכה"ה ס"ק ט"ו, ואפשר דבחד דרבנן יורה לאסור. אלא דלכאורה יש להוכיח מדלקמן בסי' שכ"ד סעי' א' דנוטל תבן בכברה ונותן לתוך

י. ומבואר דפס"ר במילי דרבנן אסור. והנה מקור הדברים מדברי בעה"ת שהביאו הטור, אך בבי"ח דחה דבריו דע"כ לא אסר ר"ש הפרוס מחצלת על הכוורת בפס"ר אלא בדבורים שבמינו ניצוד, אבל בזבובים שאין במינן ניצוד כל שאינו מתכוין שרי בפס"ר, וסיים דכיון דנפק מפומיה דבעה"ת מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם. [וגם לדחיה הראשונה בבי"ח שם צריך להגיע לזה שהתיר פס"ר בדרבנן כדי ליישב קושיית הבי"ח על הבי"ח, וכמ"ש במאמ"ר סק"ו]. **והנה** כאן בשו"ע השמיט מרן דין זה של בעה"ת, והיה מקום לומר דס"ל לדינא להתיר, וכמבואר בסי' ש"ד בבי"ח דפסק כהתה"ד, והובא לעיל שם בשע"ה ריש אות י"ד, וחזר בו ממש"כ כאן בבי"ח, מי יקל ראש, או אפשר דמש"כ מי יקל ראש כוונתו דכיון שאפשר בקל לגרשם ולא לצודם מי יקל ראש בזה, ואפשר דגם התה"ד יודה בכה"ג, ולכן מי יקל ראש, אך בשו"ע דכתב את עיקר הדין השמיט את דברי בעה"ת בזה. **אך מאידך** מצינו בעוד כמה מקומות דנראה דעת מרן השו"ע לפסוק לחומרא בזה, דהנה בסי' רע"ז סעי' א' [יעו"ש בבי"ח] כתב דאין לפתוח את הדלת כנגד הנו שמה יכבנו הרוח, וסתם כיבוי הוי משאצ"ל"ג והוי פס"ר בדרבנן, ודחו ראייה זו כמה אחרונים עפ"י הר"ן בדף קמ"ה ע"א להחמיר בכיבוי, וכן בכל משאצ"ל"ג דאין הכל בקיאים לחלק בין צל"ג לאצ"ל"ג, וע"ע באור לציון ח"א סי' כ"ה אות א' מש"כ עוד לסבור סברא בזה. וע"ע מש"כ בשע"ה שם בסי' רע"ז באות ב'. **עוד** יש להוכיח מסי' ש"יב [כאן בדין י"ד] באינו יכול לפנות לא ימשמש כדרכו, דפס"ר דתולש, ולכאורה ה"ל כלאחר יד, והוי פס"ר בדרבנן ואסור, וכן נקט בשש"כ במבוא פרק א' הערה נ"ה, ואמנם צ"ע בדבריו, דהבי"ח שם בסי' ש"יב כתב דהוא מדאורייתא, ועפ"י אין ראייה משם. **עוד** יש להוכיח מסי' ש"כ סעי' י"א וי"ב [כאן בדין ט"ו], יעו"ש בשע"ה"צ דפסק דצריך לזוהר שלא יטול ידיו במים שיש בהם שלג שלא ירסקם, וכן יש לזוהר שלא ישפשף ידיו במלח, והוי פס"ר בדרבנן ופסק לחומרא, ואמנם נקט שם לשון של זהורית דיש לזוהר, ואפ"ל [וכפי שכ"כ כמה אחרונים בכה"ג] דדעתו דלעיקר הדין שרי, אלא יזהר היכא דאפשר. **עוד** יש



לה לא יקח אדם הכנים מעורות שועלים וכדומה משום שמנתק מן הצמר והוי פ"ד (סקמ"ב וע"ל סי' ש"מ דין ב'יג).

לו כל חי' ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי כגון כלב שוטה וכה"ג כל דבר הממית לפי המקום והזמן נהרגים בשבת אפי' אין רצין אחריו ואפי' בורחין ממנו [ואם לא נראו לפניו אם מותר לחפש אחריו ע"י בשה"צ וע"ל דין כ"ו] ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב וכה"ג מקום שאין ממיתין אם רצין אחריו מותר להורגן אף שאין כאן ספק פיקו"נ כלל כיון שמזיקין הם בטבען ונשיכתן נשיכה עוקצת לא גורו על מלאכה שא"צ לגופה משום צער שלא יזוק [משא"כ פרעושין וכל רמשים קטנים כה"ג שאף ע"י עקיצתן ליכא צער כולי האי אסור להורגן אף כשהן עוקצין אותו כנ"ל אלא יבריחם מעליו] ואם אין רצין אחריו אסור להורגן אבל מותר לכפות עליהן כלי או לדורסן לפי תומו ואפי' במתכוין אלא שמראה עצמו כאילו אינו מכוין ואפשר שאם נשופין בו כדרך הנחש שעושה כעין שריקה כשוראה שונאו וכועס הוי כרץ אחריו אך אפשר דבעי תרווייהו רצין וגם נשופין, ונמלים ושאר שקצים ורמשים אפי' דרך הליכתו אסור לדורסן (סי' וסקמ"ד מ"ה מ"ו מ"ז מ"ח ובה"ל ד"ה כגון ושה"צ).

לו אסור להרוג שממית שקורין שפי"ן ואפי' לדורסו לפי תומו ואף שאומרים העולם שהוא סכנה כשנופל במאכל מ"מ לא ברי הזיקא וגם יכול לכסות המאכלים לכן יש למחות בידם וכ"ש שיש לזיזה מלהרוג שאר רמשים ותולעים הנמצאים בפירות (סקמ"ח ובה"ל ד"ה ואפי').

לח לא ישפוש ברגליו רוק ע"ג קרקע משום משהו גומות ואפי' במרוצף אסור [ד] [ויש מפפקין במרוצף] אבל ע"ג ספסל מותר ואין בזה משום ממרח אלא כשממרח איזה דבר ע"ג חבירו וכונתו שיתמרח אבל כאן רוצה שיהא נבלע וגם ע"ג קרקע מותר לו לילך למקום הרוק ולהציג רגלו עליו ויזהר שלא ישפוש כלל [טו] ובביהכ"נ מותר ג"כ לדרוס עליו בדרך הלוח [טז] אף שמתכוין לדרוס על הרוק וממילא ממרח הוא לפעמים שמצוי בשעת דריסה שמשפוש מעט כיון שאין מתכוין למרח ולהשוות גומות ולא הוי פסיק רישין [יז] ודוקא בדרך הלוח אבל אסור לילך למקום הרוק כדי לדרוס עליו אלא להציג רגלו בלי שפשוף כנ"ל ובלתיחיה היוצאת מן הפה או מהחוטם דינו גם בביתו כמו בבהכ"נ וכן בבית מרוצף יש להקל בביתו גם ברוק [יח] כמו בבהכ"נ ועי' פמ"ג (סי' וסקמ"ט נ"ג ושה"צ וע"ל סי' קנ"א דין ט"ו).

סימן שיז. דין קשירה ועניבה בשבת

א הקושר קשר של קיימא כגון שדרכו שיהי' כך לעולם דהיינו שאינו קוצב זמן בדעתו להתירו [א] ואפי' הקשר לא מהודק שפיר והוא מעשה הדיוט [ב] ויכול להתירו באחת מידי חייב חטאת להרבה פוסקים ואפי' דעת הקושר הי' להתירו ביומו לא מהני [ג] כיון שבכל העולם קשר כזה עשוי להתקיים תמיד (ס"א וסק"א) ובפתיחה ובה"ל ד"ה הקושר) כגון קשר הגמלים שנוקבין לגמל בחוטמו ונותנין בו טבעת של רצועה וקושרין אותה ועומדת שם לעולם וקשר הספנים שעושין כמין טבעת מרוצעה בנקב שבראש הספינה ואתו הקשר מתקיים תמיד וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצוענים בשעת עשייתן בתוך המנעל שלא תוכל הרצועה לצאת והוא קיים לעולם וכן כל כיו"ב (ס"א וסק"ב ג' ד').

ב וכל קשר שאין דרכו לקושרו אלא לזמן [ד] אפי' הי' חזק שאין יכול להתירו בידו אחת פטור אבל אסור מדרבנן ואפי' הוא מעשה הדיוט [ואפי' לצורך מצוה [ה] מצדד בס' בית מאיר שאין להקל לדעת כמה פוסקים] אבל אם דרכו להתירו בו ביום כגון בליל מו"ש מותר לקושרו אפי' לכתחלה [ו] ואפי' קושרו בליל ש"ק ועשוי להתיר ביום שבת עצמו י"ל דמותר דכל פחות מכ"ד שעות מקרי ביומו ויש מקילין [ז] שאם עשוי להתיר עד שבעה ימים לא מקרי של קיימא כלל ומותר לקושרו ובמקום הצורך יש להקל בזה (ס"א וסק"ה ו' י"ג ובה"ל ד"ה הקושר וד"ה שאינם).

ג אם הקשר מעשה אומן דהיינו כל קשר שקושרין אותו הדק היטב והקשר אמיץ שלא יהי' ניתר מעצמו בשום ענין [ח] יש להחמיר [ט] שלא לקשור אפי' עשוי להתירו בו ביום ולפי שאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר אומן לכן יש לזיזהר שלא לקשור או להתיר שום קשר [אפי' כל אותן המבוארים לקמן דמותר] שהוא שני קשרים זה על זה [י] והיינו כשקושר ב' דברים ביחד אבל אם עשה קשר בראש א' של חבל או חוט או משיחה או בראש החוט של תפירה (וע"ל סי' ש"מ דין ל"ט מ') דינו כשני קשרים דמתהדק שפיר ומקרי מעשה אומן [וע"י גוי יש להקל אם הוא לצורך הרבה לקשור או להתיר] מיהו במקום צער מותר להתיר אפי' ב' קשרים כיון שאינו של קיימא כלל ואינו אלא איסור דרבנן לא גורו במקום צער (ס"א וסק"ד ט"ו כ"ה ובה"ל ד"ה בראש).

ד כל קשר שחייבין על קשורו חייבין על התירו וכל שהוא פטור אבל אסור או מותר לכתחלה גם בהתירו כן הוא וכל קשר שמתיר להתירו אם אינו יכול להתירו מותר לנתקו אם הוא לצורך ואין לעשות כן בפני ע"ה שלא יבא להקל יותר (ס"א וסק"ז וע"ל דין י"י) ודעת הרא"ש [יא] שאין חיוב מתיר אלא כשעושה ע"מ לקשור קשר של קיימא דאל"ה אינו אסור אלא מדרבנן אבל דעת רוב הפוסקים דכל שיש תיקון ע"י התרתו חייב (בה"ל ד"ה דינו).

ה עניבה מותר אפי' מהדקו יפה ודעתו שיתקיים כן תמיד דלאו קשר הוא ואם עשה קשר א' למטה אם עשוי להתיר בו ביום מותר אבל אם הוא לקיימא על איזה זמן [יב] כגון בלולב [יג] וכיו"ב אסור לעשות קשר למטה אלא עניבה בלבד ורשאי לעשות שתי עניבות זה ע"ג זה (ס"ה וסק"ט ובה"ל ד"ה עניבה וע"ל סי' תרנ"א דין ט' וסי' שכ"ד דין ה').

שערי הלכות

ולכאורה הוא היפך האחרונים הנ"ל. וברב פעלים ח"ב סי' מ"ד כתב דהברי"י הביא את המנהג ולא גילה דעתו, ונ"מ שלא למחות ביד המקילין, והביא שם דעות האחרונים הנ"ל והסיק לאסור, ואפילו אם אינו מהודק לגמרי, והוא עפ"י הלבושי שרד שביאר בשלטי גבורים דבמהודק בחזק אסור מדינא, ובאינו מהודק כלל שרי, ואם אינו מהודק אין אנו בקיאים ולחומרא. ובפמ"ג כתב דרק קשר הדק היטב אין אנו בקיאים, הלא"ה אנו בקיאים, ואמנם כה"ח ס"ק כ"ג ביאר במנהג דהוא בקשר שאינו מהודק, וצ"ן בזה לדברי הלבושי שרד. ויש לבאר בזה, דהלא המנהג מדבר על חגורתו אשר במתניו, וא"א לעשות בו קשר אמיץ, דרק בשני חוטין דקין אפשר להדק בחזק, אך בחגורתו שהוא עבה אינו מהודק, ואפשר דרק ככה"ה הקילו, וע"כ נראה דאין להביא ראיה להתיר בקשר אמיץ, ובפרט שכל האחרונים הנ"ל אוסרים. אך יל"ע באינו מהודק כי"כ דהאחרונים הנ"ל אסרו, וכ"כ הב"ח בפרשת כי תשא אות ב' לאסור, הגם שראה המנהג הנ"ל. אמנם בשו"ת מעט מים סי' ח' כתב להביא ראיה לדעת השו"ע ס"ד שהתיר בקושר חבל בדלי במשיחה או באבנט, דהוי קשר הדיוט ואינו של קיימא, והדבר ידוע דקושר ב' קשרים הדק היטב. ואמנם קשה על ראיה זו, דהלא השלטי גבורים וכל האחרונים הנ"ל אמרו דבריהם לדעת הר"י והרמב"ם, ודין זה דקושר חבל בדלי הרי הוא לשון הרמב"ם, והרי שהבינו דאין בזה סתירה, ואפשר דחבל לא מיהדק שפיר מחמת עוביו, או שעשו קשר אחד או באופ"א. שו"ר שהרגיש בזה בספרו על השו"ע יוקח נא, דאעפ"כ דוחק לומר בדעת השו"ע כדברי השלטי גבורים, יעו"ש בדבריו בסק"ג. [וגם מצאתי עוד אח"כ בספרו מעט מים בסי' כ"ו בדי"ה וע"פ, שהביא מש"כ ע"ד השלטי גבורים והברי"י, וכתב ומ"מ מי יכנס בסלע המחלוקת, ומ"מ היקל שם בפחות משבעה ימים, וע"ל בשע"ה אות ד'], וע"כ קשה להקל מכח סברא זו. ואמנם בחזו"א בסי' נ"ב ס"ק י"ז כתב דהא דנהגו שלא לקשור ב' קשרים וע"ז הוא חומרא בעלמא, דהא קושרת אשה מפתחי חלוקה הוי בב' קשרים, דבלא"ה לאו קשר הוא. אמנם המשנ"ב כתב ע"ז בביאור"ל ד"ה וקשר דלא מיירי בקשר אמיץ שאינו ניתר מעצמו בשום אופן, אלא בקשר הדיוט. ובאור לציון בפרק כ"ט תשובה א' התיר מכח ס"ס, חדא מחלוקת רש"י והרא"ש עם הר"י והרמב"ם, וגם לשיטת הר"י והרמב"ם איכא דפליגי ע"ד השלטי גבורים, וסברי דקשר אומן הוא קשר שהאומנים משתמשים בו. וע"כ נראה דהיכא דמיהדק שפיר יש להחמיר, דאפשר דהוא ודאי אומן, וכהלבושי שרד הנ"ל, וגם דאין ראיה להתיר מכח המנהג לגבי זה וככל הנ"ל, אבל במקום דלא מיהדק שפיר יש להקל במקום צורך, דהא בלא"ה הרמ"א היקל במקום צער, וצ"ע. וע"ע לעיל בשע"ה מש"כ באות ד'. יא. הנה מרן בב"י הביא שיטת הרא"ש ולא הביא חולק, ומ"מ לענין מעשה אין נ"מ וכמ"ש בב"י דמדרבנן אסור לכוי"ע, ועיין כה"ח ס"ק י"ז.

המשנה, דבמ"א כתב כשיטת הרמב"ם, ובמשנ"ב כתב לאסור לזמן, והגרעק"א הקשה עליו דארכביה אתרי רכשי, ואמנם צ"ל דהרע"ב ס"ל לאסור לזמן לשיטת הרמב"ם, וכן מבואר בדברי הגר"ז כאן אות ב'. אמנם במאמ"ר סק"א פליג ע"ד השלטי גבורים, וכתב דאין ג' חלוקות בזמן לדעת הר"י והרמב"ם, וכ"כ בפמ"ג במש"ז סק"א, וכ"כ כמה אחרונים, וכ"כ המשנ"ב כאן בפתיחה. וגם להמבואר לעיל בשע"ה אות א' מדברי מרן בב"י, מוכח דאין איסור לזמן לדעת הר"י והרמב"ם. ומ"מ לענין מעשה נראה דיש להחמיר בזה, חדא דיש הרבה ראשונים דס"ל כדעת רש"י והרא"ש, ועוד דגם לשיטת הרמב"ם יש אוסרים לזמן וכנ"ל, ועוד דיש אומרים יותר משמונה ימים הו"ל קשר של קיימא, וכנ"ל בשע"ה אות א', ומטעם זה לבד החמיר המאמ"ר בסק"ד, אף דס"ל דאין איסור לזמן, וכנ"ל בשע"ה שם. ועוד ד"א דכל ב' קשרים הו"ל מעשה אומן האסור לדעת הר"י והרמב"ם, וכמ"ש לקמן בשע"ה אות י', וע"כ יש להחמיר בזה ביותר משבעה ימים, אבל בפחות משבעה ימים י"ל דאזלינן בו לקולא, דהא לדעת הר"י והרמב"ם שרי, ואפשר דגם לדעת רש"י והרא"ש, ובפרט דהוא מדרבנן. אמנם יל"ע עוד מדין מעשה אומן, ויתבאר לקמן בשע"ה אות י', אבל בקשר עניבה ודאי דשרי גם בפחות משבעה ימים, ועיין לקמן בשע"ה מש"כ בזה [שו"ר בתהלה לדוד שהשיג על הגרעק"א בקושייתו הנ"ל על הברטנורא, הלא הרמב"ם עצמו בפיה"מ כתב כן לקשר דרבנן, דהוא קשר שקושרים לזמן ידוע, ועפ"י ודאי דיש להחמיר, אלא דלא נתבאר איזה זמן].

ה. בשו"ע פסק כדברי הרמב"ם דשרי לקשור קשר שאינו של קיימא לצורך מצוה, כגון למדוד אחד משיעורי תורה, והיינו דוקא בכשא"א בענין אחר, וכמ"ש במשנ"ב, וכתב המג"א והביאו המשנ"ב דהיינו במעשה אומן, דבלא אומן בלא"ה שרי לדעת הרמב"ם. ובמאמ"ר סק"ה כתב דה"ה דשרי מעשה הדיוט בקש"ק. [ומבואר דס"ל דקש"ק תלוי בדרך העולם ולא בדעתו, וכנ"ל בדין א', דאל"כ יחשוב בדעתו להתירו במוצ"ש, ולא נצטרך להתיר איסור דרבנן, ובאמת שכ"כ הפמ"ג במש"ז סק"ב, ונראה דאזיל לשיטתו דתלוי בדעתו, ולכן אסר במעשה הדיוט קש"ק לצורך מצוה. ועיין מש"כ בדברי הרמב"ם אלו בזרע אמת בחידושים לשבת סי' י"ב].

ו. ולפסק מרן שרי דוקא באינו אומן וכנ"ל, ויל"ע הלא דעת מרן בב"י להתיר תפירה לזמן, ומ"ש מהא דאסור, ועמש"כ לקמן בשע"ה אות ט"ו.

ז. ולהמבואר בשע"ה לעיל כאן יש להתיר לדידן באופן שאינו מעשה אומן.

ח. פ"י שלא יהא ניתר מעצמו בשום אופן, כ"כ בביאור"ל ד"ה הקושר וד"ה וקשר, וע"ש שהביא ראיה דהלא אין הלכה כר"מ דקאמר כל קשר שאפשר להתירו ביד אחת ל"ה קשר, ומבואר דגם קשר שאינו כ"כ חזק הוי קשר אומן, יעו"ש. ועיין בקצה"ש בסי' קכ"ג בבד"ה"ש דדחה דברי המשנ"ב, והסיק דדוקא קשר אמיץ, ושכ"מ מדברי הר"י וכדברי הט"ז, וע"ע בשע"ה לקמן באות י'.

ט. לדידן היינו מדינא כפסק השו"ע כשי' הר"י והרמב"ם.

י. מקור דין זה מהשלטי גבורים, וכן הסכימו הרבה אחרונים, וכמ"ש הרמ"א כאן והמג"א והפרישה והא"ר והתו"ש והכנה"ג בהגב"י, ושכ"ד ספר הזכרונות, ושו"ע הגר"ז וחס"ל וחי"א, ופרי האדמה דק"ג ע"ד והקשע"ע ועוד אחרונים. ומאידך כתב הברי"י והביאו השע"ת, וז"ל: ובגלילותינו פשט המנהג לקשור שני קשרים בחגורתו אשר במתניו, ולית דחש לה אלא מיעוטא דמיעוטא דבטלי במיעוטייהו,

יג. יעו"ש במש"כ בשע"ה.

יד. לדעת מרן בסי' של"ז סעי' ב' שרי לשפוש במרוצף, כמבואר כאן במשנ"ב. ועיין לקמן בסי' של"ז דין ח' ובשע"ה שם.

טו. מרן התיר בזה גם לדרוס לפי תומו, אף שמצוי טבעת הדריסה משפוש מעט, ובמג"א כתב דכיון דהאינדא ליכא דחש בזה למאיסותא החמיר בזה, חוץ מליחה היוצאת מן הפה או מן החוטם כדלקמן. ובא"י חלק ע"ד המג"א והתיר אף ברוק, ולכאורה נראה דלמרן חשיב מאיסותא, דאין סברא לומר שהשתנה מזמן מרן לזמן המג"א, ובפרט שהמג"א הביא ראיה מדברי מהר"ל, וצ"ע.

טז. היינו דהשאיר אותו על עיקר הדין, וע"ל באות הקודמת דאפשר דיש להקל בכ"ג, וכ"ז כשאינו מרוצף, אבל במרוצף וכבסתם בית הכנסת שרי גם לשפוש לדעת מרן וכנ"ל.

יז. ה"ט"ז התיר אף דס"ל דהו"ל פסיק רישא, וכ"ה בלבוש, והסכים כן המאמ"ר ס"ק י"א. והנה הפמ"ג ביאר בסכרת ההיתר של הט"ז דאינו בגדרי המלאכה דאשוויי גומות כיון שהוא בדרך הלוח, אבל במאמ"ר ס"ל דפס"ר אסור מדרבנן, לכן לא גזרו במקום מאיסותא, דלא העמידו דבריהם במקום כבוד הבריות.

יח. לדעת מרן שרי אפילו לשפוש, דלא אסר אלא באינו מרוצף וכנ"ל.

סימן שי"ז

א. הנה פשוט לשון מרן בב"י לשיטת הר"י והרמב"ם שפסק כמותם, דקיימא חשיב לעולם ממש, וכמ"ש בדי"ה ונמציו למדים דקיימא מיקרי קשר דבר שדרך לקושרו ע"ד שיעמוד לעולם, ואח"כ כתב החילוק לדעת רש"י והרא"ש דאוסרים לזמן, והביא שם כמה שיטות לענין הזמן, ומשמע דהכל לדעת רש"י, וכ"כ בפמ"ג במש"ז סק"א דלדעת הרמב"ם אף חצי שנה מיקרי אינו ש"ק, ורק לעולם חשיב קיימא. וכ"כ בטל אורות בתחילת מלאכת קושר לדעת כמה ראשונים. וזה דברי המשנ"ב כאן בפתיחה לדעת הר"י והרמב"ם. אמנם במאמ"ר סק"ד כתב דמרן לא גילה דעתו בכמה הוי קשר של קיימא להתחייב עליו, וצ"ל דלומד בב"י דמש"כ מספר הימים לאיסור הוא לדברי רש"י והרא"ש, אבל אח"כ כלפי החיוב בקשר של קיימא אף שהביא מדברי רש"י, מ"מ אין נ"מ בין רש"י להרמב"ם בזה, והדיעות שהביא שם לשמונה ימים או חודש או חצי שנה, אפ"ל כן גם לשי' הרמב"ם, ובזה לא הכריע בשו"ע, ורוה"פ הקילו בהגדרת לעולם וכנ"ל, אבל במאמ"ר כתב דלענין מעשה ראוי להחמיר את כל החומרות, ועיין לקמן בשע"ה אות ד' [שו"ר בפיה"מ להרמב"ם במשנה ב' דכתב בקשר דרבנן שקושר לזמן ידוע, ומשמע דקיימא מיקרי לעולם, וצ"ע].

ב. כ"ז כשי' הרמ"א דפסק כדעת רש"י והרא"ש [אמנם חש לחומרא גם לשיטת הר"י והרמב"ם וכדלקמן בדין ג'], אבל לדעת מרן שפסק כשיטת הר"י והרמב"ם חייב חטאת דוקא באומן וקשר של קיימא.

ג. עיין לקמן בשע"ה באות ה'.

ד. הוא כשי' רש"י והרא"ש ודעימייהו דלזמן אסור מדרבנן, אבל מרן בשו"ע פסק כשיטת הר"י והרמב"ם דאיסור דרבנן יש בקש"ק ואינו מעשה אומן, או מעשה אומן ואינו ש"ק. ויש בזה קולא וחומרא, דאם הוא אומן אסור אפילו ליום אחד, ואם אינו אומן שרי אפילו לזמן כל שאינו לעולם, ואמנם בזה הדין האחרון כתב השלטי גבורים בר"פ אלו קשרים באות ג' לאסור לזמן גם בשאינו אומן לשיטת הר"י והרמב"ם, וכן מבואר ברע"ב בפירוש

ו אם דרכו לעשות עניבה [אפי' דעתו שיתקיים] ובלא כוונה נקשר דינו כקשר שעשוי להתיר בכל יום (סק"ג) ואפי' ב' קשרים זה ע"ג זה ואפי' נעשה בע"ש ודעתו להניחו עד שבת הבאה [יד] ואפי' שלא במקום צער מותר להתירו וכ"ש בנקשר מנעלו ויש לו צער מזה דמותר להתירו וטוב יותר להתיר מלנתק וכן הגולל ס"ח בשחרית בשבת ונעשה קשר מותר להתיר לקריאת מנחה (חזו"א או"ח סי' נ"ב סק"ז).

ז מתירין בית הצואר מקשר שקשרו כובס [טו] שאינו קשר של קיימא שאינו עשוי להתקיים רק עד שיקחנו הבעה"ב לביתו [טז] ויש מחמירין בדבר א"כ עשוי להתיר באותו יום של הכביסה (ס"ג וסק"א).

ח אין פותחין בית הצואר מחדש דמתקן מנא הוא וחייב משום מכה בפטיש [יז] ואפי' כבר נפתח [יח] רק שחזר האומן וקשרו בטוב עד שאין יכול להתירו א"כ יחתוך החוטין או ינתקן [ולכן חשוב עתה כפתיה מחדש ואסור משום תיקון מנא] או שתפרו ביחד כדרך שהאומן עושין שתופרין אותו עד שנגמרה מלאכתו (ס"ג וסק"ב כ"ג כ"ד וע"ל סי' ש"מ דין מ"ה).

ט וכן אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורין יחד כדרך שהאומנים עושין דהוי כקורע ע"מ לתקן ואע"ג דהתפירה אינה של קיימא דאין חילוק בתפירה בין של קיימא לאינה של קיימא ויש מתירין בתפירה שאינה של קיימא [יט] ואין להתיר בפני ע"ה (ס"ג וסק"ה וע"ל סי' ש"מ דין ל"ט).

י כתונת שנתקשרו המשיחות ולא יוכל להתיר מותר לנתקן כיון שעשוי להתירו כ"ז שירצה לא מקרי קשר ול"ש בזה מכה בפטיש כיון שלא קשרו האומן רק נקשרו אחר שכבר נגמר הבגד אך לא יעשה בפני ע"ה אלא בצנעא ואם אין רגיל להתיר הקשר של הכתונת אלא משבת לשבת אסור לנתקן כמו דאסור להתיר [א"כ דרכו לעשות עניבה ונקשר כנ"ל דין ו] (סק"ג) ודעת החזו"א דאפי' רגיל להתיר משבת לשבת מותר לנתק שלא בפני ע"ה כיון שהוא דרך השחתה שאין עומד לחתכן רק להתיר (או"ח סי' נ"ב סק"ז).

יא אסור ליתן רצועות או משיחה במנעלים חדשים [או רצועה חדשה שלא היתה שם מתחלה] אפי' במנעלים ישנים] או בסרבל ומכנסים חדשות דמבטלו שם והוי מתקן מנא אבל אבנט מותר להכניסו אפי' במכנסים חדשים שאין מבטלו שם ועשוי להכניס ולהוציא תדיר ואם נפלו רצועות המנעל או שרוצה להוציאן ולהכניסן בנקבים אחרים אם הנקב צר אסור ואם הנקב רחב במקום שאין רגילין לקשור מותר ובלבד שלא יקשור קשר בראשו שלא ישמט ובמקום שרגילין לקשור כמו ברצועות שלנו במנעלים ומכנסים דרגילין לקשור בראשן אפי' אם הנקב רחב אסור להחזירן [כא] (ס"ב וסק"ז י"ז י"ח כ).

יב כל קשר שלפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם אע"פ שתחלת עשייתו לא היתה ע"מ להניח שם אסור מדרבנן הלכך אסור לקשור רצועות המכנסים שלפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם עד שיבלה (סק"ד).

יג אוכלי בהמה מותר לקשור בהם בשבת דל"ש בהם קשר של קיימא ודוקא בגמי לח וכי"ב דכשתייבש נתקן אבל קש וכי"ב וכן בעלין של לולבין דלא מינתק דינו כתבן ואסור [כב] וי"א דגם באוכלי בהמה שייך בו קושר ומתיר אם מבטלו דהוי קשר של קיימא (סק"ד ובה"ל ד"ה עניבה וע"ל סי' ש"ד דין ה' וסי' ש"ח דין ע"א).

יד קושרין דלי לבאר לשאוב בו מים [וכן אם נפסק חבל הדלי קושרין] במשיחה או באבנט שהוא חשוב וכי"ב שאינו מבטלו שם והוי קשר שאינו של קיימא [כג] אבל לא בחבל ואפי' יחשוב לקשרו שם רק לפי שעה אסור כיון דדרך לבטלו [אם לא בעניבה] ואפי' חבל של אורג גזרו אטו חבל דעלמא וה"מ בדליים הקבועים בבור אבל בדליים שלנו שאינם קבועים ועתיד לחזור ולטול משם ואינו עתיד לעמוד שם זמן מרובה אינו קשר של קיימא (ס"ד וסק"ז כ"ז כ"ח).

טו קושרין חבל בפני הפרה בשביל שלא תצא אפי' ב' ראשי הפתח ולא חיישי' שמא יתיר ראש הא' ויוציאנה דרך שם ויניח ראש השני קשור דמסתמא יתיר את שניהם ולא הוי קשר ש"ק וכן מותר לקשור ב' חבלים זו למעלה מזו ולא אמרי' דמבטל ל' לאחד דפעמים מתיר את זו ולפעמים זו אבל אם בדעתו לבטל לא אסור. ומותר לקשור בפרה ובאבוס בחבל של אורג ולא חיישי' שמא יתיר ראש הא' ויניח ראש השני קיים כיון שהוא חשוב אבל בחבל דעלמא אסור דחיישי' שמא יניחנו וה"מ לקשרו באבוס ופרה (וע"ל סי' ש"ה דין ט' וי"ל) אבל אם ה' קשור באבוס ורוצה לקשרו בפרה או שה' קשור בפרה ורוצה לקשרו באבוס מותר בכל חבל דמסתמא אותו הקשר שה' כבר מניחו להיות קשור ומתיר ראש השני (ס"ו ז' וסק"ל ל"ג ל"ד ודין אם חבל מוקצה כתבנו בסי' ש"ח דין ל"א [כד]).

טז קושרת אשה מותרת חלוקה אע"פ שיש לה ב' פתחים ויכולה לפושטה ברוח אף אם לא תתיר אחר אלא קשר א' וחוט"י סבכה שלובשת על השער לכסות אע"פ שהיא רפוי' ויכולה לפושטה בלי להתיר ורצועות מנעל וסנדל שקושרין אותן על הרגל בשעת מלבוש ונודות יין ושמן אע"פ שיש לו ב' אוננים שכופלין לתוכו וקושרין ובאחת מהן יכול להוציא היין וקדרה של בשר אע"פ שיכולה להוציא הבשר ולא תתיר הקשר וע"ל דין ג' דב' קשרים או קשר אמיץ מחמירין בכל זה [כה] וכן בכל הני דלעיל (בה"ל ד"ה וקשר וסק"ד).

יז הפותל חבלים חייב משום קושר והמפרידן ואינו מכוי' לקלקל חייב משום מתיר ויש חולקים [כו] (סק"ד ובה"ל בסי' ש"ד ס"ח ד"ה חותלות וע"ל סי' ש"ד דין כ"ו כ"ז כ"ח ולמה שהובא שם בדין כ"ו בשם החזו"א לפ"ז י"ל דאין חולק על הרמב"ם ע"ש).

שערי הלכות

ול"ש במנעלים שלנו אפילו בחדש, וע"ש שכתב דמון הסתפק בזה בדעת הרמב"ם, ולכן למעשה כתב בשו"ע היתר רק בנשמתו, אבל לא להכניס חדשים שלא היו במנעל, וע"כ כתב שם במעט מים דמ"מ אין לגעור ביד המיקל דיש לו ע"מ לסמוך, ובאר לציון פרק כ"ט תשובה ד' היקל במקום צורך ע"י קטן.

כא. מקורו בב"י מדברי התוס' והרא"ש, ושם הקשה מדברי הירושלמי שכתב ובלבד שלא יקשור, ומשמע דלא גזרינן שמא יקשור, ותי' בב"י דהירושלמי מיייר דאין רגילות לקשור קש"ק והו"ל דרבנן, ולא גזרינן גזירה לגזירה. והנה בב"י הרמב"ם כבירושלמי, ולא כתב להדיא אי פליג ע"ד התוס' והרא"ש, דאפשר דעפ"י יישובו בירושלמי אפשר לומר כן גם לדעת הרמב"ם, ובשו"ע כתב כדברי הרמב"ם, ושינה מלשון הטור, ולא הזכיר גזירה שמא יקשור, וכתבו כמה אחרונים בעו"ש ונה"ש ומאמ"ר ועוד, והאריך בזה בביאור הב"י בשו"ת מעט מים סי' כ"ו מד"ה ומשתכל, דכיון דלהרמב"ם אף אם יעשה קש"ק הוי איסור דרבנן כ"ז שאינו מעשה אומן, לכן לא הזכיר בשו"ע גזירה זו. ומבואר דאם יש רגילות לקשור קש"ק וגם מעשה אומן, יאסר אף לדעת הרמב"ם והשו"ע. ונראה דבע"כ כן הוא, דהלא שיטת הרמב"ם לאסור להכניס המוכין מצד שמא יתפור, וא"כ במקום שדרך לתפור הרצועות היא אסור, א"כ ה"ה במקום שיש חשש קשירה דאורייתא. ועפ"י מה שהשיג המעט מים שם ע"ד החמד משה שתמה על מרן שהשמיט דין זה, ותיירץ דאזיל לשיטתיה דפסק כהר"ף והרמב"ם, י"ל דעדיין יש לתמוה על השמטת השו"ע, דסו"ס במקום שיש רגילות לקשור קש"ק ומעשה אומן איכא להאי גזירה. ומי"מ לדינא ודאי דכ"ה, וכ"כ האחרונים.

כב. הנה הרחיד"א במורה באצבע את רצ"א כתב דלא שייך בעלי הלולב דין קשירה, ולכן למנהיגו שאוגדים את הלולב במינו לא שייך בזה קשירה, ויכול לאוגדו ביו"ט, ומשמע דמתיר אפילו קשר גמור, והיינו מדראוי למאכל בהמה, וכ"כ בחמדת ימים להדיא דשרי אפילו בקשר גמור, ושם בשערי הקדש הקשה ע"ד הרחיד"א מדקדוק דברי רש"י דשרי דוקא באופן שתנתק כשתתייבש, וכן בערך השולחן בסי' תרנ"א סק"ב כתב דהא דשרי בעלי הלולב דוקא בקשר ועניבה, אבל קשר דאורייתא גמור אסור, ושכ"ה דעת הר"ף, וכ"כ כמה פוסקים, והביאו בכה"ש שם ס"ק י"ט. אמנם צ"ל דהרחיד"א ס"ל דהרמב"ם בפ"י ה"ד כתב בסתם כל שראוי למאכל בהמה מותר לקשור, ומבואר דשרי לגמרי, אך מדהשמיט מרן את דברי הרמב"ם משמע דס"ל כדעת הר"ף בזה, וע"כ נראה לאיסור. וע"ע מש"כ בזה בשע"ה שם בסי' תרנ"א. אמנם יש להקל מצד אחר כשאין הקשר מהודק הדק היטב, דהו"ל קשר דרבנן ומותר במקום מצוה, וכנ"ל בשע"ה אות י"ג, ויל"ע שם.

כג. וצ"ל לדעת מרן שפסק כשיטת הר"ף והרמב"ם דמיייר באינו קשר אומן דאל"כ אסור, וע"ל בשע"ה על דין ג'.

כד. יעו"ש בשע"ה.

כה. ולדידן מדינא בקשר אומן. ולענין קשר אמיץ, ע"ל בשע"ה אות י'.

כו. היינו כפי מש"כ במשנ"ב בסי' ש"ד על סעי' ז' וחי' ובביאור"ל שם דדעת מרן לחלוק, אמנם לפי"ד החזו"א שמביא כאן אין מחלוקת בזה. וע"ש בדין כ"ו ובמש"כ שם בשע"ה, דהבאנו דברי האור לציון שכתב ג"כ דאפשר דאין מחלוקת בזה, דדוקא שם התיר דהוי לזמן, ואפשר שהרמב"ם יודה בזה, יעו"ש.

הבדל ביניהם, הרמ"א הסכים להקל רק במידי דרבנן, אבל מ"מ מרן בשו"ע מדלא הביא את האוסרים, נראה דס"ל להקל גם בדין דאורייתא לזמן, וע"ע לקמן באות הבאה.

יט. כן הכריע הב"י, ומקור הדברים מהא דשבת מ"ח הפותח בית הצואר בשבת חייב דהוי חיבור, משא"כ במגופה פטור דליה חיבור, ופירש"י הבגד כשנארג כולו חיבור, אבל המגופה ל"ח חיבור כיון דלהינטל עומדת, ומבואר דרק באריגה בתחילה חייב בפותח בית הצואר, אבל אם יתפור אותו לאחר שנפתח פטור, מדהוי תפירה לזמן, ותוס' שם פליגי ע"ה, והעולה מדבריו עפ"י הריטב"א במכות דף ג' ע"ב דתפירה הוי חיבור גמור, משא"כ במגופה דאין החיבור חזק, ומבואר דאף שהוא לזמן אסור. ועפ"י רש"י כתב המרדכי בסי' ש"כ"ב והתה"ד בסי' ס"ה דשרי לפתוח סתימת פי התנור דהוי לזמן, ומביאו הב"י, ופסקו בשו"ע בסי' רנ"ט סעי' ז' ובסי' ש"ד סעי' י'. שוב הביא הב"י בסוף הסימן מדברי המרדכי בזוג של מנעלים אי שרי לנתקן, וכתב דהואיל ולא עביד להתקיים מותר, אלא דאין להתיר בפני ע"ה, דהיינו דפסק להקל מעיקר הדין, וה"ה והוא הטעם למה שפסק בס"ג דמתירין בית הצואר, וכנ"ל בדין ז', יעו"ש בשע"ה אות ט"ו, והוא כשיטת רש"י הנ"ל דלזמן אין תופר. ומש"כ בב"י דהא דלא מחייב מדין קורע כיון דאינו ע"מ לתפור, ומשמע דבלא טעם זה היה מתחייב משום קורע, קאי על הפותח בית הצואר לכתחילה דחייב משום מכה בפטיש ולא משום קורע, אלא דקשה ע"ז מדלקמן בסי' ש"מ סעי' ז' דמבואר לאסור בתפירה לזמן, דאסור ליתן חוט בתוך הבית יד להדוק, א"כ הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול, ולהמבואר כאן יש להתיר [אף באיסור תורה דכדברי רש"י במכה בפטיש לזמן, ועיין מש"כ לעיל באות הקודמת]. ועיין מש"כ שם בשע"ה על השוה"ל בדין מיא ביישוב הדבר.

כ. מקורו מהא"ר, אבל המג"א והתו"ש והגר"ז והח"א כתבו נעל חדשה, ולכאורה משמע דרצועות חדשות אינו אסור במנעל ישן, וכן דקדק בקצות השלחן. ולכאורה מדברי רש"י בגמ' בדר' מ"ח יש לדקדק לכאן ולכאן, דכתב בחדתי שלא היו מעולם לתוכו, דתיבת היו משמע דקאי אמוכין, ובהמשך כתב דהשתא עביד ליה מנא, משמע דקאי על הכר, וכן בהמשך כתב דעתיקי להחזירם לכר זה שנפלו ממנו, ומשמע דקאי אמוכין דרק בכה"ג שנפלו מכר זה שרי, אבל גבי כר אחר חשיב חדשים ואסיר. ואפשר לדחוק בתיבת ליה דכוונתו דשניהם יחד נעשו עכשיו כלי אחד. וגם מצד הסברא הלא השתא עביד ליה כלי, וקודם לכן הו"ל מוקצה, וע"כ יש לאסור גם במוכין חדשים. ולכאורה בשרוכים של מנעלים שלנו ל"ש סברא זו, דהשו"ע היה כלי גם קודם הכנסתו לנעל, וגם לשי' הרמב"ם דאיסור נתינת המוכין משום שמא יתפור, גם זה לא שייך במנעלים שלנו. אמנם בשו"ת מעט מים רס"י כ"ו דקדק מדברי רש"י דחדש קאי אמוכין אפילו בכר ישן, ודחה הדקדוק הנ"ל מהמג"א, והסיק דבכ"ג יש לאסור להכניס הרצועה אף במנעל ישן, דאף דהיה כלי מעיקרא, מ"מ השתא עביד תיקון בכלי לשימוש זה, והוא כמו שהסכים כאן המשנ"ב לאסור, וכ"ה בכה"ח ס"ק ל"ה. ובפרט דבא"ר סק"ז לא משמע שבא לחלוק ע"ד המג"א, אלא להוסיף ע"ד, יעו"ש, וכמו שדקדק בשו"ת מעט מים הנ"ל. וכ"כ שלמד המשנ"ב. וכן הסכימו אחרוני זמנינו לאסור, עיין בשש"כ פרק ט"ו ס"ג ועוד. אמנם אעיקרא דמילתא פפק במעט מים שם בסוף הסי', דהלא לשיטת הרמב"ם איסור הכנסת המוכין הוא שמא יתפור וכנ"ל,

הלולב, דראוי למאכל בהמה, א"כ יש עוד היתר מצד קשר בדבר הראוי למאכל בהמה. אך אין זה מוסכם, וכמבואר לקמן בשע"ה אות כ"ב. עוד יש לעיין מצד דא"א להדקם הדק היטב בעלי הלולב, ועיין מש"כ לעיל באות י'.

יד. ועיין מש"כ לעיל בשע"ה באותיות ד' וט', דלפסק השו"ע כהר"ף והרמב"ם יש לאסור מעשה אומן אפילו באותו יום.

טו. וה"ה בתפור דשרי לקרוע התפירה, כמבואר במקור הדברים, וכמ"ש לקמן בשע"ה אות י"ט יעו"ש, אלא דיש להקשות מדברי התו"ש והלב"ש כאן דכתבו דהכא לא מיקרי קשר אומן, דאל"כ אסור להר"ף והרמב"ם, ולכאורה אי תופר שרי, מיט קושר אסור, דלא גרע קשר אומן מתופר. ובאמת קשיא לדעת השו"ע דאסר קשר שאינו של קיימא במעשה אומן, ובכ"ז התיר בתפירה, ובע"כ צ"ל דודאי אם יתפור ע"מ לקרוע היא חייב כמו בנין לשעה, אלא אם צורת התפירה אין לה קיום, וכהא דבית הצואר דאינו יכול ללבוש את הבגד בלא הקריעה, בזה שרי [שו"ר בגו"ר בכלל ג' סי' י"ח שכתב סברא זו], ובכה"ג גם בקשר שרי, דמי"ש. ומה דבשו"ע אסר בקשר שאינו של קיימא, היינו כשמצד עצמותו יכול להשאר, וראיה לזה מהא דלעיל בסי' ש"ד סעי' ז' וי' [כאן דין כ"ו יעו"ש בשע"ה], בחותמות שבכלים ושבקרקע דמותר להתיר דאינו של קיימא, ולא הצריך דלא יהא קשר אומן, דבזה אפילו בקשר אומן שרי, כיון דא"א להשתמש בכלי או בבור בלא התרת הקשר, ואינו של קיימא מצד עצמותו, וע"כ שרי. ואמנם זה דלא כהתו"ש והלב"ש, ואפשר דס"ל כדעת רבינו ירוחם שהביא הרמ"א לאסור תפירה שקשירה שאינו של קיום, אבל בשו"ע שפסק כהמקילין, ס"ל להתיר בזה, וצ"ע עוד בזה. וע"ע באות הבאה.

טז. כ"ד הלבוש, ועיין בראב"ה סוף סי' ר"ו דמבואר כדעה זו, דכתב דמתיר בו ביום כשימכרום לאינתוקי קיימי. והא דנקט שיעור אחר מהנ"ל בדין ב', להמבואר באות הקודמת א"ש, דהוא שיעור אחר להחשב קשר שמצד מציאותו אינו בר קיימא, ולא דתלי בדעתו כבקש"ק הנ"ל. ונראה דלדידן נקטינן כדעה זו, דהט"ז דס"ל דוקא באותו יום הביא ראיה מהנ"ל, ושם מרן לא ס"ל לאסור ביום אחד. ומה שהקשה ע"ז מדלעיל בסי' ש"ד דין כ"ו, ע"ש מש"כ בשע"ה. ואמנם בלשון הלבוש כתב שלא קשרו הכובס שיתקיים זמן רב עד שזה יקחנו ממנו, ולפי"ז אריזות שלוקח זמן רב עד שמגיע לבית הלקוח, היא אסור לפותחן במקום ההדבקה, ועיין מש"כ בדין זה לקמן בסי' ש"מ על השוה"ל בדין מ"ג.

יז. וכן מבואר בב"י דאין בו משום קורע מדאינו ע"מ לתפור, וקשה דבסי' ש"מ סעי' י"ד כתב בכה"ג דחייב משום קורע, יעו"ש בשוה"ל בדין מ"ח, ושם בשע"ה מש"כ בזה.

יח. כ"כ הרמ"א, והוא דלא כשיטת רש"י המובא לקמן באות הבאה דמתיר כיון דהוי תפירה לזמן. ובשו"ע הגר"ז וכן התהלה לדוד כתבו דהכא דהוי איסור דאורייתא של מכה בפטיש אסור אפילו לזמן, אבל בהמשך בזוג של מנעלים דאיסורו קורע מדרבנן, מדאינו ע"מ לתפור, הביא יש מקילין, וכתב שלא להתיר בפני ע"ה, וכמ"ש בב"י. אמנם בתה"ד עצמו הקשה דהרמ"א כותב ולכן אסור לזמן, ומשמע דדין אחד להם, וכן המרדכי ושאר הראשונים שהביאו דין זה השוו דין הפותח בית הצואר להמתק את המנעלים, ומשמע דמ"ש יש להקל היינו גם ע"ז. ועיין מש"כ בשע"ה לקמן באות הבאה דההכרעה דאין להתיר בפני ע"ה, והיינו דמעיקר הדין מותר קאי גם על דין זה. ואמנם אפשר לומר דאף דמקור הדברים אין



בגדרי קשר של קיימא ומעשה אומן

יש לבאר את ספיקו עפ"י השיטות הנ"ל, לדעת הט"ז דגדר מעשה אומן הוא חזק מאד, י"ל הספק הוא במדת החזק של ב' קשרים, ואם גם בדרגת חזק כזו מיקרי מעשה אומן, ולדעת הביאה"ל שגדר מעשה אומן הוא שאינו נותר מעצמו, א"כ לא שייך להסתפק בזה בדרגות, אלא באמת זה ודאי דבעינן שלא יוכל לינתר מעצמו, ותנאי זה קיים גם בשני קשרים זע"ז, והספק הוא אם זה לבד זהו מהותו של "מעשה אומן", או דענין זה של נותר מעצמו הוא רק תנאי בשם קשר, אך מלבד זאת לאומנים היה גם צורה מיוחדת בקשירה, ורק בזה הוא מעשה אומן, ובב' קשרים זע"ז שאין צורה זו לא מיקרי מעשה אומן.

ולפי"ז יוצא לדעת הביאה"ל כל הספק הוא רק בב' קשרים זע"ז שאינם יכולים להינתר מעצמם, אבל בב' קשרים שהקשר הוא רופף ויכולים להינתר מעצמם אין מקום לספק, דבזה ודאי לא הוא מעשה אומן. וכ"ה בשלטה"ג שם שכתב הדגד להחמיר משום שהוא קשר אמיץ והדוק, וע"י משני"ב ס"ק י"ד דכל קשר שקושרים אותו הדק היטב הוא של אומן, ולכך אנו נוהרים בכל קשר שהוא של שני קשרים, דשני קשרים הוא קשר אמיץ. אמנם לפי מש"ז בדעת הט"ז דהספק הוא במידת החזק, א"כ אף ברופף יש להסתפק, וכ"ה בלבושי שרד שכתב להיפך מהנ"ל, דאם הקשר הוא בודאי אמיץ אין להסתפק בזה, ובודאי הוא מעשה אומן, ולהר"ף והרמב"ם אסור, וכל הספק הוא רק אם הקשר רופף מעט, והספק הוא אם זה נקרא אמיץ דאין אנו בקיאין במהודק.

ולפי הנ"ל נמצא דמה שמוהרים האחרונים בקשירת מטפחת על הצואר, דיש לעשות רק בדרך של עניבה ולא בקשר זע"ז, היינו רק לפי הלבוש"ש דבכה"ג מחמיר הרמ"א, דהרי בזה ודאי שנעשה בדרך רופף, ולפי המבואר לעיל בדעת הביאה"ל בזה לא נסתפק הרמ"א כלל דודאי לא היה מעשה אומן.

הכרעת הרמ"א

ומ"מ גם בספיקו של הרמ"א, מסיק הרמ"א להלכה דבמקום צערא אין לחוש ומותר להתירו, דאינו אלא אסור דרבנן, ובמקום צער לא גזרו. והנה הרמ"א פוסק כרש"י והרא"ש דאין דין של מעשה אומן כלל, וא"כ לדידהו הוא ספק ספיקא, א' דעת רש"י והרא"ש הנ"ל דתלוי רק בקיימא ואין כלל ענין של אומן, וכאן הוא ליומו דאינו של קיימא. ב' ספק אם הוא מעשה אומן או הדיוט. ולפי הנ"ל סק"א איכא עוד ספק, ג' דלמא אף להר"ף והרמב"ם אין אסור במעשה אומן שאינו ש"ק, וכמ"ש בערה"ש. אמנם השלח"ג שחושש קאי בדעת הר"ף והרמב"ם שפוסקים את הדין של מעשה אומן, עיי"ש. אכן ע"י במג"א סק"ה ובפרמ"ג דגם להמחבר שפוסק כהר"ף והרמב"ם, מ"מ הוא רק ספיקא דרבנן, דכל האיסור במעשה אומן שאינו ש"ק הוא רק דרבנן, והטעם דחוששים להחמיר כתבו הפרמ"ג (א"א סק"ד) והמאמר"ד (סק"ו) משום דהוי ספק של חסרון ידיעה. אבל להרמ"א שרי, דכבר כתב הש"ך ב"ד (סי' נ"ה סק"ד) דספק ידיעה מצטרף לס"ס. **ועי'** בשו"ע הגר"ז ובתהלה לדוד סק"ד שכתבו דזהו הטעם שהיקל הרמ"א במקום צער משום ספק ספיקא, ולפי"ז הקולא היא רק במקרה זה דהוי ס"ס [ועי' בא"ר סק"ה ובתה"ל"ד שם שכתבו דצערא הוי כל איזה צורך שנלחץ ע"י הקשר], אבל לא נאמר כאן דין כללי דשבות של קושר התירו במקום צערא. אמנם מדברי הגר"א משמע דהוא משום דהוי שבות, וכמו שצ"ע לסי' שט"ז ס"ט [ומש"כ סי' ש"יז הוא טעות].

ועי' ששע"ת כאן סק"א שהביא מהברכ"י דאיידי בקשר הדיוט, וכתב דבגלילותינו פשט המנהג לקשור, ואין מקפידים ע"ז אלא מיעוטא דמיעוטא ולית דחש לה, ועי' בכף החיים (אות כ"ג) שביאר דבגלילותינו של הברכ"י לא קשרו קשר מהודק כ"כ. ועי' בס' מחזה אליהו סי' מ"ז מש"כ בזה.

קשר שנעשה מאליו

ה' במשנ"ב (סוף ס"ק כ"ה) הביא בשם החי"א דקשר שדרכו לעשות עניבה ובלי כוונה נקשר, דינו כקשר העשוי להתיר בכל יום. וצ"ע דכל החסרון דבלי כוונה הוא דהוי כאינו של קיימא, אבל אכתי הרי זה שני קשרים, וניחוש דלמא הוי מעשה אומן דזה אינו תלוי בכוונתו. ועי' בחזו"א (סי' נ"ב ס"ק י"ז) שכתב דמותר אף שלא במקום צערא, ואע"ג דבכל ב' קשרים מחמיר הרמ"א, מ"מ זין זה הוא רק חומרא בעלמא שנהגו [והוכיח כן ממנתי" דקושרת אשה מפתח חלוקה דמיידי בב' קשרים, ומשמע בגמ' דא"צ שיהיה מעשה אומן, וצ"ע]. ובמקום שנעשה מאליו אין כאן מנהג, ויש להעמיד על הדין. ולפי דברי החזו"א שההיתר מבוסס ע"ז שהשלח"ג הוא רק חומרא, א"כ כל דברי החי"א הם רק בב' קשרים, אבל במעשה אומן ממש אין היתר של נעשה מאליו. ועי' לעיל סק"ב בנוגע לס"ס.

קשר א' מער"ש וקשר א' בשבת

ו' בתשרי מהרש"ם (ח"ו סוף סי' ל"ד) נסתפק באם מער"ש היה קשר אחד, ובשבת הוסיף עוד קשר, אם מיקרי קושר, וכתב לדמות זאת להא דכתב את אחת והשלימו לספר, ומסיק דאם בדעתו להוסיף קשר שלישי מותר, ואם לא אסור, עיי"ש.

ואאמר"ד זצוק"ל אמר דמדברי הרמ"א בסוף הסעיף מוכח דבעצם גם בקשר אחד הוי עליה שם קשר, וכונן אם נעשה בקצה של חוט, אלא דבמחבר ב' חוטים אינו יכול להתקיים ע"י קשר אחד, ולכן בעינן שם ב' קשרים, אבל היכא דקושר ב' קשרים הרי גם הקשר השני יכול להתקיים, ונמצא שעשה את כל המלאכה בשבת.

ועי' באבנו"ז (סי' ק"פ) שכתב דמש"כ הרמ"א לאסור בקשר אחד בקצה החוט, הכוונה לקצה של ב' חוטים, דהקשר מביא לידי חיבור, אבל לא בחוט אחד, אבל מהמשנ"ב ועוד משמע דגם בחוט אחד אסור לעשות קשר אחד בקצה. ומ"מ שמעתי ממו"ח שליט"א דמותר לעשות קשר בודד בשקית נילון, כיון דקשר זה אינו חזק.

אין דרך פרטית משלו, אבל אם יש לו מנהג אחר הרי זה קובע את גדר הקיימא אצלו, ולא מצד דעתו אלא מצד דרכו, דקשר זה עומד להיות נותר באופן זה, ולכן שם שהיה רגיל שבנו יוצא בזה, א"כ במקרה זה הדרך של קשר זה היא שאינו עומד להיות של קיימא. וכ"ה בלשונו של הביאה"ל שם לגבי סנדלי דרבנן, שכתב "דלאנשים כאלו אין דרך הקשר להתקיים", כלומר דאף שזה מקרה של ב' בנ"א, אבל הדרך של אותם בנ"א הוא כך, אבל אם לקושר יש דרך משלו אזלינן לפי דרכו, ודוקא כשאין לו דרך משלו אזלינן לפי מנהג העולם.

ויל"ע לפי דעת המשנ"ב דתלוי בדרכו של הקשר, וקשר שהדרך לעשותו של קיימא לא יהי מחשבתו להתיר, ולפי"ז בקשר עניבה של ס"ת שקושרין אותו במנחה בשבת, ובד"כ עומד לכמה ימים, דלא יועיל בזה אף אם יחשוב להתירו במוצש"ק, היות ודרכו של קשר זה לעשותו לכמה ימים. אלא ד"ל דכל מאי שלא מהני דעתו הוא באופן שהדרך שלו היא אחרת, וע"כ בקשר רגיל כגון ציצית לולב וכינור ותפילין שאינם משתנים תמיד לפי הצורך, בזה לא אזלינן בתר דעתו אלא בתר דרכו, משא"כ בס"ת הרי אותו קשר כשקשרוהו בבוקר עמד רק לכמה שעות, והיינו דהקשר משתנה לפי הענין וזה גופא הדרך שלו, וע"כ אין לייחד לו שם של קיימא, ומהני מחשבתו להתיר אח"כ. ואפשר עוד דאפילו בלי מחשבתו להתיר ג"כ יהי, כיון שהדרך לפעמים לקשור רק לזמן קצר, ואין לו שם של קיימא, וצ"ע.

והנה לדעת הר"ף והרמב"ם כל שאינו מעשה אומן ואינו ש"ק מותר לכתחילה, וגם לדעת רש"י והרא"ש כאן הוא פחות מ"ז דאסור רק מדרבנן, ובס"ת הוי מקום מצוה דבזה קיי"ל דמותר לכתחילה. ולפי"ז היה נראה לכא"ז דיש להקל לכתחילה בקשר של ס"ת כנ"ל. אבל יש שנהגו להחמיר גם בזה ולעשות רק כריכה.

ובקשר של עניבות לכא"ז ג"כ יש להחמיר לפי הביאה"ל דלא יהי מה שיקשור ע"מ להתירו אח"כ, אך לפי הנ"ל אפשר דגם זה חשיב כדבר שאין לו דרך קבועה, כיון דהדבר מצוי הרבה שמתיר את הקשר, ושפיר יהי דעתו או אף בלי דעתו וכנ"ל.

עוד יש להסתפק, דהנה לשון הביאה"ל שם "דנראה דקשר שדרכו של העולם לעשותו בקביעות לא אזלינן בתר מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו", וכ"ה בכל דבריו שם לאיסור במקום שדעתו להתירו, ויל"ע אם דבריו נאמרו גם לקולא, דגם באופן שדעת הקושר לקשור לעולם, מ"מ אם הדרך שקשר זה נקשר לזמן קצר לא איכפ"ל ממחשבתו ומותר להתירו, או דלמא דבזה גם לדעת הביאה"ל כיון שקשרו לעולם אסור להתירו, וצ"ע.

יישוב קושיית הבית מאיר על הט"ז

ג' בביאה"ל שם הביא מהבית מאיר שג"כ הקשה על הט"ז ודחה את דבריו, ומסיק דכל קשר שאין כאן גורם וסיבה הכרחית להתירו הוי קשר של קיימא, ומחשבתו של הקושר אינה מעלה ומורידה לבטל ממנו של קשר, עיי"ש. [וכ"ה בתה"ל"ד].

ובב"מ שם תמה על הט"ז מסוגית הגמ' בסוף מס' שבת דקשרו את המקידיה בגמ' לשם מדידה של מצוה, וכתבו רש"י והרמב"ם דהגמ' מתייבש במשך הזמן ונקרע, וממילא הו"ל קשר שאינו ש"ק ומותר לצורך מצוה, ואם נימא דגדר של קיימא תלוי בדעת הקושר, הרי שם לא הוי צריכים את הקשירה אלא עד אחר המדידה, וא"כ הוי יכולים להתנות בדעתם להתיר את הקשירה מיד אח"כ, ואמאי הוצרכו רש"י והרמב"ם לטעם אחר אמאי אינו קש"ק, וע"כ דגם היכא דבדעתו להתירו מיד חשיב קש"ק.

ונראה בבאיור דברי הט"ז, דגם לדעתו דגדר של קיימא נקבע לפי מחשבתו של הקושר, היינו דוקא היכא שמחשבתו להתיר את הקשר באה מסיבה חיצונית, אבל אם כל מחשבתו להתיר באותו יום את הקשר היא בכדי שלא יכשל באיסור מלאכת קושר בשבת, בזה גם לפי הט"ז עדיין לא יצא מכלל קשר של קיימא, דהרי למעשה הוא לא הוקבע בשעת הקשירה לקשר שאינו ש"ק שייצטרך משום כך להתיר אח"כ את הקשר, ואין כאן **סיבה** קיימת בכדי להתיר את הקשר, ורק כאשר יש כאן סיבה חיצונית, בזה ס"ל להט"ז דאע"פ שסיבה זו אינה מכריחה אותו להתיר את הקשר, מ"מ כיון שבשעת הקשירה היה בדעתו להתירו חשיב כאינו ש"ק.

ולפי"ז מיושב אמאי לא קשרו את המקידיה על דעת להתירה אחרי המדידה, דשם אין שום סיבה חיצונית להתיר מיד את הקשר, ורק בגלל האיסור הוא מתיר, ובוה עדיין לא נפיק מכלל קש"ק.

נמצא דלהב"מ צריך סיבה המכריחה אותו להתיר את הקשר לאח"ז, ולהט"ז סגי גם בסיבה שאינה מכריחה אותו אם דעתו להתירו, אך עכ"פ באופן שהמטרה היא רק להנצל מאיסור לא סגי. ולהביאה"ל הכל תלוי אם ב"כ דרכו להתיר או לא.

פלוגתת הט"ז והביאה"ל בגדר קשר של קיימא

ד' בט"ז (סק"א) מבואר דגדר "מעשה אומן" הוא שהקשר חזק מאד, וכן משמע מהשליטי הגיבורים (ר"פ ואלו קשרים אות א'), ועיין בקצות השולחן (בדה"ש סק"ד) שהביא שכן משמע מלשון הרבה פוסקים. אבל בביאה"ל (ד"ה הקושר) הוכיח דלא כהט"ז מהא דמבואר במשנה, דלדעת ר"מ קשר שאינו יכול להתירו באחת מידי אומן קשר, אבל לדעת רבנן הוי קשר של מעשה אומן, ומבואר בגמ' שם דאיידי בקשר דלא מיהדק, ומוכח דגם כשאינו חזק מיקרי מעשה אומן. ולכן כתב דגדר מעשה אומן הוא דהקשר מסודר באופן שאינו יכול להיות נותר מעצמו בשום אופן, ורק אם יתירו אותו יפתח, עיי"ש. ועי' בקצוה"ש שם מש"כ ליישב קושיית הביאה"ל.

והנה הרמ"א בסוף הסעיף הביא את דברי השליטי הגיבורים (הנ"ל), דיש לזיזור שלא להתיר כל ב' קשרים זע"ז ואפילו אם אינו של קיימא, דהוי ספק אם הוא מעשה אומן דאין אנו בקיאין איזהו קשר של אומן.

שיטות הראשונים בדרגות האיסור
א' בחיוב קושר ומתיר בשבת מבואר בגמ' ק"ב ע"א דיש בזה ג' דרגות: חיוב מדאורייתא, פטור אבל אסור, ומותר לכתחילה. ונחלקו בזה הראשונים לדינא: שיטת הר"ף והרמב"ם פ"י ה"א דבקשר שהוא מעשה אומן, והוא קשר של קיימא שעומד להתקיים לעולם, אסור מדאורייתא וחיוב חטאת, קש"ק ואינו מעשה אומן או מעשה אומן ואינו של קיימא (עי' להלן סק"ד), פטור אבל אסור מדרבנן, מעשה הדיוט ואינו של קיימא, מותר לכתחילה. וכן פסק השו"ע סי' ש"ז ס"א. ושיטת רש"י והרא"ש דאין דין מעשה אומן, והכל תלוי רק בקיימא, דאם הוא קשר שעומד לעולם חייב מדאורייתא, ואם הוא מיום א' עד ז' ימים פטור אבל אסור, ואם הוא רק ליום א' מותר לכתחילה, וכן פסק הרמ"א שם.

[ובכ"ז הביא בזה כמה שיטות מה נקרא קיימא דחיבי ע"ז מדאורייתא, י"א חצי שנה וי"א חודש וי"א יותר משבוע, אך נקיטת הפוסקים דדוקא בקשר שעומד לעולם הוי חיוב דאורייתא, ובפחות מכך הוי רק דרבנן. ובאינו ש"ק דמותר, הביא הרמ"א מחלוקת אם רק ביום א' הוי אינו ש"ק, או דעד ז' ימים מיקרי אינו ש"ק [ועי' בביאה"ל סי' ד"ה שאינם] שכתב דיש סעד גדול להקל בזה במקום הצורך, מהא דכתבו הראשונים דמותר לקשור דליים שלנו בבור "שאינו עשוי לעמוד שם זמן מרובה", ומשמע דאף אם הוא יותר מיום. וצע"ק דכוונת הראשונים רק דאינו עשוי אלא לזמן קצוב, אבל באמת אה"נ דהוא עושהו רק ליום א']. ונקיטת הפוסקים דלחיוב דאורייתא בעינן שיקשר לעולם, ובפחות מזה הוי דרבנן. ועי' משנ"ב ס"ק כ"א ובס"י ש"ד ס"ק מ"ד. ועי' במשנ"ב ס"ק ל"ד בשם הכל בו דכל קשר שלפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם, אע"פ שתחילת עשייתו לא היתה ע"מ להניח שם, אסור מדרבנן].

והנה השלטה"ג - הובא ברמ"א סוף ס"א - כתב דאין לקשור שני קשרים זע"ז, כי אין אנו בקיאים מה נקרא מעשה אומן, והיינו דנקט לדעת הר"ף והרמב"ם גם מעשה אומן שאינו ש"ק פטור אבל אסור, אך בס' אשי ישראל על מס' שבת הקשה ע"ז מהגמ' בדף ק"ב ע"א ברב יהודה אחוה דרב סלא חסידא, דהו"ל זוגא דסנדלי, זימנין דנפיק ביה איהו, זימנין דנפיק ביה ינוקא, ושאל לאביי וא"ל חייב חטאת, והקשה לו ע"ז דבחול גמי זימנין דנפיק ביה אנה, זימנין דנפיק ביה ינוקא, א"ל אי הכי מותר לכתחילה, ורש"י מפרש דשוב אמר לו אי הכי כלומר שמתירו בכל יום, ובודאי הוי קשר של אומן, דא"כ מאי ס"ד לחייב חטאת, ועכ"ז כשאמר לו דאינו ש"ק התיר לכתחילה, וע"כ דהיכא דאינו של קיימא אף לדעת הר"ף והרמב"ם מותר, ורק בשל קיימא ואינו מעשה אומן אסור מדרבנן. וכן פסק בערוך השולחן (סעיף ט'), דלא כהש"ג. אכן הרמ"א בסוף סעיף א' הביא את דברי השלטה"ג דחושש גם בזה, וכ"כ המשנ"ב בפתחה דלהר"ף והרמב"ם שם בזה פטור אבל אסור. ולדבריהם צ"ל ביישוב דברי הגמ' הנ"ל דבתחילה חשב שהוא גם אושכפי וגם הוי מעשה אומן, ולבסוף נבחר גם דאינו קשר אמיץ וגם דלא הוי מעשה אומן.

ובמשנ"ב סק"ה הביא מהפרמ"ג דלדעת המחבר היכא דאינו מעשה אומן, ואינו עומד לעולם אלא איזה זמן, מותר לכתחילה, ורק להרמ"א אסור לכתחילה בזה, אך בשו"ע הגר"ז (סעיף ב') מבואר דאף לדעת המחבר אסור במעשה הדיוט אם קושרו ליותר משבועה ימים, אף אם אינו עומד לעולם.

ויתכן לבאר פלוגתתם, דהנה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' קפ"ג) דן ביסוד הדין דבמלאכת קושר בעינן קשר של קיימא, האם הוא משום דבשבת בעינן דבר המתקיים, או משום דקשר שאינו ש"ק אין עליו שם דבר כלל, ועיי"ש שהוכיח כהצד הב'. וי"ל דהדין הנ"ל תלוי בזה, דאם הוא משום דבשבת בעינן דבר המתקיים, א"כ הא דאסור רבנן במעשה אומן גם באינו ש"ק אף שאינו דבר המתקיים הוי רק גזירה בעלמא, וא"כ באינו מעשה אומן דנ"כ הוא רק מדרבנן, אם הוי גם קשר שאינו ש"ק הוי כגזירה לגזירה, דרק מה שגזרו נאסר, וזהו דעת הפרמ"ג שמתיר. אבל אם נאמר דהוא תנאי בשם קושר, דאם אינו ש"ק חסר בשם קושר, נמצא לפי"ז דקשר שאסרה תורה הוא במעשה אומן ושל קיימא, וכשחסר את ב' הנגמ' האלו אינו קשר, וי"ל דמה שרבנן אסרו כל דהוי עליה שם קשר כל דהו, וע"כ שפיר ס"ל להגר"ז דגם במעשה הדיוט שאינו ש"ק לעולם הוי עליה עכ"פ שם של קשר מדרבנן, ואסור גזירה משום קשר דאורייתא.

פלוגתת הט"ז והביאה"ל בגדר קשר של קיימא

ב' ובגדר קשר של קיימא, דעת הט"ז דהדבר תלוי בדעת האדם הקושר, אם דעתו לקשור לעולם או לזמן או ליומו, עיי"ש. וכתב בביאה"ל דלפי"ז אפי' בקשר הגמלין והספנין גופא, אם בדעתו בעת הקשירה להתירו בימומו מותר אפילו לכתחילה, וכתב דזה פלא, והמעייין בסוגיא ובכמה מקומות ברש"י יראה דקשר כזה שדרכו של העולם לעשותו בקביעות אין להתחשב עם מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו, והא דמנעל דרבנן הוי קשר שאינו ש"ק, היינו משום דדרכן של אותם אנשים שאינם עושים את הקשר שלהם בקביעות.

ועפ"ז כתב הביאה"ל ליישב קושיית הפרמ"ג למה אין עושין ציצית בשבת ויחשוב להתירו מיד במוצש"ק, וכן הא דאמרו בגמ' בעירובין דאסור לקשור תפילין חדשות, וכן שם בכינור של בן לוי, וכן באגד של לולב בסוכה ל"ג ע"ב, דלמא לא יקשרנו על דעת להתירו בלילה דלהט"ז לא הוי בזה קשר של קיימא, ובע"כ מבואר מזה דקשר שבני אדם רגילים לעשותו של קיימא, אף שנודמן איזה סיבה לקושר לקשור אותו לזמן קצר הוי עליה שם של קש"ק.

ולכאורה יש להקשות על דברי הביאה"ל, מדברי הגמ' בדף ק"ב שהבאנו להלן סק"ד בקשר של סנדל של ינוקא, דכיון דשם גם האב לפעמים היה יוצא בו הוי אינו של קיימא, והרי שם דרך קשר זה של סנדל להיות של קיימא, ורק רב יהודה היה דעתו להתירו לפעמים.

אכן נראה דגם להביאה"ל שתלוי בדרך העולם, הני מילי כשלאדם הקושר

מקור הלכה

סי' ש"י
סעיף ה'

בביאור דעות הפוסקים מאי חשיב גמרו בידי אדם

שו"ע. גרוגרות וצימוקים דחוזו ולא חוז דאיכא אינשי דאכלי ליה וכו', אי אומניה נפיק מיה מתורת מוקצה, ואי לא לא, אבל אם אינם ראויים והזמנים, הומנה לאו מילתא היא.

משמע דאע"פ שהוא מאותם שאינם אוכלים, מ"מ כיון דאיכא אינשי דאכלי והוא הזמנים, כלומר שנתן דעתו עליהם, שרי.

ובמ"ב (ס"ק י"ט) הביא מהפוסקים שכל מה דאמר' מיגו דאתקצא לביה"ש וכו', זהו דוקא בדברים שגמרו בידי שמים, כגון גרוגרות וצימוקים הנגמרים ע"י החמה, ויתכן שיהיה יום המעונן ואסח דעתיה מיניה, אבל דבר שנגמר בידי אדם כגון תמרים שנתן עליהם מים בע"ש, אף שבוודאי אינם ראויים בביה"ש לא התמרים ולא המים, אפ"ה לא אסח דעתיה מיניה ליום השבת, דהא בידו להשתות עד למחר שיקלטו טעם התמרים, ע"ש.

ומקור הדין הובא בבי"ב בשם הכל בו שכל דבר שגמרו בידי אדם אינו מוקצה, ואית דבעי למימר שאלו התמרים שנתן עליהם מים וכו', מותר לשתות ביום שגמרו בידי אדם אם שהו כפי הצורך, והעיר עליו הב"י שדבריו תמוהין, שהרי בגמ' (שבת מ"ה) איתא דשאר פירות בר מגרוגרות וצימוקים לית בהו מוקצה אליבא דר"ש, וא"כ למה הוצרך ליתן טעם מפני שגמרו בידי אדם [ובקי"ז או צ"ב דלכא"נ נר' שנחלקו במציאות], ועוד הקשה הב"י דהני דאי לא הוי גמרו בידי אדם, עכ"ל. כלומר שהב"י נחלק עם הכל בו בתרתי: א. שלא מצינו עוד הקצה לר"ש חוץ מגרוג' ב. שגם בתמרים שברי לו שעד למחר זה כבר יהיה מוכן, מ"מ א"י נחשב לגמרו בידי אדם, ומ"מ בין לטעם הכל בו ובין לטעם הב"י שרי.

והביא זאת הט"ו סק"ד להלכה להיתר, ובלבושי שרד הביא את דברי הכל בו, שטעם ההיתר משום דגמרו בידי אדם, וכתב ליישב את דברי הכל בו, שכיון שברי לו שיגמרו עד למחר חשיב כגמרו בידי אדם, וכן מוכח מהגמ' (ביצה כ"ז): בסוגית מוקצה לחצי שבת, שסתם קדירות רותחות בביה"ש אינן ראויים לאכילה ואע"פ שרי, כיון שגמרו בידי אדם, ופרש"י שם דכיון שבידו לתקנו בו ביום לא מוקצה ליה מדעתו מחמת דחייתו, וע"כ לא דוקא שבידו לתקנו, דהא בביה"ש רותח הוא בידו לתקנו, אלא כוונתו זכיון שברי שיתוקן מעצמו מקרי גמרו בידי אדם, ולכן כתב שיותר נראה כמ"ש הכל בו ודברי הב"י תמוהין, ושוב הקשה לדברי הכל בו אמאי בנר שכבה אסור מטעם מגו דאתקצא, הרי ברי לו שלפי כמות השמן יכבה הנר בשבת וחשיב גמרו בידי אדם, וכתב שיש לחלק ולא ביאר מהו החילוק.

ובח"י המאירי לביצה (כ"ז: ד"ה ובשם) הביא בשם הרב בדרשי דהני תמידים שנותן עליהם מים מער"ש מותר לשתות מהן בשבת הואיל וגמרו בידי אדם, וכתב ע"ז המאירי ואין דבריו נראין לי, דאע"ג דידחוי בא ע"י אדם, תיקונו מיהא אינו בידי אדם, אך מ"מ אפשר לומר הדואל ובשעת הדיחוי יודע שראויות הן למחר ליכא אקצוי דעתא, א"נ דכל שסופו להגמר ע"י מעשה שעשה זה בו מתחילה גמרו בידי אדם מקרי, וזה נראה לי ברור, עכ"ל. ומבואר שהרב בדרשי ס"ל כמ"ש הכל בו, והמאירי נחלק עליו כמ"ש הב"י, אלא שיישבו בשני פנים, א. שאמנם א"י גמרו בידי אדם ומ"מ שרי, דכיון שודאי יגמרו אינו מוקצה דעתו. ב. שאפ"ש שאף זה מיקרי גמרו בידי אדם כיון שתחילת תקונו בזה ע"י מעשה אדם באו, וזה כעין מש"כ הלבושי בביאור דברי הכל בו, אלא שהלבושי כלל שני הסברות יחד, ויתכן שאף המאירי כוננו לת"י אחד. [שראי באמת מש"כ באופן השני לכאן אינו מובן כלל, דמה אכפ"ל שתחילת דיחוי נעשה ע"י מעשה אדם, איך זה הופכו להיות גמרו בידי אדם בשעה שגמר התיקון אינו בידי אדם].

ואח"כ כתב המאירי: ומ"מ נראה לי טעם אחר בהיתרן, שהרי אף ביה"ש ראויות הן למוזג היין, ולא איקרו דיחוי ולא חל עליהן שם אסור מוקצה ביה"ש, עכ"ל. ולכא"נ משמע דהמאירי לא ניחא ליה במש"כ לתרץ דברי הרב בדרשי, והוא גופיה ס"ל כמ"ש להקשות עליו שכה"ג לא מקרי גמרו בידי אדם וכסברת הב"י, וגם הסבא שכתב בטעם ההיתר, לכא"נ זהו מעין מש"כ הב"י להיתר לגבי תמרים, אמנם יתכן שלגבי תמד הדין שונה, וכמ"ש המאירי שראויות הן למוזג היין בביה"ש, כלומר אף שא"י ראו בפנינו, מ"מ אם יערב זה עם יין יהיה ראוי לשתיה, משא"כ בתמרים שדבר עליהם הב"י לא שייך טעם זה.

והנה בח"י המאירי שם (סוד"ה וכלל הדברים) כתב שיש שהקשו עמש"כ לבאר שאם יודע בשעת הדיחוי שסופו להיות ראוי, א"נ שסופו להגמר ע"י מעשה זה שעשה בו מתחילה, מקרי גמרו בידי אדם, דא"כ נר' שהדליקו באותה שבת תישתרי בטלטול אחר כיבויה, שהרי ביה"ש סופה ליכבות ע"י מעשה ההדלקה שנעשית ע"י בני אדם, וכתב ע"ז ויכלנא לשנויי להו התם, הרי נאסרה אף בטלטול ביה"ש ולגמרי אסח דעתיה, הכא הרי ראויה בטלטול ביה"ש ולא אתקצאי לגמרי, אלא דעדיפא מינה נראה לי, דאנן סופו לבוא לידי גמר התיקון ע"י מעשה אדם קאמרינן דחזי, אבל הכא אין סופו לבוא לידי תיקון, ואדרבה סופו לבוא לידי דיחוי ע"י מעשה, עכ"ל.

ומבואר בדבריו שני ת"י לקי' הלבויש מאי שנא מנר, א'. שהנר הוא מוקצה מחמת אסור בביה"ש, משא"כ התמד אינו מוקצה אלא מחמת שאינו ראוי, ומאחר אסור שלמחר יהיה ראוי, שוב אינו מסיח דעתו ממנו ואינו מוקצה ככל [ועוד אפשר' שכונתו שהתמד אינו מוקצה מחמת דחשיב ראוי כבר בביה"ש, וכמ"ש המאירי למעלה שיכול למוזג בין]. ועוד ת"י דשאני תמד שתכלית רצונו היא להכשירו לאכילה, והתיקון שנעשה בו במשך השבת מכח מעשיו הוא המתיר את הטלטול, משא"כ בנר אדרבא כוונתו שיהיה דלוק, ובאותה שעה הרי הוא מוקצה, ומה שיכבה א"י רצונו, ואף שבע"כ יכבה מ"מ כיון שא"י תכלית מעשיו לא חשיב גמרו בידי אדם, ובזה נתבאר מש"כ לעיל שכיון שתחילת דיחוי ע"י מעשיו מיקרי גמרו בידי אדם, והיינו שר"ל שזהו עיקר ותכלית רצונו במעשיו שיגיע לידי תיקונו, ולכן כשודאי יגמרו בשבת מיקרי שפיר גמרו בידי אדם, ולפ"ד כאן נר' דהמאירי גופיה נמי ס"ל הכי שבכה"ג מיקרי גמרו בידי אדם, ודלא כסברת הב"י, וכן נר'

קצת ממש"כ בבית הבחירה שכל שסופו להיגמר ע"י מעשה זה שעשה בו מתחילה מקרי גמרו בידי אדם.

וע"י בשו"ע הגר"ז סי' שכי"ה (אות ו'), שמקום שאוכלים פת פלטר של נכרי יש מתירין ליקח ממנו בשבת, אפ"ה פת שנאפית היום, בעיר שרובה נכרים, שאז מן הסתם נאפית בשביל נכרים ולא בשביל ישראל וכו', וכתב ע"ז וגם אין לאסור אותה מדין מוקצה, אפ"ה אם היתה קמה או עיסה בביה"ש שהן מוקצין וכו', אין אומרים מגו דאתקצאי וכו', לפי שאין אומרים כן אלא בדבר שנתקן ונעשה ראוי מאליו משחשכה, כגון נר שכבה מאליו משחשכה, אבל כל דבר שגמרו בידי אדם דהיינו שנגמר תיקונו בשבת ונעשה ראוי ע"י אדם, אין בו משום מוקצה כלל, אפ"ה בביה"ש בעודו אינו ראוי, מפני שאינו מוקצה ממנו דעתו כלל בביה"ש מליהנות ממנו בשבת, כיון שבידו הוא לתקנו ולעשותו ראוי בו ביום וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו דס"ל כהב"י שכל שלא נעשה גמרו תיקונו בידי אדם, אף שודאי יגמר בשבת לא חשיב גמרו בידי אדם.

אלא שלסברא זו קשה קו' הלבויש מהגמ' בביצה שסתם קדירות רותחות הן בביה"ש, ושרי כיון שודאי שיגמר תיקונו בשבת, ואע"פ ששם אינם מתקררות ע"י מעשה אדם, וצ"ל דכיון שזה בידו להסירם מעל האש אימתי שיחפוץ בכך, מיקרי גמרו בידי אדם, אלא דאכתי תיקשי מקדירות שעדיין לא נגמר בישולם בביה"ש, ולא הוי ראויים באותה שעה לאכילה כפולים ועדישים שהזכירו בגמ' שם, וצ"ע טובא בכ"ז.

ועוד יש ללמוד מדברי שו"ע הגר"ז, שדבר שגמרו בידי אדם שרי אף כשאינו ראוי בביה"ש, וכן סובר החו"א (סי' מ"א ס"ק ט"ו).

וע"י לעיל סי' ש"ח סט"ז לגבי חלוק שכבסו דשרי לשמטו מהקנה, וכתב שם במ"ב (סקס"ג) דמיידי שהתייבש קצת מבעו"י, שאם היה טופח ע"מ להטפיח בביה"ש איכא מגו דאתקצאי וכו'. ותמוה עליו האחרונים הרי זה חשיב כגמרו בידי אדם כיון שיוודע שיתייבש בשבת [וע"ש מש"כ בזה באורך], ובשש"כ הביא בשם הגר"ש ז"ל דמיידי במניחו בחוץ וביום המעונן וכדו', שאינו יודע אם יתייבש, אבל אם מניחו בבית ויודע באיזה זמן יתייבש מותר.

והיא אפשר לבאר בדעת המ"ב, דס"ל כהב"י שגמרו בידי אדם היינו דוקא שהאדם גומרו ולא יקשה עליו מידי, אלא שקשה לומר כן, שהרי המ"ב כתב כאן לגבי התמרים כדברי הלבויש ודלא כהב"י.

ונראה לבאר דס"ל להמ"ב לחלק בין התמרים לנר הדולק בשבת, שבתמרים שהם עצמם נדחים ואינם ראויים, בזה אמרי' שאם ודאי שייגמר בשבת אינו מסיח דעתו, ושרי לטלטלו לאחר שיהיה ראוי, משא"כ בנר שמצד עצמו הוא ראוי, אלא מאחר והיה בו שלהבת נדחה שנעשה בסיס לדבר האסור, אבל הכוס עצמו היה תמיד ראוי, ובכה"ג שלעולם הוא ראוי, ורק צריך להמתין שיסור מעליו האיסור, לא מצאנו שמהני גמרו בידי אדם להתירו בטלטול [וע"י חו"א סי' מ"א ס"ק ט"ז שכתב כע"ז], ולפ"ז יבואר היטב מה שאסר המ"ב בגד רטוב, שהרי הבגד מצד עצמו הוא ראוי, ונדחה מחמת דבר אחר, דחיישי' שמא יסחוט, ולכן אסרו חכמים לטלטלו, וכמבואר בסי' ש"א סמ"ו, אלא שלא מצאנו מי שמחלק כך, וי"ל ע"כ.

ויל"ע אליבא דהמאירי מה הדין באדם שנפל לנהר עם בגדיו, ובביה"ש היו רטובים ואח"כ התייבשו, או אדם שנפלו לו לתוך הקדירה עדישים וכדו' שנדחו בביה"ש ולא היו ראויים לאכילה, ואח"כ נגמר בישולם ונעשו ראויים, שבשני אופנים אלו הרחייה לא נעשתה ע"י האדם עצמו, דלכא"נ ממש"כ שכל שדיחוי ע"י אדם, והדיחוי נעשה לצורך התיקון, מקרי גמרו בידי אדם, משמע דבכה"ג יש לאסור, דהא הכא הדיחוי אינו ע"י מעשה האדם, וצ"ב מהו הטעם בזה, ונראה לבאר שכאשר האדם עצמו דחה אותם, ורצונו היה לצורך שיהיה מתוקן, בכה"ג לא אסח דעתיה מנייהו אפ"י בזמן הדיחוי, משא"כ בנדחה מעצמו לא היה דעתו באותו זמן להמתין עליהם מתי כבר יתוקנו.

סעיף ו'

איסור נגיעה במוקצה

שו"ע. אבל מותר לכפות עליו כלי, ובלבד שלא יגע בו, ובמג"א (סק"ג) הביא מש"כ הב"י בשם תרוה"ד שמש"כ ובלבד שלא יגע בו היינו משום שכאן הנגיעה היא לצורך המוקצה, אבל בעלמא שרי לנגעת במוקצה, וכמ"ש בסי' ש"ח סמ"ב, עכ"ל. וחז"י הכא חידוש, שאף שאין הנגיעה לצורך המוקצה ממש, שהרי אין שום תועלת מעצם הנגיעה, אלא מאחר והכיוסי של המוקצה הוא לתועלתו, וא"א לכסותו בלי שיגע במוקצה, חשיב אף הנגיעה לצורך המוקצה ואסור, ודו"ק. [ובעיקר הטעם שאסור כאן לנגעת במוקצה, ע"י במ"ב (ס"ק כ"ב) שכתב שהטעם הוא כיון דמיידי הכא בביצה שהיא מתגלגלת, והוא מהב"י בשם המ"מ ע"ש, והארכנו בביאור מחלוקת האחרונים בזה בסי' ש"ח סמ"ב].

סעיף ז'

דבר היתר שייחוד לאיסור

ביאור דעות האחרונים באיזה אופן מותר לטלטל

שו"ע. מטה שיש עליה מעות, או אפ"י אין עליה מעות והיה עליה ביה"ש, אסור לטלטלה, דמייגו דאתקצאי וכו', אבל אם אין עליה מעות ומעות וגם לא היה עליה ביה"ש מותר לטלטלה, אפ"י יחדה למעות והניחם עליה מבעו"י, כיון שסילקם קודם ביה"ש. הגה ויש אוסרין בייחד לכך והניח בהם וכו', ולכן אסור לטלטל כ"ס של מעות אע"פ שהוציא המעות ממנו מבעו"י, אא"כ עשה בו מעשה וכו', מיהו לצורך גופו או מקומו מותר וכו'.

ובמג"א (סק"ה) כתב על דברי הרמ"א שהתיר לצורך גומ' שאמנם כן הוא בב"י לדעת הרא"ש, אך באמת קשה על הב"י היאך למדו כן ברא"ש, והרי הרא"ש דימה זאת לסיכ' זיירי ומזורי, וא"כ הוי כמוקצה מחמת ח"כ, וכ' שכן משמע בהגה"מ (פכ"ה מהל' שבת אות ה'), ע"ש שדימה למוקצה דגרז"צ) והתוס', ומש"כ הב"י בשם הג"א א"י כדעת הרא"ש אלא דעה

האון רבי שלום נחן שליט"א ראש ישיבת "פורת יוסף"

אחרת בזה, ומ"מ כתב המג"א דלכו"ע אם ייחדו אין היתר שלא לצורך גומ', דלכל הפחות חשיב ככלי שמלאכתו לאיסור, עכ"ל. ומבואר בדבריו שחולק על השו"ע בתרתי, א'. שגם לדעת המקילים אסור לטלטלו שלא לצורך גומ', ודלא כהשו"ע שהתיר בטלטול לגמרי. ב'. לדעת האוסרים ס"ל שאסור אף לצורך גומ', ודלא כמ"ש הרמ"א בדעתם שמותר לצונג"מ. ובמ"ב (סק"ה) כתב כדברי המג"א.

וע"י בהגהות הגרעק"א שהביא מש"כ לעיל בסי' רע"ט בשם הרשב"א (שבת קכ"ב): ומתשובת הרשב"ץ בשם הראב"ד שגר לא מקרי מלאכתו לאיסור, דהוא עצמו אינו משמש מלאכת איסור אלא שהאיסור מונח עליו, ע"ש, ולפ"ז י"ל דה"ה במטה שאינה משמשת למלאכת איסור אלא רק מונחים עליה המעות, שאין דינה ככלי שמל"א ושרי לטלטלה לגמרי, וכדעת השו"ע. [וע"י לעיל (סי' ש"ח מ"ב סק"ב) שקדירה שמלאכתה לבישול חשיב כלי שמלאכתו לאיסור, ומקורו מהרשב"א (שבת קכ"ג), ולכא"נ צ"ב מאי שנא מנר שלא חשיב מלאכתו לאיסור, ויש לחלק בין נר לקדירה, שבקדירה מבשלים על ידה, והיא עצמה משמשת למלאכת איסור, משא"כ בנר שאינו אלא בסיס לשמן ולפתילה], עכ"פ מבואר ברשב"א דלא כהמג"א, ולפ"ז י"ל לכא"נ שלדעת השו"ע כאן שהתיר לטלטל המטה לגמרי, ה"ה שבנר ג"כ מותר לטלטל לגמרי, ודלא כמ"ש המג"א סי' רע"ט סק"ב שדינו ככלי שמל"א.

אם שייך בסיס לדבר האסור כשהונח המוקצה לאחר כניסת השבת

כתב המג"א (סק"ד) שמלשון השו"ע משמע שמה שיש עליה מעות, מיידי אפ"י לא היו עליה בביה"ש, ומ"מ אסור לטלטלה, כמ"ש התוס' בשבת (מד: ד"ה יש עליה), והיינו באופן שהניח גוי או תינוק המעות בשבת על דעת ישראל [ומש"כ שצריך לדעת ישראל הוא משום דאל"ה הרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו], עכ"ל. ור"ל שהשו"ע ס"ל דאמר' בסיס לדבר האסור באמצע שבת, אף שלא הונח מער"ש וכדעת התוס', וע"י לעיל סי' ש"ח סט"ז לגבי עצמות וקליפין המונחים על השלחן, שאם אינם ראויים למאכל בהמה מנער את הטבלא והם נופלים, והביא שם המג"א (סק"ג) את דברי התוס' בביצה (ב. ד"ה ובה"ה אומרים) שהקשו תימה היאך הוא מנער, והלא הוא בסיס לדבר האסור, ע"ש. ומבואר בדבריהם שאפ"י הניח העצמות בשבת עצמה, מ"מ שייך ע"ז שם בסיס לדבר האסור, ולכן הוצרכו לבאר ג' אופנים שבהם לא אמרי' בסיס לדבר האסור, וכ' ע"ז המג"א שלפמ"ש איהו בסי' רס"ו סק"ד שאם לא היה מונח המוקצה על ההיתר בביה"ש תו לא חשיב בסיס לדבר האסור, ולזה נתכוין המג"א במש"כ כאן לע"י בסי' ש"ח אי מותר לנער המעות. וע"י במג"א סי' רס"ה סק"ב מש"כ בזה, ובהגהות הגרעק"א שם (ד"ה תלמוד ערוך).

אכן בסי' ש"ח (סק"ח) לכא"נ מבואר שיש איסור בסיס אף באמצע שבת, ממש"כ שם שאם הונח האיסור על ההיתר באמצע שבת, מהני ליתן עליו היתר ולטלטלו, דהא אין מוקצה לחצי שבת, ע"ש. ולכא"נ לשם מה צריך היתר אחר, הרי אם אין להיתר דין בסיס לדבר האסור יכול לנער המוקצה מעליו, ומוכח שס"ל דנאסר לאותה שעה, וכן משמע בהגהות הגרעק"א (סי' רס"ה הנז"ל), וע"ע חו"א סי' מ"ח סק"ח מש"כ בזה.

בסיס להיתר ואיסור שהסירו את ההיתר ונשאר האיסור בלבד, אי מיקרי

בסיס לדבר האסור

והנה התוס' בביצה הנ"ל כתבו בתי' השני שהשלחן בסיס להיתר ואיסור, שהרי מונח עליו גם האוכל, ולכן מותר לנער מעליו את העצמות והקליפין, ע"ש. ובהגהות הרש"ש שם הקשה שאמנם בתחילה היה מונח על השלחן גם המאכל, והיה בסיס לדבר האסור והמותר, אך מ"מ לאחר שגמר לאכול ונשארו רק הקליפין והעצמות, שוב הוי בסיס לדבר האסור לבדו, ותי' שאח"כ כשנוטל האוכל נשאר הפסולת ממילא, וכה"ג לא מקרי בסיס, ע"ש. וחזינו מדבריו שכל שלא הניח כעת בשעה שנעשה בסיס, תו לא מיקרי בסיס אף שתחילתו היה ע"י מעשה הנחה לדעת, אכן ע"י בפמ"ג (סי' ש"ט במש"ז סק"א) לגבי מש"כ הט"ו שהמפה העליונה שמונח עליה הנרות אסור לטלטלה כיון שהיא בסיס לנרות [וע"י מה שנתבאר לעיל סי' ש"ט בדברי הט"ז], וכתב שם הפמ"ג בסוף הדיבור שניח החלות קודם ביה"ש והיו מונחים עד בוקר לאחר סילוק הנר, עכ"ל. ולכא"נ מדוע צריך שישארו החלות עד לאחר סילוק הנר, והלא כשמוציא את החלות לאחר כניסת השבת, אין נעשה המפה בסיס לנר בהנחה בידים אלא הנר נשאר ממילא, וחז"י דאעפ"כ מיקרי בסיס ודלא כמ"ש הרש"ש.

וע"י בשו"ע הגר"ז סי' רע"ז ס"ו שכתב בתו"ד: מ"מ אם היה מונח על השולחן בכניסת השבת - דהיינו בביה"ש גם לחם, הרי נעשה בסיס לאיסור ולהיתר בכניסת השבת, ואף לאחר שסילקו הלחם ממנו לא נעשה בסיס להנר לבדו, כיון שהוא כבר אחר כניסת השבת, ולפיכך יכול לנערו להפיל מעליו הנר וכו', וזה דלא כמ"ש הפמ"ג שאסור לטלטל את המפה אא"כ ישארו החלות עד לאחר סילוק הנר, אמנם אין הכרח דס"ל כהרש"ש שאם נשאר האיסור לבדו, ממילא אמרי' שאינו נעשה בסיס לדבר האסור, דיותר נראה ששו"ע הגר"ז ס"ל כהמג"א (הנז"ל), שאם הונח האיסור על ההיתר בשבת לא נעשה כלל בסיס, וכן משמע ממש"כ הדטעם כיון שהוא אחר כניסת השבת. [וע"ע בשו"ע הגר"ז בסי' דידן אות י"א ואות י"ח, ודו"ק].

היתר המונח מעל איסור לצורך האיסור

אי מיקרי בסיס לדבר האסור

כתב השו"ע (לעיל סי' ש"ח סט"ז) חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה לייבשו, יכול לשמטו מעל הקנה, ובב"ח שם כתב: וקשה דא"כ מניח מדעת הוא, ואפ"י כיתונתא מקניא אסור דהוה בסיס לדבר האסור. וי"ל דלא מקרי בסיס אלא היכא שמונח האיסור על ההיתר, אבל בכיתונתא ההיתר מונח על האיסור, והיכא דקשליף לכיתונתא שהוא ההיתר מקניא שהוא האיסור שפיר דמי, עכ"ל. כלומר שהב"ח סבר לומר שיש איסור בסיס לדבר האסור

אף כשההיתר מונח מע"ג האיטור, ולכך הקשה היאך יכול ליקח הכתנות מעל הקנה, והלא נעשתה בסיס לדבר האסור, ותני דאין איסור בסיס א"כ האיטור מונח מעל ההיתר, שאז משמש ההיתר בסיס לאיסור. ולכאן צ"ב בדבריו, דמאי קס"ד שבכה"ג יהיה בסיס לדבר האסור, ואולי י"ל דהו"א דכל היכא שהמוקצה נוגע בהיתר, ואם רוצה ליקח ההיתר הרי הוא מנענע המוקצה, חשיב בסיס לדבר האסור, וע"ז כתב שו"א, ורק כאשר המוקצה מונח מע"ג ההיתר חשיב בסיס. [ועי' משנ"ב לעיל סי' ש"ח ס"ק ס"ד, ויל"ע]. והפמ"ג שם (מש"ז ס"ק י"ד) הביא דברי הב"ח, וכתב ע"ז דיש לחלק באופן אחר, שבסיס לדבר האסור היינו כשההיתר מונח מע"ג האיטור, אבל הכא שהקנה משמש להחלוק שרי לטלטל החלוקה, ולפ"ז י"ל דלעולם אם ההיתר משמש לאיסור מיקרי בסיס לדבר האסור, אף כשההיתר מונח מע"ג האיטור, וכבר הבאנו לעיל (סי' ש"ט ס"ד) מש"כ הפמ"ג (מש"ז ר"ס ש"ח בסוף ההקדמה) שיש להסתפק בזה, ודעתו נוטה לאיסור גם כשההיתר מונח מע"ג האיטור.

ועי' בדעת תורה למהרש"ם (סי' ש"ח סט"ז) שהביא את מחלוקת הב"ח והפמ"ג, וכתב ע"ז שיש להביא ראיה לדברי הב"ח ממש"כ הב"ב בסי' ש"י בשם המ"מ, שהיינו טעמא שצריך להזהר בכפייה כלי על הביצה שלא יגע בביצה, כיון שהיא עגלגלה ועלולה להתנענע מחמת נגיעתו, ע"ש. ולכאן אי נימא כהפמ"ג שכאשר ההיתר משמש לאיסור מיקרי בסיס אף כשמונח מע"ג האיטור, א"כ ל"ל האי טעמא, תיפול נדעשה בסיס כשנוגע באיסור [דהו"א שאף להפמ"ג א"א שיהיה בסיס לדבר האסור אם אינו נוגע בו], ומל"א כתבו טעם זה מוכח דלימא לדברי הפמ"ג, והעיקר כמ"ש הב"ח שכל שההיתר מונח מע"ג האיטור אין בזה משום בסיס לדבר האסור, אף אם משמש לאיסור, עכ"ד.

והנה כל הוכחתו היא אליבא דמ"ד דיש דין בסיס לדבר האסור אף באמצע שבת, דהא הכא מייירי שכיסה בכלי בשבת עצמה, וקצ"ע דהו"ל לכתוב זאת. ואמנם בעיקר דבריו י"ל שהפמ"ג לא איירי אלא כגון פמוט, וכמ"ש הפמ"ג שם שמיני עליו כלי היתר בצידו האחד שלא יטה לצד השני, והיינו שההיתר משמש את האיטור ע"י נגיעה בדווקא, אבל בדבר שאינו צריך שיגע באיסור, וכגון במפה העליונה שמכסה את החלות ומעליה נרות, שכתב הפמ"ג במש"ז ריש סי' ש"ט דחשיב בסיס לדבר האסור, ולכאן היה מקום להחשיב המפה בסיס גם לחלות, ואף שמונח מעל החלות, הא הפמ"ג כל שהעליון משמש את התחתון חשיב העליון בסיס לתחתון, וא"כ הו"ל להיתר מדין בסיס לדבר האסור [הנרות] והמותר [החלות], אלא הביאור בזה, מאחר שאין צורך שהמפה העליונה תיגע בחלות, ואינו צריך רק כיסוי, וכה"ג לא חשיב בסיס, ולפ"ז י"ל דה"ה בכיסוי כלי על ביצה, כיון שאינו צריך שהכלי יגע בביצה וצריך רק כיסוי לא חשיב בסיס [ואף שכתבנו למעלה (בסי' כ"ט) שכה"ג חשיב נגיעה לצורך דבר האסור, כיון שעיקר ההנחה היא לצורך האיטור, י"ל דלגבי דין בסיס א"י חשוב כ"כ לצורך האיטור, ודו"ק], ואם כנים אנו בזה הרי שאין מקום לדברי הדעת [ועי' בהערה בדעת שם מה שהאריך בביאור דבריו נכדו הגר"ש שברדון]. ולעיל (סי' רס"ה) לגבי הא דאסור ליתן כלי תחת הנר לקבל את השמן משום מבטל כלי מהיכנו, כ" המ"ב (סק"ה) שם מניח כלי תחת נר על שעה שיפול השעוה לתוכו ולא ידלק מה שתחתיו שרי, ולא חשיב מבטל כלי מהיכנו מכיון שיכול לנער מיד, ע"ש. ולפ"ז י"ל דה"ה כאן שאין הכלי שכופה על הביצה נעשה בסיס, שהרי יכול להרים הכלי מהביצה מיד כשיצאה להשתמש בו, וכמו דשם מותר משום שמנער המוקצה, ומיושב מה שהקשה הדעת על הפמ"ג.

והנה במג"א שם סוף סק"ב כתב שאם יש בכלי דבר היתר שרי לתתו תחת הנר לקבל השמן, שהרי יכול לטלטלו אגב ההיתר. וכתב ע"ז הגרעק"א שם דא"כ לא משכחת לה שאין נותנין כלי תחת הנר לקבל השמן, מכיון שיכול להניח א"כ דבר היתר, ואי משום שהיה בסיס שעה אחת קודם שנתן לתוכו היתר, הא ק"ל דאין מוקצה לחצי שבת, ונשאר בצ"ע ע"ש. ולפ"ז י"ל דגם כאן כשכופה כלי על הביצה בשבת, אף אי מיקרי בסיס לדבר האסור, מ"מ א"י כמבטל כלי מהיכנו, דהא בכל שעה יכול להניח מעליו דבר היתר, ויהיה מותר לטלטלו כמ"ש הגרעק"א, ולכך הוצרך הב"י לומר טעם אחר לאיסור הנגיעה, ודו"ק.

ועי' להלן (סי' של"ח ס"ז) שכתב השו"ע מי שיש לו פירות בראש הגג ורואה מטר שבת, אסור לשלשלם בשבת דרך ארובה שבגג, אבל מותר לכסותן, ובפשטות מייירי שמכסה את הפירות אף באופן שנוגע בהם, ולדברי הפמ"ג בכה"ג הוא הו"א בסיס לדבר האסור, דהא משמש לאיסור [והיינו לפי דרכו של הדעת], וי"ל דשם מבואר דהיתרו בזה משום הפסד, וא"כ יתכן דאף זה היתרו משום הפסד.

ויש לדון במה שמצוי שמכסים לפני שבת כלי המוקצה, כגון הטלפון והטייפ וכדו', אי חשיב כבסיס לדבר האסור לדעת הפמ"ג [ור"ל אי נימא שדינם כמוקצה מחמת ח"כ, וגרי פשוט דזה לא מיקרי משמש להאיטור, שהרי בסיס לדבר האסור]. וגרי פשוט דזה לא מיקרי משמש להאיטור, שהרי אינו מניח הכיסוי אלא מפני כבוד השבת.

במש"כ (פס"ז ס"ט) כתב לגבי אטבי כביסה שדינם ככלי שמל"א, עפי' מש"כ הפמ"ג (סי' ש"ח א"א ס"ק ל"א), ולכך אין לטלטלם רק לצוג"מ, ע"ש. ובעיקר הענין שדינם ככלי שמל"א צ"ב דמאי איסור איכא בזה, ואי משום שאסור לשטוח כביסה בשבת, הא אינו איסור עצמי אלא משום מראית העין [וכן העיר לנכון בש"כ שם], והנה לא מבעיא שאם היתה הכביסה רטובה בביה"ש שדעת המ"ב שאסורה כל השבת ובלא"ה אין לטלטלה, וממילא שגם האטבים נעשו בסיס לדבר האסור לפי דברי הפמ"ג, שהרי הם משמשים לצורך האיטור, אלא אפי' אם הכביסה כבר היתה יבשה מבע"י, מ"מ יש לדון לפי הב"ח שאם האיטור מונח מע"ג ההיתר חשיב בסיס לדבר האסור אף כשאין ההיתר משמש להאיטור, א"כ כאן שהיה מונח מע"ג הכביסה האטבים, הרי שהבגד נעשה בסיס לאטב, ולפי הדעות דאמר"י בכלי שמל"א דין בסיס לדבר האסור, כאן יהיה אסור להוריד את הכביסה א"כ צריך ללבשה בשבת, שהרי אין לטלטלה רק לצוג"מ, ואם הוא רוצה להוריד הכביסה שחושש שלא יבוא עליה הגשם לכאן אסור, ואמנם להפמ"ג בזה י"ל היה מותר, שהרי אין הבגד נעשה בסיס לאטב, כיון שהוא אינו משמש לאטב אלא להיפך, ויל"ע בכ"ז.

איסור המונח על מקצת מההיתר

אם כל ההיתר נאסר מדין בסיס לדבר האסור

בהגה. וכן בכיס הפפור בבגד וכו', אבל אם שכח בו מעות מותר לטלטל

הבגד, דלא אמרי' דכל הבגד נעשה בסיס למעות והואיל ואין המעות על עיקר הבגד וכו', וכ' המ"ב סק"ל דמייירי בסיס שאינו תפור לבגד אלא פיו, והכיס עצמו תלוי [וככיס של מכנסיים שלנו], אבל אם כולו תפור בבגד [וכעין כ"ס של חולצה] אמרינן שכל הבגד נעשה בסיס, ע"ש. ולפ"ז יש להעיר עמש"כ הפמ"ג ריש סי' ש"ט גבי מפה עליונה שרק מקום הנר חשיב בסיס לדבר האסור, ומותר לקפל חצי השני, ע"ש. ולכאן לפי דבריו אמאי נאסר כל הבגד, ולא אמרי' שרק מקום הכיס שנמצאו בו המעות יחשב כבסיס לדבר האסור. אמנם יש לחלק דדוקא במפה שהדרך לקפלה, כתב הפמ"ג שמקום הנרות לבדם אסורים, משא"כ בבגד שאין דרך לקפל חציו. ואם כנים אנו בזה, מיושב היטב מש"כ הפמ"ג גבי המפה התחתונה שדינה כבסיס לאיסור ולמותר [לנרות ולחלות], שלכאן קשה דמאי שנא מהמפה העליונה שאין כל המפה נחשבת בסיס לאיסור, וא"כ מה לי שבחלק השני של המפה מונח היתר, הא בלא"ה אותו חלק מעולם לא היה בסיס לאיסור, אמנם להנ"ל אתי שפיר, ד"ל שאין דרך לקפל מפה תחתונה, וממילא בכה"ג כל המפה בסיס לאיסור, ולכך כשמונח עליה בביה"ש גם היתר חשיבא בסיס להיתר ואיסור, ודו"ק.

מגירות שבשלחן התפוסים בו וכדו' ויש בהם מעות,

אם כל השלחן נאסר בטלטול

ובמ"ב (ס"ק ל"א) כתב בשם המג"א (סק"ז) דדוקא כשהיה כיס תפור בבגד, בזה אמרי' שהכיס בטל לבגד ואין הבגד נעשה בסיס להמעות, ואם ינער הבגד מהמעות רשאי לטלטלו, וכן אם יש מעות בתוך תיבה שבשלחן, ועשוי בענין שאינו יכול להוציא התיבה מהשלחן, ולכן בטלה לגבי השולחן, ואין השלחן נעשה בסיס להמעות, אבל אם הכיס רק קשור לבגד, הו"א הכיס כלי בפ"ע ואינו בטל לבגד. וכן בתיבה כשאינה מחוברת לשלחן אינה בטילה לגבי חושיב בסיס, ואסור לטלטל את השלחן א"כ מונח על השלחן דבר היתר החשוב יותר והשלחן נעשה בסיס לו. ובמגירות המצויים כיום שאפשר להוציאם, ורק יש כמין ון קטן שתופסן, לא חשיבי כמחבור, ופשוט.

ובשעה"צ (ס"ק כ"ח) הביא דברי הפמ"ג (א"א סק"ז) שהסתפק באופן שהניח על השלחן דבר המותר אי שרי לטלטל אף את התיבה, דהשלחן עצמו מותר בטלטול כיון שמשמש בסיס להיתר וגם לתיבה שהיא איסור, אך לטלטל את התיבה לבדה אפשר דלא מהני א"כ יש בתיבה עצמה דבר המותר, ע"ש. וביאור השפ"ק נ"ר דמחז' יש להתייר כיון שבדעת בנ"א השלחן והתיבה שבתוכו הכל נחשב לכלי אחד, ומאידך כיון שאפשר להוציא לגמרי את התיבה חשיב כב' כלים, וא"כ איך יטלטל את התיבה כשאינה מנוף השלחן בעוד שיש בה מוקצה בלבד, ומסברא נר' יותר כצד זה ויש לאסור לטלטל את התיבה, ומדבריו משמע שאם התיבה מחוברת לשלחן, ודאי דשרי לטלטלה כשיש על השלחן היתר החשוב יותר, כיון דבטילה לגבי השלחן וחשיב הכל ככלי אחד. ויל"ע דסו"ס כעת אינו מטלטל מלא את התיבה עם המוקצה בלבד, ואינו מטלטל גם את ההיתר, ומה מתיר את טלטול המוקצה, ונהי דאינה בסיס לאיסור, אך מ"מ איך יכול לטלטלה בעוד המוקצה בתוכה, וצ"ב. אמנם בכיס שתפור בבגד, ויש בכיס השני דבר היתר, ודאי דבכה"ג כל הבגד חשוב כבסיס להיתר ואיסור, שהכל דבר אחד, וכשמטלטל מקצתו מטלטל כולו, ופשוט.

מעות שע"ג מיטה אם נאסרת המיטה מחמתם

עוד כתב המ"ב (שם) בשם הח"א שאם יש בתוכם רק איזה פרוטות בטלים לגבי הבגד והשלחן, דאין אדם מבטל בגדו ושולחנו בשביל איזה פרוטות [ועי' בח"א שם כלל ס"ז בנשמו"א אות ג' שכתב דדמי לשירוי כוסות שרי לטלטל הכוס, משום דלא חשיבי השירויים ובטלי לגבי הכוס (כמבואר להלן סי' שכ"ג מ"ב ס"ק ל"ז)]. ועפ"ז א"ל פעם הגר"ב צ"ב אבא שאול זצ"ל, לגבי אחד שהניח מעות במטה, ואח"כ הוצרך לטלטל את המטה, שמותר, מטעם שאדם לא מוכן לבטל את מטתו בשביל מעות, ואפי' אם אינם כמה פרוטות י"ל דמותר, כיון שאין דרך להניח שם מעות, ובאמת שכ"ז מחודש מאד, שהרי הניח מדעת, והשו"ע ס"ז כתב להדיא לאסור, וכן שכח אבן ע"פ חבית וכדו' אף שאין דרך להניח, אם יש שם מוקצה חשיב בסיס, ואם מניח מדעת ודאי שצריך לאסור, ויש לחלק וצ"ב.

ועוד כ' במ"ב בשם הח"א דכ"ז מייירי בתיבה שמיניח בה תמיד מעות, אבל אם בד"כ מניח בה לחם וכדו', אפי' אין בה עתה לחם ויש שם מעות מותר לטלטל את השולחן, אף שאסור לטלטל את התיבה, כיון שבד"כ השולחן הוא כלי שמלאכתו להיתר, וממילא הו"א השולחן בסיס לאיסור והיתר, ונשאר בצ"ע. וגם זה תמוה, איך יתכן שמפני שבדרך כלל מניחים שם דברים של היתר יחשב השולחן בסיס לדבר המותר.

סעיף ח'

ביאור מקור הדין בבסיס להיתר ואיסור כשניהם שרים בחשיבותן

שו"ע. כלי שיש עליו דבר האסור ודבר המותר, מותר לטלטלו וכו', וכגון שדבר המותר חשוב מדבר האסור וכו'. והוא מהטור, וכתב הב"י שמקורו מהא דאיתא בגמ' (שבת מ"ז). אמר רבא כי היונין בי רב נחמן הוה מטלטלינן כנונא אגב קיטמא, ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים [כלומר שמותר לטלטל את המחמה שיש עליה אפר, כיון שהוא אינו מוקצה בשבת שראוי לכסות בו את הרוק, ואף שיש במחמה גם שברי עצים, מ"מ הרי"ז בסיס להיתר ואיסור ושרין]. ואקשינן עליה מאה דתניא לגבי פלוגתא דר"ש ור"י בטלטול הנר בשבת, ושון שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטל, אמר אביי בגלילא שנו. וברש"י שם פ' שחשבות להם שברי פתילה מכיון שאין בגדים של פשתן מצויים הלכך לא בטלי, ובתוס' שם (ד"ה בגלילא שנו) הקשו עליו, ולכן פ"י ר"ת שהשמן היה מצוי להם, ולכך לא היה חשוב בעיניהם כלל, וכ' הב"י שדברי הטור הם כפירוש ר"ת, עכ"ד. כלומר דבגמ' ת"י שלא בכל גוונא אמרי' דשרי לטלטל בסיס להיתר ואיסור, אלא דלרש"י מייירי שם שהאיסור חשיב טפי, ומשמע שאם שרים הם ההיתר והאיסור שפיר דמי, ולר"ת מייירי שם שהאיסור וההיתר שרים בחשיבותם, ולכך לא שרי לטלטלי, ומשמע דבעי' שההיתר יהיה חשוב טפי, ולזה כתב הב"י שהטור שכתב דשרי לטלטל בסיס להיתר ואיסור, וכגון שההיתר חשוב יותר מן האיטור, אויל בשיטת ר"ת, ואף שבהמשך כתב הטור ואם היה האיטור חשוב יותר אסור, ומשמע שרק בכה"ג אסור, צ"ל שהבין הב"י דזהו לאו דוקא.

ובמ"ב (ס"ק ל"ג) כתב שאם שניהם שרים אסור, ובשעה"צ (סק"ל) כתב

בשם הח"א (כלל ס"ז אות ח') דבין אם שניהם חשובים ובין ששניהם אינם חשובים אסור, עכ"ד. ושם בנשמו"א (אות ב') כתב שהתו"ש כתב כן מעצמו, ולכאן אפשר לדייק בשו"ע לכאן ולכאן, שבתחילה כתב השו"ע שדוקא אם ההיתר חשוב יותר מותר לטלטל, ומשמע שאם שניהם שרים אסור, ואח"כ כתב השו"ע אבל אם האיטור חשוב יותר אסור לטלטל, ומשמע ששניהם שרים מותר לטלטל, וע"ז הביא הנשמו"א את דברי הב"י הנ"ל, ובתחילה כ' שדברי הב"י צ"ע, דמשמע שבין לרש"י ובין לר"ת אם שניהם שרים בחשיבות אסור, דלרש"י שהפתילה חשובה להם אסור, משמע שאף שגם השמן היה חשוב להם אסור, ולר"ת שכ' שהיה להם הרבה פשתן וגם שמן, א"כ שניהם שרים חשובים ואפ"ה אסור, ומשמע דאם שרים בחשיבות אסור, אך שוב כתב הנשמו"א שאפשר ליישב כוונת הב"י וכמו שביארנו דבריו למעלה, ע"ש.

ובכ"ז הביא את דברי הרמב"ן שאף באפר שאינו ראוי לשימוש שרי, דס"ל שהמחמה שהיא ראויה לתשמיש אינה נאסרת מפני האפר והשברי עצים, והטעם משום שהם בטלים לכלי, ולכך אינה נעשית בסיס לדבר האסור, ע"ש. וכעין זה איתא בתוס' (ביצה כ"א: ד"ה כנונא, ובשבת מ"ז. ד"ה הוה) גבי שירוי כוסות, הובא במג"א להלן סי' שכ"ג ס"ק י"ד, אלא דהתוס' ס"ל ששירוי כוסות גרע טפי מאשרי עצים, ולכך אין הכוס נאסרת מחמת השיריים, אבל השברי עצים חשיבי טפי, ואי לאו שיש שם גם את האפר היה אסור לטלטל את המחמה, וזהו דלא כהרמב"ן.

אם מותר להביא עצמו שיצטרך לטלטול מן הצד

בהגה. וכן אם יוכל לנער האיטור לחודיה ינערנו, ולא יטלטלנו עם ההיתר, וכ"ז לא מייירי אלא שהיה ההיתר עם האיטור מבע"י, אבל אם היה האיטור עליו לבד לא מהני וכו'. ובמ"ב (ס"ק ל"ז) הביא מש"כ הט"ז שביאור דברי הרמ"א שאם בביה"ש היה מונח האיטור לא מהני א"כ הנחת ההיתר, כיון שכבר הוקצה בביה"ש, אבל אם הונח עליו המוקצה בשבת, דהו"ל מוקצה לחצי שבת ואינו נעשה בסיס, לכך שרי ליתן עליו דבר היתר, ובכך חשיב בסיס לאיסור והיתר, ומותר לטלטל הכל אם אינו יכול לנער את האיטור, עכ"ד.

והנה יש לעיין האם מותר לכתחילה להביא עצמו שיצטרך להיתר לטלטול מן הצד, וכגון שיש לו מוקצה בידו או ביד קטן, ואומר לו לגוי או לקטן שניח המוקצה במגירה וכדו', שבלא זה היה רשאי לטלטל לכתחילה, ואילו עתה הוצרך להיתר לטלטול מן הצד.

ולכאן אפשר להוכיח משמ"כ המ"ב לעיל (סי' רס"ה סק"ו), שאם יש בכלי דבר היתר מותר להניחו תחת הנר לקבל השמן, דהא יכול לטלטלו אגב ההיתר, ע"ש. ומוכח דשרי לכתחילה להביא עצמו לידי טלטול מן הצד. ויש לדחות דסו"ס שם כוונתו להציל השמן, ולכך הוא צריך לגרום היתר זה, אך באופן שאינו נצרך לזה בהכרח, יל"ע א"י שרי.

ועיין בגמ' (שבת ק"ג.) ת"ר פגה שטמנה בתבן וכו' ר"א בן תדאי אומר תוחבין כבוש או בכרכר והן מנערות מאיליהם, אמר רב נחמן הלכה כר"א בן תדאי, והקשו בגמ' למימרא דסבר רב נחמן שטלטול מן הצד לא שמיא טלטול, והאמר רב נחמן שרי, וכ"ש טלטול מן הצד, ותירצו דמייירי במניח ראשו, רש"י [מלמעלה למטה שרי, ממטה למעלה אסור [אם היה רוחב הצנן למעלה מותר, דליכא טלטול לעפר כלל שהרי נתגלה ראשו, רש"י], וממה שאסר מלמטה למעלה כיון שטלטל את העפר שמעל הצנן, אף שאינו נוגע בעפר עצמו אלא בצנן, משמע שטלטול מן הצד אסור, ותירצה הגמ' הדר ביה ר"ג מההיא, והתוס' שם ד"ה היא פוגלא הקשו במאי מייירי, אי במניח אפי' ינער אסור וכ"ש טלטול מן הצד, וא"כ מ"ט דמאן דתדי, ואי בשוכח אפי' טלטול גמור לצורך שרי, וכמו במעות שעל הכר שלצורך מקומו שרי, וכ"ש טלטול מן הצד, ותירצו דמייירי במניח ע"מ ליטול, ולכך לא חשיב בסיס ושרי לנער [ואולי לשיטתייהו דסברי שאין דין בסיס אלא אם הניח ע"ד כל השבת], ולמ"ד שטלטול מן הצד אסור, הוא משום שלא היה לו להניח באותו ענין שיצטרך לטלטול מן הצד, עכ"ד ע"ש. ומוכח מהתוס' שאסור לאדם להביא עצמו לידי טלטול מן הצד, ויש לדחות שהתוס' הא איירי למ"ד דטלטול מן הצד אסור, וצ"ע בזה.

חבית המלאה יין והניח עליה אבן מ"ט אין דין החבית כבסיס להיתר ואיסור

הנה לעיל סי' ש"ט ס"ד לגבי הניח אבן על פי החבית, שאם הניח מדעת נעשה החבית בסיס לאבן ואסור לטלטלה, כתב הבאה"ל (ד"ה ואם הניחם) בשם האחרונים [והם הגרעק"א ומח"ש בשם תו"ש וא"ר], דאפילו יש בתוך החבית יין לא אמרינן דנעשה החבית בסיס לאיסור ולהיתר, וכתבו הטעם משום דפי החבית מלמעלה לא נעשה בסיס כ"א להאבן שמונח עליה, עכ"ל. ובספר קצוה"ש (סי' ק"ב בדי השולחן אות ב') הביא את דברי הבאה"ל ואת דברי האחרונים, ותמה ע"ז דמה בכך שהיין לא מגיע לפי החבית, והרי הכל כלי אחד, ובשלמא אם יש כיסוי לחבית, והאבן נמצא על הכיסוי, שייך לומר שהכיסוי בסיס לאבן לחוד, אבל אם נמצאת ע"פ חבית והיין בתוכה הרי זה בסיס להיתר ולאיסור, וכמו שבכלכלה עם פירות ואבן בתוכה, לא שייך לומר שבאותו צד שבכלכלה שאין שם פירות חשיב בסיס להאבן לחודה, וא"כ ה"ה הכא, ע"ש.

ושוב כתב לחלק בין תוך הכלי לעובי דופןותיה, שבתוך הכלי אם יש איסור והיתר שפיר חשיב בסיס לאיסור ולהיתר, אך בעובי דופןותיה שם אינו משמש כלל להיתר, חשיב בסיס לאיסור וע"פ שבתוך אור הכלי מונח היתר, ועי"ש שמצא בעי"ז בפמ"ג (מש"ז סק"א), וכ' שלפ"ז אם האבן מונחת בתוך אור החבית על דפנות החבית מבפנים, כגון שהחבית קצה מלמטה ורחבה מלמעלה, לא נעשית בסיס לאבן לחודיה, ונשאר בצ"ע [ולפי התו"ש והאחרונים דעמיה אפי' בכה"ג חשיב פי החבית בסיס לאבן לחודיה, כיון שהיין נמצא למטה מהאבן].

עוד כתב שם לגבי כלכלת פירות, שאם האבן מונח על פי הכלכלה, אלא שהכלכלה מלאה פירות והאבן נוגעת בפירות, י"ל דהפירות נעשו בסיס לאבן המונח עליהם, ולכך אפי' אם יש נקב בכלכלה שיכול לשמוט את הפירות משם אסור, אלא שפי' שאם לא היתה כוונתו להניח את האבן על הפירות אלא על פי הכלכלה, וגם אם לא היה שם פירות היה מניחם שם, אולי לא נעשו הפירות בסיס לאבן, הרי שאינם מוקצים. ואם האבן נפלה מהכלכלה, או שיכול לשומטם דרך החור שבכלכלה, שפיר דמי, שיש לדמות זאת למנורה העומדת על מפה שעל השולחן, שלא נעשית המפה בסיס למנורה לפי שא"צ לו שתהא המנורה על המפה אלא על השולחן



[זהו כדעת המג"א סי' ש"ט דלא חשיב בסיס, ודלא כדעת הט"ז שם כנז"ל], עכ"ד ע"ש.

ובאור שמו (פכ"ה מהל' שבת הט"ו) הביא את דברי התוס' הנז"ל לענין פוגל, וכ' ליישב באופן אחר דלעולם מיידי בהניח, אלא שלא מצינו בשום מקום שמאכל נעשה בסיס לדבר האסור, דכל מידי דחוי לאיניש לא מקצי דעתיה מיניה [וכ"כ הרמ"א סי' ש"א ס"ח], ובוזו ביאר גם דין החבית שאף אם הניח אבן עליה, מ"מ אין היין שבה נעשה בסיס לאבן, משום שאוכל אינו נעשה בסיס, ומה שהחבית אינה נעשית בסיס לאיסור ולהיתר, כיון שא"א להגיע אל היין בלא סילוק האבן, לכך החבית נקראת בסיס לדבר האסור בשב, עכ"ד. בתו"ד כתב: ובאר שאם יש נקב בחבית, ויכול להוציא את היין ע"י קש וכדו', שרי, כיון שהיין אינו נעשה בסיס לאבן, ודלא כמ"ש קצוה"ש.

האם מותר לטלטל חלק צדדי בבסיס לדבר האסור כשאינו מטלטל את כולו
אלא דיש להסתפק בברז שבחבית, שיתכן שאסור לפתוח את הברז, כיון שכל החבית בסיס לדבר האסור, והברז הוא חלק מדופני החבית, וצ"ע. ועיין בקצוה"ש (סי' ק"ב ס"א) לגבי שלחן שיש בתוכו שתי בתיבה שבתוכו מעות, ובבד"ש (סק"ב) בתו"ד כתב: והנה ע"פ מ"ש לעיל בבד"ש (סק"ב) דחבית שיש בה יין ואבן על פיה, הוי החבית בסיס לדבר האסור, ה"ה בתיבה אם יש בה דברים המותרים, ועל השלחן מונח דבר איסור, חשיב השלחן בסיס לדבר האסור גרידא. אלא דיש להסתפק באופן שהשלחן הוא בסיס לדבר האסור, ויש בתוכו תיבה שאינה נשמטת מהשלחן, אם מותר להכניס ולהוציא התיבה, או דנימא שהיא בטילה לשלחן ודינה כדיון השלחן [ולכא"ו זהו כעין מה שהסתפקנו בברז של חבית הנז"ל].

עוד הסתפק שם דכיון דאמר' בחבית יין שהאבן על פיה, דהויא בסיס לאבן ולא ליי, כיון שדופני החבית הוי בסיס לאבן לחודא, איך הדין באופן שבתוכו החבית מונח איסור וע"פ החבית מונח היתר, האם הוי החבית בסיס להיתר כיון שהדפנות הוי בסיס להיתר, דלכא"ו מה בכך שעל גבה הוי דבר המותר, כיון שבתוכה יש דבר האסור הויא בסיס לדבר האסור מצד תוכה, וכמו שעל גבה הוא לחוד כך תוכה הוא לחוד. אלא דאי נימא הכי יקשה ממעות שבתוכה הנשמטת ועל השולחן היה מונח דבר היתר, דאמר' שהשלחן בסיס לאו"ה, דלפ"ז י"ל שהשלחן הוא בסיס לדבר האסור מצד המעות שבתוכו שבתוך השלחן, ולא מהני ההיתר שמונח מע"ג השלחן, ואמאי כ' המג"א (סק"ז) הו"ד במ"ב (ס"ק ל"א) להיתר בזה [ולולא דבריו יש מקום גדול לחלק בין החבית לתיבה שבשלחן], ולכך כתב שצ"ל דדוקא דבר המונח ע"ג הכלי מלמעלה הוי כל הכלי בסיס לזה [דבסיס פירושו כן ורגל], אבל דבר המונח תוך הכלי נעשה בסיס רק חלק הכלי שלמטה מהדבר ולא החלק העליון [אלא שממילא אסור לטלטל כל הכלי משום מקצתו שהוא בסיס], ועל כן באבן ע"פ החבית אותו החלק שהיין בו הוי בסיס לאו"ה, אבל אותו חלק החבית שלמעלה מהיין הוא בסיס רק לאבן, ונעשית מפני זה החבית בסיס לאיסור בלבד ואסור לטלטלה, ולפ"ז במג"א (סק"ז) היתר ע"פ הכלי ואיסור בתוכו, נעשה מקום שהאיסור מונח בו בסיס לאו"ה, והחלק העליון בסיס להיתר לכו"ל [אלא שדינה כדיון בסיס לאו"ה משום מקום האיסור], ולפ"ז א"ש שגם בשולחן אם יש עליו דבר המותר נעשה ממילא גם תוך השולחן בסיס לאו"ה.

ובזה כתב לפשוט את ספיקו דלעיל (סק"ב) באבן המונחת בתוך החבית מעל היין, וכונן שעשייה החבית בשיפוע רחבה מלמעלה וצרה למטה, ד"ל דהוי בסיס כיון שהכל משמש בסיס לחלק העליון שהוא איסור, וע"ש עוד שרצה לדייק כן מהגמ' בדיון כלכלה.

עוד כתב בד"ה שם בריש דבריו אלא שחזר וביאר בדין בסיס, בשם שו"ת אגרא רמא, שלמד' שאין נעשה בסיס לדבר אסור מונח האיסור ע"ד שישאר כל השבת, בבסיס לאו"ה בע"י נמי שדעתו להשאיר ההיתר כל השבת, אבל אם בדעתו שהאיסור יהיה כל השבת, וההיתר לא יהיה כל השבת, הוי בסיס לאיסור, ולכך במפה ושולחן דאמרין שאם יש לחם על השולחן שרי, ולא הוי בסיס לנר, צריך שהלחם יהיה מונח שם כל השבת, וזה חידוש, ועיין.

היתר שהוא בסיס לאיסור אך עיקרו משמש להיתר אחר תחתיו אם נאסר מדיון בסיס

בשעה"צ לעיל (סי' ש"ט ס"ק כ"ד) הביא שדעת הט"ז שבסיס הוא אפי' הניחו בדרך אקראי, ודלא כמג"א, ולכך כ' הט"ז שאינו נכון מה שנוהגים להסיר מפה שהיה עליה נרות, דאף שאין צורך לנרות במפה מקרי המפה בסיס, וכ' השעה"צ דיש להכריע כהמג"א, כיון שגם הבית מאיר והגרי"ז ס"ל הכי, וכן המור וקציעה מצדד כדעת המג"א, ואיסור מוקצה אינו אלא מדרבנן, להכי שומעין להקל. ועוד כתב שעה"צ בדמפה בלא"ה יש להקל, כיון שהמפה אינה עשויה אלא לכסות השולחן, והנר שהניח עליה לא להניחו על המפה נכתובין אלא להאיר על השולחן, לכך לא חשיב בסיס, וכמו שהוכיח הבית מאיר מדברי רש"י, ע"ש.

והנה בדברי הבית מאיר שהוכיח מרש"י יש תוספת חידוש, ולבאר זאת נקדים תחילה את עיקר הסוגיא, בב"י (סי' ש"ט שם) לגבי דינא דבסיס אם צריך שיהיה מונח האיסור כל השבת, כתב וז"ל: ובסוף פרק כמה טומנין (שבת נ"א). גבי טמן בדבר הניטל וכיסה בדבר שאינו ניטל, אם היה מקצתו מגולה נוטל ומחזיר, ואם לאו אינו נוטל ומחזיר, כתב רש"י אם אין מקצת פיה מגולה לא יטול דאין לו במה יאחזנה, ואם תאמר יפנה סביביה הואיל ודבר הניטל הוא, ויאחזנה בדופניה ויטנה על צדה ויפול הכיסוי, כדתנן האבן שעל פי החבית מטה על צדה והיא נופלת, הא אוקימנא התם בשוכה, אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור, והיכא דמגולה מקצתו אין זה טלטול שמצדדו והכיסוי נופל מאליו, והקשו התוספות (שם ד"ה או) עליו מדרגתן (שם מ"ט). טומנין בגיזי צמר ואין מטלטלין אותו, כיצד הוא עושה, נוער את הכיסוי והן נופלות, ועל כן אומר רבינו תם דלא חשיב כמניח כיון שדעתו ליטלו בשבת, משמע בהדיא מדברי רש"י דכל שהניח על דעת שישארו שם בכניסת השבת, אף על פי שדעתו ליטלו בשבת מיקרי מניח, דהא הטמנה על דעת ליטלה בשבת עבידא לה, ואפילו הכי קרי לה מניח, ומה שהקשו עליו מדרגתן נוער את הכיסוי, נראה לי שהוא ז"ל נזהר מזה, שכתב (מ"ט). נוטל כיסוי של קדרה שיש תורת כלי עליה, ואף על גב שהן עליה לא איכפת לן, דלא נעשית בסיס להם, שאין עשוי אלא לכסות קדרה, עכ"ל. כלומר גיזיון הללו לא להניחם על כיסוי הקדרה נתכוין אלא להטמין הקדרה, היכך ליכא למימר בהו נעשה בסיס לדבר

האסור, כדשייך למימר במניח אבן על פי חבית ומעות על הכר, עכ"ל הב"י. כלומר שהתוס' הקשו מאי שנא גיזי צמר שאינו עושין בסיס, מכיסוי הקדירה שאם הוא מדבר שאינו ניטל עושה בסיס, ולכך כתבו שכל שאינו מונח ע"ד שישאר כל השבת אינו עושה בסיס, וע"ז כתב הב"י שרש"י חילק באופן אחר, שלגבי הגיזיון הואיל ולא נתכוין להניחם על הכיסוי אינו נעשה בסיס להם, אך כיסוי הקדירה שודא נתכוין להניחו על הקדירה לכסותה שפיר עושה הקדירה בסיס לאיסור, דהיינו שחידש כאן רש"י שאימתי אמר' דין בסיס רק כאשר הניח האיסור על ההיתר בכונה תחילה.

אכן בבית מאיר הוסיף בזה כמה תיבות, ובתו"ד על הט"ז שאסור לטלטל המפה, כתב וז"ל: והמנהג [כלומר המנהג שכתב הט"ז שמטלטלין המפה] נובע אף לדעה ראשונה כדכתב [ר"ל הט"ז], וא"ל כיון שהמפה מוכנת לצורך השלחן לא נעשית בסיס לנרות [עכ"ל הט"ז], וע"ז כתב הבית מאיר שסברא זו שכתב הט"ז לדחות היא הנוכח וכדמוכח מרש"י, והן הן דברי רש"י בעינם שכתב נוטל הכסוי וכו' ואע"ג שהן עליה לא איכפת לן, דלא נעשית בסיס להן שאין עשוי אלא לכסות קדירה, הביאו הב"י סי' זה, והוסיף בביאורו וכתב כלומר בגיזיון הללו לא להניחם על כסוי הקדירה נתכוין אלא להטמין הקדירה, וכד"ג ממש הוא המפה שאינה אלא לכסות השלחן, והנר שהניח עליה לא להניחו על המפה מנתכוין אלא להאיר בשלחן, עכ"ל הבית מאיר. כלומר בגיזי צמר וכן במפה, מלבד מה שכתב הב"י שאין הגיזיון באים על הכיסוי אלא על הקדירה, נוסף גם שהכיסוי עצמו אינו מונח כאן כדי לשמש בסיס לגיזיון אלא לכסות הקדירה, וכן המפה ג"כ אינה מונחת בכסיס לנרות אלא לכסות השלחן, ולכך אינה נעשית בסיס לאיסור, כיון שבכ"ג שבא לשמש את ההיתר שתחתיו הרי הוא בטל להיתר שתחתיו, ואינו נעשה בסיס לאיסור שעליו, וזהו התוספת שחידש כאן הבית מאיר, ודו"ק היטב. [אלא דקצת צ"ב, שאם המפה בטלה לשלחן, למה לא תחשב כשלחן שמתבטלת אליו, ונימא איפכא כשם שהשולחן בסיס לאיסור כך המפה תחשב בסיס].

ובאמת סבירת הבית מאיר שדבר המשמש את ההיתר שתחתיו אינו נעשה בסיס לאיסור שעליו, כבר מצאנו בדברי התוס' (שבת ק"ב: ד"ה פותח) לגבי נר שאחורי הדלת, דאיתא שם בגמ' שפותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה, ובתוס' שם ביארו שגר שאחורי הדלת היינו שקבוע על הדלת עצמה, והאירכו לבאר את סברות ההיתר, ובתו"ד כתבו: וגם לא הוי בסיס לדבר האסור, דבית חשוב הוא ובטל אגב בית, עכ"ל. כלומר שאין הדלת נאסרת בטלטול משום בסיס לדבר האסור, דכיון שהבית חשוב הוא והדלת בטילה כלפי הבית, והוה כעין סברת הבית מאיר שדבר המשמש היתר הרי הוא בטל אליו, ואינו נאסר מחמת איסור שנמצא עליו, והביא סברת התוס' בשו"ע הגרי"ז (סימן רע"ז ס"ג) וז"ל: ואין איסור בטלטול הדלת משום הנר המוקצה הקבוע בה, לפי שהדלת לא נעשית בסיס לנר מפני שהיא חשובה, שמשמשת לבית ובטלה אצלו ולא להנר, עכ"ל ע"ש. ואין לומר דעיקר סברת התוס' משום שהדלת מחוברת לקרקע, דא"כ גם טלטול מוקצה לא שייך כד"ג, ואילו התוס' שם טרוחו ליישב גם מטלטול מוקצה, ע"ש, ומבואר דלא ס"ל שחיבור הדלת לקרקע מבטל ממנה איסור טלטול מוקצה, וכ"כ הגרי"ז בקונ"א שם (אות ג) וז"ל: עיין בטור ס"ל תר"פ ובהגהות מיימוניות שלא תירצו כלום על בסיס, משום דסגי להו בהא דהדלת חשיבא כמחוברת ואין כאן טלטול כלל, אבל התוס' ומרדכי שתירצו דלא ליהוי בסיס, מכלל דלא סבירא להו הכי, אלא שייך בו טלטול בו בעצמו, עכ"ל ע"ש. עכ"פ חזינון דהתוס' וש"ע הגרי"ז שהביא דבריהם ס"ל כמ"ש הבית מאיר.

ועפ"ז יש ליישב מה שכתב בשו"ע הגרי"ז (סי' רע"ז ס"ו בתו"ד), שאם היה מונח על השולחן בכניסת שבת שם לחם [לצורך השבת, דאל"ה אינו חשוב יותר מהאיסור] הרי נעשה בסיס לאיסור ולהיתר וכו', ולכא"ו ילה"ק מפני מה הצריך ליתן היתר על השלחן, והרי בלא"ה יש להיתר לדעת המג"א מטעם שהמפה לא נעשית בסיס לנרות, וש"ע הגרי"ז נמי ס"ל הכי בסי' ש"ט ס"ט [ומטעם שאין לו צורך להניח את המנורה דוקא על המפה, אלא עיקר כוונתו שיהיה על השולחן, ומפני שאין מקום למנורה בגוף השולחן עצמו מניחו על המפה], וא"כ השולחן בסיס למפה ולנר, והוי בסיס להיתר ואיסור ולשתרי.

אבל לפי הנ"ל, שכל שהבסיס מוקצה משמש להיתר שתחתיו אין עליו דין בסיס לאיסור, מיושב שפיר שאמנם המפה מותרת לעצמה, אך מ"מ אינה חשובה להיתר המונח מעל המפה נוסף לאיסור, דכיון שמשמשת את השולחן הרי היא בטילה לשלחן [ואף שהגרי"ז בסי' ש"ט ביאר הטעם כדברי הב"י, ולא כתב שהמפה משמשת לשלחן, מ"מ לא פליג על סברא זו כדמוכח בסי' רע"ז כנ"ל].

ואגב דאירינא ביה, בקונ"א שם כתב לבאר מש"כ התוס' שאין טלטול הדלת חשיב טלטול מוקצה, וז"ל: והטעם אפשר דהוי טלטול מן הצד דשרי כשמתכוין לדבר המותר, דהיינו הכניסה והיציאה, והטור והגמ"י [שכתבו שכוין והדלת מחוברת לקרקע לא שייך בה טלטול מוקצה] אפשר שהוא לתרץ אם מתכוין לנעול בשביל הנר תנוכה שלא יהיה מוצנע אחורי הדלת הפתוחה, ויהיה פרסומי ניסא, וצ"ע, עכ"ל, וכוונתו בסוף דבריו להסתפק דשמא גם הטור והגמ"י מסכימים דמקרי טלטול מן הצד, אבל כשמתכוין לצורך נר תנוכה שלא יהיה מוצנע מקרי צורך דבר האסור, אך הסתפק דשמא צורך דבר מצוה חשיב צורך דבר המותר, ודו"ק.

סי' ש"א

סעיף א'

מת המוטל במטה מער"ש אם נעשית המטה בסיס לדבר האסור

שו"ע. מת שמוטל במקום שירא מפני הדליקה, אם יש ככר או תינוק מטלטלו על ידיהם, ואם אין לו ככר או תינוק וכו' מטלטלו ע"י שיהפכו ממטה למטה דהוי טלטול מן הצד.

ובמ"ב סק"ג: כ' ולענין טלטול המטה אחר שסילק המת ממנה, תלוי בזה, שאם היה חי בביה"ש לכר"ע מותר לטלטל אה"כ המטה, דלא נעשית בסיס למת כיון דלא אקתאף בביה"ש, אך אם מת בע"ש הרא"ש אסור והמאור מתיר, ואם היה דעתו מתחילה שיהיה מונח המטה עליה כל השבת ואח"כ סלקוהו ממנה, לכר"ע נעשית המטה בסיס אסור לטלטלה (תו"ש), עכ"ל. בגמ' (שבת מ"ג:) איתא איתמר מת המוטל בחמה, רב יהודה אמר שמואל הופכו ממטה למטה, רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב אמר מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו, כלומר נחלקו אי התירו במת טלטול מן הצד, שלשמואל התירו ורב ס"ל שלא התירו, ואמרה ע"ז הגמ' לימא כתנאי אין

מצילין את המת מפני הדליקה, אמר ר' יהודה בן לקיש שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה, וקס"ד שנחלקו בטלטול מן הצד, ודחתה הגמ' לא דכ"ע טלטול מן הצד שמיה טלטול, והיינו טעמא דר' יהודה בן לקיש דמתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויה, עכ"ד הגמ'. וברא"ש (פ"ג סי' י"ט) כתב דהלכתא טלטול מן הצד שמיה טלטול, וכמ"ש בגמ' דלכר"ע טלטול מן הצד וכו', והוסיף הרא"ש דע"כ צריך לחלק בענין טלטול מן הצד, שהרי רב כאן ס"ל דהוי טלטול, ואילו לקמן בפרק נוטל (קמ"א). אמרי בי רב דלא הוי טלטול [וכתב שאמרי בי רב היינו רב, ע"ש], עוד הקשה איך מצי רב לאסור לנער ממטה למטה, והרי שנינו (קמ"ב). מעות שעל הכר מנער את הכר והן נופלות, אבן שע"פ חבית מטה על צדה והיא נופלת, ואף דהתם מיידי בשוכה, מ"מ ע"כ צריך להעמיד גם כאן בשוכה וכגון שמת בשבת, דאל"כ איך שמואל התיר, ולכך כתב הרא"ש שכאן הואיל ומטלטל המת לצרכו אסור, שלא התירו טלטול מן הצד אלא לצורך דבר המותר, עכ"ד הרא"ש. חזי מהרא"ש שאם מת מער"ש המטה נעשית בסיס לדבר האסור, אכן בעל המאור כתב בפרק כל הכלים (מ"ז: מדפי הרי"ף), וכן מת ע"ג המטה אין המטה נעשית בסיס לדבר האסור, שאם מת בשבת הרי נעשית מערער בסיס לדבר המותר, ואפי' מת מאתמול אין המטה צריכה גילה נוצרות, ור"ל שאין המת צריך מיטת למת, וכל עצמו אינו צריך אלא להטילו על גב קרקע, כדתנן שומטין את הכר וכו' כדי שיצטנון, ולפיכך אין המטה נעשית לו בסיס, עכ"ל. הרי דס"ל שבכל גוונא אין המטה נעשית בסיס למת, כיון שאי"ז צורך המת להיות על המטה, ואדרבא יותר טוב לו שיניחו אותו על הקרקע כדי שלא יתחמם ויסריח.

ויש לבאר מחלוקתם דלכר"ע אין המת צריך למטה, אלא שהרא"ש ס"ל שאעפ"כ נחשב בסיס, וכדעת הט"ז סי' ש"ט (סק"א) שסובר כתרודה"ד שאפי"כ אם אין מניח את החפצים בתיבה אלא באקראי נמי חשיב בסיס, ובעל המאור ס"ל שאינו נעשה בסיס, וכדעת המג"א (שם סק"ו), וע"ש במג"א שהוכיח כן בדעת המאור, ואמנם ממש"כ המשנ"ב נר' דמחלוקתם היא אם כל דבר שלא הניח ע"ד כל השבת, נעשה בסיס לדבר האסור, שלדעת הרא"ש נעשה בסיס ולדעת המאור אינו נעשה בסיס, וזהו שכתב שאם הניחו ע"ד שישאר כל השבת לכר"ע נעשה בסיס [וכ"ה בתו"ש (שהוא מקור דברי המ"ב) להדיא ע"ש], וקצת צ"ב דלכא"ו סברת המאור כאן שאין המת צריך למטה, ולכך אינה נעשית בסיס, וא"כ אף אם הניחו ע"ד שישאר כל השבת אינו נעשה בסיס, אא"כ נאמר שבכ"ג אמר' שכוין שבעתו להניחו לכל השבת גילה בדתו שרוצה בכך שהמת יהיה על המטה, ויל"ע.

סעיף ד'

אם בגדי המת או המטה שמונח עליה מתירים לטלטלו ככר או תינוק

שו"ע. יש מי שאומר שלא הצריכו ככר או תינוק אלא למת ערום, אבל אם הוא בכסותו א"צ ככר או תינוק.

בבאה"ל (ד"ה יש מי) פסקק מאד בדין זה, שהרי הבגדים בטלים למת כשהוא לבוש בהם, דלא גרע ממתו ששוכב עליה, שאינה נעשית בסיס לאיסור (כנז"ל), ואעפ"כ בעי' ככר או תינוק ולא סגי שמטלטלו עם המטה, ובע"כ דהיינו טעמא שאף שבעתו לשמטו מהמטה ולהפשיטו מבגדיו, כיון שכעת זה משמש למת הרי"ז בטל לגביו, עכ"ד ע"ש. והנה מש"כ בבאה"ל לגבי המטה, תי' כזה מה שהקשה בחי' הגרעק"א לעיל (סי' א') עמש"כ השו"ע ואם אין לו ככר או תינוק וכו', שלכא"ו אמאי בעי' כלל לככר או תינוק, תיפול' שהמת מונח על המטה, והרי היא אינה נעשית בסיס, וממילא שתחשב היא ככר או תינוק, וכן הקשה בחי' על הגמ' (שבת מ"ג:) ושם נשאר בצע"ג, ע"ש. [ובאמת דקצ"ע מדוע לא הוכירו המ"ב כלל].

ועי' חזו"א (סי' מ"ז ס"ק כ"ג) שהקשה על הרעק"א מכמה מקומות, ואת קו' הגרעק"א כתב ליישב באופן אחר, וז"ל: אבל נראה דהיכי דמטלטל המוקצה וההיתר נישא ע"י, כיון דאפשר להסיר ההיתר ואינו מסירו, נראה כאלו נעלה המוקצה טפילה להככר וכו', אלא ודאי כשהמוקצה בסיס לדבר המותר עדיף מדבר המותר נעשה בסיס להמוקצה, והלכך אף כשאנו בדין בסיס, מ"מ אם אפשר בניעור אסור בטלטול, עכ"ל ע"ש. והנה דבריו הם מעין מש"כ בבאה"ל שהמטה טפילה למת, אלא שהבאה"ל לא תלה סברא זאת מה נמצא למעלה ומה למטה, אלא מי משמש את מי, אך לחזו"א עיקר הדבר מי נמצא למעלה ומי למטה.

ועי' מג"א (סק"א) שכל לגבי הככר או תינוק, פי' שמניחו אצלו ומטלטלו עמו, עכ"ל. ומבואר להדיא בדבריו שלא בעי' שיניח הככר או תינוק מעל המת דווקא, אלא אפי' מניח בצדי המת נמי מהני, ואדרבא בפמ"ג כתב שדוקא בעי' שיניח בצד המת ולא מעליו, משום ביזוי המת, ע"ש. וכ"ז הוא נגד דברי החזו"א, אמנם לבאה"ל אי"ז קשה וכנ"ל. [וע"ע לעיל סי' ש"ח ס"ה מה שהארכנו בזה ע"ש].

סעיף ה'

שו"ע. אם צריך למקום המת או לדבר שהמת מונח עליו מותר לטלטלו מן הצד, דהיינו שהופכו ממטה למטה כיון דלצורך דבר המותר הוא, לא התירו לטלטל ע"י ככר או תינוק אלא במת בלבד, אבל לא בשאר דברים האסורים בטלטול.

ולכא"ו צ"ב אם צריך למקום המת למה צריך שיהפכו ממטה למטה, והרי כתב השו"ע לעיל (סי' ש"ט ס"ה) דהא דלא שרי אלא להטות דוקא בצריך לגוף החבית, אבל בצריך למקום החבית ולא הספיק לו ההטיה [שצריך את המקום, מ"ב שם] יכול לטלטלם וכו', ע"ש. וא"כ ה"נ אמאי לא שרי לטלטל את כל המטה עם המת, וצ"ב. ואולי יש לומר לפמש"כ הרמ"א בסי' ש"י ס"ח דכל היכא שאפשר לנער האיסור יש לנערו, ואסור לטלטלו עם ההיתר, לכך הכא שאפשר באופן אחר לא שרינו ע"י טלטול כל הכלי. במ"ב (סק"ח) כתב ע"י לעיל סי' ש"ח ובמ"ב שם ס"ק כ"ו, והיינו דשם כתב השו"ע יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפי' מחמה לצל ע"י ככר או תינוק, ולכא"ו זה סותר למש"כ השו"ע כאן, ויש לבאר משמ"כ השו"ע כאן היינו שבמוקצה דדמי למת כגון מוקצה מחמת גופו, אין היתר לטלטל ע"י ככר או תינוק.

סעיף ו'

אם התירו לעשות אהל לצורך המת

שו"ע. מת המוטל בחמה ואין להם מקום לטלטלו או שלא רצו להזיזו



ממקומו, באין שני בני אדם ויושבים מב' צדדיו, חם להם מלמטה וכו', זה מביא מחצלת וכו', זה זוקף מטתו וכו', נמצאת מחיצה עשויה מאליה וכו'. ובמ"ב (ס"ק י"ט) ביאר שכל הטרחה הזו כדי שיהיה ניכר שעושה לצורך החי, ובס"ק הביא מהמג"א שאם מתיירא שלא יסריח המת ויצטרכו לצאת, מותר לפרוס עליו מחצלת להדיא, אך שיהיה בלא עשיית אוהל, ובשעה"צ (ס"ק כ"ד) כתב בשם הא"ר דלדידן דלא קי"ל כר' יצחק שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, מותר אפי' אם לא יצטרכו לצאת, ע"ש. והנה ברש"י (שבת מ"ג: ד"ה זה זוקף מטתו) כתב בתו"ד: ודוקא נקט חם להם מלמטה ברישא, שביבא המטות לשיבה ברישא, והדר מחצלת לפרוש עליהן לצל, ואחזין אותה בידיהן עד לאחר שעה שיוקפום וישמטום, דהוה ליה כי הווא דאמרינן (עירובין דף ק"א.) האי מדורתא מלמעלה למטה שרי, אבל לאתויי מעיקרא מטות לצורך האהל לא, דהוה ליה מלמטה למעלה כדרך בנין, וקי"ל אין עושין אהל עראי בתחילה בשבת, עכ"ל. ועי' בס' שט"ו ס"א שאסור לעשות אהל עראי אפי' כשאין מחיצות, וכגון שמניח על ד' קונדסין.

ובתוס' שם (ד"ה חם) ביארו דכל כמה דאפשר למעבד היכרא שהוא לצורך חי בעדינן, ע"ש.

ועי' בב"י שהקשה דהא בגמ' איתא למימרא זו אמאי דאמר רב יצחק אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, וע"ז אמרו שבאין שני בני אדם וכו', ומשמע דלמ"ד כלי ניטל אף לצורך דבר שאינו ניטל עושין מחיצה למת בשביל מת, וא"כ מ"ט פסקו כן הרמב"ם והטור, וכתב דאפשר דמ"ש"ה השמיטה הר"ף והרא"ש, וכתב ליישב שהרמב"ם והטור ס"ל דהיינו טעמא שתא מחיצה נעשית מאליה, משום שאין עושין אהל עראי, ובשביל צער החי התירו לעשותה בשינוי [מלמעלה למטה], אך לצורך המת לא התירו, ומה שהשמיטה הר"ף והרא"ש משום דמשמע להו דדבר פשוט הוא שאין היתר לעשות אהל עראי אלא לצורך החי שמצטער, ע"ש.

ובדרכי משה (ס"ק ב') כתב בשם הגהות מרדכי דכבר או תיגוק דוקא, אבל ע"י שאר כלי לא, דלגבי כלי מיהא קיימא לן דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, עכ"ל. וכתב עליו ודברי הגהות אלו אינם נכונים בטעם, דהא קיימא לן דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל, וכמו שנתבאר לעיל סימן ש"י (כ"י עמ' ר"ב ד"ה כל דבר), ומכל מקום אפשר שראוי לחוש לדבריהם, דהא מבואר לעיל דאף על גב דניטל לדבר שאינו ניטל, מכל מקום צריך שלא יגע בה, עכ"ל [והיינו לפמ"ש"כ התורה"ד שהביאו הב"י לעיל סי' ש"י, שאסור לגעת במוקצה לצורך המוקצה].

ודבריו קשים טובא, שהרי אם האיסור הוא משום שאין ליגע במוקצה, א"כ אף ע"י ככר או תיגוק אסור ליגע, ומ"ש ככר או תיגוק מכלי, ואי נימא שעושה בענין שאינו נוגע, א"כ באופן זה יש להתיר ג"כ ע"י כלי, וביותר קשה שהרי ע"י הככר או תיגוק מותר לטלטל את המת בעצמו, וא"כ מה אכפת לן שנוגע הככר או תיגוק במת, ואם כלי מהני כככר או תיגוק, א"כ יש להתיר על ידו אף שיגע במת.

ובספר בני ציון הגיה בלשון המרדכי במש"כ דלגבי כלי מיהא קי"ל וכו', דצ"ל דלגבי מת קי"ל שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, דמקור דברי המרדכי הם מהראב"ה ס' י"ד ושם כתב הכי, ולפ"ז א"צ לכל מש"כ הדרכ"מ, וכן מיושב קו"י הב"י על הרמב"ם אי נימא דס"ל כהראב"ה בזה. והנה ברא"ש בביצה (פ"ד סי' י"א) לגבי הא דאמרו האי מדורתא מלמעלה למטה שרי, מלמטה למעלה אסור וכו', כתב פ"י כשעושין מדורה גדולה עושין ד' שורות של עצים כעין ד' דפנות התיבה, ונותנין עליהם עצים מלמעלה, וקאמר שלא יעשה הדפנות תחילה, אלא אחד יאחו העצים העליונות בידו, ואחד יעשה הדפנות תחתיהן, שאין זה דרך בנין וכו', והקשה הרא"ש והא דאמר בפרק בתרא דעירובין כרוך בודיא ושירי וכו', טפח [והיינו שיניח מחצלת פרוסה טפח קודם השבת כדי שיהיה מותר לו להמשיכה בשבת], ובלא זה אסור, אלמא דמקרי אהל אף בלא מחיצות, ות"י דשאני התם דהוי בנין חשוב, ועוד כתב הרא"ש ליישב דשם עיקר כוונתו לעשיית אהל, משא"כ במדורתא ובנין כזה לא מקרי אהל בלא מחיצות, וביאר שם הקרב"ב (אות ט' - ז') דמייירי התם שיש לו כבר ד' מחיצות (עשויות), והא דלא ניחא ליה להרא"ש בת"י הא, כיון שבשבת פ' תולין (סי' ג') הביא דברי ר"ת דסיינא אסור משום דחשיב אהל [וסיינא היינו כובע], אף שאין בכובע מחיצות, ולכך ת"י וגם עיקר כוונתו לעשיית אהל, משא"כ במדורה שאין כונתו לאהל אלא מחיצות שרי, עכת"ד הרא"ש עפ"י הקרב"ב. ועי' שו"ע לעיל (סי' ש"א ס"מ ובמג"א ס"ק נ"א) שפסק כן להלכה לגבי הכובע, ע"ש.

ויש להקשות להרא"ש דחשיב אהל בלא מחיצות אם מתכוין לצל אמאי מותר הכא לצורך חי, והרי כונתם לצל ממש, ומה שהתיר הב"י שלא יצטער זה דוקא באהל עראי, אבל לרא"ש במתכוין לצל חשיב כאהל קבע, וצ"ע. [א"ה. עי' בתהלה לדוד סי' שט"ו סק"ו מש"כ בזה].

סעיף ח'

ביאור כמה דינים בצנן הטמון בעפר

שו"ע. טלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר, הלכך צנן שטמן בארץ ומקצת עליו מגולים ולא השריש, וגם לא נתכוין לזריעה, נוטלו וכו'. במ"ב (ס"ק כ"ו) הביא קו"י המג"א דכאן משמע שדוקא בלא נתכוין לזריעה מותר ללקטן, וסותר למש"כ השו"ע לעיל (סי' ש"י ס"ה) שחטין שזרען בקרקע ועדיין לא השרישו מותר ללקטן, וכתב המ"ב שכבר ת"י זאת המאירי דלעיל מייירי שהזרעים עדיין לא היו מכוסים בעפר, והביאור בזה, שהרי כל טעם האיסור כשנתכוין לזריעה, הוא כמ"ש המ"ב לקמן (סי' של"ו סק"מ) דלא ליתי לאחלופי ללקוט הזרעים גם אחר שהשרישו, דכיון שהם תחובים וטמונים בקרקע כשאר זרעים, וגם מתכוין לזרעם גורו וכו', וממילא כשאנו מכוסה בעפר לא חיישינן.

המ"ב (ס"ק כ"ח) כתב בשם האחרונים דההיתר דלקיחת הצנן מהארץ מייירי כשטמונין בשדה, דאי בבית אסור שמא יבא להשוות אח"כ הגומות שבקרקע הבית, והוסיף המ"ב שאם הם טמונין בחול ועפר שמונחין בקרן זיית, והניסין לעשות בו צרכיו מותר להוציאן, ואפילו לא היה מגולה ככל מלמעלה, וכמו שנתבאר לעיל בסיומן ש"ח ס"ח, עכ"ל. ור"ל שבעפר המוכן אין עליו שם מוקצה, וזהו שנתבאר בס' ש"ח, ולכא"ז צ"ב, דאכתי ליתסר משום שמא ישוה גומות, דלגבי זה מאי שנא אם העפר מוכן או לא, וצ"ל שמש"כ המ"ב להתיר הוא רק לענין איסור טלטול העפר, אבל אה"נ דמייירי דוקא באופן שאין חשש השויית גומות, וכגון בעפר תיחוח וכי"ב, וכמ"ש המ"ב סי' ש"ח ס"ק קמ"ג, ע"ש.

הגה. ואפי' הניחו שם מבע"י להיות שם כל השבת, דאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור, ובמ"ב (ס"ק כ"ט) ביאר בזה כדעת המג"א ודעימיה שאין כוונתו שלא שייך באוכלין דין בסיס, אלא שבאוכלין אלו אין דין בסיס, והיינו שכאן אין נעשה הצנן בסיס לעפר מאחר שאין ברעתו שיהיה האוכל משמש לעפר, אלא אדרבה יהיה העפר משמש לאוכל, אך בעלמא כשמניח מוקצה על מאכל, ורצונו שישמש המאכל כבסיס למוקצה, ודאי דשייך דין בסיס, אמנם האור שמח (פכ"ה מהל' שבת הטי"ו) ס"ל שאוכלים אין נעשים בסיס כלל, ע"ש, והבאנו דבריו לעיל סו"ס ש"י.

סי' ש"ב

סעיף א' - ג'

מה התירו משום כבוד הבריות

שו"ע. משום כבוד הבריות התירו לטלטל אבנים לקנח וכו', הגה, י"א דוקא בחצר מותר לטלטל אבנים (רש"י), וי"א דאפילו מכרמלית לרה"י נמי שרי וכו' (תוס').

ובבאה"ל (ד"ה דהא נמי) כתב שטעמם של התוס' שהתירו אפי' תרי איסורי דרבנן משום כבוד הבריות, ולפ"ז י"ל דרש"י ס"ל שלא התירו אלא באופן שיש רק חד איסורא, ויתכן לומר שלא התירו אלא איסור מוקצה ולא איסור הוצאה, וצ"ע בזה, וכן צ"ע בדעת השו"ע אי ס"ל כרש"י או תוס', וע"ע להלן בזה.

ובשעה"צ (ס"ק י"ב) הביא מהא"ר שאף שהיקל בביהכ"ס שמייוחד לו שמונת להכניס בשבת אבנים, ולא אמרי' ליה שהיה צריך להכין מבע"י [וכמבואר כ"ז במ"ב ס"ק ב' ע"ש], מ"מ ככה"ג אין להקל להוציא מכרמלית, ע"ש. וחזינן כמ"ז שאף שחכמים התירו בכ"מ משום כבוד הבריות, מ"מ אין אנו יכולים להתיר כל איסור דרבנן במה שלא מצינו להדיא.

שו"ע (ס"ג). צרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו, ולא חיישינן שמא יתלשו, ובמ"ב (ס"ק י"ב) הביא מהמג"א דמלשון השו"ע משמע דשרי אף להגביה הצרור מעל הארץ לצורך כבוד הבריות, אף שיש בזה איסור קוצר מדרבנן דמיחזי כתולש, וצ"ע לשו"ע לקמן סי' של"ו ס"ה וס"ח ובמש"כ שם במ"ב ובאה"ל, ושם כתב השו"ע (ס"ח) עציץ אפי' אינו נקוב יש לזוהר מליטלו מע"ז קרקע ולהניחו ע"ג יתירות, וכתב הבאה"ל שם (ד"ה אפי' אינו נקוב) דלכא"ו דעת השו"ע כהרמב"ם דס"ל שבהגבהת עציץ נקוב יש איסור תורה, ולכך גזרו חכמים אף בשאינו נקוב, אך העיר מסעיף דידן שניאה שהתיר להגביה צרור שעלו בו עשבים, והרי צרור עשבים המונח על הקרקע דמי לעציץ נקוב, ואי נימא דס"ל כהרמב"ם שיש בזה איסור תורה, לא הו"ל להתיר איסור תורה משום כבוד הבריות, ובע"כ דסברת השו"ע הוא משום שנחלקו רש"י ותוס' בגיטין (ז): אם חרס אינו נקוב יונק כנקוב, ואילו עץ אינו יונק, או להיפך שחרס אינו יונק ואילו עץ יונק, ע"ש, וחשש לשתי הדעות, וכ"כ בשעה"צ שם ס"ק ל"ז ע"ש.

ולכא"ו צ"ע בזה, דלעיל ס"א חזינן שרש"י סובר שאין להקל לצורך כבוד הבריות אלא חד דרבנן ולא תרי דרבנן, וא"כ לרש"י אין התירו הכא איסור תלישה מדרבנן מלבד איסור מוקצה, ושמא שאני איסור הוצאה ממוקצה, ועדיין צ"ע בזה, ומ"מ מוכח מכאן שלא רק איסור מוקצה התירו, וד"ק. וכן אין לומר דמוכח מכאן דס"ל להשו"ע שמקילים לצורך כבוד הבריות אף תרי איסורי דרבנן, וכתוס' דלעיל ס"א, דהא רש"י גופיה התיר בנדו"ד.

סעיף ד' - ה'

שו"ע. אסור לקנח בחרס אפי' בחול, משום סכנה שלא ינתק וכו', היו לפניו בשבת צרור ואזני חרס חלקים, דכיון דחלקים הם ליכא משום סכנה, מקנח באזון החרס וכו'. ובמ"ב (ס"ק ט"ו - ט"ז) ובבאה"ל (ד"ה משום סכנה) ביאר שבחרס שם סכנת כשפים, אלא שמשום סכנה זו אין דוחים איסור מוקצה, ורק כשאני חלק דחיישי' שמא ינתק וכו', בזה התירו איסור מוקצה, ולפ"ז בחול לעולם אסור לקנח בחרס, ואף כשהוא חלק, דחיישי' לכשפים, וזהו שדקדק השו"ע וכתב היו לפניו בשבת, וד"ק. אכן הפמ"ג (א"א סק"ד) הביא דהלבוש ס"ל דמה שהתירו כאן משום סכנה היינו סכנת כשפים, ובאזני חרס אין משום כשפים, ולפ"ז בחול נמי שרי דלא כהשו"ע, ע"ש, ועי' א"ר שהביא שביררו משמע כדעת השו"ע.

סעיף ו'

בדין טלטול מוקצה דמחובר

שו"ע. מקנחים בעשבים לחים אפי' הם מחוברים ובלבד שלא יזיזם, ומשום משתמש במחובר ליכא דלא אמרו אלא באילן ולא בירק, ובמ"ב (ס"ק י"ט) כתב שלא יזיזם היינו שלא ישמוט אותם ממקום חבורם משום תלישה, ובשעה"צ (ס"ק כ"ב) הערה מקורו מהא"ר ותו"ש, ודלא כמגן אברהם ע"ש. המג"א (סק"ו) פ"י מש"כ השו"ע שלא יזיזם היינו שהם מוקצין, ובלבושי שרד פ"י ומקנח בלא הוזה, דמוקצה מותר בנגיעה, וקצת רחוק הוא במציאות, ועי' בפמ"ג, עכ"ל. ובפמ"ג ביאר את כוונת המג"א באופן אחר, דלמג"א מ"ש שלא יזיזם בידו הוא משום שהוא מוקצה דמחובר, ואע"פ שראוי למאכל בהמה, ומקנח בגופו, דטלטול בגופו שרי אפי' לצורך דבר האסור, עכ"ד. כלומר דהלבושי שרד ביאר שתופס את העשבים בידו, ולכך כ' ובלבד שלא יזיז את העשבים, משא"כ להפמ"ג הוא לא נוגע בידו בעשבים.

אכן הא"ר והתו"ש סבירא להו דמוקצה דמחובר אינו אלא בפירות הנתלשים וכו', דמדלא לקטיניהו מאתמול אקציניהו, אבל כל זמן שהם מחוברים אין איסור מוקצה במחובר, אלא יש איסור להשתמש במחובר, ובעשבים אין איסור להשתמש במחובר אלא רק באילן, ולכך מש"כ השו"ע שלא יזיזם היינו שיהיה שלא יתלוש מהם. והו"ד במחה"ש שם.

למאן דלית ליה מוקצה במחובר כשנתלשו בשבת האם נאסרו

ויל"ע לפי התו"ש והא"ר דס"ל שאין מוקצה במחובר, עשבים שנתלשו בשבת האם אסורים משום מוקצה כמו בפירות שנתלשו בשבת, או שבעשבים לא שייך מוקצה, דבשלמא בפירות היה לו לתולשם מע"ש, ומדלא תלשם הוקצו, משא"כ בעשבים שיכול היה להשתמש בהם בעודם מחוברים לקנח בהם, וא"כ מעולם לא הקצם מדעתו.

ועי' סי' של"ו (ס"ו) שכתב השו"ע דס' מחובר מותר להריח בו וכו', וכתב המ"ב סוף ס"ק מ"ח ולענין לטלטול בידו דינו כמו לעיל לענין קנים הרכים בס"א, ובשעה"צ (ס"ק מ"ב) ציין שכ"כ הא"ר והתו"ש ודלא כט"ז, ואף דעת המג"א (סי' ש"ב ס"ו) דבעשבים נמי יש בו איסור מוקצה אפי'

בעודם מחוברים, כבר הקשו עליו הרבה אחרונים שם, עכ"ל. וממש"כ השעה"צ אפי' בעודם מחוברים, משמע שאם אינם מחוברים יש יותר טעם לומר שאסורים משום מוקצה, ובהו גם הא"ר והתו"ש מודים שיש מוקצה. אלא שצ"ב בזה, מאי שנא עשבים מחוברים מעשבים שנתלשו, והרי אינו דומה לפירות וכנ"ל, ומ"מ לדברי המ"ב שאם נתלשו בשבת אסורים, מש"כ השו"ע (ס"ה) צרור ועשבים יקנח בעשבים, וביאר המ"ב משום דלא הוי מוקצה, אין זה אלא בתלושים מע"ש גם לא"ר ותו"ש, והחידוש שם בשו"ע הוא סוף הסעיף שאין מקנחים ביבשים מפני שהן חדין ומחכתין את הבשר.

מקור האי דינא דמוקצה במחובר

בגמ' בשבת (פ"ב.) היו לפניו צרור ועשבים, רב חסדא ורב המנונא חד אמר מקנח בצרור ואין מקנח בעשבים, וחד אמר מקנח בעשבים ואין מקנח בצרור, וברש"י שם (ד"ה ואינו מקנח בצרור) דלאו בר טלטול הוא, הלכך מקנח בעשבים כשהו במחובר ולא יזיזם, ומשום שימוש במחובר לא מיתסר, כדאמרי' בעירובין (דף לד:) דלא אסרו אלא באילן וכו' [וזהו מקור השו"ע בס"ו].

ובגמ' שבת (קכ"ה): זמורה שהיא קשורה בטפיח [פך ששוואבין בו מן הבור או מן המעיץ, רש"י] ממלאין בה בשבת, ובגמ' שם קשורה אין, לא קשורה לא, לימא מתני' דלא כרשב"ג דתניא חריות של דקל וכו' צריך לקשור, רשב"ג אומר אין צריך לקשור, כלומר דחזי' מרשב"ג דמחשבה מהני, ובמתני' משמע שבע"ז דוקא שיקשור, אמר רב ששת אפי' תימא לו ארוכה ויקטמנה מתוך שהיא רכה ונוחה לקטום, ונמצא עושה כלי וחייב משום מכה בפטיש, אבל בחריות לשיבה ליכא למיגור הכי, הלכך במחשבה סגי עכ"ל, ות"ד הגמ'.

ועי' מג"א סי' ש"ח (ס"ק ל"ט) שמביא את דינא דזמורה שאסור למלאות בה אפי' שחשב עליה מער"ש, ומביא את טעמו של רב אשי וכרש"י הנ"ל. וכן פסק הרמב"ם בפכ"ג ה"ו ע"ש. ואח"כ כתב שבגמ' משמע שבמחובר לקרקע אפי' בתוך ג' טפחים אסור אא"כ קשר. וע"ש במחה"ש שהביא את כל הגמ' הנ"ל, וכתב ע"ז שלכא"ו לפי רב אשי אם הזמורה קשה שיהיה נוחה ליקטם שרי, אלא שממש"כ המג"א שאם זה מחובר לקרקע צריך קשירה, משמע דפסקינן גם כרב ששת, ומבאר שהמג"א למד שרב אשי ורב ששת לא פליגי, אלא שכל אחד מיישב המשנה באופן אחר, אבל לעולם גם רב אשי ס"ל כרב ששת, ולכך כתב המג"א גם את דברי רב ששת שיש מוקצה במחובר, עכת"ד. אלא שלפ"ז קשה מדוע הרמב"ם לא הביא דברי רב ששת, הרי יש בזה נפק"מ לענין מוקצה במחובר.

ועי' במאירי (דף פ"ב.) שכתב היו לפניו צרור ועשבים מחוברים, מקנח בעשבים עיור שהם מחוברים, ואין גוזרים שמא יתלשם, וזה משמע כהתו"ש והא"ר דלעיל שמש"כ השו"ע שלא יזיזם היינו שלא יתלשם. אמנם בדף קכ"ה: כתב המאירי זמורה של גפן ארוכה וקשורה בטפיח ממלאין בה וכו', וזמורה זו פ"י בתלושה אבל לא במחוברת, א"נ במחוברת ובפחות מג"ט וכו', וכן פירשה בגמ' שנקשרה בדלי מער"ש, הא אם לא נקשרה אפי' שיחודה אסור, ולא משום טלטול זמורה וכו', ומ"מ איסורה מגירה שמא יקטום שמא היא ראשה וכו'. ולכא"ו צ"ב אי ס"ל כרב אשי א"כ מדוע כתב המאירי א"נ במחובר, והרי רב אשי לא מייירי במחוברת אלא בתלושה, ואפשר שסובר כהמג"א שאין מחלוקת בין רב ששת לרב אשי, ורב אשי גם סובר שיש מוקצה במחובר, ולכך נקט א"נ במחובר, ושוב הביא את טעמו של רב אשי בתלושה, אלא דלפ"ז צ"ע בדברי המאירי, שהרי לעיל בדף פ"ב משמע מהמאירי שאין מוקצה במחובר, וכל האיסור הוא רק שמא יתלשם.

וכמו כן יקשה מזמורה להתו"ש והא"ר, אא"כ נאמר דס"ל שרב אשי פליג אדרב ששת וס"ל שאין מוקצה במחובר, והלכה כרב אשי, וכמו שברמב"ם הביא רק דברי רב אשי.

ולכא"ו בדברי המשנ"ב ישנה סתירה, שבס"י ש"ח פסק כהמג"א לגבי זמורה שאם זה מחובר אסור, ואפי' בזמורה קשה שאין חשש שמא יקטום, מ"מ אסור משום מוקצה במחובר, ואילו בס"י ש"ב ובס"י של"ו פסק כהתו"ש והא"ר, וצ"ב.

והנה בחי' הר"ן בדף פ"ב. גבי עשבים כתב: ומאן דאסר בצרור משום דלאו בר טלטול הוא, אבל בעשבים מותר כל היכא שלא יתלשם, עכ"ל. ומשמע כהתו"ש והא"ר, וגבי זמורה בדף קכ"ה: כתב (ד"ה מחוברת באביה): פ"י דמסתמא קפיד עלה לפי שהיא עומדת לפירות ונפסדת בקשירה, ובהא בעי' מעשה להתירה ואין מחשבה מעולת לה, וכן כל כיוצא"ב, עכ"ל. כלומר דלפ"ז בדף פ"ב שאין מוקצה במחובר, צ"ב מהו טעמו של רב ששת, ולזה כתב שכאשר היא מחוברת מסתמא קפיד עלה, וא"כ זהו דין מיוחד בזמורה, ולפ"ז מיושב המ"ב, דדין זמורה שאני וכנ"ל. וכן במאירי אם נבארו כהר"ן שכונתו לאסור במחובר, לק"מ, דהתם בזמורה שאני שחושש שלא תיפסד.

וכן יש ליישב לפ"ז את הבית יהודה (עייאש) [חא"ח סי' י"א, והו"ד בשביתת השבת (מלאכת קוצר ס"ק ל"ו)], שכתב שאין שום איסור לטלטל דבר המחובר, שמעולם לא נאסר בטלטול אלא דבר שמתלטל כולו, אבל דבר המחובר שמתלטל מקצתו אין איסור, ע"ש, וגם עליו קשה מזמורה, אך לפי הר"ן אתי שפיר שדין זמורה שאני.

זכות מתג החשמל

והנה אחרוני זמנינו דברו על מתג החשמל אם מותר לטלטלו כשיש לו שעון שבת החשמל כבוי, ולכא"ו יש לנו לדמותו לטלטול מוקצה במחובר, דלתו"ש והא"ר דס"ל שאין מוקצה במחובר שרי, ולהמג"א יש לאסור, וזכרתי שראיתי פעם בשו"ת שאלי ציון שרצה לתלות ענין זה במחלוקת האחרונים הנ"ל, אכן מאידך י"ל שבתשלם לכו"ע אסור להזיזו, כיון שדוקא בעשבים כתבו התו"ש והא"ר שאין מוקצה במחובר, כיון שאין אדם מקצה אותם מדעתו, משא"כ בחשמל שמצד איסור החשמל בשבת האדם מקצה זאת מדעתו, ויל"ע.



הוראת הלכה

איסור צידה באדם

שאלה: האם שייך איסור צידה גם באדם, ואם כן האם אסור להעניש ילד ולסגור אותו בחדר במנעול.

תשובה: בס' קובץ שעל הרמב"ם (פ"י מהל' שבת הכ"ב) כתב דיש באדם איסור צידה, דהוי דבר שבמינו ניצוד מאחר שרגילים להלחם ולקחת בשבי, עיי"ש. אך מדברי הרמ"א בשם הראשונים (בס"י שלי"ט ס"ד) וכל הפוסקים שם כולל כה"ח (ס"ק כ"ו), שדנו ואסרו לתפוס אדם בבית הסוהר רק מטעם שאסור לדון בשבת ולא משום צידה, מבואר שאין באדם איסור צידה, ואפשר שדוקא צידה לצורך תשמיש האדם בקביעות כמו שבוי מלחמה, שייך צידה אף באדם, אבל צידה שאינה לצורך תשמיש האדם, אלא רק כדי להעניש ולהרתיע, אין בזה איסור צידה באדם, וכן משמע מדברי ש"ת אבנ"ז או"ח (סי' קפ"ט ס"ק כ"ב) עיי"ש, ודעת הגר"שז' אויערבאך זצ"ל בשולחן שלמה (סי' שט"ז סק"ה) דדוקא בשוטה שדרכו להשטמ מבני אדם יש איסור צידה, ובלא"ה בכל גוונא אין באדם איסור צידה, א"כ מכל הנ"י טעמים נ"י שאין בסגירת ילד בחדר עם מנעול לזמן מועט כדי להענישו, שום חשש של איסור צידה, ואף לא חשש של עשיית דין, כיון שהוא עונש שרגילים להעניש את הקטנים כדי לחנכו.

שיעור שחיה אחת - באיזה בן אדם נמדד

שאלה: במ"ב סי' שט"ז סק"ד מבואר דצידה הוא כשמכניסם לבית שיכולין לתפוס בשחיה אחת, ויש לדון באיזה בנ"א נמדד זה, ואי נימא דזה נמדד באדם בינוני, מה יהיה הדין כשכן אדם בינוני אינו יכול לתפוס אבל האדם שצד כן יכול, וכן מה הדין כשצד חיה מבית גדול מאד, לבית יותר קטן שגם בו אין יכולים לתפוס בשחיה אחת.

תשובה: בס' חוט שני ח"א (פט"ו סק"א) נסתפק בזה ולא הכריע, עיי"ש, ודעת מקצת חכמי הישיבה שזה נמדד לפי אדם בינוני, אך מקצת חכמי הישיבה ס"ל שזה נמדד לפי האדם הצד, וכן נ"י לענ"ד מאחר שמרהיטת לשונות ח"י הרשב"א לביצה (דף כ"ד ע"א), וס' אהל מועד בח"ג משמרת הקודש (דף ששי סק"א), ועוד ראשונים שכתבו, שרודף אחר הניצוד עד שהכניסו למקום צר שיכול לטילו בשחיה א', עיי"ש בדבריהם, משמע קצת דכל שהצד יכול לתפוס בשחיה א' חייב ע"ז, ואיך שלא יהיה נ"י דלא נפקא מידי ספיקא, ויש להחמיר בזה דספיקא דאורייתא לחומרא, ובפרט דהכי מסתברא שאם לו זה חשוב לניצוד, הוי צידה שחייב עליה, ובצד מבית גדול מאד לבית קטן שאין יכולים לתפוס בשחיה א', נ"י שאין בזה צידה, כמש"כ במשנ"ב (בסק"ד) בדג שהצדו מהים לבריכה אין בזה איסור צידה, עיי"ש.

בדין צידה בנמלים וכדו'

שאלה: סי' שט"ז ס"ב: הצד צבי ישן וכו' חייב, חיגר או חולה פטור. יש לעיין האם כל מה דאסור מדרבנן גם היא שהוא חיגר או חולה הוא בדוקא בדבר שהוא בר צידה כמו צבי, ורק שנתה הוא חולה, אך האם בנמלה וכדו' שלעולם ל"ש בהם שצריך לצודם האם גם בכה"ג אסור מדרבנן, או דילמא ל"ש כלל צידה בכה"ג.

תשובה: בר' ירוחם (נתיב י"ד ח"י) כתב שהצד חלזון ותולעת חייב משום צד, וכ"ה דעת הגר"ג קרליץ שליט"א בתורת המלאכות (צד ס"ק ק), ובס' אשרי האיש (פכ"א ס"ו) כתב שדעת הגר"ש אלישיב שליט"א לחוש בזה לאיסור צידה מדרבנן עיי"ש, וכ"ה דעת הגר"ש וואזנר שליט"א בקובץ מבית לוי ח"ו (עמוד נ) עיי"ש. אך דעת הגרש"א זצ"ל בשש"כ (פכ"ז הערה קמ"ה) ובשולחן שלמה (סק"ד) שאין בזה איסור צידה, כמבואר בתוס' ר"ד בחגיגה (דף י"א) דחומט אינו מה שקוראים בימינו שבלול, דכיון שתופסים אותו בקלות ל"ש בזה צידה, וכ"כ בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' נ"ט סק"ב), וכ"ה דעת הגר"ש מורח"י זצ"ל בעל שו"ת דברי שלום [מפי בנן], וכן נ"י העיקר להלכה, מאחר ובפשטות נראה שנמלה אינה יותר חמורה ממש"כ השו"ע (בסעיף י"ב) בבע"ח שברשותו שכיון שאינם נשמטים מותר לצודם, ועוד דמדברי כל הפוסקים שדנו בהוצאת תולעת מירקות ופירות רק משום בורר או מוקצה, משמע שלא חששו בזה לר"י דס"ל שיש בזה איסור צידה, א"כ ה"ה בנמלים, וכ"ה דעת חכמי הישיבה.

לצוד צב שבזמיניו

שאלה: יש לעיין האם צב שבזמיניו שיש עליו שריון והילוכו מאד איטי, האם יש עליו איסור צידה, ואם נימא דיש איסור האם הוא מדאורייתא או מדרבנן.

תשובה: דינו כנ"ל בתשובה ג'.

בדין פסיק רישיה לשעבר בפתיחת מקרר עם מנורה

שאלה: בבה"ל סי' שט"ז ס"ג ד"ה ולכן האריך בדין ספק פסיק רישיה אם מותר, דלהט"ז מותר, ודן בזה, ולבסוף הביא ראייה להט"ז. ויש לדון לפ"ז בפתיחת מקרר בשבת כשאינו יודע אם ניתק את המנורה שבה, וא"כ הוא ספק פסיק רישיה, והאם יהיה מותר להט"ז, והיאך נקטינן להלכה בזה.

וכן יש לדון באופן שהמקרר כבוי, וע"י פתיחתו פועל עם כניסת החום, והוא ג"כ לכא"ו ספק לשעבר כיון שהוא ספק מה המצב כעת בטמפרטורה של המקרר, ובוה תלוי אם ידלק בפתיחתו או לא, וא"כ האם תלוי בנידון הנ"ל, והיאך נקטינן בזה.

תשובה: בס' שש"כ (פ"י סט"ו ובהערות שם) הביא לשו"ת מלמד להועיל (ס"ו נ) שכתב שלפי דברי הביאוה"ל בשם הט"ז זה מותר, אך דעת שו"ע הרב (בסי' רע"ז בקו"א סק"א) ושו"ת חלקת יואב או"ח (סי' ח') להחמיר בזה שאסור, וכ"ה דעת הגרש"א זצ"ל בשולחן שלמה (סי' שט"ז סק"ו אות ב) עיי"ש. וע"ע במש"כ בזה (בסי' ש"ח סק"ב סוס"ק ה) עיי"ש. ולענין פתיחת מקרר בשעה שאינו פועל שיש חשש שע"י יתחיל לפעול, עיין בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' י) שהעלה מכמה טעמים דמותר, וכ"כ באור לציון ח"ב (פמ"א ס"ב), וכן העיקר להלכה, אך המחמיר שלא לפותחו

בשעה שאינו פועל לחוש לדעת המחמירים תע"ב.

חשש הוצאת דם במגרד פצע בשבת

שאלה: בס"י שט"ז ס"ה מבואר דאיכא איסור חבלה בח' שרצים וכן באדם אם מוציא דם, כמבואר במ"ב סק"ל. ויל"ע מה הדין באדם שיש לו חבורה או פשעים ברגליו וכי"ב ומגרדם בשבת, האם יש לחוש שמא יוציא דם, או אפי' לא יוצא דם בנצרך אסור באדם כמבואר במ"ב שם [וכן יש לדון משום קילוף עור שיוצא ע"י הגירוד, אם יש לדון בזה משום גוזז].

תשובה: לכתחילה ישתדל לגרד בנחת כדי שלא יהיה פס"ר שיצא דם, כמבואר בשו"ע (סי' ש"יב ס"ז) ובאחרונים שם, אך אם מצטער מזה הרבה, אף אם פס"ר שיצא דם או יצרר הדם, יש להקל לגרד בשינוי ע"י שיחכך את מקום הפצע באיזה דבר, דכיון דהוי תרי דרבנן, א' משאצ"ג, ב' דגירוד גופו באיזה דבר הו"ל הוצאת דם כלאחי, י"ל דשרי במקום צער, וכעין זה כתב בשו"ת שערי יושר ח"ג (סי' ע"ו סק"ב) גבי קינוח גופו באופן דהו"ל פס"ר שע"ז יצא דם, עיי"ש. וה"ה בקילוף העור גרד בנחת באופן שזה לא יהיה פס"ר שיתקלף, ואם התקלף כבר רוב העור שנראה שעומד לפרוש, עיין בשו"ת שערי יושר ח"ה (סי' ע') שכתב שמותר להסירו ע"י חיכוך בשינוי עיי"ש.

לחבול בבע"ח שעתיד למות בקרוב

שאלה: במ"ב סי' שט"ז סק"ט כתב שהטעם לאיסור חבלה הוא מפני נטילת נשמה שבאותו מקום, לפ"ז יש לדון אם חייב כשחבל בבע"ח שעתיד למות בקרוב, כגון בבהמה המפרכסת למות לאחר שנשחטו רוב סימניה.

תשובה: בפמ"ג במש"ז (סק"ה) כתב דחייב ע"ז משום נטילת נשמה, ואף שבמנחת חינוך (מוסק השבת השוחט סק"ג) פסק בדבריו, בשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' ל"ג סק"ג) הביא לתוס' ר"ד בשבת (דף קל"ו) שכתב בהדיא שהחובל בטרפה בשבת חייב, וכ"כ החזו"א או"ח (סי' ס"ב ס"ק כ"ה כ"ט) דאף בהורג מפרכסת חייב, עיי"ש.

לעשות זריקה לחולה שאין בו סכנה כשיש בזה הוצאת דם

שאלה: במ"ב סי' שט"ז סק"ל כתב דאם הוא מקיז דם לאדם לרפואה כשאין בו סכנה חייב לכר"ע, דהוא בכלל מתקן, וגם הוא מלאכה הצריכה לגופה. ויש לדון האם לפ"ז יש צד להתיר לעשות זריקה הגנינת לתוך הוריד או מתחת לעור [שלא בתוך הוריד] וכדומה לחולה שאין בו סכנה, די"ל דאז לא חשיב הוצאת הדם מלאכה הצריכה לגופה.

תשובה: בשש"כ (פ"ג ס"ז) כתב דזריקה שאינה בוריד מותר, אבל בוריד אסור דכיון שצריך ליציאת הדם לוודא שהמחט הגיע לוריד, יש לחוש דחשיב כמלאכה הצריכה לגופה שאסור מהתורה, ולא הותרה לחושב"ס.

לרסס תרסיס נגד חרקים בסמוך להם

שאלה: בשו"ע סי' שט"ז ס"ט כתב: פרעוש וכו' אסור לצודו וכו' ואסור להרגו, ויש לדון האם מותר בשבת לרסס בחומר נגד חרקים כשאינו מרסס עליהם ממש, אלא בצדידה או בסתם מקום בבית שיש חשש שיבאו לשם נמלים. ויש לדון בזה א. באופן שיש חשש שימותו עי"ז, דהאם כיון שעדיין לא התזו עליהם, ורק אם הם יבאו לשם ימותו, האם מותר או אסור, ודמי קצת לגרם כיבוי. ב. האם יש לאסור משום צידה גם אם לא ימותו אלא רק יחלשו עי"ז, וכמו שנסתפק הבה"ל בסעיף ב' סוד"ה או חולה.

תשובה: במרסס בסתם אויר הבית ולא עליהם ממש, ומשאיר חלון פתוח שיוכלו לברוח, אך יש חשש שימותו עי"ז, בס' יסודי ישורון ח"ד (דף קס"ד), וקובץ תשובות ח"א (סי' ל"ו), ושו"ת ציץ אליעזר ח"ט (סי' כ"ב) כתבו שאסור, בשש"כ הנדמ"ח (פכ"ה ס"ו) כתב דמותר, וכ"ה דעת עוד כמה מחכמי דורינו. ובאופן שחומר הריסוס רק יתליש אותם, דעת החזו"א ס"ב מנחה נכונה (עמוד נ"ה) שלצורך חולה או תינוק מותר, אבל בלא"ה אסור, ולשש"כ הנ"ל ודעימיה מותר לעשות כן אף לצורך כל אדם. ובמרסס בצד שאין בו חרקים, כדי שע"ז יברחו החרקים שבצד השני, ומשאיר חלון פתוח, בס' קצות השולחן (סי' קכ"ב בבדה"ש ס"ק י"א) מחמיר לאסור גם בזה, דיש חשש שירסס בטעות כנגד החרקים, אך בס' חוט שני ח"א (פט"ו סק"ב עמוד קכ"ה) כתב דבכה"ג מותר, וכ"כ בס' אשרי האיש (פכ"א סוס"ח) בשם הגר"ש שליט"א עיי"ש, וכ"ש שלדעת השש"כ ודעימיה פשוט שמותר, ולהלכה נ"י דבאופן האחרון העיקר להלכה דמותר, ובאופן הראשון ראוי להחמיר, אך הרוצה לסמוך על המקילים בזה, יש לו ע"מ שיסמוך.

הריגת כינים המצויים בזמיניו

שאלה: בשו"ע סי' שט"ז ס"ט פסק דמותר להרוג כינה, וביאר במ"ב סק"ל"ח דאינה פרה ורבה אלא באה מן היועה, ונסתפקנו בכינים בזמיניו דחוינין שהם פרות ורבות, האם עדיין שייך בהם ההיתר להורגן, או דילמא אינם הכינים שדיבר בהם השו"ע ולפיכך כיום יאסר להורגן.

תשובה: בס' מכתב מאלוהו ח"ד (עמוד 355 הערה 4) כתב דכיון שכן מפורש בחז"ל, אין הדין בשנתנה מחמת המציאות שגראית לעיננו, וכ"ה דעת הגרש"א זצ"ל (ביצחק יקרא), וכ"כ בשו"ת דברי שלום ח"ג (סי' ק' סק"ד), עיי"ש. אך בס' פחד יצחק לאמפרונטי ערך צידה (דף כ"א) כתב שיש להחמיר בזה, וכי"מ מס' תורת השבת (סי' ט"ו ט"ז), וכ"ה דעת הגר"ש שליט"א, אך לקטן שמצטער הרבה יש להקל לרסס על ראשו חומר שקוטל כינים, ולסמוך על פשיטות דינא דגמ' שמותר, כמבואר בס' אשרי האיש (פכ"א ס"ג) בשמו עיי"ש.

הריגת פרעוש ושאר בע"ח המצערים בימות החול

שאלה: בס"י שט"ז ס"ט מבואר שאסור להרוג בשבת פרעוש וכדו', והנה לא דן המחבר בזה מה הדין בימות החול, ונסתפקנו האם מותר להרוג בימות

חנני ורנני בית ההוראה שני"י ישיבת 'חברת אהבת שלום' בערנת הרה"ג רבי אשר חניני שליט"א

החול בע"ח המצערים אנשים מפני שמאוסים וממאסים את האוכל, או להרוג סתם כשאינו מפריע לשום אדם, אם יש בזה משום צער בע"ח או לא. **תשובה:** כל שהוא לצורך האדם שמצער אותו, מותר להורגם ואין בזה איסור דצבע"ח, כמבואר בכל הפוסקים, ובאופן שאינם מצערות אותו ורוצה להורגם, בשו"ת נוב"י חו"ד מ"ת (סי' י') כתב שאין בזה איסור דצבע"ח, וכ"כ באו"ש (בפ"ג מהל' רוצח ה"ט) להוכיח כן מס' האשכול עיי"ש, אך בתוס' רע"א חולין (פ"ה מ"ג) כתב שאסור לעשות כן משום צעב"ח עיי"ש.

הורדת המים בבית הכסא כשמצויים בחללו זבובים

שאלה: במ"ב סימן שט"ז סקמ"ב מבואר דלהכניס פרעושים למים אסור דהוא כמו הריגה ממש, ונסתפקנו האם מותר לפ"ז כשמצויים זבובים בתוך חלל בית הכסא ופסיק רישא שימותו כשישטם במים, האם מותר להוריד את המים בשבת.

תשובה: לכתחילה צריך להפריחם כמה שאפשר מהאסלה, אך מה שאי אפשר להפריח, כגון ששוחים בתוך המים שבאסלה ועוד כיו"ב, מותר להוריד את המים אפילו שפס"ר שימותו, כמבואר בשו"ת מנחת יצחק ח"י (סי' כ"ז) עיי"ש, ושו"ת שבת הלוי ח"ו (סי' צ"ד), וכ"פ בשש"כ הנדמ"ח (פכ"ג ס"ז) עיי"ש.

למרח משחה ע"ג מכה כשאין צורך בהחלקת המשחה

שאלה: במ"ב סי' שט"ז סקמ"ט כתב דלא שייך איסור מירוח רק כשמורח איזה דבר ע"ג חבירו וכונתו שימרח, ויש לדון לפ"ז האם יש איסור למרח משחה ע"ג מכה באופן שאין צורך בהחלקת המשחה.

תשובה: זה מחלוקת הפוסקים כמבואר בשש"כ (פ"ג הערה נ"ח) עיי"ש, ובביאור דעת האוסרים י"ל כעין מש"כ בשש"כ שם, דכל שזוהי צורת התיקון של הדבר במה שמחליקו ומבליעו בעור, יש בזה איסור ממרח, כמבואר במשנ"ב (סי' שכ"ז ס"ק ט"ו) בשם הפוסקים, דהמורח נעלים במשחה חייב משום ממרח, אע"פ שכוונתו להבליע את המשחה בעור, והיינו משום שזוהי צורת תיקון העור, ודמי לממחק עורות שבמשכן, ומש"כ המשנ"ב דבהבלעת הרוק בקרקע אין איסור ממרח, היינו משום שאין בזה תיקון לקרקע, אלא רק איבוד הרוק מן העולם, ודו"ק היטב. ובחוט שני ח"א (פ"ד סק"א) כתב לבאר את דעת האוסרים, דאע"פ שאין כוונתו להחליק את המשחה, אלא לפזרה על כל מקום הפצע, עכ"פ כיון שיתכן שאין רצונו שתיבלע כל המשחה בעור, אלא רצונו להחליקה על העור כדי שתיבלע לאט לאט בעור, לכן יש בזה איסור ממרח, ולענין הלכה, כיון שכמה אחרונים החמירו בזה, וכ"ה דעת החזו"א (בסי' נ"ב ס"ק ט"ו) שיש להשליך את המשחה על הפצע בלי למרוח עיי"ש, יש להחמיר בזה כדבריו, ומה שהמשחה נמרחת אח"כ מאליו על הגוף על ידי שמצמיד בד או בגד לאותו מקום, אין בכך כלום, כיון שזה נעשה מאליו וכלאחי, והמיקל להשליך את המשחה ולפזרה על מקום הפצע כלאחי בגב ידו וכיו"ב, ואינו מתכוין להחליקה בשוה, אלא רק שהמשחה תגיע לכל מקום, יש לו על מה שיסמוך, ואכמ"ל.

עשיית שני קשרים וע"ז כשאינם מהודקים בשבת

שאלה: בסימן ש"ז סעי' א' כתב הרמ"א דיש ליהור שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה, ונסתפקנו לפ"ז מה הדין בעשיית שני קשרים וע"ז כשאינם מהודקים, כגון הקשרים העשויים בחוטי הציצית, או עשיית שני קשרים שאינם מהודקים במטפחת הראש, והאם מותר להוסיף קשר בשבת ע"ג שני קשרים העשויים זה מזה.

תשובה: בעשיית שני קשרים שאינם מהודקים, ועשוי להתיר בו ביום, יש להקל [ולענ"ד בהכי מיירי הברכ"י שהביא השע"ת שכתב דהוא מנהג פשוט לקשור שני קשרים שבחגורה עיי"ש, דבפשטות כיון שעומד להתיר את החגורה בכל פעם, ודאי שלא קושר אותם בקשר מהודק, ולפ"ז י"ל דאין מחלוקת בין הרמ"א לברכ"י, דהרמ"א מיירי בשני קשרים מהודקים, ועיין בכה"ח ס"ק כ"ב כ"ג]. ואם עומד להתקיים לאורך זמן, יש להחמיר שלא לעשותו בשבת, וכ"כ בשש"כ (פט"ו הערה קס"ז) בשם הגרש"א זצ"ל, עיי"ש. ולהוסיף ע"ז עוד קשר, אם אינו מהודק כמו השני קשרים נ"י שמותר, דאע"פ שבשש"כ (פט"ו הערה קע"ג, וח"ג שם) הסתפק בעושה קשר ע"ג שני קשרים האם זה מותר, עיי"ש, נ"י דהוא דוקא בקשר מהודק, אבל בקשר שאינו מהודק נ"י שמוותר. אבל להוסיף קשר מהודק על שני קשרים שאינם מהודקים אסור, כיון שע"ז הופך את שני הקשרים לקשר מהודק.

איסור עשיית קשר בקשירת עניבה

שאלה: נסתפקנו האם יש איסור של עשיית קשר בקשירת עניבה העשויה לנוי על הצואר, וכן מה הדין בעשיית קשר אחד בלא עניבה ע"ג באופן שעומד בפני"ע ואינו ניתר, כגון בחוטי מתכת או ע"י חוטי פלסטיק הנקראים אויקונים.

תשובה: בקשר עניבה לנוי שעל הצואר, ובמשיכת ראשה האחר מתפרק כל הקשר, בשש"כ (פט"ו סני"ח) כתב בשם הגרש"א זצ"ל דדינה כעניבה ע"ג קשר, ורק אם עשוי להתירה תוך מעת לעת, מותר לעשותה ולפרקה, אך בס' איל משולש ה"ל קושר (פ"ח ס"ד) כתב דדינה כעניבה בלבד, ומותר לקושרה בשבת לעולם, וכן אם היתה קשורה זמן רב מותר להתירה, ובהערה כתב שהסכים עמו הגר"נ"ק שליט"א, עיי"ש. וכן נ"י לענ"ד עיקר לפי מה שהראו לי שזה לפלוף בעלמא שתוחבים בתוכו את העניבה, ובמשיכה קלה מתפרק כל הקשר עניבה, אבל בעניבה העשויה עם קשר, וכשמושך ראשה האחר נשאר עדיין קשר קשור, באיל משולש הנ"ל כתב שדינה כקשר א' שראש בחוט, שאסור לקושרה אפילו לבו ביום, וכ"מ מדברי השש"כ הנ"ל בשם הגרש"א זצ"ל, ואף שמדברי השולחן שלמה

ובהערה שם הוסיף שכ"כ הריב"ש, ושכ"ה דעת הגר"ק שליט"א, עיי"ש. ואף שבש"ת צ"ץ אליעזר (חט"ז סי' ט"ו) הראה פנים להקל בזה עיי"ש, להלכה למעשה נר' שיש להחמיר בזה כנ"ל. ובקשירת תו זיהוי בידו של תינוק, בשש"כ (פ"ל"ו הערה כ"ו) כתב בשם הגרש"א זצ"ל להתיר לעשות קע"ק ע"מ להתירו במוצ"ש כיון דהוי לצורך מצוה, ובשש"כ הנדמ"ח (פ"מ ס"ב) כתב דכשקצותיהם נדבקים זה בזה אסור, ובאופן שנסגר כעין כפתור הנלחץ וא"א להסירו, כתב בשם הגר"ש שליט"א שמותר עיי"ש, וכשנקשר באזיקון נתבאר דינו לעיל בתשו"י ט"ו עיי"ש.

חיבור עטרה של טלית לטלית בשבת

שאלה: במ"ב סי' ש"ז סקט"ו מבואר דאסור להכניס לבגד תוספת וכדו' דמבטל ליה וכו'. ויש לעיין בעטרה של טלית שנשארת לאורך זמן ע"י שמחברים אותה ע"י לחיצת לחצנים מהעטרה ולטלית, ועי"ז נתפסים שם, האם יש חשש בזה משום תיקון מנא או תופר.

תשובה: בשו"ת אז נדברו ח"ז (סי' מ"ב), ושו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' נ"א) כתבו דאסור, אך בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' צ"ב), ושו"ת באר משה ח"ג (סי' כ"ח) בשם שו"ת מהר"י שטייף (סי' ט"ו), ושש"כ (פ"ט"ו סע"ד) בשם הגרש"א זצ"ל כתבו דמותר, וכ"כ בס' שלמי יהודה (פ"א הערה כ"ד), וס' איל משולש (קושר פ"יב סכ"א) ועוד בשם הגר"ש שליט"א, דאפילו בעטרה חדשה מותר לחברה לזמן ארוך, דכיון שאין בעטרה אלא לנוי לא חשיב לגמר מלאכת הטלית עיי"ש. וכן נר' העיקר להלכה, והמחמיר בזה תע"ב.

פתיחת וסגירת קשר ע"ג עניבה במטפחת הס"ת
שאלה: האם מותר לעשות קשר ע"ג עניבה במטפחת הס"ת, וכן האם מותר לפתוח קשר שע"ג עניבה במטפחת הס"ת.
תשובה: בס' מנחת שבת (סי' פ' ס"ק קנ"ה) כתב שאם אינו על דעת להתירו תוך מעת לעת אסור לעשותו או לפותחו בשבת, וכ"כ בשו"ת מהרש"ג א"ח (סי' ס'), וחוט שני ח"ב (פ"ל"ד סק"ז), שש"כ (פ"ט"ו ס"ג) ועוד, אלא שבשש"כ שם (בהערה קע"ח) כתב בשם הגרש"א זצ"ל, שמנהג העולם להקל בזה, ויש להם ע"מ שישמחו, עיי"ש מילתא בטעמא, וכ"כ באורחות שבת (פ"י הערה ט"ז) בשם הגר"ש שליט"א, עיי"ש.

איסור קשר של קיימא כשעושים אותו לזמן מסויים ואח"כ משליכים אותו

שאלה: נסתפקנו האם יש איסור של קשר של קיימא כשעושים קשר לזמן מסויים, וכשעובר הזמן ואין בו עוד צורך משליכים אותו כמות שהוא לאשפה, כגון קשר שעושין בשקית אשפה הנזרקת לפח האשפה, וכן נסתפקנו האם יש איסור קושר או תופר בתו זיהוי בידו של תינוק או לילדת שעושים לאחר הלידה לסימן.

תשובה: בס' שולחן שלמה (סי' שכ"ח ס"ק מ"ה) כתב שאסור לעשותו, והוכיח את זה מקשר של לולב, שאסור לעשותו ביו"ט, ופירש"י בסוכה (דף ל"ג ע"ב) דחשיב קשר של קיימא, כיון שאינו חשש להתירו עולמית, עיי"ש. ואף שאח"כ הראה פנים להקל בזה, בכ"ז למעשה נשאר שצריך להחמיר בזה, וכ"כ בס' ש"מ (ס"ק כ"ד אות ב') עיי"ש. וכ"ה בשש"כ הנדמ"ח (פ"ל"ב הערה ס"ז) עיי"ש. וכ"כ בס' איל משולש (קושר פ"ג ס"ה),

(סי' ש"ז הערה י"ד) נר' שדעתו להקל בזה עיי"ש, לא נר' כן להלכה למעשה, ובקשר א' בחוטי מתכת העומד בפני עצמו, בשש"כ (פ"ט"ו הערה קס"ו) כתב בשם הגרש"א זצ"ל שחייב, ובס' חוט שני (פ"ל"ד סק"ג) הסתפק בזה. ובקשירה באזיקונים, בחוט שני שם (סי' י"ד) כתב דכיון שזה מעשה הידוק ולא מעשה קשירה, נראה שאין בזה איסור קושר עיי"ש, אך בשו"ת שערי יושר ח"ה (סי' נ"ח) כתב להוכיח ממש"כ הרמב"ם (בפ"י דשבת ה"ח) הדפולת חבלין חייב, דמבואר מזה דאף במהדק חוטים שלא בדרך קשירה, יש בזה איסור דא' דקושר, אי"כ כ"ש בקשירה באזיקון שבעיני כל העולם זה נחשב לקשירה, ודאי שיש בזה איסור קושר, עיי"ש בעוד ראיות שהביא לאסור. ואף שבס' אשרי האישי (פכ"ב ס"א), וכן בשש"כ הנדמ"ח (פ"מ הערה פ"ב), כתבו בשם הגר"ש אלישיב שליט"א שמותר, עיין בשערי יושר הנ"ל (סק"א) שהביא שהגר"ש שליט"א הסכים עמו שאסור לקשור דברים באזיקון בשבת, וכמדומה שלאחרונה חזר בו להחמיר ולאסור [כפי מה שהבנתי מבנו הגר"מ אלישיב שליט"א], ולזה הסכימו רוב חכמי הישיבה, וכ"נ לענ"ד העיקר להלכה.

פתיחת וסגירת קשר עניבה בשבת

שאלה: אדם שעונב עניבה בשבת ואין דרכו לעשות הקשר כל ע"ש, אלא רק מרחיב ומיצר הפתח בשבת כשעונבה, האם שפיר עבד, או דילמא בכה"ג מקרי כל פעם עשיית קשר עניבה לתכחילה.
תשובה: פשוט שמותר, כמבואר בשש"כ ואיל משולש הנ"ל, ושאר מחברים שבימינו.

בירור הלכה

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

אם יש מלאכת צידה בהריגת בע"ח

תנן בשבת קכא. דמותר לצוד עקרב בשבת כדי שלא ישך [דהוי מלאכה שא"צ לגופה], ואמר ריב"ל דמותר להרוג מזיקין בשבת, וכתבו בתוס' [ד"ה כל] דריב"ל חידש דלא רק צידה מותר אלא אף הריגה דמיפרסמא מילתא, והעירני הרי"ח פורבסקי דלא הוזכר בפוסקים דאם אפשר ע"י צידה אסור להרוג, וקשה למה הותרו ב' איסורים צידה ונטילת נשמה, ומשמע מזה דאם הורג בעל חי אין כאן משום צידה, עכ"ד.

אשר נראה בבאיור הך מילתא, דהנה בשבת קז: מבואר דהצד נחש ע"מ שלא יזיקנו חייב למ"ד מלאכה שאין צריכה לגופה חייב, ובפשוטו יש להעיר למה לא יפטר גם מדין אינו מתכוין, שהרי אינו מתכוין לצוד את הנחש כי הלא אינו צריך לו כלל, וע"כ משום דהוי פסיק רישא דבכה"ג אין פטור אינו מתכוין, אכן יש להעיר לפי דעת הערוך [בתוס' כתובות ו.] דפסיק רישא דלא ניחא ליה פטור, ה"נ יפטר בצידת הנחש, וצ"ע.

וביאר החזו"א סי' נ' סק"ג דהנה יש לחקור ביסוד איסור צידה, האם עיקרו במה שמכשיר את הברר הניצוד למה שיעד אותו, ולפ"י ודאי דצידת נחש חשיב פסיק דלא ניח"ל, שהרי לא ניח"ל להשתמש בנחש, או דגדר הצידה הוא מה שמונע מהבעל חי חפשויות הטיל, ואשר לפ"י מבוארים היטב דברי הש"ס דאף בצידת נחש חשיב פסיק רישא דניחא ליה, שהרי מתכוין להדיא שהנחש יאבד ויפסיד את חפשויותו.

אשר לפ"י נראה בבאיור דברי התוס' [שכל שהורגו וצד כאחד אי"ז מלאכת צידה אלא מלאכת נטילת נשמה], כי אילו היה מהות מלאכת צד מה שהוא מכשירו לשימוש, אי"כ בודאי דאם הרגו אין לך צידה גדולה מזו, אך למש"נ מדברי החזו"א שיסוד מלאכת הצידה הוא למנוע ממנו חפשויותו לילך למקום שירצה, הנה כי כן כל שהרגו לא מנע חפשויותו, אלא שביטל את כל חיותו של הבע"ח, והוא מבואר.

[ועי' ר"מ פ"י שבת הכ"ה דמותר לצוד נחש בשבת לבל יזיקנו, והקשו האחרונים דהלא מפורש בשבת קז: דהיתר צידת נחש הוא משום דהוי מלאכה שא"צ לגופה, ודעת הר"מ בפ"א שבת ה"ז דמשא"צ חייב, וכתב בחי"ר הלוי פ"י שבת ה"ז דמלבד מה דהוי מלאכה שא"צ לגופה הוי גם אינו מתכוין, ותמה בחזו"א שהרי מתכוין לצודו ורק שא"צ לגופו, ולמש"נ צ"ל בבאיור דברי הגר"ח דמלאכת צידה הוא להכינו למלאכתו].

ויש להוסיף לבאר הך מילתא, דהנה כתב בהגהות מיימוניות פכ"ג שבת סק"א דהשורף כלי חשיב סותר, ובאור"ש פכ"ג שבת ה"ב הקשה דהרי אין כאן סתירת כלי אלא כילוי הכלי, וכן השורף גליון שכתוב עליו כתב בודאי שאינו חייב משום מוחק, שהרי אין כאן מחיקת כתב מעל הגליון אלא כילוי הקלף והכתב [וכן הנוחר בהמת קדשים אינו חייב משום מטיל מום בקדשים, וכן השורף עצמות פסח אינו חייב משום שובר].
 ובגליון הש"ס יבמות לג: ציין להירושלמי בשבת פ"ב ה"ה דהמקטיר אברים ע"ג המזבח חייב משום מבשל, והטעם לכך מפני שרוצה בעיכולן, ואילו בתלמודין שם מבואר שאין בו מלאכת בישול אלא מלאכת הבערה, דאי"ז חפצא של מעשה בישול אלא מעשה שריפה [וכע"ז כתב במ"מ פ"יב שבת ה"א], ובנשמת אדם כלל כ"י סק"ב כתב דנחלקו בזה התלמודים, ועי' חת"ס יו"ד סי' צ"ב, ויעוין בהר צבי מלאכת מבעיר.

אשר דכוותה נראה לענין מלאכת צידה, דכל עיקר המלאכה הוא מה שביטל החפשויות מן הבעל חי, אשר זהו דוקא אם אחר הצידה הרי הוא חי בלא חפשויות, אך אם הרגו הרי אין כאן חפצא של מלאכת צידה, כי שם המלאכה היא נטילת נשמה, ואף שהוא ניצוד מ"מ אין כאן בעל חי ניצוד, וביותר למש"נ מדברי החזו"א דעיקר

ושבו צ"ע היאך הותר לצוד ציד ביו"ט, הלא משנה ערוכה היא בביצה כג: שאסור לצוד ביו"ט, וצ"ע.

ושמעתי מהרה"ג ר' ראובן אברהם אייזנברג, דהנה הרא"ם ביאר מאמר יצחק לעשו שא נא כליך וקשתך, שעשו היה צד בעלי חיים ע"י חץ חד אשר החץ עצמו היה שוחט אותם באופן הכשר, וצידתו ושחיטתו באין כאחד [כמעשה דרבא בחולין ל:], ומעתה ניחא קושית בעלי התוס' [היאך היה מותר לצוד ביו"ט] עפ"י מה שנתבאר דבצידה והריגה כאחת אין חייב משום צידה אלא משום הריגה, ושחיטה לצורך אוכל נפש מותרת ביו"ט.

הלא מעתה נראה דמיושב היטב למה אמר לו יצחק לעשו ליקח את החץ והקשת לצוד ציד, והוא שציווהו לבל יקח עשו את בגדיו החמודות לצוד בהם, כיון דיו"ט הוא ואסור לצוד ביו"ט, וזהו שציווהו לצוד ע"י תליו וקשתו, והיינו דכדברי הרא"ם שיהא צד אותן ושוחטן כאחד ע"י החץ, וא"כ נמצא דאין בכך מלאכת צידה כי אם מלאכת נטילת נשמה, ומלאכת נטילת נשמה הותרה ביו"ט לצורך אוכל נפש [ועדיין יש לפלפל לפ"ד הרמב"ן בביצה כג: בטעם מה שצידה אסורה ביו"ט, ועמ"ש"כ באבנ"ז א"ח סי' ק"צ סק"א ובקה"י ביצה סי' כ' בבאיור דברי הרמב"ן, ואכ"מ].

בדין צידה ע"י דבר סגולי וע"י לחש

אכן באמת הדבר תליא באשלי רברבי, דהנה איתא בסנהדרין קא. דלוחשיין על הנחשין ועקרבים להרגן בשבת לבל זיקו, ופרש"י [ד"ה לוחשיין] דכיון דדרך לחש הוא אין בכך משום צידה, ובבאר שבע שם כתב דמבואר ברש"י דצידה דרך לחש וסגולה אינו נחשב כמלאכת צידה, ואשר מה"ט דאינו מלאכה מותר ללחוש בשבת, אבל צידה גמורה בידיים אסור, והקשה ע"ז דהלא מפורש בשבת קז: דאף צידה בידיים מותר, וצ"ע.

ובפשוטו נראה בישוב קושית הבאר שבע, דהנה מפורש בשבת קז: דהיתר צידת נחש הוא רק למ"ד מלאכה שא"צ לגופה פטור, לזה שפיר פרש"י דדרך לחש אין זה מעשה צידה, ונפ"מ דשרי אף למ"ד דמלאכה שא"צ לגופה חייב, ובדעת הבאר שבע ע"כ צריך לומר דצידה דרך לחש חשיב מלאכת צידה, ומה שאמרו שמותר לצוד דרך לחש קאי רק כמ"ד דמלאכה שא"צ לגופה פטור, וזהו שהקשה דא"כ אף צידה גמורה שרי.

מעתה הרי ענין צידה שבא ע"י בגדים החמודות הרי"ז כענין הצידה שבא ע"י הלחש, וא"כ למש"נ בדעת רש"י בסנהדרין שם דצידה ע"י לחש אינה צידה, ה"נ אין איסור צידה ע"י בגדי החמודות, אולם לדעת הבאר שבע דאף צידה ע"י לחש אסור, שוב ניחא מש"נ דהוצרך יצחק לצוות את עשו לבל יקח את בגדיו החמודות, כי זה נחשב כצידה גמורה.

אכן באמת נראה לקיים הדברים לדעת הכל, דצידת נחש ע"י לחש שרי הואיל ואין בזה מעשה צידה טבעית, אכן במניח בגדי החמודות בשדה לצוד בע"ח, הרי זה כמניח מצודה ואח"כ ניצוד הבעל חי שהוא חייב משום צידה, הגם שלא צד הבעל חי בידו מימ כך היא טבעה של מלאכה, וא"כ אף בהנחת בגדים חמודות דכוותה, ולכן אמר לו יצחק שיקח תליו וקשתו וישחוט הבע"ח כאחד עם הצידה, שאין בכך מלאכת צידה.

[והנה כתבו בתוס' שבת יז: (ד"ה אין) דהפורס מצודות וניצודו אחר שעת פריסת המצודה אינו אסור מדאורייתא, והאריך בזה בבית אפרים סי' כ; ויעוין בפמ"ג א"ח סי' שט"ז בא"א סק"ט, ועי' מנח"ח מצוה ל"ב מוסך השבת את כ"ח סק"ג שכתב דלשון התוס' משמע דהוא רק משום שאינו יודע אם יצוד בשבת, ואילו מסברא נראה דאף אם יודע שיצוד בשבת פטור כיון שלא עשה מעשה, ועי' שו"ת בית יצחק א"ח סי' נ"ז סק"א, ויש לפלפל בכ"ז, ואכ"מ].

מלאכת צידה הוא ביטול החפשויות [ולא מה שמכין דבר חפשי לצרכו], בודאי יש לקיים כל מש"נ.

והנה ביש"ש ביצה פ"ג סי' ב' כתב דאין בדגים צידה, כמבואר בירושלמי שבת פ"ז ה"ב דההוא דצייד כוורא חייב משום קוצר דבר מגידולו, משמע דליכא בזה צידה, ובתלמודין בשבת קז: מבואר דחייב משום נטילת נשמה [והשיג עליו המ"א סי' תצ"ז סק"ו דהתם מיירי בדג ניצוד, וכמבואר ברש"י שבת קז: ד"ה השולח], ובנתיב חיים [לבעל הק"נ] סי' תצ"ז תמה על היש"ש, דהלא מפורש בתלמודין בשבת עה. דהצד חלזון חייב משום צידה, וצ"ע. ג. ולמש"נ י"ל דאם צד אותו במים חייב משום צידה, אך אם הגביהו מן המים בגוונא דמיתתו וצידתו כאחד, חייב משום קוצר ולא משום צידה.

ובספר מנחת סולת על המנח"ח במצוה ל"ב מלאכה כ"ח חקר בדין זה וז"ל, ונסתפקתי ביורה חץ בחיה ועל ידי זה נהרג, אי חייב משום צידה ג"כ, או משום נטילת נשמה בלבד, מי נימא דלא מיקרי צידה אלא בנשאר בחיים, ואולי נוכל לומר שירושלמי שם בחלזון כוון כן, שבוה שפצעו צד אותו אי חייב, ואמר שתלוי בזה, שסובר שזה התחש לא אפשר לצודו רק ע"י יריית חץ, ומוכח דהוי צידה בכה"ג וכו'.

אשר למש"נ מדברי הנשמת אדם הנ"ל, א"כ י"ל דהירושלמי אזיל בזה לשיטתו דהשורף חייב משום בישול, וא"כ דכוותה ההורג בע"ח שאינו ניצוד חייב משום צידה, אכן הבלבי פליג ע"ז. גם י"ל דדעת הירושלמי דהחפצא של מלאכת צידה אין ענינה שי"ך להחיות של הבע"ח, אלא יסודו להכין דבר חפשי למלאכתו, אולם נתבאר להוכיח דההורג פטור משום צידה, ומשום דיסוד המלאכה הוא לבטל חפשויות הבע"ח.

והנה יעוין באגלי טל בורר אות י"א סק"ב בהג"ה דהצד דג מת י"ל דחייב, דיסוד דין צידה אינו שי"ך להחיות של הבהמה, ועפ"י"ז כתב דאין בזה דין גופין מוחלקין, דיסוד דין גופין מוחלקין לא נאמר אלא במקום שגוף הדין מישך שייכי להחיות, וכיון שצידה אין ענינו שי"ך להחיות אין בה דין גופין מוחלקין, ולדבריו לכאורה אף בהורג חייב משום צידה, אכן נתבאר לעיל לכאורה דאין בו משום צידה וכמש"נ.

חידוד בדבר מה שצויה יצחק את עשו על מעשה הציד

והנה כתוב בפרשת תולדות [פכ"ז פ"ג] ועתה שא נא כליך תליך וקשתך וצא השדה וצודה לי ציד. הנה עשו יצא לשדה לצוד ציד להביא מטעמים ליצחק, ויצא עם כלי הציד בלא בגדי החמודות, ויש להעיר למה לא לקח עשו את בגדיו החמודות לצוד, דהלא איתא במדרש וברש"י דכשהיה לובש בגדים אלו היו כל החיות מתקבצות אצלו וניצודין. ונראה דכיון שיצחק אמר לו לצוד בכלי הציד כמאמרו שא נא תליך וקשתך, לכן לא יצא לצוד בבגדי החמודות, שור"ר כן בפירוש מהר"ז על המדרש [פ"ט"ו סט"ז].

אמנם לכאורה עדיין יש להעיר על מה שהוצרך יצחק ללמד את עשו על מעשה הציד, שאמר לו שא נא תליך וקשתך וצא השדה וצודה לי ציד, והלא הכתוב העיד על עשו שהיה יודע ציד איש שדה, וידע היטב כל מלאכת הציד, ודי לו ליצחק אם יאמר לו לעשו ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי והביאה לי ואוכלה, ומה איכפת לו ליצחק באיזה אופן יצוד עשו, וצ"ע.

והנראה בזה, דהנה במושב זקנים לבעלי התוס' הקשה על דבר מה שאמר יצחק לעשו לצוד ציד, דהלא יו"ט של פסח היה, וצידה אסורה ביו"ט, ואף שלכאורה י"ל שהיה בערב הפסח, כמבואר כן בתרגום יונתן שקרא לבנו עשו ביום י"ד ניסן, ואמר לו לצוד ציד להביא לערב, וכן כתב בחידושי מהר"ל דיסקין זצוק"ל שיצחק שלח את עשו בערב הפסח לצוד, דביו"ט אסור לצוד, אכן יעוין בילקוט רמז קי"ד דמעשה זה שאמר יצחק לעשו לבליל הפסח היה,



תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זובל שוב קריית ספר

בעלי חיים שהילוכם איטי כגון נמלה וצב ונתפסים בקלות, האם יש בהם איסור צידה

בשו"ע (סימן שט"ז סעיף ב') איתא: הצד צבי ישן או סומא חייב, חיגר או חולה או זקן פטור. ובמשנה ברורה (ס"ק ט') כתב: פטור אבל אסור, ועל כן כשמוצא לפעמים ארנבת חולה מונחת על הדרך, אע"פ שאינה יכולה לזוז ממקומה אסור ליקח אותה, דהוי צידה מדרבנן, וי"א דחייב, ועיין בבה"ל, ובלאו הכי אסור ליקח אותה משום מוקצה. ובשו"ע (שם סעיף ח') איתא: שמונה שרצים האמורים בתורה הצדן חייב. ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ח) כתב: מתחלה ביאר המחבר דין צידה בחיה ועוף, דבאותן המינים סתמייהו ניצודין לצורך, ועכשיו ביאר המחבר דין צידת שרצים, דבהו יש חילוק, דבאותן המינים שיש להן עורות, והוא הח' שרצים האמורים בתורה החולד והעכבר והצב וגומר, יש צידה, דמסתמא צדן ג"כ לצורך זה.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ז סעיף מ"ה) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דבעלי חיים כאלה שאין במינם צידה, דהיינו שבנקל אפשר לקחתם ואין דרכם לברוח, כגון הנמלה והצב, לא שייך בהם צידה [אבל אסור לקחתם בידיים משום איסור מוקצה], ולא אסור מדרבנן אלא בבעלי חיים כאלה שברוך כלל שייכת בו צידה, אלא שהוא חולה, משא"כ בנמלה וכדו' שבנקל אפשר לקחתה, גם אם דרכה להתחבא, מכל מקום אין זה גדר של צידה, ולא רק בבעלי חיים המצויין בין אנשים, אלא אפילו כאלה שאינם מצויין בין אנשים כלל, כגון צב, אם אין דרכם לברוח, ובנקל אפשר לאחוז בהם, מסתבר דרק משום מוקצה אסור לתופשם ולא משום צידה, כי מסתבר שדינם כחולה וזקן, דאף ששולל חירותם מותר, וכן גם בנמלים, וכן מוכח מחבגים המקלחות בשבת דף ק"ו ע"ב, דהואיל ובנקל יכול לתפוסם אין זה צד, וגם כשהנמלה היא במחבוא שלה, מכל מקום החיפוש אחר המחבוא לא שייך למלאכת צידה. וכן מבואר בתוס' ר"ד חגיגה דף י"א ע"ב ד"ה שכן, שכתבו דלא יתכן שחומט האמור בתורה הוא מה שקוראים שבלול, דאם כן מאי צידה שייך בו, דהרי הוא ניצוד ועומד, ולא יכול לזוז כי לא מעט ביותר, ומשום כך נראה דמסתבר שגם צב האמור בתורה הוא לא מה שאנו קוראים צב, שהרי הוא הולך מאד לאט. ועיין גם בתולה לדוד סימן שט"ז ס"ק י"א שכתב כן לגבי צידת כינה, דלא שייך ביה צידה. ובמאור שט"ז (ח"ב עמ' תס"ה) נשאל מרן זצוק"ל בזה"ל: בספר החשוב שמירת שבת כהלכתה כתב רומע"כ (שליט"א) בזה"ל: דלא אסור מדרבנן אלא בבעלי חיים כאלה שברוך כלל שייכת בהם צידה, אלא שהוא ישן או חולה, מה שאין כן בנמלה וכדומה שאפשר בנקל לקחתה, גם אם דרכה להתחבא, מכל מקום אין זה גדר של צידה, ולא רק בבעלי חיים המצויין בין אנשים, אלא אפילו כאלה שאינם מצויין בין אנשים כלל כגון צב, אם אין דרכם לברוח, ובנקל אפשר לאחוז בהם, מסתבר דרק משום מוקצה אסור לתופשם ולא משום צידה, עכ"ל. וצ"ע דהא צב הוא משמונה שרצים האמורים בתורה, ועל זה מבואר במשנה שבת ריש פרק שמונה שרצים ובשו"ע סימן שט"ז סעיף ח' דהצדן חייב, והשיב מרן זצוק"ל: רבים כבר העירו וגם התפלאו מזה, שהרי צב הוא בין השמונה שרצים, ובאמת גם אני מצטער שלא הזכרתי אז להוסיף מזה, והייתי רגיל לחשוב דמה שאנו קוראים צב איננו כלל הצב שבתורה הק'. וגם ראיתי אחר כך בתוס' רי"ד על מסכת חגיגה דף י"א לענין 'חומט', שחולק על רש"י, וכתב דאין זה אותו החומט, שהרי הוא הולך לאט ודינו כחיגר. וגם ראיתי מובא מחוקרים שכתבו דצב האמור בתורה הוא 'חודרונא' הצב, ולא למה שאנו קוראים בשם זה את הצב בעל השריון, וגם מבואר בכמה מקומות שצב דומה לצפרדע, ושפיר מסתבר כדבריהם.

[ובהערה שם כתב בעל המאור השבת: מן הראוי לציין שכדבריו נראה מבואר בפירוש המשניות להרמב"ם בהקדמה למסכת טהרות, במהדורת קאפח עמ' ט', שאחרי שכתב שהשמונה שרצים האמורים בתורה מטמאים, כתב בזה"ל: ושאר השקצים והרמשים כגון הצפרדעים ומיני צב השריון וכדו', הכל טהור ואינו מטמא, עכ"ל. הרי שהצב הכתוב בתורה אינו צב השריון. וגם בפ"י הרדצ"ה עה"ת כתב שלפי התרגומים יונתן וירושלמי - 'חודרונא', אין זה הצב בעל השריון אלא מין לטאה].

ובשולחן שלמה (סימן שט"ז הערה ב') כתב שביאר מרן זצוק"ל בע"פ דליכא כלל צידה בצב, דלא חשיב מלאכה של צידה לתפוס דבר שאפשר לקחתו כמו אבן ללא שום השתדלות וריצה, ובלא שום התנגדות מצד הנצוד, ולא בעינן תחבולות כלל, והו"ל כתפוס בידו, וממילא חסר בעיקר המלאכה, דע"י תפיסתו לא חידש כלום.

[ועי"ש בס"ק ד' שכתב מרן זצוק"ל: אך חכ"א העיר לי שרבינו ירוחם נתיב י"ב ח"י דף פ"ב כתב מפורש 'ושאר שרצים כגון תולעת וכו' הצדן לצורך חייב, ושלא לצורך פטור אבל אסור', ותולעת הוי ממש כנמלה, וצ"ע]. ועיין בספר שערי זבולון שבת סימן פ"ב.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאין איסור צידה ליצוד צב, כיון שאינו יכול ללכת מהר, וצב שכתוב במשנה מסתמא זה צב אחר. אולם איסור מוקצה יש בו, לכן אין לטלטלו בידיים, וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דלכאורה אין איסור צידה בצב של זמנינו.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א, דבעלי חיים שהילוכם איטי כגון צב, ומחמת כן נתפס הוא בקלות, אין בהם איסור צידה בשבת, אך לא יתפסנו בידו משום איסור מוקצה.

ובהלכות שבת בשבת (ח"ג עמ' קי"ח) כתב: צידת תולעים וחלזונות וצב וכן שאר שקצים שדרך לצודן כגון תולעים נחשים ועקרבים, אף שמהלכים לאט לאט כצב וחלזון ותולעת אסור לצודן.

ובהערות כתב: מתנ"י שבת דף ק"ז ע"א 'ושאר שקצים ורמשים הצדן לצורך חייב', וברש"י כגון תולעים ונחשים ועקרבים, וברבינו ירוחם נתיב י"ב ח"א (דף פ' ע"ג) 'ושאר שקצים כגון תולעת וחלזונות ועקרבים הצדן לצורך חייב', וכן מבואר ברש"י חגיגה דף י"א ע"א דחומט האמור בתורה הוא 'מין שרץ שקורין לימצ"א הגדל בקליפה תמיד', והוא הנקרא אצלינו 'שבלול' כמ"ש במתרגם שם, והוא אחד מח' שרצים האמורים בתורה, וזהו ששינונו במו"ק דף ו' ע"ב צדן את האישות, מאי אישות כו' דכתיב כמו שבלול תמס יהלוך, וברש"י שם 'שבלול שקורין לימצון', ע"כ. ולהדיא שיש בשבלול צידה. וכן מבואר בתוס' שבת דף י"ב ע"א, למש"כ שם דכינה לבנה הרוחשת היינו פרעוש, וא"כ שייך בה צידה וכדאיתא בשבת דף ק"ז ע"ב, דלר"א חייב, ולר"י פטור משום דאין במינו ניצוד. ובאמת שכבר הקשה עליו בתוס' ר"ד חגיגה שם 'ואם זהו חומט מאי צידה שייכא ביה, שהוא ניצוד ועומד, ואינו יכול לזוז כי אם מעט ביותר', ע"כ. ואמנם גם בדבריו מבואר דקושיתו היא רק על השבלול 'לפי שהוא ניצוד ועומד ואינו יכול לזוז כי אם מעט ביותר', ולא על חלזונות ותולעים שזוים וניכרת הליכתו, רק שהיא איטית, אבל השבלול אין הליכתו ניכרת כלל, ולכן ס"ל דהוי ניצוד ועומד, אבל שאר בע"ח כתולעים וחלזונות מפורש דינם כמתנ"י ברש"י ורבינו ירוחם דשייך בהו צידה, שזוהי שלילת חירותם כל אחד לפי גדר הליכתו, ורש"י ס"ל דאף בשבלול יש כאן שלילת חירות, והר"ד ס"ל כיון שאין ניכרת הליכתו הוי כניצוד ועומד, ואין זו חירות הניכרת.

שוב הביא שם את דברי מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל הנ"ל שהתיר וכתב: וכבר שלחתי למרן זצ"ל מכל הנ"ל דמבואר דגם בתולעים וחלזונות שייך צידה דאורייתא, שזוהי שלילת חירותם, ושגם בתוס' ר"ד לא כתב כן רק לגבי שבלול דאין יכול לזוז, ולא מינכרא הליכתו כלל, ושכן מוכח בתוס' דף י"ב ע"א לגבי כינים לבנים דהיינו פרעוש דשייך בהו צידה, כמבואר בשבת ק"ז ע"ב דלר"א הצדן חייב, ושמעתי שמרן זצ"ל כבר רשם כן ברשימותיו לאחר מכן.

ומסיים שם בשם מרן הגרש"ז אלישיב שליט"א דבכל הני שייך צידה דאורייתא שזוהי שלילת חירותם. וכן כתבו בארחות שבת (פרק י"ד הערה כ"א) בשם מרן שליט"א לאסור בזה.

וכן במשנה ברורה למעשה (עמ' ש') כתב בשם הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א דבעלי חיים המהלכים לאיטם כגון נמלה או צב, שייך בהם איסור צידה מדרבנן כדון החיגר, ואין להתיר את צידתם בשבת.

ובחוט שני (שבת ח"א עמ' קכ"א) דן אם בנמלים יש איסור צידה, וכתב שם בשעה"צ ס"ק ז': תנן במסכת שבת דף ק"ז ע"א, שמונה שרצים האמורים בתורה הצדן והחובל בהם חייב, ובפ' שמיני (ויקרא י"א, כ"ט) שהם החולד והעכבר והצב וכו', ולכאורה צ"ע הרי צב הוא בכל מצב ניצוד ועומד, ואינו יכול לברוח [א"כ יש סוגי צבים שיכולים לברוח ובוזה איירי מתנ"י], ומ"מ אפשר שאם היה נידון כנ"ל בצידה דאורייתא יש לעיין אם נמלים חשיבי ניצודים ועומדים, שאפשר דאע"ג שכעת יכול לגשת ולתפוס את הנמלה, מכל מקום כיון שסוגר סביבו שאף אם יבוא לאחר זמן לא ילכו למקום אחר, חשיבי צידה מה"ת לענין שאף לאחר זמן ארוך הם בשליטה גמורה שלו, וצ"ע.

ולמעשה שמעתי מפי הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דיש איסור צידה בבעלי חיים שהילוכם איטי, כגון נמלה וצב.

וכן בס' תורת המלאכות (מלאכת צד עמ' קנ"ו) כתב: ושאלתי את הגר"נ קרליץ שליט"א דאפשר מה שנאמר בתורה צב אינו צב השריון אלא הוי מין אחר, וכמו שמשמע מרש"י בשבועות דף י"ד ע"ב ד"ה אי שרץ מטמא, שכתב כמו הצב והלטאה שדומין לצפרדע, והשיב, דמה שנאמר בתורה הוא מה שאנו קורין צב, והיינו הכוונה לצב השריון, ומה דאיתא ברש"י כוונתו להסביר מראה הצב, שהוא דומה קצת לצפרדע, ואין כוונתו שדומה לצפרדע באופיו שהוא קופץ ונשטמ ממקום למקום, אלא בצבעו ומראהו שיש ביניהם דמיון קצת, והוסיף דצב אף שאינו יכול לברוח, מכל מקום הצורהו חייב משום צידה, כיון דזה הוא כוחו והוא צמצם חירותו. ועוד אמר, ששמע שיש צבים גדולים במדברות שיכולות לברוח, ובהן בודאי שייך צידה.

זריקה לתוך הוריד בשבת

במ"ב (סימן שט"ז ס"ק ל') כתב: ואם הוא מקיז דם לאדם לרפואה כשאין בו סכנה או בבהמה, חייב לכו"ע דהוא בכלל מתקן, וגם הוא מלאכה הצריכה לגופה, דהא רוצה עתה בחבלה זו כדי להתרפאות. ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק ל"ב סעיף נ"ח) כתב בשם מרן הגר"י אברמסקי זצוק"ל דבהזרקת זריקה תוך ורידית יש בה איסור תורה, מכיון שלפי דעת הרופא צריכים להוציא מעט דם לפני ההזרקה.

[ובשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל כתב: המ"א סימן שכ"ח ס"ק מ"א והלבוש שם כתבו, דקילוח חלב מאשה להציל מרוח רעה חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש במ"ב ס"ק ק"יג, וכן כתב שם הפמ"ג בחובל על גבי קרקע כדי שיראה התינוק וירצה לינוק, ע"ש בשעה"צ ס"ק פ"א, והכי נמי גם כאן מסתבר דחשיב כמו על גבי קרקע [אך שאני דם דאית ביה נמי נטילת נשמה, כמבואר בריש

פרק שמונה שרצים, וצ"ע], וגם הולך לאיבוד קיל טפי, והא דמשמע בכתובות דף ה' ע"ב שדם בתולים חשיב כצריך לגופה, יתכן דהוא מפני שגם לאחר שכבר יצא הדם, עדיין רוצה לראות או להראות אם זה דם ציפור או דם בתולים, משא"כ הכא. ואף שגם הוצאת מת חשיב אין צריך לגופה, אע"פ שמקפידין עליו הרבה ורוצים דוקא בקבר מיחד, שאני התם דאזלינן בתר סוף שהוא כדי לקבורו, מה שאין כן דם בתולים. גם ראיתי בס' טל אורות במלאכת דש שלמד מהמ"א הנ"ל במי שיש לו כאב באוזן, שמוותר להטיף חלב מדדי האשה לתוך האוזן, משום דהו"ל מלאכה שאין צריך לגופה, ע"ש. אולם לפענ"ד הדברים תמוהים מאד, דמ"ש מהמוציא לרפואה דחייב, עיין שבת דף פ' ע"א. ועיין גם בחידושי הר"ן שבת דף ע"ה ע"ב, דבכדי לשאול את החכם על דם נדה חשיב כצריכה לגופה, וגם על המ"א כבר תמהו מאוד בתו"ש ובניירות שמשון. גם ראיתי בהפלאה על כתובות דף ו' בדי"ה ומיהו, שכתב דגם בביאה שניה חשיב כצריכה לגופה, למען דעת שאם לא ימצא דם, תו אין לתלות בדם בתולים אם ימצא אח"כ כשיבעל פעם אחרת, ע"ש. הרי חזינן דאע"ג שזה רק ספק, וגם אין צריך כלל להסתכל בדם אם הוא דם בתולים, ואפילו הכי חשיב ליה כצריכה לגופה, וכ"ש בנידון דידן. אך אפשר, דשאני דם בתולים שהדם הזה שבאותו מקום עומד לכך לראות אם יש דם או לא, ולכן חשיב בכל ענין כצריך לגופה, משא"כ בסתם דם וחלב יכולים שפיר לומר שרק אם ממש צריך אותם הרי זה חשיב צריכה לגופה, ולא כשהולך לאיבוד, דמצד הסברא נראה שהסוחט במסחטה על הקרקע כדי לדעת אם היא פועלת כראוי, דחשיב כאינה צריכה לגופה, וצ"ע. ועיין עוד מש"כ מרן זצוק"ל בשולחן שלמה (ערכי רפואה ח"א עמ' ס"א).

וכן בשו"ת ישיב משה (עמ' מ"ט) כתב בשם מרן הגר"י אלישיב שליט"א שאסור לעשות זריקה ורידית בשבת לחולה שאין בו סכנה, שצריכת דם רצויה היא.

וכן בחוט שני (שבת ח"ד עמ' רט"ו) כתב: זריקות לתוך הוריד ליתן תרופות לחולה שאין בו סכנה, מותר רק על ידי גוי, ועל ידי ישראל אסור.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א, דזריקה לתוך הוריד בשבת אסור להזריק, כיון שיש צורך להוציא מעט דם כדי לוודא שהזריקה נכנסה לתוך הוריד, ורק לחולה שיש בו סכנה מותר להזריקה לתוך הוריד בשבת.

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן ט"ו פרק י"ד אות י"ב) כתב: אבל הזריקות שעושים לתוך הוריד אין היתר לעשותם ע"י יהודי בשבת אם לא בחולה שיש בו סכנה, דהו"ל ככה"ג חובל לרפואה, דבכדי לדעת אם המחט נכנסה אל המקום הנכון בוריד יש תמיד הכרח לשאוב משם אל תוך המזרק מקצת דם, אם לא כשהוריד גדול ובולט, וגם מקום הזריקה מתאדם תמיד בצרירות דם, ועיין בשו"ע סימן שט"ז סעיף ח' שנפסק שחייבים אע"פ שלא יצא דם אלא נצטרך תחת העור, עי"ש. וכמו כן יעוין מ"ש בזה גם בשו"ת זכר יהוסף, וכן בביאור הלכה שם בדי"ה והחובל, עי"ש. אך אולי אעפ"כ אין חיוב דאורייתא גם בלתוך הוריד, בהיות ואינו צריך לגוף צרירות הדם כי אם למה שע"כ יכיר אם מכוון נתינת הזריקה אל תוך הוריד, והו"ל איפה כחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה.

ובח"ט סימן י"ז פרק ב' אות ל"ו כתב למרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: עמ"ש בספרי בפ"ד אות י"ב לצדד לומר שגם בעשיית זריקה לתוך הוריד אין חיוב דאורייתא, בהיות ואינו צריך לגוף צרירת הדם וכו'. מעיר כתר"ה את תשומת לבי וכותב וז"ל: לא ידעתי מי"ט מסתפק בדבר, הרי אינו צריך את הדם אלא כדי לדעת שהצליח לפתוח את הוריד, וא"כ מהכ"ת יחשב כצריך לגופה, עכ"ל. והנה מאוד הנהיג שכת"ר מסכים לדברי, ובשם בספרי הרי ציינתי לעיין עוד בדברי להלן בפט"ו אות י', שבשם הוספתי חיזוק לדברי, אך נהרתי מלקבוע בזה מסמרות [הגם שדעתי כן], בהיות ששמעתי על כמה גאונים מפורסמים בדורינו שנקטו שכן יש בזה איסור תורה. והנה לדוגמא העפתי זה עתה עין על ספר שהו"ל כעת אחד מתלמידי דמר, ונקרא בשם 'שמירת שבת כהלכתה', וגושפנקא דמר טבוע כמעט על פני כולו בהיותו עומד על גביו, וראיתי לו שמביא ששמע מפיו של הגאון הגר"י אברמסקי (שליט"א) שס"ל דזריקה לתוך הוריד יש איסור תורה, כיון שצריכים להוציא מעט דם לפני הזריקה. ועוד זאת כותב הספר שכן אמר לו ד"ר שלזינגר (נ"י) גם בשם החזו"א ז"ל, אך על זה אגיד לו שאין לו סמוכין, כי לי אמר ד"ר שלזינגר ששמע מהחזו"א הוא רק זה, דשלא לתוך הוריד בודאי יש להתיר, וכשהחזו"א חשב מתחילה שהזריקה שדוברת ביניהם על עשייתה היא לתוך הוריד התחיל לחקרו על אפיה, אבל כשבהמשך השיחה אמר לו הד"ר שלזינגר שאינו לתוך הוריד, הפסיק החזו"א את המשך חקירתו ואמר לו: אם כך הדבר הרי אין כל שאלה שמוותר לעשותה, באופן שלא סיים לו חו"ד על כשהיא לתוך הוריד.

ובסוף סימן כ"ז שם כתב: ולא אמנע בזה מלהעלות עוד דבר חידוש שעולה בדעתי כעת בנוגע לדין עשיית זריקה לתוך הוריד בשבת, דאין חיוב תורה בהוצאת כמה טיפות דם כאלה מהוריד הנזקקים לצורך הזריקה, כי טיפות אלה המה מיפקד פקיד בתוך הוריד, ועל כן אין חייבים על הוצאתם משום חובל, וחילי דידי ממה שמצאתי בשו"ת קול גדול למהר"ם בן חביב ז"ל סימן מ"ג שנשאל אם מותר להקיז דם לחולה שאין בו סכנה, והשיב דם מיפקד פקיד בבורידים



וכן בשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק ל"ב סעיף נ"ח) כתב: הזרקה זריקה תת עורית או תוך שרירית, אין בה כשלעצמה איסור תורה.

וכן בשו"ת אור לציון (פרק ל"ו סעיף כ' בביאורים) כתב: זריקות שמכניסים לשריר או זריקה תת עורית פשוט דמותו, שהרי אין יוצא דם, ואין בזה שום איסור.

וכן כתב בחוט שני (שבת ח"ד עמ' רט"ז): מותר לעשות זריקה בשבת לתוך השריר [כשמותר משום רפואה], דאינו פסיק רישא שיצא הדם, ואמנם לפעמים רואים בשעת מעשה שהוא פסיק רישא שיצא דם, אזי אסור להמשיך בזה.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, דמותר להזריק זריקה בשבת מתחת לעור או לתוך השריר במקום שמותר משום רפואה.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל איערבאך שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א, דמותר להזריק זריקה בשבת לתוך השריר במקום שאין בזה משום איסור רפואה בשבת, כיון שאין יוצא דם.

איסור הריגת יתושים בשבת

בשו"ע (סימן שט"ז סעיף ט') איתא: פרעוש אסור לצודו אלא אם כן הוא על בשרו ועוקצו, ואסור להרגו. וכתב הרמ"א: ואף לא ימללו בידו שמא יהרגנו, אלא יטלנו בידו ויזרקנו.

ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ח) כתב: אבל פרעוש אף על פי שגם היא אינה פרה ורבה, מכל מקום כיון שהויתה מן העפר, יש בה חיות כאילו נברא מזכר ונקבה, וחייב עליה משום נטילת נשמה, ואפילו אם הפרעוש עוקצו אסור להרגו.

ובמשנה ברורה (ס"ק מ"ו) כתב: פרעוש וכל רמשים קטנים כהאי גונא, דאף על ידי עקיצתן ליכא צער כולי האי, בהני אסור להרגן אף כשהם עוקצים אותו אלא יבריחם מעליו.

ולפי זה הוא הדין שאסור להרוג יתושים בשבת, ויש בזה את כל הדינים שמבואר בפרעושים.

וכן כתב בבן איש חי (ש"ב פרשת וארא סעיף י"א): אסור להרוג צרעה וזבובין ויתושין, וכל ההורג פרעוש או יתוש כהורג גמל, ויזהרו העם בדבר זה לשים עליו עין השגחתם, ובפרט ביתושים המצויים בימי הקיץ בתוך המרתף כי רבים מהם, וכיון דכאיב לאדם טובא מחמת עקיצתו או יחרה ויכנו בכפו, שאלו בהנחת היד עליהם כרגע אומללו ודמם שותת, ומאחר דרגיל בהכי בימי החול צריך לשים השגחתו מאד בשבת שלא ישכח ויהרוג הפרעוש או היתוש.

צידת יתושים בשבת

בשו"ע (סימן שט"ז סעיף ט') איתא: פרעוש אסור לצודו אלא אם כן הוא על בשרו ועוקצו. ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ו) כתב: אסור לצודו - אף שהוא דבר שאין במינו ניצוד עכ"פ אסור מדרבנן.

ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ז) כתב: היינו דמשום צערא דעקיצה לא גזרו רבנן על איסור צידה, ומותר לצודו ולהשליכו, וזהו שכתב עוקצו [מ"א, וכ"כ הגר"א דהאי עוקצו דוקא הוא], ויש מקילין גם כשהוא על חלוקו מבפנים ליטלו בידו ולהשליכו, פן יבא לידי עקיצה, ואם אפשר לו להפילו לארץ בלי נטילה ביד בודאי נכון להחמיר בזה.

ובשער הציון (ס"ק ס"ג) מבואר דאין למחות ביד המקילים לצוד אותם גם כאשר נמצאים בצדו הפנימי של הבגד, ולא על גוף האדם, והנכון להחמיר לכתחילה.

ובמנחת שבת (סימן פ' ס"ק ק"ע) כתב: ראוי לזהר בדבר השכיח שעומדים על פניו מיני זבובים ויתושים שנושכים ומצערים אותו, וכשאדם רוצה להעבירן בידו מעל פניו והוא הורגן כמעט בנגיפה בעלמא, והוי פסיק רישא שלא יהרגם. אך לדידן דס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה אין חייבים עליה, אולי יש להקל בנידון דידן כיון שעכ"פ אינו מתכוין להורגם רק להעבירן.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ה הערה כ"א) כתב דלא התירו איסור צידה אלא במקום שיש צער הגוף, אבל במקום שמצטרע צער הנפש, כגון זבוב המתעופף בחדר, או צרצור שנמצא בבית, וקול רעש צרצורו מפריע את מנוחתו, אסור לתפשו ולורקו החוצה, עיין מנחת שלמה ח"א סוף סימן ז' ד"ה ונראה דהנה, והראיה דבתנאים מסויימים אסור לכבות אש, הגם שצער גדול מאוד בראותו שכל רכושו נשרף.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דזבוב המעופף בחדר ומפריע את מנוחתו, אסור לתפשו ולורקו החוצה, דרק בפרעוש התירו שיש בזה משום צער הגוף, אבל במקום שיש בו רק צער הנפש לא התירו.

ריסוס בשבת

ברמ"א (סימן ש"ט סעיף י"ז) איתא: הרוקק ברוח בשבת והרוח מפזר הרוק, חייב משום זורה.

ובמ"ב (ס"ק ס"ז) כתב: ולא ראינו מי שחושש לזה, כיון דאינו מתכוין לכך, וכ"ש דאין זה דרך זורה [חידושי רע"א], ועיין בביאור הלכה.

ובביאור הלכה (ד"ה מפזר) כתב: בתשו"ר עקיבא איגר ס' כ' נסתפק בשופך מים מועטים מצלוחית דרך חלון, והרוח מפזר הטיפות א' פונה לכאן וא' פונה לכאן, אי חייב משום זורה. והעלה לצדד הרבה להקל, מדהשמיטוהו הפוסקים הירושלמי ש"מ דלא ס"ל כן, אלא דמלאכת זורה הוא כעין בורר, דמברר פסולת מתוך אוכל, אבל בכלול פסולת אינו חייב משום זורה, ואף לדעת הרמ"א יש לצדד דהוא דוקא ברוק, דכמו דאין דישה ומעמר אלא בגידולי קרקע, כן אין זורה אלא בגידולי קרקע, ואדם נקרא גידולי קרקע, אבל לא במים דלא הוי גידולי קרקע, ועוד דלא ניחא ליה, ופסיק רישא דלא ניחא ליה יש מתירים, ע"ש. ובספר אלפי מנשה פירש דכוונת הירושלמי דהוא במעביר ארבע אמות ברשות הרבים ע"י הרוח, והוא ע"ד דוגמא, פי' דכמו בזורה אף דהרוח הוא מסייעתו אפילו הכי חייב, כן ברוקק

הוצאת דם), נראה שגם כן יש להתיר משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אין צריך להשתמש בדם. ועוד שהרי כאן הוא מקלקל, ומקלקל אף בחבורה אינו אסור אלא מדרבנן, וכמבואר ברמב"ם בפרק ח' מהלכות שבת הלכה ז', ולכן כיון דהוי מקלקל במלאכה שאינה צריכה לגופה, יש להתיר לחולה, ובכל אופן הדרך לתת אינפוזיה הוא לחולה שיש בו סכנה, ובוה ודאי שרי בכל אופן.

וכן בתורת היולדת (עמ' ר"ד) מובא הערת הגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל שכתב לגבי זריקה לתוך הוריד: נלענ"ד דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דאיננו צריך לדם עצמו אלא לסימן בעלמא שהכניס את המחט לוריד.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דמותר להזריק זריקה בשבת לתוך הוריד במקום שמותר משום רפואה, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אין צריך להשתמש בדם.

שו"ר שכן כתב הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א בסי' מנוחה נכונה עמ' נ"ה במנוחה שלמה ס"ק צ"א: מותר (במקום היתר רפואה) לעשות זריקה לבן אדם, כי אין הוצאת הדם בשעת הזריקה מוכרחת, ואף אם בא דם נקרא זה דבר שאינו מתכוין.

זריקה מתחת לעור או לתוך השריר בשבת

בשו"ת שבת הלוי (ח"א סימן ס"א אות א') כתב: בענין עשיית זריקות בשבת אפילו על ידי מחט המוכן לכך, רגיל אני להחמיר שלא במקום סכנה, אמנם ע"י שאלה ומקרה נכבד עינתני שוב, ולכאורה אינו חמור מעשיית פתח לצורך הוצאת קוף, ואינו דומה לפתח של מפיס מורסא, דשאני התם דרוצה שיהיה פתח פתוח ולא יסתם מיד, וידוע שגם בזריקה אין צריך לפתח עצמו רק להכניס הרפואה, ומה לי הוצאת מחט או כניסת רפואה אם אינם חוששים שיסתם מיד, ואדרבה מקפידים לעשות באופן שיסתם מיד, בפרט בזריקה שנותנים בשריר לא בוריד באופן שאין הכרח שיביא דם מפני חשש חובל, אף דהוי רק מקלקל בעלמא, עיין סי' שכ"ח סעיף כ"ח ושבת דף ק"ו ע"א וברש"י שם. ויש לצרף לזה מה שכתב בחידושי הרש"ש סוכה דף ל"ו ע"א, דנקב שנסתם מיד על ידי ליחת הגוף אינו בגדר נקב כלל גם לענין טריפות, ואם כי לענין טריפות חס ושלום לסמוך על זה בלי ראייה, מכל מקום לענין הנ"ל חזיא לאיצטרופא, וכל זה כמובן אם נתבשרו כלי הרפואה לפני השבת, ואין נידון אחר כי אם עקיצת המחט להכניס הרפואה בכל תנאים הנ"ל, מטינא שיבא מכשיחא, ועדיין צ"ע.

ובחלק ח' סימן ע"ט אות א' כתב: המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה וכו' ה"ז חייב משום מכה בפטיש, שזו היא מלאכת הרופא, ואם הפיסה כדי להוציא ממנה הליחה הרי זה מותר, והיינו טעמא כמש"כ המג"א דאינו חושש אם תחזור ותסתום מיד, ולכן מותר ליטול את הקוף במחט, ויזהר שלא יוציא דם, עיין שבת דף ק"ז ע"א, וסנהדרין דף פ"ב ע"ב, ובשבת דף קכ"ב ע"ב. ודע דמה"ט כתבתי בתשובת שבת הלוי ח"א סימן ס"א, בענין עשיית זריקות רפואה בשבת לגוף ע"י תחיבת מחט כלי הרפואה הידוע, דאעפ"י שדרכינו להחמיר אם לא במקום ספק סכנה, מכל מקום במקום צורך גדול יש לצדד להתיר דאינו חמור מעשיית פתח להוציא הקוף, והמפיס מורסא להוציא הליחה. וידוע שגם בזריקות אלה אין צריך לפתח עצמו רק להכניס הרפואה, ומה לי הוצאת קוף או הכנסת נוזל הרפואה, ואדרבה הא מקפידים לעשות באופן שיסתם מיד, בין בוריד ומכ"ש בשריר, שאין גם הכרח שיבוא דם כלל, וגם אם יבא קצת הו"ל מקלקל לענין זה, וגם הבאתי שם מש"כ בחידושי הרש"ש סוכה דף ל"ו ע"א דנקב שנסתם מיד ע"י ליחת הגוף אינו בגדר נקב כלל, אף שאין לסמוך על זה ח"ו באיסור טריפה, אבל כאן חזי לאצטרופי, ובתנאי שכלי הזריקה המחט וכו' היו מבושלים לפני השבת במקרה של חולה שאין בו סכנה, שאנו התרנו לו תחיבת הזריקה הנ"ל, ויעשה עוד. וע"ע מש"כ שם בסימן רפ"ז אות ב' להחמיר לקבל זריקה בשבת כשלא היה הכרח לקבלו בשבת, עי"ש.

ובשו"ת צ"ץ אליעזר (ח"ח סימן ט"ו פרק י"ד אות ט') כתב: ובספר ירושת פליטה סימן ט"ו ראיתי שמדבר שם מהשאלה של עשיית זריקות בשבת לחולי סוכר, והוא דעתו שם להתיר העשייה רק ע"י עכו"ם, ורק באם הוא חולה דכאיב ליה כל גופי', וגם כן רק באם התחיל כבר בעשיית הזריקות ממקודם, עי"ש. ולפענ"ד יש להתיר כמו שכתבתי. ולא נכון מה שקובע הספר שם שבעשיית זריקה נגד סוכר בהכרח שיתהוו נצרר דם. וכן ראיתי בספר יסודי ישרון ח"ג שמביא שו"ת אבני זכרון ח"ג סימן מ' ושו"ת משנת בנימין (זילבערבערג) שהעלו גם כן בכזאת, דחולה במחלת סוכר הוא חולה שאין בו סכנה, ופקודת הרופאים שזילפו לו לפני כל סעודה זילוף אינסולין, מותר לעשות זאת אפילו ע"י רופא ישראלי, משום דאין הרופא עושה פתח כלל, דתיכף לאחר ציאת המחט מהבשר נסתם הנקב, וזהו רצונו של הרופא, שאם לא כן יצא האינסולין דרך שם ולא יפעול, עי"ש. ודברי האבני זכרון מובאים גם בספר כו בל אבילות ח"ב סימן א' אות ו', עי"ש. ואין הספרים תח"י לעיין בגופן של דברים. וכאשר הרצאתי מהנ"ל לפני חבר הרופאים, אמר לי ד"ר שלזינגר (נ"י) כי בזמנו אמר לו גם הגאון החזו"א ז"ל שזריקות שעושים רק מתחת לעור ולא לתוך הוריד, מותר לעשותן בשבת לכל חולה שהרופא קובע שזקוק לכך אפילו שאין בו סכנה. ולא אכחד מה שראיתי באקראי בירחון הפרדס אייר תשי"ז נדפס שם מאמר בענין מכה אביו לרפואה מאת הרב ד"ר ישראל ברוך נס, ובסוף המאמר כותב על אודות זריקות האינסולין, דלפי חכמת הרפואה ולפי חכמת הניתוח הפאטולוגית הזמנית, וכפי מה שנראה במיקרוסקופ, תחיבת מחט כאלה עושות תמיד חבורה קטנה והדם נצרר, ע"ש. וא"כ הרי בשבת חייבים גם על צדד הדם כל שהוא, אולם יש לומר דבעיני מיהת שהכל שהוא יהא נראה לעינים, אבל כל שלא נראה למראה עיני אדם, אע"פ שנראה דרך מיקרוסקופ לא נקרא נראה כלל, וכדמצינו שכותב ככלל הזה בשו"ת טוב ודעת מהדו"ת בקו"א סימן נ"ג, עי"ש בדו"ת סימן י"ח ס"ק כ'.

ואין בו משום נטילת נשמה, וכמ"ש התוס' בפ"ק דתובות וכו', והרי בהדיא דלא אמרו דבהוצאת דם יש בו משום נטילת נשמה אלא הדם היוצא מחמת חבורה, אבל דמיפקד פקיד לא, ודם היוצא מן ההקזה מיפקד פקיד הוא. ואע"ג דהכא בדם ההקזה א"א שלא תצא טיפת דם מחמת חבורה, ויש בו משום נטילת נשמה, אפ"ה לא מיחייב וכו', וא"כ הכי נמי מתעסק הוא אצל דם חבורה, שההקזה אינה אלא להפיק ריבוי הדם המקובץ בוורידים וכו', והכא ההקזה לא משום דצריך לדם ההקזה, אלא משום דאותו דם מוזיק לו. ועוד, דהכא דם ההקזה לאו מפרק הוא דמיפקד פקיד וכו', עי"ש. הרי דס"ל להמהר"ם בן חביב ז"ל דבהוצאת דם מן הוורידים אין בזה משום נטילת נשמה, דדם מיפקד פקיד בוורידים, ואם כן הוא הדין דיש לומר כן גם בנידוננו דאין בכלל לחייב מן התורה משום נטילת נשמה בהוצאת כמה טיפות דם המקובצים ועומדים שם, כי דמים אלה מיפקד פקיד בשם.

ובחלק י' סימן כ"ה כתב עוד לומר הגרש"ז איערבאך זצוק"ל: והנה רואה אנכי שכתר"ה במכתבו משנה את טעמו ממה שכתב לי בפשיטות מאז בעת שיצא לאור החלק השמיני מספרי, דאז כתב שאין מקום לספק שבעשיית זריקה לתוך הוריד נחשב הוצאת הדם מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהרי אינו צריך את הדם אלא כדי לרעת שהצליח לפתוח את הוריד, וכעת נקט ליה כ"ג במכתבו אלי שיטה הפוכה, לחשוב דבר זה שפיר כמלאכה הצריכה לגופה. ולעצם הדברים שכותב במכתבו לנמק דעתו קצת על כך, לפענ"ד איני רואה בהם כדי הכרע, דמה שמביא משיטת הרמב"ם דחובל חייב משום מפרק, ומחייב גם בחובל בחבירו אע"פ שנתכוין להזיק ואינו צריך לדם, מפני שנתקרה דעתו וחשיב כמתקן, הנה הרמב"ם בפרק ח' משבת שם הלכה ז' מצריך בהדיא שיהיה צריך לדם שיצא מן החבורה, ומה שמחייב בהלכה ח' גם בחובל בחבירו אע"פ שנתכוון להזיק מפני נחת רוחו וכו', ואע"פ שאינו צריך לדם, עיקר טעמו בזה משום דאזיל לשיטתו שפוסק כר"י במלאכה שא"צ לגופה שהוא חייב עליה, וכמבאר המ"מ שם. ועל קושיית הגרע"א על המשניות ריש שמנה שרצים שכ"ג רוצה להסתייע ממנו, כבר הלכו בה נמושות, ובתפארת ירושלם שם מסעיר באמת על הקושי, ובא עלה באמת מכח זה דבשוחט וא"צ לדם אין עליו שם מפרק, דכל דישא וכן מפרק עיקרו משום דבר הנידש, עי"ש. ועל כל פנים אין להוציא חידוש הלכה מכח הקושי ששואל מדוע שלא מחייב הרמב"ם גם משום מפרק, ששואל הגרע"א, בזמן שלפנינו ההלכה הפסוקה שהרמב"ם לא מחייב באמת בכה"ג משום מפרק, והכי מצינו שכותב באמת לבאר כן בדעת הרמב"ם באמרי בינה הל' שבת ס' ל"ב. ולהרמב"ם דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, הרי מכיון דמחייב בחובל משום מפרק, א"כ יש בהוצאת טיפת דם מהוריד לעשיית הזריקה צד מיקל אחר, והוא בזה דאין בזה כדי שיעור חיובא, דהרי פוסק שם דאינו חייב משום מפרק עד שיוציא כגורגרת, יעו"ש גם בגרע"א ר"פ שמנה שרצים. ומה שמוסיף כ"ג עוד לומר דבר דבר מן דין נראה דנדון זה דומה לדם בתולים, דמבואר בכתובות דף ה' ע"ב תוד"ה לדם, שסובר הרי"ז דכיון שצריך לדם לראות אם היא בתולה הרי"ז חשיב נמי כמלאכה הצריכה לגופה, ומביא מה שמצא להפרמ"ג א"ח סימן של"א ס"ק ז' שכותב נמי ללמוד מדם בתולים לענין הטפת דם ברית, דחשיב הצריכה לגופה כמו בדם בתולים, ולכן לומד מזה דה"ה נמי הכא כיון שמסתכל היטב לראות אם באמת יצא דם למען דעת שהמחט נמצא בתוך הוריד, דשפיר חשיב צריכה לגופה. הנה לפענ"ד אין הנידונים דומים כלל, דבדם בתולים הוא רוצה בעצם יציאת הדם הזה מאשר מבתולים הוא, ועצם ראיית הדם בזה הוא מטרה לו לעצמו וגורם לו נחת רוח, וכן הוא הדין הטפת דם ברית היא מטרה לו לראותו וליישב דעתו שמקיים ע"כ מצות בוראו, ועל כן נחשבים שפיר כמלאכה הצריכה לגופה, אבל משא"כ הוצאת טיפת הדם מהוריד של נידוננו שאין לו כל מטרה עצמותית, וכל עצמו אינו בא אלא לאמצעי בכדי להוכיח ע"כ אם כיוון טיפת המחט אל הוריד, ואילו היה יכול להוכח על כך בלעדי הוצאת טיפת הדם היה ניחא ליה יותר, וכאשר באמת לא מוציאים הטיפה כשברור גם בלעדי זה שכיוונו אל הוריד, ולכן כה"ג יש מקום לומר דלא הו"ל על כן כמלאכה הצריכה לגופה, וכמו כן יש לומר דלא דמי לחובל לרפואה משום דהוצאת טיפת דם זה כשלעצמה אינה לרפואה כלל, וכמו שמרגיש מזה גם כ"ג בדבריו. ומה שמביא כתר"ה בדבריו גם מהמבואר בגמ' שבת דיש במציצת דם מילה איסור תורה, ואע"ג דאין צריך כלל את הדם, וכל מעשהו רק כדי שלא יסתכן הולד, ואפ"ה חייב משום חובל, יע"ן נא בבית יעקב על כתובות דף ה' ע"ב שמקשה מזה על התוס' שם דאי נימא דזה הוי אינה צריכה לגופה כיון שאין צריך להדם רק בשביל שלא יתלכלך, אם כן קשה הא דאמר דמציצה הוא מלאכה דאורייתא, הא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, דאין צריך להדם רק כדי שלא יסתכן הולד, ומתוך לפמ"ש הריב"ש סי' רצ"ד דבכל שבנטילה הוא משביח הדבר, כגון נטילת צפרנים שנתייפה הדבר בנטילתו חייב וכו', ולכן אתי שפיר דבמציצה כשנוטל הדם משביח בריאות התינוק ולכן חייב, עי"ש. ויעוין עוד באמרי בינה הל' שבת ס' ל"ב שמוכיח נמי דלאו דוקא גוזז, רק כל דבר המתיפה ונתקן על ידו הוי מלאכה הצריכה לגופה, וכותב עוד לדעת הא"מ סוברים כן גם חובל לרפואה לא הוי מלאכה דאורייתא, וכן מציצה דמילה לא הוי רק איסור דרבנן למאן דפוסק מלאכה שאין צריך לגופה פטור, עי"ש. וא"כ ממנ"פ, או דאין לדמות ענין הוצאת טיפות הדם מהוריד לכינון הזריקה לההיא דמציצה, מכיון דאין בכאן משום השבחה לגוף כלל, דאינה באה לרפואה, וגם אין לה כל מטרה כשלעצמה וכנ"ל, או דבאמת גם במציצה לא הוי כי אם מדרבנן למאן דפטר מלאכה שאין צריכה לגופה.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ל"ו סעיף ב') כתב: מותר לתת במקום הצורך זריקות או עירוי בוריד לחולה בשבת, ואף שיש צורך להוציא מעט דם כדי לוודא שהזריקה נכנסה לוריד (במקום שאין הוריד כל כך בולט, או שאין המזריק כל כך מומחה להכניס את הזריקה ללא



דהעברתו ע"י הרוח ג"כ חייב, והוא נכון.

בקובץ תשובות למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א (ח"א סימן ל"ו) כתב: בדבר עצם ריסוס שלפי מה שכתב הרמ"א בסימן ש"ט בשם הירושלמי שהרוקק ברוח בשבת והרוח מפזר חייב משום זורה, ולכאורה גם בריסוס מתחלק לחלקים דקים, אך אי משום הא כבר צדדו האחרונים להתיר, ע"ש בבאור הלכה בשם רעק"א ז"ל דאפילו להירושלמי י"ל דזה דוקא ברוק שיש להחשיבו כגידולי קרקע, לא במים, ואף גם יש מפרשים כוונת הירושלמי דחייבו הוא משום זורק ד' אמות ברשות הרבים.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אויערבאך זצוק"ל דאין בריסוס משום איסור זורה, וכן כתב בשם מרן זצוק"ל בשולחן שלמה סימן ש"ט סעיף י"ז.

וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן כ"ו) כתב דאין לאסור לרסס משום איסור זורה, דאין הרוח עושה כלום אלא הכל מעשה ידיו, עיי"ש באריכות.

וכן בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ל"א סעיף י"ד) כתב: מותר להשתמש במרסס אויר בשבת. ובביאורים שם כתב: כתב הרמ"א בסוף סי' ש"ט, הרוקק בשבת והרוח מפזר הרוק חייב משום זורה. ולכאורה לפי זה אף במרסס יש משום זורה לרוח, אך כבר כתבו האחרונים שלא ראינו מי שחשש לזה, וכמ"ש בברכ"י שם אות ח', ע"ש. ועוד נראה שבמרסס אף לדעת הרמ"א מותר, הנהגה תמהה האחרונים על הרמ"א שם, הלא זורה הוא רק בשני מינים, והוא מפרידם זה מזה, שהרי מלאכת זורה היא כעין מלאכת בורר, וכמבואר בשבת דף ע"ג ע"ב היינו זורה היינו בורר, ואם כן למה יש ברוק משום זורה, וראה גם בבאור הלכה שם ד"ה מפזר. ונראה בדעת הרמ"א שבאמת גם ברוק יש שני מינים, משום שמעורב שם כוחו וניעו עם מי רוק, והרוקק ברוח הרוח מפורת שני מינים אלו. ולפי"ז, בריסוס שיש רק מין אחד אף להרמ"א שרי, ועוד שאפשר שזורה הוא רק בגידולי קרקע, כדן כמה מלאכות אחרות, ואדם היו גידולי קרקע, כמ"ש בתשובות רע"א בסימן כ', ולכן ברוק אסור, אבל חומר ריסוס אפשר שאין בזה איסור זורה אף להרמ"א, ועל כל פנים למעשה כבר כתבו האחרונים שאין חוששים למש"כ הרמ"א כאן וכמ"ש לעיל, ומותר להשתמש במרסס בשבת.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאין בריסוס משום זורה.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי, דיש להחמיר לא לפזר ספריי ברוח בתוך הבית, דלרמ"א (סימן ש"ט סעיף י"ז) יש צד לומר שיש בזה איסור זורה. ועיין בשו"ת שבת הלוי (ח"ו סימן קל"ט אות ב'), הו"ד להלן בנידון ריסוס בשבת על יתושים.

ריסוס בשבת על יתושים

בקצות השלחן (בבדי השלחן סימן קכ"ב ס"ק י"א) כתב: ואסור להעמיד סם המות לזבובים ועכבריים בשבת, אף שגרמא בעלמא הוה, מכל מקום אסור משום איסור מוקצה לטלטל סם המות, דלאו בר אכילה הוא, וגם משום דאין עושין גרף של רעי לכתחילה בשבת על ידי שימותו הזבובים, כ"כ במנחת שבת סי' פ' מעקרי הד"ט ושבות יעקב, ומכל שכן מה שנתחדש בזמנינו מין נוזל שמולפין אותו בבית להמית הזבובים והפרעושים, שאסור לזלפו בשבת משום איסור נטילת נשמה, שלפעמים יקרה שמולף בידו על הזבובים והרי ממייתם בידיו.

וכן בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן כ"ב) כתב: אודות אם מותר לרסס את הבית בשבת בפליט או נוזל חריף אחר כדי ללכות ולגרש הזבובים והיתושים, לפענ"ד צדק הבעל ספר קצות השלחן שפסק שאסור לזלפו בשבת משום איסור נטילת נשמה, שלפעמים יקרה שמולף בידיו על הזבובים וממייתם בידיו. וביתר על כן אמנא, לדטעם זה שלפעמים יקרה שמולף בידו אנו זקוקים אילו היתה המציאות דכשאנו מולף עליהם ממש יתכן שלא ימותו על ידי כן, אבל בהיות שהמציאות הוא שגם אם לא מולף על פניהם ממש הנוזל מתפשט מיד מכחו על פני כל חלל החדר, וממית בודאי אחדים מהם, אי"כ גם באופן כזה מיחשב נמי כאילו ממייתם בידיו. ואילו בהיכא שהחלון פתוח לא היה פסיק רישא שמייתן, או אז היו צריכים ג"כ לחוש מיהת לחששת הבעל קצות השלחן לזה שלפעמים יקרה שזולף בידיו על הזבובים וימיתם, ולדעתי היא חששה קרובה עד מאד, דבשעה שמרססים בחלל החצר אי אפשר כמעט להזהר מזה, והזבובים מתחילים לעוף על פני כל חלל החדר אנה ואנה, ויש איפוא לדמות זה להמבואר בשבת דף מ"ז ע"ב בתוס' ד"ה מפני, שאסור נתינת מים בכלי שחתת הנוזל משום דיכול לבוא לדיו כיבוי אם יביה הכלי בשעת נפילת הניצוצות, עיי"ש. כתבתי בלשון "אילו", מפני שלאמיתו של דבר, כפי שרואים זאת, אפילו בחלון פתוח לא ימלט שמ"מ כמה מהם, ואחד בודאי, נופלים פגרים מתים לפני שמספיקים להמלט החוצה, וא"כ אין כל היתר גם כשהחלון פתוח. אמנם ראיתי בספר מנוחה נכונה בסוף הספר שמביא בשם הגאון החזו"א ז"ל שפסק להתיר לרסס בשביל חולה אף שאין בו סכנה או בשביל תינוק, אם החלון או הדלת פתוחה, בנימוק שדרכם להמלט טרם יתעלפו, אבל המציאות איננה כן, ובספרו לא מובא מזה, והפסק בשם אינו ברור בכלל, דברישא דבברים מובא בשמו כאילו ההיפך מזה, כי פסק "דאסור לרסס פליט או שאר נוזל חריף הגורם להתעלפות זבובים אף שהחלון פתוח", וזוהו ההיפך ממה שמובא בשמו בס"פ דבברים דבחלון פתוח דרכם להמלט טרם יתעלפו. ואולי בס"פ דבבריו המכוון כשיקח מלכתחילה סוג נוזל כזה שאינו גורם להתעלפות מיד, ונותן להם לברוח החוצה, או אולי דבבריי אסור גם משום ספק, וגם מטעם מוקצה של טלטול הנוזל [עיין להלן], ואיך שלא יהיה נראה לפענ"ד דאין לסמוך על זה בהיות ופסק זה איננו מקורי מכ"י, ובא מכלי שני, ונוסף לזה גם איננו מבורר, ובפרט דכאמור המציאות היא

דהוי פסיק רישא גם כשהחלון או הדלת פתוחה. ולמעשה יש באמת מקום לאסור משום מוקצה גם טלטול הסם, ואותו הדבר ממילא גם טלטול הפליט בנידוננו, וספק גדול הוא אם יש מקום להתיר טלטול בטענה דהוה לצורך גופו, דראשית הרי הטלטול הוא בעצם לצורך עשיית איסור, דהיינו להמית הזבובים והיתושים, ורק מחזור לעשותו באופנים ודרכים שהאיסור לא יהא פסיק רישא, ותותר לו העשייה משום צערא דליה, שהוא היתר דחוק, ועל כן בהצטרף גם איסור מוקצה יש לאסור. וישנית, והוא העיקר, דטלטול לצורך גופו מותר רק כלי שמלאכתו לאיסור, אבל לא איסור מוקצה מחמת גופו, דמוקצה כזה אסור לטלטל אפילו לצורך גופו ומקומו, כמבואר בהדיא באו"ח סימן ש"ח סעיף ז', ט"ז ומג"א שם, ומ"ב ס"ק ל"ד עיי"ש, ובכאן הרי הוא ג"כ מוקצה מחמת גופו, ואין להאריך יותר בהיות ולפענ"ד יש בנידוננו איסור יותר חמור אליבא דכו"ע, והוא דבר המתתן ובפסיק רישא וכנ"ל.

ומסיים שם: ואסיים מעין הפתיחה דלפענ"ד אסור לרסס את הבית בשבת בפליט או בנוזל אחר אפילו בחלון או בדלת פתוחה. ושפיר העלו לאסור ריסוס הפליט גם בספרים שו"ת אוהל משה ח"ג סימן ב' ויסודי ישורון ח"ד דף קס"ד עיי"ש. ועל כן שומר נפשו ירחק מזה. וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן מ"ח) מאריך בזה דאין היתר לזלף בשבת סם לזבובים, אפילו באופן שאינו מולף על הזבובים ממש, ומסיים שם: שוב מצאתי שכתבו האחרונים בשם מרן החזו"א ז"ל, וזבואו דבריו בספר מנוחה נכונה, שמותר לרסס הבית בנוזל קוטל זבובים בחדר של חולה, אפילו הוא חולה שאין בו סכנה או בחדר שנמצא בו תינוק, כדי לגרש את החיידקים, אלא שהתנה ג"כ להקפיד להשאיר הפתח פתוח או חלון כדי שהחיידקים יוכלו להמלט, וכן לא יזלף על הזבובים עצמן מפני שאסור להורגם. והנה כבר הורה זקן הדור, והנראה דאפילו דעתו הקדושה ז"ל לא התיר אלא לחולה שאין בו סכנה עכ"פ, או לתינוק שיש לו דין חולה שאין בו סכנה, וגם באופן שלא יזלף במקום הזבובים וישאר הפתח פתוח, וכולי האי ואולי, וצ"ע.

וכן בשו"ת אז נדברו (ח"ד סימן מ"ט) כתב ההיתר הזה שכתוב בברית עולם בעמוד 85 כי מותר לרסס לצורך חולה שאין בו סכנה או תינוק, אינו מפורש בספרי חזו"א, ודרכי תמיד שאין אני מפרסם רק מה שמפורש בספרי, אבל והיות שזה כבר נתפרסם בספר מנוחה נכונה שהמחבר היה בר סמכא, חשבתי שהרוצה להקל בזה יש לו על מי לסמוך, והמיקל בזה לא הוי מוקצה גם לאחרים הנמצאים באותו בית דנמשכים אחרי הבעל הבית, אבל סוף סוף אין זה כל כך היתר ברור גם לדידהו מדאינו מתיר אלא במקום חולי, ובשביל זה רבים נמנעין מזה תמיד, ולהמחמירין בודאי הוי מוקצה. ובעצם הדבר שלא חילקתי בזה, הוי כרמו שהבא לשאלו אומרים לו להחמיר בדבר, ומעולם לא ראיתי מי שיקל בזה, וממילא בסתמא הוי מוקצה מחמת גופו כעצים ואבנים, כיון דבשבת אינם ראוין לשום שימוש.

וכעת חפשי ומצאתי לציץ אליעזר ח"ט סימן כ"ב דמביא מכמה ספרים לאסור, וכן מסיק לדינא, אמנם מה דמסיק דמשום מוקצה בכל אופן יש לאסור, ומדמה זה לעצים ואבנים דאפילו אם ראוין לכסות כלי הויין מוקצה, אינו מובן, דגם עצים ואבנים דאילו יתדן לתשמיש היתר לעולם נפקע מהם השם מוקצה, ובסם מי שרגיל להתיר אינו גרוע מהם, והעיקר דהאיסור שימוש עושה אותם לעצים ואבנים, ואם היה איזה היתר ממילא אין בזה מוקצה, שהרי עומדים לשימוש בשבת וכאשר נתבאר. וכל הכובד השאלה אם הוי פסיק רישא או לא, וכיון שחשש שם לפסיק רישא אם כן הוי אסור מן התורה, דמקרי פסיק רישא דניחא לי, ואסור גם לצורך חולה שאין בו סכנה.

ובשו"ת שבת הלוי (ח"ו סימן קל"ט אות ב') כתב: ומה ששאל בענין השימוש בספרי נגד היתושים, ושאל בתלתא, א. אם יש בזה איסור שאיבה. ב. אם יש איסור זורה. ג. אם חשוב כמו שהורג היתושים. הנה באיסור שאיבה לא ידעתי מהו, דלא מצינו איסור שאיבה באופן כזה, גם כנראה אינו שואב אלא משחרר לחץ וזה גורם ההתזה, ויתכן היה לעיין משום שמא יתקן כלי, כמו שגזרו שמא יתקן כלי שיר, אבל אין בידינו לגזור, וגם החשש רחוק כי אין הדרך לתקן כלל כלים כאלה. ב. בענין זורה כבר ידוע מה שפקפק הגרעק"א בתשובה ח"א סי' כ' על מש"כ רמ"א או"ח סו"ס ש"ט בשם הירושלמי לאסור לרוקק לרוח ורוח מפזר מטעם זורה, דזורה לש"ס דילן רק במברר מפסולת, כקושית הש"ס בשבת דף ע"ה היינו זורה היינו בורר וכו', וכתב דרמ"א הביא הירושלמי רק בגדר איסור, לא בגדר חיוב, והאיסור רק מדרבנן (וחיוב ברמ"א לאו דוקא), וכתב דגם לרמ"א זה דוקא בזורה רוק של אדם שהוא בגדר גדולי קרקע, כמו שבהמה גדולי קרקע, ובאדם פליגי הראשונים כידוע, ואם כן בנידון דידן דאינו גידולי קרקע גם איסור דרבנן ליכא. ואף דהיתר השני שכתב הגרעק"א לענין שופך מים ברוח והרוח מחלקה לחלקים, דהתיר הגאון, לא שייך כאן, דהוא מצדד מטעם פסיק רישא דלא ניחא, והכא הו"ל פסיק רישא דניחא ליה שיתחלק, מכל מקום הכא גם אם נימא דאסור הוא רק דרבנן, ואם אינו מכוין לפעול ע"י התחלקות הו"ל פסיק רישא דרבנן דפליגי הפוסקים בסימן ש"ד כידוע, והארכתני בזה בכמה מקומות, מכל מקום העיקר דגם איסור דרבנן ליכא. ולענין חשש הריגת יתושים, כיון דאינו זורק עליהם המשקה ממש אינו רק דבר שאינו מתכוין, לא פסיק רישא, ולענין עצם הפעולה העיריני עוד בני הה"ג ר' בנציון יעקב לא"ט דהרבה פעמים מתאדה ונאבד מיד הספריי ולא נשאר רק הריח, ואינו דומה גם לדברי הירושלמי, מכל מקום אם שואלים אותי לכתחילה אני מורה ובא לא להקל בזה, ורק לזרוק משקה זאת מן הכלי באויר בלי פעולת הזרייה, מכל מקום יתכן אם יש צער גדול מהיתושים ואי אפשר בענין אחר, בצירוף כל הנ"ל והצער יש להתיר גם ע"י כלי כדרכו אם אי אפשר ע"י שינוי.

ובקובץ תשובות למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א (ח"א סימן ל"ו) כתב הג"ר חנוך קרלנשטיין זצ"ל למרן שליט"א: הנה שמעתי הוראה בשם

מרן שליט"א שמותר להשתמש ב"ספריי" נגד יתושים בשבת, והיות ובעירנו מליאת היתושים נוגעת שאלה זו למאות אנשים - אבקש לברר אם זוהי שמועה נכונה או לאו.

וכתב מרן שליט"א: "אך להשתמש בהספריי נגד יתושים, הנה להעמיד בשבת סם לזבובים פלוגתא בין השבוי" ח"ב סי' מ"ה הסובר להתיר הואיל ולא הוה אלא גרמא, לבין הגרש"ק ז"ל בהאלף לך שלמה או"ח סימן קל"ח דאסור, ואם כן להשתמש במכונת ה"ספריי" דהוה כחו ממש אסור לכו"ע משום נטילת נשמה, והוה פסיק רישא, ובפרט לפי דבריו דבאשדוד הבתים מלאים יתושים. והן עתה ראיתי מביאים משמיה דהחזו"א ז"ל שאסור להשתמש בריסוס הפליט בשבת שגורם התעלפות הזבובים, ואע"פ שחלון פתוח לא התיר אלא לצורך חולה". ושמעתי ממרן שליט"א דכל מה שכתב לאסור זה רק בפסיק רישא, אולם אם זה לא פסיק רישא שימותו היתושים, כגון שהחלון פתוח ונזהר מלרסס כנגד היתושים, מותר.

וכן כתב בשלמי יהודה (פרק ט' הערה מ"ד) בשם מרן שליט"א דלרסס בצד אחד של החדר כדי להבריחם מצד השני מחלון או דלת פתוחה, מותר.

וכן כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ל"א סעיף ט"ו): אין להשתמש במכשיר ריסוס קוטל חרקים בשבת, ואפילו אם לא מרסס כנגד החרקים ממש, אך אם מרסס במקום שיש חלונות פתוחים, וכוונתו להבריחם, מותר. ובביאורים שם כתב: אף שאינו מרסס כנגד החרקים ממש, אלא באויר, החרקים מלאים, ואינו אלא גרמא, מכל מקום אסור מדרבנן. אך אם מרסס במקום שיש חלונות פתוחים וכוונתו להבריחם, אין בזה כל איסור.

וכן בחוט שני (שבת ח"ב עמ' ר"ו) כתב: אסור לרסס במקום שיש חרקים או יתושים שמשפיע עליהם שיתעלפו, דאז אסור משום צידה, ואם מחמת זה ימותו הבעלי חיים אסור משום נטילת נשמה, אך אם אינו מרסס כנגדם ממש מותר דאינו פסיק רישא.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דמותר לרסס בחדר שיש בו יתושים שלא כנגד היתושים והחלון פתוח, כדי שהיתושים יברחו החוצה, דלא הוי פסיק רישא שהיתושים ימותו מהריסוס. וכן כתב לי הגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א.

ובשו"ת באר משה (ח"ב סימן כ"ג אות ה' ו' ז') כתב: האם שרי לזלף ולהזות הנקרא בלשון הגמיה פליט (מין רעל) בשבת ויום טוב נגד הזבובים ויתושים, עיקר כוונת המולף הוא שלא יכנסו זבובים ויתושים אל הבית, ואלו שישנן שם מכבר יצאו, ואין דעתו כלל להרגן, ולא איכפת ליה בזה, אבל אפשר שאלו שישנן בבית יהיו נהרגין על ידי זה, ואלו הזבובים והיתושים מפריעים בני אדם ממנוחתם ומצערין בעקיצתם, ובלילה אינם מניחים לישן, ואיכא צערא דגופא גדול ורב, והילדים הקטנים וגם הגדולים בוכים לפעמים מעקיצתם. הדבר פשוט דלדידן דפסקינן מלאכה שאינה צריכה לגופה מן התורה פטור, כמו לענין צידה, בודאי ההורג בחץ בשבת חייב משום נטילת נשמה, כמו ההורג בחץ חייב עליו משום רוצח. וכן טיפי הזילוף הן כחץ לגבי הזבובים והיתושים, ועם כל זה חיוב תורה אין כאן דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמבואר בשבת (דף קכ"א ע"ב) עיי"ש. ויותר נראה שכאן במולף אין כאן הריגת בעלי חיים, ואינו חייב מן התורה אפילו במלאכה שצריך לגופה, ולא דמי כלל לחץ, ואדרבה ראייה ברורה דבכה"ג פטור, דהלא המולף אינו מולף ישר על גבי הזבובים ויתושים, וטיפי הזילוף דומין לנתכוון לדבר זורק חץ דפטור, ובלבד שלא יכוון לזלף ישר על הזבובים ויתושים ממש. ועוד מוסיף אני דבכאן גם להרמב"ם אין איסור תורה, ואינו פטור ואסור, דבש"ע (סימן שט"ז סעיף ז') פסק המחבר הצד נחשים ועקרבים בשבת או שאר רמשים המזיקים, אם לרפואה חייב, ואם בשביל שלא ישכנו מותר. והוא מימרא דשמואל (שבת דף ק"ז), ופסקו הרמב"ם (פרק י' מהלכות שבת הלכה ה'). וכבר תמהו על הרמב"ם, הלא הרמב"ם לשיטתו דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אמאי פסק בזה שמותר, עיין בהרב המגיד (שם פרק י' הלכה י"ה). והאל"י רבה (סי' שט"ז אות י"ח) כתב בשם ס' היראים ופסקי רקאנטי (סימן קכ"ח) דכל צידה שאינו אלא להבריח הזיוק ממנו, מודה ר' יהודה דלא מקרי צידה. וכמו כן יש לומר דבמקום שזורק החץ על הזבובים ככוונה להבריחן, ושלא להורגן, גם הרמב"ם מודה דפטור. ואפילו נימא דזה אינו דומה כלל לצידה, אבל על כל פנים לפי סברת הרב המגיד הנ"ל דטעם הרמב"ם בצידה שהוא כמתסקס פטור, בודאי גם הרמב"ם מודה שבכה"ג פטור דלגבי נטילת נשמה הוי כמתסקס, מאחר שאינו מכוון כלל להורגן רק להבריחן או להחלישן כדי שלא יבואו עליו ועל בני ביתו, ולא איכפת ליה כלל בהריגתן, ולפי זה בודאי לזלף ישר על גבי הזבובים ויתושים אסור על כל פנים מדרבנן, ואם מולפים החדר, והוא מפקח שלא יזלף על גבי הזבובים ויתושים, והחלונות פתוחים שהזבובים יכולין לברוח, וכל כוונתו להבריחן, לכאורה שרי. אבל לזלף בחדר באופן שהחלונות והדלתות סגורים, וכל כוונתו להורגם ולהפילם, עפ"י אלו הדברים אין להתיר. ועתה אוסיף מיה וקמחא, כלל גדול בידינו (שבת דף ק"כ ע"ב) לא תעשה כל מלאכה, עשייה היא דאסור, גרמא שרי. והריגת שרצים אלו ע"י זילוף אינו אלא גרמא, דהרי הרום הזילוף הנראה כעשן או הבל עם אלפי טיפי רעל דקים מן הדקים פורחים באויר זמן זמנים טובא, והשרף הנוגע בו אחר זמן ימות, ואין זה אלא גרמא, דהטיפים הדקים פורחים באויר מעצמן מאחר שיצאו מהצלוחית שמשם נזלפו, ואין לך גרם יותר גדול מזה. ועוד עיין בתוס' (שבת דף ע"ה ד"ה הצד) לענין לזלוף שופך, ומה שהאריך דבבריהם בתשובות מרש"ם (ח"ה סימן ל"ה), וגם כאן הזבובים ויתושים באים ופוגעים ע"י עפיתן בטיפי הרעל, וע"י כחם פוגעים ונוגעים בחץ הממיתם, ודומה להא דאמרו במכות (דף ז' ע"א) פרט לממציא את עצמו. ודומה לסם המות לעכבריים שהעמיד אדם בשבת, והעכבריים באים ואוכלים ונהרגים, שאינו חייב עליהן משום נטילת נשמה, כמו כן כאן הזבובים והיתושים באים ופוגעים בטיפי הרעל ונהרגין, כנ"ל ברור. ועוד ראייה ברורה דבכה"ג אינו חייב משום

שפופרת או באמצעות מקלון), דלא שייך בכה"ג משום איסור ממרח, כיון שאין שום כוונה למרוח חלק את המשחה בתוך העין].

ועיי"ש בשמירת שבת כהלכתה פרק ל"ג הערה ס"ד שכתב: ועיין דעת תורה סימן שכ"ח סעיף כ"ו (ועיין גם מנחת שבת סימן צ"ב ס"ק ל' ובמנחה חדשה שם), שמדייק מלשון המ"א בסימן שט"ז ס"ק כ"ד (ומביא המ"ב ס"ק מ"ט), שגם משחה מותר למרוח על כל פנים בחולה שאין בו סכנה, היכא דכוונתו להבליעה בתוך הבשר. ולכאורה יש להקשות עליו מהא דסימן שכ"ז במ"ב ס"ק ט"ז, דהמורח את נעליו במשחה דחייב משום ממרח, והרי ידוע דכוונת המורח להבליע את המשחה בתוך עור הנעליים, וע"כ יש לומר דכוונת המ"א היא, דאין איסור ממרח במקום שכונתו להבליע את הרוק, והרי הוא רוצה שייבלע הרוק בתוך האדמה ושלא יהיה כלל בעולם (ושלא כהבנת הדעת תורה), וזה לא שייך בנידון דידן, דאמנם כוונתו להבליע את המשחה בתוך הבשר, אבל לא מפני שרוצה שלא תהיה בעולם, אדרבה, אלא דרך דרך שימושה, וכמו כן במורח משחה על הנעליים, דג"כ כוונתו שתיבלע המשחה בתוך עורן, והוא מעונין במשחה. ואולי יש לתרץ דברי הדעת תורה, דלא קשה מהא דסימן שכ"ז, דשאני התם בנעליים, דאין כוונת המורח את המשחה להבליעה בתוך הנעליים בלבד, אלא כוונתו גם להבריין, והרי ההברקה ניכרת בחוץ, משא"כ במורח משחה לשם רפואה, הרי כוונתו להבליע את המשחה בתוך גוף האדם, ולא שתהא ניכרת בחוץ.

ובש"ש"כ שם בסעיף י"ג כתב דחולה שאין בו סכנה אל לו למרוח כל משחה כדי לשכך כאב, משום איסור ממרח.

ובהערה ס"ד כתב: ובעיקר דין ממרח משחה על גוף האדם, שמעתי מהגרא"י קליין זצ"ל, רבה דק"ק נירנברג, שדן עם מרן החזו"א זצ"ל, אי שייך בו משום איסור ממרח, והחזו"א היה נוטה להקל. אולם דבריו צ"ב, שהרי החזו"א בסימן נ"ב ס"ק ט"ז אינו מתיר רק שישליכו את המריחה על הפצע ולא שימרחוהו. וגם מהדעת תורה סימן שכ"ח סעיף כ"ו משמע לחומרא, אמנם יש להבין, דמצד אחד מביא המ"ב בסימן ש"ג ס"ק פ"א, דאותן האנשים המורחים את שערותיהם בחלב מהותך עוברים על איסור ממרח, ומאיך מביא במ"ב סימן שכ"ז ס"ק ד' שאסור לסוך בחלב ושומן משום דניתך ונימס והוי גולד, ולמה ליה להביא הטעם של גולד שאינו אלא דרבנן, תיפול"ל משום ממרח. וכן השי"ע בעצמו בסימן שכ"ח סעיף כ"ב כותב את הטעם של גולד, ע"ש עוד במ"ב ס"ק ע"א, וצ"ע, דעיין דרבנן ש"כ בשער הציון ס"ק ל"ה, וצ"ע לדניא, דאי אין בו אלא איסור דרבנן, יש מקום להקל בחולה שאין בו סכנה. ובפרט אם אינו מחליק פני המשחה על גוף האדם, ודאי דיש מקום להקל. אח"כ מצאתי בשו"ת מטה לוי מהר"מ הלוי הורביץ זצ"ל ח"ב סימן כ"א, שהוא מחליט דלא שייך משום ממרח במשחה הנמרחת על המכה, ולא הוי כסיכה בעלמא, ע"ש. וכן הוא באריכות בשו"ת מבית מאיר ח"ד בנתיב הלכה בשאלה בד"ן שבת סי' א' ה'.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן כ') כתב: בדבר השאלה בנדון למרוח משחה על גוף התינוק לצורך רפואה עד שנבלע הכל בגופו, אם יש בזה משום איסור ממרח, והביא בזה מש"כ בספר מנחת שבת בשם הגאון המהרש"ם ז"ל שכתב בכה"ג שדומה למריחת הרוק (בסימן ט"ט), שכיון שהוא להבליע אין בזה משום ממרח, וכ"כ כתב לחלק דשם כל כוונתו להבליע הרוק ולסלקו מן העולם, ואין במירוח שום תיקון, משא"כ במשחה שאופן רפואתו הוא להבליע בגוף החולה ע"י המירוח, אולי הוא בכלל מירוח, עכ"ד. הנה כ"מ ראה רק במנחת שבת (בהשמטות לסימן צ"ב סעיף ז') שהביא בקיצור את דברי המהרש"ם, אבל בגוף דברי המהרש"ם (נדפס בדעת תורה הלכות שבת סימן שכ"ח סעיף כ"ו) שנשאל ממש בשאלת כ"מ אם מותר להשפיש על מכה וניפוח במשחה עבה עד שנימוח ונבלע, והוא חולה שאין בו סכנה, וי"ל דהוי ממרח, ושם הביא מהא דאיתא שם (סעיף כ"ב) מעבירין גלדי המכה וסוכין אותה בשמן, אבל לא בחלב מפני שהוא נימוח וכו', והיינו משום מוליד, ולא אסור משום ממרח, וגם בשמן יש משום ממרח, לפי מ"ש הפמ"ג (א"א סימן שט"ז ס"ק כ"ד) דגם ברוק על המכה אסור למרחו, והרי שמן לא עדיף מרוק, ולמה מותר, אלא ע"כ צ"ל דכיון שנבלע בגופו ליכא משום ממרח, וכן כתב בדעת תורה שם (סימן שכ"ח סעיף י"א) עיי"ש, הרי עיקר הוכחת המהרש"ם ז"ל מדברים הבאים לצורך רפואת הגוף כנ"ל, וליכא למימר כחילוק כ"מ הנ"ל. והנה מה שהביא מדברי הגינת ורדים (כלל ג' סימן י"ד) שהובא בבאר היטב (בסימן שכ"ו ס"ק ח'), ומש"כ על זה בס' תהלה לדוד שם, והמשנה ברורה שם (ס"ק ל') בשם מעשה רוקח (פרק כ"ב מהלכות שבת דין י"ג), המה מיירו משום שאלת ממחך וממרח שעל גוף הבורית, וכמו שכתב בגינת ורדים שם, וז"ל: והנה דרך הסאבון (זייף) רק עולה ויורד, ועל ידי שרפוחים בו מתמחה והולך ונעשה פיניו חלקים וכו', עכ"ל. ועל זה מפלפל שם מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה, ודבר שאין מתכוון, ופסיק רישא, ובתהלה לדוד שם דן מטעם דבדבר שפניו חלק והוא ממחך אין ממחך אחר ממחך, עיי"ש, ובהו איירי ג"כ בספר מעשה רוקח שם שכתב בזה"ל: ומכאן יש ללמוד איסור הרחיצה בשבת בבורית שקורין סאבון, דהוי ממרח וממחך "בהכרח" שהוא אב מלאכה, ופסיק רישא דניחא ליה, וכן כתבו הפוסקים והוא פשוט, ויש להזהיר על זה מאוד, כי שמעתי שהרבה בני אדם נכשלים באיסור זה, עכ"ל. והרמ"א שכתב רק משום איסור מוליד, מיירי באופן דלא הוא פסיק רישא הממחך, וזה כוונת המ"ב שם. ובהו יש להבין דברי הגאון מהרש"ם שם שהביא ג"כ ראייה לדבריו הנ"ל מדינא דבורית הנ"ל, דאסר הרמ"א לרחוץ ידיו משום מולד, ותיפוק ליה משום ממרח, וע"כ משום דבמבליע אין משום ממרח, עיי"ש. וכונתו דאם בנוגע למה שממחך את גוף הבורית י"ל דמיירי באופן דלא הוא ממחך, אבל עדיין יש מקום מה שממחך על גוף האדם, אך אם במבליע אין משום ממרח וממחך לא קשה מידי. ומש"כ המהרש"ם שם דלפי הא"ר (בסימן שט"ז) שם דלשיטת רש"י והר"ן והטור (גבי רוק) גם בכה"ג איכא משום מירוח,

שבעולם באות ונושבות בו, כי רוח ה' דיבר בנו וכו', ועוד אפילו אי הבינו להו בהא מילתא כל טענתייהו, לא אמרו שכל הדברים פרים ורבים מחיבור זכר ונקבה, אלא שכל הגולד מתחילה מביצה, וגם מכינים יתאמת מאמרים שנולדים מביצה המתהוה מן הזיעה וכו', ואם כן הדין אמת ויציב ונכון וקיים על מקומו, ואין לשנותו כלל ועיקר מחמת תאונות החקירות החדשות מקרוב באו, בוא וראה מה שכתב הנשר הגדול אבי אבות החכמים בתורה ובכל חקירה, הרמב"ם ז"ל בפי' למשנה פ' העור והרוטב על עכבר שחציו עפר וחציו אדמה". ובעל המחבר פחד יצחק חזר והתנצל לפני רבו, וכתב לו: ראיתי פסק מעכ"ת על הכינים, ואמרת י"ש וי"ש אע"ג דמנגד לסברא בכל מכל, יען כי להחמיר אנו קיימין בדבר דבין הפוסקים נבון ומסופק הוא אם הפידוקקו או הפוליצ'י מותר להרוג בשבת וכו', יעו"ש. ועיי"ש עוד מה שמביא מספר הברית השלם ח"א מאמר י"ד פ"ח.

וכן בס' ברירור הלכה (ח"ד עמ' רנ"א) כתב בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דאף בזמנינו מותר להרוג כינים בשבת. ועיי"ש שכן דעת אביו הגאון בעל הברית עולם זצ"ל. ועיי"ש עוד מה שהאריך בזה.

וכן בהלכות שבת בשבת (ח"ג עמ' קמ"ה) כתב: הכינים שבראש שאינם פרים ורבים אלא תולדותם וקיומם מן העיפוש, מותר להורגם בשבת, ואף בזמנינו הדין כן.

ובהערות שם כתב: בספר פחד יצחק ערך כינה הביא מה שתמהו חכמי הרפואה דאף הכינים פרים ורבים, שכולם נולדים ע"י ביצים זעירים שעין אדם רואה, וכך הם נוצרים, ונחזק שם בזה. ומכל מקום פשוט כדמסקי שם דחלילה מלשנות הדין מכח קושיא, ואין לנו אלא דברי חז"ל בין לקולא בין לחומרא, ע"ש. גם החוות יאיר במקור חיים הביא תמיהת בעל החקירה בזה ע"ד חז"ל שאינן פריין ורביין, אך נראה דפשוט לו שם שעדיין בעינו עומד. ועיין במשמרת מועד דף ק"ז ע"ב שנתבאר שם היטב ד"ו שקושיא מעיקרא ליתא, כמו ששמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שהתורה ניתנה לפי עין האדם, דהרי האויר מלא חיידקים, ובכל מאכל אם יסתכלו במיקרוסקופ ישנם מאות רמשים, אבל בדיני התורה אינו תופס כלל, וכל מה שבעין האדם לא נראה דפרה ורבה מזכר ונקבה, רק נראה התהוות מהגללים והזיעה, כך הוא דינו שזוהו באמת עיקר ברייתו וקיומו, ואינו דומיא דאילים דמשכן שבעין פרים ורבים, וראיתם של חכמי המדע במכשיריהם אינו תופס לדיני התהוה"ק, ולכן אין לנו לדינא אלא דברי תושבי"ע בזה ע"ד כהנים, ולפי הדין המ"ב שום צד איסור בד"ן זה. וע"ע להלן מש"כ בשם מרן שליט"א.

וכן שמעתי מהגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א שאף כינים שבזמנינו מותר להורגם בשבת.

ובחוט שני (שבת ח"א עמ' קכ"ה) כתב: אבל כינים של זמנינו צ"ע אם הם מאותו המין המבווארים כאן, דהא חזינון שכינים של זמנינו מטיילים ביצים, ואם הם פרים ורבים אסור להורגם.

ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סימן קכ"ו) כתב: והנה מכת הכינים שבשערות הראש דשכיחי היום בעיקר בילדים, אנו רואים שמטילין ביצים ופרה ורבה, לכאורה יש לאסור להורגם. וחפשתם בספרים ומצאתי בספר תורת שבת (סי' שט"ז ס"ק ט"ו) שכתב וז"ל: והנה מתוקרי הטבע כתבו שאף הכינים שבראש פרים ורבים, ובלתי ספק דזהו הטעם של הר"י מאורליאנש שהביאו התוס' בדף י"ב שאומר דאסור להורגם מן התורה, ומסיק שם דכינים שבראש שפרים ורבים אסור להורגן, וכתב בס' ערי"ה (ס"ק א') עיי"ש. ומצאתי ג"כ בספר מקור חיים להחיות יאיר (בסימן שט"ז) בקיצור הלכות שם, שכתב דבספרו הערוך העיר מזה על מה דחכמי הטבע אומרים דכינים שבראש פרה ורבה, ע"כ. אבל לא זכינו לפי הארוך שלו. ובדאי דחז"ל ודאי ידעו מזה, דהכל היה גלוי לפנייהם, אלא צ"ל דבזמן חז"ל הכינים שבראש לא היה פרה ורבה. ועל כן נראה לכאורה דיש להחמיר ולאסור להרוג הכינים שבראש כיון שהם פרים ורבים, ועל כן יש לאסור גם כן לרסס על השיער חומר שזורג הכינים, הגם שאין איסור משחה רפואה, דהא אין זה מחלה.

ועיי"ש שכתב שדיבר פעם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, וג"כ דעתו היה נוטה להחמיר, כיון שרואין שהכינים שבראש דבזמנינו מטיילים ביצים.

וכן בארחות שבת (פרק י"ד הערה מ"ז) כתבו בשם מרן שליט"א דיש להמנע מלהרוג בשבת כינים שבימינו, כיון שכינים שבימינו ידוע שהם פרים ורבים, ואפשר שאין אלו אותן כינים שנזכרו במרא.

וכן בס' דרוך יקרא (עמ' שמ"ג) מובא בשם מרן שליט"א לגבי הריגת כינים בשבת, דאנחנו לא יודעים לאיזה מין התכוונו חז"ל, והיום זה מין שפרה ורבה ואסור להורגם.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, דראוי להחמיר לא להרוג כינים בזמנינו בשבת, שהחוקרים אומרים שמתהווים מזכר ונקבה ופרים ורבים.

למרוח משחה על גבי מכה בשבת

בשו"ע (סימן שט"ז סעיף י"א) איתא: לא ישפיש ברגליו רוק על גבי קרקע משום משוה גומות, אבל מותר לדרסו לפי תומו, שאינו מתכוין למרח ולהשוות גומות אע"ג דממילא ממרח הוא, כי לא מכיון שרי משום מאיסותא.

ובמשנה ברורה (ס"ק מ"ט) כתב: ומשום מירוח גופא ליכא למיסר, דלא שייך מירוח אלא כשממרח איזה דבר על גבי חבירו וכוונתו שיתמרח, אבל כאן רוצה שיחיה נבלע.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק ל"ג הערה ס"ד) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, דאם ממרח משחה עד שכולה נמסה ונבלעת בגוף האדם, לא מקרי ממרח, ולא אסר אלא כשהמשחה נשארת והוא רוצה להחליקה ע"פ הגוף. [ובפרק ל"ד הערה מ"א כתב בשם מרן זצוק"ל, דבמקרה של כאב עיניים חזק או במקרה של דלקת עיניים, מותר לשים משחה בתוך העין (מתוך

נטילת נשמה, מהא דנחלקו חכמים על ר' יהודה (סנהדרין דף ע"ו ע"ב) אפילו בהשיך בו את הנחש או שיסה בו את הכלב שפטור לכ"ע אפילו לר' יהודה, ודומה לסוף חמה לבא וסוף צינה לבא דפטור (סנהדרין שם דף ע"ז ע"א), וכן הפורס מצודה בשבת ואח"כ נכנס בה חיה וכיצ"ב פטור. ולפי"ז לכאורה אפילו אם חלונות הבית והדלתות סגורים, אינו יותר מגרם באיסור דרבנן, כמו שכתבתי בהריגתן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגרמא באיסור דרבנן שרי, וכ"ש כאן דהוי גרמא דגרמא באיסור דרבנן במקום צער גדול, כידוע לכל, ולכן כנראה גם בכה"ג יש מקום להתיר, רק ירא אני מחמת קדושת שבת החמורה ולכן אני אוסר.

ומסיים שם: לכן זולף את החדר אם החלונות פתוחין יש מקום להתיר לעת צורך, ומי שמיקל אפילו אם החלונות והדלתות סגורין כשאינו מזולף ישר נגד הזבובים והיתושים, אין לגעור בו ולענשו, הגם שאין להתירו, דעכ"פ יש לו על מה לסמוך, אבל אני אינני מתיר. ולמעשה לכל שואל אני מיעץ שלא יעשה כלום, דכל ענין הזילוף הוי זילותא דשבת, ובכל אופן שבעולם ימנע אדם עצמו מלעשות כדבר הזה, ושכר שבת בידו, וכדאי הוא קדושת שבת לקבל הכל על עצמו. בשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ה הערה ל"ד) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דיל"ע בריסוס התכשיר, אם הזבובים נחלשים או נרדמים, אי אית ביה משום צידה, אך כיון שהמטרה היא להבריחים ומשום כך פותחים את החלון, אפשר דחשיב כאינו מתכוין ומותר, כי זה גם לא פסיק רישא.

הריגת כינים שבימינו בשבת

בשו"ע (סימן שט"ז סעיף ט') איתא: כינה מותר להרגה. ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ח) כתב הטעם דמחלקין בין פרעוש לכינה, הוא דכל מלאכות דשבת ממשכן ילפינן להן, וילפינן מיתת כל בעלי חיים לחיוב משחיטת אילים מאדמים שהיו במשכן בשביל עורותיהן, ולא דוקא על ידי שחיטה, דהוא הדין על ידי הכאה וחניקה או נחירה וכל כי האי גוונא, כיון שבא על ידי זה נטילת נשמה חייב, ואמרינן מה אילים מאדמים שפרים ורבים, אף כל שפרים ורבים, לאפוקי כינה דאינה באה מזכר ונקבה אלא באה מן הזיעה לא חשיבא בריה, אבל פרעוש אף על פי שגם היא אינה פרה ורבה, מכל מקום כיון שהויתה מן העפר יש בה חיות כאילו נברא מזכר ונקבה, וחייב עליה משום נטילת נשמה.

במאור השבת (ח"ג בפניני המאור מכתב ל"ח אות ו') נשאל מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: איתא בשו"ע סימן שט"ז סעיף ט' דכינה מותר להורגה בשבת, והטעם מובא במשנ"ב שם ס"ק ל"ח דילפינן מיתת כל בע"ח לחיוב משחיטת אילים מאדמים שהי' במשכן בשביל עורותיהן, ואמרינן (שבת דף ק"ז ע"ב) מה אילים מאדמים שפרים ורבים אף כל שפרים ורבים, לאפוקי כינה שאינה באה מזכר ונקבה אלא באה מן הזיעה לא חשיבא בריה, רבים שואלים אם הלכה זו סותרת דעת החוקרים כהיום הסבורים שכינים באים ג"כ מביצים המתהווים ע"י זכר ונקבה ופרים ורבים, או שאפשר לקיים ולהשוות דעתם עם הלכה זו (שאם הדברים סותרים ודאי שדעתם בטלה נגד דברי חז"ל שמפיהם אנו חיים), וקשה לומר שחז"ל התכוונו לבריה אחרת. ויש לציין דכנראה שילענין זה רמז הגאון בעל חוות יאיר בספרו מקור חיים בסימן שט"ז בקיצור ההלכות, עיי"ש. והשיב מרן זצוק"ל: אולי [טעם ההיתר שכוונו חז"ל] מפני שלא נראה לעינינו. וכן בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב להגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א (סימן שט"ז ס"ק ל"ח) כתב דחז"ל קבעו את ההלכה לפי מראית העין שכינה לא פרה ורבה, ולכן אמר מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דמותר היום להרוג כינה.

וכן בארחות שבת (פרק י"ד הערה מ"ז) כתבו בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל להתיר להרוג אף כינים שבימינו.

וכן במכתב מאליהו (ח"ד עמ' 355 הערה 4) כתב העורך: אמרתי לרשום כאן מה ששמעתי בפירוש מפי של אדמו"ר זצ"ל כשנשאל על אודות דינים אחרים שהטעמים שניתנו להם אינם לפי המציאות שנתגלה במחקר הטבעי בדורות האחרונים, והרי הם עתה בגדר מה שהגמרא שואלת בכמה מקומות "והא קחזינון דלאו הכי הוא". שלוש דוגמאות נידונו אז... ג. הא דמותר להרוג כינה בשבת משום שהכינה אינה פרה ורבה (שבת דף ק"ז ע"ב), ואמר אדמו"ר זצ"ל שבאלו ובכיצא באלו לעולם אין הדין משתנה, אף שלכאורה הטעם אינו מובן לנו, אלא יש לאחוז בד"ן בשתי ידים בין לחומרא בין לקולא (ודלא כדברי הר"י למפרונטי ז"ל בפחד יצחק ערך צידה אסורה, שרצה להחמיר שלא להרוג כינה בשבת כיון שנתברר בזמנו בלי שום ספק שכינים פרים ורבים ע"י זכר ונקבה ככל שאר בעלי חיים, עיי"ש). והטעם, אמר אדמו"ר זצ"ל כי את ההלכה ידעו חז"ל לקבלה מדורי דורות, וגם ידעו מן הנסיון וכו'. אבל בענין ההסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין אלא להיפך, הדין מחייב הסבר, והטעם המוזכר בגמרא אינו הטעם היחידי האפשרי בענין, ואם לפעמים נתנו הסברים שהם ידעו לפי הטבע שבימייהם, חובה עלינו לחפש הסברים אחרים שבהם יתקיים הדין על מכונו לפי ידיעת הטבע שבימינו.

וכן בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י"ט במפתחות ומילואים לסימן כ"ט אות ב') כתב: אציין בכאן מה שרופא נכבד אחד שאלני בזה"ל: אשמח מאוד לדעת אם היום מותר להרוג כינים בשבת, מאחר ונדוע שהם פרים ורבים מזכר ונקבה, ולא כמקובל בזמן קדום. (עיין שבת דף י"ב ע"א, רמב"ם פרק י"א מהלכות שבת הלכה ג', ואו"ח סימן שט"ז סעיף ט'). והנה השאלה הזאת כבר עלתה על שלחנן של מלכים מלכי רבנים לפני למעלה ממאתים שנה, והיא לה בספר פחד יצחק ערך צידה, ומחבר הספר פנה בשאלה זאת לרבו אם בעת הזאת משאלה הארץ, דעת החוקרים העוסקים בדברים, האומרים כי כל בעל חי נולד ומתהוה מביצה, מותר להרוג כינה בשבת. והשיב לו בזה"ל: "אין לשנות הדינים המיוסדים על קבלת קדמונינו וכו', ואם כן אין לזוז ממה שנפסק ע"פ גמרתנו אפילו כל רוחות החקירות האנושיות

וצ"ע, עכ"ד, שפיר כתב בהג"ה מנכדו הר"ה (נ"י) ליישב דברי המג"א, דהוא מפרש דבריהם דמה שהזכירו לשון ממרח לא משום מלאכת ממרח, רק דבמירוחו משה גומות, עיי"ש. וזוה שפיר יש בכדי סמיכה על מסקנת דברי המהרש"ם שם, וז"ל: ועכ"פ במקום חולי אף שאין בו סכנה יש לסמוך ע"ד מג"א, ותליא בדיעות דלעיל (סעיף י"ז) וחילוקים הנוכחים שם (בדיני רפואה לחולה שאין בו סכנה עיי"ש), עכ"ל. אמנם נראה דכל זה במשחה שיש קפידא עפ"י דרכי הרפואה שלא להשאיר כלל בעין, רק להבליע כולו בתוך הגוף, דאם לא כן בודאי משאירים ג"כ בעין, והרבה פעמים יש ג"כ תועלת לרפואה מהנשאר בעין, ובאים לידי חשש מלאכה דאורייתא, כנלענ"ד.

ובשו"ת צ"ץ אליעזר (ח"ז סימן ל' ענף ב') כתב: ועל אודות מריחה בשבת במשחה על הגוף בלי רטיה, אם ישנה בכה"ג ג"כ משום ממרח, ומוזה תוצאה ג"כ לשאלה אם מותר לנקות ולשפשף בשבת את השיניים במשחת שיניים. הנה הלום ראיתי בספר שו"ת מטה לוי (הורו"ץ) ח"ב ס"א כ"א שנשאל על דבר אם מותר לטווח בשמן תינוקות במשחה, והשיב וז"ל: על שאלתו אם מותר לטווח תינוקות במשחה ולא שייך בו משום ממרח, הנני להגיד כי לדעתי דוקא ברטיה שעל גבי מכה שהיא קשה שייך גביה משום מירוח, אבל במשחה שהיא רכה לא שייך כלל שימחה, ולא היו רק כמו סוכה, והרי חזו"ן שאפילו לרחוץ ידיו בבורית בודאי דומה לממרח, אף לאותן שאסרו היינו רק משום שנימח על ידו והוי נולד, כמו שכתב רמ"א סימן שכ"ו סעיף י', וזה לא שייך במשחה דלא הוי שום נולד וגם לא נימח ולא ממרח, שנשאר כמו שהיה, ודומה לחלב שהביא שם הרמ"א, וגם בחלב לא אסרו רק משום נולד, ובהז לכתב נולד כמו שכתבתי. ונראה דאפילו משום רפואה אין בו, דהא כבר כתב השו"ע סימן שכ"ז דכל שבני אדם דרכן לטווח בשמן אפילו בלא רפואה מותר, והני תינוקות דידן כבר נהגו לטווח אפילו בלא רפואה, ודומה להך שהביא הב"י בסיון שכ"ח בשם הסמ"ג דהך דשמונה שרצים דמותר לטווח בשמן על המכה, היינו בשמן שבריאין סכין בהם, ופולגת רב ושמואל בשמן שאין דרך הבריאים לטווח בהן, הלכך גבי תינוקות נראה לענ"ד גם משום רפואה אין לחוש. ומותר לטווח כדרכן, עכ"ל. העתקתי כל דברי הספר מטה לוי הנ"ל אשר יש לי מקום עיון רב בדבריו, וכדיבואר.

ראשית, הרי כמה וכמה סוגי משחות ישנם, ועיינו הרואות כמה וכמה משחות שהן עבות באופן ששפיר שייך בהן מירוח, וגם משחות הרכות לפעמים מתוך שמונחים זמן ממושך מתעבות, ואם כן אי אפשר לתת הדבר לשיעורין, ולמסור בידי נשים ועמי הארץ תורת כל אחד בידו להחליט בדבר המגביל ובא לידי איסור דאורייתא. ושנית, אפילו אי לו יהיבנא דאין המשחה דומה לממרח רטיה על גבי המכה גם כן, הרי לא פלטינן מיהת בזה מידי איסורא דרבנן, כי ברור דלא עדיפא זה מיהת משמן עבה, דמצינו בגמ' בשבת דף קמ"ו ע"ב דס"ל לרב דאסור ליתנו על גבי חבית שנקבה משום גזו"נ משום שעה, ומסביר המאירי דלכן אף בשמן עבה אסור אע"פ שאינו צריך מירוח, דגזירה משום שעה. והכי פוסק הרמב"ם בפרק כ"ג מהלכות שבת הלכה י"א דאפילו בשומן אין סותמין את הנקב, גזירה משום שעה, וכן בטור ובשו"ע סימן ש"ד סעיף י"א שתמו לפסוק דאסור ליתן שעה או שמן עב בנקב החבית, מפני שהוא ממרח. ומסתמית דבריהם היה מקום לחשוב עוד ביותר דמשום שמן עב לגמרי לשעה, ובשניהם שוה האיסור של מירוח, מדלא חילקו את זה לשנים כמו שחילק הרמב"ם, ולפרש שהאיסור בשמן עב הוא רק משום גזירה דשעה, וביותר היה ניתן לפרש כן בדברי הלבוש שכתב בלשון "אבל כשכאב לסתום על גבי הנקב דבר הדבק בו, אע"פ שאין בו משום בונה אם יש בו משום מירוח, כגון בשעה או בשמן עב אסור מפני שהוא אב מלאכה משום מוחק", הרי שעל שניהם על המירוח בשעה או בשמן עב הוא מסיים וכתב בלשון שלכן אסור "מפני שהגמ' אב מלאכה משום מוחק", אך היא אפשר לפרש כן, דיהא זה נגד הגמ' בשבת שם דאיתא בהדיא דאסור רב במשחה הוא רק משום גזירה דשעה, ומפרש רש"י דהכונה דהא משחה הוא "שמן עב". אם לא שנאמר שהלבוש פירש דלא כרש"י, אלא דכוונת רב לאסור אפילו במשחה שאינו עב, לכן הוצרך לומר משום גזירה דשעה, אבל בשמן עב שפיר הו"ל כשעה ממש, ויש בו כשלעצמו משום מירוח, אך זה דחוק, וגם שמן שאינו עב הרי אין ביכלתו בכלל לסתום נקב, ויעוין גם בב"י בטור שם שמבאר בהדיא דאיסור של שמן עב הוא משום דכיון דשייך בו מירוח קצת אתי לאיחלופי בשעה. ושור"ר בנשמת אדם כלל ל"ג שמבאר נמי דמה שמשמע בשו"ע דגם בשמן עב חייב משום מירוח, אינו מדוקדק וכו', עיי"ש. על כל פנים הרי נתבאר דאיסור דרבנן בודאי ישנו להלכה אליבא דכו"ע במירוח של שמן עב, ואם כן ה"ה ועוד מכל שכן דישו עכ"פ איסור דרבנן במירוח משחה. ואולי יש לומר דבהיות דבמשחות ישנם סוגי משחות עבות ששייך בהם מירוח, אי"כ הר"ז גרוע ביותר משמן עב כאשר בשם אין סוג שמן המתמרח היטב, ולכן אסור בשם כולו רק משום גזירה דשעה, אבל במשחות מכיון שבהם גופא ישנם סוגים המתמרחים היטב, אי"כ תו כל המשחות כולם נכנסות תחת הגדר של דבר המתמרח, ואיסורם איפוא איסור עצמי ולא רק משום גזירה דשעה. אלא דראיתי בב"י בטור סימן שכ"ח ד"ה איספולנית שכתוב דבמשיחה שהיא רכה ביותר לא שייך בה מירוח, ויל"ע. אמנם מצינו לכאורה בהיפך מזה במג"א בסיון שט"ז ס"ק כ"ד, דהמג"א שם מקשה דלמה לא יתחייב במשפשיף הרוק ע"ג הרצפה משום מירוח עצמו, ומתיר דיש לומר דממרח לא שייך אלא כשכוונתו שיתמרח דבר ע"ג חבירו, אבל הכא רוצה שיבלע בקרקע, עיי"ש, הרי דאילו לא הטעם דרוצה שיבלע בקרקע הוה ס"ל להמג"א לחייב משום ממרח גם במשפשיף רוק על גבי רצפה, והרי אין לך רכה ביותר מרוק. אמנם ראיתי בספר כף החיים בס"ק ק"ה שמעיר באמת להקשות על המג"א מדברי הב"י הנז' שכתב דבמשיחה רכה ביותר לא שכיח מירוח, עיי"ש, אבל יצוין שכדברי המג"א סוברים גם הא"ר בס"ק ל"ה,

התוס' שבת בס"ק ל', הפרמ"ג בא"א שם, ודייקו במפורש דמשמע מהמג"א דברוק נמי שייך מירוח אם רוצה להשוות ולהניח שם ע"ג מכה וכדומה, התפארת ישראל בכלכלת שבת במלאכת ממחק, והמשנה ברורה בס"ק מ"ט ע"ש. ואם כן לפי כל אלה הפוסקים יוצא דמכל שכן שיש לאסור משום ליתא דמירוח בסיכת משחה בגופן של תינוקות או בשימתן ע"ג מכה, בהיות דכל משחה שהיא כמה שתהא רכה היא פחות רכה מרוק, בדכזה יש לו כוונה שזה יתמרח על גבי הגוף או המכה וכדומה, והרי בממרח חייב אפילו בכל שהוא כנפסק ברמב"ם בפרק י"א מהלכות שבת הלכה ו'. אלא דלפי המג"א הנ"ל יש אבל לכאורה ללמוד היתר לשפשוף השיניים במשחה, בהיות דאין כוונתו שיתמרח על גבי השיניים, וכוונתו העיקרית בזה רק שיתנקו השיניים, ורצונו שיבלע ויתמסמס מיד. אבל באמת זה אינו, דאינו דומה לההיא דרוק, דבשם כל שיפשוף להרוק הוא רק לשם המטרה שיבלע בקרקע, ובלעדי זה אין לו כל כוונה תועלת בזה, אבל בשיפשוף השיניים במשחה שיש לו גם כוונה תועלת מוקדמת שתעלה שכבת המשחה על השיניים ותשאר ככה לרגע קט, ורק לאחר מכן הוא דרצונו שתמסמס ותיבלע, וא"כ י"ל דבכה"ג שפיר הוא דאסור, דהרי אין שיעור למירוח לא בכמותו ולא באיכותו שהייתו, ובכל שהו חייב. וראיתי כעת דהמהרש"ם כן מומה משיחת משחה על הגוף כשכוונתו שיבלע לההיא במג"א, אולם משלימות תשובתו של המהרש"ם שמובא גם בספר אורחות חיים על או"ח בסי' שכ"ח סעיף כ"ב, ראינו מפורש דס"ל דלא רק זאת שלא סמך על דעת מג"א להתיר כי אם במקום חולי אף שאין בו סכנה, אלא גם זאת דס"ל בפשיטות דמירוח משחה ע"ג גוף בע"ח שלא במקום מכה איכא א"כ א"כ משום ממרח, אע"פ שממרח עד שנימוח ונבלע, וא"כ לפי"ז פשוט דאסור לטווח גופם של התינוקות הבריאים במשחה, ודלא כהמטה לוי. ועיי"ש מה שמאריך בזה.

ומסיים שם: סוף דבר הכל נשמע דעד כמה שנרצה להקל בענין המשחות הוא רק בזה להוציא זה מאיסור דאורייתא, אבל איסור דרבנן בודאי ישנו, ולכן אין כל מקום להקל בסיכת תינוקות במשחה בשבת, ודלא כהמטה לוי, וגם לרבות שאין להתיר ניקוי השיניים בשבת במשחת שיניים.

וכן בחוט שני (שבת ח"א עמ' קט"ז) כתב: במס' שבת (דף ע"ד ע"ב) איתא הממרח רטיה בענין חייב משום ממחק. פרש"י, מחליק תחבושת על המכה, עכ"ל. והנה אין חילוק אם ממרח את המשחה על המכה כמו שמשמע קצת מרש"י, או אם ממרח את המשחה על הרטיה, וכלשון שכתב רש"י במס' עירובין (דף ק"ב ע"ב ד"ה שהוא ממרח) מחליק גומות שברטיה, מירוח חייב משום ממחק, עכ"ל, דשניהם חד הוא להחליק דבר ע"ג דבר. ודע, דמש"כ בגמ' דהממרח רטיה בשבת חייב, איירי באופן שכוונתו ורצונו להחליק את המשחה על גבי גופו או על גבי הרטיה, דאם לא כן לא שייך בזה מלאכת ממחק, ולכן כשאין רצונו להחליק ואין לו צורך בהחלקה, דאין בזה תיקון לרטיה או לייפוי גופו וכדו', אין בזה משום מלאכת ממחק [ואין לזה שייכות למג"א סימן שט"ז ס"ק כ"ד לענין מירוח רוק על גבי הקרקע, דלא שייך בזה מלאכת ממחק, ודלא שייך ממחק אלא כשכוונתו שיתמרח דבר על גבי חבירו, אבל הכא רוצה שיבלע הרוק בקרקע, עכ"ל. ולכאורה גם במרח משחה כוונתו שיבלע המשחה בתוך גופו, ואמנם זה אינו, דמירוח רוק על גבי הקרקע רצונו שלא יהיה הרוק נראה כלל, אבל במשחה יש לו ענין שתהיה המשחה על גופו, והדבר קשה לקבוע ולהכריע האם כוונתו להבליע כל המשחה בתוך גופו, ואז ליכא משום ממרח ומותר, או שכוונתו גם להניחו ולהחליקו על גבי בשרו ושיבלע מעצמו בתוך הגוף, ובכה"ג אסור משום ממרח]. ולכן באופן שמתיר להניח משחה בשבת משום רפואה, אין להתעסק כלל בהחלקת המשחה, אלא רק לשים את המשחה על גבי המכה, ואף לא למושחו ולהחליק כדי שהמשחה תגיע לכל מקום בשווה, דאף שאינו צריך לעצם החלקה, מ"מ אם מחליק כדי שתגיע המשחה לכל מקום חשיב ממחק, שהרי הוא איך להחלקה כדי שתגיע לכל מקום, והכל דבר אחד הוא, ואף דבאוכלין כה"ג שרי, מכל מקום במשחה יש לחוש שפעולתו הוא כדי להחליק את המשחה. ועיי"ן לשון החזו"א שכתב וז"ל: וכשמורחים על הפצע לא ימרחו, רק משליכו את המריחה, עכ"ל. וכן מותר להשליך את המשחה על גבי התחבושת ולהניחה על גבי גופו, אף שעל ידי זה יתמרח המשחה על גופו. משחה הנמצאת בתוך שפופרת, ויוצאת ע"י לחיצה על השפופרת דרך נקב קטן בצורה שווה, אין איסור [כשמותר משום רפואה] להוציא את המשחה משום ממרח, דלא שייך בזה כלל מלאכת ממרח, משום דתכלית יציאת המשחה בצורה שווה היא למדידת הכמות, שע"י כך יוכל לראות כמה להוציא ממנה כפי הצורך, אבל אין צריך לעצם צורת היציאה שתהיה בצורה שווה וממורחת. ואמנם אם הוא מעונין בצורה המסוימת הזו אסור, וכן מה שמצוי צורות מיוחדות להוצאת מאכלים כמו קרם וכדו', וכוונתו שכך תהיה הצורה, פשיטא שאסור משום איסור ממרח למאן דאסר ממרח באוכלין, וכאן קיל טפי דהוי רק שמן עב.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, דיש להחמיר לא למרוח משחה על הגוף בשבת, אף שכל כוונתו כדי שיבלע בגוף, ואין כוונתו ליישר את המשחה, אלא יניח את המשחה על הגוף ולא ימרח את זה. ועיי"ן בס' שערי זבולון (שבת סימן צ').

ובשו"ת באר משה (ח"א סימן ל"ו אות ד') כתב: עפ"י הדברים הנ"ל השבתי לשואלי דבר ה' זו הלכה בענין מירוח וזולין בשבת, דשרי לכאורה למרוח הוויזלין לצורך תינוק שעורו נלקה באדמימות ע"י הלחלוחית, או סתם שאמרו רוצה למרוח בין רגלי תינוק בוזולין כדי שלא ילקה באדמימות, דהוויזלין דינו כמו שמן עב (שבת דף קמ"ג ע"ב), והטעם שבשמן עב ליכא משום ממרח, דמאחר שאינו קרוש הרבה אינו צריך מירוח (וכמ"ש שם המאירי סוף ד"ה אין נוקבין), וכמו כן בוזולין באמת היה סגי להניח הוויזלין והוא ימחה בעצמו,

ונהי דבשבת אסור למרוח השמן עב על נקב שבחבית, גזירה משום שעה, אנו אין לנו בגזירת חז"ל אלא מה שגזרו הם, ואנו אין לנו להוסיף על גזירת חכמים. ועיי"ן עוד במג"א (סימן ש"ח ס"ק כ"ב), ועפ"י מה שביאר באופן נפלא המחצית השקל, דבהניח בעלמא אין כאן איסור ממרח, ועוד דכבר חידש לנו רבינו המג"א (סימן שט"ז ס"ק כ"ד) דממרח לא שייך אלא כשכוונתו שיתמרח דבר על גבי חבירו, אבל כשרוצה שיבלע הוא בדבר אחר אינו אסור משום ממרח, וכן הוא בוזולין דעיקר הכוונה שהוויזלין יהיה נבלע בעור התינוק, וזה ימנע שיקבל העור הלחלוחית של המי רגלים או הצואה, ועל ידי זה עורו אינו נלקה. עם כל זה לא רציתי לסמוך על עצמי להתיר, מאחר שנוגע לאיסור תורה. ובפרט שדברי המג"א צע"ג כאשר תמה עליו הא"ר וכו'. והשבתי להשוואל שאם תרצה אם התינוק להניח על מקום אחד, והוויזלין מעצמו ימחה, אז טוב, ואם לאו אז תיקח שמן המתוקן לצורך זה, היינו שמן לתינוקות על ידה, ותקנח השמן על עור התינוק, וזה שרי בלי שום פקפוק, אבל לקנח בדבר עב ממש כמו מה שנקרא אצלינו דעסטיין, בודאי אסור בכל אופן. ובעזר פוידער ושמן הנ"ל בכל אופן יהיה סגי על יום אחד שבת קודש, ולא ישתמשו בקינוח עם כמו דעסטיין וכיו"ב. אבל וזולין שרי להניח במקום אחד, ומעצמו יהיה נמחה כנ"ל, ויעוין עוד מש"כ בח"ב סימן כ"ט אות ג' וסימן ל' וח"ג סימן קפ"ה אות ד' וח"ח סימן ר"ל.

ובח"ד סימן צ"ב (אות ז') כתב להוסיף: והגם שהמג"א (סימן שי"ד ס"ק ט"ו) אסור להניח שמן עב שמא ימרח, אבל הוויזלין שרי להניח אליבא דכו"ע, דהלא אין כאן שום חשש שימרח, דהלא הוויזלין נמס מאליו מחמת החום, וגם בלא"ה עושה פעולתו אין לאסור כלל. וכן מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א שמעתי, דאין למרוח משחה על הגוף בשבת, ובמקום הצורך יכול להניח את המשחה על הגוף, ואח"כ ישים על זה תחבושת, ויתמרח המשחה מאליו.

ובספר אשרי האיש (ח"ב עמ' שע"ה סעיף ל"ד) כתב בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א דאסור למרוח משחה בשבת לתוך עורו של אדם, אפילו במקום צער גדול, ואף שהמג"א סימן שט"ז ס"ק כ"ד כתב שמותר להבליע רוק בקרקע, שם כוונתו שלא יהיה בעולם, וכאן רוצה שיהיה בעור, ורק באופן שנחשב לחולה בכל גופו, או נפל למשכב, אז רשאי לשים משחה על פצע בשבת, וגם זה באופן שאינו מניח את המשחה, אלא נוהן לה ליפול מן האויר, כדי שיזכור שלא יבוא למרוח.

וכן בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ל"ו סעיף ו') כתב: אין למרוח משחה לתינוק או לחולה בשבת, ובמקום שיש צער לתינוק או לחולה, יתן את המשחה במקום הצריך בלי מריחה. ובביאורים כתב: המנהג שלא למרוח משחה בשבת משום חשש ממרח, וראה בשו"ע סימן שכ"ח סעיף כ"ה ובאחרונים שם. ורק במקום צער יש להקל לשים את המשחה בלי מריחה, ואע"פ שאח"כ יתמרח מאליו (ע"י הידוק הבגדים וכדומה), כיון שאין הוא עושה את המירוח, ובכל אופן יכול לערב את המשחה עם מים או שמן עד שתהא דלילה, וליתנה במקום הצריך אם הדבר מועיל בכך.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן ל"ג) כתב: אשר שמע בשמי הוראה להיתרא להניח משחה בשבת במקום דליכא גזירה דרפואה, באופן שאינו ממרח, כגון ללחוץ מתוך שפופרת, ולמעלתו צ"ע מדברי הרא"ש פ"ק דשבת סי' ל"ג בהא דמניחין קילור על גבי עין, כתב הרא"ש דמירי בקילור שהוא עב וכו', אבל בשבת אסור להניחו על גבי עין משום גזירת שחיקת סממנין, או גזירה שמא ימרח וכו', מבואר דאיכא גזירה דשמא ימרח אפילו בהנחה בעלמא, וכן נפסק להלכה סימן רנ"ב, ע"ש במ"ב ס"ק ל"ח. אע"פ שיפה הקשה, מכל מקום אכתי לא דמי נידון דידן לדברי הרא"ש, דהרא"ש וכן הוא בטור או"ח סימן רנ"ב איירי במניח קילור עבה, דהיינו דבר שממורח כבר על הקילור, ואילו היה עושה זה בשבת היה חייב משום ממרח, והוא מניח כדרכו בלי שינוי, ודאי גזרינן דיעשה המירוח בעצמו, אבל מני"ל לגזור כה"ג דקעביד דרך שינוי, ואינו מניח דבר מוצא, ומשנה בכונה שלא יבוא לידי מירוח, והרי בסיון שכ"ח סעיף י"ז מתיירין אפילו אין בו סכנת אבר לעשות שבות ע"י שינוי, ולא גזרינן שמא יעשה בלי שינוי, ואע"פ שהתם רק שבות דרבנן, לא גזרינן שינוי אטו שאינו משונה, משא"כ הכא דאם ימרח הוא מלאכה דאורייתא. מכל מקום לאידך גיסא התם גרע, דהא קעביד השבות עצמו אלא שעושה ע"י שינוי, והכא לא קעביד אפילו שבות אלא הנחה בעלמא. ואע"פ דבסימן שי"ד סעיף י"א לענין נתינה בנקב החבית, נראה דאפילו בהנחה בלא מירוח גזרינן אטו מירוח, היינו בעלמא, אבל במקום רפואה ואנו מתיירין גזירת שחיקת סממנין, מני"ל דגזרינן האי גזירה, ואע"ג דלבריא נראה דגזרינן, אע"ג דלית ביה גזירת שחיקת סממנין, עיי"ן בקרבן נתנאל ברא"ש פ"ק דשבת, מכל מקום במקום חולה עדיין לא שמענו. וגם אני לא סומך על זה אלא במקום חולה וצורך גדול.

ובחלק ה' סימן ל"א אות ג' כתב: בענין תינוק שרגיל שנתאדם הבשר סביב לבית הערוה שלו מלפניו ומלאחריו, וצריך להניח משחה, מהו הדין לענין שבת. דע שכבר צדדתי בעניי בשבת הלוי ח"ד סימן ל"ג, דיש מקום להתיר כשדוחק מתוך השפופרת ואינו ממרח כלל, או ע"י טפטוף באצבע בלי מירוח, ואף שכתב הרא"ש פ"ק דשבת סימן ל"ג, ונפסק בסיון רנ"ב, דאסור בהנחת קילור עבה גם בלי מירוח משום גזירה דשחיקת סממנין או גזירת ממרח, התם מניח על המכה כבר דבר שיתמרח על הקילור, משא"כ הכא. ואע"פ שבסימן שי"ד סעיף י"א לענין הנחה בגוף גזרינן דאפילו בהנחה בלי מירוח גזרינן, היינו במקום שאין מתיירין גזירת שחיקת סממנין, אבל לצורך תינוק קטן שהוא בגדר חולה שאין בו סכנה כנ"ל, ומכ"ש אם יש לו יסורים ע"י האדמת העור והבשר, ולפעמים עד כדי רידת דם מהפצעים, פשיטא דבלא מירוח וע"י שינוי דאפשר להקל, ולפי מה שכתב בס' תהלה לדוד סוף סימן שכ"ח אין לתינוק דין חולה שאין בו סכנה רק לענין הכנת אוכל, מכל מקום שאר טעמים להקל נשארים.

גדול כבוד הבריות

מובא בגמ' שבת דף קכ"א ע"ב דעכבר מת הנמצא מותר להוציא משום גרף של רעי, וה"ה חרק מת אם זה מפריע למנוחת הנפש של בני הבית, ואפשר להוציא אף בלא לצודו, כגון להרימו על כף אשפה וכדומה, וכל זאת משום כבוד הבריות וכבוד החיים. אם מצויים זבובים בתוך חלל אסלת בית הכסא, ופסיק רישא שימותו כשישטפנה במים, בשו"ת מנחת יצחק חלק י' סימן כ"ז פסק שמ"מ מותר להוריד את המים בשבת, מפני שאין כוונתו להרגם, ונחשב הוא כמתעסק לענין זה, והואיל והריגת הזבובים הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואם לא ישטוף את האסלה יהיה בזה משום חסרון בכבוד הבריות, מותר הדבר. וכן פסקו בשו"ת שבת הלוי חלק ו' סימן צ"ד ובשו"ת חשב האפוד חלק ג' סימן נ"ו (ע"י בס' חוט שני להגר"ג קרליץ שליט"א ח"א פט"ו ס"ק ב').

מקור הדין

מובא בגמ' ברכות דף י"ט ע"ב לגבי מי שמצא כלאים בבגדו שפושטן אפילו בשוק, הטעם לכך הוא משום שנאמר במשלי כ"א "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'", כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב, ואעפ"י שאדם שהולך ערום יש בזיון גדול ביותר לאדם, וכפי שמוכח בגמ' יבמות דף ס"ג ע"ב "שאיך לך משוקץ ומתועב לפני המקום יותר ממי שמהלך בשוק ערום", אולם כאשר כבוד האדם מחולל, ומאידך יש חילול כבוד ה' בשעור על ציווי ה' לא ללבוש כלאים, יש עדיפות לכבוד ה'. הגמ' (שם) מביאה שלכאורה יש סתירה לזה עם הכלל "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה", ומתרתת הגמ' שמדובר בלאו של לא תסור מדבריהם ימין ושמאל, וממשיכה הגמ' לשאול לאו דלא תסור הוא מן התורה, ואעפ"י כבוד הבריות חשוב, מתרתת הגמ' שכל דברי חכמים נדחים מפני כבוד הבריות, ומשי"כ שדוחה לא תעשה היינו משום שכתוב לא תסור, וכתב רש"י לפרש דדבר שאסור מדרבנן, רבנן מחלו על כבודם לעבור על איסור שהוא מדרבנן היכן שיש כבוד הבריות, וכלשון הגמ' "כיון דמדרבנן אסור, רבנן הוא דאחלוהו ליקרייהו" (ע"י שו"ת שאגת אריה סימן נ"ח). מוצאים אנו הקפדה על כבוד האדם מדברי רבי יוחנן בן זכאי בגמ' בבא קמא דף ע"ט ע"ב, שמסביר מדוע מי שגונב שור שמשלם חמישה תחת השור, ובין עונשו של מי שגנב שה שמשלם רק ארבעה תחת השה, וז"ל הגמ': "רבן יוחנן בן זכאי אומר הקב"ה חס על כבודן של בריות, שור לפי שהוא הולך ברגליו משלם חמישה, שה לפי שהוא טוענו על כתפו משלם ארבעה", ומסביר רש"י "שה שהרכיבו הגנב על כתפו וזלזל את עצמו בו, לפיכך היקל הקב"ה עליו בתשלומיו". כמו"כ מוצאים אנו לגבי מצות השבת אבידה בגמ' בבא מציעא ד"ל, שאם המוצא הוא זקן ואין זה לפי כבודו לטפל באבידה כדי להשיבה, שהוא פטור מלהחזיר את האבידה, משום שנאמר לגבי מצות השבת אבידה "התעלמת מהם" (דברים כ"ב) - פעמים שאתה מתעלם, הא כיצד, אם היה כהן בבית הכבוד או היה זקן ואינה לפי כבודו, לכך נאמר והתעלמת, ושואלת הגמ' הרי אין חכמה ותבונה נגד ה', ומתרתת הגמ' שאני התם דכתיב והתעלמת מהם, עכ"פ יוצא שמשום כבוד הבריות התירו לזקן לא לטפל באבידה.

בחינושי המאירי בברכות דף י"ט ובבא מציעא ד"ל כתב הגדרה לגבי כבוד הבריות, וז"ל: "לפי שהתורה חסה על כבוד הבריות, ויש שמחלה בכבוד מצוותיה כדי לשמור את האדם מן הקלון ומן פחיתות הכבוד". כתב החזו"א חלק יור"ד סימן ר"י אות ט"ז ובאהלות סימן כ"ב אות ל"ו, שכבוד הבריות הוא חובה, לפי שרצון השם יתברך בכבוד בריותיו.

מחילת כבוד

בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סימן ס"ז וחי"ג סימן פ"ב כתב להסביר הענין של כבוד הבריות, והוא היות והאדם נברא בדמות דיוקנו של הקב"ה, כמו שכתוב בפרקי אבות פרק ג' משנה י"ד "חביב אדם שנברא בצלם, כי בצלם אלוקים עשה את האדם", וכפי שמוכח במדרש תנחומא משפטים סי' י"ט "תנו כבוד לצלמו של מלך", היוצא מזה דשמירה על כבודן של הבריות הוא גדר לשמירת כבוד מלכו של אדם, וביושו של האדם הוא זלוול בצלם אלוקים שבאדם, ולפי"ז נראה דבמקום שמותר לדחות איסור מפני כבוד הבריות, אסור לו לאדם להחמיר על עצמו ולמחול על כבודו בכדי שלא לדחות את האיסור, דעי"ז יגרום לעצמו בזיון, והרי הוא מבזה את הצלם אלוקים שיש בו, והקב"ה רוצה בכבוד בריותיו. וכך כתב רבינו בחיי בפרקי אבות פ"ד מ"א שהלכות כבוד הבריות נובעות מזה שהאדם נברא בצלם אלוקים. וכך כתב התומים בחז"מ סימן כ"ח ס"ק י"ב וז"ל: "נורא ג"כ אזהרת המקום לנהוג כבוד הבריות, ומבלי לבזות צלם אלוקים". בקובץ שיעורים ב"ב אות מ"ט מרחיק לכת שאין הכוונה בכבוד הבריות לכבודו של יחיד זה, אלא לכבודם של כל בני האדם בכללות, וכשהאדם מבזה את עצמו נמצא שמבזה את כל מין האנושי, ואין בידו למחול על כבודם. (ע"י ספר חדשים גם ישנים ברכות דף י"ט).

כבוד עובד כוכבים

בשעה שסיימה האתון את דיבוריה אל בלעם הרגה המלאך, כפי שמוכח ברש"י במדבר כ"ב ל' מפני כבודו של בלעם, שלא יאמרו הבריות זוהי אתונו של בלעם שהוכיחה אותו על פניו, ולא היה יודע מה להשיב לה, שאעפ"י שהיה רשע חס הקב"ה על כבודו, עאכ"ו"ע על

כבוד הצדיקים. מוצאים אנו שגם לעכו"ם יש דין כבוד הבריות לענין זה שאסור לביישו, היות וכוחו של כבוד הבריות מושרש ברעיון שהאדם נברא בצלם אלוקים, ואף הגוים נבראו בדמות דיוקנו של הקב"ה, וכפי שכתבו בעל תפארת ישראל ותוספות יום טוב באבות פ"ג מ"ד, וז"ל התפא"י: "וכונת התנא דמשום כך יראה האדם להיטיב לכל אפילו למי שאינו בן ברית, וכש"כ שלא יגרום לו נזק לגופו ממונו וכבודו, ולא יבזהו להלבין צלם אלוקים המציץ מפניו. וכ"כ הספורנו פרשת יתרו י"ט ה' וז"ל: שכל המין האנושי יקר אצלי מכל יתר הנמצאים השפלים, כי הוא לבדו המכוון בהם, כאמרם ז"ל חביב אדם שנברא בצלם. וכ"כ בס' דברי שאול לבעל השואל ומשיב סוף פרשת נח. וכך נראה מדברי הרמב"ם שמדגיח ערכו של כבוד האדם כעיקרון מנחה בתחום דיני העונשין בפכ"ד מהלכות סנהדרין הלכה י', וז"ל: "אעפ"י שיש לדיין רשות לכופף ולהלקות לנדות ולקנוס כפי מה שיראה לו שהשעה צריכה לכך, אל יהיה כבוד הבריות קל בעיניו, שהרי הוא דוחה לא תעשה של דבריהם, וכל שכן כבוד בני אברהם יצחק ויעקב המחזיקים בדת האמת", משמע שכבוד הבריות אינו מוגבל דווקא לבני ישראל, דאל"כ לא היה לו להוסיף וכש"כ בני אברהם, הרי כל המדובר הוא בהם. ולכן נראה דענין כבוד הבריות שייך גם בקטן, ומותר לגדול לעשות איסור כדי להציל קטן מבזיון אם יש חשש שהקטן מתבזה.

קריאת בנו של מומר לתורה

בשו"ת תרומת הדשן סימן כ"א דן לגבי קריאת בנו של מומר לתורה איך לקרוא, ופסק שאין קוראים אותו בשם אביו אלא בשם אבי אביו, ועכ"ז נפסק בשו"ע או"ח סימן קל"ט ס"ג ברמ"א, ומקור דבריו הוא משו"ת מהר"ם מפדואה סימן פ"ז, דהוראה זו היא דווקא למקום שאין נגרמת בושה לבן משום זה, שאין הקהל יודע את שם אביו, אבל אם הקהל יודע שאין זה שם אביו והוא מתבייש מכך, מותר לקרוא לו בשם אביו, דהרי אמרו בגמ' בבא מציעא פרק הזהב נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, והלא אמרו חז"ל גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, ק"ו דבר כזה שאין לו יסוד תורה ולא יסוד נביאים (ע"י שו"ת חתם סופר יור"ד סימן שכ"ו אות ב').

כעין זה מובא בשו"ת הרמ"א בסימן קכ"ח שהתיר לערוך חופה וקידושין לכהן יתומה לאחר כניסת השבת, משום שאין לך דוחק גדול מזה שהיתה יתומה גדולה מתביישת, והיה לה לקלון כל ימיה כמעט לשנותה מכל הבתולות, והרי גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה דלא תסור מכל הדברים אשר יורוך, בדבר הזה שאינו אסור אלא מדרבנן.

טלטול מוקצה בשבת משום כבוד הבריות

חכמינו ז"ל התירו לטלטל מוקצה בשבת משום כבוד הבריות. בזמן חז"ל נהגו לקנח בבית הכסא עם אבנים קטנות, וסתם אבנים הם מוקצה אא"כ יחדו אותם לזה מלפני שבת, ומי שאין לו אבנים שיחידום התירו לו לקחת אף אבנים שלא יחידום שהם מוקצה, משום כבוד הבריות, כמוכח באו"ח סימן ש"ב ס"א. כהיום אין מקובל לקנח באבנים אלא בנייר, ונייר של ביהכ"ס אינו מוקצה, ומ"מ שייך דין זה במי שאין לו נייר הראוי לקינוח אלא נייר שהוא מוקצה, כגון נייר העומד לכתיבה, דיכול לקחת הנייר לקינוח אף שהוא מוקצה משום כבוד הבריות.

אם אין לו נייר חתוך אסור לחתוך הנייר כדרכו, אולם אם קורע כלאחר יד (כגון במרפקו) כתבו הפוסקים שמותר משום כבוד הבריות, וכך מובא בס' ארחות שבת פ"א הכ"ב בשם מרן הגר"י אלישיב שליט"א ובס' חוט שני להגר"ג קרליץ שליט"א פרק י"ג, ומ"מ אם יש עצה אחרת אין לקרוע אף ע"י שינוי, כגון אם יש נכרי יש לבקש ממנו לקרוע דרך שינוי, או לקנח בכל הסליל הארוך ואח"כ להשליכו לאסלה, ואם יקרע ע"י שטיפת המים אין בכך כלום, וכ"כ בחוט שני הג"ל (ע"י שו"ת שם משמעון (פולק) או"ח סימן ט"ז, ובס' מלך שלם סימן מ"ה, ובשו"ת אז נדברו חלק ו' סימן כ"ד).

נודע בשבת שהטלית נפסלה

מובא באו"ח סימן י"ג דאם נודע לו בשבת כשהוא בכרמלית שהטלית שעליו פסולה, לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו דגדול כבוד הבריות, אבל ברה"ר שהוא מן התורה צריך לפשוט בין טלית קטן ובין טלית גדול, ואפילו אם ישאר עומד ערום, משום שאין כבוד הבריות דוחה איסור דאורייתא, וע"י במשנ"ב סימן י"ג סק"ט שהביא מהמג"א בשם המרדכי דכיון שבשבת אי אפשר להטיל ציציות חדשים אינו עובר על איסור תורה, דלא אמרה תורה "לא תלבש בגד בלא ציצית", אלא ציצית תורה להטיל ציצית בבגד, ובשבת שאין בידו להטיל ציציות חדשים מותר להשאר לבוש בהם, ולכן אין היתר אלא בשבת שאין באפשרותו להטיל ציצית אחרים, אבל בימות החול כשגילה שציציותיו פסולים, לא התירו להמשיך ללבוש בגד זה אלא א"כ יש לו גדול, כמוכח בסימן י"ד (ע"י שו"ת אמרי בינה או"ח סימן א').

בהגהות רעק"א סימן י"ב סעיף ה' כתב שמותר בשעת הדחק אף ללבוש טלית פסולה, אם אין באפשרותו להשיג בשום פנים ואופן טלית אחרת, ואין באפשרותו לתקן ציציות הטלית, כדי שיוכל ללכת לביהכ"ס ולהתפלל עם הציבור, כי גנאי גדול יהיה לו להיות עם הציבור ולהתפלל בהעדר טלית משום כבוד הבריות, אולם יעוין בס' בית ברך על החיי אדם ס"ק רמ"ג דסובר דיש להחמיר ולא לישב

בביהכ"ס וללבוש טלית פסולה, אלא עדיף שיתפלל ביחידות בלא טלית, ודלא כרע"א (ע"י שו"ת חתם סופר סימן ט"ז, ושו"ת דברי יעקב (שוב) או"ח סי' כ"ד).

הנצרך לנקיבו

במשנ"ב סימן צ"ו סק"ו כתב הנצרך לנקיבו אסור אפילו בדברי תורה, ומכש"כ קריאת שמע ושאר ברכות כל זמן שגופו משוקץ, ואם הוא מלמד תורה לרבים או דורש ובאמצע נצרך לנקיבו אפילו גדולים, מותר לו לשהות את עצמו אפילו הגיע למצב של בל תשקצו, דהוא רק איסור דרבנן, ומפני כבוד הבריות נדחה, ומוסיף בבה"ל דלכן גם מותר למי שקראוהו לתורה לעלות ולברך כרגיל, וכן בעל קורא שבאמצע הוצרך לנקיבו מותר לו לסיים כל הקריאה מפני כבוד הבריות.

אבילות

בשו"ת חתם סופר יור"ד סימן שכ"ו אות ב' כתב בענין אבילות על מי שאיבד עצמו לדעת, אף שלהלכה אין להתאבל על מי שאיבד עצמו לדעת, הרי שאם הימנעות מאבילות תגרום למשפחה בושה וכלימה מותר להם להתאבל עליו, שאז יאמרו הבריות שכיון שנוהגים אבילות עליו כנראה שאינו נחשב למאבד עצמו לדעת.

כבוד הבריות - כבוד החיים

הרמב"ם בפכ"ו מהלכות שבת הלכה כ"א פסק: מת המוטל בחמה מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו וכו', ולא התירו לטלטל בככר אלא למת בלבד. ובהלכה כ"ג כתב: מת שהסריח ונמצא מתבזה בין החיים והם מתבזים ממנו, מותר להוציאו לכרמלית, דגדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה, שהוא לאו דלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, וצ"ע דלכאורה סותרים פסקי הרמב"ם, דבהלכה כ"א לא הזכיר הטעם דכבוד הבריות, ובהלכה כ"ג הזכיר הטעם דכבוד הבריות, וכתב לתרץ בשו"ת בית יעקב (מעסקין) סימן ב', דהנה בכל מקום דמצינו כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה אינו אלא מפני כבוד החיים, וכן מפורש גם בראב"ד, וכפי שמביא אליהם על הרמב"ם (שם), וז"ל: "בגמ' שבת דף צ"ד הביא שרבי דהוה בדווקא שרא להו רב נחמן לאפוקיה לכרמלית, משום גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, ופירש הראב"ד ז"ל דכבוד החיים קאמר, מפני שהיה מסריח, וכדי לסלק מהם ריחו התירו, וזו דעת רבינו ועיקר".

והנה הרמב"ן כתב דהמפרשים פירשו דברי הגמ' בשבת הג"ל "דע"י ככר או תינוק היה, ואעפ"י שהותרה כרמלית משום כבוד הבריות, איסור טלטול לא התיר, שאפילו כבוד מלך ישראל מת מוטל בחמה לא התירו לטלטל אלא בככר ותינוק, וכ' הרמב"ן "ולי נראה דכיון שהטלטול דצריך להוציאו לכרמלית בלא ככר או תינוק מותר, שלא יהא מוסיף בהוצאה שלו, דדוקא מת הותר משום כבודו, אבל ככר או תינוק איך הותרו".

ונראה דלפ"מ שכתב הראב"ד דכבוד הבריות הוא רק כבוד החיים, י"ל דבגמ' שבת דף מ"ג מובא לגבי מת המוטל בחמה או בדליקה ויש כבוד המת אם יוציאו אותו, ולכן לא התירו משום כבוד הבריות איסור טלטול, ובגמ' שבת דף צ"ד שהמת מוטל בבית ויש כבוד החיים, ולכן התיר ר"ג להוציאו לכרמלית מפני כבוד החיים, שמתבזים החיים אם לא יוציאו אותו, עכ"ל. אח"כ מצאתי שכל הסברו כתב בביאור הגר"א, דמת שהסריח בבית מותר להוציאו לכרמלית, שר"ל משום כבוד הבריות וכבוד החיים, והכריחו כן כיון דהוקשה לו מה שונה בטלטול דלא שרינן אלא ע"י ככר ותינוק, וכך כתב במפורש במרכבת המשנה (שם). כעין רעיון זה שכבוד הבריות הוא כבוד החיים, מוצאים אנו בגמ' שבת דף קכ"א ע"ב דעכבר מת הנמצא מותר להוציאו בידים משום גרף של רעי, וה"ה חרק מת אם זה מפריע למנוחת נפש בני הבית, ואפשר להוציאו אותו אף בלי לצודו, כגון להרימו על כף אשפה וכדומה, וכ"ז משום כבוד הבריות וכבוד החיים.

האם יש חיוב צידה בצד אדם

יש לברר האם מותר לנעול ילדים בחדר שלא תהיה באפשרותם לצאת ממנו. צידת בעלי חיים אסורה בשבת, ובכלל מלאכה זו כל שצד בעלי חיים, ובכך הוא שולל מהם את חירותם, ולכאורה גם כשצד אדם נוטל חירותו ויהיה איסור צד, אולם כפי שנראה להלן דנו בזה כבר גדולי הפוסקים.

בס' קובץ על הרמב"ם הלכות שבת פ"י הכ"ב כתב דגם באדם יש איסור צידה, היות והוא נחשב לדבר שבמינו ניצוד, דרגילים להלחם במלחמה ולקחת אנשים בשבי, וכך מובא בס' שלחן שלמה סימן שט"ז סק"א בשם מרן הגר"ש איוערבאך זצ"ל, והביאו האחרונים רמז לזה ממה שנאמר באיכה ג' "צוד צדוני כציפור אויבי חנם". אולם יעוין בשו"ת אבני נזר או"ח סימן קפ"ט שכתב דדווקא בתינוק יש צידה כדי להשיבו אל אביו, אבל באדם גדול שהוא איש לעצמו פשוט שלא שייך בו צידה, דלצורך מי צד אותו, דאינו אלא מצילו ממתיה (ע"י ס' יסודי ישורון מלאכת צד).

בס' חמדת ישראל (פלאצקי) בקונטרס נר מצוה מביא את הכלל שאיסור צידה הוא על בעלי חיים שבמינו ניצוד, כגון צבי ושאר בעלי חיים, אבל האדם אין במינו ניצוד, ולכן אין חיבים על צידתו. בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו סימן מ"א דן האם מותר להורים לסגור בשבת בבית את הילדים במנעול כשהולכים לביקורים, כדי שיהיו בטוחים שלא יצאו החוצה, דלכאורה נחשב לצידה, וכתב דבדאי לא חל עליהם

שם של צידה כלל כאשר סוגרים אותם במנועול לשם שמירה עליהם, ואין בזה משום איסור צידה.

ועיון בבי"ב בטור ח"ו"מ סוף סימן רס"ג שמציין לספר שבלי הלכת שמביא שאלה ששאלו לרבינו שרידא גאון: "מי שעבר עבירה בשבת ונזכרו מזה בשבת, ומפחדים שמא יברח למוצאי שבת, ויכניסוהו לבית הסוהר או ילקוהו בשבת, והשיב **אין מלקין ואין מכניסין לבית הסוהר ביו"ט, וכש"כ בשבת**, דהנ"מ דינא אינון, ואין דנין ביו"ט ושבת, ואם ברח אין עלינו כלום". וכן פסק הרמ"א בסימן של"ט סעיף ל' בהגה"ה וז"ל: "ולכן אסור לתפוס ולהכניסו לבית הסוהר מי שנתחייב איזה עונש כדי שלא יברח, וכש"כ שאסור להלקותו דהוה בכלל דין". ומבואר מזה דכל האיסור לתפוס אדם ולהכניסו לבית הסוהר הוא משום עשיית דין בשבת, דהוא איסור שבות מדרבנן כמבואר בביצה דף ל"ו ע"ב, ולכאורה תיפ"ל משום מלאכת צידה שצד ותופס את האדם ומכניסו לבית הסוהר, ומוכח בע"כ שאין מלאכת צידה באדם.

כמו כן יש פוסקים הסוברים בדמקום הצורך, כגון מי שרוצה לברוח ולעגן את אשתו, כתב המשנ"ב בסימן של"ט סק"ד בשם הפוסקים דמותר לחבשו, ולכאורה אם יש איסור צידה מדאורייתא איך הותר איסור צידה מדאורייתא במקום עיגון, ובע"כ שאין איסור צידה באדם. נאמר בפרשת שלח "וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת, ויניחו אותו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו", ולכאורה משמע שאין איסור צידה בכליאת אדם. אולם בס' כף החיים סימן של"ט ס"ק כ"ו מביא מש"כ בס' בגדי ישע שאין הוכחה על כל חבישה בבית סוהר בשבת, א. כיון שהמקושש נתפס על **חילול שבת**, לכן היה מותר להכניסו במאסר אפילו בשבת. ב. כיון שהיה צורך לעשות פעולה מיידידת למיגדר מילתא, לכן היה מותר לאסור אותו בשבת. וכעין זה כתב מהרש"א בסנהדרין דף י"ח ע"ב. אולם הכף החיים בעצמו מתרץ וז"ל: "ולי נראה דהרמ"א מדייק לתפוס לבית הסוהר, אבל במשמר משמע שנתנו שומרים עליו לשמרו, ולא לבית המשמר והתפיסה נתנוהו".

אולם בס' תורת המלאכות במלאכת הצד כתב להעיר ע"ז שמחלק בין תפיסה לבית הסוהר לתנינת שומרים עליו, שהרי בצידת בהמה אין חילוק בזה, שהרי כל שתפסו לבית ונתנו שומרים על פתח הבית שלא יברח חייב, והיינו מפני העמדת השומרים, דלולי זה היה בורח, וצידתו לאו כלום הוא, וא"כ מה זה שונה שנתנו עליו שומרים שלא יברח, הרי בבמה זה צידה מדאורייתא. [מן הראוי לציין שהאבן עזרא ורבינו בחיי (שם) כתבו שהביאו את המקושש למשנה רק במוצאי שבת]. מן הגרש"ו אויערבאך זצ"ל כתב לחדש דאף במי שנגמר דינו למיתה צריך להרגו, אפשר שאין איסור לכלוא אותו, דדווקא בשוטה הבורח מכני אדם ומתבודד ביערות, או יש מקום לדון שכיון שדרכו להשמט מתחת יד אדם אולי נחשב כדבר שבמינו ניצוד, כיון שרגילים לקחת אנשים בשבי, אבל במי שנמצא כל הזמן בחברת אנשים, ואינו מעלה על דעתו לברוח מן האנשים, אלא הוא בורח רק משופטים ושוטרים, אעפ"י שעדין יש לו חירות בזה שהבחירה בידו להיות רק בין אנשים שהוא רוצה, מ"מ אפשר דכיון שנמצא על כל פנים בין אנשים **אין זה חשוב צידה**, ולכן הטובע בים והיהודי מוציאו ומצילו אינו קרוי צידה, שהרי הטובע רוצה בהצלתו, וגם בלאו הכי פקע ממנו החירות דאינו שולט על עצמו (הובאו דבריו בשמירת שבת כהלכתה בתקונים מילואים ובס' יסודי שירון). (עי' בס' ברכת שמעון (שניאורסון) עמ"ס שבת, ס' דברי שלמה (שיצר) ח"ב עמ' שפ"ח, שיעורי מבשר טוב שנת ס"ג עמוד קל"ו, ובס' פותח שער עמ"ס סנהדרין עמ' תקס"ג).

צידה הנעשית ע"י שנים

שנים שסגרו ביחד דלת הבית בפני בע"ח הנמצא בפנים פטורים, כמובא בגמ' שבת דף צ"ב ע"ב שנאמר "ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשותה וגו'" (ויקרא ד'). העושה כולה ולא העושה את מקצתה. וכפי שמובא במשנ"ב סימן שט"ז ס"ק ר"א להסביר כיון שכל אחד בפני עצמו יכול לנעול, הרי כל אחד אינו עושה אלא מקצתו, אולם אם כל אחד מהם אינו יכול לסגור בלא סיוע מחבירו (כגון שהדלת כבידה) שניהם חייבים, וכפי שכתב רש"י בשבת דף ק"ו ע"ב ד"ה לא יכול "אורחיה הוא לנעול בשנים, והרי לכל אחד מלאכה, דבלא איהו לא מתעבדא" (עי' חידושי שפת אמת שבת דף צ"ג, ובס' אשר לשלמה (ברמן) ח"ג סימן נ"א).

בבן איש חי פרשת וירא אות ג' כתב "צבי שנכנס לחצר בשבת, ובא בעה"ב ונעל הדלת בפניו וניצוד, חייב. ואם נעלוהו שנים, **פטורים מן התורה ואסורים מדרבנן**". אולם יעוין בשו"ת שם אריה (בלחובר) חלק אבן העזר ס"ס צ"ה שכתב דמה דאמרו בגמ' שנים שעשאוהו פטורים, היינו שפטורים מכתת וקרבן, אך עדין עוברים על עשה דאורייתא, שכתוב "וביום השביעי תשביתו", וכמש"כ הרמב"ם בתחילת הלכות שבת דשבייתה ממלאכה היא מצוות עשה. וכן כתב בס' מקור חיים הלכות פסח סימן ט"ו. וכן כתב הפרי מגדים בספר תיבת גומא פרשת פקודי אות ב' שאף שבשבת מיעטה התורה בשנים שעשאוהו שפטורים מחטאת וכתר, **אבל איסור תורה יש**. וכן נקט הגאון רבי יצחק אלחנן זצ"ל בשו"ת באר יצחק או"ח סוף סימן י"ד (עי' שו"ת ערוגת הבושם או"ח סימן ע"ח, חידושי רע"א על הרמב"ם, בכור שור חולין דף פ"ב, שו"ת אבני נזר יור"ד סימן שצ"ג אות ט', אבי עזרי פרק כ' מהלכות שבת ה"ו, ובס' אמרי בינה שבת ל"ג).

אולם בס' הליכות עולם פרשת וארא כתב להעיר דמלשונן של הרמב"ם בפ"א מהלכות שבת שכתב "כל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן, אבל אסור לעשותו בשבת, **ואיסורו מדברי סופרים**, והוא הרחקה מן המלאכה", ובפ"א הלכה ט"ו כתב "כל מקום שיחיד יכול לעשותה לבדו והעושה שנים בשותפות, פטורים" משמע דהאיסור הוא רק מדרבנן. וכ"כ בשו"ת מהר"ץ חיות סימן ט"ז ששנים שעשאוהו פטורים לגמרי מן התורה, ואין עוברים על עשה וביום השביעי תשביתו (עי' בכ"ז בשו"ת היכל יצחק או"ח סימן ל"ב, שו"ת לבושי מרדכי סימן קט"ז, שו"ת תרשיש שהם (פרלמוטר) או"ח סימן י"ב, ובשו"ת יבי"א ח"ה סימן ל"ב אות ז').

בשו"ת באר יצחק סימן י"ד כתב להעיר למה לא יקיימו מצות מילה בשבת למול ע"י שנים היכא דאפשר, והרי כיון דשנים שעשו בשבת בזה יכול זה יכול פטורים לכונ"ע, הרי אפשר למול ע"י שנים דאינו חילול שבת, ומדוע מילה דוחה שבת. ועוד הקשה מדוע לא מחזירים להקריב קרבנות ציבור ע"י שנים במקרה ויש אפשרות, והרי ק"ל בחולין דף ל' דשנים שוחטים זבח אחד, וא"כ אפשר לשחוט הקרבן בשנים. ואין לומר דשבת הותרה היא אצל קרבנות, דהרי גבי מילה ג"כ אף דלומדים מ"וביום השמיני" דוחה שבת, שיטת התוס' בשבת דף ק"ל ד"ה שלא ברוצן דהוי דחוייה (עי' ספר יד המלך פ"א מהלכות שבת). אולם כפי שהבאנו לעיל שיטת המקור חיים סימן רס"ו דשנים שעשו הוא רק פטור לענין חיוב קרבן חטאת, אבל איסור דאורייתא קיים, י"ל דלא חשוב במילה ובקרבנות ציבור אפשר בהיתר, כיון דאף אם יעשו ע"י שנים יש איסור, אולם בשו"ת היכל יצחק הנ"ל ענף ז' מוכיח דלא כדברי המקור חיים (עי' בס' תורת חן סימן א').

הרשב"א בתשובותיו סימן כ"ח כתב וז"ל: "ועוד מסתברא שלא נאמרו דברים הללו של מסייע אלא לענין שבת וכו', משום **דלענין שבת** אמרינן שתיים שעשו פטורים, משום שכתוב בעשותה וכו', ומבואר מדבריו דפטור דשנים לא נאמר אלא לגבי חיוב שבת, ולא בכל איסורי תורה. ועי' בחידושי פני יהושע שבת דף צ"ג שהוכיח מזה דשוחטי חוץ חייבים בשנים שהעלו, דמשמע שרק בשבת נאמר הפטור הזה (עי' שו"ת חכם צבי סימן פ"ב, שו"ת אבני נזר יור"ד סימן שצ"ב סק"ו, ובספר חלקו של יוסף סימן י"ד).

המשך חכמה בסוף פרשת בהר כתב שנגלה לו בחלום לפרש את הפסוק "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו", וז"ל: "יתכן דכתוב שמור אצל שבת בעשרת הדברות, וזה על מצוות שחייבין עליה מיתה, וזה דווקא יחיד העושה אותה, אבל שנים שעשו פטורין **מכתת וקרבן** שכתוב בעשותה, אבל מ"מ שלא יעשו שנים לכתחילה (מהתורה) כתב "תשמורו" בלשון רבים", וכדברי המקור חיים הנ"ל (עי' שו"ת האלף לך שלמה, שו"ת חסד לאברהם (תאומים) קמא או"ח סימן כ"ח, שו"ת מבית מאיר ח"ב שו"ת בענין חיש סעיף מ"ו, שו"ת בית יצחק (שמעלקיס) יור"ד ח"ב סימן ל' במפתחות, שו"ת ציץ אליעזר ח"ח סימן י"ג וסימן קמ"ד, ספר הזכרון להגר"י אברמסקי זצ"ל עמודים ע"ה ע"ו, ובשו"ת יבי"א ח"ה או"ח סימן ל"ב אות ז').

עבר וצד במזיד ובשוגג בשבת

יש לדון האם יש איסור ליהנות ממעשה שבת בדבר שניצוד בשבת. יש שכתבו שאם עבד וצד בשבת במזיד שמותר לו ליהנות מצידה זו, אעפ"י שבסימן ש"ח סעיף א' כתב המחבר המבשל בשבת או שעשה אחד משאר מלאכות במזיד **אסור לו לעולם**, שונה מבשל שעשה מעשה בגוף הדבר, ונשתנה הדבר ממה שהיה וא"א לשנות, דאחרי שכבר בישל אי"א לעשות מזה דבר חי, משא"כ בצידה לא נשתנה בצידת הבע"ח בגוף הבע"ח, רק שהוא מנוטל חירות. (עי' ביאור הלכה סימן ש"ח סעיף א' בד"ה אחת משאר מלאכות, ובשו"ע הרב בהלכות שבת סימן שט"ז).

בשו"ע הרב בהלכות פסח סימן תנ"ב סעיף י"ב כתב דמי שהוציא מצה בליל ט"ו שחל להיות בשבת, יכול לצאת המצוה של אכילת חמץ במצה זו, וע"ש בפמ"ג דמסיק בצ"ע ע"ז. ומלאכת צידה לכאורה דומה להוציא חפץ לרה"ר, ולפי דעת הגר"ז ז"ל מותר. ואם צד בשבת בשוגג יש להתיר ליהנות מזה, אף דהחייב אדם מסופק בשאר מלאכות אם מותר ליהנות, כמובא בביאור הלכה ריש סימן ש"ח, אבל צד בשוגג גם הח"א הנ"ל נוטה להתיר, וכך משמע בשו"ע הרב סימן שט"ז.

בספר מעין גנים (דף מ"ז) כתב: "תרגולים שברחו וניצודו בשבת אסורים באכילה משום שנעשה בהם מלאכת שבת, וממילא אסורים ככל מעשה שבת שאסורים באכילה". בשו"ת הר צבי או"ח בקונטרס שבסוף הספר טל הרים מלאכת צד אות ג', העיר ע"ז דדבר זה תלוי במחלוקת אם שייך דין מעשה שבת במלאכת הוצאה, לדעת הרשב"א לא אסרו מעשה שבת במלאכת הוצאה, כיון שלא נעשית המלאכה בגוף החפץ, ורק בדבר שהמלאכה משנה גוף החפץ הוא דנאסר משום מעשה שבת, משא"כ הוצאה דהוה רק שינוי מרשות לרשות, ואין שינוי בגוף החפץ, לא נאסר, ולפי"ז לכאורה ה"ה במלאכת צידה דג"כ לא נעשה שינוי בגוף החפץ הניצוד, וממילא לא שייך האיסור משום מעשה שבת.

אולם יעוין בביאור הלכה סימן שט"ז סעיף ו' ד"ה שם, שכתב בפשיטות דכל הצד במזיד אסור לעולם, ומשמע דאף במלאכת צידה יש איסור של מעשה שבת.

עשיית מלאכה בשבת דרך נס

נסתפקו האחרונים אם מותר לעשות מלאכה בשבת ע"י פעולה ניסית, אם יחשב זאת למלאכה בשבת או לא. דעת החתם סופר בתשובותיו (ח"ו סימן כ"ט) ובפירושו עה"ת פרשת ויקהל עה"פ "ששת ימים", דלא גרע מכותב בשמאלו דאין דרך כתיבה בכך, וכמו שאומרים גבי הטווה מבעלי חיים דפטור משום דאין דרך טוויה בכך, אע"ג דנשים חכמניות כך טוו במשכן, מ"מ כיון שחכמה יתירה היא אין דרך טוויה בכך, וכ"ש כתיבה דרך נס דאינה נחשבת לכתיבה, עיי"ש.

והנה דברים אלו משתקפים גם מדברי השל"ה שכתב ליישב קושית הרא"ש בערבי פסחים (סי"ג) על האומרים דמשה רבינו מת בשבת, דהרי מובא במדרש (ס"פ וילך) ביום שמת משה כתב י"ג ספרי תורה, ואם מת בשבת כיצד כתב בו ביום, ותירץ השל"ה דכתב ע"י שם והשבעת קולמוס, א"כ מוכח שאין איסור בכתיבה ניסית. אולם יש להעיר דכשרות כתיבת ס"ת צריך שתהיה ע"י אדם, ואולי י"ל שמעשה כתיבה שע"י נס שנעשה בידי אדם הוי כתיבה כשירה. ויתכן הרא"ש שהקשה איך כתב משה רבינו ס"ת בשבת, ולא תירץ שזה היה ע"י השבעת קולמוס שאינה בכלל מלאכה, סבר שמאחר שהכתיבה לא נעשית בכתיבה ע"י אדם אין ס"ת כזה כשר. (עי' שו"ת חתם סופר ח"ו סימן ר"ט מש"כ בזה).

כתב בספר ברכת אהרון (ברכות מאמר י') לפשוט מה שנסתפק האם מותר לשאול באורים ותומים בשבת, דיש אומרים דאסור מפני שנחשב ככותב בשבת (עי' יומא ע"ג), וכ"כ בס' נחלת בנימין מ"ע ק"א. ולפי"ד החת"ס הנ"ל דאין חייבים על כתיבה ניסית בשבת, נראה דאפשר לשאול ע"י אורים ותומים בשבת, אע"פ דבשאלת או"ת נעשו האותיות בולטות (עי' שו"ת דברי יציב או"ח סימן ק"ה). אולם העיר מדברי הגמ' בעירובין (מ"ג) שמסתפקים שם אם יש תחומין למעלה מעשרה, כגון במהלך ע"י קפיצה בשם, ורוצים לפשוט שם מאליהו הנביא, ופוסקים לחומרא שבמהלך ע"י קפיצה בשם יש תחומין, כמובא ברמ"א (בשו"ע או"ח סימן ת"ד). ומשמע דגם מלאכה ניסית נכנסת לגדר מלאכה לענין שבת. (עי' בהגהות מהרש"ם בגמ' פסחים דף קט"ז, ובספר עט סופר ח"ג סוף כלל פ', ובשו"ת פרי השדה ח"ד סימן ע"ב).

כתב בספר תולדות שמואל על המצוות (ח"ג מצוה ל"ב סימן ה') דכל שאינו מדרך הטבע מותר אפילו לכתחילה, ולמד זאת מדברי השו"ע (או"ח סי' שכ"ח סמ"ה) שפסק דלוחשין על נחשין ועקרבין שלא זיקו, ואין בו משום איסור צידה, והמשנה ברורה (שם ס"ק קמ"ג) הביא בשם האליהו רבה שאע"פ שניצודין בכך, מ"מ אין זו צידה טבעית. ועי' בספר גזע ישי (כללים, ריש מערכת הא') שהאריך בזה. ובשו"ת חקל יצחק (סימן כ"ב) נקט כדבר פשוט דלענין שבת אינו חייב אם עשה מלאכה בדרך נס. וכ"כ בספר אוצרות יוסף להגר"י ענגיל זצ"ל (ח"ב דף י"ז ודף כ').

וכתב בקונטרס נס על הגבעה (שבסוף שו"ת גבעת הלבונה) בביאור הדברים, דבשבת יקרא הקפיידא שיהיה גופו מושבת, ולא על עצם תכלית המלאכה, כידוע ממש"כ בספר בית מאיר לענין שליחות בשבת. וא"כ מלאכה שנעשית ע"י פעולה ניסית, אף דהמלאכה נעשית גם באופן הזה בשלימות כמו שעשאה בפועל, מ"מ כיון שגופו שבת ולא עשה כלל מלאכה בפועל דיו, לא נחשבת מלאכה לענין שבת. והביא ראיה לדבריו מדברי הירושלמי (יומא פ"ח סוף ה"ה): "ר' יודין דכפר אמי פריס גולתא גדישא ונורא ערקא מיניה", עיי"ש. הרי דר' יודין כיבה האש ע"י פעולה ניסית בשבת, ומבואר דלא נחשב מלאכה לענין שבת. (עי' בספר אבי הנחל להגאון מסלונים דרוש ל"א שהאריך בזה).

בספר מושב זקנים לבעלי התוס' בפרשת בהעלותך הקשה מדוע באכילת המן היו צריכים עם ישראל להכניסו ולאפותו מבעוד יום, והרי בסוף גמ' יומא משמע דהמן היה משתנה לפי המחשבה, ותירץ דבשבת היה אסור להם לחשוב שיתחפץ טעמו דהוה כמתקן. וכ"כ החיד"א בספרו פני דוד בשם המהר"ש פרימו שהיה אסור לאפות את המן במחשבה. וכ"כ בעיקרי הד"ט סימן י"ד אות כ"א, ובמרכבת המשנה על המכילתא פרשת בשלח, ובס' שפתי צדיק פרשת בשלח אות ס"ו. וכך משמע מדברי הכף החיים סימן רכ"ו אות ד' שלדברי המקובלים אין לברך ברכת האילנות בשבת, משום שע"י הברכה מברר ניצוצי הקדושה מן הצומח, ויש בזה משום בורר פסולת מהאוכל, ומוכח דדבר שתיקונו בכך נחשב מלאכה אף במחשבה ובדיבור, וזהו הטעם שאין מפרישין תרומות ומעשרות בשבת אף במחשבה, כמבואר בתוס' גיטין דף ל"א ע"א ד"ה במחשבה (עי' ברש"י שם).

בס' מעשה רוקח בפכ"ד מהלכות שבת הלכה ז' כתב דההורג בשבת ע"י שם חייב משום שוחט, ככתוב חץ שחוט לשונם, ומה לי חץ ומה לי שם, ולכאורה כיון שאין צריך לשחוט ע"י שם לא גרע מכלאחר יד דאינו חייב, ועוד איסור ל"ט מלאכות בשבת לומדים זאת ממלאכת המשכן, ושם היה מעשה ולא בדיבור. וכבר תמה ע"ז בקהילות יעקב מסכת בבא קמא סימן מ"ה ועוד דהא ק"ל דלוחשין בשבת לחשים, וכבר העיר זאת מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א בספרו דרך אמונה הלכות שמיטה ויובל פ"א ה"ז דבירושלמי שביעית פ"ב ה"ד מובא שאסור לעשות סגולה לאלין שעשה פירות בשביעית דנחשב עבודה, והקשה בדרך אמונה מה זה שונה מלחישת נחשים בשבת דמותר, ותירץ דשונה שבת דעיקר קפידת התורה שהאדם ינוח ולא יעשה מלאכה, ולחישת לא נחשב מלאכה, משא"כ בשביעית התורה חפזה שהארץ תשביתו, ולכן גם ע"י סגולה אסור. וכיוצא בזה כתב בשו"ת אפיקי ים ח"ב ס"ד ענף ב' בהגהה.

בשו"ת לב חיים ח"ב או"ח סימן קפ"ח דן אם מותר לעשות מלאכה בשבת ע"י שמות הקודש, ובתחילה כתב להוכיח לאסור ממש"כ בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סימן צ"ח דההורג נפש ע"י שם או כישוף אפשר דכיון דבדיבורו עביד מעשה הוא כוורק חץ להרגו, ש"מ דה"ה לענין שבת, והקשה הלב חיים על דבריו מזה שמותר לחלוש על נחשין ועקרבין בשבת, וכתב ליישב עפ"י מש"כ המרכבת המשנה דף י"ז בשם הבאר שבע, דמה דלוחשין על נחשים ועקרבין היינו משום דאין זה **בכלל צידה**, דאין דרך לצוד כן, וא"כ י"ל דרק לגבי צידה כיון שאין דרך לצוד כן מותר, משא"כ גבי קריאת אדם שמצרף אותיות השם שבו נברא העולם אסור, דזהו הדרך לקרוא כך, דאין שום דרך אחרת לקרוא כי אם ע"י צירוף שמות הקודש, ושכך היה בבריאת העולם, ואסור משום לא תעשה כל מלאכה (עי' באר היטב סימן שט"ז ס"ק ב' מה שהביא בשם מהר"ל סימן רמ"ה).

האם יש בהריגה משום צידה

אדם שהורג בעל חי, האם מלבד האיסור של נטילת נשמה חייב ג"כ משום צידה, היות ושורש האיסור הוא נטילת חירותו של הבעל חי, ושוב אין יכול לברוח, ממילא חייב גם משום צידה, או שמא לא נאמר כל איסור צידה אלא כשהוא נוטל החירות מבעל חי שהוא חי, אבל כשהורג לא שייך שיהיה חייב משום צד.

בשו"ת דברי מנחם (כשר) ח"ב סימן ר"א מציין מש"כ הראב"ה בסימן קצ"ז שבהריגת מזיקים חייב גם משום צד, ומביא סמך לדבריו מגמ' שבת דף ק"ז שהקשו על מה שנאמר (שם) שבמין הפרה ורבה לכונ"ע חייב משום נטילת נשמה, והרי פרעוש דפרה ורבה, ותניא הצד פרעוש בשבת ר"א מחייב ור"י פוטר, אר"א צידה אהריגה קרמית, דהיינו לענין הריגה אפילו ר"י מודה. ולכאורה מה היתה ההו"א של המקשה, עי' מש"כ בזה בחידושי הר"ן, אולם לפי דברי הראב"ה יש לומר שהס"ד



של המקשה היתה מזה שכתוב הצד, משמע בכל אופן שהוא צדו, ואפילו אם צדו ע"י הריגה דהוי ג"כ בכלל צידה, וע"ז אומר רבי יהושע שהוא פטור מכלום, וזה שמקשה, וזה השיב רב אשי שאין ראי, דכאן מיידי בצידה סתם שלא ע"י הריגה, ובהריגה חייב משום נטילת נשמה וגם משום צידה.

בענין הורג בע"ח אם נחשב צידה כבר הסתפק בזה בספר מנחת סולת על המנ"ח מצוה ל"ב אות נ"ח, ומציין דבירושלמי מבואר דהורג נחשב גם לצד.

בס' שלמי ניסן (סימן א') כתב דהנ"מ אם הורג חייב משום צד, תהיה ביש לפניו נחש או עקרב המסכנים אותו, והוי פיקוח נפש ויכול להרגם או לצודם, דאם נאמר דבהריגה אין משום צידה א"כ יכול לעשות מה שרוצה, משא"כ אם נאמר דבהריגה יש בזה גם משום צידה, עדיף שרק צודם משיהרגם, ויעבור גם על נטילת נשמה וגם על איסור צידה.

הבחנה מיקרוסקופית לאור ההלכה

מערכת החיים המודרניים, על חידושי המדע והטכנולוגיה שבה, והתהפוכות בסגנון חיי הפרט והכלל שבאו בעקבותיהם, מציגה מסכת עניפה של שאלות מחודשות בעצם טיבן - ביישום גופי התורה, ומהם שאלות גדולות ועמוקות מאד.

רבים כהיום בעלי הנפש המודעים ללבטים מוסריים ולשאלות בסיסיות, בכל מקצועות החיים, שומרי המצוות עומדים במבוכה בפני בעיות רבות שהזמן גרמן, הדורשות פתרונות, פעמים מצד ההלכה, ופעמים מצד הטכניקה, וככל שמרחיבים בני תורה את התייחסותם לחיי העם בכל המישורים, ואת מעורבותם בתחומים שונים, כן הולכת השאלות ומתעצמות, מתרבות ומעמיקות. ואמנם נצח ישראל לא ישקר, ומעיינות תורתו לא יזכו, אשר בהם ימצא פתרון לכל בעיות אלו.

מצינו בכמה מקומות בש"ס הכלל שקבעו חז"ל תורה ניתנה לבני אדם ולא למלאכי השרת, וכלשון הגמ' ברכות דף כ"ה ע"ב יומא דף ל' ע"א וקידושין דף נ"ד ע"א "לא נתנה תורה למלאכי השרת", ולכן כל דיני התורה נתנו לנו על פי ראייה והסתכלות טבעית של בני אדם, ולא ע"י תחבולות, וכל שאינו ניכר לעיני האדם בלי מיקרוסקופ נחשב לפי ההלכה כאילו לא נמצא בעולם.

הורג כינה בשבת

מובא בגמ' שבת (קז:): שחכמים התיירו להרוג כינה בשבת משום שאינה פרה ורבה, וכתב בס' פחד יצחק (מהר"י למפרונטי ז"ל, ערך צידה אסורה דף כ"א) וז"ל: אי לאו דמסתפינא אמינא שבזמנינו (שנת ת"ע-ת"פ) שחכמי התולדות הביטו וראו וידעו וכתבו דכל בעל חי ויהיה מי שיהיה, הוה מן הביצים, וכל זה הוכיחו בראיות ברורות ע"י מכשירים המגדילים את השרץ במאות אחוזים, א"כ שומר נפשו ירחק מהם ולא יהרוג לא פרעוש ולא כינה".

ומובא שם ששאל על כך את רבו ר' יהודה בר' אלעזר בריל ממנוטובה, והוא קיים דין הגמרא והטיל ספק בדעת החוקרים, וז"ל: "אכן חסר דעת החוקר, אין שכלו מגיע לעומק חכמת הטבע ומעשה בראשית כי רב הוא", ואעפ"כ עמד הר"י למפרונטי על דעתו בזה, והביא ראיה ממה שאמרו בפסחים צד. שחכמי ישראל הודו לחכמי אומות העולם. אולם רבו כתב "דהרי ידוע דאחרי מאות רבות בשנים כל החוקרים מאוה"ע בחקירתם ע"פ הנסיון והמופת, שבו לדברי חכמים וקבלת הקדמונים, א"כ אין לזוז ממה שנפסק ע"פ גמרתנו, אפילו כל כוחות החקירה האנושית באות ונושבות בו כי רוח ה' דבר בנו". גם בס' הברית (מאמר י"ד פ"ח) מביא דעת חכמי אוה"ע, ומדחה דבריהם מזה דמפורש במשנה פ"ט דחולין מ"ו י"ד ע"כ שחציו בשר וחציו אדמה, והרמב"ם בפייה"ש כותב שהענין מפורסם מאד לרוב המגידים זה, עכ"ל, הרי דיש בע"ח שנוגדים לא מזיווג ולא מביצים. (עיי' תפארת ישראל חולין פ"ט מ"ו ומחזיק ברכה יו"ד סי' ס"ד).

ומשמע מכל זה, שאין מתחשבים במכשיר המיקרוסקופ, וכל שלא ניתן לראיית אדם או להרגשתו בלי כלי עזר, נחשב ע"פ ההלכה כאילו אינו קיים, אלא הכל נחשב כמו שהוא נראה. ומסתבר שכל שלא היה כמוהו בזמן מתן תורה אין להתחשב בו, וכמו שכתב החוות דעת (סי' צ"ח בבאוריים סי' ק"ג) דמה שנחשב מין במינו היינו "שהיה להם שם אחד בעת נתינת התורה".

ועפ"ז כתבו להסביר האחרונים לגבי הורג כינה בשבת, שהותר מפני שאינו פרה ורבה, שידוע הוא שכל שרץ בא משרץ, ואין הכינה מתוהה מן הזיעה ממש, כי אם הביצה כה קטנה עד שאי אפשר לראותה אלא ע"י זכוכית מגדלת, ומ"מ נחשב כאילו אין כאן ביצה, כיון שהביצה אינה נראית, ולפי ראות עינינו הוא גדל מן הזיעה בלבד, לפיכך נכלל במה שאמרו שאינו פרה ורבה.

ומצאתי אח"כ שכן כתב בס' מכתב מאליהו מהגר"א דסלר זצ"ל חלק ד' עמ' 355, וז"ל: "ודאי גם בזה"ו מותר לצוד כינה, דאעפ"י שאנו רואים שהכינה פרה ורבה יש לומר דהכלל ידוע שאין ההלכה מתחשבת אלא במה שמורגש לחושים, ולפי זה ניתן לומר שמכיון שביצת הכינה היא קטנה מאד עד שלא היה ניתן לראותה כלל בתקופת מתן תורה, אין ההלכה מתחשבת עמה כלל, והכינה נחשבת כמתוהה מן החומר שהיא גדילה בו וניזונית ממנו, ולכן היא נחשבת לברייה פחותה ואין בה דין נטילת נשמה". וכך מובא בס' מאור השבת חלק ג' תשובה ממרן הגר"ש אויערבאך זצ"ל בענין הריגת כינים בזה"ו, וז"ל: "אולי טעם ההיתר שכינו חז"ל מפני שלא נראה הדבר לעינים".

מוצאים אנו הלכות שונות לאור כלל זה שלא נתנה תורה למלאכי השרת, בנושאים שונים בכל מיני מקצועות ההלכה.

איסור תולעים

ישנם תולעים שאינם נראים בעין, כלומר אם נתייחס לצורתם ודרך חייהם הרי הם בכלל שרץ הנזכר בתורה, אך מפאת קטנם אין עין אדם

יכולה לגלותם אלא בעזרת מכשירים, כגון המיקרוסקופ, ואז הם נראים כשרץ, והללו אינם בכלל שרץ האסור באכילה.

הערך השולחן (חלק יו"ד סי' פ"ד אות ל"ו) מביא איך ששמע שישנם מיני מים, ובמיוחד מי גשמים, המלאים יצורים דקים שאין העין יכולה לראותם, ולפי"ז תמה: איך אנו שותים מים, שהרי אלו הברואים נתהוו במקורם, אמנם האמת היא דלא אסרה תורה במה שאין העין שולטת בו, דלא ניתנה תורה למלאכים, דא"כ הרי כמה מהחוקרים כתבו שגם כל האויר מלא ברואים דקים מן הדקים, וכשהאדם פותח פיו בולע כמה מהם, אלא ודאי הבל יפצה פיהם. ואף אם כן הוא, כיון דאין שולטת לאו כלום הוא. אמנם במה שהעין יכולה לראות, אפילו רק נגד השמש, ואפילו דק מן הדק, הוא שרץ גמור. וכן כתב הגאון רבי שלמה קלוגר (שו"ת טוב טעם ודעת תנינא קונטרס אחרון סי' נ"ג) בענין הגריסים (גרויפצן) שנפלו בהן תולעים קטנים (מילבן), שכתב בשו"ת יעב"ץ (ח"ב סי' קכ"ד) היתר ע"י שיטחון אותן, ועי"ז יתבטלו ממילא המילבין בתוך הגריסים. והגאון הנ"ל דחה היתר זה בשתי ידים, דכיון דהטחינה נעשית כדי לבטל את השרצים נקרא הוא מבטל איסור לכתחילה, וקיימא לן אין מבטלים איסור לכתחילה.

ועוד כתב שם נגד מש"כ בתשובות יעב"ץ (הנ"ל): "דצריכים לבדוק אחו הטחינה בזכוכית מגדל-ראות, אם לא נראה עוד מילבן ואז מותר, שאין בדיקה כזו שאינה ע"י כל אדם מועילה להתיר, אבל גם לא לאסור", והיינו דלענין מה שהגריסים אסורים מספק גם לאחר הטחינה, לא תועיל בדיקה זו, כיון שאין באפשרותו של כל אדם לברר באופן זה את הספק, וע"כ אינה מועילה גם למי שיכול. ועוד, דאפילו אם נמצאו תולעים בתוך הגריסים ע"י המגדל-ראות, אינם אסורים, כיון שאין רואים אותם ללא המגדל-ראות, וא"כ הבדיקה הזו לא מעלה ולא מורידה.

הכל תלוי בראיית העין

ומביא שם ראייה נגמ' פסחים (לז). האוסרת סריקין המצוירין במצות מפני שמחמיצות בשעה שהאשה שוהה עליהם לצירן, ומקשה הגמ' (שם): "אפשר יעשנה בדפוס ויקבענה", ומתרצת: "יאמרו כל הסיקין אסורין, וסריקין בייתוס מותרין", ונראה דר"ל דאי"ה הגרויפצן למי שיש לו זכוכית מגדלת יהיו מותרין, ושל אחרים אסורין, ולכן לא שייך להתיר למעשה גם אם הבדיקה תברר לנו שכבר אין בהם תולעים. ובמש"כ היעב"ץ דגם הבדיקה לא תועיל לאיסור, כתב דהרי הטבעיים אומרים שעת"י זכוכית כזו יראו בכל מים תולעים, ובכל סכין של שחיטה פגימות, אלא ודאי לא איכפת לנו במה שלא נראה אלא באופן מלאכותי.

ומצאתי חידושים מכ"י מהגאון ר' אברהם יצחק קליין זצ"ל, אב"ד נירנבערג, שכתב לדחות דבריו, דמה שהביא ראייה מסריקין בייתוס אין לו ענין לכאן כלל, דמאחר שאסור חז"ל שם סריקין המצוירין, ממילא כל מה שנקרא בשם זה הוא בכלל האיסור, וכמו שכתב הריב"ש (סי' שצ"ד) לענין גבינת פרה (וויסקעזא) שאסורה אעפ"י שעושין אותו בלא דבר המעמיד, משום שכל מה שנקרא בשם גבינה הוא בכלל הגזירה, משא"כ לענין ה"מילבען" שהרי אין כאן גזירה כלל, ואין הוא אומר שאי אפשר לסמוך על הבדיקה, אלא אפילו אם ע"י בדיקה ברור שאין כאן שרץ, אפ"ה אין הבדיקה מועילה משום שאינו שוה בכל.

עכ"פ יוצא מדבריו של הגר"ש קלוגר, דלא אסרה תורה מה שאין עין האדם יכולה לראות בלי זכוכית מגדלת. ויש מן האחרונים שרוצים לומר דמש"כ בשו"ת היעב"ץ שאם נמצאו תולעים ע"י בדיקה בזכוכית מגדלת שרצים כאלו אסורים, הכוונה שהוא משתמש בזכוכית כדי להקל בגילוי השרץ, אבל אפשר לראות את השרץ גם בלעדיה בקושי, אבל אם אי אפשר לראות בלי כלי עזר, נחשב ע"פ ההלכה כאילו אינו קיים כלל. וכעין זה כתוב בשו"ת אגרות משה (ח"ב חו"ד סי' מ"ו) שמותר לאכול כל דבר שנתחמץ, אף שידוע שמתחמץ ע"י תולעים שרואים אותם במיקרוסקופ, מפני שהתורה לא אסרה אלא תולעים ושקצים ומרשים שנראים לעינים. והביא שכן אמר הגר"ח מבריסק. ומסיק באג"מ דאנו יודעים את זה לדבר פשוט שאי"צ לפנים, וכל הדורות הישרים הגאונים והחסידים לא השתמשו במיקרוסקופ, וברור שהם קיימו כל התורה, ולא נכשלו בשום דבר אף באונס.

עוד כתב באגרות משה (אה"ע ח"ג סי' ל"ג) להתיר את השרצים שאין העין שולטת בהם. וכ"כ במפורש בבית אדם (שער איסור והיתר סי' ל"ד) שהביא מש"כ בס' הברית לאסור שתיית חומץ מפני שהוא מלא תולעים שאינם נראים אלא מזכוכית מגדלת, וכתב דהבל הוא, שהרי התורה אמרה בניזיר: "חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה", מכלל שלאחרים מותר, וכ"ז בבחינת "וטבלת פתך בחומץ", וכי התורה תסתום באיסור לאו, ופשוט דאין דנין אלא לפי ראות העין, ומשום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ולא אסרה תורה מה שאינו נראה בעיני אדם ואינו נראה לעין, כתולעים קטנים.

זכוכית מגדלת אינה אמת-מדה לאיסור והיתר

וכתבו האחרונים מקור לכך, מהא דשנינו בחולין (דף מ"ב) ובתורת כהנים עה"פ "זאת החיה אשר תאכלו" - "מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה למשה, זאת אכול וזאת לא תאכלו", וזוהו משמע דמשה אחז בידו והראה לישראל את כל המינים שנאסרו, ורק מה שהראה להם לאיסור נאסר, וע"כ דלא הראה להם רק מה שניתן לבני אדם לראות בימיהם כשלא היו עדיין מכשירי עזר.

וכ"כ במפורש בתפארת ישראל (מס' עבודה זרה סק"ג) לגבי דגים שלא נראים בהם קשקשים אלא ע"י מיקרוסקופ, ומסיק שם דכל שאין נראה לו זכוכית לא נקרא שקשקש, דצריך שיהא לבוש כמו ששנינו בגמ' (נדה נ"א). וזה אינו רק נקודה קטנה שלא שולטת בו העין, ובודאי לא נקרא לבוש. ואף להתיר אין אנו יכולים אלא רק מה שנראה לפי דיני התורה, שאנו רואים בדג הנקרא "צלופח" קשקשים קטנים בעזרת המיקרוסקופ, והיה ס"ד להתירו ח"ו משום זה, ע"כ יפה כתבו רבותינו

שישתקע הדבר ולא יאמרו מותר. (עיין בדרכי תשובה סי' פ"ב סי' ק מ"ה, ובס' נביאי אמת סי' א' שהאר"ך בזה).

ומובא בהנהגות החת"ס שתלמידיו בדקו החזרת בכלי ראייה, וע"ז כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א (ח"ח סי' קכ"ד) שלחומרא בעלמא עשו כן, ואולי מפני שחששו שהראיה שלנו היום לקויה, וכמו שהוכיח הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל (מכבורות נד): שראיית רועה ט"ו מיל אינה שייכת בזמננו. והיות שהראיה שלנו נתקלקלה, א"כ למרות שהכל תלוי בראיית עין, מ"מ לא לפי הראיה של היום, ולכן החמיר החת"ס על עצמו לבדוק במיקרוסקופ. (עיי' שו"ת מלמד להועיל יו"ד סי' כ"ז).

הכשר ספר תורה

מובא בשו"ת דובב מישירים (ח"ב סי' א') שאלה בענין ספר תורה שיש בו נגיעה בשם הקדוש, ואינו ניכר הפירוד כי אם ע"י זכוכית מגדלת, האם הוא בכלל מוקף גויל שלא יהיה צריך תיקון, או שזה נקרא נגיעה, ונתעוררה בעיה האם מותר לגרור הנגיעה מפני קדושת השם, וכתב דזה ברור שכיון שלפי חוש הראיה נראה שישנה נגיעה ממש, שפיר נחשב לנגיעה. ויותר מזה מצינו בשו"ע (או"ח סי' ל"ב סי"ג) דין שצריך שיהא הקלף שלם ללא נקבים, כדי שלא תהא האות נראית בו חלוקה לשנים, ואם אינו ניכר הנקב בראיית עין אלא רק נגד השמש, דעת המג"א (סקט"ו) בשם הב"ח דכשר. ומוכח דלא נחשב הפסק אם אינו ניכר לעין. וא"כ בנ"ד כיון דלפי חוש הראות נראית הנגיעה, חשיב בכלל נגיעה, ואפילו לדעת ה"ט"ז שם דפוסל אם הנקב נראה נגד השמש, מפני שלא משגיחים על חוש הראות לבר, אלא חוששים גם למה שהנקב נראה כנגד השמש, אבל בודאי העיקר הוא חוש הראות, וא"כ כאן, שהנגיעה היא הפוסלת, ולפי חוש הראות נראית הנגיעה, ודאי דהוי נגיעה ופוסל, דראיית העין הוא העיקר, וממילא מותר לגרור. וע"י במשנה נגיעים (פ"ד מ"ד): "בהרת ובו שער לבן או שחור טמא, אין חוששין שמא מיעט שיער שחור את הבהרת מפני שאין בו ממש", ופירש הרמב"ם (מובא בתו"ט שם) לפי הנקב אשר יצא ממנו השיער מעט מזעיר, ואין לו שיעור מוחשי שימעט השער, עיי"ש. וה"ו כיון שאין לו שיעור מוחשי לא מועיל להיות נחשב מוקף גויל.

בס' שארית ישראל להגר"י מינצברג זצ"ל (סי' י"א) כתב להגאון מטשעביץ וז"ל: "ואינו מבין דמיון לשם, דאפילו לדעת הב"ח והמג"א אם אינו ניכר הנקב בראיית העין רק נגד השמש דכשר, אין הטעם דלא נחשב הפסק אם אינו ניכר לראיית עין, רק עיקר הטעם כמש"כ הר"י אלכסנדרני מובא בב"ש שם, דנקב שמעביר עליו הקולמוס בדיו נסתם, שאין האות נחלקת בו לשנים, אינו נקרא נקב וכותבים על גביו, אבל אם יש הפסק אפילו כחוט השערה שאין החוש הראות רואה אותו רק ע"י זכוכית מגדלת, מיקרי הפסק לענין מוקף גויל".

ובס"י י"ב במילואים הביא מהסופר המובהק הרה"ח מו"ה אשר ראטה, שהעיד שכן נהגו הסופרים המובהקים שבעיר ירושלים ת"ו להכשיר בלי שום פקפוק ע"י הפסק שבין אות לאות, כל שנראה אפילו ע"י זכוכית מגדלת. ועל הראיה מפירוש הר"מ לנגעים, כתב הגר"י להביא ראיה נגמ' מנחות (ל). דאיתא התם "בין אות לאות כחוט השערה", רואים דאפילו חוט השערה שאינו מוחשי בין אות לאות מספיק, אולם תלמידו הגאון רבי יעקב קלפהולץ זצ"ל בשו"ת עקבי חיים (סי' א'), כתב כדברי הגאון מטשעביץ, דבאמת יש לברר למה לא ממעט שיעור חוט השערה את שיעור הגריס, והרי אף שאין מוחש החסרון מצד עצמו, מ"מ הלא כשנשים את החסרון נגד זכוכית מגדלת, בודאי יהיה מוחש החסרון, אלא ודאי דאין להביט במה שנראה ע"י זכוכית מגדלת. ומעתה אין סתירה מהגמ' מנחות, דשם מדובר שהעין רואה את היקף הגויל בלי אמצעות זכוכית מגדלת, ושאלתו היא בפחות מחוט השערה שאין רואים את ההפסק בלי זכוכית מגדלת.

מוקף גויל ע"י מיקרוסקופ

אולם הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל, בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' קכ"ח ובח"ו סי' ט') כתב דאם ע"י מיקרוסקופ אין נחשב לנגיעה הוי כמוקף גויל, ודייק כך מרש"י מנחות (דף כ"ט ד"ה שאין מוקף גויל) וז"ל: "שמדובקת באות אחרת, והיינו דקתני כתב אחד מעכבתן, כלומר הלכות משפט אות אחת הדבוקה לחברתה, מעכבו למזוזה ותפילין". ולכאורה הי"ל לרש"י לפרש שאין גויל מוקף לה, שאין נראה גויל סביב האות, ומדייק שמדובקת באות אחרת, אולי כוונתו שמדובקת דווקא במציאות, אבל כל זמן שאינו מדובק, אף שאינו נראה מוקף גויל, מ"מ נקרא מוקף גויל, כיון שבמציאות הוא מוקף גויל ואינו דבוק (עיי' שו"ת דברי ישראל להגר"י ועל"ז ח"ג סי' ק"י וק"יא).

וכתב בס' שבת הקהתי (הלכות תפילין פ"א הי"ט) דהנה כתב הרמב"ם (שם): "וצריך להזהר בכתבתן כדי שלא תדבק אות באות, שכל אות שאין העור מקיף לה מארבע רוחותיה פסול". ועיי' בחידושי הגר"י על מסכת מנחות (לא): שהקשה ממש"כ הרמב"ם (פ"ז מהלכות מזוזה ה"ד): "וכיצד כותבין ס"ת, כותב כתיבה מתוקנת נאה ביותר, ויניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות קטנה" וכו', ומשמע דמחשב בדינים דכתיבה נאה, וזה אינו לעיכובא כמו שאר דברים שכתב שם, ובאמת חסרון במוקף עור פוסל בדיעבד, כמש"כ הרמב"ם בהלכות ס"ת (פ"ה ה"א) עיי"ש.

וכתב להסביר דלפי דעת הגר"י מינצברג זצ"ל, דענין של מוקף גויל תלוי במציאות ולא לפי ראיית העין, יש להסביר דהרמב"ם למד כן דמצד דין מוקף גויל די שבמציאות מוקף גויל, ואע"ז דאינו נראה לעין כשר. ומ"מ כתב הרמב"ם בהלכות מזוזה שייניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות קטנה, מאחר שצריך שיהא הכתב נאה, וכל אות יהא ניכר לעין שנפרד מחבירו כמלא חוט השערה, והיינו שיראה בעיניו שרחוק אות מחברתה דעיי"ז הכתב נאה, דבמה שהוא במציאות נפרד אות מחברתה ואינו ניכר לעין לא נחשב לכתב נאה.

בדיקת ס"ת ע"י מחשב

עיין בשו"ת שבת הלוי (או"ח ח"א סי' ז' אות ח') שכתב: "ואשר שאל



באות ה' שנמצא ברגלה השמאלי מחובר, רק יש הפסק שבקושי גדול אפשר לראותה ע"י זכוכית מגדלת חזקה, הנה ידוע מחלוקת הפוסקים בנגיעה דקה היכא שהתינוק קורא ה"א, דעת המג"א סי' ל"ב ס"ק כ"ז להכשיר, ודעת הרד"ך להחמיר, ע"י יו"ד סי' רע"ו סי"א, ורוב גדולי הפוסקים מחמירים בזה, דאם נשתנה באמת צורת האות מתחילה, אף שהוא נקרא כהוגן לא יושיענו אם קורא התינוק. ואם משום שנראית לנו הפסקה ע"י זכוכית מגדלת, כיון שלעין נראה מחובר, בתר עין הרגיל אזלינן, ואין אנו מתחשבים בזכוכית מגדלת לא להקל ולא להחמיר, ועכ"פ להקל ודאי לא. אולם זה ודאי במי שיש לו ראייה טובה ובריאה, אבל אנחנו פעמים שמשתמשים בזכוכית מגדלת כדי להשלים קוצר הראייה שבעין, שבאופן כזה הזכוכית המגדלת אינו מעמיד הראות רק על ראות הטבע, אבל לדין דצריך לזה זכוכית מגדלת חזקה פשיטא דאין לצרפו. ובח"ד סי' קמ"א מבאי שכ"כ בשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ת הלכות טריפות קונטרס אחרון סי' נ"ג, וכן בדרכי תשובה יו"ד סי' צ"ד כתב להחמיר בזה.

בעיתון "קולמוס" היוצא לאור ע"י "מכון משמרת סת"ם", מובא פסקו של הגר"ש וואזנר שליט"א בענין בדיקת סת"ע ע"י קאמפיוטער (מחשב) שיש ענין לבדוק הסת"ע ע"י מחשב, ומה שכתבו איזה רבנים לדמות בדיקת סת"ע ע"י מחשב לבדיקת סכין של שחיטה מפגימות שאינן מורגשות ע"י אדם, או לבדיקת תולעים ע"י מיקרוסקופ, הדבר פשוט שאין ענינם דומה לעניננו כלל, דהתם גדר האיסור או החיוב שצויה התורה הוא מה שנראה לאדם, וכל מה שאין נראה לעין האדם אינו בכלל האיסור, דאף אם רואים תולעים במיקרוסקופ הדבר היתר גמור הוא, משא"כ לענין טעויות בחסונות הרי הדבר תלוי במציאות, דאם חסר או יתר אות א' בתפילין הרי במציאות אינם תפילין. ומה שלא נתגלה עד כה לעיני האדם, הוא רק דאנו לא יודעים מהפסול הנמצא בהם, אבל פשיטא דכשיתגלה לעינינו הטעות בתפילין ע"י מכונה, הרי שעל בעליהן לרוץ מיד לחפש תפילין אחרות ולהניחם כל עוד היום גדול, אלא דלענין לשעבר דאיגלאי מילתא למפרע דמחמת הטעות לא קיים בפועל מצות הנחת תפילין, כבר המליצו ע"י האחרונים דכיון דעשה בידו כל מה שיכול לעשות דאינו נענש על ביטול המצוה, וכ"כ בדע"ק סי' רפ"ח.

בדיקת סכין של שחיטה

כתב בשו"ת טוב טעם ודעת תנינא (בהשמטות סי' נ"ג) דודאי אין צריך לבדוק הסכין של שחיטה שאין לו פגימות בראיה ע"י כלי זכוכית המגדיל חוש הראייה, דלא שייך בדיקה אלא במה דאפשר לכל אדם, אבל במה דאי אפשר רק בדרך רחוק, ע"כ כלי זה לא נחשב בדיקה לא להתיר ולא לאסור. והובאו דבריו בדרכי תשובה (סי' י"ח, וע"י אגרות משה יו"ד ח"ב סי' קמ"ו שהאר"ך בזה). וכן כתב בשו"ת מור ואהלות באהל ברכות והודאות (סי' ל' בד"ה ואציג) דש"י"ב שבדק הסכין ע"י כלי הבטה הנקראת מיקרוסקופ המגדיל הראות, והוא דבר זר, ואף אם בודק אין לנו לחדש דבר יותר ממה שגבלו הראשונים. ואף אם יש פגימה הנראה ע"י כלי המגדיל הראות, כל שאין נראה לעין בלא הכלי ואינו נרגש בצפורן, לית מאן דחש לה, וטובה צפורן של ראשונים, עיי"ש.

והנה מובא בדרשות הר"ן (מובא בהקדמה לס' קצות החושן) שכתב להסביר הא דאמרו "לא ניתנה תורה למלאכי השרת", למשל אם יש פגימות בסכין, והמלאכים מבינים שיש כאן פגימה, והמלאך אומר לאדם אל תשחט שיש פגימה בסכין, ואעפ"כ רשאי הישראל לאכול מזה השחיטה, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת אף שיש פגימה, דכיון דבן אדם בשכלו לא מרגיש, התיירה התורה. וזה שאמרו "תורה לא בשמים היא", כלומר התורה כבר ניתנה. והוא כעין מש"כ הגאון מהרש"ק בחכמת שלמה (יו"ד סי' פ"ד) ע"ד "באציללען" במים, דהתורה לא ניתנה למלאכי השרת, ולא אסרה התורה רק במה שביד האדם להפריש, אבל מה שבידו ואינו נראה לעינים לא אסרה התורה לאכול ולשתות דבר זה, וזה המעלה במה שניתן התורה לנו (ע"י מהר"ץ חיות ברכות ג', ובחוברת תל תלפיות תרפ"ט אות ט' בארוכה). אולם האחרונים ואומרים דבסכין של שחיטה אין הפגימה אסרת בשחיטה, אלא העיקר שנתבלה ע"י הפגימה אוסר, ושוב גם אם רצון תוה"ק שנסתמש בכל מיני אמצעים לברר אם יש פגימות בסכין לרבות גם את המיקרוסקופ, ושלא נסמוך על ראיית העין גרידא, מ"מ פגימה שהיא קטנה כ"כ עד שלא נראית בעין בנ"א, אינה אוסרת בשום אופן, דבודאי דלא נתהווה עיקרו ע"י פגימות שאינן נרגשות ע"י בדיקה בצפורן, ופגימה בלי עיקרו אינה פוסלת את השחיטה (ראה רש"י חולין י' ע"א ד"ה נפגמה).

עדות ע"י ראייה בטלסקופ

נפסק בשו"ע הלכות עדות (סי' כ"ח ס"ח): "שיאמר העד שהוא בעצמו ראה שהלוח לו, או שיאמר בפני הודה לו שהוא חייב, ובשו"ת ים הגדול (סי' כ"ג) חקר האם אפשר לסמוך על עדים שאומרים שראו ע"י דבר אחר, בבתי עינים או ע"י זכוכית, אם הוי ראייה, וכמו כן האם ראייה ע"י משקפת המגדלת הוה ראייה.

ועיי"ש שכתב בששו"ת בית יצחק (אה"ע סי' ס"ז) הסתפק בזה, והביא ראייה מגמ"מ מכות (ה): "שנים שאמרו במזרח בירה הרג פלוני את הנפש, ובאו שנים ואמרו, הלא במערב בירה עמנו הייתם, רואים אם כשעומדים במערב בירה יכולים לראות למזרח בירה אין אלו זוממין, ואם לאו הרי אלו זוממין", והעיר הבית יצחק דשמא ראו ע"י טלסקופ, וכבר היתה לבעלי הש"ס ידיעה מכלי שעל ידו רואים למרחוק, כמובא בעירובין (גג): דשפופרת היה לכ"ג שהיה מביט צופה אלפיים אמה ביבשת, וכנגדה אלפיים בים, וע"כ מבואר דאין הורגין ע"י ראייה כזו. (והנה האחרונים תמחו דאפילו אם נאמר דיש לחייב ע"י ראייה כזו, הא לא היתה התראה, כיון דהיו במערב בירה וראו את הרציחה רק ע"י הכלי הזה, ואולי יש לתרץ שהתרו ע"י רמקול).

אבל האחרונים דוחים דאין הוכחה, דיש כתלים באמצע, ואי אפשר

לראות אפילו ע"י משקפת המגדלת חוש הראיה, ולא משום ריחוק המקום בלבד, ועוד דמה שהיה אז הוא מילתא דלא שכיחא, ולכן לא חוששים, כמו שהגמ' מתרצת לגבי גמל פורח דלא חוששים לדבר שלא שכיח (ע"י ברכי יוסף סי' ל"ה, שו"ת בצל החכמה, שו"ת עטרת ישראל ח"ב סי' ט"ז, ובדרכי אבות סי' קפ"ד).

אדם או בעל חי שסופו למות בגין ליקוי הקיים בגופו נקרא "טריפה", וכתב ע"י הרמב"ם (פ"י מהלכות שחיטה הי"ב והי"ג) וז"ל: "ואין להוסיף על טריפות אלו כלל, שכל שיארע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים, והסכימו עליהן בתי דיני ישראל, אפשר שתחיה, ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות. וכן אלו שמנו ואמרו שהם טריפה, אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממתין, ואפשר שתחיה מהם, אין לך אלא על מה שמנו חכמים, שנאמר ע"פ התורה אשר יורוך", עכ"ד.

ע"י במהר"ם שיק (יו"ד סי' רמ"ד) וחזו"א (אה"ע סי' כ"ז סק"ג) ואגרות משה (אה"ע ח"ב סי' ג' ענף ב' וחז"מ סי' ע"ג אות ד') ובחידושי רבי שלמה הי"מ (כתבים סי' ו') שפירשו שאפילו אם נשתנו הטבעים ודרכי הרפואה, לא נשתנה הדין. ולענין שינוי הטבעים, עיין שד"ח מערכת ט' כלל ה' ו', וא"כ י"ל דה"ה לגבי הורג כינה בשבת דלא נשתנה שום דין ממה שקבעו חז"ל. (עיין בס' אשל אברהם מהגרי"א ניימק זצ"ל בחלק פירות גינוסר סי' כ"ב במאמר "דברי חכמים כדרבנות").

כתב הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל בקובץ שיעורים (ח"ב בקונטרס דברי סופרים סי' ו' אות ג') דכל האומדנות שבגמ' לא ברו אותם חכמי הגמ' מלבם, אלא אף אלו נאמרו בסיני, וכמו שנאמר בסיני דטריפה אינו חי יותר מ"י"ב חודש והוא חק הטבע, דבודאי אין להקשות ולומר דבסוף י"ב חודש קודם שקיעת החמה הוא יכול לחיות, ולאחר שקיעת החמה אינו יכול לחיות, דזו אינה קושיא, דחוקי הטבע שהוטבעו בתחילת הבריאה בודאי אין מצויין בכל שהוא, עיי"ש.

בדיקת שעטנז

כדי להנצל מאיסור שעטנז צמר ופשתים יחדיו, יש להבחין באופן יסודי בין חוט צמר לשאר חוטים, ובין חוט פשתן לשאר חוטים. וכבר מצינו בראשונים ובאחרונים שמסרו סימנים לעם בהיכר הפשתן והצמר, ע"י רמ"א יו"ד סי' ש"ב ס"ב: "חוט פשתן כשמדליק כבה מהר, ושל קנבוס הולך ונשרף", וע"י שם בש"ך שנתן עוד סימנים, אך כל אלה אינם סימנים מובהקים אשר אפשר לסמוך עליהם, וכמש"כ בפ"ת וז"ל: "ע"י בתשובות פני" ס"ט שכתב לענין חוטים שאינו יודע אם הן פשתן או קנבוס, שאסור לסמוך על בדיקה זו וכו', והגם לבו בהוראה לסמוך ע"ז, עתיד ליתן את הדין".

אמנם כך היה בימי קדם, כאשר סוגי הפשתן והאחרים עובדו באופן פרימיטיבי, ובכ"ו היתה קשה להם ההבחנה ולא עלה בידם דבר ברור. ומה נאמר בזמנינו אלה, כאשר הטכניקה התפתחה במימדים גדולים, והתקדמות זו או דילגה על שטח האריגה, וניתן כיום לעבד את הפשתן בדקות נפלאה ששזירתה כעין שזירה של צמר גפן או של משי. ובחמלת ה' עלינו, אשר אינו בא בטרוניא עם בריותיו, האיר עיני בשר ודם לדעת להבחין ע"י מכשיר המיקרוסקופ בבדיקת הסיבים לקבוע מאין תולדות, וגם ע"י השתמשות עם כימיקלים שונים.

כמובן שאין זה נוגע למה שהבאנו לעיל שכל שלא נראה לעין לא אסרה התורה, דשם השרץ אין נראה לפנינו כלל, אולם כאן האריג נמצא, ואין אנו יודעים אם זה של פשתן או צמר, וא"כ הוא חסרון ידיעה, ולזה מועיל המיקרוסקופ לוודא לנו מה הוא החומר הנמצא באריג. (ע"י קונטרס למוה"ר ולנוהר בענין שעטנז).

חיוב אבילות

מוצאים אנו כי דיני התורה מכוונים רק אל סדר הענינים הרגיל והנהוג מיני אז, אבל אין זה מגדר התורה ליחס דיניה ואזהרותיה, אל המצאות ותחבולות שונות אשר תולדנה במשך הזמנים, וקצת דוגמא יש לדבר מדברי הש"ס בפסחים (צג): דאפילו יכול ליכנס בעוסים פורדים כדי לעשות הפסח הוה בכלל דרך רחוקה, ופטור מלעשות הפסח, עיי"ש. והיינו משום שהתורה לא יחסה מצוותיה רק אל המצב הממשי כפי מה שהוא, ולא דרשה להשתמש בתחבולות, ולכן אם לפי מצב הממשי אינו יכול ליכנס לעשות קרבן פסח, אף שע"י תחבולות כגון בסוסים ופרדים יכול לעשות הפסח הוה בכלל דרך רחוקה.

ולפי זה מובן מש"כ בתפארת ישראל דאם רואים בדג קשקשת ע"י זכוכית המגדלת, לא הוי סימן טהרה ואסור לאכלו, דראיה ע"י זכוכית לא הוי ראייה לדון עליה, וזה מוכח מגמ"מ פסחים דהתורה לא יחסה מצוותיה ואזהרותיה אל המצאות ותחבולות, רק אל המצב הפשוט.

ועפ"י"ו כתב בספר דברי שאול ויוסף דעת (יו"ד סי' שע"ה) שדן בענין המבואר (שם ס"ח): "מי שמת לו קרוב, ולא ידע עד שבא למקום שמת שם המת, אפילו אם ביום השביעי אם מצא מנתחמים אצל גדול הבית עולה, ומונה לו עמהם תשלום שלושים יום". ונתעורר הספק בזמנינו שיש מסילות ברזל, ואדם יכול לבוא ביום אחד ממרחק יותר מהרבה פרסאות, אם בכגון זה נקרא מקום קרוב הואיל ואפשר ביום אחד יכול למנות עם גדול הבית, או ד"ל דדוקא מהלך עשרה פרסאות נקרא מקום קרוב ולא יותר. וכתב שם דאין לדמות, כי התורה לא שיערה רק מהלך הפשוט בלא תחבולות, דלולי זאת ישתנו דרכי התורה מיום ליום, לפי ההמצאות אשר תולדנה במשך הזמנים. והביא ראייה מגמ"מ פסחים הנ"ל שלא חייבה התורה לעשות תחבולות כדי לקיים המצוות (ע"י בארוכה בשו"ת אבני חפץ סי' מ"א, ובשו"ת עטרת שלמה חו"ד סי' ל"ג).

כמו"כ מובא בשו"ת מנחת יששכר (ח"א סי' י"ג) שאין ענין לבדוק את ריבוע התפילין אם הוא מרובע במדויק ע"י מיקרוסקופ. וכתב להוכיח ממש"כ בעיקר הד"ט (או"ח סי' ב') שחולק על הרבנים שהנהיגו שלא לברך על התפילין, מחשש דא"א לצמצם ע"י אדם, דא"כ לא ציינו השי"ת לעשות הבתים מרובעים, שאין בשכל האנושי לעשות ריבוע במדויק, והביא ראייה ממדת כלים ומזבח שהתורה אמרה לעשות

אותם, וכל כמה שיכול לעשות עושה. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קמ"ו).

בדיקת אתרוג

האחרונים דנים לגבי פסול חסרון "משהו באתרוג", כאשר ההבחנה אינה בחושי ראות הטבעיים רק תוך שימוש באמצעי ראייה מלאכותיים, וע"כ כתב בשו"ת המב"ט (ח"ג סי' מ"ט) שאם אין החזוית באתרוג נראית לעין, אלא ע"י הסתכלות, אין לפסול בחטמו במשהו, על אחת כמה וכמה כשאינה נראית לעין כלל אלא ע"י משקפת או זכוכית מגדלת, שאין לפסול. (ע"י מש"כ בס' ביכורי יעקב סימן תרמ"ח, ובמשנת יעב"ץ מהגר"ב זולטי זצ"ל סי' ס"ו, ובס' שערים המצוינים בהלכה סי' קל"ו אות ג', ובס' מועדים וזמנים מהגר"מ שטרנבוך שליט"א סי' קכ"ד).

מחיקת השם

שם הנכתב או נדפס בענין שאינו נראה לעין בלי כלי מגדיל הראות אסור במחיקה, ויש להסתפק אם לוקין על מחיקתו. והנה משמע משו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' ש"ז) ובשו"ת אבן יקרה מה"ת (סי' ל"ג) שכתבו לגבי תנ"ך שאי אפשר לקרוא כי אם ע"י מיקרוסקופ, דמ"מ צריך לנהוג בו כבוד, אבל לגבי מלקות על מחיקת השם יש להסתפק, דכיון שאין הכתב נראה אולי אין לוקין על מחיקתו. (ע"י שו"ת יבי"א ח"ד סי' כ', ובשו"ת משנה הלכות ח"ד סימן קכ"ט).

הפרדת חוטי הציצית בשבת

מובא בשו"ע או"ח סימן ח' סעיף ז' "צריך להפריד חוטי הציצית זה מזה", והמקור לזה הוא מדברי הגמ' במנחות דף מ"ב ע"א, ומובא בא"ר סימן ח' ובפמ"ג שם סק"י בשם האריז"ל ש"ציצית" ראשי תיבות צדיק יפריד ציציותיו תמיד, וכתב הטור "ונקראת ציצית ע"ש החוטים הנפרדים ממנה, כדכתיב "ויקחני בציצית ראשי", ועל כן צריך להפריד זה מזה". ומדכתב "זה מזה", משמע דעל כל החוטים אמר, דצריך שיהיו ח' החוטים נפרדים זה מזה, וכך מבואר בפירוש רמ"ה מנחות דף מ"ב, אולם בעל העיטור כתב בהלכות ציצית (שער ראשון חלק שני) וז"ל: "ומסתבר לן בעידן תכלת קאמר להפריד תכלת לצד אחד ולבן לצד אחר, ויפה לדקדק ולעשות זכר לתכלת". ומשמע דבזה"ז שאין לנו תכלת אין דבר זה נוהג אצלינו מדינא, והוא רק ענין ומנהג טוב, ועוד דאפילו בזמן שהיו לנו תכלת לא היה צריך להפריד כל החוטים זה מזה, ורק היה צריך להפריד התכלת מהלבן, לכן בזה"ז מפרידים הלבן לשני חלקים כפי שהיו מחלקים בשעה שהיה תכלת.

המג"א מציין עמש"כ בשו"ע דצריך להפריד חוטי הציצית זה מזה, את דברי בעל העיטור, ועפ"י"ד כתב המג"א דאם בא לביהכ"נס, ובעוד שיפריד הציצית יתבטל מתפילה בציבור, שאינו צריך להפרידם, היות ובוה"ז שאין לנו תכלת אינו חיוב להפריד הציצית מעיקר הדין. ובביאור הגר"א (שם) כתב דהטור והעיטור חלוקים, ולדעת הטור חייבין להפריד החוטים זה מזה, ולכן גם כהיום שאין לנו תכלת, מ"מ חיוב הפרדת החוטים הוא מדינא.

בספר יריאים כתב "פירוש צריך להפריד החוטים שלא ידבקו חוטים זה לזה", דהיינו שכל החוטים צריכים להיות פרודים זה מזה, וכפירוש תועפות ראם בס"מ ת"א דלדעת היראים הוא לעיכובא. ויעויין בחזון איש או"ח סימן ג' ס"ק ט' שכתב שאינו מעכב בדיעבד אם בירך על חוטי ציצית הסבוכים, שכל הדין שצריך להפריד הוא רק משום נוי, וכן כתב בס' גת ורדים (קונטרס גן המלך אות פ"ח). אולם בשו"ת מהר"ל החדשות סימן ו' משמע דבשעה שהם מסובכים אינם כשרים, דמהר"ל כתב (שם) דדבר הנעשה בהכשר ואח"כ נפסל, ושוב עשו פעולה להכשירו, אין בו משום תעשה ולא מן העשוי כיון שתחילת עשייתן היה בהכשר, ומבאי ראי' מציצית וז"ל: "וכן מעשים בכל יום דציצית נקשרים וחוזרים ומתירין, וכן פעמים שמתבלבלין החוטים ונכרכין כמה לאחד, וק"ל דצריך לפרודי משום שחוזרים ומפרידים אותם ומתכשרין", ומשמע דבשעה שנסתבכו החוטים נפסלין באמת, דא"כ מה שייכות יש עם דין תעשה ולא מן העשוי, הרי מעולם לא נפסלו.

לאור הקדמת דברים אלו יש לדון האם מותר להפריד בשבת חוטים שנסתבכו. בס' גינת ורדים קונטרס גן המלך סימן ס"ה כתב וז"ל: "דרך הקושר ציציות בטלית שלא גמר עשייתן, מפריד החוטים זה מזה לפי שנסתבכו בשעת הקשירה, לכן נראה שבשבת אסור להפריד חוטי הציצית זה מזה, אעפ"י שאם לא יפרידם אין הסיבוב שהם מסובכין פוסלן, מ"מ בשבת ראי' להחמיר דהוא כגמר מלאכה, ודומה למסיר יבלת או קש שנסתבך בבגד בשעת אריגה שחייב משום מתקן, אעפ"י שאינו מקפיד עליו, וא"כ ה"נ דכוותה". וכן בשערי תשובה סימן ח' ס"ק ח' כתב: "וע"י לקמן סימן י"ג שאם נסתבכו קצת אין להפרידם בשבת". וע"י בשו"ת להגאון מהר"ר פראג"י סימן פ"א שכתב דהוא כמו שכתב הרמב"ם בפ"י מהלכות שבת ה"ח "הפותר חבלים מן ההוצין הרי זה תולדת קושר וחייב, ושיעורו כדי שיעמוד החבל בפתלתו בלא קשירה שנמצאת מלאכתו מתקיימת, וכן המפריד את הפתיל הרי זה תולדת מתיר וחייב". בס' מאמר מרדכי סימן ח' ס"ק ט' כתב שיש אוסרים להפריד הציצית, שחוששים שמא ינתק מקצת מן החוטים. אולם יש מן האחרונים שכתבו שמותר להפריד את הציציות בשבת, וכ"כ ביפה ללב סימן ח' אות י"ז, ומוכיח זאת מדברי המטה משה סימן תמ"ג שכתב שאסור לבדוק את הציציות בהשכמה בשבת לויש הנה, שלפעמים החוטים מסובכים וצריך להפרידם ולבדקם, ויש לחשוש שמא יטה את הנה, ומשמע מדבריו שכשלא לאור הנה מותר להפריד בשבת. וכן כתב בכף החיים סי"ח ס"ק ל', אמנם להלכה פסק ששב ואל תעשה עדיף ולא יפרידם, ואולי י"ל כיון שלדעת המג"א סימן ח' סק"י ובשו"ע הרב סימן ח' ס"ב כתבו דאין הפרדה מעכבת, דכל החיוב הוא רק בזמן שנוהג תכלת להפריד בין חוטי לבן לחוטי תכלת, לכן אין להכנס לספק איסור בשב"ק.

נועל ביתו ומתכוין לשמור ביתו ולצוד הצבי שבתוכו

אמר אב"י כגון דלא קמייכוין וכו' ע"ש. ולכאורה לשיטת הרשב"א יש להתיר גם במכוין ליפות הקרקע, דכל שמכוין להיתר ולאיסור שרי. והנראה בזה, דהנה דברי הרשב"א צ"ב, דלכאורה גם במכוין לשני מעשים היתר ואיסור, מי יימר שהמעשה נקרא מעשה היתר ולא מעשה איסור. וצריך לומר דהרשב"א מיידי שיעקר כוונתו לשמירת הבית, וצידת הצבי היא דבר טפל, ולכן אזלינן בתר עיקר מחשבתו שהוא לשמירת הבית. שו"ר במ"ב בשער הצינן אות ל"ג שכתב, שבספרו אהבת חסד ח"א פ"ז נתיב החסד אות ב' כתב להקשות על הרשב"א, ובפסחים דף כ"ה ע"ב איתא, דלא אפשר ומכוין אסור, ואם כן הכא נמי יש לאסור. וכתב דאולי גם לרשב"א אינו מותר רק כשעיקר כוונתו בשביל שמירת ביתו, ושם בפסחים מיידי שמכוין לשניהם בשוה, ע"ש. ולפי זה יש לומר דהאי דשבת דף קל"ג דאמרינן גבי בהרת דמיידי דלקוץ בהרתו מכוין, היינו דמכוין גם לקוץ בהרתו, וזה דבר עיקרי אצלו אף שמכוין נמי למילה, ולכן לולי דרשא ד"בשר" היה אסור לחתוך הערלה. ואתי דרשא דבשר להתיר לחתוך הערלה, דכיון דמכוין נמי למילה אתי עשה ודחי ללא תעשה. ויתיישב נמי האי דפורס מחצלת על כוורת דבורים, דמיידי שהכוונה לצידה היא כוונה עיקרית, ולכן אין היתר במה שמכסה נמי מפני החמה ומפני הגשמים, (וזה דלא כרש"י בביצה דף ל"ו שביאר שעיקר כוונתו מפני החמה ומפני הגשמים). וכן הא דאיתא בשבת דף ק"ג דמיידי דתולש עולשין ואין כוונתו ליפות הקרקע ולכן שרי, אולי י"ל דהיינו דאין זו עיקר כוונתו, אבל אין צריך לומר שלא מכוין לזה כלל.

ג

פסקי רישיה

והנה עד כה ביארנו דלדעת הרשב"א כל שמכוין להיתר ולאיסור חשיב אינו מכוין. אך מכל מקום אכתי צ"ע, דהרי גם באינו מכוין כלל יש לאסור משום דהוי פסיק רישיה, וכמו שהקשה הר"ן. ובשו"ת עונג יו"ט או"ח סימן כ"ב כתב לבאר, דפסיק רישיה אינו אסור אלא משום דהמעשה שהוא עושה עכשיו א"א להעשות בלי מלאכה שאסרה תורה לעשות בשבת, כמו הפוסק ראש העוף דא"א לפסוק את הראש בלי מלאכה נטילת נשמה. או הגורר ספסל גדול, א"א לעשות גרירה בלתי עשיית חריץ שהיא מלאכה אסורה. אבל הכא גבי נעילת בית וצבי בתוכו, נעילת בית שהוא עושה אין בה סרך מלאכה, רק מחמת שנכנס הצבי בתוכו נעשה בנעילה מלאכת צידה, להכי כיון שהוא מכוין לנעילה לצורכו לא איכפת לן במה שמכוין גם לצוד, דכיון דנעילה אין בה מלאכה, והוא מכוין לנעילה לצורך עצמו, לא איכפת לן בכוונתו לצוד, דהוי כוונה לצוד בלי מעשה צידה, דמעשה נעילתו שהוא עושה רמינן ליה אנעילת בית ולא על צידת הצבי, ולהכי שרי אף במתכוין לצוד אם מתכוין לנעול ביתו גם כן. ורק גבי איסורי שבת הדין כן, דמלאכת מחשבת אסרה התורה. אבל בשאר איסורין כל שמכוין גם לאיסור אסור, ע"ש. ותוכן דבריו, דמעשה שגורר בהכרח שתי תוצאות היתר ואיסור, שם המעשה הוא מעשה היתר ואיסור. אבל מעשה שהוא גורר בדרך כלל רק תוצאה אחת של היתר, ורק במקרה נשתרבב בה גם תוצאה של איסור, שם המעשה הוא מעשה היתר ושרי לעשותו בשבת. ועיין במשמרת חיים ח"א ה' שבת סימן כ"ג.

ולפי זה יש ליישב מה שהקשה מהו המזרד זרדים, אם לאכילה כגורגרת. אם לבהמה, כמלא פי הגדי. אם להיסק, כדי לבשל ביצה קלה. אם ליפות את הקרקע, כל שהן. ומקשה הגמ', אטו כולהו לא ליפות את הקרקע נינהו. אמר אב"י כגון דלא קמכוין. והא אב"י ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות וכו', ע"ש. ומבואר דבמעשה שיש תרתי, היתר ואיסור, איכא איסור משום פסיק רישיה, ודלא כהרשב"א. ולמבואר אתי שפיר, דשאני התם שמעשה האיסור שנעשה אינו מקרה אלא תמיד בכל תולש איכא נמי מעשה איסור, ולכן אסור.

וכן יתיישב הא דאיתא בשבת דף קי"א ע"א, האי מסוכרייא דנזייתא [בגד שכורכין בברז חבית של חרס מפני שאין הנקב שוה, רש"י], אסור להדוקיה ביומא טבא [משום סחיטה ואע"ג דלא קמכוין לסחוט, רש"י]. דמודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, ע"ש. ומבואר דגם במעשה שיש בו מלאכת היתר ומלאכת איסור, אין להתיר בפסיק רישיה. וכן הקשה בס' קובץ פ"א מה' שבת ה"ו. ולמבואר אתי שפיר, דמלאכת האיסור שיש כאן אינה מקרה, אלא היא באה בקביעות במלאכה זו, ולכן שם הפעולה היא סחיטה וסתימת חור החבית ואסור לעשותה בשבת.

אולם אכתי צריך עיון, מהא דאיתא בשבת דף ק"כ ע"ב, תנא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו. ואם כבתה כבתה. לייט עלה רב, דבהא אפילו רבי שמעון מודה, דהא אב"י ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, ע"ש. ומבואר דמעשה שיש בו שתי תוצאות היתר ואיסור אסור לעשותו, אף שהאיסור בא ע"י פסיק רישיה. וכן הקשה הערך השולחן סק"ב. ומבואר משם דאף שאין האיסור מוכרח מחמת המעשה והוא רק מקרה, אסור כל דהוי פסיק רישיה. ודלא כעונג יו"ט.

א

מחלוקת הרשב"א והר"ן

הרשב"א שבת דף ק"ז כתב וז"ל, ובירושלמי (שבת פ"ג ה"ו) נראה שהתירו לנעול לתחילה ביתו לשמור ביתו וצבי שבתוכו, דכיון שהוא לצורך ביתו אע"פ שעל ידי כך ניצוד הצבי ממילא מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד וכו', שאילו צריך לנעול בעדו מותר אע"פ שמתכוין שיהא הצבי ניצוד בתוכו, ע"ש. והר"ן ספ"ג (דף ל"ח ע"א מדפי הר"ף) כתב, ודבריו תמוהים בעיני הרבה, היאך אפשר שאפילו במתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר, וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת. ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו שאינו מתכוין לנעול בעד הצבי, כל שהוא יודע שהצבי בתוכו ושאי אפשר לו שלא יהא הצבי ניצוד בתוכו אסור. והיינו דאמרינן בכולה מכליתין (דף ע"ה ועוד) דמודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, ע"ש.

והשלטי גיבורים שם אות ג' כתב, והשתא לדברי הרשב"א נמצינו למדין, דאע"ג דקיי"ל דפסיק רישיה אסור, היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפסיק רישיה אינו מתכוין ואינו עושה דבר היתר עמו. אבל אם באותו הפסיק רישיה שעושה, עושה ג"כ דבר היתר עמו ויתכוין גם לדבר היתר, אז אפילו עביד פסיק רישיה ומכוין גם לו, שרי. ובאמת כי קולא היא זו ע"ש.

ב

מתכוין להיתר ולאיסור

ובשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן כ"ג הקשה בשם בנו ז"ל, דבשבת דף קל"ג ע"א איתא, אמר מר ימול "בשר" ערלתו, אע"פ שיש שם בהרת ימול דברי ר' ישעיה. הא למה לי קרא, דבר שאין מתכוין הוא, ודבר שאין מתכוין מותר. אמר אב"י לא נצרכא אלא לרבי יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור וכו'. ואב"י אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד ליה. אמר רב עמרם באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוין וכו', ע"ש. ולכאורה לשיטת הרשב"א, גם ככה"ג שמתכוין לקוץ בהרתו יש להתיר אף לולי דרשת בשר, דכל דמתכוין לאיסור ולהיתר שרי. ורבינו ז"ל כתב ליישב, דהרשב"א יפרש הגמ' מה שאמרו לקוץ בהרתו הוא מתכוין, היינו באומר שאינו מתכוין אלא רק בשביל בהרתו, ואינו מתכוין בשביל מילה כלל. ועל זה איצטרך קרא דבשר כדי להתיר לקוץ אף ככה"ג, ע"ש.

ויש לעורר, דהנה הגמ' בסלקא דעתין סברה שמותר למול היכא שיש בהרת במקום המילה, משום דאתי עשה דמילה ודחי לא תעשה של קציצת בהרת. ודחתה הגמ', דקציצת בהרת הוי עשה ולא תעשה, ולא אתי עשה דמילה ודחי לא תעשה ועשה, ולכן צריך קרא דבשר ללמד שמותר למול. ובפשוטו נראה דמצות מילה דוחה צרעת ולא גוף הסרת הערלה, ועיין בתוס' דף קי"ב ע"ב ד"ה האי, שהקשו דנילף מקרא דבשר דעשה דוחה ל"ת ועשה. ותירצו דשאני מילה שנכרתה עליה י"ג בריתות. ובתוס' יבמות דף ה' ע"א ד"ה שכן, תירצו דהוה כשני כתובים הבאים כאחד דאין מלמדין, ע"ש. ומבואר ד"עשה" דמילה דוחה איסור צרעת. ולפי"ז נראה דרק היכא דמכוין לשם מצות מילה שרינן ליה לקוץ בהרתו ג"כ, דבלא"ה למ"ד מצוות צריכות כוונה לא קיים מצוה כלל, ואפשר שאף צריך הטפת דם ברית, וכמש"כ המנ"ח מצוה ב' (אות י"ח). [ודוחק לומר דאב"י ביאר את דברי ר"ש למ"ד מצות אצ"כ, עיין פסחים דף קי"ד ור"ה דף כ"ח]. ואולי יש לומר, דהנה בחתם סופר חולין דף ל"א ע"א מבואר, דהמל שלא לשם מילה לא קיים מצות מילה. וכ"כ במנ"ח מצוה ב' (אות י"ח) דלא קיים המצוה, ואפשר שיצטרך הטפת דם ברית. אולם בספר מלא הרועים אות מ' בדין מצוות צריכות כוונה אות ט' כתב, דמצות מילה תכליתה הסרת הערלה המאוסה ורושם אות בבשרו, ובהיות שזה נעשה נתקיימה המצוה. וכ"כ בחלקת יואב ח"א או"ח סימן ל"ג, דמצוה שהיא פעולה נמשכת כמו מילה וכד' דכוונת המצוה שיהיה הבן נימול, בזה לכו"ע לא בעינן כוונה והמצוה כשרה. והביא סברתם בס' מצוות צ"כ ליקוטם ערך מילה. ולפי"ז יש לומר, דהחותר את הערלה לכוונת קציצת הבהרת גרידא, קיים מצות מילה, ושייך בו היתר מקרא דבשר.

עוד הקשו האחרונים על הרשב"א, מהא דאיתא בשבת דף מ"ז ע"א, ת"ש פורסין מחצלת על גבי כוורת של דבורים בשבת, בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוין לצוד. ולכאורה לדעת הרשב"א יש להתיר אף במכוין לצוד, כיון שמכוין גם לכיסוי הכוורת מפני החמה או הגשמים. ועיין ערך השולחן סק"ב.

ובשו"ת רב פעלים שם כתב ליישב, דהתם לא פירס המחצלת בעת זריחת החמה ובעת שראה גשמים יורדים, אלא איירי כגון שפורס מן הלילה קודם זריחת החמה, וכן פירס קודם שירדו גשמים, ולכן ככה"ג אם מתכוין ג"כ לצוד אסור, ע"ש. והביאור בזה, דכיון דבשעת הכיסוי אכתי ליכא תועלת מפני החמה ומפני הגשמים ואיכא צידת הדבורים, שם המעשה נקרא מעשה צידה. ועוד יש להקשות מהא דאיתא בשבת דף ק"ג ע"א, ת"ר התולש עולשין והמזרד זרדים, אם לאכילה, כגורגרת. אם לבהמה, כמלא פי הגדי. אם להיסק, כדי לבשל ביצה קלה. אם ליפות את הקרקע, כל שהן. ומקשה הגמ', אטו כולהו לא ליפות את הקרקע נינהו.

ד

צידה בפסיק רישיה

ובחידושי ר' שמעון שקאפ ז"ל כתובות סימן ד' כתב בדעת הרשב"א, דשאני שאר מלאכות ממלאכת צידה, דבמלאכת חורש המלאכה היא מה שנעשה חריץ בקרקע, וכן בנטילת נשמה כן וכל כה"ג. אבל בצידה אין המלאכה מה שהצבי נשמר, דהרי לא עשה שום שינוי בצבי, אלא המעשה הוא שהוא ניצוד ביד האדם, היינו דבחוורש וכדו' המלאכה היא בחפצא, ובצידה המלאכה היא בגברא. ומשו"ה בשאר מלאכות היכא דאיכא פס"ר דתעשה המלאכה, השם של המעשה הוא גם מעשה צידה. משא"כ בצידה דאף אם איכא פס"ר שייצוד, והשם של המעשה נקרא צידה, מ"מ כיון שכל האיסור הוא על הגברא והוא לא כיון לזה, אין בדבר איסור, וע"ש עוד. ולפי זה לק"מ מכל הסוגיות הנ"ל דמיידי בשאר מלאכות, על הרשב"א דמיידי במלאכת צד.

אולם אכתי קשה מהא דאיתא בביצה דף ל"ו ע"א, ת"ש פורסין מחצלת על גבי כוורת דבורים בשבת, בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוין לצוד. אתאן לר' שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר. ומקשינן ותסברא דר' שמעון, והא אב"י ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה, ע"ש. ומבואר דגם במלאכת צידה יש איסור בפסיק רישיה. אלא שיעויין במהרש"א שם שכתב בדעת התוספות דלא גרסו זה בגמ'. וכן בשבת דף מ"ג ע"א הובאה גמ' זו בלא הוספה זו דמודה ר' שמעון וכו'. והיינו משום דבצידה אין איסור בפס"ר וכדעת הרשב"א בשבת.

ה

בירור שיטת הרמב"ם

והוסיף ר' שמעון, דאפשר דגם דעת הרמב"ם כהרשב"א, שהרי בפכ"ה מה' שבת הכ"ה כתב, פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת, או על גבי כוורת דבורים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוין לצוד, ע"ש. הרי שלא הביא את המשך הגמ' ובלבד שלא יעשנה מצודה. והמגיד משנה כתב דצריך לומר דמיידי שאין פס"ר שיהיו נצודים. אך זה תימה שהרמב"ם לא הזכיר זאת. וצריך לומר דס"ל כהרשב"א שבצידה אין איסור בפס"ר, ע"ש. ודבריו צריכים עיון, דהנה הכסף משנה פ"א מה' שבת ה"ז כתב וז"ל, מצאתי כתוב, ההפרש שיש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין פסיק רישיה ולא ימות הוא, דגבי פסיק רישיה אינו מכוון למלאכה כל עיקר, אלא שהיא נעשית בהכרח, כגון מי שסגר פתח ביתו והיה שם צבי, שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח. אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה, הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה. מיסוד ה"ר אברהם החסיד בשם אביו ז"ל, ע"ש. וכ"כ בשם הרמב"ם בשו"ת מהר"ם אלאשקר סימן ק"ד ובראש ספר מעשה רוקח. ומהר"ח אבולעפיה ז"ל בספר מקראי קודש על אתר כתב, שמבואר בדברי הרמב"ם שהנועל דלת ביתו כדי לשמור ביתו ונמצא צבי בתוכו, חשיב פס"ר, ודלא כהרשב"א, ע"ש. ויש להוסיף דלפי ביאור ר' שמעון ז"ל, בצידה לא שייך דינא דפס"ר, ואיך הביא הרמב"ם דוגמא לפס"ר מדין צד שאין בו כלל דין פס"ר.

ובהכרח דהרמב"ם לא ס"ל כהרשב"א. ונראה ביישוב שיטת הרמב"ם, דאיהו אזיל לשיטתו דס"ל כדעת הערוך ערך סבר דפסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי, וכמש"כ הגר"ח הלוי ז"ל בפ"י מה' שבת ה"ז. ואם כן שרי לצוד דבורים בפס"ר, דהרי לא ניחא ליה לבעלים שיהיו נצודים בכוורת, אלא שיצאו לטוט על פני השדה להביא צוף, וכמש"כ הב"ח סימן שט"ז אות ג'. ועוד יש לומר דסבירא ליה כדעה שהביא המאירי שבת דף ק"ג ע"א, שיש חילוק בין פסיק רישיה דלא איכפת ליה שאסור, לבין פסיק רישיה דלא ניחא ליה דשרי. וזו שיטה אמציעת בין שיטת התוס' לערוך. ולפי"ז בצידת דבורים דלא ניחא ליה בצידתם, אין לאסור אף בפס"ר. ועוד י"ל כמש"כ בשו"ת עין יצחק או"ח סימן ט"ו סוף ענף א' דדבורים אין במינן ניצוד והוי פס"ר בדרבנן.

ועיין עוד בביאור שיטת הרשב"א, בישועות יעקב סימן שט"ז סק"ה, שואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"ב סימן קס"ט (דף נ"ז ע"ב), תפארת ישראל בפתיחה למס' שבת, כלכלת השבת סימן ה' אות ו', ובשו"ת אבני נזר או"ח סימן קצ"ד, ולדבריו יתבאר דברי הטור גבי סגירת תיבה שיש בה זבובים, ואכמ"ל.

המנהג ועמו

בענין הריגת כינים

להחמיר, כיון שרואין שהכינים שבראש דבזמנינו מטילים ביצים].
 (ב) ועל כן נראה לכאורה דיש להחמיר ולאסור להרוג הכינים שבראש כיון שהם פרים ורבים, ועל כן יש לאסור ג"כ לרסס על השיער חומר שהורג הכינים, הגם שאין איסור משום רפואה דהא אין זה מחלה. ועי' באא"ק (בסי' שכ"ז) ח"ל: התרתי לשפוך י"ש ר' ראש בשבת מצד מיחוש, והזהרתי על סחיטה, ולא עלה בדעתי מצד איסור רפואה, ונוכרתי תיכף וראיתי שאין חשש לכ"ע, שכבר נהוג לבריאים לשפוך לראש כדי לישן תיכף או כדי להמית כנימה שבשערות, וכל הנעשה לבריאים אין חשש, אלמא דלא שייך לאסור משום רפואה כששופך נוזל הקוטל כינים על הראש. והא דמתיר הא"א להרוג הכינים, ע"כ בהני כינים שאינם פרוי, אבל הנך דבזמנינו יש לאסור. ועוד, דבלא"ה צריכין אח"כ לטרק ולרחוץ השערות דאסור משום שמא יתלוש השערות ויבוא לידי סחיטה, אבל לפלות הכינים שבראש בידיו מותר, אבל לא יהרגם ולא ימלול אותם דשמא יהרגם. ונראה דהביצי כינים המחובר להשערות לא יסירם, דקשה מאוד להסירם מבלי שיתלוש קצת שערות. ואע"כ דכ"ה הא"א דבמפלה כינים לא חישינן שמא יתלוש שער, אבל כשמסיר ביצי הכינים הדבוק להשערות הוי פסיק רישא שיתלוש.

(ג) [עי' בדע"ת (בסי' שס"ט ס"ט) שדן אי ביצי כינים יש לה חיות, וציון לש"ס נזיר (ל"ט, א) מהא אינבא חי וכו', ופרש"י ותוס' דאינבא פירושו ביצי כינים, אי"כ משמע דביצי כינים יש לה חיות, וכי דעי' שבת (קז, ב) דמבואר דביצי כינים הוי מין שנקרא כך, וא"כ אין רא"י, עכ"ל. והנה מה שהביא מרש"י ותוס' שכ' דאינבא הוא ביצי כינים, ברש"י שלפנינו כתב מביצי כינים, דמשמע דהוא כנה שבא מביצי כינים, אך התוס' כתבו ביצי כינים]. ומשמע דבזמן חז"ל ה' הכינים מטילין ביצים, ואפ"ה התירו חז"ל להרוג הכינים שבראש, וצ"ע. כנלע"ד בתנאי שסיכמנו עמי מגדולי הוראה שליט"א, כי בשו"ע ובפוסקים נפסק לקולא, וקשה להחמיר מעצמינו נגד השו"ע.

העולה להלכה: (א) לכא"י יש להחמיר לא להרוג הכינים שבשערות הראש, אבל לפלות מותר אם אינו הורגן, ואף למלול יש להחמיר ולאסור. (ב) וכן לנקות הביצי כינים המצטרות יש לאסור דשמא יבוא לתלוש בהי, כדאי בבכורות (כ"ה, א) (א) (א) התוס' כתבו בביצי כינים]. ומשמע דבזמן חז"ל בכך לתלוש חיוב, ה"נ כך הוא הדרך לדלדל במעי הבהמה כשרוצה להפיל עובר, ודו"ק.

ועיין בספר ארוחות שבת ח"א פרק י"ד אות ל' שכתב לאסור בשם הגר"ש אלישיב שליט"א, והתיר רק לקטן, ח"ל: בגמרא ובפוסקים מבואר שמתיר להרוג כינים בשבת חיות ואין להם חשיבות של בעלי חיים, כיון שאינם פרים ורבים. אמנם לגבי הריגת כינים שבימינו יש המורים דטוב להמנע מכך, כיון שכינים שבימינו ידוע שהם פרים ורבים, ואפשר שאין אלו אותן כינים שנוכרו בגמרא.

ולענין קטן שיש בראשו כינים המצטרות אותו, ראה הערה. ובהערה מ"ז מה"ח כתב ח"ל: בספר פחד יצחק [לאמפרוטנ] כתב להחמיר בזה, וכ"כ בספר תורת שבת סי' שט"ז ס"ק ט"ו. וכן שמענו בשם הגר"ש אלישיב שליט"א דיש להמנע מזה, ובשו"ת לב חיים ח"ג ס"ז התיר זאת, וכן שמענו בשם הגר"ש זצ"ל.

לענין קטן שהכינים מצטרות אותו מאד, שמענו מהגר"ש אלישיב שליט"א דמותר לרסס על ראשו חומר קוטל כינים, דבמקום צער גדול יש לסמוך על פשטות דינא דגמרא ולהתיר זאת [ועוד יש לצרף את שיטות הפוסקים המובאות בסי' שכ"ח ס"ז שהתירו מלאכות דרבנן לחושב"ס, וקיימ"ל דקטן הוי כחושב"ס לענין דברים שהוא צורך להם מאד, כמבואר שם ברמ"א, והכא הוי מלאכה דרבנן כיון דהוי משאצ"ל, ועיין בה"ל סי' ש"ב ס"ד ד"ה דלא שצ"ע בסרא זו שתהא משאצ"ל לצורך תינוק מותרת].

ועיין בספר חוט שני פרק ט"ו שנשאר בספק, ח"ל: כינה מותר להורגה בכל מקום שמצאה, בין על בשרו או על בגדיו דרך מקרה, כ"כ במ"ב. היינו אם מוצאה דרך מקרה, אבל לא כשמפלה בגדיו דבזה גזרו אטו פרעוש.

וההיתר בכינה להורגה משום שאינם פרים ורבים, וליכא מה"ת איסור בהיגית, ורבנן גזרו, ובמקום צער התירו. אבל כינים של זמנינו צ"ע אם הם מאותו המין המבוארים כאן, דהא חזינן שכינים של זמנינו מטילים ביצים, ואם הם פרים ורבים אסור להורגם.

ועיין בספר מנוחות אהבה פרק י"ח במי מנוחות הערה 13 שכתב להתיר ח"ל: דע שלפי מה שגילו חכמי המדע בזמנינו שהכינים פרים ורבים מוכר ונקבה, שהכינה מטילה ביצים ויוצאים מהם כינים, ודלא כמו שאמרו בגמ' (שבת ק"ז:) שאין הכינה מטילה ביצים. ועיין שם שדחקו לפרש מ"ש שהקב"ה יושב וזן מקרני ומים ועד ביצי כינים, דהיינו מין בעל חיים שנקרא ביצי כינים. ולפי מה שהתברר היום שהכינה מטילה ביצים, אתי כפשוטו. אולם עכ"ז עיקר הדין שמוותר להרוג כינה בשבת בודאי שהוא אמת ויצ"ק וקיים לעד, ואין אנו יכולים לפקפק כלל בדברי חכמינו ז"ל, ואפי' יאמרו לנו על שמאל שהוא מין מחוייבים אנו לקבל דבריהם. ובנ"ד שהתנאים לא ביארו לנו במפורש הטעם שמוותר להרוג כינה בשבת, אע"פ שהאמוראים ביארו שהוא משום שאינם פרים ורבים, יש לומר שאמרו כן לפי מה שסברו שאינם פרים ורבים, אבל בהגלות נגלות שבאמת הם פרים ורבים יש לומר שהטעם שמוותר להרוג משום שאינם פרים ורבים מוכר ונקבה בלבד, שהרי הביצה שמטילה הכינה לא תרקם ממנה כינה, אלא במקום זוהמה כמו בשערות הראש שיש בהם מלמולי זיעה. וא"כ לא דמי לאלילים ותחשים שפרים ורבים בכל מקום. כנלע"ד להעמיד דברי חכמים ז"ל. ועיין בירושלמי שביארו הטעם שמוותר להרוג כינה בשבת, משום דהוי בריה שאין לה עצם, וכל בריה שאין לה עצם אינה חיה ששה חדשים, והו"ל כדבר שאין לו חיות, ע"ש. אלא שלפ"ז גם פרעוש ושאר יתושים ובריות שאין להם עצמות מותר להרוג בשבת מה"ת, ובהדיא אמרינן בתלמודא דידן (שבת ק"ז:): שההורג פרעוש בשבת חיוב, ושמע מינה דלא ס"ל טעמא דירושלמי הנ"ל. ומ"מ י"ל כמש"ל.

ועיין בספר אדני שלמה סי' שט"ז סעי' ט' אות קט"ז שחלק על דברי המנוחות אהבה ח"ל: והנה ראיתי להרב מנוחות אהבה חלק ג' פרק י"ח סעיף ו' שפסק דמותר להרוג כינה אף בימינו, וביאר טעמו שם בהערה מט' 13 ד"ה דע ח"ל: ובנידון דידן שהתנאים לא ביארו לנו במפורש הטעם שמוותר להרוג כינה בשבת, אע"פ שהאמוראים ביארו שהוא משום שאינם פרים ורבים, יש לומר

שו"ע סימן שט"ז סעי' ט': אבל כינה מותר להרוג, ובמשנ"ב שם ס"ק ל"ח כתב ח"ל: מה אילים מאדמים שפרים ורבים, אף כל שפרים ורבים, לאפוקי כינה דאינה באה מוכר ונקבה, אלא באה מן הזיעה לא חשיבא בריה. אמנם עיין בספר תורת שבת שם ס"ק ט"ז שכתב ח"ל: והנה מחקרי הטבע כתבו שאף הכינים שבראש פרים ורבים, ובלתי ספק דזוהו הטעם של הר"ר יוסף מאורליאנש שהביאו התוס' בד"ב שאומר דאסור מדאורייתא להורגם, ולולי שמצאתי סעד לדברי הייתי אומר שכינים הגדלים בבגדים מותר להרוג, מפני שאלו אינן מתהוין רק מזיעה ועפשות, אבל הכינים שבראש שפרים ורבים אסורים להרוג, וכינים הגדילים בבגדים נקראו ג"כ מאכולת, והגדילים על הראש נקראו דוקא כינים, ועי' מ"ש ברי"ם הע"ד.

ועיין בספר פחד יצחק בערך "צידה האסורה" שכתב לאסור, והביא בשם רבו להתיר, ח"ל: ובפ"י "א משנה ב' חלוק בין פרעוש לכינה, דזה אסור וזה מותר להרוג, והוא החילוק בין הרמשים שהם פרים ורבים מוכר ונקבה או נתהוין מן העפר, ובין הרמשים הייתין מן הגללים ומן הפירות שהבאים וכיוצא. ושם במ"מ שני פירושים על פרעוש, ואני הצעיר הכותב אי לא דמסתפינא אמינא דבזמננו שחכמי התולדות הביטו וראו וידעו וכתבו דכל בעל חי יהיה מי שיהיה הוה מן הביצים, וכל זה הוכיחו בראיות ברורות, אי"כ שומר נפשו ירחק מהם ולא יהרג לא פרעוש ולא כינה, ואל כינים עצמו בספק חיוב חטאת. ובדבר הזה אמינא דאם ישמעו חכמי ישראל ראיות אה"ע, יחזרו ויודו לדבריהם כמו בגלגל חזר ומול קבוע. עיין אלפסי ור"ן פ"א דשבת דף ק"א ע"ב ושולח הגבורים שם אות ב', דנחלקו הפוסקים אם הפרעוש הוא הלבן או השחור, אלא ששאלתי את פ"מ מ"ע מוהר"ר ב"ר מ"מ ממנטובה וקיים ההיתר בתשובתו זאת: נשאלתי אם בעת הזאת שמלאה הארץ דעת החוקרים העסקנים בדברים האומרים כי כל בעל חי נולד ומתהוה מביצה, מותר להרוג כנה בשבת. והשיבתי שאין לשנות הדינים המוסידים על קבלת קדמונינו בשביל חקירת חכמי א"ה, הלא תראה שהרבה מן החוקרים מכחישים בראיות דבר עין הרע, והרמב"ן ז"ל כתב שדי לסתור דבריהם במ"ש בגמ' לענין דינא אסור לעמוד על שדה חרובו שבעה שעומדת בקמותיה. ואין צורך למאמין לבקש ממקום אחר ראיות וטענות, אע"פ שישנן רבות ועצמות, כי תספיק קבלת רבותינו שעל אדני הדבר הזה הטביעו ויסדו דין ומשפט גמור. ועוד עדות נאמנה אצלי מ"ש בגמ' דפסחים על ענין אם הגלגל קבוע ומול חזר, שחזרו חכמי ישראל באותו הזמן והודו לחכמי א"ה, וטפו דבר אחי מאות רבות משנים כל התוכנים מא"ה בחקירתם עפ"י הסיון והמופת שבו לדברי חכמינו וקבלתנו הקדמונית, וא"כ אין לזוז ממה שנפסק עפ"י גמרתנו אפי' כל רוחות החקירות האנושיות שבעולם באות ונושבות בו, כי רוח ה' דבר בנו. אכן חזר דעת החוקר ואין שכלו מגיע לעומק חכמת הטבע ומעשה בראשית, כי רב הוא, וכתוב מגיד דבריו ליעקב, וסוד ה' ליראיו, וחכמי א"ה לא ידעו ולא הבינו בטבע כי אם שטחיות הדברים הנראה לעין, ולא פנימיותם כאשר השכילו מקבלי מעשה בראשית, כמ"ש הר"ן ז"ל בדרשותיו. ועוד, אפי' היבין להו בהא מילתא כל טענותיהו, לא אמרו שכל הדברים פרים ורבים מחבור זכר ונקבה, אלא שכל הנולד מתחלה מביצה וגם מכנים יתאמת מאמרם שנולדים מביצה המתהוה מן הזיעה. ורש"י ז"ל כתב במס' ע"ז על ביצי כינים אמרם הוא דמתקרי ביצי כינים, ודקין הן, ובלעז לידנדים, והוא מג' שדבת פ' שמונה שרצים, וא"כ הדין אמת ויצ"ב ונכון וקיים על מקומו, ואין לשנותו כלל ועיקר מחמת תואנות החקירות החדשות מקורב באו. בוא וראה מה שכתב הנשר הגדול אבי אבות החכמים בתורה ובכל חקירה הרמב"ם ז"ל בפ"י למשנה פ' העור והרטוב על עכבר שחציו עפר וחציו אדמה, ותו לא מידי. נאום הצעיר יהודה בכמ"ר אליעזר בריל ז"ל פה מנטובה צום העשירי תע"ח לפ"ק.

היתה תשובתי אליו: ראיתי פסק מעכ"ת על הכנים, ואמרת ישר וישר אע"ג דנגדו לספקא בכך מכל כ"ל, יען כי להחמיר ולא להקל אנו קיימין דברה, דבין הפוסקים נכון ומסופק הוא אם להחמיר או הפולצי מותר להרוג בשבת, ליעיין מר בשלטי גבורים פ"א דשבת דף ק"א ע"ב אות א' ב', ואם הוא הפידוקיו מה הוא, אם של ראש או של מקום אחר, ועל הכל דמוללו וזורקו אמרינן בגמרא דשבת פ"א וזה כבודו אפי' בחול, והחוקרים הודיעו בראיות ברורות דאין מין בין מן העפוש, ואין הביצים מתהוים מן הזיעה אלא מן הבעלי חיים, וחכמי ישראל שחזרו והודו לחכמי אה"ע בענין מזל קבוע וגלגל חזר, הוורו באצבע דלאו כל מייל דאתמרו בגמ' מפי הקבלה הם, אלא דחכמי ישראל דברו גם הם לפעמים מפי השכל והחוקירה האנושית ולא מפי הקבלה, דא"כ למה להם להודות, היה להם להתחזק בקבלתם ולא לשוב מפני כל ראיות אה"ע, ואם בזמננו איכא ואיכא חכמי אה"ע הסוברים כקאפערניקוס דגלגל קבוע, לא מעטו הסוברים ג"כ ומוכיחים להיפך, והדברים הם אינם כחכמה למודית היינו מאטהעמאטיקע שיוכל האדם להביא ראיות ברורות ואמיתיות ומופת חותך עד אשר לא יסאר לבעל דין מקום לחלוק ולהשיב עליהם, אלא זה אומר ככה וזה אומר ככה, וכל אחד ואחד מביא רא"י לדבריו, וגם בענין עין הרע לא מעטו חכמי אה"ע החוקרים כאובי"ד וזולתו, וגם פליגי נלוה עמהם דהאמינו דבר עין הרע כמונו.

ועיין בספר שבת הקהתי ח"ג סי' קכ"ו שכתב לאסור, ח"ל: שאלה: האם מותר לנקות הכינים או הביצי כינים משערות הראש בשבת, ואם מותר לרסס בשבת על השערות מין חומר שהורג הכינים שבראש.

תשובה: (א) ע"י בסי' שט"ז ס"ט דכנה מותר להרוג וכו', והמפלה ראשו מותר להורגם, והטעם דכנה אינה פרה ורבה ואינה באה מוכר ונקבה.

והנה מכת הכינים שבשערות הראש ושכיהי היום בעיקר בילדים, אנו רואין שמטילין ביצים ופרה ורבה, לכאורה יש לאסור להורגם. וחפשי בספרים, ומצאתי בספר תורת שבת (סי' שט"ז ס"ק ט"ו) שכ' ח"ל: והנה מחקרי הטבע כתבו שאף הכינים שבראש פרים ורבים, ובלתי ספק דזוהו הטעם של הר"י מאורליאנש שהביאו התו' (בדף י"ב) שאומר דאסור להורגם מה"ת, ומסיק שם דכינים שבראש שפרים ורבים אסור להורגן, וכ"כ בסי' ער"ה (סק"א), עיי"ש.

ומצאתי ג"כ בספר מקור חיים להחות יאיר (בסי' שט"ז) בקיצור הלכות שם שכ' דבספרו הארוך העיר מזה על מה דחכמי הטבע אמריים דכינים שבראש פרה ורבה, ע"כ. אבל לא זכינו לפי הארוך שלו. ובודאי דחז"ל ודאי ידעו מזה, דהכל היה גלוי לפניהם, אלא צ"ל דבזמן חז"ל הכינים שבראש לא הי' פרוי [דברתי פעם עם הגאון הגדול רי"ש אלישיב שליט"א, וג"כ דעתו הי' נוטה

הרב אליהו נטס נולד "אלינא דהלכתא" קריית ספר

שאמרו כן לפי מה שסברו שאינם פרים ורבים, אבל בהגלות נגלות שבאמת הם פרים ורבים יש לומר שהטעם שמוותר להורגם משום שאינם פרים ורבים "מוכר ונקבה בלבד", שהרי הביצה שמטילה כינה לא תרקם ממנה כינה אלא במקום זוהמה, כמו בשערות הראש שיש בהם מלמולי זיעה, ואם כן לא דמי לאלילים ותחשים שפרים ורבים בכל מקום, עכ"ל. והנה הרב זצ"ל שם עמודים תנ"א תנ"ו הרחיב הדיבור בזה, והעיר שכמה אברכים התנגדו לו במה שכביכול הטיל דופי בחז"ל שנעלם מהם מציאות הטבע, והאריך לאשר ולקיים דבריו, והביא סייעתא מסוגיא דפסחים צ" ע"ב במחלוקת שבין חכמי ישראל בענין מהלך השמש שנצחו חכמי אומות העולם את חכמי ישראל, דרבנו תם הסביר דאין הכוונה שחכמי ישראל חס ושלום טעו, רק שבטענות נצחו אותם כמו שכתוב בגליון הש"ס שם בשם השיטה מקובצת כתובות י"ג ע"א בשם רבנו תם ז"ל, שהאמת נשארה כדעת חכמי ישראל, והיינו דאמרינן בתפילה ובוקע חלוני רקיע, והביא שם בעמוד תנ"ב שהרבה ראשונים ואחרונים תפסו את בענין הנ"ל של הודאת חכמי ישראל נפשו כמשמעו שטעו חכמי ישראל במציאות הטבע, ומהם הרמב"ם במורה נבוכים חלק ב' פרק ח', וכו' ר' אברהם החסיד במאמר שנדפס בתחילת ספר עין יעקב חלק א' (עיין העתקתי שהעתקתי באדני שלמה סימן ש"ג ס"ק ס"ג את דברי רבנו אברהם החסיד הנ"ל), וכתב שם עמוד תנ"ג דאף רבנו תם ז"ל שהסביר "בטענות נצחו אותם", אין הכרח שזוהו משום שסובר שכל דברי חכמי ישראל נאמרו בנבואה ורוח הקודש וקבלה, אלא אפשר משום שאומרים בתפילה ובוקע חלוני רקיע, או משום הסתייה בענין שקיעת החמה בין האמור בגמרא שבת ל"ד ע"א לגמרא פסחים צ"ג ע"ב, שרבנו תם ז"ל תירץ על פי דעת חכמי ישראל שהחמה מהלכת בלילה מעל הרקיע, ושיש כאן שתי שקיעות, כמבואר בספר הישר לרבנו תם סימן רכ"א, ובעמוד תנ"ד ציין לדברי הביאור הלכה סימן של"ו סעיף ג' ד"ה או בשם התפארת ישראל, שעל פי דברי חכמי הטבע מי גרלים משיבין את הרועים, ולכן אסור להשתין על גבי קרקע וזועה, ושלא כמו שכתוב בשולחן ערוך. אלמא דמתחשבים ומתיחסים לחכמי הטבע, ואף שהביאור הלכה העיר עליו שלא נהוג כן, אבל לא דבר קשות נגד טיבד מעיקרא מתייחס לחכמי הטבע. וציון עוד להרמב"ן פרשת נח בענין הקשת, ולתוספות יום טוב פרק ה' דכלאים משנה ה' שדחה דברי הר"ש על פי דברי חכמי המדות, וציון התוספות יום טוב לדברי התוספות עירובין דף י"ד ע"א ד"ה והא איכא, שהתייחס לחכמי המדות, והשאירו בקושיא. וכן ציין לגר"א ביורה דעה סימן ר"א סק"ו, והביא שם בעמוד תנ"ו שעמדו לימינו גדולי ישראל במה שהתייחס לחכמת המדע.

ולענין דעתי אמת ונכון הוא דחכמה בגוים תאמין כמו שציון לכמה מקומות, מכל מקום קשה מאוד לקבל שכל הדורות מתקופת חז"ל לא ידעו במציאות הכינה שהיא מטילה ביצה עד דורו של הגאון פחד יצחק, ובפרט שביצת הכינה היא נראית לעין, ואינו דומה לדברי התוספות עירובין י"ד ע"א ד"ה והא איכא, בענין כל שיש בהיקפו שלושה טפחים יש בו רוחב טפה, דחכמי המדות דעתם דהוי שלושה טפחים ושיבעיית טפח בקירוב, או יש רוחבו טפה, דהתם אינו ניכר לעין להדיא עד שימדוד (עיין תוספות שם שהוכיחו דלא אמרינן בפורתא לא דק אלא איירי בחשבון מצומצם), מה שאין כן בנידון דידן בבית הכינה שהיא נראית לעין, ובפרט דחוש חז"ה שהיא היה יותר חזק מדורות האחרונים כאשר יעידון יגידון, ובפרט כשישנם כינים לרוב, והראש מוצף מהם ומטילות ביצים פה ושם, ונראות לעין כקרום לבן, וצריך עיון לתת הסבר וכן לחדש שנשנתה הטבע, וכן יש לעיין בסוגיא שנחתך מן הארכובה ולמעלה שמעידין על אשתו, עיין אבן העזר סימן י"ז סעיף ל"ב, האם שייך לומר כן בימינו כיון דחזינו דחיי, וכן במכה מן החלל ולפנים שהגדירו חז"ל כי יש בה סכנה, אע"פ שבודורנו יש ויש פרופוסירי שמתכחשים לכל, וסבירא להו דאין בו סכנה. ועיין היטב רמב"ם הלכות שחיטה פרק ב' הלכה י"ג. ועיין חזון איש אבן העזר סימן כ"ז אות ג' שהאריך בחינה בזה, וכתב דלא מעידים על אשתו, ועיין שמירת שבת כהלכתה פרק ל"ב הערה כ"ט.

והנה ראיתי להגאון ר' שלמה זעפרני שליט"א בספרו יזרע יצחק עמוד קל"א אות ג' שיישב את זה, ח"ל: ונציע כאן ביאור נכון בס"ד לקיים דין הגמרא והשולחן ערוך, דהנה יש לחקור מהו פירוש פרה ורבה, והלא גם הפריחים והצמחים פרים ורבים, ובודאי שאין בתלישתם איסור נטילת נשמה, אלא הפירוש הוא שדבר שכל חיותו הוא רק ע"י פריה ורביה ללא שום סיוע חיצוני, כגון רוח או חום וכדומה, נקרא פרה ורבה. והנה בכינה נמטר ע"י החוקרים שהכינה עוברת ומתרבה ע"י החומר המופרש מן הגולגולת, ואצל הילדים חומר זה מצוי במיוחד, ואצל מבוגרים מופרש חומר זה אך במיעוט, ולכן מצויים הכינים אצל ילדים יותר מאשר מבוגרים, ואצל נשים יותר מגברים, שאצלם החומר מופרש יותר, וכנ"ל ללא חומר זה לא היתה הכינה מתרבה, לכן חשיב כמי שאינו פרה ורבה, אף שבעצם נוצר ע"י ביצים ומולידים, ונראה לומר שזאת כוונת הגמרא שתיצרה "מינא הוא דמקרי ביצי כינים", ופירושו שאמנם הכינים אצל ילדים יותר מאשר מבוגרים, ואצל נשים יותר מגברים, ביצי רביה הבאים בדרך פריה ורביה בלבד, ולעולם גם מכינים יש ביצים, אך לא חשיבי כביצי רביה, על כן העיקר להלכה כרוב הפוסקים שאף כיום מותר להרוג הכינים בשבת, והמחמיר תבא עליו ברכה, עכ"ל. ולעניות דעתי נראה מה שכתב בדפריחם שצריכים סיוע הרוח להעברת האבקנים לא חשיב כדבר הפרה ורבה, ופשט דבריו שבא לתת טעם למה אין בהם משום "נטילת נשמה", ולזה לא נצרך טעמו, שהרי ילפינן מאילים מאודמים שהיו במשך שהיו "בעלי חיים" ולא צמחה, אלא הרב הוסיף דחטר גם פרט של פרה ורבה בפרחים וצמחים. אמנם בעיקרו של דבר דבריו לא נראים לי בפשט השמועה דשבת ק"ז ע"ב מינא הוא דמקרי ביצי כינים, ואין סובל פירושו כלל, עיין רש"י שם ד"ה ביצי כינים קא סלקא דעתין כינים קטנים "כשיצאים מביציהם", ע"כ. אלמא דהוי רק סלקא דעתין, ומסקנא אין היה של ביצים כלל וכלל, אלא מחמת קטנות הכינים נקראו ביצי כינים, ועיקר חילוקו חסר מן הספר, דלא הוה ליה לדחוקי בהכי כיון דבאמת נפקי מביצים, ושפיר מקרי ביצי כינים לפי המציאות. ויש עוד לעמוד על דבריו במה שכתב דבעינן פרה ורבה ללא שום סיוע חיצוני כרוח וחום.

ועיין בספר הברית חלק א' פרק ח' שכתב שיש כינים שנוצרים מן הזיעה ח"ל: במין הרמשים קטני הכמות, אמרו חכמי אומות העולם שאף הם מתהוים



ו"ל: ורתוי"ט כתב כאן שזו טענה גדולה נגד מאמיני הקדמות. ולכאורה תמוה, דהרי הכא יש משהוא, ומה זו ראייה למאמיני התחלה שאומרים שהכל נברא יש מאין. אבל נ"ל דר"ל דהרי בהדומם אין בו שום חיות, ואעפ"כ יתהווה ממנו חי, וזה דוגמת מעשה בראשית שנוצרו כולם מהאדמה, וכמ"ש תוציא הארץ נפש חיה למינה. ומאמיני הקדמות שפונים בתורה אומרים שכך היה לעולמים חי מוליד חי, אולם אין להביא ראיה מכל ביצה, שאפרוח נולד מדומם, דהתם הך דומם גופיה יצא מחי. ואני שמעתי אפיקורסים מלגלגין על בריה זו שנוכרת כאן ובסנהדרין [דצ"א א'], ומכחישים ואומרים שאינה במציאות כלל, לכן ראיתי להזכיר כאן מה שמ"כ בספר אשכנזי שחיבר חכם אחד מפורסם בחכמי האומות ושמו לינק, בספרו הנקרא אורוועלט חלק א' עמוד שכו', שנמצא בריה כזאת בארץ מצרים במחוז טהעבאיים, ונקראת העכבר ההיא בלשון מצרים ד'פוס יאקולוס, ובל"א שפרינגנויז, אשר החלק שלפניה ראש וזוהו יודיה מתוארים יפה, ואחוריה עדיין מגולמים ברבגי ארץ.

עד אחר איזה ימים תתהפך כולה לברש, ואומר מה רבו מעשיך ה'. ועיין בתורה שלימה פרשת בראשית אות שלי"א שכתב: ומה שהביא מהסכמת החוקרים האחרונים לנו בני ישראל המחוקקים בתורת ה' מורשה קהלת יעקב, דברי החוקרים אשר בנוים רק על השערות אין בהם ממש לדחות קבלת חז"ל, כמו שידוע בהרבה ענינים אשר חכמי הטבע החוקרים היותר גדולים בנו שיטות ויסודות בחכמת הטבע, והבאים אחריהם חקרו והחליטו שדברי הקודמים אינם אלא דברי הגלים וחלומות שוא ידברו, וכן בכל דור ודור מה שזה בונה זה סותר, ואף חוקים בחכמת הטבע שהי' נראים לכל החוקרים קבועים יתדות שאין לזוז אותם, והנה חכמינו האחרונים שבשקר יסודם ואין בהם ממש, ומקצת חכמינו כבר הולדו שהטבע היה מלאה פלאי חכמה אשר קצרה שכל האדם מלהשיגה, כי יד ה' עשתה זאת, וכן הדבר בנידון דידך. ועיין בספר שם הגדולים מערכת ספרים אות ה' ס"ק פ"ב שכתב: נמשך לזה אומר כי הנה היו מן הגדולים שעלה על דעתם לנטות קצת מדברי רז"ל בצד מה, והי' זה שהם היו חכמים בלימודיות וטבעיות ודעתם רחבה, וסברו כי רז"ל היו חכמים לבד. וזה טעם שאמרו הלא גם בנו חכמה ודעת עם שהם חכמים יותר. אבל הי"ל לטעם לבם כי רז"ל היה להם רוח הקודש, ואלהו זכור לטוב שכיה בנייהו, ונשלמת ממקום עליון והיה נקייה, ואין יחס בנייהם לבין רז"ל. וצריכים אנו לכופף ראשנו לקבל האמת מבעלי האמת. וזה אמרת' שאפשר עדי"ז כוונת הפסוק [בראשית מא, לח] הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו, כי הנה בכ"ף הדמיון אפשר שלא ישוה לגמרי, כמ"ש הרשב"א בתשובה, ובמקום אחר רמזתי על תשובת הרב משאת משה בשניות, וא"כ באמרו הנמצא כזה, ר"ל אעפ"י שאינו שוה, אך פירש דבריו איש אשר רוח אלהים בו, דזה ודאי מעכב שיהיה חכם, והנה צורך פה אלהים שהחכמה עם רוח הקדש היא תקום מאד נעלה. ודוק כי קצרות רוח. וזה הערה קטנה, אבל היא פנת יקרת נגד החושבים לפסק על דברי רז"ל, ודי בזה.

ועיין בספר דבר יהושע ח"א סימן צ"ט בענין מה שאמרו חז"ל שנטלו שתי הכליות של הבהמה כשרה, וז"ל: אלא שהרופא שממנו יצאו הדברים רמות רוחא נקיש לי, וסבר כי בדעתו המטופשת חקר אלקי ימצא טעם לח"י טריפות איך מביאים מיתה, ולא ידע ולא הבין כי אין חקר לתבונת חז"ל, שהקטן שבהם חכם גדול יותר אף בחכמת הרפואה ממאה רופאים, וכל כך הי' משובש בגסות עד שסבר שמה שהוא לא השיג אי אפשר שיהי' לעולם, כדרך כל החוקרים והמתפלספים, אבל לו חכמו ישכילו וא"כ, כלומר מה שהי' עד עתה שנתגלה להם מה שלא ידעו עד עכשיו, אז יבינו לאחריתם, כלומר יבינו שאפשר שיהי' דבר שעדיין אינם יודעים, רק לאחריתם יתגלה כאשר יערה עליו רוח ממרום ונבין עמקי התורה, ומי שישכיל ויבוא לבינה זו לא יקשה לו הקושיא כלל, וידעתי גם ידעתי שזה לא יתקבל על לב המתחכמים, אבל להם אני שואל מנין אתם יודעים כ"כ בטח שאי אפשר שיחי', הלא הנה דבר זה דנטלו שתי הכליות היא מלתא דלא שכחא, ומסתמא לא חקרו הדבר על בוריו אם באמת אין לזה תרופה, ולא ראינו דפתי' אף כל רופאי' ששמו אילו היו נתונים לב ע"י מוצאים תרופה, כדרך שמצאו בזמן האחרון תרופה למחלות הנ"ל.

ועיין בספר נר ישראל שהרב רפאל רפאלוב פלפל בדבר, וז"ל: א. שבת (ק"ז): תניא ר"א אומר ההורג כינה בשבת כהורג גמל בשבת, מתקיף לה רב יוסף עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אליעזר אלא בכינה דאינה פרה ורבה, אבל שאר שקצים ורמשים לא פליגי, ושניהם לא למדוה אלא מאילים - רבי אליעזר סבר כאילים, מה אילים שיש בהם נטילת נשמה אף כל שיש בו נט"ו, ורבנן סברי כפליגתא, מה אילים דפתי' אף כל רופאי' אמר ליה אבבי וכינה אינה פרה, והאמר מר יושב הקב"ה וזן מקריני ראמים ועד ביצי כינים (רש"י - "קס"ד כינים קטנים כשיוצאין מביציהן"), מינא הוא דמיקרי ביצי כינים, עכ"ל הגמ'. מבואר דבין לר"א ובין לחכמים כינים אינם פוה', ורק פליגי אי נטילת נשמה מבריה כזו דמיא למלאכה שהיתה במשכן.

ועי' שבת (י"ב). תניא רשב"א אומר אין הורגין את המאכולת בשבת, דברי ב"ש, ובי"ה מתירין, ופי' רש"י ד"ה מתיירין - "וכינה אינה פוה' אלא מבשר אדם היא שורצת", ועי' בגמ' דרב ששת ורבי תנאי דהגו להרוג כינים, וביארו הראשונים דבשבת איירי (רש"י, תוס', רמב"ן, רשב"א ור"ן). וברמב"ם פ"א מהל' שבת ה"ב פסק כחכמים וכב"ה, וז"ל: "ומותר להרוג את הכינים בשבת מפני שהן מן הזויעה, וכן פסקו הטור והשו"ע סי' שט"ז. והנה רבי יצחק לאמפורנטי ב"פחד יצחק" ערך צידה כתב להחמיר שלא להרוג כינה בשבת, דכיוון שהיום יודעים חכמי הטבע שכל חי באי מחי שקדם לו, אי"כ גם הכינים ודאי באו מזכר ונקבה, וא"כ גם הם פוה' ואסור להורגם בשבת, וכתב וז"ל: "וחכמי ישראל שחזרו והודו לחכמי אומות העולם בענין מזל קבוע ונגלגל חזר (פסחים צ"ד). הורו בצבע דלא כל מילי דעלמא בגמ' מפי קבלה הם, אלא דחכמי ישראל דיברו גם הם לפעמים מפי השכל והחקירה האנושית ולא מפי קבלה, דא"כ למה להם להודות להם (לחכמי האומות), היה להם להתחזק בקבלתם, ולא לשוב מפני כל ראיות אומה"ע, עכ"ל.

ונבאר דאיתו, דאמרו התם בגמ' "חכמי ישראל אומרים ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע, ובלילה למעלה מן הרקיע, וחכמי אודיע' אומרים ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע, ובלילה למטה מן הרקיע, אמר רבי נוראין דבריהם מדברינו, שביום מעינות צונגין ובלילה רותחין" (רש"י - שהחמה מחמתן תחת הקרקע), כלומר חכמי ישראל חזרו בהם בעניני הטבע מפני דאית חכמי אודיע'. אמנם בגלויי הש"ס שם ציין לעיין בדברי ר"ת האומר "דאע"ג דניצחו חכמי אודיע' את חכמי ישראל - היינו נצחון בטענות, אבל האמת היא כחכמי ישראל, והיינו דאמרינן בתפילה "ובוקע חלוני רקיע" (דמשמע בפסוק חלון יש ברקיע אשר בו נכנסת השמש וזמנו עולה למעלה, דאי חכמי אודיע' חלון קבוע לי). אך דברי ר"ת הם חידושי, שכן בגמ' דמע' כפשוטו דניצחו חכמי אודיע' את חכמי ישראל, ולא אמרו דמי' האמת כחכמי ישראל,

מה שאין ניכר לעינינו אין התורה מתחשבת בזה וכנ"ל, וזה נקרא שנברא מדבר שאין פרה ורבה, וכבר רצה בעל ס' הברית לאסור לשתות חומץ, כי הוא מלא תולעים קטנים הנראים ע"י זכוכית מגדלת, וכבר השיב עליו בעל חכמת אדם בבית אדם סי' ל"ח, דהא כתיב בניזיר חומץ יין לא ישתה, מכלל דכ"ז"ע שרי, וע"כ דכל דבר שאין נראה לעינים לא אסרה תורה, ואין זה נקרא תולעים, תדע דהטבעיים אומרים שכל האויר מלא תולעים קטנים, וא"כ אסור לשאוף אויר, וגם בס"ת אם יש נגיעה או נפסק שאין נראין אלא בזכוכית מגדלת אין פוסל, וכן באתרוג ובכל דבר, שהתורה לא ניתנה אלא לחוש העין הרגיל, וזה פשוט.

ועיין בספר מכתב מאליהו ח"ד עמ' 355 שכתב להתיר חז"ל: ראיתי לרשום כאן מה ששמעתי בפירוש מפ"ק של אדמו"ר זצ"ל כשנשאל על אודות דינים אחדים שהטעמים שניתנו להם אינם לפי המציאות שנתגלה במחקר הטבעי בדורות האחרונים, והרי הם עתה בגדר מה שהגמרא שואלת בכמה מקומות "והא קחוינן דלאו הכי הוא". שלוש דוגמאות נידונו אז: (א) הא דיש דרוסה לחתול ולא לכלב, שהגמרא מסבירה שזה משום שהחתול מטיל ארס מצפורני ידיו (חולין נ"ג.). (ב) הא דאין לשין המצות אלא במים שלנו, והטעם לכמה ראשונים (עי' או"ח סי' תנ"ה בט"ז סק"א) לפי שבליילה החמה מהלכת תחת הארץ ולכן או המעינות רותחין (פסחים צ"ד.). (ג) הא דמותר להרוג כינה בשבת משום שהכינה אינה פרה ורבה (שבת ק"ז.). ואמר אדמו"ר זצ"ל שבאלו ובכיוצא באלו לעולם אין הדין משתנה, אף שלכאורה הטעם אינו מובן לנו, אלא יש לאחוז בדין בשתי ידיים בין לחומרא בין לקולא (ודלא כדברי הר"י למפורנטי ז"ל בפחד יצחק ערך צידה אסורה, שרצה להחמיר שלא להרוג כינה בשבת, וכן שנתברר בזמנו בלי שום ספק שכנינים פרעם ורבים ע"י זכר ונקבה ככל שאר בעלי חיים, עיי"ש). והטעם אמר אדמו"ר זצ"ל, כי את ההלכה ידעו חז"ל בקבלה מדורי דורות, וגם ידעו מן הנסיון, למשל, שדרוסת החתול עלולה יותר למות מאשר דרוסת הכלב, ושהמים הנשאבים מן המעינות בבוקר חמים יותר. אבל בענין הסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין אלא להיפך, הדין מחייב הסבר, והטעם המוזכר בגמרא אינו הטעם היחידי האפשרי בענין, ואם לפעמים נתנו הסברים שהם לפי ידיעת הטבע שבימיהם, חובה עלינו לחפש הסברים אחרים שבהם יתקיים הדין על מכונו לפי ידיעות הטבע שבימינו.

כך שמעתי מפ"ק זצ"ל, ועל פי יסוד זה ניתן לומר, למשל, שהארס שדברו בו חז"ל הוא חומר מרעיל הצבור בצפורני החתול מרקובן שיירי בשר מטרפיו הקודמים. ויש לציין שצפורני החתול שונות מצפורני כלב, כי צפורני החתול מורכבות משני חלקים, וכשהחתול דורס על מנת לטרוף הוא פושט את הצפורן והיא נכנסת אל הבשר בעומק, וכשהוא שולפה נשאר שם מן החומר המרעיל והוא מרעיל. ופירטי הדין מתבארים בזה, דאיתא התם "אין דרוסה אלא ביד, לאפוקי רגל דלא, אין דרוסה אלא בצפורן, לאפוקי שן דלא, אין דרוסה אלא מדעת וכו", ודוקא כשמכה בכעס (רש"י שם נ"ב: ד"ה אבל), וכן "בהדי דשליף שדי זיהריה" (שם נ"ג.). כל זה מבואר לפי מש"כ. - וכן במים שלנו, יש להסביר בקלות למה מים שלנו קרים יותר מאשר המים הנשאבים בבוקר מן המעיין, כי במשך הלילה האויר מתקרר מהר, ולכן המים שבכלים גם הם מתקררים, אבל הקרקע מתקרר לאט מחמת גודל החום שהצטבר בתוכו בשמש הקודמת היום, וממילא מכתב בוקר מן המעינות ששהו בתוך הקרקע עזולים להיות חמים יותר ממים ששהו בליילה באויר. - בענין הכינה ההסבר קצת יותר קשה, אבל הכלל ידוע שאין ההלכה מתחשבת אלא במה שמורגש לחושים, ולפי זה אולי ניתן לומר שמכיון שביצת הכינה היא קטנה מאד עד שלא היה ניתן לראותה כלל בתקופת מתן תורה, אין ההלכה מתחשבת עמה כלל, והכינה נחשבת כמתהווה מן החומר שהיא גדלה בו וניזונית ממנו, ולכן היא נחשבת לבריה פחותה, ואין בה דין נטילת נשמה. וכענין זה ניתן להיאמר לגבי הרשעים הגדולים בפירות, שהביצה שהטילה האם לתוך הפרי, שממנה נתהוה, אינה נראית כלל, ונחשבת כאילו אינה במציאות, ולכן הרשעים האלה נחשבים בהלכה כאילו נתהוה מן הפרי עצמו שגדלים בתוכו ומותרים באכילה כמו הפרי, כל זמן שלא שרצו על הארץ שלוה יש ריבוי מיוחד (סיפרא סוף שמיני עה"פ השרץ הרומם על הארץ). וכן כל כיוצא בזה. וגם אם לא נמצא טעם הוגן, נאמין באמונה שלמה שהדין דין אמת, ואל ה' יניחל שיאיר עינינו למצוא הסבר מתאים.

ועיין עוד בספר הלכות שבת בשבתו - "השוש"ט אות ח' - שפסק להתיר, חז"ל: הריגת כינה - הכינים שבראש שאינם פרים ורבים אלא תולדותם וקיומם מן העיפוש והזיעה, מותר להורגם בשבת, ואף בזמנינו הדין כן.

וע"ש בהערה 20 שכתב וז"ל: בספר "פחד יצחק" ערך כינה הביא מה שתמהו חכמי הרפואה, דאף הכינים פרים ורבים שכולן נולדים ע"י הטלת ביצים זעירים שעין אדם רואה וכן הם נוצרים, ונחנק שם בזה, ומי' פשוט כדמסיק שם דחלילה מלשנות הדין מכח קושיא, ואין לנו אלא דברי חז"ל בין לקולא בין לחומרא, ע"ש. גם החווי" במקו"ח הביא תמיהה בעלי החקירה בזה ע"ד חז"ל שאינן שרין, ורבי, אך נראה שפשוט לו מה שהדין בעינו עומד. ועי' במשמר"מ שבת ק"ז: שנתבאר שם הטיב ד"ז שקושיא מעיקרא ליתא, כמו ששמעתי ממרן הגריש"א שליט"א שהתורה ניתנה לפי עין האדם, דהרי האויר מלא חיידקים, ובכל מאכל אם יסתכלו במיקרוסקופ ישנם מאות רמשים, אבל בדני התורה אינו תופס כלל, וכל מה שבעין האדם לא נראה דפריה ורבה מזו"ג, רק נראה התהוותו מהגלגלים והזיעה כך הוא דינו, שזוהו באמת עיקר ברייתו וקיומו, ואינו דומיא דאילים דמשכן שבעין פרים ורבים, וראייתם של חכמי המדע במכשיריהם אינו תופס לדיני התהוה"ק, ולכן אין לנו לדינא אלא דברי הטוש"ע בזה עד כהיום, ולא הזכיר המ"ב שום צד איסור בדין זה [וגם הפו' שהביאו דבריהם רק לבאר שלכא"י יש כאן תמיהה, ולא עלתה על דעתם שהדין ישנתה מחמת כן, ועי' במכתב מאליהו ח"ד עמ' שניה שדין חז"ל נצח]. ועיין בערוך השלחן אבן העזר הלכות אישות סימן י"ג אות ל' שכתב שיש תמיד ללכת אחר דעת חז"ל, וז"ל: יש פתאים שעברו ונעשו על אמרם שבזמננו" שאין מניקים בניהם שני שנים אי"צ להתמתן שני שנים, והבי' יצפה פיהם, דגם חז"ל ידעו שרוב בנים אין יונקים שתי שנים שלימות, אלא וחשבי' למיעוטא דמיעוטא שבכנת נפשית [ח"ס], ועוד דעיקר הטעם בארנו בסעי' י"א דידרו חכמים לדעת הנשים שמפני תאוותן להנשא לא יחושו לתקנת הולד, כמו שהחוש מעיד, ואם אתה אומר שבמשך קטן מותרת להנשא תעשה כל טצדקי ההראות שולדה אי"צ לינק, רק איזה חדשים והיא בעצמה מפני תאוותה תדמה כן, וכלל גדול אומר לך שיבותינו חז"ל לבד גודל קדושתם וחכמתם בתורת ד', עוד היו יותר גדולים בחכמות טבעיות ובידיעות העולם יותר מכל המתחכמים והשיב על דבריהם הטהורים, והמקפיק על דבריהם מעיד על עצמו שאינו מאמין בתורה שבעל פה אם כי יבשו מלפניה זה בפה מלא.

ועיין בתפארת ישראל חולין פרק ט' משנה ו' בענין עכבר שנוצר מין האדמה

ונולדים מזרע אשר יזרעו אבותם ממינם, כאשר הוא ככה בגדולי הברואים, ולא ימצא שום רמש ובעל חי בעולם אפילו בקטני הכמות עד מאד אשר יתהוה מן האשפתות או מן עפר הארץ או ממקום נסרח או ממאכל נבאש וכדומה, רק יתהוה מן הביצים אשר יטילו אמותם בתוך האויר, ויפלו על הדברים הנזכרים, וחום השמש יוציא מהם תולעים.

ובעל ראשית למודים מחזיק בדעת זה, ומתאמץ ליתן טעם לדבר, כי זה לשונו (בשער ששי בו): לא ימצא שום רמש או אחד מבעלי חיים אשר יתהוה מכלויי סחבות או ממאכל נבאש או משאר דבר מאוס כאשר יאמינו המונים, כי אז היה צריך להבראות בריאה חדשה, וזה הוא נגד חק הטבע, והוא שקר מפורסם, כי בששת ימי הבריאה עשה ה' את השמים ואת הארץ וכל אשר בהם כל מיני הברואים אשר היו ואשר המה עתידים להיות, ומספר המינים ישמרו תמיד את מתכונתם, לא יוסיפו ולא יגרעו, ואין בריה חדשה יהיה אשר כבר לא היה. אולם האמת הוא כי כל מיני רמשים כאלה אשר לא נראה לנו ענין היותם, יתהוו מהביצים אשר הניחו אמותם בתוך האויר, ומשמה יפול על הדברים כאלה, והחום יוציא מהם רמה ותולעה למיניהם, עכ"ל.

ולא כן הוא דעת חכמי ישראל בדבר זה, אבל הם ז"ל אמרו שיש בריות קטנות עם גדולות שמתהווים בלתי זרע אבותם או ביצת אמותם ממינם, ומאשפתות מתהווים תולעים ובריות קטנות, כי שנו חכמים בלשון המשנה (פרק העור והרוטב משנה ו'), עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, הנוגע בבשר טמא, באדמה טהור, ופירש רש"י ז"ל יש מין עכבר שאינו פרה ורבה, אלא מעצמו נוצר מאדמה כאשר המשרצת תולעים, עכ"ל. וכן הסלמנדריא זכור ר' עקיבא (של בגמרא) מתהוה מן האויר, ואיך יולד לסלמנדריא אב או אם. וראייתו של בעל שרצת למודים שאמרו כי אז היה צריך להבראות בריאה חדשה והוא שקר מפורסם, ומספר המינים ישמרו תמיד את מתכונתם לא יוסיפו ולא יגרעו, אין בו ממש, כי מיום ברא אלהים שמים וארץ וכל מיני הברואים ואש ומים ואויר, שם בטבע הארץ שיתהוה תמיד ממנה מין ידוע ממיני העכברים כשיהיה עפר הארץ באופן וערך זה, ושם בטבע האש שיתהוה ממנה הסלמנדריא כשיהיה האש באופן וערך זה, ושם בטבע האויר שיתהוה ממנה ברואים דקים מאד כשיהיה האויר באופן וערך זה, וכן שם בטבע המים שישרצו המים שרץ חיה זו כשיהיה המים באופן זה, וישרצו בעל חי זו כשיהיה המים באופן זה, לכן לא ישרצו המים בנהרות מה שישרצו באגמים וכדומה לזה בימים ושאר מקוה מים, כי כל היסודות ישרצו נפש חיה, כאשר זכר רבי עקיבא בפרק הנוכר, ובוהו מספר המינים ישמרו תמיד את מתכונתם, לא נוספים ולא נגרעים, ותמהני עליו איך כתב והוא שקר מפורסם, על דבר שהרמב"ם ז"ל מחליטו לאמת מפורסם, כי הרמב"ם ז"ל כתב בפירושו למשנה הנזכר בזה הלשון: דוא ענין מפורסם מאד לרוב המגידים לי שראו זה, עכ"ל. ולשון חכמים תטיב דעת ענין זה מכל אשר גידו מחקרי הגוים, כי דבר ה' בפייהם אמת נתב הדבר, ואם יאמר לך אדם שאם נכסה חתיכות בשר בצלוחית היטב באופן שלא יוכל לנפול שם ביצים מן המעופפים הקטנים, יתהוה ממנה אפר ועפר ולא ירום תולעים, אף אתה אמור לו שאם נכסה איזה משקה בצלוחית היטב בעוד המשקה טוב ויפה, תראה בעת שיתהוה ממנה חומץ חזק שיהיה מלא שרץ נפש חיה תולעים דקים במאד, אעפ"י שלא נפלו לשם ביצים מן המעופפים הקטנים, ובתחלה כשיהיה המשקה טוב וניתן צמיד פתיל עליו, לא היה בתוכו שום שרץ, ועינינו הוראות כי נתהוה בתוכו שרצים הרבה תוך ימי הסגר הכלי, ואיך אפילו אביו ואמו של כל שרץ, האמנם כי גלה כנף אביו או אמו ממינו אשר יעופו בחוץ את המכסה של הכלי להטיל בתוכו את הביצים, וכאשר קרה בנפש אשר שרצו המים והמשקים בלי משפתחם לבית אבותם, יקרה כה בשרץ השורץ על הארץ ביבשת בהרבה דברים ומקומות המסוגלים בטבעם, לזאת ושרצו בארץ ופרו בה גם כן בלי משפחת מטה אביהם ובלו ביצת אמותם ממינם, לכן אין ראייה מבשר בצלוחית, כי אפשר מה שלא ירום תולעים הוא בעבור איזה סיבה אחרת הנוגעת למינות אשר בסביבה ההיא אינה מסוגלת להוציא תולעים, ואין זה הוכחה לכל משפחות התולעי.

עוד מצאתי כתוב בראשית למודים הנוכר (בשער הששי) וז"ל: הרמשים אשר אין להם כנפים כלל מהם יטילו ביצים ומהם יולידו חיים, והם הפרעוש והכנה והממולת, עכ"ל. ולדעתו גם הכנה אינה מתהוה בלתי אבות ממינם או מולידים חיים או מטילים ביצים, וגם זה נגד גמרא ערוכה (בפרק שמונה רצעים), כי ז"ל שם כנה אינה פרה ורבה, והאמר מר יושב הקב"ה וזן מקריני ראמים ועד ביצי כנים, מינא הוא דאקרי ביצי כנים, על כן אף בדרך הטבע רוחו הוא מכליותי מי שיוכל להכחיש התהוות הכנים מזעת האדם, שהרי אם נקה ינקה אדם את כל גופו ורחץ את בשרו במים חיים וטהר, ואחרי כן תונת בד ילבש חדש ולבש בגדים אחרים כלם חדשים, ותהי הכנה באדם ההוא בו כיום, ואין אפשרות לשום בריה לכנוס שמה בין חלוקו לבשרו להטיל שם ביצים, והאיש אשר הוא טהור ובגדיו חדשים מאין היו כנים על בשרו אם אינם מתהווים מזעת האדם עצמו, וזה מפורסם לכל שכן הוא, וכן כתבו התוספות (בפרק קמא דשבת) וז"ל: כנה החורשת אינה פרה ורבה אלא באה מזעת אדם, עד כאן לשונו.

וגם אמנה שמלבד מה שמתהווים מן האשפתות ומאכלים מעופפים וסרוחים בעצמן מינים ממיני קטני ברואים, מתהווים מיני בריות קטנים על האשפתות או מאכל נבאש גם כן מביצים אשר יפלו שמה מבריות קדות מעופפות, כי יש מינים בבריות הדקות אשר טבעם להטיל ביציהם דוקא באויר המעופש, כגון באויר האשפתות או האויר אשר סביב מאכל מוסרח וכדומה, ואם היו מטילים ביציהם במקום בלתי מעופש ומוסרח לא יתהוה מהם שרץ נפש חיה כלל, ונמצא זה וזה גורם, כמו ביצי הדיגים אם יפלו במים יתהוה מהם דגים, ואם יפלו ביבשה לא יתהוה מהם דגים כי זה הוא גורם.

ועיין בדרך אמונה הלכות שמטיה ויובל ריש פרק ד' בבאור הלכה ד"ה בין מן העשבים שכתב להתיר, וז"ל: וראיתי בס' הברית ח"א מאמר י"ג פ"ג בשם הטבעיים שאין שום דבר צומח מעצמו בלי זרע, רק הוא זרע דק מאד שאין מושג לחוש הראות, והרוח מביאו ממקום אחר ונקלט בארץ, ע"ש. ואין זה נתייה לדי' רבנו, דדבר שאין נראה לחוש העיין ואין נרגש נקרא שאין לו זרע, וגם כמנהגו ופטריות שאמרו גמא דמאורי' רבו ולא מארעא, אומרים הטבעיים בימינו שיש להן חוטי' דקין מאד באדמה שנשרשין בהן, ואין זה סותר לדברי חז"ל, דכיון שאינו ניכר זה נקרא לענין הלכה שאין צומח באדמה כלל, שאין התורה מתחשבת במה שאין רואין בגלוי, ומצינו שאמרו בגמ' דכינה אין פרה ורבה, וגם יש מינים שמתהוין מן העיפוש בלי זכר ונקבה כמ"ש חז"ל, ועי' בס' הברית מאמר י"ד פ"ח שהביא בשם ס' ראשית למודים שכ' שגם הם נולדים מהביצים אשר הניחו אמותם בתוך האויר, וזה יפול על הארץ, ומה נתהוין הברואים האלה, ואין דבר שאין נולד ע"י זכר ונקבה, ובס' הברית הרבה להשיב ע"י מחז"ל, ע"ש. ואין הקושיות מחז"ל מוכרחות, כי כל

ועוד דרובם של הפוסקים פירשו כפשוטו, והם היראים (מובא ברא"ש סוף פ"ב דפסחים), ובסמ"ג ל"ת ל"ט, והר"ד בתוספותיו (שבת פ"ב), והלח"מ פ"ה מהל שבת ה"ד.

וביאר זה הראשונים הנ"ל את דברי רבי יהודה בפסחים (מ"ב). "אשה לא תלוש אלא במים שלנו", דמשמע דצריך שהמים יהיו בלילה מחוץ לקרקע המחממת אותם בלילה, ועי' בלח"מ שם שכתב דידן זה בנוי על דעת חכמי אוה"ע - ותמה על ר"ת הסובר דשתי שקיעות יש - כיוון דדעתו זו תיתכן רק ע"פ חכמי ישראל, והרי הודו חכמי ישראל לחכמי אוה"ע, וע"ע שו"ת הרדב"ז חלק ד' ס"ס אף שניג ובמהר"מ אלאשקאר סי' צ"ו והפ"ח בקונטרס דבי שימשי, שכתבו דחכמי ישראל חזרו בהם מפני חכמי אוה"ע בענין זה, ועי' מהרש"א ב"ב (כ"ה): ד"ה "ר"א אומר", המבאר דמחלוקת ר"א ורבי יהושע שם בענין מהלך השמש בהגיע לקרן צפונית מערבית (דהיינו שקיעה), היא היא מחלוקת חכמי ישראל וחכמי אוה"ע הנ"ל (פסחים צ"ד), ונמצא לפ"ז דלחכמי ישראל עצמם לא היו ברידא דבר זה, וכן מבוואר במדרש (בר"ו, ח'), ועי' דברי ר' שמעון בר יוחאי שם ובחיידושי הרד"ל.

ועי' באתרוהם תחילה ברכת יוצר לשבת שלא גרס כלל "ובקוע חלוני רקיע מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה", ויתכן שהשמיט זאת מפני שהוכרע חכמי אוה"ע.

ועי' שו"ת א"ש מצליח חלק ב' (או"ח סי' י"ג) שהביא ראיה ברורה לדעת חכמי אוה"ע, מהא דבשעה שהשמש זורחת לנו - יש חושך בחצי השני של כדור הארץ, ואילו כשאצלנו חושך - זורחת השמש בחצי הכדור השני, ומוכח לפ"ז שהשמש נעלמת מעל לרקיע בשום זמן, אלא ממשכה אל מתחת לקרקע. והר"מ בבב"מ (חלק ב' פרק ח') כתב דדעת חז"ל (וימא כ'): שלתנועת גרמי השמים יש קול עצום, נובעת מדעתם במחלוקת שבין חכמי ישראל לחכמי אוה"ע בענין גלגל חוזר ומזלות קבועים בפסחים, לדעת חכמי אוה"ע דגלגל חוזר ומזלות קבועים אין מקום לסבור שיש קול לתנועת הגלגלים, וסיים הר"מ "וכבר ידעת שהרעיו השקפת חכמי אוה"ע על השקפתם (של חכמי ישראל) בענינים הללו של תכונה, והוא אומרם בפירוש וניצחו חכמי אוה"ע (כך היתה גירסת הר"מ ואינה כגירסתנו). וזה נכון כי בדברים העיוניים לא דיבר בהם כל מי שדיבר, אלא כפי שהביאו אליהו העיון, ולפיכך צריך לסבור מה שנתקיימה ההוכחה עליו", עכ"ל. וע"ע בדבריו במו"נ (ג', י"ד) ובהלכות קדוה"ח (פ"ו הכ"ד).

וכ"כ רבנו אברהם בן הרמב"ם (נדפס בהקדמה לעין יעקב ח"א): "ולפי הקדמה זו לא נתחייב מפני גדול מעלת חכמי התלמוד ותכונתם לשלמות תכונתם בפירוש התורה ובדקדוקיה וביושר אמריה בבאור כלליה ופריטיה, שנטען להם ונעמדו דעתם בכל אמריהם וברפאות וחכמתם הטבע והתכונה, ולהאמין אותם כאשר נאמין אותן בפירוש התורה ובחכמתם המבונה בידם, ולהם נמסרה להורות לבני אדם, כיון שאנו מוצאים להם אומרים (צ"ל אומרים) שלא נתאמתו ולא נתקיימו, כגון דברי הרפאות, וכענין אבן תקומה שאמרו שמונע להפיל נפלים, שלא נתאמת, וכיוצא ב", ובהמשך הביא ראיה ליסוד זה מההיא דפסחים הדרו חכמי ישראל לחכמי אוה"ע, ע"ש.

וע"ע לר' שרירא גאון באוצר הגאונים חלק התשובות גיטין (ס"ח, סי' שע"ו) דברים דומים. ועי' שבת (פ"ה), דחז"ל למדו שיעור יניקת הזרעים זה מזה מבני שיעור החורי וישיב הארץ, שהיו בקאים ביישובה של ארץ (כן מבוואר ברש"י, ועי' יותר ברט"ב"א שם).

וגם לדעת ר"ת הסובר דמ"מ הלכה כחכמי ישראל בההיא דפסחים, אפשר דדוקא כאן נדחק ר"ת לומר כן כיוון דבתפילה משמע כחכמי ישראל (בוקע חלוני רקיע), או משום דלשיטתו איל ביישוב הסתירה בענין שקיעת החמה בין המבוואר בגמ' בשבת (ל"ד). וגמ' בפסחים (צ"ג), שרבינו תם תירץ דשתי שקיעות הן, האחת כשהשמש נכסית מעינינו ונכנסת לחלון שברקיע, והשניה לפ"ה שסיימה לעבור את כל עובי הרקיע, והחלה להעלם למעלה (עי' לח"מ א"ח משבת ה"ד ומהר"מ אלאשקאר סי' צ"ו שכתבו בפרש"י דדעת ר"ת שימת רק לפי חכמי ישראל), אך בעלמא אפשר דמודה דלא כל מה שנאמר בחז"ל בעניני החכמות, ברוח הקודש נאמר או בקבלה.

אמנם מדויק בדברי הפחד יצחק דיש לחוש ולהחמיר נגד חז"ל, אך לא נוכל להקל, וכיון דאין אנו יודעים מה קיבלו בקבלה ומה למדו מדעתם שלהם, א"א לנו להקל נגדם אלא רק לחוש להחמיר (א"כ נאמר דנשתנו הטבעיים, ואי שום מקום לדון אפילו לקולא).

ב. והנה חלק בזה בעל הפחד יצחק על דברי רבו רבי יהודה בריאל ז"ל (ה"ד שם בפסח יצחק) אשר כתב "דאין לשנות הדינים המיוסדים על קבלת קדמונינו בשביל חקירת חכמי אוה"ע", ומבוואר בדבריו דיש לנו להנוהג ע"פ חז"ל בין להומרא ובין לקולא.

והנה ניתן לפרש דברי ר' יהודה בריאל בכמה אופנים:

א) אפשר דחולק הוא על כל האמור לעיל, וסובר דכל דברי חז"ל בעניני החכמות בקבלה קיבלום, ולא שייך טעות בהם לעולם (ועי' לשון הריב"ש ת' תמ"ז לקמן, ועי' דברי החסיד יעב"ש בפספ"א ח"א ח"א, אמנם לפי זה צ"ע כיצד יחלל דברי הראשונים בההיא דפסחים הסוברים אחריהם בהם הלכה כ"כ, חזרו בהם חכמי ישראל, משא"כ בדבר שנפסקה בו הלכה ונהגו כך מדורי דורות, להרוג כנינים בשבת, אין לומר שטעו כל הדורות, דלא יביא הקב"ה תקלה לכל הדורות. ואע"ג דהתוספות חולין (ה'): כתבו דדוקא במידי דאכילה אמרו דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, הכא דאיכא מכשול לכל העולם ולדורות, שייך לומר דאין הקב"ה מביא תקלה לכלל ישראל אפילו במידי דאינו דאכילה.

אמנם תירוץ זה דחוק, דוכי משום דאין הקב"ה מביא תקלה לדורות, לכן מוכרח שקיבלו ידיעה זו דכנינים אינם פרו"ו בקבלה למשה מסיני.

ב) דרך אחרת להבין דברי רבי יהודה בריאל, היא עפ"י דברי הרב דסלר (הובאו דבריו במכתב מאלוהו ח"ד עמ' שניה בהערה), שנשאל על אודות דברים אחרים, וביניהם הריגת כינה בשבת, שהטעמים שנתנו להם בחז"ל אינם תואמים את המציאות הידועה היום עפ"י המחוקק (וע"ע משנה חולין (קכ"ג): גבי עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, ועי' בראשונים שם שנוצר מן העפר ואינו פו"ר, ועי' פיה"מ לרמב"ם ותפ"א שם). והשיב דבמקרים כאלו לעולם אין הדין משתנה, בין לקולא ובין לחומרא, וביאר הרב דסלר שאת ההלכה ידעו חז"ל בקבלה מדורי דורות, ולא הסביר הטבעי מחייב את הדין, אלא הדין היה ידוע בקבלה, וחז"ל אמרו הסבר טבעי עפ"י הידוע בימיהם לקיים את הדין, ואם אין הטעם נכון, "חובה עלינו לחפש הסברים אחרים בהם מתקיים הדין על מכוון לפי ידיעות הטבע שבמינו", עכ"ל.

מבוואר בדבריו דיש מקום להאמין לדברי חכמי הטבע, אך כמל מקום אין הדין משתנה, כיון דאין הטעם יוצר את הדין, אלא איפכא. אך יסוד זה שאומר הרב דסלר כדבר פשוט, הוא עצמו צריך ראיה, דמנין לנו

שהדין מחייב את הטעם, אולי באמת הטעם מחייב את הדין, שהרי אנו רואים שבעל הפחד יצחק לא ידע מיסוד זה ולכן נטה לשנות את הדין, כיון שהטעם להקל בהריגת הכינים בטל.

ועוד, שאם קיבלו את הדין, דרך משל, שמוותר להרוג כינה בשבת, מדוע לא הודה רב אליעזר לחכמים (שבת קז): ואסר להרוג כינה בשבת, ואמר בצורה פסקנית: "כל ההורג כינה בשבת, כאילו הורג גמל בשבת". ואם נאמר שהם קיבלו בקבלה והוא לא קיבל (דהסברה החיצונית היא ודאי כרבי אליעזר, האומר שם דכנינים דומיא דאילים מאודמים - מה אילים מאודמים יש בהם נט"ג, אף כנינים כן), א"כ מדוע לא אמרו לו קבל דעתנו, שכן כך קיבלנו.

ומהלח"מ פ"ה מהל שבת ה"ד ג"כ משמע דלא כהרב דסלר, שכן כתב חז"ל: שבדבר זה (שקיעת החמה) נצחו חכמי יון את חכמי ישראל והיא סברה בדוקה, וחכמי ישראל עצמם חזרו בהם, וקבעו דינים עפ"י סברת חכמי יון, שאמרו בלינת המים בפסח, שהמים בלילה מתחממים, מפני שהשמש הולך למטה מהארץ, ולכן לא ישאבו מים בלילה, עכ"ל. מפורש שהבין הלח"מ, שדין מים שלנו נובע מהבנת מהלך השמש כחכמי אוה"ע, ואם היו פוסקים כחכמי ישראל לא היה דין מים שלנו, מפורש שהטעם מחייב את הדין ולא להיפך.

וע"ע באג"מ או"ע ח"ב ס"ג ענף ב', שחקר גבי אדם שניקבה ביצתו, שבגמרא אמרו שהוא פצוע דכא, ואסור לבוא בקהל, כיון דאינו יכול להוליד. וחקר האג"מ מה הדין בניקבה ביצתו בימינו עי' בדיקת הרופאים, דחוינן דאח"כ יכולים להוליד, וע"כ נדשתנו הטבעיים, האם שינוי הטבע משנה את הדין, כיון דסוף סוף יכול הוא להוליד, ובטלה הסיבה לאסור אותו לבוא בקהל, או שטא או האפשרות להוליד אינה סיבה, אלא סימן, ולעולם מום כזה חשיב פצוע דכא (ואע"ג דיכול להוליד). והסיק שם בראיות דכל היכא דלא נאמרה הל"מ להגדיר את האיסור, אזי הניחה התורה לחכמים באומדנותם שיקבעו את האיסור, ולכן תלוי הדין בהשתנות הטבע, ולכן מסיק האג"מ להתיר בימינו לבוא בקהל לאתנו שניקבה ביצתו ע"י הרופאים, כיון דהיום יכול הוא להוליד, מפורש בדבריו דסובר דהטעם יוצר את הדין, ובביטול הטעם משתנה הדין ודלא כהרב דסלר.

ג) דרך נוספת להבנת דברי רבי יהודה בריאל, יש לומר עפ"י דברי הרמב"ם סוף פ"י מהל שחטיה, שכתב חז"ל: "וכן אלו שמנו ואמרו שהם טרפה, אע"פ שיראה מדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינם ממימים ואפשר שתחיה מהם

- אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר עפ"י התורה אשר יורוך". וכ"כ הרשב"א בת"ה בהלכות טרפות שער שני בית שני (דף מ"ט): "אע"ג דחוינן כבני אדם דאפילו נפתחה כטפח חיים, אין לך אלא מה שמנו חכמים בכשרות וטרפות, דאי לא - אף אנו נתייר ניקב קרום של מוח וניקבו הדקים, לפי שנתאלו הרופאים, ואמרו שניסו וחיו", עכ"ל. [אמנם צ"ע בשית הרשב"א, שכן בתשובותיו (ח"א סי' צ"ח) מבוואר דסובר דאם נקבל דברי חכמי הטבע, דיש טרפות שחיו היום, אזי נצטרך לשנות את הדין, ולכן מסרב שם הרשב"א לקבל את דברי השואל המספר שהבהמה שם חיה יותר מ"יב חודש, וטוען הרשב"א שטעה השואל במנין החודשים או שנתחלפה הבהמה וכיו"ב. (עי' ס' ג' המלך ת' קמ"א ובמהרש"ל פ' אלו טרפות (ס" פ) מש"כ בדברי הרשב"א בתשובה). אך מ"מ בין לרשב"א בת"ה ובין לרשב"א בתשובה - הדין בטרפות לא שנתחן].

מבוואר בדבריהם דאע"ג דנשתנתה המציאות, וטרפות שבזמן חז"ל מתו מהן תוך י"ב חודש, והיום אינם מתות, מכל מקום אין הדין משתנה.

ובחזו"א (י"ד סי' ה') נתקשה בסיום דברי הרמב"ם: "אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר על פי התורה אשר יורוך", וביאר כונת הרמב"ם דודאי ידעה התורה שבמשך השנים יתכן שימצאו רפואות לחלק מהטרפיות, "אך נמסר לחכמים לקבוע טרפיות עפ"י רוח הקודש שהופיע עליהם, וצריך היה להיקבע בתוך האלפיים שנות תורה דיני הטרפות לדורות, וכדאמר (ב"מ פ"ו ע"ב) רב אשי ורבינא סוף הוראה, ואין לנו תורה חדשה אחריהם, והיו כפי"ו הטרפות כפי השגחתו ית' בומן ההוא", וע"ש בדבריו דאותן מחלות שאו היו מתים מהן, נקבעו כטרפות לכל הדורות. ובדרך דומה הלך היד יהודה (הל' טרפות סי' ל' סעיף ב'), וכתב לבאר דברי הרמב"ם: "וכיון שקיבלו עליהם כל ישראל שלא ניטה ימין ושמאל מכפי חכמי הש"ס, וכפי הכלל המסור בידינו להורות עפ"י הש"ס הלכה כן, תו אין להשגיח על מה שאנו רואים השתא לפי דרכי הרפואה, אפילו אפשר שיתברר עפ"י הנסיון כן, דע"ז אמרה התורה עפ"י התורה אשר יורוך - אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ו"ל. מבוואר בדברי החזו"א והיד יהודה, דכיון שנקבעה ההלכה שמום מסוים הוא טרפה תו אין הדין משתנה, ואפילו שהטעם לאיסור לכאורה לא קיים היום, וא"כ לכאורה הוא הדין גבי הריגת הכינים, אפשר דסובר רבי יהודה בריאל עפ"י הרמב"ם והרשב"א הנ"ל, ולאחר שקבעו חז"ל שמוותר להרוג כנינים בשבת, יהיה מאיזה טעם שיהיה, הרי זו ההלכה, ואין זה משנה שהטעם להיתר לא קיים לפי ידיעותינו היום.

אך נראה לדחות, דאין אפשרות כלל ללמוד מהרמב"ם והרשב"א הנ"ל לשאר מקומות, שכן כתב שם החזו"א דמי שנכרתה רגלו מן הארכובה ולמעלה, שבזמן חז"ל היה טרפה, ואילו היום אפשר שיחיה ע"י ניתוח, כתב החזו"א דאם אדם זה נפל לים ונעלם ודאי לא נוכל להתיר את אשתו לשוק לאחר י"ב חודש, כיון דזהו ענין של מציאות, דאם הוא חי האשה עדיין א"א, ולא דמי לענין איסור אכילה שיש בבהמות שהן טרפה, דהתם מבוואר בתורה שיש בהמות שהן טרפה ואסור לאוכלן, וקבעו חז"ל דמה שלא חי י"ב חודש הוא הטרפה שאסרה התורה, וכאן שייך לומר שמום שהיה אז טרפה נקבע כסימן טרפות, ולא איכפת לנו דא"כ אם הוא לא מת תוך י"ב חודש, כיון שכבר נפסק שמום כזה יוצר איסור אכילה בבהמה.

וכן ביד יהודה שהובא לעיל הביא בעצמו דין יולדת למקוטעין, שהזכיר הרמ"א באה"ע סי' קנ"ו ס"ג וכתב שם הרמ"א בשם הרשב"ז דאע"ג דבזמן חז"ל יולדת למקוטעין הולד נפל, וצריכה אמו יבום, היום המציאות היא שהוא נשאר חי ופטורה אמו מן היבום, ולא ביאר היד יהודה מדוע פה הדין כן משתנה, אך יש לבאר כדלעיל, דביוולדת למקוטעין היעודה שיש לה שאמרת שיש שם לנפטר, וא"כ אין מקום ליבום וכו"א. שהדין משתנה. משא"כ בטרפיות דהוא ענין של איסור - שפיר שייך להבין דלאחר שנקבע מכל סיבה שהיא דמום מסוים הוא טרפה, חל שם איסור על בהמה שיש בה מום כזה ולא ישתנה הדין, אפילו תשתנה המציאות.

וכ"כ להדיא באג"מ או"ע ח"ב ס"ג ענף ב', דדברי הרמב"ם ע"כ נאמרו רק לענין איסור אכילה שבטרפות, שהרי הר"מ עצמו כתב בפ"ב מהל רוצח ה"ח, גבי ההורג טריפה דקיי"ל דפטור, שתלוי באומדנות הרופאים, שאם יאמרו שאדם זה היה מת תוך י"ב חודש, הרי הוא טרפה וההורג פטור. ואם יאמרו שיכול היה לחיות, ההורג חייב, ולא אזלי בתר דיני טריפה שאמרו חכמים בבהמה, וכתב האג"מ לחלק, דכיון דגבי טרפות בבהמה איכא הל"מ מה

הן הטרפות (חולין מ"ב), מוכח דהתורה לא הניחה לחכמים שקבעו עפ"י המציאות המשתנה בכל דור ודור מה הן הטרפות, ולכן קבעו חכמים שמה שהיה אז מת תוך י"ב חודש הוא הטרפה של התורה לדורות, משא"כ לענין רציחה כיון דהתורה לא תלתה זאת בהל"מ, אז חזרת הסברה החיצונית דתלוי הדבר בדברי הרופאים שכלל דור ודור, שהרי טעם הפטור הוא משום דגברא קטילא הרג, וא"כ צריך שבאמת היה הנרצח מת מעצמו תוך י"ב חודש. ולפי כל הנ"ל אין מקום ללמוד מהר"מ והרשב"א הנ"ל להתיר הריגת כינה בימינו, והרי מבוואר בגמ' (שבת קז): דהסברה החיצונית היא, שיש איסור נט"ג נגם בכינה, ורק חכמים דחפני על ר"א סברי דפטור כיון שכינה אינה פו"ר, ואינה דומה לגמרי לאילים מאדמים, אשר מהם נלמד אסור נט"ג, וא"כ אם ידוע לנו היום שכינים פו"ר - נפל טעם ההיתר.

ג. שו"ר שבדברי רבי יהודה בריאל עצמם, מבוואר טעם אחר לאי-התיחסותו לדברי חכמי הטבע, לא משום דס"ל דכל דברי חז"ל בקבלה נאמרו, אלא פשוט מפני שמפקפק ביכולתם של חכמי הטבע להבין ולברר את המציאות באמת, ולכן כתב דאין לנו לבטל דברים המבוארים בחז"ל מפני דבריהם. ולחוק דבריו כתב דנגמל היום שהאמת לחכמי ישראל ביהיא דפסחים (צ"ד): וגבי כינה כתב דשמא אע"ג דאיכא ביצים, מ"מ שמא מן הזיעה באו הביצים, ובאמת אינן פרו"ו (דבריו אלה צ"ע, דבגמ' שבת ק"ז: מבוואר דלכנינים ליכא ביצים כלל, וכל דיש לו ביצים פו"ר).

הכלל העולה מדבריו שא"א לסמוך על מסקנות חכמי הטבע, מכל מקום במקומות שכותבים נגד חז"ל, וכ"כ השבות יעקב ח"ג (סי' כ') חז"ל: "דאין ללמוד מספרי הגוים כיון דאין חכמתם שלמה", ע"ש. וכ"כ הרשב"ש סי' תמ"ז חז"ל: "דאין לנו לדון דיני תורתנו ומצוותיה עפ"י חכמי הטבע והרפואה... לא מפי הטבע והרפואה אנו חיים, ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך, אפילו יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל... שהם קיבלו האמת ופירושי המצוה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, ולא נאמין אל חכמי הזינים והישמעאלים שלא דברו רק מסברתם וע"פ איזה נסיון, מבלי שישגיחו על כמה ספקות יפלו בנסיון ההוא". וכ"כ הכו"פ י"ד (סי' מ' סק"ד) ע"ש, ועי' פמ"ג או"ח סי' שכ"ח א"א ס"ק ב' הכותב גבי מחלת הצפירא: "אף שהחולה והרופא אומרים א"צ (לחלל שבת עליה) שיקר אומרים, כי מקובל ביד חז"ל (וימא פ"ד). שסכנה הוא".

ועי' שו"ע או"ח סי' של"ו סעיף ג' האוסר ליטול ידיים ע"ג עשבים בשבת, הוה תולדת זורע וחורש, אך המשיך השו"ע: "אבל מותר להטיל בהם מי רגלים או שאר משקין שאינם מצמיחים". והכריע בזה השו"ע כספר התרומה והסמ"ק, ודלא כספר היראים האוסר. ובבה"ל שם ד"ה "או שאר משקין", הביא דברי התפ"א הכותב: "ובחכמת האקונומיה אמרו שמי רגלים הם טובים מאוד לזוב הקרקע, א"כ מוזל תולדת חורש הוא". משמע דעת תפ"א ידש להחמיר ולאסור הטלת מי רגלים, משום דברי חכמי הטבע. וזוהי הבה"ל דבריו וכתב: "ולא נהגו העולם להזהר בזה, וגם בשבת (פ"א): מוכח שלא כדבריו", ע"ש ראייתו. מבוואר בדברי הבה"ל דכיון דאיכא ראיה מחז"ל כשיטת ספר התרומה והסמ"ק, אין לנו לשמוע לדברי חכמי הטבע נגד המבוואר בחז"ל, וזה כשיטת ר"י בריאל.

אך דברי הפוסקים הנ"ל הם לכאורה נגד מה שכתב הר"מ בהלכות קדוה"ח (פ"ו הכ"ד): "ומאחר שכל אלו בראיות ברורות הן שאין בהן דופי, וא"א לאדם להרהר אחריהן, אין חוששים למחבר, בין שחברו אותם הנביאים ובין שחברו אותם האומות, שכל דבר שנתגלה טעמו ונודעה אמיתותו בראיות שאין בהן דופי, אנו סומכים על זה האיש שאמרו על שלמדו על הראיה שהתגלתה והטעם הנודע", עכ"ל. וכן מתבאר בדברי בנו של הר"מ שהובאו לעיל שכתב גבי רפואות, וחכמת הטבע והתכונה, דיש דברים שחז"ל אמרו וחזינו שאינם כן.

וע"ע שו"ע או"ח סי' של"א סעיף ט': "בזמן חכמי הגמ' אם לא היו רוחצים את הולד לפני המילה ולאחר המילה וביום השלישי במים חמים, היה מסוכן, לפיכך נוקטו לכתוב משפט כשחל בשבת (והתירו להחם מים בשבילו בשבת), והאידינא לא נהגו ברחיצה כלל (אפילו בחול), ודינו לרחוץ בשבת אם רצו כדן רחיצת כל אדם", עכ"ל. חזינו דהשו"ע סומך על ידיעתו את המציאות שבימינו אפילו במקום שחז"ל אמרו שהוא פקו"ר (וע"ע במ"א או"ח סי' קע"ג סק"א).

אך נראה דאין כאן באמת מחלוקת, שכן מדויק בר"מ דדוקא במקום שברור ללא ספק "בראיות גמורות שאין בהם דופי וא"א לאדם להרהר אחריהן", או חייבים לו לקבל דעת חכמי הטבע נגד הידוע לנו. וכן מדויק מדברי השו"ע לדלעיל גבי רחיצת התינוק בשבת, דכיון דהאידינא אין רוחצים את התינוק כלל, א"כ מוכח ללא ספק דאין כאן כלל צד סכנה, שהרי כולם כך נוהגים.

משא"כ בציריים לעיל דפקפקו הפוסקים בדברי חכמי הטבע (כגון מש"כ הבה"ל לענין מי רגלים), נראה דמייירי בידיעות המדענים בזמנם, שלא היו מדויקות ולא נבדקו בצורה נסיונית ומבוקרת, או באותם ענינים שאי אפשר לבדוק בתנאי מעבדה, בזה כתבו הפוסקים דאין לשמוע להם, אך במקום שהדברים מחוורים כשמלה אפשר דגם הם יודו שיש להתיחס לדברי חכמי הטבע. [יסוד זה ברור, שהרי כבר בראשונים מציינו שדנו בהשתנות הטבעיים מכפי המבוואר בחז"ל, וע"כ שהתיחסו למציאות הידועה בזמנם כדבר ברור עד שהוכרחו לומר שנשתנו הטבעיים, עי' תוס' ע"ו (כ"ד): וחולין (מ"ו), רמ"א אה"ע סי' קנ"ו ס"ג בשם הרשב"ז, ובאחרונים עי' חזו"א י"ד סי' קנ"ה סק"ד וכן סי' ה' סק"ג ואה"ע סי' י"ב סק"ז].

ולפי זה כל מקרה צריך בדיקה לגופו עד כמה ברורים ומוסכמים דברי חכמי הטבע, וכן לענין הריגת הכינים, אם ידיעה זו שהם פרו"ו היא מוחלטת "בראיות ברורות שאין בהם דופי", לכא"ו צריך להחמיר כדברי הפחד יצחק ולאסור את הריגתם בשבת.

בס' שמירת הגוף והנפש (מבוא סוף פרק ו'), נתקשה בדברי הפמ"ג לעיל (סי' שכ"ח ס"ב), שהרי כתב המ"א או"ח סי' קע"ג גבי איסור אכילת בשר ודג יחד, דאפשר דבזה"ו אין סכנה כיון שנשתנו הטבעיות, והלא לדברי הפמ"ג צריכים להקפיד עמש"כ חז"ל שהוא סכנה, אפילו אם זה כרוך בחילול שבת, וע"ש ששאל זאת את הרב אלישיב שליט"א, ואמר לו דאפשר לומר דכונת הפמ"ג היא רק כה"א שרק רופא אחד אמר שאינו צריך, משא"כ אם הוא דבר מוסכם אצל כל הרופאים דאינו סכנה, או סמכינו על הרופאים, ולפי דבריו, בנדון ידון שכל המומחים אומרים שהכנים פרו"ו, יש לכא"ו מקום להחמיר בהריגתם בשבת.

ועי' ספר שביתת השבת (זורע סי' ה') הכותב גבי הטלת מי רגלים על עשבים בשבת, דאי דין השו"ע היה דינא דגמרא מוכרחים היינו לומר כדברי התפ"א שנשתנו היום הטבעיים, אך כאן אין הכרח לומר זאת, כיון שדין השו"ע במחלוקת הראשונים תלוי, ודעת היראים לאסור, א"כ לפי ערוכתם של הנ"ל (-המומחים) היה ראוי להחמיר" (ע"ש שדחה ראיית הבה"ל מן הגמרא, וכ"כ באג"ט זורע סי' ה' להחמיר בשל דברי התפ"א).

לקט הלכה

באיסור צידה (מסי' שט"ז)

א. איסור צידה: הצד בהמה או חיה ועוף או דגים בשבת, בין שתפסו בידו, ובין שעשה תחבולות שיכנס למקום שהוא נצוד בתוכו (ונעל בפניו וכדו'), ואפילו נכנס מעצמו ונעל בפניו, והוא ממינים שדרך להיות נצודים (לאפוקי זבובים וכיו"ב), **חייב** (סק"א י"ט, וסעיף ג'). **יש** אופנים שאסור **מדרבנן**, כגון שהכניסו למקום שצריך ב' ריצות ("שחיה"), או בדברים שאין במינים נצוד וכו' (ופעמים שמותר לגמרי וכפי שיבואר בס"ד), ואי"ה יבואר לקמן מה נחשב צידה, והמינים הנצודים שאין נצודים, ודין חי ועוף שברשותו וכו'.

ב. מלאכה שאין צריכה לגופה בצידה: לדעת ר"ה"פ (הסוברים דמשאצ"ל "פטור"), אין חיוב בצידה אא"כ **צדן לאיזה צורך**, שרוצה להשתמש בו או בבשרו ועורו וכיו"ב, **אבל אם איצ' לו כלל**, וכגון שצדן כדי שלא יפריעוהו או יזיקוהו וכדו' (ויותר הי' עדיף לו שלא יהיו שם כלל), הי' משאצ"ל ופטור (ס"ח) (ודעת הרמב"ם דמשאצ"ל ג"כ חייב, ומ"מ אם צד נחש וכדו' שלא ישכנו מודה דפטור, דהוי כמתעסק בעלמא, שאין כוונתו לעצם הצידה כלל ורק להבריחו מעליו, אבל כשמכוין לצוד אלא שאין צריך לו אה"נ דחייב, ועפ"י ביאר בב"א"ה"ל מה שהשמיט הרמב"ם מתני' דצד נחש לרפואה חייב, דהוא ס"ל דבכל גווי חייב אף שלא לצורך, או מטעם דנוקט דנחש חשיב "אין במינו נצוד", ובכל גווי פטור אף כשצדו לצורך), ומ"מ אסור מדרבנן (ביא"ה"ל ס"ז ד"ה נחשים יעו"ש).

ואם צדן בסתמא (שאינן מכיין להדיא לא לצורך ולא שלא לצורך): **בסתם חי ועוף** וכדו' נחשב סתמיהו ג"כ "לצורך", **וכן בשמונה שרצים** שסתמן ג"כ נצודים לעורן, **ובשאר שרצים** אף שבמינים נצודים, מ"מ צריך שיצודן בהדיא לאיזה צורך (אבל באין במינים נצוד אפילו צדן לצורך פטור) (סק"ח וסק"י).

הצדן לשחק בהם: נחשב ג"כ איצ' לגופו ופטור (סק"ג ושעה"צ סק"ב) [א.ה. ועיין חזו"א ס"ז נ' סוסק"ד שפירש שמשחק בו כן **שצדו ומשחררו** וכדו', אבל אם צדו כדי לשמרו ולשחק בו זהו ודאי בכלל מלאכה הצריכה לגופה **וחייב**].

ג. דבר שאין מתכוין: אם עושה פעולה הגורמת להיות הבע"ח נצודים בזה, וכונתו בפעולה למטרה אחרת ולא כדי לצודו, וכגון שפורס מחצלת ע"ג כוורת להגן מפני החמה או הגשמים, ועי"ז נמצאים הדבורים נצודים בתוכה, אלא שהוא לא כיוון לכך (אף שנהנה מכך, או ממינים שסתמם ג"כ נחשב לצורך), **מוותר**, דקיי"ל דשא"מ מותר (ס"ד), **ובלבד שלא יהא פסיק רישיה** שיצודו שם, והיינו כגון שאין המחצלת מהודקת כ"כ ויכולים לידחק ולצאת, או שיש שם חור קטן שיכולים לצאת דרכו, אע"ג שאין נראה להדיא לדבורים (סק"ח), ועיין ביא"ה"ל (שם). **אבל אם הוא פס"ר שיצודו שם** (כגון שמהודק היטב המחצלת, או הסוגר חלון או דלת ביתו מפני הקור וגנבים, ויש שם צפור או חי שע"י סגירה זו יאה נצוד בו בהכרח) **חייב**, וכ"ש דאסור כשמתכוין גם להצידה (סק"ה), ודלא כהרשב"א המתיר כשמכוין לשמור ביתו אף כשכוונתו ג"כ להצבי שבתוכו, ויתכן שגם הרשב"א אין מתיר רק כשעיקר כוונתו בשביל שמירת ביתו, ומ"מ לא נקטינן כוונתיה בשום גווי) (שעה"צ סק"ב ול"ג יעו"ש).

ואפילו באופן שהוא צידה מדרבנן, וכגון שאין במינו נצוד וכדו', **ג"כ אסור כשהוא פס"ר** שיהא נצוד (סק"ח), ושעה"צ סק"א דזה דלא כתרומה"ד [המובא בס"י שיי"ד בשו"ע ס"י"ב - ונרמז ברמ"א ס"א - ויעו"ש סק"י וי"א] המתיר בפ"ר באיסור דרבנן, **ובמשנ"ב כאן סק"ה הביא ד' חיי"א** שמתיר לנעול הבית כשמכוין להציל מהקור ואין רוצה בצידה, בצידה דרבנן, כגון צפור "דרור" שבביתו, ואוסר בשאר חי ועוף שהם פס"ר בדאורייתא, וצ"ת. [א.ה. ואולי לא סמך ע"ז רק מפני צער צינה שהכל חולים אצלה, וכנ"ל סי' רע"ז, וכ"מ בנשמי"א].

ובאופן שהוא תרי דרבנן, כגון שאין נצוד בחד שיחיא, וגם אין במינו נצוד (וכגון תיבה גדולה שיש בה זבובים), מותר (סק"ו ושעה"צ סק"ח), ובס"י של"ז שעה"צ סק"ב כ' דהיינו **פס"ר דלא ניח"ל**).

ד. ספק פסיק רישיה: המסופק שמא נמצא בבית צבי וכדו' שנכנס לתוכו, ורוצה לנעול הדלת מפני הצינה או גנבים שלא יכנסו וכדו', ואין מכיין לצידה, **דעת הט"ז** דכיון דהוא ספק אם יש כאן איסור במעשה זה שעושה **הוי כשאר דשא"מ שמוותר** (וכמו שהתירו גרירת ספסל אף דיתכן דיעשה עי"ז חריץ בקרקע), **ובביא"ה"ל מפקפק בדבריו** דדוקא (בגרירה וכדו') דבשעה שעושה פעולת ההיתר, והספק אם עי"ז יעשה דבר אחר האסור, חשוב דשא"מ (דשמא לא יעשה חריץ וכדו'), והוא ספק אלהבא, משא"כ הכא דעי"ז הנעילה ודאי שיהי' נצוד, והספק אינו אלא שמא אין כאן עתה צבי הנצוד, ושמא ישנו, דזה הוי **ספק לשעבר** (דעל הצד שהוא כבר כאן ודאי דיעשה המלאכה בנעילתו - ורק חסרון ידיעה הוא), **דזה הוי כשאר ספק איסור תורה** דאין מתירין וכו'. ולמסקנא הביא ראי' להט"ז מרמב"ן במלחמות שמשמע דגם זה נכלל בדשא"מ המותר. **ובאופן שהוא ספק פ"ר במילי דרבנן**, בודאי בכל גווי מותר, דהרי אינו אלא ספק דרבנן, ובפרט במקום שהוא "לא ניח"ל" ג"כ דיש להקל טפי. (ס"ג וביא"ה"ל ד"ה ולכן וד"ה ויש - ולמעשה גם הט"ז לא הקיל בזה להדיא בכל ענין, וכמובא במשנ"ב סוסקט"ז).

ה. מי שישב על הפתח או שנעל הדלת ולא ידע שיש בבית צבי, ואח"כ נודע לו שיש שם צבי, ונצוד עי"כ, **פטור**, דהוי כמתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר דאנוס הוא, **ומותר לו להמשיך עתה ולישב שם** (או שלא לפתוח הדלת) עד הערב (כיון דמתחילה לא עבר על איסור תורה) (ביא"ה"ל ס"ה ד"ה חייב).

ואם הי' ידע שנכנס שם צבי, וישב שם "בשגגת שבת" (שלא ידע שהיום שבת), או **"בשגגת מלאכה"** (שסבור שמותר לצוד בשבת), **ואח"כ נודע לו** שישב שם באיסור (שהוא שבת, או שצידה אסורה בו): **מסתפק בביא"ה"ל** אם מותר לו להמשיך ולישב שם, דמאי דהוה הוה, שהאיסור כבר נעשה, ולא יהי' נתקן ע"י שיסתלק עתה, **ומצדד** ע"פ הרמב"ן ורשב"א **דאסור** להמשיך ולישב כיון שהישיבה הראשונה היתה באיסור דאורייתא (ס"ז ד"ה ישב).

ואם ישב שם מתחילה במזיד, אסור לו ליהנות מזה לעולם (שם). **ו. צדו האחד ומסרו לשני:** הראשון חייב והשני פטור (ביא"ה"ל ס"ב סוד"ה הוי), וכן בישב אחד על הפתח ומלאו, יכול השני לבוא לישב בצדו [היינו לפניו או לאחוריו באופן שהשני ג"כ סותם לבדו כל רוחב הפתח, ועיין שו"ע הגר"ז ס"ט], **ואפילו עמד הראשון אח"כ והלך לו מותר** השני להמשיך ולישב שם כדי לנמנע מהצבי לצאת, אף שכוונתו לכך. **והיינו** באופן שכשהלך הראשון לא קם השני ממקומו כלל, וכגון שישב לפנים ממנו וכיו"ב, **דאם הוצרך לקום** אפילו לרגע קטן וחזר לישב שוב נתחייב השני עתה משום צד - (זהו דלא כהמג"א הסובר דהיכא שנצוד פעם אחת, תו לא שייך בו צידה ומותר לסגור הדלת בפניו, כל שאין מכיין אלא לשמירת ביתו ולא לצידתו, אכן באופן שהבית גדול שצריך **ב' ריצות** וכיו"ב, בענין שאין איסור אלא מדרבנן, **מצדד הפמ"ג להקל** היכא שכבר הי' נצוד פעם אחת ויכול לסגור הדלת) (סק"ה) וביא"ה"ל ס"ז ד"ה והלך). [א.ה. ויל"ע אם היתיר קאי גם על הא צדו האחד נתן לחברו, וסתמות לשון התוספתא נר' לכאורה דרק פטור אבל אסור, וצ"ת].

ז. שנים שעשאוהו: אם אחד נעל חייב, ואם נעלו שנים יחד ויכול כל א' מהם בפ"ע לנעולה, שניהם פטורים, דדרשינן "בעשותה" - העושה את כולה ולא העושה את מקצתה, **ובאופן שאין האחד יכול לנעול לבדו** ונעלו שניהם: שניהם חייבים, כיון דאורחיה בכך נחשב לכל א' מלאכה, **ואם האחד יכול והשני אינו יכול** ועשאוהו שניהם: היכול חייב, דמסייע אין בו ממש, והוי כאילו עשאו לבדו, וזה שאינו יכול פטור ואסור (ס"ה ומשנ"ב). **וכתב הביא"ה"ל** דנחשב "אינו יכול" אפילו מי שהוא בעל כח גדול, אלא שעושה זה **באופן** שלבדו אינו יכול, **וכגון שעושה באצבע אחת**, דאז צריך לסיוע חברו, נחשב בזה אינו יכול (ושניהם חייבים) (ס"ה ד"ה א"י). **ישב האחד אצל הפתח ולא מלאהו**, ובא השני וישב לצידו ומלאהו, השני חייב דע"י נעשית הצידה (סק"ה). **היה האחד רודף אחריו** ועמד השני בפניו והבהילו ותפסו הראשון, השני פטור דהוי רק גרמא, ואפילו רדף גם הוא אחריו ועי"ז תפסו הראשון, אפשר דג"כ הרודף השני פטור (שעה"צ סק"ג).

ח. צידה עי" כלה: אם כלב תפס מעצמו בע"ח (בלא שסוי וכיו"ב) ונטלו האדם, פטור (ביא"ה"ל ס"ב ד"ה הוי). **ואם שיסה את הכלב** אחר חיה בשבת, אם אין עושה שום מעשה בעצמו מלבד זה, והכלב תפסו, הוי רק צידה מדרבנן. ואם עשה ג"כ מעשה בעצמו, כגון שברח הצבי מן הכלב והי' עי"ף ויגע, ורדף הוא אחריו והשיגו הכלב עי"ז, הוי צידה גמורה, ואפילו אם רק עמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפסו, הוי ג"כ תולדה דצידה ומחייב, שכן דרך הציידים (רמ"א ס"ב ומשנ"ב) וביא"ה"ל).

יש אומרים דאף בחול אסור לצוד עי" כלבים, משום מושב לצים, ואינו זוכה לשמחת לויתן (סק"א) [א.ה. וצ"ע שם להפמ"ג שמסתפק דאולי דוקא בעושה כן דרך טיול, אבל אם פרנסתו בכך אפשר דמותר].

ט. אם הי' הפתח סגור בעדו ("מגופף"), באופן שאין הצבי יכול לברוח: **מותר לנעול**, דאין נחשב רק לשמירה ולא לצידה, דכבר נצוד ועומד, וכן אם הי' קשור בבית מותר להגוף את הדלת, ואפילו אם ניתר אח"כ מקשרו איצ' לפתוח הדלת, מאחר שסתמה בהיתר (סק"ג).

י. נכנסה צפור תחת כנפיה כסותו מעצמה באופן שנצודית, אסור ליטלה בידו משום איסור מוקצה, אבל איצ' לשחררה אלא יושב ומשמרו עד שחשיכה, או הולך ומניחו בביתו (סק"ה).

יא. לפתוח הבית בפני הצבי שיוכל לצאת או להתירו ממצודתו, מותר, ובלבד שלא יטלטלנו (סק"ה).

יב. הפורס מצודה, ובשעת פריסתו נכנסה החיה לתוכה: חייב, ואם נכנסה לתוכה **אח"כ** אסור מדרבנן, וכתב המג"א דמכאן מוכח דיש לזיזוה **שלא להעמיד המצודה בשבת** לצוד בו עכברים (סק"ח). **אבל מותר לפרוס מצודה בע"ש** אף שהחי' ועוף נצודים שם בשבת (סי' רנ"ב ס"א). **יג. צידה ביו"ט** אסור אף דהוא לצורך אוכל נפש, ובאופן שאין מחוסר צידה מותר ביו"ט, ופרטי' הדינים נתבארו בס"י תצ"ז.

באופני (ומקום) הצידה

א. המקום הנחשב לצידה מן התורה: הצד בע"ח למקום שהם נצודים בו (ואין יכולים לברוח ממש), חייב, ונקרא **"נצודים בו"** אם יכול עתה לתפוסו **"בשחיה אחת"**, דהיינו בריצה אחת שרץ אחריו שם עד שמישיגו, ואי' לינפש בינתים קודם שיתפסנו, **וגם צריך שלא יהא בו זווית** ("עוקצ"י) באותו בית או ביבר שיכול להשטם שם (דכשיש עוקצ"י אין יכול לתפוסו בקל דנשטם ממנו, וצריך לרוץ אחריהם שנית ולבקש תחבולות לתפוס) (וכתב הביא"ה"ל דמה שמצאנו במק"א השיעור דאם צריך לומר הבא מצודה ונצודו - דאין נחשב נצוד עדיין - היינו הך שיעורא דריצה אחת וב' ריצות, ודלא כתוס' ורשב"א הסוברים דהוא שיעור אחר, ויחידאי נינהו, וכן לצד א' בביא"ה"ל ס"ל לרמב"ם דלסברא ד"עוקצ"י אין שוה לשיעור דהבא מצודה) (סק"ד וביא"ה"ל ס"א ד"ה שם).

ב. ואם המקום שנצוד בו גדול יותר, דצריך ב' ריצות או יותר, או דיש בו

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

עוקצ"י וכדו', פטור, ומ"מ מדרבנן אסור לצודו אף לשם (ס"א).

ג. הצד ממקום גדול של ב' שחיות למקום שנצוד בחד שחיה, אף שכבר הי' נחשב נצוד מדרבנן, נחשב עתה צידה גמורה וחייב (סק"ד וסקנ"ח ועוד), **ולכן** אם קנה עוף חדש שעדיין לא הורגל העוף בבית (דאז שייך בו צידה מה"ת משא"כ בהורגל), ואירע שנכנס בשבת לתוך הכלוב שלו [א.ה. היינו כשהבית בן ב' שחיות (וכן מפורש בסקנ"ח)], יש לזיזוה מאד שלא לסגור דלת הכלוב, דבזה נחשב לצידה גמורה, דשם המקום קצר ומטא ליה בחד שחיה, משא"כ כשהוא בבית (ס"ה וביא"ה"ל ד"ה ונעל).

ד. אם נמצא במקום קטן שמתא ליה בחד שחי: מותר להכניסו למקום צר יותר דחשוב ניצוד ועומד (ס"ב סק"ה וביא"ה"ל ד"ה וי"א) [א.ה. יעו"ש דיש מחמירים ונקט להקל, ועיין שו"ע הגר"ז סו"ס א' שצ"ע למחמירים, אכן לענין בע"ח שברשותו לא הזכירם].

ה. הכניס עוף לבית, והדלת או חלון פתוח וכדו': מצדד הביא"ה"ל דאין נחשב צידה כלל, ואפילו איסור דרבנן ליכא, ומ"מ לא ברירא ליה לגמרי ד"ז. אכן אם כבר היו בתוכו מקודם וסוגר עליהם, והניח חור או פתח שיוכלו לצאת, בזה בודאי מותר (ס"א וביא"ה"ל ד"ה שם).

ו. כמה פרטים בדין מקום שנחשב "נצודים בו":

א. צפור דרור אפילו הכניסה לבית קטן וסתום, מ"מ נחשבת מחוסרת צידה עדיין, כיון שקטנה ונשמטת מזוית לזוית וקשה לתפוסה, ואין חייב עד שיכניסה למגדל (כלוב) וכדו', ומ"מ מדרבנן אסור להכניסה אפילו לבית (המקורה וסתום) וכנ"ל.

ב. שאר צפורים ועופות: ואפילו תורים ובני יונה, אם הכניסם לבית שהוא מקורה וחלונותיו סתומים, חשיבי נצודים וחייב (ובלבד שאינו גדול שיצטרך ב' ריצות וכדו', דאז אסור רק מדרבנן) (סק"ג וביא"ה"ל ד"ה הצד).

ג. שאר חיות: אם הכניסם לבית (כל שאין גדול כ"כ או עוקצ"י חייב, אף שאין מקורה וחלונותיו פתוחים (סק"ג). [א.ה. ופשיטא דהיינו באותם שאינם יכולים לדלוג לחוץ כחתול וכדו'].

ד. ארי: אין חייב עד שיכניסנו לכיפה שלו שהוא נאסר בה (סק"ד).

ה. דג: אם שלח אותו מן הים לתוך ספל של מים חייב, אבל אם עקרו והכניסו לבריכה של מים לא הוי צידה, שגם שם נשטם לחורים וסדקים (סק"ד) (ועיין סי' תצ"ז סק"ב).

ו. נעילת הדלת כששי צבי וכדו' בבית אסורה, ואפילו הי' נעול ונפתחה הדלת לא יסגרנו כשמכוין לצודו שלא יצא לחוץ, ולכן אם רוצה להאכילם יזיזוה שלא יפתח הדלת לגמרי שיוכלו לצאת, אלא יפתחנו בענין שלא יוכלו לברוח (ביא"ה"ל ס"ב ד"ה דאסור). [א.ה. ומה שהתיר שם לעשות ע"י גוי, אולי דוקא התם שהוא דרבנן].

ז. פריסת מחצלת ע"ג כוורת, אם יש בה חור גדול מותר אפילו כשמכוין להצידה, ואם אין מכיין לצוד רק להגן מחמה וגשם וכדו', מותר אם הוא באופן שאין פס"ר שיצודו, וכגון שאין מניח מהודק על הכוורת שיכולים לצאת שם בדוחק, או שיש חור קטן שיכולים לצאת דרכו, אף שאין נראה להדבורים להדיא, ואם אין שם דרך לצאת כלל הוי פס"ר ואסור (ס"ד משנ"ב וביא"ה"ל, ונתבאר באורך בדין דרבנן דשא"מ לעיל).

ח. לסגור תיבה "קטנה" או כלים שיש בהם זבובים: אף שצידת זבובים דרבנן (דאין במינים נצוד), וגם לא מתכוין לצודו רק לסגור התיבה, **אסור**, אא"כ יש שם חור קטן אף שאין נראה לזבובים להדיא, או שיתן משהו בין הכסוי לתיבה שלא יסגר לגמרי, וישאר רווח מעט. **יש מקילין** וסוברים דאין נחשבים ע"י סגירת התיבה ל"נצודים", כיון דכשיפתח לתופסם יברחו, דמצוי שמחמת קטנותם יברחו כולם ולא יתפוסו אפילו אחד מהם, **והב"ח והמג"א התמידי** כדעה א', ולכן יפריח כולם מקודם. **ובט"ז הכריע להקל** באופן שהפריח הזבובים שנראו לעינים, **דשוב איצ' לדקדק אולי יש שם עוד זבובים**, וסובר דזהו ספק פס"ר במילתא דרבנן ואין להחמיר כ"כ, ובפרט יש להקל באופן שמונח בתיבה אוכלים ומשקים, דבודאי לא ניח"ל שיהיו שם הזבובים ויטפסו, דהוא פס"ר דלא ניח"ל דקיל טפי. וכל זה בתיבה קטנה, **אבל בתיבה גדולה** דאין תלפסים בחד שחיה מותר, והוי תרי דרבנן בדשא"מ (וגם לא ניח"ל) (ס"ג משנ"ב וביא"ה"ל ד"ה ויש, ושעה"צ).

במיני הבע"ח

במינים הנצודים ושאינם נצודים

א. מינים הנצודים: סתם מיני חי' ועוף, וכן דגים, ושמונה שרצים וכדו', שדרך העולם לצוד מינים אלו (וביארנו לעיל רס"ד דבאלו אפילו צדן בסתם הוי כצדן לצורך, ואם צדן שלא לצורך הוי משאצ"ל), ושאר שרצים אם במינים ניצוד, בזה תלוי דאם צדן לצורך חייב, ובצדן בסתמא הוי כשלא לצורך. **וחגבים:** להרמב"ם חשיבי "אין במינים נצוד", והמ"ב נוטה לשיטת רש"י דחשיבי במינים "נצוד". **דבורים:** להב"י חשובים במינים נצוד, ולשאר הפוסקים "אין במינים נצוד". (ולענין גזיין שלרש"י ס"ל דנצודים, תמה בזה בביא"ה"ל - ס"ג משנ"ב וביא"ה"ל וסק"ח). **ונחשים** נקראים במינים נצוד, ויש חולקים (סק"ו וביא"ה"ל ס"ז ד"ה נחשים ושעה"צ סק"ז).

ב. מינים שאין נצודים: הצדן אפילו לצורך פטור, ומ"מ אסור מדרבנן ואפילו שלא לצורך, ובכלל זה מיני זבובים ויתושים ופרעושים וכיו"ב שאין דרך העולם לצודו, מפני שאין בהם צורך.

ג. הצד צבי "ישן" או "סומא": חייב, דאף הם דרכם להשטם כשמרגישיין יד אדם, וכשצודוהו הוי צידה ממש (וה"ה בשאר מינים - וביא"ה"ל תמה מהא דמציינו לענין חגבים בשעת הטל, שהם סומין אז, וחשיבי כנצודים ועומדים שאין בהם צידה, ויתכן שיש עוד מינים כאלו שכשהם

סומין הם נצודים מאליהם) (סק"ו-ו' וביאור"ל ד"ה הצד).

ואם היה "חגיגה", או "חולה", או "זקן", וכן "קטן" קודם שיכול לרוץ, פטור (אבל אסור מדרבנן). ואפילו החיגר יכול להלך קצת, דחשיבי נצודים ועומדים, וכמי שיכול להגיע אליו בריצה אחת (סק"ז-ט).

"וחולה" דפטור עליו, נחלקו בראשונים: **לרש"י** דוקא בחולה שאין יכול לזוז ממקומו מחמת העייפות (אבל מחמת "אישתא" (חולי) דינו כשאר צבי), ולהר"ח דוקא מחמת אישתא חשוב כנצוד, אבל לא מחמת עייפות, **והט"ו מצדד כרש"י** דחולה היינו מעייפות, **אבל סתמות השו"ע משמע כהר"ח דדוקא מחמת אישתא הוא כנצוד ועומד,** אבל מחמת עייפות חייב, **ומ"מ** מצדד בביאור"ל **דגם להר"ח אם הוא עייף כ"כ עד שאין יכול לזוז ממקומו** ג"כ פטור, דלא עדיף מחיגר וזקן (ודלא כמשמעות הב"י דגם בזה חייב לר"ח) (ס"ב ד"ה או).

ד. הי רץ אחר צבי עד שנתעייף כ"כ שאין יכול לזוז ממקומו, **או שחיגר ע"י מכה,** מסתפק בביאור"ל אם חייב עבור זה גם משום צידה אף שלא תפסו בידי אחר, או דלמא אין דרך צידה בכך, דדרך צידה ליטלה אחר שצדה או להכניסה למקום משומר (ס"ב ד"ה או). [א.ה. ומש"כ דהספק הוא לפי רש"י, לכאף כוונתו דבזה כו"ע סברי כן, משא"כ להר"ח דנחלקו בדעתו, וכן בחגרו ע"י מכה היינו לכו"ע, רק בהעדיף הציור דעייפות, דע"י מכה בלא"ה יש חיובא דחובל].

צידה במינים המצערים או מזיקים

א. הצד נחשים בשבת: וכן שאר מינים הנושכים ומצערים, אבל אין דרכן להמית בנשיכתן (ולאפוקי נחש בא"י שממית בנשיכתו), **אם לרפואה חייב** (דחשיב במינו ניצוד), **ואם בשביל שלא ישכנו מותר** לצודו, דכיון דהוא משאצ"ל התירו לגמרי במקום היוקא (ואפילו להרמב"ם דמשאצ"ל חייב, הכא מודה או משום דכמתעסק דמי, או דיסבור דאין במינם נצוד, וכמו שנתבאר באורך לעיל) (ס"ז משנ"ב וביאור"ל), וה"ה בשאר שרצים המזיקים בנשיכתן (ביאור"ל ד"ה או).

ב. הצד מין הממית בנשיכתו שלא זיק, ודאי מותר, **ובביאור"ל מסתפק** דאולי אפילו כוונתו לרפואה יהא מותר לצודו, כיון דמצוה לבערו מן העולם שלא זיק לעוד אנשים, והניח בספק דין זה (ס"ז ד"ה הצד).

ג. פרעוש (השחורה הקופצת הנקרא ברגות): אסור לצודו מדרבנן, אף שאין במינו ניצוד (ודלא כהסוברים דהוא בכלל כינה (מאכולת) דמותר לצודה (להרגה), **ואם הוא על בשרו ועוקצו** מותר לצודו ולהשליכו מעליו, דמפני צער העיקצה לא גזרו רבנן בצידה זו, **אבל אסור להרגו, ואפילו למללו** בידיו להתיש כוחו שלא יחזור אליו, **אסור** שמה ירגנו, **ובא"ר מיקל במלילתו** כשעוקצו, רק שיזהר שלא ימלול בדוחק שמה יבוא לידי הריגה (ס"ט ומשנ"ב).

יש מתירין לצודו אפילו נמצא **על חלוקו מבפנים** שמה יעקצנו, ובאפשר להפילו לארץ בלי שיטלו בידיו (צידה) בודאי נכון להחמיר, אבל אין למחות במקליו, **יש מתירין "על בשרו" אף כשאין עוקצו,** אבל על חלוקו אפילו מבפנים אסור.

ולפלות הפרעושים מבגדיו מותר, כשאין נוטלם בידי אלא מפילים מעליו, דזה לא נחשב צידה (סקל"ו).

(אבל כינה מותר להרגה או לצודה כשמוצאה על בשרו או על בגדו, וכן במפלה ראשו או גופו מותר להרגה, אבל דרך "פילוי בגדיו" אסור להרגו בידיים, אלא מוללו בידי זורקו, וכן יכול להרגם בדרך שינוי, דהיינו שיזרקם למים והם מתים, ויש מתירין הריגתו גם דרך פילוי בגדים, ויבואר בס"ד בדין נטילת נשמה) (ס"ט).

אם ספק לו בלילה אם הוא פרעוש או כינה, מותר לצודו (דאינו אלא ספק דרבנן, **ואסור להרגו** דהוא ספק דאורייתא), ובחיי"א מחמיר בספק זה שלא ימללנו (סקל"ו).

בעלי חיים שברשותו - ובמרדו

א. בע"ח שברשותו: דהיינו **כל מיני בע"ח** שהרגילן בבית ונעשו בני תרבות, **לדעת השו"ע: מותר** לצודן בין בעה"ב בין שאר אדם, ואפילו יצאו לחוץ מותר להכניסם לביתו (ולכלובם) ולנעלו, ובלבד שלא יטלם בידו (משום איסור להכניסם לביתו (ולכלובם) עד שיכנסו, והטעם דכיון שהם בני תרבות, והורגלו בבית, וממילא יחזרו לביתם בערב, ונוח לתפסן, הרי הם כנצודים ועומדים אף בזמן שהם בחוץ (ס"ב סקנ"ב-ג"ד וביאור"ל סוד"ה חייב).

ודעת הרמ"א: דדוקא מיני **"בהמה"** שברשותו כגון פרה וסוס וכדו', **מותר לצודו,** דבזה לא שייך בהו צידה כלל כשהם ברשותו, **ואפילו קנה אותן מחייו** ועדיין לא הורגלו לבוא לביתו, **כיון שאין עשויים להשטת מתחת יד אדם,** ומותר לתפסן ולסגרן במקום צר, **אבל במיני "חיה ועוף"** (וחתול בכללם) אף שהם ברשותו ובאים מעצמם לבית בערב, **מ"מ עשויין להשטת מידי האדם,** ושייך בהם **"מדרבנן" איסור צידה,** ופסקו האחרונים לאסור כדעה זו, ושכן ד' הרבה ראשונים (רמ"א, סקנ"ז נ"ט, ביאור"ל ד"ה וי"א). **ולענין אוזנים ותרגוליהם** אם דינם כבהמה, או שהם כשאר עופות, **לדעת כמה ראשונים** הם כבהמה ומותר לצודן (ויש מחלקין דבשבת אסור ובי"ט מותר), **אכן משמעות הרמ"א** דאוזנים ותרגוליהם שוים לשאר עופות דאסור לצודן אף שברשותו, וכ"ד רה"פ, **וכן יש להחמיר** (ביאור"ל ד"ה וי"א ד"ה לצוד), **וכתב החי"א** דעוף שדרכו **שאינ נשטת** מן היד, וכמו שיש מן התרגולות שתיכף היא יושבת כשרוצה לתפוסה, וא"צ לרדוף אחריה, בזה לכו"ע מותר (וכבהמה) אם הורגלה כבר בבית, ומותר לרדפה ולהכניסה אף לבית קטן, וכן יש להקל (סקנ"ז).

ב. בפרטי איסור הצידה דחיה ועוף שברשותו: 1. אין אסור אלא בצדן למקום שנצודים שם לגמרי, היינו דמטי שם בחד שחיה, ולשם אסור לצוד אפילו מתוך בית הגדול ב' שחיות (סקנ"ז), **אבל לצוד מבית קטן** (חד שחי) אפילו דלכות בזה מותר (ודלא כמשמעות ט"ז ועי"ש האוסרים) (ואפילו מרדו מותר נלמד ועומד הוא) (סקנ"ה וביאור"ל ד"ה וי"א). **גם מותר** להכניסם לבית וביבר הגדולים יותר משחי אחת (אף דבצידה גמורה אסור גם בזה, מ"מ הכא שעיקר הצידה רק מדרבנן לא גזרו) (סקנ"ז ממג"א בשם אגודה).

2. ובאופן שנמצא במקום גדול שצריך ב' שחיות: יזהר שלא יכניסם

לכלוב שלהם, ואפילו נכנסו מעצמם לא ינעול הדלת, ואפילו נפתחה הדלת לא יסגרה דע"י צוד. **אבל ע"י גוי מותר** להכניסו לכלוב שלהם, דכיון דברשותו ואין אסור רק מדרבנן הוי שבות דשבות למנוע הפסד וכדו' דמותר (סקנ"ח וד"ה דאסור).

3. וכן כשרוצה להאכילם יתן להם ע"י גוי, ואף שאח"כ יסגור הדלת מותר, וכן יוכל להאכיל הישראל בעצמו אם יזהר שלא לפתוח כ"כ הפתח באופן שיכולים לצאת דרכו (ובאופן שהבית עצמו ג"כ קטן - חד שחי, ודאי יכול לפתוח ולהאכיל כדרכו, דחשובים נצודים ממילא (ביאור"ל ד"ה דאסור).

4. ואם יצאו לחוץ וחושש שיגנבו אסור להחזירם (כשהבית קטן), אבל א"צ למחות ביד התינוקות שצדין אותם ומחזירים, וכן ע"י גוי שרי. **וגם מותר לעמוד בפני העוף** שלא יכרה, ועי"ז חוזר ממילא לבית, וכשהבית גדול מותר ג"כ לדחות העוף מאחריו כדי שיכנס, כיון דאינו צידה גמורה.

5. כשנמצאים בבית גדול, ורוצה לדחפן לכלוב רק כדי **שלא יעשו היקוות** בבית, **אפשר שיש להקל** דהוי משאצ"ל, ועיקר צידתן (דברשותו) רק מדרבנן, והוי תרי דרבנן במקום הפסד, וגם דלסברת הרמב"ם י"ל דהוי רק "מתעסק", וגם יש לצרף שיטת המתירין באוזנים ותרגוליהם.

ג. בעלי חיים שמרדו: אם מרדו וברחו מרשותו לגמרי עד שצריך לבקש מצודה או תחבולות לתפסו, **וגם אין באין לביתו בערב,** אפילו פרה וסוס ושאר בהמה אף שנתגדלו מתחילה בביתו, **"חייב לכו"ע,** דכצידה גמורה הוא, וכ"ש שאר חיה ועוף כה"ג שברחו ואין חוזרים דחייב (רמ"א ס"ב וסקנ"ט).

ואם לא מרדו לגמרי וחוזרת לערב: אלא שמרדו קצת וצריך לבקש איזה תחבולה לתפסן, מחזי כעין צידה, ואסור מדרבנן לצודם (אפילו בהמה, וכן להמחבר גם בחי' ועוף וכ"ש להרמ"א) (סקנ"ו ושעה"צ סקצ"א).

ד. קנה בע"ח חדשים: 1. **בהמה** - אפילו קנה מחדש ועדיין לא הורגלו לבוא לביתו - מותר לצודן לכו"ע, דאין עשויין לישטת (סקנ"ט).

2. הקונה עופות חדשים: ועדיין לא הורגלו כלל בביתו, ואם יצאו לא יחזרו עוד לבית, אלא תנקר באשפה, **הצדן חייב,** ואם נכנס לכלוב מעצמו אסור לסגור, ואפילו כשכוונתו למנוע היקוות, ואם יצאו לא יחזרו אפילו ע"י גוי, **אבל** אם הבית גדול **ב' שחיות** מותר **ע"י גוי** כשיש חשש פסידא, דאין זה צידה גמורה מה"ת כשלא מטי ליה בחד שחיה, ואם תינוקות קטנים רודפים אחריו להחזירן לבית זה הגדול, ג"כ אין מוחזין בידו (סקנ"ט סק"ט).

3. עוף חדש שהורגל לבוא לבית גדול (ב' שחיות) בערב: אם עומד בבית זה ומכניסו לבית קטן מסתפק בביאור"ל אם יש חיוב, דיתכן דאין שייך שם לומר הבא מצודה ונצודנו, אף שהוא ב' שחיות כיון שהורגל שם ואפשר שנוח לתפוסו, **אבל אם עומד עתה בחוץ ומכניסו לבית קטן** בתחילה דן בביאור"ל לחיוב - ולמסקנא מצדד לפטור, דאין נחשב מחוסר צידה אף שהורגל רק לבית הגדול.

4. אם לא יצא עדיין מהבית, ואם יצא לחוץ לא יוכל לחזור, **אבל בבית (הגדול) כבר הורגל ליכנס בערב לכלובו:** אם הוא בתוך הבית ודאי לא שייך צידה מה"ת, וכדון חי' ועוף שברשותו, ואם יצא לחוץ דינה כמו שאר עופות חדשים שיש בהם חיוב (סק"ס וביאור"ל ד"ה חי').

5. קנה עוף חדש ועדיין לא הורגל, ומ"מ אם יצא יחזור לביתו הישן שהוא באותה העיר, נחשב כנצוד ועומד, וכעוף שברשותו, דהרי עומד ברשות בעליו הראשון לענין צידה, ולכן גם לבעלים השני אין איסור מה"ת. אבל אם הביאה מעיר אחרת שלא תוכל לחזור לשם, בזה אמר' דיש בה צידה מה"ת (ביאור"ל סוד"ה חי', וסיים ע"ז ועדיין אין ברור למעשה).

ה. יוני שובך יוני עליה: אף שבאים בערב לשובך, מ"מ כיון שגם בשובך עשויים להשטת מידי אדם התופסן, יש בהם צידה מה"ת.

באיסור נטילת נשמה

א. נטילת נשמה: ההורג כל מיני בע"ח שהם פרים ורבים מזכר ונקבה, או מביצהים (וכיו"ב), חייב חטאת, דילפינן מיתת כל בע"ח לחיוב משחיטת אלים מאדמים שהיו במשכן בשביל עורותיהן, ולא דוקא בשחיטה, דה"ה ע"י הכאה ותניקה ונחירה וכיו"ב, כיון שנוטל נשמתו, ונלמד מאלים שהם פרים ורבים, וה"ה שאר בע"ח שחיו"ב (סקל"ח).

ב. בע"ח שהיוותן מן העפר: ג"כ חייב אף שאין פו"ר, כיון שהיוותן מן העפר יש בהם חיות כאילו נברא מזו"נ (סקל"ח). (ועיין לקמן אות ה').

ג. רמשים שהיוותן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו, וכן תולעים שבבשר ושבקטניות (שנתעפשו): **ההורגם פטור,** דלא דמו לאלים מאדמים שהיו במשכן שהם פו"ר, **ומ"מ אסור מדרבנן (ודלא כמג"א שמצדד להתייר** לגמרי) (סקל"ח ומ"א וביאור"ל ס"ט ד"ה מותר).

ד. כינה: שהויתה מן הזיעה **מותר להרגה,** דאינה פו"ר, ומשום צערא ומאיסותא התיירו לגמרי, או דמן הזיעה קיל טפי. ודוקא דרך מקרה כשמוצאה על בשרו או על בגדיו, או כשמפלה ראשו ובשרו, **אבל במפלה בגדיו לא יהרגם** בידיו, דגוריתן שמה יבוא להרוג ג"כ הפרעושים המצויים שם (ובהם יש חשש דאורייתא בהריגתם). **ומ"מ מותר לזרקן במים** [א.ה. שימותו שם - והטעם כתב מחה"ש דכיון דמשנה איכא היכרא ולא גזרן]. **ובביאור"ל** הביא דעות האחרונים **המקילים גם במפלה להרגם בידיו,** וכשיטת רוב הראשונים המתירים (ולפרעושים לא חיישינן דבורחים מיד ואין מצוי לפלותם), ושיש לסמוך ע"ז להקל, **ומ"מ יר"ש יחמיר** (כהרא"ש והטור). (סקל"ח וסק"מ-מ"ג, וביאור"ל ס"ט סוד"ה מותר, וד"ה לא יהרגם).

ה. תולעים שנתהוו בפירות המחוברים לקרקע, ותולעים שבפירות התלושים שנתהוו בהם קודם שיבאישו ויתעפשו: **לדעת המג"א** אותם שנתהוו במחוברים לקרקע **אסור מה"ת להרגן,** דמקרי שרץ השרץ על הארץ (ובביאור"ל כ"י דע"י מצונו לענין איסור אכילה דבנולדו במחובר חשובים שורץ על הארץ, אף שלא פירשו עדיין), ובנולדו בתלוש פטור (ומשמע אף שנולדו ממוך לאחר התלישה), **ובמג"א תמה** על מה שמחייב בנולדו **במחובר** ג"כ, דהרי גם הם אינם פרים ורבים, **ובביאור"ל** האריך להוכיח **דשיטת הרמב"ם** דכל השרצים אף אותם שנתהוו **מהעפר או בפירות ואפילו תלושים,** אף שלא נולדו מזו"נ, מ"מ יכולים הם עתה לפרות ולרבות (ע"י ביצים), וחשובים ע"י כשאר בע"ח שפו"ר **וחייב**

על הריגתן, אבל אותם שנתהוו מן **העופושים למיניהם** (ואחר שנתעפשו דוקא), הם אין בכוחם לפרות ולרבות **ובהם פטור** על הריגתן, **ולשיטת רמב"ן** כל מין שלא נתהוו מזו"נ אין בכחו לפרות ולרבות כלל, ולדידה אף אלו **שנתהוו מהעפר וכיו"ב פטור** עליהם, ובביאור"ל נוטה לדי הרמב"ם מכמה ראיות, ומצדד להלכה דבכל המינים חייב, וזולת מתולעים שנתהוו לאחר העיפוש מן העיפושים למיניהם (סקמ"א וד"ה להרגה).

ו. פרעוש: דהיינו השחורה הקופצת הנקרא "ברגות" בל ערב, חייבים על הריגתו כיון שנתהוו מן העפר (וזהו כשיטת הרמב"ם הנ"ל אות ה', ולהרמב"ן מין זה פטור, ואינו המין פרעוש שכתוב בגמ' שחייבים עליו, דמין אחר הוא), ומ"מ ההורגו כדי שלא יוסיף לעוקצו עוד הוי משאצ"ל (דפטור לרוה"פ אבל אסור). והא דחייבין על הריגתו היינו כשצריך להם לאיזה צורך, ומאחר ששייך בו חיוב, לא התירו הריגתו אפילו במקום צער, אף כשאין צריך לו, ואפילו ע"י זריקה למים אין להקל דהוא ג"כ כהריגה גמורה. (וכן הוא כוונת המחבר שכתב בל "אסור", ודלא כהפמ"ג שלמד בזה שמספקא ליה אם יש חיוב במין זה או לאו) (ס"ט סקל"ה ל"ח מ"ב, וביאור"ל ד"ה ואסור וד"ה להרגה). [א.ה. ובטור הביא דעה החולקת, והוא ר' יוסף שמתיר בהריגת שחורה ואסור בלבנה (דהיינו מה שקרוי "כינה" הנ"ל אות ד'), ולהיפך מהר"ת דפרעוש חייב ולבנה מותר (וד' הרמב"ן הנזכרת משהו בין שחורה ולבנה דמותר, ופרעוש דאסור הוא מין אחר, ועיין ב"ח דשם להר"י יוסף לבנה מותרת - ושחורה אסור מדרבנן].

ז. לא יקח אדם הכינים מעורות של שועלים וכדו': דהוא פ"ר מן השיער שלהם, והוי תולדה דגוזו (אף בכע"ח שמתו) (סקמ"ב וסי' ש"מ סק"ה).

ח. השולה דג מן המים: אם הניחו חוץ למים עד **שיבש כרוחב סלע בין סנפיריו,** ועדיין הוא מפרסס, והחזירו למים, **חייב** משום נטילת נשמה, דכיון שיבש סלע שוב אין יכול לחיות, ונקרא יבש אפילו לא יבש ממש אם הזב ממנו נמשך באצבע כשמניחו עליו, **ולכן** אם ירא שמה ימות דג שבמי החבית ויפסדו המים, אסור לומר לגוי להוציאו לחוץ, כיון דאיסורו דאורייתא, אא"כ יאמר לו שיעבידנו לתוך בריכה אחרת של מים, דבזה שרי ע"י גוי אף שמשלטל הבע"ח (מוקצה), דמשום פסידא הקילו ע"י גוי באיסור דרבנן (סקל"ג).

ט. הריגת בע"ח המסוכנים: 1. **אם הם נושכין וממיתין ודאי,** וכגון כלב שוטה (וכן נחש בא"י - ס"ז ד"ה הצד), וכיו"ב בכל דבר הממית לפי המקום והזמן, **מותר להרגן** בשבת ואפילו אין רצים אחריו, **ואפילו בורחים מפניו,** ולכאורה אם הוא מקום שרבים מצויים שם מותר ג"כ לחפש אחריהם אף שאין נמצאים לפניו, אבל במקום שאין הרבים מצויים, משמע ברמב"ם דלא הותר לחפש אחריהם, ואולי דוקא לשיטתו דמשאצ"ל חייב, אבל לדין אפשר דגם לחפש אחריהם מותר בכל גווי (ס"י סקמ"ד מ"ה ושעה"צ סקע"א ע"ב).

2. ואם אין נשיכתו ממתיה בודאי (דפעמים שאינה ממתיה), וכגון נחש ועקרב במקום שאינם ממיתין (ודאי), דהוי רק ספק פקד"ג, **אם רצים אחריו** מותר להרגם דאז איכא חשש סכנתא, ואם לאו לא יהרגם בעיני שניכר שמכוין להרגם, **אבל מותר להרגם כדורס לפי תומו,** אף שבאמת מתכוין לכך, כל שאין נראה להרואה שלכך הוא מכוין, וגם מותר לכפות עליו כלי, והטעם דכיון דיש חשש סכנת נפשות הקילו (וז"ל המג"א): דמקא בחשש ועקרב שד"פ הרוב הם ממייתים, ולכן אף במקום שאין שומרים מותר לדרסם מפני חשש סכנת נפשות) (ועיין ביאור"ל שתמה למה לא הזכירו הפוסקים הגמ' דמייירי בנשופים - שהם שורקים) (ועי"ש סקמ"ו וביאור"ל ס"ז ד"ה כגון וד"ה ואפילו, ועיין שעה"צ).

3. ומינים שאין ממתים לעולם אבל מזיקין בטבעם, ונשיכתו נשיכה עוקצת: להרמב"ם אסור להרגם (דס"ל משאצ"ל חייב ולא התירו ככה"ג), **ולשאר פוסקים** (וכן קי"ל) דמשאצ"ל פטור, **מותר להרגם** אם הם רצים אחריו, וכן מותר לדרסם לפי תומו וכנ"ל, דמשום צערא בעלמא התיירו ההריגה (בדרכים הנ"ל), כיון דאינה אלא מדרבנן (והצריכו השינוי לעשות דרך דריסה, כדי שלא יאמרו שעושה במתכוין ולא ידעו לחלק) (סקמ"ו מ"ח וביאור"ל ד"ה ואפילו).

4. פרעושים ונמלים ושא **רמשים קטנים** אף שעוקצין, כיון דאין בעקיצתן צער כולי האי, **אסור להורגן** אפילו בשעה שעוקצין אותו, אלא יבריחם מעליו, וכן יזהר מלהרגם אפילו דרך הילוכו, אפילו אין מתכוין לכך כלל (וצריך לדקדק בהילוכו במקומות שהם מצויים - והוא פס"ד - שו"ע הגר"ז סוף סעי' כ"ב) (סקמ"ו וסקמ"ח).

5. שממית שקורים "שפיץ" (עכביש) אסור להורגו בשבת, ואף שאומרים העולם שהוא סכנה כשנופל במאכל, מ"מ לא ברי היוקא, וגם יכול לכסות המאכלים, לכן יש למחות בידם שלא יהרגוהו, ואפילו דריסה לפי תומו אסור (ודלא כהפמ"ג דמשמע דס"ל לדלידן מותר לדרסו לפי תומו), וכ"ש שיש לזהר מלהרוג שאר רמשים ותולעים הנמצאים בפירות (סקמ"ח וביאור"ל ד"ה ואפילו).

חובל

א. החובל והוציא דם "כל שהוא" חייב משום "נטילת נשמה" (שוחט) שבאותו מקום, כי הדם הוא הנפש (סקכ"ט), **ולדעת הרמב"ם** החובל חיובו משום "מפרק" שהוא תולדה דדש, שמפרק הדמים מתחת העור (ואפילו בנצר מ"מ נקשרו ממקום חיבורם), **ולפ"ז** בעיני שיעור "כנגורגרת" כדי לחייב וכמו בדש, וגם אם חבל בבשר לאחר מיתה ויצא דם ג"כ חייב, אבל לרוה"פ הטעם כנ"ל משום נטילת נשמה, **ופעמים יש ג"כ חיוב משום צובע,** כגון שנצטבע העור מן הדם כשיעור צביעה, ויש לו איזה צורך בצביעה זו (ס"ח סקכ"ט וביאור"ל ד"ה והחובל).

ב. החובל ונצטר הדם תחת העור ולא יצא לחוץ: בכל המינים שיש להם "עור", וכגון כל מיני בהמה חיה ועוף, וכן שמונה שרצים האמורים, חשוב גם בזה חבלה לחייב, דכיון שנצטר ונקבץ במקום אחד שוב אינו חוזר ונבלע בהבשר, **אבל בשאר שרצים** אין חייב אם לא יצא הדם לחוץ, דכיון שעורותיהן כבשרן והוא רך, חוזר הדם הנצטר שם לקדמותו ונבלע בבשר, וחבורה החוזרת לאו שמה חבורה (ס"ח וסק"ל-ל"ב).

ג. האופן שחייב בחובל: היינו כשצריך לדם החבלה לכלבו או לאיזה

קשר לזמן פטור אבל אסור (ושניהם מעשה אומן לר"ף ורמב"ם), וכן קשר הספנים שהוא ג"כ כעין הנ"ל וחייב על הטבעת הקבועה, וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרים הרצוענים בשעת עשייתן, והיינו הקשר הקבוע במנעל שלא תוכל הרצועה לצאת וקיים לעולם, והוי קש"ק שחייב עליו (ס"א וסק"ב-ד).

ב. כמה קשרים המותרים: קושרת אשה מפתחי חלוקה אף שיש לו ב' פתחים ויכולה לפשטה בדוחק, אף אם לא תתיר רק קשר אחד, מ"מ לא אמרינן שמבטלת לקשר אחד ולא תתירונו שוב, וחז"ל סבכה שלושבת על השיער לכסות, ולא אמרינן דכיון שרפוי משלף שלפא, וא"כ הוא של קיימא, וקמ"ל דחסה על שיערה שלא תנתק ומתרת אותו, ורצועות מנעל וסנדל שקושרים על הרגל בשעת מלבוש, ונודות יין ושמן אע"פ שיש לו ב' אזנים (פתחים להוציא המשקה), לא אמרינן שמבטל לאחד מהם, וכן קדירה של בשר כע"ז, שדרך להתייר בכל יום, ולהרמב"ם מייירי ג"כ שאין נעשים רק קשר הדיוט ולא אומן (דבאומן הרי ס"ל דאפילו מתירו בכל יום אסור מדרבנן) (ביאוה"ל ס"א ד"ה וקשר).

ג. קשר של קיימא ואינו מעשה אומן: כגון נפסקה לו רצועה או חבל וקשרה, וכן הקושר חבל בדלי התלוי על הבאר לשאוב מים, והקושר רסן בהמה במעשה הדיוט, להרי"ף והרמב"ם בין שהוא בקביעות לעולם ובין כשעומד להתירו היום פטור (אבל אסור), כיון דאינו של אומן, ולהרא"ש אין פטור בזה אא"כ עשוי רק לזמן ולא לקביעות (ולענין קשר חבל בדלי אפילו עומד להתירו היום אסור גם להרא"ש, ודוקא באבנט ומשיחה וכדו' וכדלקמן) (ס"א וסק"ח-י, וביאוה"ל ד"ה שאינו וד"ה או).

ד. קושרים דלי במשיחה או באבנט וכיו"ב, היינו לבאר שיהי' לשאוב בו מים, או כשנפסק החבל שעל הדלי עצמו, אבל בחבל אסור, דכיון דאינו חשוב ודרכו לבטלו שם הוי של קיימא (ואף שהוא מכין רק לפי שעה ג"כ אסור כיון שדרכו לקיים), ואפילו חבל גרדי שהוא חשוב אסור אטו חבל סתם (ודלא כא"ר שהביא למקילין בגרדי). וענינה מותר גם בחבל, והני מילי בדליים הקבועים בבור, אבל דליים שלנו שאינם קבועים בבור ועתיד לחזור ולטלו משם, אינו קשר של קיימא ומותר (וכתב הביאוה"ל דמשמע דאפילו יותר מיום אחד אין נקרא קבוע עדיין, ומשמע כשיטות האחרות דסברי ז' ימים) (ס"ד משנ"ב ושעה"צ וביאוה"ל).

ה. קושרים חבל בפני הפרה: בשביל שלא תצא, ואפילו בשני ראשי הפתח, ולא חיישינן שמא יתיר ראש האחד ויוציאנה דרך שם ויניח ראש השני קשור, דמסתמא יתיר את שניהם, וה"ה דמותר לקשור לה ב' חבלים זו למעלה מזו, ולא אמרינן שיבטל לאחד מהם, אבל אם דעתו לבטל לאחד אסור (ס"ו וסק"ל).

ו. חבל של גרדי מותר לקשרו באבוס ובפרה, ולא חיישינן שיתיר הא' ויניח ראשו השני קשור, אבל חבל דעלמא אסור, דחיישינן שמא יניח האחד קשור, ואם ה"י צידו האחד קשור כבר באבוס או בפרה, מותר אף בחבל דעלמא, דאמרינן בסתמא אותו צד שה"י קשור מקודם יניחנו קשור ויתיר ראש השני, ומשום מוקצה ליכא בחבלים המונחים בבית, דסתמם עומדים לתשמיש (ס"ז וסק"א-ל"ד).

ז. רצועות המכנסים אסור לקשרם, שלפעמים נמלך ומבטלם שם לעולם עד שיהי' בלוי (סק"ל"ד).

עוד פרטים בקושר ותיקון מנא

א. רצועות של מנעל אם המנעל חדש אסור ליתן בו הרצועות פעם ראשונה, ואפילו במנעל ישן (שנקרעו רצועותיו וכדו'), ונותן שם רצועה חדשה שלא היתה שם עדיין מתחילה, אסור, ואפילו אם הנקבים רחבים, משום דהוי כמתקן מנא. וכן אסור ליתן רצועות או משיחה בסרבל או מכנסים חדשים, דמבטלם שם ומקרי מתקן מנא, אבל מותר ליתן אבנט במכנסים חדשים, דאין מבטלו תתם, ועשוי להכניס ולהוציא תדיר (סקט"ז י"ח, ועיין שעה"צ סק"י).

ב. נשמטו לו רצועות מנעל וסנדל או שנשמט רוב הרגל (עיין פירושו בסק"י), מותר להחזיר הרצועות (אותן דוקא שהיו מקודם כבר) למקומן, ובלבד שהנקב רחב כשפער ההחזירו בלא טורח, וגם שלא יהי' רגלים לקשר שם ראשי הרצועות (שלא ישמטו), אבל אם הנקב צר שצריך טורח, או אפילו רחב, אם דרך לקשר ראשיהם אף שהוא אינו קושר אסור להחזירן (ואף שמשמעות הרמ"א דכשאינן טורח לא חיישינן שיקשור, ויישב דבריו ומקורו בביאוה"ל, מ"מ נקט לעיקר כרוך האחרונים דברגלים לקשר אסור אף שאין טורח ואינו קושר) (ס"ב סק"י"ט וביאוה"ל ד"ה ודוקא).

ג. מתירין בית הצואר: מקשר שקשרו כובס, שאינו קש"ק, דאין עשוי להתקיים רק עד שיקחנו הבעה"ב לביתו, ויש מחמירין בדבר אא"כ עשוי להתיר באותו יום של הכביסה (ס"ג וסק"א).

אבל אין פותחין בית הצואר מחדש, דהוי תיקון מנא, והפחתו חייב משום מכ"כ"פ (ומה דאין חייב משום "קורע" ג"כ, ביאר בביאוה"ל ס"ח"ס ש"מ דאין דומה לשאר קורע ומותר לנתקו אם הוא לצורך, ואין לעשות לצורך איזה תיקון או יש חיובא דקורע, אבל בקורע לפתוח בית הצואר שבפתיחה זו משוי לה מנא, אין חשוב קלקול כלל ואינו שייך למלאכת קורע) (ס"ג וסק"ב ושעה"צ סק"ד).

ואם כבר נפתח וחזר האומן ופתרו, או קשרו בשעת מלאכה באופן שא"א להתירו בלי לנתק החוטים, חשיב עתה כפתיחה מחדש, ואסור לחתוך או לנתק משום גמור מלאכה, אבל שאר קשירות שנקשרו אחר שנגמר הבגד אין שייך בזה משום מכ"כ"פ, ומותר לנתקן, שהרי עומדים להתיר בכל זמן שירצה ואין נחשב קשר ש"ק, אכן לא יעשה כן בפני ע"ה אלא בצנעא, ואם אין רגיל להתירו אלא משבת לשבת, אסור לנתק דהוי קשר העומד לזמן שהתרתו אסורה, ואם רגיל לקשר עניבה ובלא כוונה נקשר, דינו כקשר שעשוי להתיר בכל יום (סק"ג-כ"ד).

ג. זוג של מנעלים התפורים יחד כדרך שהאומנים עושים, אסור לנתקו או לחתכו דחשיב כקורע ע"מ לתקן, ואע"ג דהתפירה אינה של קיימא, מ"מ בתפירה אין חילוק בין ש"ק לאינה של קיימא, ויש מתירין בתפירה שאינה של קיימא, ואין להתיר בפני ע"ה (ס"ג וסק"ה).

קשר שקושרים אותו הדק היטב הוי של אומן, ולכן אנו נוהרים בזה דב' קשרים הוי קשר אמיץ (סק"ד).

ה. ב' קשרים זה על זה: דמחמירין שלא לעשות (וכנ"ל אות ד'), היינו כשקושר ב' דברים ביחד, אבל העושה קשר בראש אחד של חוט או משיחה או חבל דינו כב' קשרים, וכן בראש חוט של תפירה, אכן במקום צער נראה דאין לחוש ומותר להתירו, דכיון דאינו אלא דרבנן (שהרי אין עשוי לקיום) במקום צער לא גזרו (סק"י"ד ט"ו וביאוה"ל ד"ה בראש וד"ה דינו).

ו. קשר שאין עשוי לקיים יום אחד: נחשב כל שעשוי לעמוד פחות מכ"ד שעות, בין אם קושרו בשבת ועומד להתירו במוצ"ש, ובין בקושרו בליל שבת ועשוי להתיר ביום השבת עצמו (סק"ו), ולדעה הב' קשר של ז' ימים, ובפחות מכן לא נחשב של קיימא, אלא עומד להתיר ומותר לכתחילה (וב' הדעות היינו לרש"י ורא"ש שהצריכו שאינו של קיימא כלל להתיר) (סק"ה), וכתב הביאוה"ל (ס"ד ד"ה שאינם) דיש סעד מדעת הרבה ראשונים להקל במקום הצורך, דאפילו יותר מיום אחד לא נחשב עדיין של קיימא כלל.

ז. של קיימא: דעת הט"ו דתלוי בדעת האדם הקושר לחוד, דאם דעתו שישאר כן לעולם חייב, ולזמן פטור, ואם דעתו להתיר ביומו מותר, ולדבריו אפילו עשה כקשר הגמלים וספנים או דאושכפי, אם דעתו להתירו היום אין עליו שם קשר כלל, וביאוה"ל נחלק ומצדד דכל קשר שדרך העולם לעשותו לקביעות, לא אזלינן בתר מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו, ולא מבעי' דמדרבנן עכ"פ אסור (כשדרך העולם לעשותו לקביעות, אף שה"י דעתו הוא להתירו היום), דאפילו קשר שאינו של קיימא אם הוא במקום שדרך לפעמים להמלך ולהשאירו אסור לעשותו, אלא מסתבר דאפילו מדאורייתא אסור (וכ"כ ב"מ) (ובזה מיישב הביאוה"ל קושיות הפמ"ג והרעק"א למה אסרו ציצית בשבת, הרי יכול לעשות ע"ד להתיר במוצ"ש, וכן נימא (בכינור) בבהמ"ק שאסרו לקשור בשבת, ולפ"ז אי"ש דגם אם יחשוב להתירו לא מהני באלו העשויים לעולם דמה"ת אסורים (ביאוה"ל ס"א ד"ה הקושר).

ח. וקשר שאינו של קיימא שפטרנים, היינו שאין עשוי להתקיים בתמידות, ואפילו אם עשוי באופן חזק שאין יכול להתירו ביד אחת, מקרי לכ"כ ע"ד קשר שאינו ש"ק, בין לר"ף ובין לרש"י כל שדרכו להתירו (ודלא כר' מאיר דמתני' הסובר דכשאינן יכול להתיר בידו אחת הוי של קיימא - רק כרבנן דפליגי) (ס"א וביאוה"ל ד"ה הקושר).

ט. קשר שלפעמים נמלך עליו ומבטלו שם לעולם: אף שתחילת עשייתו אינה ע"מ להניחו שם לעולם, אסור מדרבנן (שמא ימלך להשאירו) (סק"ל"ד, ושעה"צ סק"ב וביאוה"ל ס"א ד"ה הקושר (הני"ל)).

י. עניבה: מותר, אפילו מהדקה יפה ודעתו שיתקיים תמיד, דאין נחשב קשר, ואפילו עושה קשר אחד מתחתיו מותר באופן שהוא עשוי להתיר באותו היום, אבל כשעושה כן לקיימא איזה זמן כגון בלולב, אסור לעשות קשר למטה אלא עניבה בלבד, ורשאי לעשות ב' עניבות זו ע"ג זו (ס"ה משנ"ב וביאוה"ל).

יא. הפותח חבלים חייב משום קושר, והמפרידם ואינו מכין לקלקל חייב משום מתיר (סק"ל"ד - מהרמב"ם).

יב. עשיית קשר בדברים שהם מאכל בהמה: אוכלי בהמה מותר לקשור בהם בשבת, דלא שייך בו קשר ש"ק, וכתב החי"א דהיינו בגמי לח וכיו"ב שכשיתייבש תינתק, אבל קש וכיו"ב וכן עלים של לולבים דלא מינתק דינו כתבן (ובביאוה"ל העיר דלכאורה להרמב"ם מותר אפילו בתבן (ורק בגמי יבש אסור דלא חזי לבהמה), ולרש"י גם באוכלי בהמה אסור, ולא הותר אלא משום דאינו לקיום שעומד להתיר ולהאכיל לבהמה, וא"כ פתיחת סוסים ד' החי"א אינם אליבא דאותו מ"ד) (סק"ל"ד וביאוה"ל ס"ה ד"ה עניבה), ובס"י שכי"ד סק"ב כתב: ומ"מ לדינא אין להקל, דדעת רש"י ורמ"ך דיש קושר ומתיר אף באוכלי בהמה וכו', ובחי"א כתב דגם הרמב"ם מודה דבקש ותבן יש קושר ומתיר (עכ"ד).

יג. לקשור לצורך מצוה: וכגון שקושר למדוד אחד משיעורי התורה, מותר לקשור קשר שאינו ש"ק, אפילו עשוי לזמן ואפילו הוא מעשה אומן, והיינו כשא"א בענין אחר ע"י עניבה או מעשה הדיוט, דבאפשר ודאי צריך לעשותו ולא להתיר אסור דרבנן, ההתירו אסור זה דרבנן לצורך מצוה, וכתב בספר בית מאיר דרק להרמב"ם והטור הותר במקום מצוה, אבל לרש"י ותוס' ורע"ב אין מקור להתיר לקשור קשר האסור מדרבנן לצורך מצוה (ש"ע ס"א וסק"א-ג, ועיין שעה"צ סק"ו).

יד. ע"י גוי: כל קשר שעשוי לזמן, אפילו הוא קשר אמיץ, יש להקל ע"י גוי לקשור ולהתיר אם הוא לצורך הרבה, דהוי שבות דשבות (סק"ו"ל).

המתיר

א. המתיר: כל מקום שחייבים על קישורו חייבים על היתרו, וכל שהוא פטור אבל אסור או מותר לכתחילה, גם בהיתרו כן הוא (סק"ז).

ב. כל קשר שמותר להתירו, מותר לנתקו אם הוא לצורך, ואין לעשות כן בפני ע"ה שלא יבוא להקל יותר (סק"ז), וכשאסור להתיר אסור ג"כ לנתק (סק"ג).

ג. דבר שדרכו לעשות עניבה ונקשר בלא כוונה, דינו כקשר שעשוי להתירו בכל יום ומותר להתירו (סוס"ק כ"ג).

ד. המתיר קשר שלא ע"מ לקשור: דעת הרא"ש דאין חיוב במתיר כ"א במתיר ע"מ לקשור קשר ש"ק, ודומיא דצ"ייד חלוץ, אכן הרבה ראשונים פליגי דא"צ שיהי' ע"מ לקשור, ובעצם דבריו תמה הביאוה"ל דכמו בקורע דתנינן ע"מ לתפור, ואפ"ה קי"ל דה"ה בקורע ע"מ לתקן חייב, דכיון דאיכא תיקון ע"ז הוא כע"מ לתפור, ה"ה בקושר, שכל שצריך להתירה א"כ יש תיקון בהתרה זו וכ"י (ס"א ד"ה דינו).

בפרטי קושר

א. הקושר קשר הגמלים, היינו שנוקבים לגמל בחטמו, ונותנים בו טבעת של רצועה וקושרים אותה ועומדת שם לעולם, וכשרוצה לקשורו קושר רצועה ארוכה באותה טבעת וקושרים בה, ופעמים שמתירה, וקשר הראשון העומד לעולם קשר של קיימא שחייבין עליו, וקשר השני הוא

ענין, או לבשר שנצרך בו הדם להאכיל לכלבו עם דמו, דבלא"ה פטור משום מקלקל, וי"א דלכך חייב בנצרך הדם כיון דחשוב תיקון, שדרך העולם להכותם כדי להחלישם שיהא נוח ליכבש, ומטעם זה גם נחשבים למלאכה הצריכה לגופה, או דסתם חובל הוי צריך לגופו (א.ה). וי"א דבחובל חייב אפילו כשא"ל). ומ"מ גם באופן של קלקול הוא גם משאצ"ל, אסור מדרבנן, ולכן יזהר מלהכות שום חי בשבת הכאה שיוכל לבוא לידי חבורה, דאיסור יש עכ"פ, וכן אסור לחוך שחין, שע"י החיכוך מוציא דם שנבלע בבשר, וא"כ עושה חבורה ואסור (סק"ל).

ד. העושה חבלה באדם או בבהמה דרך נקמה (חובל בחמתו): להרמב"ם חשיב "מתקן", דע"ז ינוח יצרו ותתקדר דעתו, ומתקן הוא אצל עצמו (וה"ה לקורע בחמתו), ולהראב"ד פטור (דחשיב מקלקל), ומ"מ מדרבנן אסור.

ה. הקוזה דם לרפואה: לבהמה, או לאדם שאין בו סכנה, בזה לכ"כ ע"ד חשבו מתקן, וגם מלאכה הצריכה לגופה, שרוצה להתרפאות ע"י כן, וחייב. וכתב בביאוה"ל דלסברת הרמב"ם דמשום מפרק, הוי משאצ"ל כשאין צריך להדם. (אלא דלהרמב"ם עצמו חייב באצ"ל, ולשאר פוסקים הפוטרים אצ"ל, יהי' פטור לטעם דמפרק). משא"כ להסוברים משום נטילת נשמה, שפיר חשיב צריכה לגופה, וכמו בשוחט אף שהדם הולך לאיבוד, מ"מ כיון דצריך להשחיטה נקרא צריכה לגופה (סק"ל וביאוה"ל ד"ה והחובל).

ו. הוצאת שן: להמ"א חייב דהוא בכלל חובל לרפואה, ולדעת כמה אחרונים פטור דהוי משאצ"ל, דא"צ כלל ליציאת הדם בזה (ועיין ביאוה"ל ס"י שכי"ח ס"ג ד"ה ומצטער, שאף דע"י ישראל יש להחמיר, ע"י גוי אפשר דיש להקל) (סק"ל).

איסור שפשוף הרוק ברגליו

א. לא ישפוף הרוק ברגליו ע"ג קרקע: משום משהו גומות, אבל מותר לדרסו לפי תומו שאין מתכוין למרח ולהשוות, ואף דממילא ממרח מותר כשאין מכין לזה, דכל שלא משפוף הנה והנה ולא הוי פס"ה, אף שמצוי שמשפוף מעט ע"י הדריסה, התירו משום מאיסותא. ודוקא כשהוא בדרך הילוכו שהולך שם, אבל אסור לילך למקום הרוק כדי לדרוס עליו, אלא ילך ויצני גרלו שם על הארץ, ויזהר שלא יהא שם שום שפשוף (ס"יא ומשנ"ב).

וכתב המ"א דהאינדא דאין מאיסותא כ"כ ברוק, צריך לזהר שלא יהא שום שפשוף, רק יציג רגלו (אפילו בדרך הילוכו), אבל בליחה היוצאת מן הפה או החוטם ודאי איכא מאיסותא, ושירי לדרסו לפי תומו (סק"ח). ובהכ"נ אפילו ברוק איכא מאיסותא, ושירי לדרוס לפי תומו (סק"ג א').

ב. בבית מרוצף תלוי בדין כיבוד הבית במרוצף בסי' של"ז, ונקטינן שם (ברמ"א) לאסור אפילו מרוצף אטו אינו מרוצף, ולפ"ז גם ע"ג רצפה יש לאסור (והפמ"ג מפקפק) (סקמ"ט), וכתב המ"ב דברוק בביתו המרוצף יש להקל כמו בליחה (אף לסברת המ"א דרוק חמור יותר), דמצרפינן המתירים ברוק עם המתירים במרוצף לדרסו לפי תומו (ביאוה"ל ד"ה שרי). [א.ה. ויל"ע לסברתינו בסי' של"ז להקל ברוב בתי העיר מרוצפים, האם נקיל לשפוף ממש האידנא, וכדרך שנוהגים קולא בכיבוד הבית].

ג. לשפוף הרוק שע"ג ספסל: לכ"כ ע"ד מותר, דאין שייך אשווי גומות, ומשום מירוח ליכא שאין רוצה שיתמרח ע"ג אלא שיבלע (סקמ"ט).

הקושר והמתיר

בכללי קושר

א. שלשה קשרים הם: יש שחייבים עליו, ויש שפטור אבל אסור מדרבנן, ויש קשר שמותר לקשרו (ולהתירו).

ב. ונחלקו הראשונים: להרי"ף והרמב"ם: אם הקשר הוא מעשה אומן וגם עשוי לקיימו, חייב. אומן ולא של קיימא (ואפילו מתירו באותו היום - סק"ו) - או של קיימא ואינו מעשה אומן, פטור. ולעשות קשר שאינו מעשה אומן, וגם אין עומד להתקיים לזמן ארוך, מותר אף שעשוי להתקיים איזה זמן (ביאוה"ל ס"א ד"ה שאינו, ושעה"צ סק"ו).

אבל לרש"י והרא"ש (ועוד פוסקים) אין תלוי במעשה אומן ובעצם הקשר כלל, ואפילו של הדיוט איכא חיובא, ודינו כד: אם עשוי כן שדרכו להתקיים לעולם חייב, ואם עשוי רק לאיזה זמן פטור אבל אסור, ואם דרכו להתירו "באותו היום" מותר לכתחילה, וי"א (לשיטה זו) דעד ז' ימים חשוב בכלל עשוי להתירו לאלתר המותר (הקדמה).

הנפ"מ העיקריות בין השיטות הם: א. באינו מעשה אומן רק הדיוט ועשוי לעולם, דלר"ף פטור, ולרש"י חייב (הקדמה). ב. בעשוי מעשה אומן ועומד להתירו באותו היום, דלרש"י מותר, אבל לר"ף כיון שהוא מעשה אומן מדרבנן (סק"ו וסק"ד), ועיין שעה"צ סק"ז). ג. במעשה הדיוט ועשוי להתקיים איזה זמן, דלהרי"ף מותר ולרש"י אסור (ביאוה"ל ד"ה שאינו).

ג. פסק הרש"ע כר"ף ורמב"ם דלחייב בעינן אומן וקיימא וכו', והרמ"א הביא דעת רש"י והרא"ש דאפילו בהדיוט חייבין, ודקשר שדרך להתיר באותו היום (או בתוך ז') מותר (אפילו של אומן), אלא שהחמיר ג"כ לחוש לדעה ראשונה ולאסור קשר של אומן, ומטעם זה הביא לאסור בקשר ע"ג קשר (וכדלהלן) (ס"א).

ד. קשר של אומן: אפילו לא מהדק שפיר ויכול להתירו בידו אחת, כל שאינו נותר מעצמו חייב (אם הוא של קיימא) (כשהוא של אומן - ולא יצא מחמת זה מלהיות קשר של אומן), וכתב בביאוה"ל: ומה שכתב הט"ז דמעשה אומן נקרא שהקשר חזק מאד, אפשר דהכוונה שהוא בענין שאינו נותר מעצמו בשום אופן, כדרך האומן היודע אופן תיקון עשייתו, ומעשה הדיוט היינו כשאין עשוי כ"כ בטוב שיוכל לפעמים במשך הזמן להיות נותר מעצמו, והרא"ש דפליג על הר"ף (ומחייב גם בהדיוט) י"ל דכיון שעושה כן שיתקיים לעולם, ומצוי הוא שיעשנו שלא יהי' נותר מעצמו, ואף דלפעמים הוא נותר, אין בטל ע"ז שם קשר של קיימא ממנו (סק"א וביאוה"ל ד"ה הקושר).

והרמ"א כתב ד"א דכיון דאין אנו בקיאים איזה מקרי של אומן, יש לזהר שלא להתיר ולקשור שום קשר שהוא ב' קשרים זע"ז, והיינו לחוש לר"ף ורמב"ם האוסרים של אומן אפילו אינו מתקיים, ומסתברא דכל

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קנינסקי שליט"א עורך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל "אליבא דהלכתא" - קרית ספר

בעניני מלאכת צידה

בידני צורת מעשה הצידה צידת חיה במקום גדול ודעתו שתשאר שם לעולם

שאלה: יש להסתפק, במה שקיי"ל (סי שט"ז סעי' א, ובמ"ב שם ס"ק ד') שאיסור צידה דאורייתא הוא רק במקום שניצוד שם בשחיה אחת, אבל אין ניצוד שם בשחיה אחת אין נחשב צידה מן התורה, מפני שכשיבוא לתופשו יברח.

ויש להסתפק, שאולי זהו רק כשדעתו עוד לתופסו משם, ולהעבירו למקום אחר, אבל אם דעתו שישאר במקום זה לעולם, ומכניסו שיהיה כאן ולא יברח למקום אחר, כגון "בגן חיות" שרוצים שהחיה תהיה במקום הזה ולא תברח מכאן (וזהו עיקר המטרה). א"כ אולי נאמר שנחשב זאת צידה מן התורה, גם כשאין תופשו בשחיה אחת, וצ"ע.

תשובה: לא. (גם אני אודך, ח"ג עמוד כ"ב).

[א"ה: מבואר בזאת ששלילת חירות החיה מכל העולם, אינו צידה, שיש לה עדיין חירות כאן משלטון האדם, ורק כשתופסו בשחיה אחת נחשב כניצוד ביד האדם, וזהו נחשב צידה].

הזנת מצודה פרושה מחדר לחדר

שאלה: יש להסתפק, כשפרש מצודה (של עכברים) מע"ש בחדר אחד, ורוצה בשבת להעביר את המצודה הפרושה לחדר אחר, האם עובר באיסור צידה, או לא, שמצד אחד המצודה כבר פרושה ואין מחדש מעשה של צידה, אבל מצד שני "חידוש המקום" שעכשיו מניחה במקום חדש, אולי יחשב כצידה חדשה, שכאן במקום הזה עכשיו הוא מחדש אפשרות צידה שלא היה קודם לכן, וצ"ע.

תשובה: אסור. (גם אני אודך, ח"ג עמוד כ"ב).

[א"ה: יש לעיין אם אסור מה"ת או מדרבנן, וצ"ע].

סגירת פח הזבל כשיש חשש שיש זבובים

שאלה: יש להסתפק האם מותר לסגור שקית פח זבל, כשיש לו ספק שנכנסו זבובים בשקית, וסגירתה יעשה צידה לזבובים, וצ"ע.

תשובה: מותר. (אשיחה, עמוד של"ג).

[א"ה: לכאורה זו השאלה המפורסמת של המ"ב והט"ו (בסי' שט"ז ס"ק ט"ז), בספק פסיק רישא "לשעבר", שלדעת הט"ו מותר באיסור דרבנן כשאין במינו ניצוד, ולדעת הבה"ל שם (בתחילתו) רק בספק פסיק רישא על "העתיד" מותר, אבל על "לשעבר" אסור בספק, ע"ש. אבל למסקנא הבה"ל מסיק כדברי הט"ו שמותר, ע"ש, וזהו פסק מרן שליט"א כאן. וכן פסק מרן שליט"א בשו"ת הלכות כאן (סי' שט"ז הלכה כ"ג), ע"ש.

ודנו הפוסקים האם רק בשבת שיש דין "מלאכת מחשבת" הותר ספק פסיק רישא לשעבר, אבל בשאר דיני התורה שאין דין מלאכת מחשבת לא הותר, וכן דעת מרן הגר"ש שקאפ זצוק"ל ומרן הגר"ש זצוק"ל, אבל רעק"א (בי"ד ה' בשר וחלב סי' פ"ז סעיף ו') התיר גם בדין ביטול בשר וחלב בספק פסיק רישא לשעבר, ע"ש, והובא כל זה במ"ב דרשו (כאן מס' ע"ש).

ומצאתי בכתבי תלמיד, מפי השמועה, שמרן שליט"א מיקל בספק פסיק רישא "לשעבר", בכמה אופנים. א. בניעור קשקשים שבראשו, שיש חשש שאולי תולשם מחיבורם, ומתיר מרן שליט"א מטעם שאולי תלושים הם הקשקשים, והווי ספק פסיק רישא לשעבר.

ב. כשיש ספק ברוק יבש שבצדדי שפתיו, שאולי יש בו תלישת נימין מדולדלים, והורה מרן שליט"א להתיר מטעם ספק פסיק רישא לשעבר. וכן דנו הפוסקים להתיר מטעם זה ללכת כשיש ברחוב נמלים, ויש ספק בכל פסיעה אולי יהרוג, שמותר מטעם ספק פסיק רישא לשעבר. ומענין לענין בענין תפיסת זבובים, השונה הלכות כאן (סי' שט"ז הלכה כ') כתב בשם מרן החזו"א, שאין לרסס ספריי נגד זבובים, אפי' לא ימותו, מחשש צידה שנחלשים ואין מעופפים, ע"ש].

הוצאת עכבר שבמצודה

שאלה: יש להסתפק, כשנתפס עכבר במצודה, האם מותר להוציא בשבת מדין גרף של רעי, או לא.

תשובה: משום מוקצה אפשר שמותר, אבל עדיף שיביאו גוי, אבל אם יוכל לברוח אפשר שהוא מחוסר צידה וזהו דאורייתא, ואף ע"י גוי אסור. (דרך שיחה, ח"א עמוד תל"ח).

[א"ה: לא זכיתי להבין, כשנתפס עכבר במצודה, האם מותר להוציא בשבת ופותרין אותו בחוץ ובורח, וא"כ אין כאן חשש של צידה כלל, שאדרבה הוא פותח את המצודה, ועושה ההיפך מצידה, וצ"ע. (ואולי מיירי להוציא המצודה לחוץ בלי לפתוח, ובחום היום יחלש, וזהו צידתו. או שמרן שליט"א הבין שתופסים העכבר בידיים, ואז הוי צידה בתפיסה ביד). ובגופו של ענין בפתיחת מצודה בשבת, מצאתי במנחת אריאל (לאחי הגאון ר' מתתיהו שליט"א) על שבת (דף ק"ו ע"ב אות ח'), שהביא מכמה אחרונים שיש איסור התרת מצודה בשבת, ע"ש].

מדוע לחש על נחש שלא יזח אינו צידה

שאלה: במ"ב (סי' שכ"ח ס"ק קמ"ג) כתב שמותר ללחוש על נחשים ועקרבים, שלא יזוחו ממקומם ויזיקו, וקשה מדוע אין זה בכלל מלאכת צידה, שעושה שלא יוכלו לזוח, וצ"ע.

תשובה: בשבת הקפידה תורה שינוח האדם ולא יעשה מלאכה, ולחיישה שאין בה שום מלאכה לא נאסרה. (דרך אמונה פ"א משמטה יובל ה"ז ד"ה סוקרין).

בידני דברים הניצודים

בדין צידה באדם

שאלה: יש להסתפק, האם יש איסור צידה באדם, או לא.
תשובה: כבר דנו בזה האחרונים. (הליכות חיים, ח"ב עמוד צ').

[א"ה: מביאים (המגיה שם, והמנחת אריאל בשבת דף ק"ו), שהאחרונים שדנו בזה הם, ספר קובץ על הרמב"ם (שבת פ"י הכ"ב), והשפ"א במנחות (דף ס"ד), שכתבו שמדוייק מתוס' במנחות שם, שיש מלאכת צידה באדם. ובאבני נזר (או"ח סי' קפ"ט ס"ק כ"ב) כתב לחלק בין אדם גדול לאדם קטן, שבגדול אין שייך לבטל חירותו, ואין בו צידה, אבל בקטן שייך צידה, ויש לעיין מה קובע בדין זה, גדול וקטן, האם בן י"ג, או יודע ללכת, או כל שאין צריך לאמו, וצ"ע, ע"ש.

וחידושו של האבני נזר לענין גדול מפורש ברמ"א (סי' שליט"א סעי' ד'), שכתב שבלי איסור לדון בשבת, מותר להכניס אדם לבית סוהר, ואין בזה חשש צידה, מוכח שבגדול אין חשש צידה, ע"ש.

וצ"ע הלכה למעשה בקטן שרוצה לברוח בשבת, ותופסו בידיים בחווק, האם נחשוש לאיסור צידה באדם, וצ"ע].

דין צידת נמלה בשבת

שאלה: יש להסתפק, לענין צידת נמלה בשבת, האם יש חיוב, וכן האם יש איסור, דשמה הוא בגדר ניצוד ועומד, מכיון שבקלות תופשים אותה, א"כ היא ניצודת ועומדת, וצ"ע.

תשובה: יתכן שאין חייב. (גם אני אודך, ח"ג עמוד כ"ב).

[א"ה: משמע קצת מתשו' מרן שליט"א שחיוב אין, אבל איסור יש, ובספר אורחות שבת (פ"ד בהגה"ה אות כ"א) הביא פלוגתת הפוסקים בדין זה של איסור צידה בבעלי חיים שהולכים באטיות, שדעת מרן הגר"ש זצוק"ל שמוותר (וכן מבואר בתוס' ר"י בחגיגה דף י"א, כמרן הגר"ש זצוק"ל שמוותר]. ומפרש דין צידה של "צב" שמבואר בפוסקים, שהוא צב אחר, שהולך מהר.

ומאיך דעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, שגם בבע"ח שהולכים באטיות יש איסור דרבנן. ולכאורה הוא כדיוק שכתבנו בדעת מרן שליט"א, ומאיך הביא שדעת רבינו ירוחם היא דעה שלישית שיש גם חיוב חטאת בזה, ע"ש, ובמ"ב דרשו סי' שט"ז (מס' 10) הביאו גם כן כל הדיעות בזה, ע"ש. ויש לעיין בדין צידה של "כנים" שמותרת, כמבואר בשו"ע (סי' שט"ז סעי' ט), ולשיטות שאסור צידת נמלה, צ"ע מדוע כנים מותר, וכתוב בפוסקים יסוד שמכיון שמותר להורגו מותר לצודו.

אבל צ"ע שבהמשך נביא בשם מרן גדולי הפוסקים, שהחמירו בכנים בזמנינו, לחוש שמה אינם כינים של זמן חז"ל, ואסור להורגו, וא"כ קשה שיהיה גם אסור לצודו, אם צידת נמלה אסורה, וצ"ע.

אבל האמת שכתבו הפוסקים שיש בכנים צירוף כמה טעמים להקל, א. אין במינו ניצוד. ב. מלאכה שאין צריכה לגופה. ג. במקום צער, ובצירוף כל הקולות מקילים לצודו, ודוק"ל].

דבר שבמינו ניצוד רק ע"י גויים

שאלה: יש להסתפק, בדבר שבמינו ניצוד רק ע"י עכו"ם, האם נחשב במינו ניצוד, ואסור מן התורה, או לא.

תשובה: נחשב במינו ניצוד (ולמשל בחגבים). (שיח השדה, קונטרס קרני חגבים סי' ו').

[א"ה: במ"ב דרשו (סי' שט"ז מס' 14) הביאו שכן מבואר ברשב"א בשבת (דף ק"ו), וכן הביאו בשם מרן הגר"ג קרליץ שליט"א, ע"ש].

בהיתר הריגת כינים בשבת לפי מה שנתברר כיום שהם פרים ורבים

שאלה: הנה קי"ל (בסי' שט"ז סעי' ט') שמותר להרוג "כינה" בשבת, והטעם כיון שאינם פרים ורבים מוכר ונקיבה, אלא מן הזיעה, ולכן לא חשיבה בריה, ואין בהם איסור נטילת נשמה.

ובספר מכתב מאליהו (חלק ד' עמוד 355) למרן הגר"א דסדר זצוק"ל, הביא שבספר פחד יצחק (הקדמון) פוסק שאסור בזמנינו להרוג כינה, מכיון שכיום נתברר במחקרים שגם כינים פרים ורבים, ונולדים ע"י ביצים. והמכתב מאליהו שם חולק עליו בתוקף, ודעתו שהדינים לא נשתנו, ומה שפרים ורבים ע"י ביצים שאין נראים לעין, לא נחשב פרים ורבים, ע"ש, וצ"ע איך ההלכה בזה למעשה.

תשובה: דבריו (של המכתב מאליהו) נכונים, דחז"ל לא החשיבו את זה לבריה שפרה ורבה, ומצינו כה"ג בכמהין ופטירות אף דיש להם שורשים קטנים, ודברי הפחד יצחק הקדמון אין בהם ממש, אלא דלמעשה יש מחלוקת ראשונים מהו כינה, ולכן אין להקל. (תשובה בע"פ מכתבי תלמיד).

[א"ה: וכן כתב מרן שליט"א לענין כנים, ולענין כמהין ופטירות באריכות, בספרו דרך אמונה (פ"ד משמטה ה"א ביה"ל ד"ה בין מן העשבים), ע"ש היטב.

ובמ"ב דרשו (סי' שט"ז מס' 71) הביאו כל השיטות בזה, וע"ש שהביאו שדעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א להחמיר לכתחילה בהריגת כנים, דשמה אין זה אותם כינים שבגמ', ובשעת הדחק מיקל, ע"ש].

פנינים בעניני צידה מגדולי הפוסקים

הריגת בעל חי האם חייב גם מדין צידה

שאלה: יש להסתפק, במי שהורג בעל חי ע"י שזורק עליו חץ, האם חייב גם מדין צידה, או לא.

תשובה: דעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א שיש בזה חיוב של צידה. (אורחות שבת, פ"ד בהגה"ה אות ג').

[א"ה: והוסיף שם האורחות שבת, שיש חילוק בין מיד למת לאחר זמן,

שאם מת מיד אין זה צידה, שאיסור צידה הוא רק בבעל חי, ע"ש. ודין צידה ע"י חץ, הוא מבוסס על הבה"ל (סי' שט"ז סעי' ב') שכתב שלעשות בעל חי לחולה נחשב צידה, ע"ש].

ההנהגה הנצרכת בהכנסת אוכל לתוך כולב

שלא יכשל בחשש צידה בסגירה

שאלה: כיצד היא ההנהגה כשפותח את הכולב להכניס אוכל לבע"ח, שלא יכשל "בסגירת הכולב" באיסור צידה.

תשובה: יזהר שכשפותח הדלת ימלא תיכף בגופו את חלל הפתח הפתוח, ועי"ז לא יכשל אח"כ בצידה בסגירת הדלת (שונה הלכות (סי' שט"ז ס"ג) למרן שליט"א, בשם ספר מנוחה נכונה בשם החזו"א).

בעניני מלאכת קושר

הידוק קשר רפוי בראש הציצית

שאלה: יש להסתפק, כשהקשר בראש הציצית נעשה רפוי קצת, האם מותר להדקו בשבת, או לא.

תשובה: לא. (אש התורה תורת חיים עמוד ר"ט, וכן בספר דרוו יקרא עמוד שפ"א).

[א"ה: ובמ"ב דרשו (סי' ש"ז מס' 15) הביאו כן בשם הרבה פוסקים (קצות השולחן ומרן הגר"ש זצוק"ל ומרן הגר"ג קרליץ שליט"א) ע"ש, וכותבים שיש בזה חשש חטאת, ובספר איל משולש (פ"ג סעי' י"ד בהגה"ה) כתב בשם מרן הגר"ש זצוק"ל, שגם ברפוי "קצת" יש איסור דאורייתא להדק, ע"ש.

ומ"מ כתבו בשם מרן הגר"ג קרליץ שליט"א, שאין אסורים ללבוש ציצית שהקשרים שלו רפויים, מחשש שמא יבוא להדקם].

הפרדת חוטי ציצית בשבת

שאלה: יש להסתפק, האם מותר להפריד את חוטי הציצית שנתכבו בשבת, או לא. וכן יש לדון אם הפרדת החוטים בפעם הראשונה חמור יותר, וצ"ע.

תשובה: מותר אפי' בפעם הראשונה, וליכא משום מתקן מנא, או מכה בפטיש. (נור החיים, עמוד קצ"ב).

[א"ה: וכן הביא בספר איל משולש (פרק י"ב סעי' ל"ח) בשם גדולי הפוסקים, ויסודו ע"פ המ"ב שהשמיט את השערי תשובה (סי' ח' ס"ק ט') שאסור להפריד החוטים בשבת, והמ"ב סותם, משמע שסובר שמותר. ובספר דעת נוטה (ח"ב עמוד נ"ט) גם השיב מרן שליט"א על שאלה זו, בזה"ל: לכאורה מותר, ע"ש.

ובהגה"ה שם (מס' 140) הוסיף המגיה בשם מרן שליט"א, שגם במסובכין מותר, שאין זה תיקון חשוב, ע"ש.

וסיכם שם את השיטות המתירות, שהם השכנה"ג (מדיק במטה משה), הכף החיים, ומאמר מרדכי, ושיטות האוסרים (בפעם הראשון כשחוזר הציצית מבית האומן, שנחשב מתקן מנא וגמר מלאכה), הלא הם, הגן המלך, השע"ת, הבן איש חי, ומהר"י פראג"י, ע"ש].

הזהירות בקשר שנעשה באמצע הגרטיל

שאלה: יש לדון, איך צריך להתנהג בגרטיל שעלה בו קשר באמצעו, שהרבה פעמים כשלובוש מתהדק הקשר מחמת המתחה על גופו, האם אסור ללבושו בשבת, או מותר, וצ"ע.

תשובה: יזהר שלא יהיה פסיק רישא. (דולה ומשקה, עמוד קס"ה).

[א"ה: יסוד האיסור כאן בקשר בראש אחד בחוט, בנוי ע"פ הרמ"א (סי' ש"ז סוף סעי' א') שכתב, אבל אם עשה קשר אחד בראש אחד של חוט או משיחה, דינו כשני קשרים, ואסור גם כשדעתו לפתוחו בו ביום, שחוששים שהוא קשר אומן, ע"ש].

קשר שאין מהודק כלל האם מותר לפותחו

שאלה: יש להסתפק, כשיש לו חוט עם קשר "שאינו מהודק כלל", והוא קשר בהיקף גדול (עם חלל גדול באמצע), ובקלות פותחים אותו, האם אסור להתירו, או לא, וצ"ע.

תשובה: יתכן. (דולה ומשקה, כת"י).

קשירת תג זיהוי לתינוק אחר הלידה

שאלה: יש להסתפק, אם מותר לקשור לתינוק את "התג זיהוי" של מספרו ושם אמו, שע"י לא יתבלבלו בזיהוי התינוק (שכידוע יכול להביא ח"ו מכושל של נשואים אח ואחות, וכי"ב), או לא.

תשובה: רק ע"י גויים. (אשיחה, עמוד של"ב).

[א"ה: צ"ע למשי"כ חלק מהפוסקים, הובאו במ"ב דרשו (סי' ש"ז מס' 39), בשם מרן הגר"ג קרליץ שליט"א, וכן דעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א בספר אשרי האיש, שאין איסור לקשור "אזיקונים" בשבת, שאינו בגדר "קשירה", רק נתפס חלק בחלק, א"כ גם כאן בתג זיהוי לכאורה נעשה באופן שאינו נחשב קשירה, וצ"ע.

ובמ"ב דרשו (סי' ש"ז מס' 12) הביאו בשם מרן הגר"ש זצוק"ל, להתיר לקשור גם בבי קשרים תג זיהוי של תינוק, וטעמו שזה איסור קשירה דרבנן, מכיון שאינו להתקיים, ומותר לצורך מצוה, ע"ש.

ומענין לענין בעניני קושר בלידת תינוק, נביא את משי"כ הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א בס' תורת היולדת (פרק ל"ד עמוד קצ"ו), שקשירת הטבור אחר הלידה היא מלאכה דאורייתא, וצריך היתר של פיקו"ג, או ע"י עכו"ם, ע"ש].

החמיר בעניבה ע"ג קשר בס"ת במנחה בשבת, ולפעמים היקל, ע"ש ה"טב. ועוד הביא באורחות רבינו, שמרן הסטייפלר זצוק"ל החמיר בחגורת הגרטיל של עצמו, שלא לחוגרו עניבה ע"ג קשר, רק סיבב בתוך סיבוב הגרטיל ודחפו כמה פעמים.

וצ"ע שמפורש במ"ב שמותר עניבה ע"ג קשר לבו ביום, ומדוע החמיר בזה, וכי חשש שלא יפתח הגרטיל עד יום הבא, וצ"ע].

סגירת סוגר הפלסטיק עם חוט מתכת על שקית לחם
שאלה: האם מותר לסגור את סוגר הפלסטיק עם חוט מתכת על שקית הלחם, או לא, והאם יש חילוק בין סיבוב אחד לב' סיבובים, וצ"ע.

תשובה: מרן הגר"ש אלישיב שליט"א סובר שאסור לסגור כשסוגר ליותר מכ"ד שעות, אבל דווקא בשני סיבובים אסור, אבל בסיבוב אחד מותר. (אשרי האישי, עמוד רע"א).

[א"ה: נתפרסם המעשה, ששנים נסתפקו בדין זה, ונכנסו למרן שליט"א בזאת"ו באותה השאלה, ולאחד התיר ולאחד אסר, ושאלו אח"כ למרן שליט"א טעמו של הסתירה, וענה מרן שליט"א שכששאלו הראו שניהם באצבעותיהם אין קושרים, ואחד הראה על סיבוב אחד ולכן התיר לו, ואחד הראה על שני סיבובים ולכן אסר לו].

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

וצ"ע לפי מש"כ החזו"א (סי' נ"ב ס"ק י"ז), שאם נעשה הקשר שלא מדעת (בטעות), אפי' אם דעתו להשאירו מיום שיש ע"ש הבא, אין זה קשר של קיימא, ומותר לפותחו בשבת, א"כ בציור של הרעק"א יכול לפתוח הקשר, ומדוע צריכה התורה להתיר כלאים בציצית, וצ"ע.

תשובה: יפה כתבת, דלחזו"א אינה קושיא. (שיח התורה, ח"א רצ"ט).

פנינים מגדולי הפוסקים במלאכת קושר
קשיטת עניבה ע"ג קשר בס"ת במנחה בשבת
שאלה: הנה קיי"ל (סי' ש"ז סעי' ה', ובמ"ב ס"ק כ"ט) שעניבה ע"ג קשר נחשב קצת כקשר, אבל אינו מעשה אומן, ולבו ביום מותר לעשותו, אבל לזמן ארוך קצת אסור לעשותו, ולפ"ז צ"ע איך עושים בס"ת במנחה בשבת עניבה ע"ג קשר (בחגורה של הס"ת), והרי פעם הבאה יקרא בס"ת רק ביום שני, וא"כ נמצא שהוא קשר ליותר מיום אחד, דקיי"ל שאסור, וצ"ע.

תשובה: מרן הגר"ש אלישיב שליט"א פוסק להקל בציורף כמה קולות. (אשרי האישי, עמוד ר"ע).

[א"ה: טעמו של מרן שליט"א מפורש שם שמצדף כמה קולות, א. שיש אומרים שעניבה ע"ג קשר אינו נחשב קשר, והדין שפוסקים שכן הוא קשר הוא חומרא. ב. י"א שדין קשר לזמן מועט תלוי בו' ימים (כמובא ברמ"א סי' ש"ז סעי' א'), ומה שקיי"ל שתלוי ביום אחד הוא חומרא. ג. י"א שלצורך מצוה מתירים קשר ע"ג קשר, וע"ש שמכמה צירופים היקל בזה. ובאורחות רבינו הביא בשם מרן הסטייפלר זצוק"ל, שבחלק מהמקרים

קשיטה בבגד של חבריו לעולם אם נחשב לעולם
שאלה: יש להסתפק, בעושה קשר בבגד של חבריו, וחושב שיהיה קשר לעולם, האם יש לו מעלה של קשר של קיימא או לא, דשמא רק בעלים של הבגד יש בכוחו לקבוע שהוא קשר לעולם, וצ"ע.

תשובה: אם חבריו מבטיחו שישמרו. (אשיחה, עמוד של"ב).

[א"ה: וכן הביאו במ"ב דרשו (סי' ש"ז מס' 3) בשם תשו' מהר"ל דיסקין, שתלוי רק בבעלים לקבוע שהוא נחשב קשר לעולם, ע"ש.

ואחי הגאון ר' מתתיהו שליט"א בספרו מנחת אריאל על שבת (דף ק"ב ע"א אות י"ג), הביא בנידון זה דברים דומים מהחיי אדם, ועוד פוסקים, ע"ש].

ביסוד החזו"א בקשר שנעשה בטעות שאינו נחשב קשר של קיימא
שאלה: הנה הרעק"א (בסי' י"א) מקשה במג"א (ס"ק י"ג), שאיך הגמ' מוכיחה שקשר עליון בציצית דאורייתא, מזה שהתירה תורה כלאים בציצית, ואם קשר עליון לאו דאורייתא הרי א"צ קשר כלל, ואין בו איסור כלאים.

ומקשה הרעק"א, שאולי נאמר שצריך היתר של כלאים בציצית, באופן שנקשר בטעות בשבת כלאים בציצית, וחשב שישארו כך לעולם, ונחשב זאת "קשיטה" לענין שאסור בשבת להתירה, ובכה"ג צריך פסוק להתיר כלאים בציצית, כך מקשה הרעק"א.

מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותזיהות שנתעוררו בבית המדרש

הורשות ניון ותשובה

ז
בהא דאסור לצוד בכלבים בחול משום מושב לצים
מבואר ברמ"א בסי' שט"ז ס"ב דהצד בכלבים גם בחול אסר משום מושב לצים, ומשמע שהוא ענין ביטול תורה, וצ"ע מאי שנא משאר עניני ביטול תורה, שבוודאי אסורים, ומ"מ לא תמיד אסורים משום מושב לצים, ונפק"מ בדבר למי שנוקז לבחינת 'מיעוט שיחה', למען יחליף כח לעבודת השי"ת.

בני החבורה - קרית יובל

ח
בדעת הט"ז בפסיק רישא בדרבנן
צ"ב בהכרעת הט"ז במילתא דרבנן כשהוי פסיק רישא, דבסי' שט"ז סעיף ג', הובא במשנ"ב ס"ק ט"ז, כתב דמירי שאינו רואה יותר זבובים, אבל ודאי אם רואה זבובים צריך להפריחם, משמע בדבריו דאע"ג דהוי רק איסור דרבנן משני טעמים, גם משום דהוי אין במינם ניצוד, וגם דעתה אי"צ אותם, והוי מלשאצ"ג, אפי' ברואה אותם יצטרך להפריחם, ולעומת זה בסי' ש"ד בסעיף א' מאריך שם להוכיח דבמילתא דרבנן מותר באינו מתכוין אפי' פסי"ד, ואין לומר דכאן איכא סיבה מיוחדת להחמיר, דהרי בשעה"צ ס"ק כ"א כותב דלפי התרומת הדשן יהיה מותר לפרוס בחצלת אפי' באין בו חור והוי פסי"ד, רואים בעליל דלפי המתיר פסי"ד בדרבנן יהיה מותר ג"כ בני"ד, וא"כ למה לא הכריע הט"ז בפשטות להיתר בלי כל האוקימתות כבסי' ש"ד, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

ט
בספק שאפשר לברר לענין פסיק רישא לשעבר
בביה"ל סי' שט"ז בסעיף ג' ד"ה ולכן, האריך בחידוש של הט"ז בספק פסי"ד, אם היכא דהמעשה יעשה בוודאות, אך ספק אם יש איסור בזה, כגון בסוגר דבר שספק יש בו זבובים, וקצ"ע מאי שנא לכאוי מסי' רס"א בביה"ל בסעיף א' ד"ה ביהשמש, דספק חסרון ידיעה אינו ספק, ולכאוי כאן הוי כנ"ל דהרי בידו לבדוק היטב אם יש בו זבובים ויצא מידי ספק, וקשה לומר דאינו ספק ממש, דתלינן דמסתמא אין בו יותר זבובים, דא"כ היה צריך להיות לכו"ע מותר, וכמבואר בסי' רנ"ט במשנ"ב ס"ק כ' לענין סתימת התנור דאי"צ לחשוש דע"י הסתימה יגרום לכיבוי, כיון דמסתמא אין שם כבר גחלים לוחשות, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

י
בענין ספק פסיק רישא לשעבר
בביאור הלכה סי' שט"ז ס"ג ד"ה ולכן יש ליהזר, הביא ראה להכריח כדברי הט"ז שספק פס"ד לשעבר מותר לכתחילה, וא"כ צ"ע ע"ד שכתב בסמ"ק שכו"ס ס"ט בבה"ל ד"ה בדברים שאינם משירים שיער, שההיתר לרחוץ בדברים שאינם משירים שיער היינו דוקא בדברים שוודאי אינם משירים, וז"ל: "וה"ה כל כיצא בזה אם הוא יודע שאינו משיר בודאי, ונראה דבמינים שאינו יודע את טבעם ואולי הם משירים, בודאי יש לאסור מלרחוץ בהם", הרי התם הוי ספק פס"ד לשעבר ואמאי כ' לאסור.

בני החבורה - קרית יובל

יא
בענין הנ"ל
בביאור הלכה סי' שט"ז סעי' ג' ד"ה ולכן, דן בחידושו של הט"ז דבספק שמא יעשה איסור של פסיק רישא במעשהו הוי דבר שאין מתכוין ומותר, ע"ש שדן בדבריו, ומקובל להבין שכל ספק פסיק רישא

ה
הצד ארי לגורזקי שלו
תנן בשבת (ק"ו ע"ב) צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב, נעלו שניים פטורין, ובגמרא א"ר ירמיה בר אבא אמר שמואל הצד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסנו לגורזקי שלו. ופירש רש"י: הצד ארי - אפילו תופסו אין זו צידתו, שכשכועס משחית והולך. עד שיכניסנו לגורזקי שלו - בית משמר העשוי לו כמין תיבה, ע"כ.

וקשה מה ענין מימרא זו אצל משנה זו העוסקת בעיקר בדין שנים שעשאוה, יותר הו"ל להביאו על המשנה הקודמת, דתנן הצד ציפור למגדל וצבי לבית לגינה לחצר ולביברין וכו' (ושם בגמרא, הא ביבר מקורה הא ביבר שאינו מקורה וכו', הא בביבר גדול הא בביבר קטן וכו'), וע"ז הו"ל שבארי אינו חייב עד שיכניסנו לגורזקי שלו (וראה בסמוך לשון הרמב"ם, וכמו כן המגן אברהם וש"א הביאו דין זה בסעיף א' גבי ציפור למגדל וצבי לבית, ולא בסעיף ה' גבי שנים שעשאוה).

שוב ראיתי בפרי מגדים (אי"א סק"ו) שהביא לשון הרמב"ם (בפ"י הי"ט) שכתב: אבל אם הפריח ציפור לבית וכו' או שרדף אחר צבי עד שנתנס לטרקלין רחב ה"ו פטור, שאין זו צידה גמורה, שאם יבוא לקחת צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם, לפיכך הצד ארי אינו חייב עד שיכניסנו לכיפה שלו שהוא נאסר בה, ע"כ. וכתב ע"ז: ואני לא הבינותי מילת לפיכך, דאם נלמוד מכל שכן, אם טרקלין רחב דעכ"פ ברשותו הוא, כל שמחוסר עוד טורח לא הוה צידה גמורה, כ"ש ארי דספק הוא דאם יכעוס משחית הכל, כפירש"י שם, א"כ היה לשמואל לסדר דבריו אמשנה דרשב"ג, לא אמשנה דצבי לבית ונעל בפניו, דאין לו שייכות עם דין דשמואל, עכ"ל. אלא שמבואר בדבריו שאם נאמר שאין ללמוד דין ארי מדין ציפור וצבי, ודלא כמש"כ הרמב"ם מילת לפיכך, הוה אתי שפיר שלא סידר שמואל דבריו אמשנה דרשב"ג. ולא ידעתי למה, דאכתי יש שייכות למשנה דרשב"ג עם דין דשמואל, יותר מלמשנה דצבי לבית ונעל אחד בפניו, וכמו שביארנו בתחילה.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

ו
הצד בעל חיים סומא
בביאור הלכה סי' שט"ז ס"ב ד"ה הצד צבי וכו' סומא חייב, כתב וז"ל: עיין באליה רבה שכתב דה"ה שאר מינים. וכ"מ ברמב"ם וסמ"ג שכתבו סתמא דסומא חייב. וצ"ע"ק ממה דאיתא בגמרא (ק"ו ע"ב) דחגבים בשעת הטל פטור, ופירש רש"י משום שאז עיניהם מתעוורות, והרי הם כניצודין ועומדין, וע"כ דיש מינים שכשהם סומין לא עבידי לרבווי, עכ"ל.

ונלע"ד יישוב פשוט לזה, והוא דנהי דלדעת רש"י ע"כ דיש לחלק בין צבי לחגבים וכיוצא בו (וכמש"כ גם השפת אמת ובספר מנחם משיב נפש, ועיין גם לרש"ש בחידושו), אבל אין להקשות מזה על הרמב"ם והסמ"ג שלא חילקו בזה, דיש לומר דסבירא להו כמו שפירש רבינו חננאל שם, שהטעם שחגבים בשעת הטל פטור, משום שאין יכולות לפרוח (מחמת הטל), שאין בהן כח ואין צריכין צידה, אלא ניטלת ביד, ע"כ. ולא כדפירש"י מפני שעיניהם מתעוורות (ודבר מסתבר הוא שהרמב"ם אזיל בשיטת ר"ח רביה דרביה, וראה בשעה"צ סי' שט"ו ס"ק מ"ז ובביאור הלכה שם ס"ח ד"ה כל אהל).

ולכאורה יש לתמוה על הביאור של שונאשאר בצ"ע בזה, ובפרט שבדיבור אחריו (ד"ה או חולה) הביא את פירוש ר"ח בסוגיא (בענין צבי חולה, שאהו שורה אחת קודם), ואעפ"כ לא הביאו כאן ליישב פסק הרמב"ם והסמ"ג.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

א
בדברי הבה"ל דלא אסור קורע היכא דלא שייך בו תפירה
בסימן ש"ד סעיף ח' בביאור הלכה ד"ה חותלות של תמרים בסוגריים, כתב דאיסור מלאכה שאין צריכה לגופה אין שייך רק בקריעת הבגד, דכיון ששייך בו קורע על מנת לתפור, גזרו בו רבנן אף כשהוא אינו רוצה בתפירתו, אבל בדבר שאין הרגילות כלל לתפור אין בו איסור במלאכה שאצ"ג.

ודבריו פלא, שהרי חייב לא רק בקורע ע"מ לתפור אלא הוא הדין בקורע על מנת לתקן, וא"כ אכתי שיהיה אסור בחבל משום ששייך בו שיתקן אותו לאיזה דבר שיהיה ע"י קריעתו, וכמו כאן שע"ז יבוא לו תיקון ויוכל לשתות מן החבית.

ובביאור הלכה בסמ"ק סעיף י"ג ד"ה אין שוברין כתב טעם אחר למה אין שייך בקריעת נייר קורע, משום שאין קורע על מנת לתקן שחייב אלא כשהוא צריך לשני הצדדים, ולא כשהוא צריך לצד אחד, ולפי טעם זה אם יצטרך לשני הצדדים משכח"ל חיוב דאורייתא, ואילו כאן כתב שלא אסור חז"ל כיון שאינו יכול לבוא לידי איסור דאורייתא.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ב
עוד בהנ"ל
סי' ש"ד סעיף ח' בביאור הלכה ד"ה חותלות של תמרים בסוגריים, כתב דאיסור מלאכה שאין צריכה לגופה אין שייך רק בקריעת הבגד, דכיון ששייך בו קורע על מנת לתפור, גזרו בו רבנן אף כשהוא אינו רוצה בתפירתו, אבל בדבר שאין הרגילות כלל לתפור אין בו איסור במלאכה שאצ"ג.

והנה לדידיה שכשאין רגילות לתפור אין איסור, כ"ש שלא יהיה איסור דרבנן במלאכה שאצ"ג שלא שייך בה כלל גוף המלאכה, וזה צ"ע, שהרי בכמה מקומות מבואר שגם בדבר שאין שייך בו על מנת גזרו, כמבואר ברמ"א סימן ש"מ סעיף ג' שאסור לשבר עוגה שכתובים עליה אותיות, אע"פ שאינו מכוון רק לאכילה, ואף שאינו מכין שום מקום לכתוב בו, ואין שייך בו מוחק על מנת לכתוב. וכן מבואר בסימן של"ד סעיף כ"ז שבלא סכנה אסור לכבות גחלת של מתכת בשבת, אף שאין שייך כאן בכלל עשיית פחמין, והוי מלאכה שאין צריכה לגופה שלא שייך בה גופה, ולפי דברי הביאור הלכה האם נימא שיהיה מותר להדליק גז בשבת כיון שאין פחמין כלל.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ג
באיסור לעשות מחיצה המתרת לענין סוכה
כ' בשו"ע סי' שט"ו סעי' א' דאסור לעשות גג בשבת אפי' הוא ארעי, אבל מחיצות מותר, ואין מחיצה אסורה אא"כ נעשית להתיר סוכה או להתיר טלטול, וצ"ע דהא גבי סוכה אי מיירי במחיצה שלישית המתרת, ומיירי שכבר היה גג (סכך) קודם, א"כ ע"י המחיצה הו"ל הסכך תעשה ולא מן העשוי (עי' סי' תרל"ה ס"א בהגה"ה), והסוכה פסולה, וצ"ע.

רפאל משה כהן - קרית ספר

ד
בציצית ציפור למגדל
בסימן שט"ז סעי' א' כתב המשנ"ב שהצד ציפור דרור למגדל, היינו שפתח שער המגדל, ועשה חתובלות עד שנכנס הציפור לתוכו וסגר עליו וכו', כי בסגרו המגדל נגמרה הצידה. ולכאורה צ"ב מה האריכות שכותב המשנ"ב, הלא בעצם סגירת הדלת של המגדל כבר הוי צידה מדאורייתא, כמבואר בסעיף ה', וא"כ זו עצם הצידה כשסוגר את הדלת ולא יכולה הציפור לצאת.

רפאל אליהו פרידמן - קרית ספר



שסיבתו לשעבר בזה התיר הט"ז, וע"ז אסר המשנ"ב, ויל"ע דהרי עיקרא דמילתא דר"ש ור"י בדבר שאין מתכוין הוא בגורר אדם מטה וכו', וע"ז שרי' לר"ש דהוי דבר שאין מתכוין, ולכאורה הרי החריץ שיעשה הוא בסביבת העפר וכובד השולחן, והוא סיבה קיימת כבר במעשהו רק שאנו לא יודעים מהו, וא"כ לשי' האוסרים מ"ש הכא מהתם. וכע"ז יש לדון בנזיר דחופף אבל לא סורק, ותלוי גם בר"ש ור"י, והוא לכאורה ג"כ תלוי בסביבת העבר. ואע"פ שי"ל דתלוי גם במעשהו היאך יגרו, מ"מ כשעושה את המעשה א"כ מותר כבר בכל חלק במעשה אם יעשה איסור או לא, וצ"ע. [ואפשר דאין הגדר בהיתר דהוא פסיק רישיה לשעבר, אלא דכל שהאיסור שנגרם הוא דבר שהוא ממילא ללא עשיה בפועל, וכמו צידה, א"כ במידי דממילא בזה התיר הט"ז דבכה"ג ל"ח שעושה מעשה, ובאמת שמשמע כן בלישנא דהביאיה"ל ולא הזכיר כמעט ענין לשעבר, ולפ"ז ניחא. וגם מצרף שהוכיח הביאיה"ל כהט"ז נמי א"ש, דגם שם אי"ז ע"י מעשה ממש אלא פעולה דממילא].

שמעון בן גיגי - רוממה

יב

בראית הביאיה"ל לחידוש הט"ז בדין פסיק רישיה

סי' שט"ז ס"ג בביאיה"ל ד"ה ולכן יש ליהזר הביא ראה לט"ז מדברי הרמב"ן גבי מצרף, דלא חשיב פ"ר, דשמא לא הגיע לצירוף, ושמא כבר נצטרפה. ואין לומר דטעמו משום דהוי ס"ס, דא"כ אפילו לר' יהודה יהא מותר, וע"כ דזה לא נכנס בכלל ס"ס, ומ"מ מותר כשאנו מתכוון, וע"כ כהט"ז, עכת"ד. ולענ"ד לכאורה יש להשיב על זה, דאע"פ שלא נכנס בכלל ס"ס עפ"י דיני ס"ס, מ"מ אכתי עדיף טפי מספק אחד, דסוף סוף רחוק יותר שתיעשה מלאכה, וא"כ אכתי אין ראה בדבספק אחד לא יחשב פסיק רישיה.

וכיו"ב בגמ' נדה נ"ט ע"ב במתני' האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם, ר' מאיר אומר אם עומדת טמאה, ובגמ' שם איבעיא להו איש ואשה עומדין מה לי אמר ר' מאיר, כי אמר ר"מ בחד ספקא אבל בס"ס לא מטמא, או דילמא לא שניא... ומסקנא דגמ' כר' יוחנן דבס"ס לא אמר ר' מאיר, ותניא כוותיה דריו"ח וכו', ע"ש. והנה התם לא הוי ס"ס כדיני ס"ס, שהוא ס"ס בתרי אפי, ספק מהאיש, ואת"ל מהאשה דילמא דם מכה. וע"ע להגאון החת"ם בתשובותיו סי' קמ"ד (ד"ה מ"ש מעלתו): "מ"ש מעלתו מ"ר פ"ה האשה שהיא עושה צרכיה דהוה ס"ס שאינו משהפך, כבר כתבתי בחידושי שם דאינו משהפך, וגם שם אונס חד הוא", עכ"ל. וכן הוא בחידושי שם: "דהך ס"ס לאו ס"ס מעליא הוא, דאינו יכול להתהפך, ושם אונס חד הוא", עכ"ל. מוכח עכ"פ דאף דלא חשיב ס"ס כדינו, מ"מ עדיף טפי מספק אחד דטימא ר"מ, ובס"ס זה טיהר, וצ"ל בזה.

שלמה בר כוכבא - תל ציון

יג

בדברי הביה"ל בשנים הסוגרים באצבעותיהם חייבים דחשיב זה וזה אינו אחד

סי' שט"ז סעיף ה' בביה"ל ד"ה אין אחד, כותב דבאופן שבעצם יש לו כח לסגור הדלת לבדו, אך עתה עשה באופן שאין יכול לבדו כגון באצבע אחד, אפ"ה נקרא אינו יכול ושניהם חייבים, כמבואר במחבר. וצ"ע דהרי כל טעם החיוב בשניהם אינם יכולים, הוא משום דאז הוי אורחיה לעשותו ע"י שנים, וכמובא במשנ"ב ס"ק כ"ב בשם רש"י, וא"כ באופן שעושה עם אצבע לכא' אינו אורחיה לסגור כך, והוי שינוי ולמה חייב [ואולי מוכח מכאן דלעשות עם אצבע אינו נקרא שינוי כלאחר יד, וצ"ב בדבר זה], ובשלמא לתוס' שמהם מקור הדברים לא קשה כלל, דתוס' כתבו לגבי אופן דאחד יכול ואחד אינו יכול, וע"ז תוס' מביאים דבר זה דהוא יקרא האיני יכול והשני יקרא היכול, ויהיה רק היכול חייב, כיון דהשני באופן שעושה עתה לא היה יכול לבדו, אך לפי המשנ"ב דמביא זה לחיוב אותו צ"ע, דהרי עושה בשינוי, וצריך לכא' להיות פטור.

משה פיליפ - בני ברק

יד

בהא דישב על הפתח וצד במזיד דאסור לו להמשיך לישיב שם

בביה"ל סי' שט"ז סעיף ו' ד"ה ישב מסתפק בישיב על הפתח וצבי בתוכו, אם מותר לו להמשיך לשבת, וכתב דמסתפק רק בשוגג, אך במזיד אין מסתפק כיון שאסור לו ליהנות, ולכא' אינו מובן דבריו, דמה שייכות זה לזה, אה"נ דאסור לו ליהנות, אך הספק אם מותר לו להמשיך לשבת עדיין נשאר במקומה, ואולי כוונתו דבמציאות אין מצוי זה, דכיון דיאסור לו ליהנות מזה לא ישב שם לשמור, אך כמ"כ אינו מובן, דהרי לאחרים הרי מותר ליהנות כמבואר בסי' ש"ח סעיף א', וצ"ב. [ואגב אקשה מה קשה על הערוך השולחן כאן בתחילת הסימן, דכותב דבמשכן הוי צידת תחשים אילים ושלי, וצ"ב היכן הוי צידת שלי, דמה שצדו השלי לכא' אין ידוע שהיה צורך זה למשכן, ואגלי טל בהקדמתו מסתפק אי ילפינן דווקא ממה שהיה בעבודת המשכן או אפי' אח"כ במשכן, אך סתם מה שהיו בני עושים במדבר בפשטות ודאי לא ילפי' מיניה, וצ"ב כוונתו].

משה פיליפ - בני ברק

טו

טלטול כלי שמל"א לצורך בהמה

כתב המשנ"ב סי' שט"ז ס"ק כ"ה "מותר לפתוח את הבית בפני צבי או לפרוק אותו ממצודתו". וקשה הרי מצודה היא כלי שמלאכתו לאיסור, ולא שרי לטלטלו אלא לצורך גופו של האדם ולא לצורך הצבי, דאפילו לצורך עכו"ם כתב המשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ל"ד שאסור, וכ"ש לצורך בהמה. והנה בסי' ש"ח סעי' מ' מבואר שהתירו חכמים

טלטול מוקצה במקום צער ב"ח באופן שאינו טלטול גמור אלא בדרך דידי ודחיה, ובסי' ש"ה ס"ק ע' נחלקו הפוסקים אי שרי גם טלטול גמור כדי למנוע צב"ח, במקום שא"א בלא"ה. ולמאן דשרי גם טלטול גמור ודאי ניחא הכא, וגם למאן דאסר אפשר דבכלי שמל"א שהוא מוקצה קל מודה דשרי גם טלטול גמור, וצ"ע.

ויש מקום ליישב באופן אחר ולומר, דנהי שהצריך המשנ"ב בטלטול לצורך גופו שיהיה לצורך הישראל, מ"מ א"צ שיהיה לצורך האדם ממש, אלא כל שמוטל עליו לעשותו מקרי לצורכו ומותר, וכאן הרי מוטל עליו לפרוק המצודה משום צב"ח, ולכן שרי. אך זה קשה, דא"כ גם טלטול לצורך גוי היה לנו להתיר מהאי טעמא, דגם זה מוטל עליו משום דרכי שלום. [וכדאשכחן כע"ז בסי' שכ"ה סק"ב שמותר לתת אוכל לגוי המתארח אצלו, דחשיב מזונותיו עליך מפני דרכי שלום]. ומדאסר המשנ"ב טלטול לצורך גוי, ש"מ שלא די במה שהדבר מוטל עליו אלא צריך צורכו ממש, ומ"מ אינו מוכרח, די"ל דהמשנ"ב איירי בגוונא דליכא דרכי שלום או במקום שיכול לומר לו טלהו בעצמך, וצ"ע.

א. ד. - בני ברק

טז

בדברי המ"א בצידת בע"ח שכבר ניצוד

בסי' שט"ז ס"ק כ"ה פסק המ"ב כדעת התו"ט ושאר אחרונים דאם נפתחה הדלת אחר שניצוד אסור לסוגרה, דבזה צד צידה חדשה, ודלא כהמ"א שהתיר בזה, וכן הוכיח זאת בשעה"צ שם ס"ק כ"ט ובביאיה"ל ד"ה והלך, יעו"ש. וצ"ע טובא סברת המ"א בזה, דאטו כיון שניצוד פעם אחת תו ל"ש בו צידה, והאם יעלה על הדעת כשהצבי ברח בפועל והחזירו לבית לא יתחייב כיון שפעם כבר ניצוד, ומ"ל הא מ"ל נפתחה הדלת ונתבטלה צידתו. ויעו"ש בשש"כ (פכ"ז הערה קכ"ח) בשם הגרש"ז דהעמיד דברי המ"א באופן שהצבי ישן דלא נתבטלה הצידה הראשונה, וצידד כן להלכה ע"ש, אמנם מדברי המ"ב דדחה דברי המ"א מההלכה לא נראה דנקט כן בדבריו, ונמי עצם הסברא בזה צ"ב, דק"ל בסעיף ב' דהצד צבי ישן חייב מן התורה, וצ"ע.

עוד יש להעיר בזה, דבביאיה"ל סוד"ה והלך סמך להלכה ע"ד המ"א לענין בית גדול דלא מטא בחד שחיה, וכן לענין בע"ח בני תרבות דאיסורם מדרבנן, ע"ש. ולכאורה כיון דדחה ד' המ"א מההלכה לגמרי, אמאי הקיל בזה לענין איסור דרבנן, ובפרט דהסברא בזה צ"ע כנ"ל.

מרדכי ברגר - אלעד

יז

בדעת הרמב"ם בהיתר צידת נחש כדי שלא ישכנו

סי' שט"ז ס"ז: הצד נחש בשביל שלא ישכנו מותר, ופירש המ"ב בס"ק כ"ז דאפי' להרמב"ם דס"ל מלאשצ"לג חייב, הכא שרי, דאין רצונו בעצם הצידה, ואדרבה כוונתו להבריחו מעליו, ע"כ הוי כמתעסק בעלמא ולא מיקרי זה מלאכה כלל, ע"ש. ולכאורה צ"ב בזה, מ"ש מכל מלאשצ"לג, כגון החופר גומא וא"צ אלא לעפרה, דאין רצונו בעצם החפירה אלא רק בעפרה, וה"ו עושה "מעשה צידה" ורק מטרתו כדי להבריח, ונודע לבאר בזה דהוא גדר במלאכת צידה, דעניינה ומהותה הבאת הבע"ח תחת שליטת האדם, וא"כ כשצד למטרה הפוכה מזה, ואדרבה רצונו שלא לשלוט על הבע"ח כלל ועיקר, אי"ז ענין המלאכה כלל, והדברים ארוכים בזה ואכ"מ. אלא דלפ"ז הוי היתר מיוחד במלאכת צידה בלבד, ולא בשאר מלאכות, וא"כ יש לתמוה, דבביאיה"ל בסי' ש"ט ד"ה לאכול יליף מדיני זה דהרמב"ם היתר לדין בורר, יעו"ש באורך, ולהמבואר אינו דומה כלל, דמחמת פעולת הברירה הרי זה ממש מלאשצ"לג, אף דמטרתו רק לסלק המין העליון, ורק בצידה התירו מחמת גדרה המיוחד, וצ"ע.

עוד ילה"ק בזה, דבסעיף י' פסק השו"ע דשאר מזיקים כגון נחש ועקרב במקום שאינם ממיחים אם רצים אחריו מותר להרגם, ואם לאו אסור, וכתב המ"ב בס"ק מ"ו דלדעת הרמב"ם דמחייב במשאצ"לג צ"ל דה"ק, שאין ממיחין ודאי אלא הוא ספק פקוח נפש, ולכן ברצין אחריו איכא חשש סכנתא ושרי, ומשמע דבע"ח דבודאי אינן ממיחין אסור להורגם להרמב"ם, וכן איתא להדיא במ"א ס"ק כ"ג ע"ש, ולכאורה הא בהריגתם מכיון רק להסרתם ממנו כדי שלא יזיקוהו, וא"כ דומה הוא לצד נחש כדי שלא ישכנו דמתיר בזה הרמב"ם משום דאי"ז מלאכה כלל, ומאי שנא. ובשלמא לפי משנת' דדוקא בצידה התיר הרמב"ם משום גדרה המיוחד, אי"ש היטב החילוק בין צידה להריגה, אך לדברי הביאיה"ל דהשווה צידה לברירה צ"ע מדוע לא נשווה צידה לנטילת נשמה, וצ"ע.

מרדכי ברגר - אלעד

יח

בצידת שאר שרצים מפני הצער

ביאיה"ל סי' שט"ז סעי' ח' ד"ה או סתם וכו' הק' אמאי אסור לצוד שרץ דדרכו להזיק, דהרי התירו מלאכה שא"צ לגופה לצורך צער, וחילק דשאני נחשים ועקרבים שנושיתן קשה מאוד. אמנם לכאורה צ"ע, דהרי הכא שרצים אלו לכאורה לא גרע משברי חרס שג"כ אינם קשים מאוד לכאורה, ואעפ"כ מותר איסור דרבנן של מוקצה עכ"פ בהיזק דרבים, כמבואר בשו"ע סי' ש"ח סעי' ו', ובשבת מ"ב ע"א משו"ל לה לאיסור דמלאכה שא"צ לגופה לטלטול מוקצה לענין ההיתר הנ"ל, וא"כ אכתי לישתרי לצוד אותם שרצים, דלכאורה דמי לקוץ עכ"פ להבנת הביאיה"ל הנ"ל.

שמעון בן גיגי - רוממה

יט

בטעם איסור הריגת פרעוש

בביאיה"ל סי' שט"ז סעיף ט' ד"ה ואסור להורגו, מבואר דהריגת פרעוש כדי שלא יזיקנו הוא מלאכה שא"צ לגופה, ופטור אבל אסור, וכמש"כ בשו"ע דמותר לצודו אך אסור להורגו, וצ"ע דכיון דהטעם דשרי לצודו הוא משום דהוא מלאכה שא"צ לגופה, והתירו משום צער, והיינו כמו במפסי מורסא וצידת נחש וכו', א"כ אמאי להורגו אסור דהוי ג"כ מלאכה שא"צ לגופה, ואיה"נ דאחרי שצדו ושוב רוצה להורגו ודאי שאסור דכעת אינו מזיקו, אך בסתמות השו"ע משמע דגם אם ירצה להורגו במקום לצודו יאסר, וכ"מ במשנ"ב סקל"ט, ולכאורה מ"ש, דבתרוייהו הוי מלאכה שא"צ לגופה דמותר במקום צער.

שמעון בן גיגי - רוממה

כ

בהיתר להרוג כינה

בשו"ע סי' שט"ז ס"ט כתב דמותר להרוג כינה, ומבואר במשנ"ב סק"מ דבין על בשרו ובין על בגדיו ע"ד מקרה. ומשמע בכל הסעיף דלא בעי צער כדי להרוג כינה, וצ"ע דיאסר מטעם מוקצה, דלא משמע כלל דבעי דוקא להורגו במקומו (וגם בזה יש לדון אי הוי כטלטול מוקצה), וגם דנו בפוסקים לענין איסור צידה למה אין כאן, ויישבו דל"ש צידה כיון שהולכת לאט, או שכשאין פו"ר אין איסור צידה, ואכתי ק' דיאסר משום מוקצה כל שאין צער.

שמעון בן גיגי - רוממה

כא

הריגה לפי תומו במקום סכנה

כתב המשנ"ב סי' שט"ז ס"ק מ"ה שלפי שיטת הרמב"ם שמלאכה שאצ"ל חייב, נמצא שהריגת מזיק כדי שלא יזיקנו אסורה מה"ת, לפ"ז צ"ל שמש"כ השו"ע "ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב מקום שאינם ממיחין, אם רצין אחריו מותר להורגם", היינו שאינם ממיחין ודאי אלא ספק, וכיון דהוה ספק נפשיות שרי להורגם, עכ"ד. ולפ"ז צ"ל שגם באין רצין אחריו שמותר לדורסם לפי תומו, ג"כ הוה ספק נפשיות, דאל"ה לא הוה שרינן להורגם לפי תומו דהא מלאכה גמורה היא. וצ"ע אי"כ כיצד יתכן שחכמים הגבילו את האדם בזמן סכנה שלא יהרוג אלא לפי תומו, הא איכא למיחש שמא אדהכי והכי יהרגנו הנחש.

א. ד. - בני ברק

כב

במירווח רוק בארץ

התבאר במ"ב סי' שט"ז סקמ"ט דכשממרח רוק ברגלו ונבלע בארץ, כיון שאין כונתו למרח דבר ע"ג דבר אחר אין בזה איסור ממרח, וצ"ע מה אכפ"ל שאינו מכיון, מ"מ הלא למעשה מתמרח דבר ע"ג דבר, ושוב הוי פס"ר דאסור.

בני החבורה - קרית יובל

כג

חיה ועוף החוזרין לביתם בערב ומ"מ עתה מורדין הן דאסור לצודם מדרבנן

בשו"ע סי' שט"ז סעיף י"ב כ' חיה ועוף שברשותו מותר לצודו והוא שלא ימרו, אבל אם הם מורדים אסור לתופסם אפי' בחצר אם החצר גדול, שאם לא גדלו בין בני"א היו צריכים מצודה. ובמ"ב ביאר דברי שא איירי אפי' כשהם בחוץ דמותר לתופסם כיון שהורגו בבית, וממילא יחזרו לביתם בערב ונוח לתפסן [פי' בתוך הכלוב שלהן שחוזרין אליו בערב, כמבואר בבב"ב דף כד. וכן מוכח מדברי השעה"צ], לכן אף כשיצאו מן הבית הרי הן כניצודין ועומדין, ובסיפא שמרדו ואסור ביאר המ"ב דעכשיו אי"צ מצודה, כי יבואו מעצמן לביתם לערב, ומ"מ כיון שמרדו ואין נוח לתופסם והחצר גדול מיחיו כעין צידה, ואסור עכ"פ מדרבנן, ומהא דליכא איסור דאורייתא בזה ע"כ צ"ל דכשחוזרין לביתם בערב אי"צ מצודה, אלא נוח לתופסם שם, דאל"כ אסור מדאורייתא [כמבואר בגמ' שצ"י השעה"צ הנ"ל], ומ"מ אסור מדרבנן כיון שמרדו ואין נוח לתפסם, וצ"ב דהא בגמ' (שם) אמרי' דתרגולין צריכים מצודה, ואפי"ה כיון שחוזרין בערב לכלובן ונוח לתפסם שם פטור, וע"ז כ' הראשונים (עי' ביאיה"ל ד"ה ו"א) דפטור ומותר הוא, הרי חזינן דאף באופן שבחוץ אין נוח לתפסם וצריכין מצודה נמי מותר, וא"כ אמאי הכא במרדו ואין נוח לתפסם בחצר אסור.

אשר ברוורמן - ברכפלד

כד

בהיתר קשר שאינו של קיימא ומעשה אומן לצורך מצוה

בסי' ש"ז בסעיף א' כמחבר מבואר דלצורך מצווה מותר לקשור קשר שאינו של קיימא, אפי' הוא מעשה אומן, ולכא' צ"ע דהרי בסי' ש"ו סעיף ז' הובא שם דלדבר מצוה מותר למדוד, ומבואר שם במשנ"ב משום דכל איסור מדידה הוא משום עובדא דחול, ולכן מתירים לצורך מצוה, ומקור הדברים הן של סי' ש"ו והן דכאן דהיינו מדידה וקשירה הם מאותו משנה בשבת קנז, ומקור המשנ"ב דסי' ש"ו הוא מתוך דף קכ: תוד"ה ומדבריהן, דתוס' הוכיחו דהלכה כרבנן דאין שום איסור בתוספת אוהל, דאי תימא דאיכא איסור לא היו מתירין אפי' במקום מצוה, ורק מדידה התירו וכנ"ל. וא"כ צ"ב למה נקט כאן הטור והמחבר בפשיטות בהיתר קשר שאינו של קיימא לצורך מצוה, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

ייש"כ להרה"ג יהודה לוי שליט"א מכולל אליבא דהלכתא רמב"ש על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

ברכת ישר כח מרובה להגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א ששם עינו הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליו.

א

איסור נטילת כיסוי הקרקע לדעת רש"י

סי' ש"ח סעיף י' בביה"ל ד"ה "אין נטילים", מביא שיטת רש"י דכל האיסור ליטול כיסוי קרקע, הוא משום דאין ע"ז שם כלי, וממילא שמעינן דאילו הוה עליה שם כלי היה מותר לטלטלו, עיי"ש, ובסוה"ד מסביר איך רש"י יפרש את הגמ' דמשמע שם לאיסור, ומתוך בתי ד' דמדובר דהיה מחובר לתנור בביה"ש, וממילא אמרי' מיגו דאיתקצאי בביה"ש. ולכא' קשה, דהלא שיטת רש"י היא דלא אמרי' מיגו דאיתקצאי במוקצה מחמת איסור כשהאיסור הוה רק מדרבנן, אז אם בדיעבד הלך האיסור מותר, כמבואר בביצה דף לא: רד"ה "נוטל", ובדף לד: רד"ה "הא קמ"ל", וממילא איך רוצה המשנ"ב ליישב רש"י באופן אשר לכא' מנוגד לשיטתו. ומה דמסיק הביה"ל דזה דוחק, בפשטות אין כוונתו להנ"ל, אלא פשטות כוונתו דדוחק לאוקים הגמ' באוקימתא דחיקא דווקא, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כאן הוה דחיא בידים, ואינו דומה לביצה דף ל"א ע"א דהתם לאסור דבר אחר, ואינו דומה לטבל דהוה מוכן לגבי אחר הפרשה כמבואר בפרק כירה, ובר מן דין מאן נימא דהוה רק דרבנן הנטילה.

כוונת הביאורה"ל לתרץ הגמ' בדף קכ"ה ע"א כמאן מטלטלינן האידנא כיסוי דתנורי וכו' דאין להם בית אחיזה, דמירי דהי' מחובר לתנור בביה"ש, וממילא ל"ה בכלל תורת כלי, כמ"ש רש"י בדף קכ"ו ע"ב ד"ה ה"ג ואמר רב יהודה וכו', על הקנה מאי תורת כלי עליו איכא, דפותח ונועל אין זו תורת כלי אלא תורת בנין, וא"כ יש בפתחתו איסור דאורייתא, ולא דווקא מוקצה גרידא, ואז נאמר מיגו דאתקצאי בביה"ש.

שמעון שיף - בני ברק

ב

בטלה דעתו אצל כל אדם גבי מחצלת

במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק נ"א מביא דמחצלת שלימה אפי' זורקו לאשפה מבעו"י אין מתקצה, משום דאמרי' דבטלה דעתו אצל כל אדם, אך לכא' צ"ע, למה אפשר בעי"ש ליחד כל דבר שרוצה לשבת, ונעשה עליה שם כלי וכמבואר בסעיף כ"ב, ואפי' בדבר שאין דרכו של אנשים ליחד, ולא אמרי' בטלה דעתו, ולגבי שיעשה מוקצה אמרי' בטלה דעתו, ומאי שנא.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ליחד דבר להשתמש הוה כלי לענין שבת בלבד, דמ"מ עומד לשימוש, וכ"א משתמש לפעמים כאנשים.

לזרוק "כלי" לאשפה זה מנוגד לדעת בנ"א שאין זורקין ומבטלין כלי הראוי לשימוש, ולכן אמרינן ד"בטלה דעתו אצל כל אדם", משא"כ כשמייחד דבר שאינו כלי [ע"פ התנאים של סעיף כ"ב], אפילו אם הוא דבר שאין דרכו של בנ"א ליחד לשימוש, אין זה נחשב כמנוגד לדעתם, כיון שיתכן שגם הם היו נצרכים לשימוש זה שהוא צריך לו היו מייחדים דבר זה לכך, אלא שברוך כלל אין נצרך להם חפץ זה לכך, ולכן אין דרכם ליחד זה לכך, ולכן לא שייך לומר "בטלה דעתו אצל כל אדם", שהרי גם דעתם מסכמת לכך.

ומצינו ענין סברא זו במשנ"ב בסימן שי"ב סק"ח בשם המג"א לענין סחיטת שאר פירות, וז"ל: שאם נודע לנו שבאיזה מקום נהגו לסחוט למשקה, ואפילו הנהגים בזה הוא רק מקצת בנ"א מחמת שיש להם פירות הרבה וכו', אסור מחמת זה לסחוט בכל מקום וכו', ודוקא בענין שאם הי' לכל העולם פירות הרבה כאלו היו סוחטים אותם, אבל בלאו הכי אמרינן דבטלה דעתם, עכ"ל עיי"ש. ולפי זה מובן דגם לענין מוקצה כשמייחד אבן לכסות חבית או לפצוע אגוזים, מסתבר שגם שאר בנ"א אם הי' מצטרף להם היו נוהגים כך, ולכן לא שייך לומר בטלה דעתו, משא"כ לזרוק כלי הראוי לשימוש לא שייך לומר על שאר בנ"א שהיו עושים כך, ולכן בזה אמרינן דבטלה דעתו.

מאיר פרידמן - חיפה

י"ל לגבי ליחד דבר שרוצה להשתמש בה בשבת ל"א בטלה דעתו, דיש בה אחשביה ורוצה בה למעליותא, משא"כ דבר שלם דראוי לתשמישו, אפילו שזרקו לאשפה אמרינן בטלה דעתו, דבמציאות הדבר ראוי לשימוש.

שמעון שיף - בני ברק

ד

האם חשיב מכה בפטיש כשתיקונו הוא למתקן בלבד יש לדון אם המכשיר כלי לשימוש עצמו דהיינו כה"ג שהיה ארוך ומקצרו, שלפי האורך שהוא זקוק הוכשר כעת, אולם באותה מידה

לאחר שהיה זקוק לו במידה אחרת אדרבה הזיק בזה. והנה בסימן ש"ח ס"ק פ"א כתב המשנ"ב שזמורה שיש בראשה עקמימות כעין מזלג שראוי לתלות עליו דלי ולמלאות בו, חיישינן שמא תהא ארוכה ויקטמנה ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש, חזינן שכה"ג הוא חיוב דאורייתא, וקשה שבביאורה"ל בסימן ש"מ סעיף י"ג ד"ה אין שוברין הביא שדעת הרמב"ם שהמשנה בביצה ל"ב ע"ב אין שוברין את החרס לצלות בו בשר הוא רק דרבנן, שנראה כמתקן כלי, ולכאורה זוהי הסיבה שאין כאן תיקון מנא, רק הכשירו משום שהוא זקוק לו, ואפשר שהביאורה"ל דקדק בלשונו דלאו כלי גמור הוא, היינו שגם אחרי ששינהו אינו כלי גמור.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בשבירת חרס הוה דרבנן, כיון דעושה דרך שבירה ולא באופן נאות, כמו קוטם קיסם לחצוץ שינוי בכלי הוה דאורייתא וכיד דרבנן.

ה

בענין טלטול התינוק והאבן בידו

בסי' ש"ט סעי' א' מבואר דשרי ליטול התינוק עם האבן, ומשום דאירי בתינוק שיש לו געגועין על אביו והוה כחולי, ובמשנ"ב ס"ק ב הביא ק' תוס' דזירוק לתינוק האבן, ות' תוס' שיבכה התינוק. והנה בפשוטו לא כתוב שעי"כ יבוא לחולי דומיא דגעגועין אלא רק שיבכה, ואעפ"כ מותר כיון שמותר ליטול התינוק עם האבן דהוה טלטול מן הצד (ולא לגמרי, ולכן לא התירו ללא חולי), וכל מה שהק' תוס' הוא דומיא דקושיית הגמ' שם לענין כלכלה ופירות ומוקצה דשרי, והק' הגמ' שישליך הפירות, ות' דמטנפי [והיינו דכל היכא דיכול לזרוק ל"ה טלטול מן הצד, דכיון שיכול לשוטמו למוקצה שוב טלטולו אינו נטפל לטלטול ההיתר], וע"כ הק' תוס' דא"כ גם בתינוק, ות' והיינו דבכי התינוק הוא דומיא דפרי המטנפי, וההיתר הוא משום הגעגועין. ולפי"ז צ"ע במש"כ המשנ"ב להתיר גם בנפל האבן מיד התינוק דמותר לתת לו שירים, ושוב להרימו מפני חשש שיבכה, דכיון דאין בזה חשש חולי, ומשמע בסוגיא שרק משום הכי התירו, א"כ היאך מותר להרים כשאין חשש חולי אלא רק בכי [ומהתוס' הנ"ל לכאורה ע"כ שאין הכרח כביאור הנ"ל], ויל"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: דעת המשנ"ב דאין הכדל בין לא לזרוק את האבן מהתינוק, ובין שהתינוק לוקח את האבן, כיון דעיקר טלטולו הוא עבור התינוק.

מלשונות המפרשים משמע דבאופן שישליך האבן מיד התינוק יש סכנת חולי, דז"ל התו"ש ס"ק ב: געגועין עליו כו' - ולכך לא אסרו טלטול שלא בידים במקום סכנת חולי, וא"ת ישליך האבן מידו כמ"ש ס"ג, י"ל פן יצעק התינוק ויבכה. תוס'. ואע"ג דלא הוה סכנת נפש אלא סכנת חולי, לא גזרו בזה. רש"י. ע"כ לשון תו"ש. ומה שהביא רק אחר קושיית התוס' ישליך האבן מידו, את לשון רש"י דהוה סכנת חולי, משמע דס"ל לתו"ש דגם בזה שייך סכנת חולי. וכן מצאתי בספר "שבת של מ"י עמ"ס שבת דף קמ"ב ע"א על תוס' ד"ה ונשינהו, שהאריך בביאור התוס', ובתוך דבריו כתב וז"ל: דשאני קטן "דיצעק ויבכה ואיכא סכנה", ולכן לא העמידו חכמים את דבריהם "במקום חולי" ושרי ליה וכו', עכ"ל עיי"ש. הרי להדיא משמע דס"ל דע"י שישליך האבן מידו ויבכה יבוא לידי סכנת חולי, ולכן פשוט וברור מדוע התיר המשנ"ב אפילו כשנפל האבן מיד התינוק, להוריד התינוק ולתת לו שיגביה האבן ויחזור ויטלנו מפני החשש שיבכה.

מאיר פרידמן - חיפה

ו

מדוע התירו בתינוק משום שיעצק ויבכה

במשנ"ב סי' ש"ט ס"ק ב' מביא הדין דמותר לישא תינוק שמחזיק אבן ביש לו געגועים מפני סכנת חולי, ומביא בשם תוס' דלמה לא הצריכו לזרוק האבן, דיצעק ויבכה, ולכא' איזה מין היתר הוה יצעק ויבכה, בשלמא געגועין כתוב דהוה סכנת חולי, אך מפני בכיה למה מתיירין, וכמובא לקמן לגבי כלכלה של פירות דלכתחילה צריך לזרוק האבן, רק במקום הפסד התירו, ושם יותר קיל מהכא, וכמו שמבאר הפמ"ג דבתינוק המחזיק אבן ויוצא לרה"ר חייב מה"ת, דהוה כמי שנושא האבן ממש, משא"כ בכלכלה דהוה רק טלטול מן הצד, ואפי"ה הצריכו ניעור אם לא במקום הפסד, ואולי מפני שמדובר בתינוק שיש לו עתה געגועין, אז הבכיה והצעקה שלו הוה ג"כ כבר סכנת חולי, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: גם לצער תינוק בחינם בלא חינוך אסור והוה לצורך.

כנ"ל בתשובה הקודמת דגם כשיצעק התינוק ויבכה הוה סכנת חולי, ולכן התירו.

מאיר פרידמן - חיפה

פשוט שזהו ההיתר כמ"ש כ"ת, דהואיל דמדובר שיש לו געגועין על אביו, והואיל ואם היה מצריכו לזרוק הי' צועק ובוכה, היינו ממש כסכנת חולי, ואינו דומה לכלכלה של פירות כלל.

שמעון שיף - בני ברק

ז

במנענע המעות ע"י לימודו

בסי' ש"ט סעי' ד' ס"ק ט"ו ובשעה"צ ס"ק י"ט מבואר דשולחן שיש עליו מעות וע"י לימודו הוא מתנדנד, אם זה פסיק רישיה שיתנדנד צריך לנער המעות שיפלו, וא"כ יפסדו שבזה שרי אף בפסיק רישיה, ע"כ. ויל"ע אמאי באופן שהוא פסיק רישיה צריך ומותר לנער המעות, הא ממנ"פ גם באופן שמנענע המעות ע"י לימודו הוא טלטול מן הצד לכל היותר, וא"כ למה מותר לצורך כך לנער המעות שהוא ג"כ טלטול מן הצד, כיון שגם בלא"ה הוא לא איסור יותר חמור, ומה לי הטלטול שע"י לימודו ומה לי שמנענע, ובפרט שטלטול וניעור הוא יותר איסור מנענע שע"י לימודו, ודר"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ניעור הוא קיל מטלטול מן הצד, דבזה כו"ע ס"ל דלא הוה טלטול, וגם כאן אם ינער פעם אחת כבר לא יטלטל הרבה.

ניעור הוא יותר קל מטלטול מן הצד, כדכתב המשנ"ב להדיא בס"ק י"ז, ולכן באופן שכשמנענע השולחן ע"י לימודו הוה פסיק רישיה שהמעות יתנדנדו, נחשב שמטלטל המעות ע"י השולחן דהוה טלטול מן הצד, ולכן עדיף שינער המעות דקיל מיניה.

מאיר פרידמן - חיפה

היכא סלקא דעתך דטלטול מן הצד וניעור שווים בדינם, הלא בכ"מ מבואר דוודאי באופן דיכול לנער, ינער ולא יטלטל מן הצד, כדמוכח כאן בסעיף ד', ובס"ל ש"ח סעיף כ"ז ועוד, רק עדיין צ"ב למה באמת מה דמתנדנד בשעת לימודו ונפול נקרא טלטול מן הצד ולא ניעור.

משה פיליפ - בני ברק

ח

טעם ההיתר של תמרים הלקוטים קודם בישולן וכונסין אותם

בסלים

כתב המשנ"ב בסימן ש"י ס"ק ט, דאפילו כשהכניסו בסלים עדיין איכא דאכיל להו הכי, משא"כ בגרוגרות וצימוקין כשהניחן ליבשן ונשתהו מעט, שוב אינן ראויין לאכילה עד שיתיבשו, עכ"ל. משמע לכאורה שס"ל דטעם היתר תמרים הלקוטים קודם בישולן משום ד"חזרו", וציין בשעה"צ ס"ק ח מקור לטעם זה "רש"י ביצה דף מ' ע"ב". וצ"ע, דמלשון רש"י שם משמע דטעם ההיתר הוא משום "דלא דחיא בידים", דז"ל רש"י שם ד"ה אלא בגרוגרות וצימוקין: שהן מתחילה ראויין לאכילה והוא דחה אותן בידים וכו', אבל אלו "לא דחה אותן בידים", ואיכא דאכיל מנייהו הכי, עכ"ל.

וכן משמע מלשון רש"י שבת דף מ"ה ע"ב שכתב בד"ה פצעילי תמרה: תמרים הנלקטים קודם בישולן, וכונסין אותם בסלים שעושים מלובין והן מתבשלות מאליהן, מהו לאכול מהן "קודם בישולן" [משמע דהטעם לס"ד שיהי' אסור הוא משום "דלא חזי", כיון שזה קודם בישולן], מי מודה בהן דמוקצות הן כגרוגרות וצימוקין או לא. וממשיך רש"י וכתב בד"ה אלא בגרוגרות וצימוקין: דאיכא תרת, "דחינהו בידים" ולא חזו, עכ"ל. משמע ג"כ דהמעלה שיש בפצעילי תמרה הוא "שלא דחינהו בידים", ולכן אף דלא חזו אינם מוקצין, וא"כ צ"ע מדוע כתב המשנ"ב שטעם ההיתר הוא משום ד"חזרו".

אלא צריך להבין מדוע הוסיף רש"י בביצה הנ"ל וכתב "ואיכא דאכיל מנייהו הכי", הרי לכאורה אף אם ליכא דאכיל מנייהו לא הוה מוקצה, משום דלא דחינהו בידים וכו"ל.

וליישב זאת נראה שהי' קשה לרש"י מדוע באמת חשבינן לתמרים הנ"ל "לא דחינהו בידים", הרי הבעלים "כנסו אותם בסלים", ולכאורה עשו בזה פעולה של דחי' בידים, וכמו גרוגרות וצימוקין שהניחן לייבשן. ועל זה תירץ רש"י שדחי' בידים נחשב רק אם ע"י פעולת הדח" נהי' מקולקל יותר מהמצב הקודם, כמו גרוגרות וצימוקין שמתחילה היו ראויים לאכילה, וע"י פעולתו שהניחן לייבשם נגרים שנעשו אין ראויים, או שע"י פעולת הדחי' נמנעים בנ"א מלאכלם, ומסחיחים דעתם מהם לגמרי, וכמו חטים שזרעם בקרקע וביצים שתחת התרנגולת, שבמצב שהם נמצאים נמנעים מלאכלם. משא"כ פצעילי תמרה "לא דחה אותן בידים", היינו שלא הוה ע"י פעולת הדחי' גרם לקלקלם ולדחותם, שהרי מתחילת ברייתן אינם ראויים לאכילה שהרי אינם מתבשלים באילן לעולם, ולא מה שהכניסן לסלים גרם לזה, וכן אפילו אם היו נמנעים לגמרי מלאוכלם כל זמן שלא נתבשלו, לא נחשב זה דחי' בידים כחיתין שזרעם בקרקע, שהרי לא הכנסתם לסלים גרמה זאת, שהרי מעיקרא לא היו ראויים, ואח"כ הוסיף רש"י לרווחא דמילתא "ואיכא דאכיל מנייהו הכי", שיש כאלו אנשים שגם במצב זה אוכלים אותם, וא"כ ודאי לא נחשב שמסיה

דעתו מהן לגמרי, אבל ודאי כל זה לרווחא דמילתא, שהרי אף אם ליכא דאכלי להו במצב זה, ודאי לא נחשב דחי' בידיים, שהרי לא ע"י פעולתו נעשה זה, שהרי מתחילת ברייתם כבר נמנעו מלאכלם, ואינו דומה לחיטים שזרעם בקרקע שע"י פעולתו נגרם שנמנעים לאכלם, שהרי לפני זה כן אכלו מהם. היוצא מכל האמור שטעם ההיתר הוא משום שלא נחשב "דחינהו בידיים", וא"כ מדוע ס"ל למשנ"ב דטעם ההיתר משום "דחזו לאכילה", וצ"ע.

מאיר פרידמן - חיפה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: גם כוונת המשנ"ב כיון דחזו לא מקרי דחיא בידיים.

ט

בהא דעדיף טלטול המת ע"י ככר מלטטלו ממטה למטה בס"י ש"א סעיף א' מבואר דמת המונח בחמה מותר לטלטלו ע"י כיכר או תינוק, אך לא ממטה למטה. וצ"ע הלא כל ההיתר של כיכר או תינוק מבואר במשנ"ב ס"ק א' וב', דבעצם אין עושה כלום, רק דחז"ל הצריכוהו דפחות מיןכר שמתלטל מוקצה וכו', וממילא למה יהא מותר יותר ממטה למטה, דזהו הו"ל פחות טלטול מן הצד, ולכאור' הסברא נותנת דהיה צריך להיות הפוך, דבמיתה טלטול רק המיטה, וכאן הרי מטלטל המת ממש, והט"ו בס"ק ג' שהובא בשעה"צ ס"ק י"ז סובר דבתינוק המת נעשה טפל אליו, אך מה נאמר בכיכר, ובפרט שהמג"א והמשנ"ב חולקים על הט"ו הנ"ל, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בטלטול מן הצד לצורך דבר האסור הו"ל טלטול בידיים, כמבואר בתוס' וראשונים.

אפשר להסביר ע"פ מ"ש החזו"א שההיתר לטלטל מת כאשר מונח עליו דבר היתר, הוא מפני שנראה הדבר כאילו המוקצה הוא טפל ובסיס לדבר ההיתר, שהרי ה"י יכול לקחת את דבר ההיתר ולטלטלו בפני"ע, ואינו לוקחו, נמצא שעיקר טלטולו הוא לצורך דבר ההיתר, והמוקצה טפל אליו. ולכן טלטלו ע"י דבר היתר עדיף מלטלטלו ממטה למטה, דזהו ודאי לצורך דבר האסור.

שמעון שיף - בני ברק

הנה לעיקר החילוק הוא סוגיא ערוכה בשבת מ"ו ע"ב, והוא סברת הגמ' להתיר בככר או תינוק טפי מטלטול מן הצד לצורך דבר האסור. אמנם י"ל הביאור בזה עוד, דבככר או תינוק הוא תיקון בגוף המוקצה, היום התפץ המיטלטל הוא איננו מת בלחוד אלא איסור והיתר, ומתעסק הוא גם בהיתר (ע"פ ההיתר שהתירו חז"ל במת), משא"כ טלטול מן הצד, אע"פ שמצד צורת המעשה הוא חמיר טפי, אך מצד החפצא שמתעסק בו הוא מוקצה לחודיה. ונמצא שכל התעסקותו הוא רק באיסור, משא"כ בככר או תינוק, [וכי"א ש טפי לפי משנת" במק"א דעיקר איסור מוקצה הוא ההתעסקות בו, וזהו החילוק בין טלטול מן הצד לצורך דבר המותר דמותר, לבין טלטול מן הצד לצורך דבר האסור דאסור]. ועוד, דזה גופא דהתירו חז"ל ככר או תינוק רק במת [וכהפוסקים דס"ל כן], א"כ הוא היתר שהתירו במת, משא"כ טלטול מן הצד שכלפיו הוא ככל התורה כולה, א"כ ודאי עדיף ככר או תינוק [ואין להק' הא גופא אמאי לא התירו בו טלטול מן הצד, דמלבד הסברא לחלק שכי' בתחי' הדברים, י"ל עוד דככר או תינוק הוא תיקון בכל המקרים, משא"כ טלטול מן הצד, ודו"ק].

שמעון בן גיגי - רוממה

דבר שדרכו בכך לפעמים האם סגי ביחוד לשבת אחת כתב המשנ"ב בסימן ש"ב סק"ו: ומיירי כשלא יחדן מער"ש בפירוש לכה, דאם יחדן אפילו לא קנה בהן מעולם מותר להכניסן כמה שירצה. וכתב בשעה"צ סק"ו וכדלעיל בסימן ש"ח סעיף כ"ב בדבר שדרכו בכך לפעמים די ביחוד אפילו לשבת אחת, לדעה הראשונה דהיא העיקרית, עכ"ל. וצ"ע, דשם בסימן ש"ח ס"ק צ"ז כתב המשנ"ב וז"ל: ולענין מידי דאורחיה בהכי נראה "דבמקום הצורך" יש לסמוך להקל דסגי ביחוד לשבת אחת, עכ"ל. משמע שפסק להתיר רק במקום הצורך, וכאן סתם להקל בכל גווני. אמנם בסימן ש"ג ס"ק ע"ג גם כתב בסתמא להקל, אך שם אפשר לומר שמיירי שזה במקום הצורך, וכמו שכתב המשנ"ב שם לעיל בס"ק ע"ב "דנדודע לכל שהיא צריכה לכך", היינו שבדרך כלל כשהיא פורפת על האבן היא צריכה לכך, ובאופן זה התיר המשנ"ב. אבל כאן שכתב "מותר להכניסן כמה שירצה", משמע להדיא שסתם להקל אפילו שלא במקום הצורך, והיינו כיון שפסק לגמרי כדעה הראשונה דסימן ש"ח סעיף כ"ב, וכדכתב בשעה"צ הנ"ל להדיא, וצ"ע.

מאיר פרידמן - חיפה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כאן ודאי הו"ל לצורך, ומש"כ כמה שירצה היינו דא"צ לצמצם.

הצורך לקינוח בבית הכסא הוא בודאי מקום צורך, דאע"פ שכתב המשנ"ב כמה שרי' היינו עכ"פ הנצרך לקינוח, דאל"ה אסור לטלטל שלא לצורך כלל גבי כלי שמלאכתו להיות כידוע.

שמעון בן גיגי - רוממה

יא

מה מועיל יותר מחשבה או השתמשות

בס"י ש"יג סעיף א' מבואר במחבר דכדי שיהיה מותר בשבת לסגור עם פקק החלון, צריך לחשוב ע"ז מע"ש, והב"י מביא שיטת הר"ן דמחשבה אינה מועלת, רק השתמשות מבעו"י. אך למעשה פוסקים דשניהם מועילים, וכמו שהמשנ"ב ס"ק ג' כותב דכ"ש דהשתמשות תועיל. ולכאור' צ"ע ממה דמובא בס"י ש"ח סעיף כ', דשם בב"י מביא שהר"ן כותב דחירות כדי שיהיה מותר לישב עליהם דמחשבה מועיל וגם השתמשות, ואיכא שם מאן דסובר דהשתמשות לא תועיל, וכמו שכותב שם המחבר דכ"ש אם חשב, וכפי שמסביר המשנ"ב שם ס"ק פ"ה דמחשבה כ"ש שמועילה יותר מהשתמשות, וצ"ב בחילוק הדברים.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי בחירות לא מוכח בישיבה כ"כ שיחידן לזה, ועיין שם ס"ק פ"ו.

אפ"ל דלעולם השתמשות יותר עדיף ממחשבה, רק בחירות של דקל דמיירי שקצץ לשריפה, או אפילו בשלא קצץ לשריפה סתמא דעצים עומדים להסקה, וע"כ אינו מועיל השתמשות גרידא עד שיחשוב לישב עליהם בשבת, משא"כ בדף או לוח דבר שסותמין בו החלון דאינם עומדים להסקה, ולכן מועיל בהן גם השתמשות מבעו"י.

שמעון שיף - בני ברק

בסוגיא בשבת נ' ע"א מבואר באמת דמחשבה מהני טפי, כמבואר שם בגמ' דישיב אע"פ שלא חשב ואע"פ שלא קשר וכמבואר בשו"ע הנ"ל, וכ"מ שם בראשונים ובר"ן שם גופיה. ומש"כ הר"ן לענין פקק החלון, יתכן דכוונתו דבע"י השתמשות ע"י שיישב שם גם אח"כ, ובזה עדיף ממחשבה, דרק ישיבה ללא מחשבה גרע ממחשבה, אך כשיושב ע"ד לשבת א"כ הוא גם מחשבה וזה מהני טפי, וכע"ז מבואר גם בתוס' שם.

שמעון בן גיגי - רוממה

יב

בהא דבעינן מחשבה בפקק החלון

במשנ"ב ס"י ש"יג ס"ק ג' מביא בשם החיי אדם, דדבר שאין דרך לבטלו שם אי"צ דעתו מע"ש, וקצת קשה, דמכאן משמע דנוקט הטעם דפקק החלון משום בנין, דאל"ה רק משום מוקצה איזה היתר הו"ל זה דאין דרך לבטלו אם הוא מוקצה, ולעומת זה בביה"ל ד"ה מע"ש משמע בפשטות דנוקט הטעם משום מוקצה, ורק הגר"א סובר הטעם של בנין, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: גם משום מוקצה שייך, דאם דרך לבטלו הוא בטל לחלון אפילו שעומד לפתוח, והו"ל כדלתות הבית.

החיי אדם באמת ס"ל דדינא דהשו"ע הוא משום בנין וכהגר"א, וכדמשמע מלשונו דנקט ענין "ביטול" דשייך לדין בנין [וכלל כלל ל"ט שם בח"א מיירי לענין מלאכת בונה וסותר, עיי"ש]. והא דהביא המשנ"ב את דבריו, אף שבביאור"ל נטה יותר לומר דהשו"ע מיירי לענין טלטול מוקצה, כיון דלא דחה לגמרי את דעת הגר"א דהשו"ע מיירי לענין בנין, ולענין זה ודאי שייך חידושו של הח"א, לכן הביאו, מה גם שאף לענין מוקצה הדין דין אמת, שבגד וכיוצא בו מותר לסתום בו אפילו לא ה"י דעתו עליו מער"ש, כיון שבגד אינו מוקצה, וכמו דינו של הפמ"ג שהביא הביאור"ל שכלי שמלאכתו לאסור אינו צריך מחשבה מער"ש.

מאיר פרידמן - חיפה

הנה גם טעמא דמוקצה תלוי בכך, שאם נחשב לחלק מהקרקע לכן הו"ל מוקצה, אך בעודו חלון בפנ"ע הוא כלי ולא מוקצה, ולכן סיבת הבטלה של הדף לחלון הוא סברא גם לענין מוקצה.

שמעון בן גיגי - רוממה

יג

דעת הבי"ב שנגר שהתקינו לכך מותר בנוקב חור בארץ

בשו"ע בסימן ש"יג סעיף ב' מבואר שנגר שהוא עושה חור בארץ אסור לתחבו, ובמשנ"ב בס"ק כ"א כתב על זה שאם הוא מתוקן מתחילה לכך, דעת הבי"ב להתיר והגר"א לאסור, ונראה בדברי המשנ"ב דקאי על מה שכתב בשו"ע לאסור בנוקב, על זה התיר הבי"ב במתוקן לכך. ודעת הבי"ב צ"ע, שכיון שהוא נוקב חור בארץ, מה אכפ"ל שהוא מתוקן לכך, הגם שאין לחייבו משום שהוא מחבר הדבר כיון שהוא כבר מוכן לכך, מ"מ יש לחייבו על מה שהוא עושה חור בקרקע להכניס בו איזה דבר, כמו חופר גומא להצניע חטים שחייב, כמבואר בשבת דף ק"ב ע"ב (והגם שמילאוהו, הרי מבואר בשבת שם גבי רמצא דפרזלא שהתוקע מסמר בקיר חייב אע"פ שתיכף מילא אותו, ויש להאריך אם חייב משום החור או המסמר), וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין סי' ש"ד סעי' י"ב ברמ"א ובמשנ"ב ס"ק נ"ג וביאור"ל ד"ה ואם, דאם נתחב כ' פעמים תו לא

הו"ל פס"ר בהרחבת הגומא אפילו בכותל, ולפ"ז גם ברמצא דפרזלא בכותל אם נתחב ככר כ' פעמים, דאין פס"ר בהרחבת הנקב, מותר, וגם מכה בפטיש לא יהיה, ועי"ש בביאור"ל שם שמדמה נעיצה בכותל לנעיצה בקרקע.

לכאורה כיון שלא נוצר חור שעומד בפנ"ע, אלא מתמלא ע"י הנגר מיד, והרי הוא מוציא ומכניס הנגר, אין דנים על החור בפנ"ע, ומסמר הוא בנין של המסמר ולא משום החור. וסברא זו מפורשת בתוס' שבת ל"ט ע"א סד"ה מפני, ויתכן שזה מחלוקת אמוראים שם.

שמעון בן גיגי - רוממה

יד

בהא דגזרינן בציר שבאמצע אטו ציר מן הצד

במשנ"ב ס"י ש"יג ס"ק ל"ח מביא בשם המג"א דאפי' באופן שהציר באמצע דלא שייך למיגור כ"כ שמה יתקע, אפי"ה אסור דגזרינן אטו מן הצד, וקצ"ע מאי שנא מהיכא דדרכו להיות רפויה, דמותר להחזירו רפוי וכמובא בסעיף ו', ולא גזרינן לכאן, ולכאור' היה צריך להיות אפי' להיפך, דבדרכו להיות רפויה סו"ס כאן שייך ליתקע ולעבור על איסור מה"ת, משא"כ כאן דגזרינן אטו דעת אחרת לגמרי שיהיה מונח בצד, ואולי משום דגם כאן שייך קצת ליתקע, וכפי שמשמע מלשון המשנ"ב שכותב לא שייך למיגור "כ"כ", אך הוא אינו כותב החשש הזאת רק חשש דמן הצד, וצ"ב.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין מדמין גזירת חכמים, שם הוא גזירה לאחלוף, וכאן הגזירה שיבוא לעשות כאן.

טו

ביאור דברי הביאור"ל בריש סימן ש"ד

בביאור"ל ריש סימן ש"ד ד"ה אסור לשוברת כתב שאפילו לדעת רש"י שס"ל שמקלקל מותר בחבית שלימה משום כבוד שבת, אפשר שבשאר מלאכות יודה, והביא ראייה ממה שאסרו בעירובין ל"ג לשבור המגדל שהוא אוהל ולהוציא ממנו העירוב, אף שהוא מקלקל לצורך שבת, עכ"ד הביאור"ל.

וסתם דבריו ולא ביאר מה לי סותר או שאר מלאכות, וגם לא ביאר הטעם שסתירת אוהל נחשב מלאכה אחרת, ולא אותה מלאכה של סותר כלי.

[ואפשר לבאר שכונתו על דרך שביאר החזו"א יסוד ההיתר של מקלקל, כיון שאינו מתעסק בשבירת הכלי אלא בהוצאת האוכל, והבין הביאור"ל שזוה לא שייך אלא כאשר הוא מוציא את האוכל מתוך כלי, שאז הכלי נחשב ככלי של האוכל, וכאילו הוא מחסום למנוע מלבוט אל האוכל, ואז נחשב שהוא מתעסק באוכל כשהוא שובר את הכלי, משא"כ במגדל שהוא נחשב לדבר בפנ"ע, לא שייך לדון בו שהוא רק מסיר המנוע מהאוכל, שהמגדל הוא דבר חשוב, ואינו נחשב כעטיפה של האוכל גרידא].

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין מש"כ בח"י בזה, הודפס בגליון נ"ט.

הטעם לחלק בין סתירת מגדל גדול שהוא בכלל אהל, לבין סתירת כלי, כתוב בפמ"ג משב"ז סק"א וז"ל: ויש לפרש דבגדול הוה אב מלאכה בונה וסותר, לא התירו משום צורך שבת אף מקלקל, משא"כ בקטן דהוה רק תולדה עשיית כלי ושבירתו, לא החמירו במקלקל לצורך שבת, עכ"ל. אך כתב אח"כ שזה דוחק עיי"ש, וכן עדיין לא ברור לפי"ז החילוק בין סותר לשאר מלאכות. אך יתכן לפרש דס"ל להביאור"ל דיש צד לומר דהא דהקיל רש"י "מקלקל לצורך שבת", זה רק לענין "סתירת כלים" דקיל, שהרי יש פוסקים דס"ל דאין כלל בנין וסתירה בכלים, משא"כ לענין סתירת אהל וכן שאר מלאכות דהוה מלאכה, לכ"כ לא ס"ל לרש"י להקל בזה.

מאיר פרידמן - חיפה

טז

דברים שאינם כלים האם יש איסור לנקוב בהם

כתב המשנ"ב בסימן ש"ד סק"ו: העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא, אפילו במוסתקי יש בו איסור תורה, והחזו"א סימן נ"א סק"ז העיר שהרי לשיטת התוס' ביצה ל"ג אין בזה איסור תורה, והלכה כביתראי.

והנה פלוגתייהו אם איסור נקב בדבר שאינו כלי, אם הנקב הוא השלמת הכלי, או איסור חדש שעשיית הנקב בעצמו היא הכלי, ודברי החזו"א צ"ע, איך נטה מדברי הרמב"ם המובאים במשנ"ב סק"ח העושה נקב בין בבנין בין בכלים בין בעץ בין במתכות חייב משום מכה בפטיש, וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבים על עשייתו, עכ"ד. הרי שגם על דברים שאינם כלים הנוקב בהם חייב משום מכה בפטיש. ובתוס' מבואר שיסוד ההיתר לנקוב במוסתקי כיון שאינה כלי.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כבר כתבנו בח"י, מובא בגליון נ"ט, שגם לפי סוגית הגמ' לפי שיטת הרמב"ם הרשב"א והר"ן אין שום

מקור לדברי התוס'. ומה שכתב במחלוקת המשנ"ב והחזו"א, מדברי המשנ"ב בשעה"צ ט' משמע דגם הוא ס"ל דעכ"פ ככלי הוא תיקון ככלי, ודו"ק.

לדעתי אין הפשט ברמב"ם ארבע חלוקות, א. עץ. ב. מתכות. ג. בניין. ד. כלים, אלא ביחס לדבר הנבנה יש רק שני פנים, או בניין או כלי, וביחס לחומרים שמהם הוא עשוי יש רק שני אפשרויות, או עץ או מתכות, ואכן במשנ"ב מהדו' לשם הופיע פסיק בין בניין בין בכלים, בין בעץ בין במתכות, וצדקו דבריהם.

אחד מבני החבורה - ירושלים

יז

אם בדבר שאינו כלי בעינן שיהיה עשוי להכניס ולהוציא בשעה"צ סי' שיי"ד סק"ט כתב שדבר שאינו כלי חייב אפילו אינו עשוי להכניס ולהוציא, וצ"ע מהאי דפרק ב' דעדות, הובא בסיומן שכ"ח סעיף כ"ח, שאסור להפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כיון שהוא עשוי להכניס אויר ולהוציא מוגלה, ולכאורה כיון שאינו כלי אי"צ שיהיה עשוי להכניס ולהוציא.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין חילוק בין כלי לאינו כלי, דאיהו סברא הוא, אלא החילוק הוא אם הנקב עבור פתח, ופתח אין חשוב רק להכניס ולהוציא. אבל אם הנקב לאיזה תשמיש אי"צ להכניס ולהוציא, וגם בכלי אם יעשה נקב כדי לתלותו גם אי"צ להכניס ולהוציא, ובמפיס מורסא הוי נקב של פתח, ולכן צריך להכניס ולהוציא.

אפשר ליישב בב' אופנים, א'. הטעם דרק בכלים צריך שיהיה הפתח להכניס ולהוציא, כתב בשעה"צ הנ"ל וז"ל: נראה דרק אכלים קאי, דהנקב שעושה להם יש עליהם שם פתח, כדאיתא בגמרא, ולכן בעינן שיהיה עשוי להכניס ולהוציא דומיא דפתח וכו', עכ"ל, וכיון דגם במכה נקרא "פתח", וכלשון המשנה בעדיות שם "לעשות לה פה", וכלשון רש"י בשבת דף ק"ז ע"א ד"ה אם לעשות וז"ל: בתוספתא (דעדות) תני הכי אם לקולפה ולעשות לה פה כדרך שרופאים של עכשיו עושין "דמתקן לה פתח", עכ"ל. לכן צריך שיהיה כדרך פתח להכניס ולהוציא.

ב'. אך יותר נראה לענ"ד לומר דדעת המשנ"ב דאין הטעם במפיס מורסא ב"להרחיב פי המכה", דחייב מפני שזה פתח להכניס ולהוציא [נדלא כש"ע הרב שפירש כן, וע"פ התוס' בשבת דף ג' ע"א ד"ה ומפיס], דהרמב"ם והטור והב"י והשו"ע לא הזכירו טעם זה, אלא מלשונם משמע שכל החילוק בין להרחיב פי המכה לבין להוציא ליחה היא אם יש לו ענין בעשיית הפה ומעוניין שישאר פתוח, או שאין לו כל ענין בעשיית הפה, ורוצה רק להוציא הליחה, ולא איכפת ליה שמיד יסגר, שאם כוונתו לעשות לה פה ושישאר פתוח, הרי עשה כדרך שהרופאים עושים, ולכן הוי מלאכה של מכה בפטיש, ואם אינו מעוניין בפה אלא רק להוציא הליחה, הרי לא עשה כדרך שהרופאים עושים, היינו שאין לו את המטרה והכוונה של הרופאים בעשייתם את הפה הזה, לכן לא נחשב כלל מלאכה [ועיי"ש בשעה"צ ס"ק ס"ה], ולכן גם המשנ"ב לא הזכיר גם בסימן שכ"ח כלל סברא זו דלהכניס ולהוציא, כי ס"ל שלא זה טעם החיוב שם.

ולפי זה אי"ש טפי, שהנה השעה"צ בסי' שיי"ב סק"ט הנ"ל כתב בהמשך דבריו וז"ל: אבל בשאר דברים לא בעינן רק שיהיה דרכו של אותו דבר לעשות בו נקב כזה לאיזה תשמיש, עכ"ל. והנה זה הוא בדיוק החיוב ב"להרחיב פי המכה", שהוא עושה נקב כזה שדרך הרופאים לעשות במכה, ולכן הוי מלאכת מכה בפטיש לפי המשנ"ב.

מאיר פרידמן - חיפה

יח

שיעור זמן דיחשב לאהל קבע

בסימן שט"ו שיעורי הזמן דחשיב אהל עראי וקבע לא נתבאר בהדיא, ויעוי' בסי' שיי"ד סעי' י' לענין סתירה בכלים כגון דלת של בור שקשור בו חבל ורוצה לחתוך החבל, דנקבע דאם עשוהו עד מוצ"ש חשיב סתירה, ואם עשוהו ע"ד להסירו בשבת לא חשיב בר קיימא. ולענין להתיר קשר החבל, אז אם דעתו להסירו אף במוצ"ש אסור אף להתירו, דהוי קיימא, ואם אין דעתו להסירו אף במוצ"ש אסור אף להתירו, דהוי קצת קשר של קיימא. וע"ע בר"ס שיי"ז שהביא הרמ"א ב' דעות לענין קשר של קיימא, אי הוי כל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו, או דעד שבעה ימים לא מיקרי של קיימא. וע"ע בסי' שיי"ג סעי' ג' לענין פתח העשוי להכנס בו תדיר, שכתב הביאורה"ל (ד"ה שאין) שכל שעשוי ליכנס בו בתוך שלושים יום נחשב הוא כפתח העשוי להכנס בו תדיר.

ולענין אהל לא נתבאר שיעורו, ובפמ"ג (סי' שט"ו א"א סק"א) כתב דאהל קבע זה שמונח לשמונה ימים, ולפיכך אסר להניח ע"י עכו"ם סכך ביו"ט ראשון. ובמשנ"ב מצינו בדבר זה סתירות, דבשעה"צ סק"ז העתיק לדברי הפמ"ג הנ"ל דבעינן שיעמוד כמה ימים (ולא ביאר את שיעורו), ובהלכות סוכה בסי' תרכ"ו משנ"ב ס"ק כ' הביא בשם הפמ"ג דאסור לומר לעכו"ם שישכך ביו"ט מה"ט דחשיב אהל קבע, ובסי' תרל"ז משנ"ב סק"א התיר להניח לסכך ע"י עכו"ם אפילו בנפל הסכך כולו. ולכאורה מסי' שיי"ג סעי' ג' מוכח דאף לי יום חשיב ארעי,

דאל"כ היה אסור להניח הדלת שאין עליו ציר מדין מחיצת קבע דאסור אף בלא גג, כדמבואר במשנ"ב סי' שט"ו סק"ט, וצ"ע.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לכאורה לא תלוי בדעתו אלא למאי זה עשוי להיות, ודאי בבנין גמור ואהל גמור אף שעושה ע"ד לפרוק חייב, כמו במטה של פרקים דאם תקע חייב חטאת אף שאח"כ יסירו.

יט

בגדר מחיצה לצניעות

כתב הרמ"א (סי' שט"ו סעי' א') משמיה דהטור דמחיצה הנעשית לצניעות בעלמא שרי, וכי ע"ז רבינו הט"ז (שם סק"א) מדברי המרדכי (פרק כירה), כגון מחיצה שעושים בשעת דרשה בין אנשים לנשים מותר, ע"ש דברותיו. ובזה יש להסתפק האם כוונת הט"ז להגביל את ההיתר של צניעות, ולומר שכ"ז אמור דווקא גבי דרשה וכו', משא"כ היכא שחפצים לאכול אנשים ונשים במקום אחד (וכגון בשבתות וכדו'), דאז לכאורה הוא איסור גמור שישבו ויראו אלו את אלו בלא מחיצה, וכדמבואר בפוסקים, וא"כ עדיין קושיא אלימתא לפ"ז היאך יהיה מותר לעשות מחיצה כדוגמת מחיצה לצניעות דערבוביא הרי זה ג"כ מתיר את האסור (וכדן הרמ"א בהמשך דבריו שאסור לעשות מחיצה בפני אור הנר כדי שישמש מטתו וכו', וביאר הט"ז שם (סק"ב) כיון דיבא להתייר האיטור), וא"כ קשה להט"ז היאך התיר מחיצה בצניעות שבלא המחיצה הדבר אסור לגמרי.

ר. מועלם - בית וגן

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: המחיצה לצניעות הוא כשנע ונד כרוח, דלאו שמיה מחיצה, דאל"ה חייב חטאת אם זה לכמה ימים, עיין שעה"צ ו', ואם הוא נע ונד כתב הרמ"א דאפילו קבוע שם מותר.

אמת שכוונת הט"ז הי' להגביל דמחיצה לצניעות מותר דווקא כגון לדרשה, שאין בזה איסור ללא מחיצה, אבל כגון בשבע ברכות שיושבין בערבוביא דזהו איסור, ואינו יכול לומר שהשמחה במעונו בברהמ"ז, מחיצה כזו נקראת מחיצה מתרת ויהי' אסור לעשותו.

שמעון שיף - בני ברק

לכאורה המחיצה הוא רק בשביל ליצור הסתרה של הנשים בפני הגברים, ואיננה מתורת מחיצה המתרת, ולכן שרי, והוא כעין שכתב המג"א להתייר מחיצה שמכסה את כל אור הנר, ויתכן דהכא גם החולקים מודו, ועכ"פ המשנ"ב סמך על המג"א עכ"פ בשעה"ד.

שמעון בן גיגי - רוממה

עי' בארחות שבת (פ"ט הערה נ"ו) מה שיישבו זאת. ויסוד דבריהם מבואר כבר בחמד משה (סק"א).

אברהם ישעיהו נגר - בני ברק

כ

מחיצת קבע בלא גג

בסימן שט"ו במשנ"ב סק"א מבואר דמחיצת קבע בלא גג אין חייב מה"ת, ורק בגוונא שעשה מחיצת קבע בתוך בנין קבע כתב השעה"צ סק"ו שכיון שהתוספת קבוע באהל קבוע אסור מה"ת, מיהו מדרבנן כתב המשנ"ב בסק"ט בפשיטות דמחיצת קבע לחוד אסור.

ולכאורה המשנ"ב סתם משנתו, דבסעי' ח' מבואר דכל אוהל משופע שאין בגגו טפח, אפילו שעשאו לקבע, מ"מ כיון שאין בגגו טפח הרי זה אהל עראי, וכתב המשנ"ב ס"ק ל"ה בשם המג"א דכל זה הוא לדעת הרי"ף והרמב"ם, אבל לדעת רש"י והרא"ש כל שאין בגגו טפח לא חשיב אהל כלל ומותר לכתחילה, והשו"ע סתם כדעת הרי"ף והרמב"ם שכ"ה ג"כ דעת רבינו חננאל, ע"ש. ולכאורה אי מחיצת קבע אסורה, א"כ אף אי אהל משופע לא חשיב אהל, מ"מ הרי האהל משופע הוי מחיצה, ומדין מחיצה הר"ז אסור.

עוד יש להעיר, דהשעה"צ סק"ו לענין וילון הקבוע בדלת וקשור מכל צד, כ' דאם עשוי כן שיתקיים כמה ימים הר"ז אסור מן התורה, והביא שמקורו מהפמ"ג בא"א סק"א, ולכאורה שם איירי בגג, ומנ"ל שלענין מחיצה נמי דינא הכי.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בשעה"צ ו' לענין וילון הוא משום דהוי תוספת לאהל קבע וחייב כל חלק מהאהל אם לקביעות, אבל לעשות מחיצה באויר בלבד לאו כלום כל שלא חיברו לארץ דהוי בונה.

לכאורה הביאור דלענין מוקצה בעי' שיהא מוקצה לכל, וממילא כיון שמיחד לעצמו, לא איכפת לן דלאחרים שמבטל דעתו, דס"ס כלפי דידיה הרי הוא משמשו ואינו מקצה (ושבו שרי לכולם), משא"כ לעשותו מוקצה בטלה דעתו, היינו משום דאכתי לאחרים חזיא, ולא מקצים דעתם משום הקצאתו של הזורק, ושפיר הוי כלי לכו"ע [ובלא"ה נמי א"ש, דבכך שמיחד דבר לעצמו ל"ש בזה בטלה דעתו, דיתכן דכל אדם נמי אם יצטרך לו צורך כזה ייחד זאת, דהרי דבר שאין דרכו לייחד לא סגי ביחוד אלא בתיקון].

שמעון בן גיגי - רוממה

כא

לסגור גג שע"ג הסכך

א. סימן שט"ו, להאחיל ע"ג לבוד מבואר בשו"ע בסעי' ב' וד' דשרי, וד"ז מפורש בסוגיא דעירובין דף ק"ב ע"א דמותר לכסות לבוד ואין בו משום אהל, משום שמוסיפין על אהל עראי.

והנה הרמ"א בסי' תרכ"ו סעי' ג' כתב דמותר לעשות סוכה תחת גגות העשויות לפתוח ולסגור, ומותר לסגור מפני הגשמים ולחזור ולפתוח, ואפילו ביו"ט שרי לסגור ולפתוח אם יש להם צירים שסוגר ופותח בהן, ואין בזה משום סתירה ובנין אהל, ע"כ. ולכאורה ל"ל להיתר משום שיש בה צירין, הא אף כשאין לה צירים שרי לסגרה משום שהסוכה כבר מאוהלת ע"י הסכך, ולא עדיף מהא שמותר להאחיל ע"ג לבוד, ואף אם נעמיד דאיירי שהגג גבוה מהסכך טפח דהו"ל אהל חדש, ולא בעי שיעשה מחיצות כיון דהוה להגן מפני הגשמים כדמבואר במשנ"ב ס"ק כ', מ"מ הרי במקום שעליו בא להגן הרי הוא כבר מאוהל בלא"ה ע"י הסכך, וכלפיו א"א להחשיב את הגג לאהל, וכל מה שמאחיל הוא השטח שע"ג הסכך, ואת השטח הזה לא בא להגן מפני הגשמים.

ב. וביותר יש לתמוה, דהנה הדרכי משה שם ביאר ההיתר לסגור ולפתוח הגגות, ולית ביה משום בנין וסתירה, בזה"ל: כי מאחר שהגגין עשויין עם צירים לפתוח ולנעול, אין בו איסור כלל, מידי דהוי אדלת של בור סובבת על צירים, או אדלתות של בור ודות שפותחין וסוגרין בו, ולית בהו משום חשש איסור, ע"כ. ומבואר שדימה גגות לדלתות של בור ודות, ולכאורה התם הרי מותר אף כשאינה סובבת על ציר, כדמבואר בשו"ע סי' שיי"ג סעי' ג' וד' דמותר לסלק את הדלת ולהחזירה למקומה, כדמוכח שמשמשת כדלת, וכן בכיסוי בור מבואר בשו"ע סי' ש"ח סעי' י' דאם יש להם בית אחיזה מותר לפתוח ולסגור אף בלא ציר, וה"ט דההיתר שלהם לפי שהוא דרך שימוש, ואינו בנין וסתירה אלא שימוש דפתחה ונעילה, ומאחר שבגג לא התיר הרמ"א רק ע"י צירים, א"כ מה דימה הרמ"א גג לדלתות, וצ"ע.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. ודאי הוא בא להיות אהל על הגג, ואטו א' ששם אהל רק כדי שלא ירטבו הבגדים, נאמר שהאהל רק על הבגד.

ב. גם בדלת להחזיר על ציריה חייב משום בונה, רק דלת בלי צירים בכ"ז הוא דלת, אבל בגג אם הוא לא מחובר על ציריה הוא לא גג, וכשמניחו להיות לגג הוא אהל.

כב

בהיתר פריסת מפה על השולחן

במשנ"ב סי' שט"ו ס"ק ל"א מביא בשם אחרונים, ואחד מהם הוא הט"ז, דלפרוס מפה על שולחן מותר מב' טעמים, ואחד מהטעמים הוי משום דאי"צ לאויר שתחתיו. וצ"ע דהלא הט"ז בעצמו כתב לעיל בס"ק ד' דבד' מחיצות אין שום היתר בזה דאינו משתמש תחתיו, דכיון שראוי להשתמש אסור, וכאן ג"כ מדובר שמגיעות לארץ מכל צד וכמו שכתוב במשנ"ב, וא"כ אין זה לכאו' טעם מספיק להיתר, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הט"ז מיידי רק שיש לו מחיצות כתיבה דהוי מציאות אהל.

כג

עשיית אהל בד' מחיצות ואין צריך לאויר שתחתיהן

השו"ע בסי' שט"ו סעי' ז' כתב אהל שאין צריך לאויר שתחתיהן מותר, וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"ב) בשם הט"ז דבגוונא שעושה ד' מחיצות אסור אף כשאינו צריך לאויר שתחתיו, דכשיש ד' מחיצות אז ראוי להשתמש באוירו. והנה בגוונא שפירס מפה על השולחן, וקצוות המפה תלויות למטה מן השולחן מכל צד, הביא המשנ"ב (ס"ק ל"א) בשם הט"ז להתיר אף אם קצות המפה מגיעות סמוכות לארץ מכל צד, ולית ביה משום אהל כיון שאין צריך לאויר שתחת השולחן, וקשה דהרי הט"ז לשיטתו דכשיש לו ד' מחיצות אסור אף כשאין צריך לאויר שתחתיו.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנ"ל.

כד

בפריסת סדין על מיטות שלנו

בביה"ל סי' שט"ו סעיף ה' ד"ה לכתחילה, האריך בדין המיטות של ברזל שלנו, ובתוך דבריו כתב דכשאין בין השליכות ג' טפחים "אפשר" דיש להקל, ע"כ. וצ"ע למה אינו ברור לו היתר זה, רק בדרך אפשר, הלא כתוב בשו"ע בסעיף ב' וד' דבאופן כזה מותר לכתחילה, וצ"ב.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כיון שעוד לא הי' המטה ורק עכשיו נעשה לבד של גג, ואדרבה אפשר לשאול להיפך.

כיון שבמציאות אין השליכות פרוסות כאהל בכניסת השבת, שהרי



המיטות היו "מקופלים וסמוכים לכותל", לכן יש סברא לומר שאף שיש בהם לבוד, מ"מ אין בהם כלל שם אהל בכניסת שבת, ויהי' אסור להוסיף עליהם.

מאיר פרידמן - חיפה

כוונת הביה"ל דהכא מיירי שאחר שהעמיד המטה פורס סדין עליה מדין תוספת אוהל עראי. וזהו חידוש דמותר להעמיד אוהל בשבת, ואח"כ להוסיף ע"ז מדין תוספת אוהל עראי, וצ"ע.

אברהם ישעיהו נגר - בני ברק

כה

אי שרי להחזיר כיסוי הקדרה בשבת

א. בשעה"צ סימן שט"ו ס"ק כ"ז מבואר דאיכא ג' דרגות, א. אהל העשוי להגן אסור אף בלא מחיצות. ב. אהל העשוי להשתמש על גביו אינו אסור אא"כ מעמיד תחתיו מחיצות בשבת, רק כשצריך לאויר שתחתיו. ג. אהל העשוי לסתום את כל רוחב המחיצות או אינו עשוי להגן, מ"מ כיון שעשוי לסתום את כל רוחב המחיצות או אינו דומה לגמרי לאהל העשוי להשתמש על גביו, ואסור גם במחיצות העומדת מער"ש, ולפיכך אסור לסתום נקב שהעשן יוצא בכר של תבן וכיו"ב, מיהו הוסיף המשנ"ב (ס"ק כ') דכל זה הוא כשיש רוחב ג"ט, דאל"ה אמרינן לבדו והוי כסתום ושרי. ולפי"ז צ"ע בקדרה רחבה (דהיינו שיש ברוחבה ג"ט) יהיה אסור להחזיר כיסוי הקדירה בשבת, שהרי כוונתו לסתום את מה שתחתיו.

ב. המשנ"ב (ס"ק מ"ח) כתב דהעברת המחיצות המחוברות מבעו"י ממקום למקום, חשיב כאילו עושה המחיצה בשבת ולפיכך אסור אח"כ לכסותה, דחשיב שעשה המחיצה והגה בשבת, ואסור להחזיר אף בכיסוי המיוחד לכך (ודלא כט"ז, וכמו שהוכיח הביאור"ל שם ד"ה בגד). ולפי"ז צ"ע קדירה (שיש ברוחבה ג"ט) שפתח כיסויה בשבת והזיזו ממקומו, יהא אסור להחזיר שוב הכיסוי למקומו משום אהל, וצ"ע.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. עיין שעה"צ כ"ז דאין דומה לקדרה, ומדברי המשנ"ב משמע דהוי בנקב ארוכה כעשיית מחיצה. ב. כבר הקשו כן האחרונים. ואולי אין כוונת המשנ"ב כן אלא אם כוונתו לעשות עם הכלי מחיצה עכ"פ.

ע"י בשש"כ (פכ"ד הערה ע"ב) בשם הגרשו"א דבכסוי קדירה מודה המשנ"ב דאין בו משום אוהל, עיי"ש. ואה"נ בכסוי שאינו מיוחד אסור.

אברהם ישעיהו נגר - בני ברק

כו

בהיתר דבר שאינו מתכוון

א. בביאור"ל סי' שט"ו ס"ו ד"ה לא יסדר, כתב דדבר שאינו מתכוין דשרי, היינו כשעושה איזה דבר ואינו מכוון שיצא הדבר הזה מה שהוא יוצא על ידו, וכגון גורר מטה, שנעשה חריץ, משא"כ כאן שמתכוון לעשות מה שהוא עושה, תוס' וש"פ, עכ"ת. ד.

ויל"ע, דבסי' ש"ב במשנ"ב ס"ק ג"ה כתב [על דברי הרמ"א שם שאסור לשפוך מים על בגד שטנפו תינוק במי רגלים], דאף דאין מכוון לכבס, רק לבטל המי רגלים, מ"מ פסיק רישא הוא, דשרייתו זהו כבוטו, ע"כ. ולכאורה אף בלא טעמא דפ"ד יש לאסור, כיון שמתכוון למה שעושה, ואין זה חשוב דבר שאינו מתכוון דשרי.

ב. ועוד יל"ע כיו"ב בביאור"ל סי' שכ"א ד"ה תבא עליו ברכה, שהביא דברי הגהת סמ"ק שכתב, דמותר למרח התפוחים מבושלות שבתוך הפשטידה, כיון שאינו עושה אלא כדי לשימם במקום שאין שם, עכ"ל הגהת סמ"ק, וביאר הביאור"ל דבריו, דרוצה לומר "שאינן כונתו בהמרוח לעצם המרות, רק למלא במקום הריקן, ואף שהוא פסיק רישיה... הכא אין להחמיר כלל", ע"כ. ואף כאן הלא מתכוון למה שעושה, ואמאי חשיב ליה אינו מתכוון. [ואולי י"ל דס"ל להגהת סמ"ק כרש"י].

שלמה בר כוכבא - תל ציון

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. השרי הוא לא גוף הליבון, ושפיכת המים כדי לבטל המ"ד ולא לנקות. ב. המלוי הוא לא המירוח.

לכאורה החילוק דבגוונא דהביאור"ל שגוף מה שעושה דהיינו נתינת החבית על ב' חברותיה, הוא גופיה יצירת האהל שנוצר ע"י מעשהו, ואי"ו ב' תוצאות, משא"כ בנתינת מים ע"ג מי רגלים אע"פ שהוא מעשה א', מ"מ יש כאן ב' תוצאות, א' לענין המי רגלים שמתבטלים. ב' לענין הבגד שע"י השריה מתכבס הוא, וכה"ג שפיר חשיב דבר שאין מתכוין, וכן בממרח הוא ב' פעולות הנגרמות ע"י מעשה א', ויתכן דשם הוא עדיף טפי. ובעצם הענין ידוע דהק' על מש"כ תוס' בכתובות ו' ע"ב דמפסי מורסא הוי דשא"מ לענין הפתח, והק' הרע"א דכה"ג ל"ה דשא"מ, ובאחרונים [עיין קה"י בשבת] הוכיחו דגם כה"ג כל שהוא ב' תוצאות הוי דשא"מ, ויתכן דהכא הוא עדיף טפי, דשריית הבגד וניקוי המי רגלים הוא גם בב' מקומות בבגד ברוב פעמים, ודוק.

שמעון בן גיגי - רוממה

כח

אהל העשוי בשיפוע

השו"ע בסי' שט"ו סעי' ח' פסק דאהל משופע שיש בשיפועה רחב טפח תוך ג', חשיב אהל וחייב, והיא סוגיא ערוכה בשבת דף קל"ח ע"ב כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה וכו', ולא אמרן אלא בשאין שפוען טפח, אבל יש בשיפועה טפח שיפועי אהלים כאהלים דמו.

וצ"ע דהמשנ"ב בסי' ש"א ס"ק קנ"ב הביא כמה טעמים להתיר כובעים המצויים אע"פ ששוליו רחבים טפח, והביא לשיטת הגה"מ (המובא במג"א) דמכיון ששפת הכובע עשויה בשיפוע כלפי מטה, יש לצדד דלא מיקרי אהל בכה"ג. ולכאורה מה איכפ"ל דהוי משופע, הא קי"ל דאף אהל משופע חשיב אהל. [ובע"כ דאיירי שיש בשיפועה רחב טפח, דאל"כ מה נידון האחרונים הא סוגיא מפורשת בשבת דלא הוי אהל, וכן מה הוא לשון המאמר מרדכי "יש לצדד" דלא מיקרי אהל, הא דין זה מפורש].

ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: באמת כובע הוא דרך מלבוש, אלא כיון שיש לו צורת אהל והכוונה להגן אסור את זה, אבל אם הוא בשיפוע הוא לא כדרך אהל ככובע.

היכא דאיכא טפח תוך ג' א"כ חשיב השיפוע העליון כאילו הוא גג. שמעון בן גיגי - רוממה

כט

איסור נתינת משמרת

כ' המ"ב בסימן שט"ו ס"ק ל"ו ליתן משמרת אסור משום שעשוי כאוהל ואסור מדרבנן, ולהלן ס"ק מ"ט כ' שאין בו איסור אוהל, והאיסור הוא רק משום נראה כמשמר, ולהלן בסימן תק"י ס"ק ט"ז כ' שהאיסור הוא משום עובדין דחול, וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: השו"ע בסי' ט כתב שהוא אהל, ומש"כ סקמ"ז אינו יודע היכן, גם בסי' תק"י הציור הוא לא ככאן.

להלן ס"ק מ"ט לא כתב המשנ"ב שאין בו איסור אהל, אלא רק הביא דעת הרשב"א והראב"ד שהם ס"ל שהאיסור הוא רק משום שנראה כמשמר, ואדרבא סיים שם המשנ"ב דנכון להחמיר כדעת השו"ע שהיא דעת הרבה ראשונים שיש בו משום איסור אהל, עיי"ש. והא דלהלן בסימן תק"י ס"ק ט"ז כתב שהאיסור הוא משום עובדין דחול, צ"ל דס"ל כדעת הרמב"ן והרשב"א בשבת דף קל"ח ע"א, שביארו דהא דאמר אביי "מדרבנן היא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול", הכוונה היא שהאיסור הוא משום עשיית אהל עראי, אלא שהטעם שאסרו חז"ל לעשות אהל עראי הוא משום שזה עובדין דחול [והיינו שכשיעשה אהל עראי כדרך שהוא עושה בחול יבוא לעשות אהל קבע]. וכן משמע מביאור הגר"א שס"ל כן לבאר כוונת הגמ', דז"ל בס"ק ט"ז: ואף על גב דאמרינן שם מדרבנן היא שלא יעשה כו', מכל מקום משום אהל עראי הוא, דאיסור אהל עראי משום זה, עכ"ל. וכן כתב בס"ק י"ח וז"ל: ואע"ג שאמרו שם שלא יעשה כו', ר"ל דאיסור עשיית אהל עראי הוא משום זה, עכ"ל. וא"כ כנראה שגם המשנ"ב בסימן תק"י שכתב שהאיסור הוא משום עובדין דחול, התכוון בעצם לאיסור אהל עראי שכתב כאן, אלא שטעם האיסור שאסרו אהל עראי הוא כדאיתא בגמ' שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול [ויבוא לידי עשיית אהל קבע].

מאיר פרידמן - חיפה

הלא שם בס"ק מ"ט כותב בהדיא דהטעם שם שנראה כמשמר הוא רק לדעת הרשב"א והראב"ן, ובס"ק ל"ו העתיק בפשיטות טעם שיטת הרבה ראשונים, וכך נוקט גם המחבר משום אוהל, ובסי' תק"י שכותב הטעם דעובדא דחול, הלא בעצם במקור הדברים בגמ' קלז: כתוב דטעם האיסור משום שלא יעשה כדרך שעושה בחול, רק דמפרשים איזה עובדא דחול הוא דדומה לאוהל. וכמו"כ מציינו בכ"מ, ע"י סי' שכ"א במשנ"ב ס"ק ל"ו לגבי טוחן, ובסי' ש"ח סעיף י"ט, וז"ל המחבר שם: "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לצדו", ובעוד מקומות.

משה פיליפ - בני ברק

לא

פס"ר באיסור דרבנן

שו"ע סי' שט"ו סעי' י"ב: הנוטה פרוכת וכיו"ב צריך לזוהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה, וביאר השעה"צ (ס"ק נ"ג) לפי שבשעה שעוסק בתלייתו דרך הוא שמתקפלת, ואז יהיה אהל ארעי לרגע אחת, ואע"ג דאינו מתכוין לזה אסור משום דהוי פסיק רישא. ותמוה, דהרי לשיטת השו"ע אינו מתכוין בדרבנן שרי אפילו דהוי פס"ר, כמש"כ המשנ"ב בסי' ש"ד ס"ק י"א.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בסי' ש"ד יש עוד טעמים. ועיין סי' של"ו שעה"צ ל"ט דהוכיח בדעת המחבר דפס"ר דל"ג ליה אסור גם בדרבנן, וע"ע סי' שט"ז שעה"צ כ"א ועוד מקומות.

לכאורה בזמן שהוא מקפלה א"כ הוא עושה ממש אהל והוי

דשא"מ, וכמש"כ הביאור"ל סי' שט"ז סעי' ו' ד"ה לא, והוא ג"כ בב"י ועוד, ועיין מש"כ לעיל תשובה כ"ז. אמנם כאן בשעה שהוא מקפלו בידיים, א"כ הוא אינו שום מעשה אחר [וגם לא תוצאה אחרת], ויתכן דבכה"ג הוי כמתכוין, וגרע מכל פסיק רישיה, ולישנא דהשעה"צ אמנם צ"ב ק' לפי"ז.

שמעון בן גיגי - רוממה

לב

לאוסופי על האהל בחבית רחבה

חבית רחבה הרבה, כתב השו"ע בסי' שט"ו סעי' י"ג דאסור לכסות כולו משום אהל, אלא יניח קצת ממנו מגולה, וכתב השעה"צ (ס"ק נ"ט) דמ"מ אם היה מכוסה מער"ש אפילו במקצת מותר לכסותה כולה בשבת, דאוסופי על אהל עראי שרי. וד"ו תמוה, דהרי טפח ראשון לאו כלום הוא כדחזינו שמותר לכסות מקצתה, ובע"כ דאין שם אהל כלל על מקצתה (וכמו שביאר הפמ"ג במשב"ז ס"ק י"א, ע"ש), וא"כ איך שייך להתיר לכסות כולו משום דמיקרי אוסופי על אהל עראי, וצ"ע.

ישראל מאיר פלמן - אלעד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין זה קושיא, דגם ג' חוטים אינו אהל לאסור לעשות בזה בשבת, ומ"מ מקרי התחלה.

מהא דחזינו דמותר לכסות מקצתה, אין זה הוכחה דטפח ראשון לאו כלום הוא לענין שיתיר להוסיף עליו, וכדכתבו התוס' בעירובין דף ק"ב ע"א ד"ה לא אמרן לענין לבדו, וז"ל: דהא דחשיב אהל על ידי לבדו, דהיינו לענין שיוכל להוסיף למחר בשבת, אבל לא מסתבר שיחשב בכי האי גוונא עשיית אהל לאסור עליו לעשות בשבת, דאטו יהיה אסור לנטות בשבת שני חוטים תוך שלשה משום עשיית אהל, עכ"ל. הרי דחזינו דאף שלענין עשיית אהל ע"י לבדו מותר בשבת, אבל אם ה"י אהל ע"י לבדו מער"ש, מותר להוסיף עליו בשבת.

וא"כ ה"נ כאן אף דמותר בשבת לכסות מקצתה, וכדביאר הפמ"ג שאין זה נחשב כאהל כיון שאין זה מגין מלכלוך שיכול ליפול בתוכה, אך אעפ"כ כיון שבמצאות יש כאן פריסת אהל טפח נחשב כאהל לענין להתיר להוסיף עליו.

מאיר פרידמן - חיפה

לג

להעמיד דף השולחן על ד' רגלים

רמ"א סי' תק"ב סעי' א': וכן שולחן שיש לו דפנות המגיעות לארץ צריך שינוי, אבל מותר להושיב שולחן שלנו על רגליו ואין בזה משום בנין, וי"א דאפילו מגיע לארץ כ"ז שא"צ לאויר של תחתיו שרי, וכתב במשנ"ב שם ס"ק י"ז: וכשמגיע פחות מג"ט סמוך לארץ ד' הב"י דכלבוד דמי, וכן מסיק המג"א להחמיר בזה, ובשעה"צ ס"ק י"ז הביא שיטת המקלילין אם אין מגיע לארץ ממש, וסוברים דאף שמגיע תוך ג"ט לקרקע מ"מ אינו אסור, מצד דלבוד להחמיר לא אמרינן, והוסיף ע"ז השעה"צ וז"ל: ולעני"ד בענינו (כשמגיע סמוך לארץ) בודאי נכון להחמיר, דבלא"ה דעת כמה ראשונים דאפילו בלי מחיצות כלל יש להחמיר [עיין לעיל בסי' שט"ו סעי' ג' בביאור"ל ד"ה מטות שלנו], ונהי דשם אנו נוהגים להקל כפסק השו"ע, עכ"פ בזה בודאי יש להחמיר, עכ"ל. ויש לעיין בזה, דהלא מיירי (שם ובסי' שט"ו) בשולחן שאין עשוי להשתמש תחתיו (כמבואר להדיא בסיום דברי הרמ"א הנזכרים), וא"כ איך צירף (לנדון אם לחוש להחמיר אף שאינו מגיע לארץ ממש רק בסמוך תוך ג"ט) לשיטת הרשב"א שאוסר בצריך לאויר שתחתיו אפילו ע"ג ד' רגלים, ואינו דומה לענינו כלל, דבודאי בא"צ לאויר שתחתיו לא אסר הרשב"א בשום ענין כמבואר למעין.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בע"כ המשנ"ב מיירי בצריך לאויר שתחתיו, וגם לשון הרמ"א הוא דאם א"צ לאויר שתחתיו מותר.

לד

בהיתר כיסוי כלי שהיה מקצתו מכוסה מע"ש

בשעה"צ סי' שט"ו ס"ק נ"ט לגבי כיסוי הכלים, כתב דאם היה מכוסה מע"ש, ואפי' במקצת, מותר לכסות כולה בשבת, דהוי רק תוספת אהל עראי וכסעיה ב', ומלשונו משמע דא"צ אפי' שיהיה פרוס טפח, דכותב "אפי' במקצת", וצ"ב מהיכן לקח זאת, הלא בסעיה ב' כתוב דצריך שיהיה לפחות טפח, ואולי דגם כאן כוונתו לטפח, או כיון דכל הטעם שיהיה פרוס הוא משום היכר, וממילא בכלים אפי' במקצת כבר ניכר, וצ"ב.

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אם מקצת מכוסה לא גרע מחוט ומשיחה.

גם כאן כוונתו לטפח, וכמו שכתב השעה"צ הנ"ל בסיום דבריו "וכנ"ל בסעיה ב", היינו שכוונתו לפי המבואר שם דצריך טפח. ומצאתי בהגהות מקור חיים לבעל החוות יאיר [שבשו"ע הוצאת מכון ירושלים] שכתב כך להדיא, וז"ל ד"ה משום אהל: ואם כן כשפרוס "טפח" מערב שבת מותר, עכ"ל.

מאיר פרידמן - חיפה

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א

נוול "אליבא דהלכתא" בני ברק, ומו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

סימן שט"ז

הלכות צידה ונטילת נשמה

[ועוד כללים יסודיים במלאכות שבת בכלל]

א. הכלל בצידה: שאם הכניס בעל חי למקום סגור שאינו יכול לצאת ממנו, ה"ז אסור משום צידה בשבת, כגון שפתח את שער הבית ועשה תחבולות עד שנכנס הבעל חי לתוכו, או שהבעל חי היה שם מכבר, ואח"כ סגר עליו את הבית, ה"ז עבר על איסור צידה, ואפילו כשלא תפסו בידיים. (ועיין בהערה) 3.

ויש בזה ג' דרגות:

א. מן התורה אינו חייב אלא אם כן הבעל חי נחשב ניצוד באותו מקום שנכנס לשם, דהיינו שאפשר לתפוסו בריצה אחת, כלומר שאפשר לתפוסו בריצה אחת, ואין צריך להנפש קודם שיתפסוהו, ועיין בהערה 5. [יש עוד פרטים כדי שיהיה אסור מן התורה] 6.

ב. ואם באותו מקום אי אפשר לתפוסו בריצה אחת, אינו אסור מן התורה, כיון שגם באותו מקום עדיין הוא מחוסר צידה, אבל יש בזה איסור מדרבנן, כיון שהכניסו למקום סגור שאינו יכול לצאת משם. ועיין בהערה שבמקום גדול מאד, מסתבר שאין איסור כלל 7.

ג. ואם הכניסו למקום שאינו ניצוד בו כלל, כגון עוף שנכנס לבית שיש בו דלת או חלון פתוח, ויכול העוף לפרוח משם, יש להקל שאין זה נחשב צידה כלל, ואפילו כשמתכוון שיהיה לו קל לצוד אותו אח"כ, ויש מחמירים בזה כשמתכוון 8.

1. עיין בשבת (קו.) ובשו"ע (סימן שט"ז). ולהלן יבואר אימתי אסור מן התורה, ומתי אסור מדרבנן. [וישנם ב' אופנים בגדרי צידה דלהלן: א'. באופן שמכניסו מבחוץ לבפנים. ב'. בתוך אותו המקום שכבר ניצוד בו, שיש אופנים שהוא מחוסר צידה ויש אופנים שאינו מחוסר צידה. בין לקולא ובין לחומרא].

ועיין כה"ח (אות ג') שאין שיעור לצידה, ואפילו ציפור שדעתו לתפוסה לאכילה דעתו עיי"ש (ואפילו שהוא בריה, דחשיבא כמבואר בחולין וכו', מ"מ לא אתינן עלה מצד השיעור, אלא מעצם מעשה הצידה שכפי שימוש הוא גם בצידה קטנה).

2. משנ"ב (שם סק"א), והוספנו על דבריו שהוא הדין אם היה שם הבעל חי מכבר ואח"כ סגר עליו דאסור משום צידה, וכדמוכח להלן בסעיף ויעוד. ולכאן ילה"ק א"כ למה המשנ"ב נקט דוגמא זו ועשה תחבולות להכניסו, אכן יעוין באבני"ו סי' קצ"ה שכתב שבשעה תחבולות להכניסו ה"ז ממש אב מלאכה של צידה, משא"כ בפסוק הדלת לבד דהוי תולדה, ועיין בזה בשבט הלוי ח"ג סי' נ"ב אות א', עיי"ש. ולפי"ז י"ל שהמשנ"ב נקט את הדוגמא הברורה של אב מלאכה צידה, וה"ה בשאר אופנים. וע"ע במשנ"ב סק"ט שמבואר שבהכניסו לבעל חי ונעל פשוט טפי מנכנס מאליו, עיי"ש. [ועוד אופנים בצידה בפריסת מצודה, יבואר להלן בסעיף ד']. [וישנם עוד דוגמאות לצידה, ויבואר כן להלן].

3. יש לציין שבגדרי צידה ישנם כמה וכמה חקירות, שיש בהם נפ"מ להלכות צידה, והזכרונם להלן בסימן שט"ז בכמה מקומות בקצרה, וכגון מה שחקרו הפ"י אם איסור צידה הוא בזה שהאדם תופסו לעצמו. וכן כמה שעושה תחבולות ופעולות חריגות כדי לתפוס את הבעל חי [ויש לכאור ע"ז בזה, שמן הדין לא היה לנו לחייב בצידה, דהא וכו' אינו אלא כמו גרמא (כמו שהעירו בזה האחרונים, וכמו שהבאנו להלן בסעיף ו') בהערה שם בכינוי שיטת הרשב"א בפסוק רישא וכו'. אלא שהתורה אסרה בעצם שעושה תחבולות דחשיבא כמלאכה. ואף את"ל דהוי כעין מלאכה גרועה, מ"מ זהו גדר המלאכה. איכרא דז"א מוכרח כלל דהוי גרמא. ואכמ"ל]. או שהגדר בצידה הוא שלילת חירותו, ונפ"מ בחקירה זו לענין צידת בעלי חיים אטייתם שאינם בורחים, כגון צב ונמלים ותולעים [והזכרונם להלן בסעיף ב'] עיין שם].

עוד מבואר בפוסקים שאיסור צידה הוא כשמכניס את הבעל חי למקום המשתמר, ועיין בביה"ל (בסעיף ב' סוד"ה או חולה) שדן לענין אם עי"ף את הצבי או הכהו עד שאינו יכול לזוז ממקומו, האם הוא חייב משום צידה, או אפשר שאין דרך צידה בכך, שדרך צידה הוא ליטלה אח"כ או להכניסה למקום משומר, ע"כ. והיינו ד"ל שהחוב הוא בעושה את תכלית המלאכה, ובלא"ה אין זו דרך צידה, ולכאן נראה דמ"מ אסור מדרבנן, ורק אינו חייב מאחר שאין זה דרך צידה, והוי שינוי ופסוק אבל אסור. ושמה הפסוק כאן הוא משום דלאו שם צידה הוא, ואינו במהות המלאכה כלל. ויש ליישב את צדדי הביה"ל לפי צדדי החקירה הנז'.

וכמ"כ י"ל דברבי הביה"ל שחל"ו אם מלאכת צידה הוא עשיית פעולה שתגרום לבע"ח שהיה משוחרר, שיהיה ברשות הצד, או עצם זה שהגביל את חירותו של הבע"ח, ועצם שלילת חירותו אסור. [ולולי דבריו ג"כ יש להסתפק בסגנון אחר ע"ז, אם החיוב הוא עצם תפיסת הבע"ח ע"י האדם שתופסו, או רק שלילת חירותו]. וחשבתו דבזה נחלקו הראשונים, ובטור להלן בס"ג גבי סגירת תיבה שיש בה זבובים, והובאה מחלוקתם בהגה שם, ד"א שהוא אסור משום צידה, ויש מתירים כיון שאם יפתח התיבה יברחו, ונראה איפוא שהאוסרים סוברים שעצם שלילת חירותו אסור, וה"נ שלל חירותו, והמתירים סוברים דבעינן שיהיה ברשותו או ע"כ שיוכל לקחתו לרשותו, שזהו דרך צידה, וכיון שכאן יכולים לברוח מותר. [ומצד פריסת מצודה אין ראייה כלל לנידון הנ"ל]. גם יש להעיר בזה ממש"ל להלן בס"ג שמוותר לצוד נחש כדי שלא יזיק, וביארו המפ" דאף לר"י שמחייב במלאכה שאצ"ל, מודה בזה דהוי מתעסק, וביארו בערוה"ש וכו' באבני"ו ועוד דזה היפך מצד שענייני להכניסו לרשותו, משא"כ כאן שעושה את ההיפוך כשכוונתו רק לתברוח ממנו. ומכל זה משמע טפי שגדר מלאכת צידה הוא שיכניס את הבעל חי תחת רשותו. (וע"ע להלן בס"ב, והוא ע"א).

ועיין בבאר היטב (אות ב') שהביא מתשו"י מהרי"ט צהלון (סימן רמ"ה) שאם ראה צבי ואמר לו "תא-ניא, תא-ניא", ולא עשה בו מעשה ולא הכניסו למקום המשתמר, וישב שם עד הערב, אין כאן בית מיוחש, כיון שלא נגע בו, ע"כ. וכו"ה בכה"ח (אות י"ד) משם הפ"י שאם ראה צבי ואמר לו תע"א תע"א וכו' אין בו סרך איסור, עיי"ש [נ"ב. כבר מצאנו במדרש תלפיות (בערך רע"ח) שכתב על האילה הכשרה, כי מתוך שיש לאיל נפש רחבה, הוא אוהב את השירה, וכשרוצים הציידים לצוד אותו, הולך ציד אחד ושורק בשיר, והאיל יתקרב על הקול הערב וכו'. (ועי' בזה"ק ח"ג דף רמ"ט ע"א) שיש לאיל לב רחום, וע"ע במדרש שוח"ט פכ"ב בפסוק כאיל תערוג, ובאמת שהא בזה תליא, ואכמ"ל). ועיין באיסור והיתר (כלל נ"ב סי"ט) שמתוך שיש לאיל תכונה של שמחה אין לו מרה (וע"ע בש"ך י"ד סי' מ"ב קט"ה, ובפמ"ג שם), וידוע שיש עוד בע"ח שנמשכים אל השירה, ועיין סוטה מח.]. והיה אפשר לומר שכאן קיל טפי מאחר שלא עשה שום מעשה, דקול אין בו ממש, ולא חייב עליו ואפילו מדרבנן, אלא דמשמע בפי' שאם הכניסו למקום המשתמר ע"י הקול אסור, שמ"מ עשה פעולות לצידה, והשתמש בטבע הבריאה לצידה, ועי"ל באו"א כמשנ"ל להלן בסוף סעיף ד' ובהערות שם. וע"ע סעיף ז' ובהערה שם. וד"ק. [והנידון של הביה"ל הנ"ל יש בו צד חומרא טפי מנידוניו, כיון שאינו יכול לזוז ממקומו, וגם עשה מעשה וכו'].

ואדם שהרג בעל חי, נראה שאין בזה מלאכת צידה כלל, שאמנם אינו יכול לברוח, אולם כעת הוא אינו בעל חי שברשות הצד, אלא הוא פגר בעלמא וכחתיכת בשר. והנה מצאנו בשבת (קז): בהשוליה דג מן הים שאם יבש כסלע חייב משום נטילת נשמה, וביארו שם הראשונים (רש"י ד"ה השוליה, ותוס' ד"ה כיון) דמיירי שהיה הדג ניצוד ועומד בתוך המים, דלא"כ יש לחייבו גם משום צידה, עיי"ש. ומשמע

שאף כשעושה דבר שהורג את הבעל חי, יש בו משום צידה, אולם יש מקום לחלק דשאני התם בדג שאין הצידה וההריגה באין כאחד, שההריגה היא רק לאחר שיבש, ואם יחזיר אותו מיד למים הוא ימשיך לחיות, משא"כ בעלמא שמכה איהו בעל חי, עד שעשאו טריפה או מפרכס וכדו', שהוא תהליך אחד של מיתה, ואף ירצה שיחזור לקדמותו ויחיה, כבר אינו בידיים שלו. (אמנם ע"י במנח"ח במוסך השבת שוחט מה שדן בעשאו טריפה וכו', והיה יכול לרפאותו, ויל"ע דלפ"ז בכה"ג יהיה חייב שתיים, ויל"ב). וא"כ מסתבר שגם אם מיתתו תהיה אחר זמן מה ואפילו אחר שעה, שאין בו צידה, שמעשה זה יש לו שם הריגה ולא שם צידה. ושור"ר בס"ד שכ"כ בשולחן שלמה סק"ט אות ב'-ג', וכן בחוט שני פט"ו, וע"ע בארחות שבת פ"ד הערה ג' מש"כ בזה, ואין להאריך. ונראה שמלשון הביה"ל הנ"ל שנתספק בבע"ח שהכה אותו, ג"כ משמע כן שרק בעודו חי יש מקום להסתפק, אבל אם הוא מת אין בזה צידה, וד"ק.

ובאופן שהיו בעלי חיים מתים מפחורים ודאי מותר לאספם, ואין בזה משום צידה כלל. ואמנם ראיתי באבני"ו דס"ל שגם בכה"ג שאוסף דגים מתים יש בזה צידה, וכ"מ בספר הקובץ פ"ד, אין הלכה כן. (ועיין באג"ט במלאכת בורר ה"ז בהגה. וע"ע בשש"כ ח"ג פכ"ו). ואכמ"ל. וע"ע מה שכתבנו להלן בסעיף ז' ובסעיף ט' ובהערות שם. בגדר צידה כדי שלא ישכנו, או באופן שרוצה להורגו אח"כ. וד"ק, ועיין עוד כמה שכתבנו להלן בסעיפים ו'-ז' מדברי החזו"א, ובגדר צידה.

4. שו"ע (סימן שט"ז ס"א).

5. ע"י משנ"ב (סק"ד) שביאר מה שאמרו בגמ' דכי מטי ליה בחד שחיה, דהיינו שאפשר לתפוסו בריצה אחת, וביאר דהיינו שא"צ להנפש קודם שיגיענו, עיין שם. וכדבריו מבואר בראשונים, כיעוין בפירוש רבינו חננאל (בביצה כד). דהיינו כל שצריך להנפש. וכ"כ הערוך והרשב"א בעבוה"ק ובמ"מ פ"י מהל' שבת הלכה כ' בשם מפרשים, עיי"ש. ועוד. [ועיין בביה"ל ד"ה שהם] ששיעור זה הוא חד שיעורא עם מה שאמרו בגמ' דההגדה היא "כל שאומרים הבא מצודה ונצודנו", עיין שם]. וא"כ הכל תלוי אם אפשר לתפוסו בריצה אחת או לא.

[והיה אפ"ל שאף הכוונה "ריצה אחת" אין הכוונה לריצה ממש, אלא להשתתות אחת וקפיצה אחת בכדי שיפול עליו ויתפסנו (וכן מבואר ברש"י שם בהדיא, וכבר העיר בזה הח"א כלל ל' ס"א ושכ"מ ברמב"ם). וכן מבואר בכל בו, שהכל תלוי אם צריך לרוץ אחריו בכלל, שאם א"צ לרדוף אחריו כלל אז חייב, וכעין זה מצוינו בהשתתותיה בתפלת י"ח, ששוחים בו (אף שכאן הוא בל' ארמי), וזה עצמו הרי הוא כריצה אחת, אלא שבמשנ"ב ס"ל כהראשונים הנ"ל שהזכרנו שהכל תלוי אם צריך להנפש, ושחיה אחת היינו ריצה אחת, ובאופן שא"צ להנפש. ובאמת שברשב"א (בביצה שם) ביאר כן אף לפירש"י, עיי"ש בגי'.

ובביאור הדברים שנקטו הראשונים והמשנ"ב, דהיינו שיוכל לרוץ אחריהם בלא להנפש, נראה לכאורה דאם יכול לרוץ אחריהם כמה רגעים ורק לבסוף לתפוסם, אינו נחשב בגדר "שחיה אחת", דאע"פ שהוא בריצה אחת, הלא מ"מ הוא עושה פעולה ארוכה ומתמשכת כדי לתפוסם, ואינו בגדר שאינו מחוסר צידה, דזה עצמו ג"כ מעשה צידה הוא, וגם כלשון "שחיה אחת", נראה דהיינו כמעשה אחד, ולא בריצה ארוכה, ורק אם הוא כמעשה אחד ה"ז נחשב כניצוד.

ודוגמא להנ"ל שאם הוא רץ אחריו לצד אחר של הבית כדי לתפוסו, והבעל חי רץ לצד השני, וצריך להמשיך לרדוף אחריו, אינו נחשב ריצה אחת, וה"ז ג"כ בכלל שצריך להנפש, שאותה עצירה מועטת אפילו לרגע קט כדי לשנות את הכיוון, חשיב כמו שצריך להנפש בכדי להגיעו, ואפילו אם הוא מסתובב אחריו בחדר ג"כ אינו נחשב ריצה אחת, וד"ק. אמנם בריצה ארוכה אחת צריך עיון השיעור בזה.

עוד יש לדון בזה, האם הדבר נמדד לפי כל אדם באשר הוא, או שהדבר נמדד לפי אדם בינוני. ולכאן היה אפשר לומר שהדבר נמדד לפי כל אדם באשר הוא, כדרך ששאר הדברים תלויים לפי הענין, וכדלהלן בהלכה הבאה. אולם ז"א, דשאני התם שמדובר על עצם הגדרת המצב אם הוא נחשב ניצוד או לא, ומצד זה הרי תלוי לפי דרך בני אדם, ויש שדנים ל"ל שדנים לפי אדם בינוני. ושור"ר במקומו שאי שהדבר תלוי לפי ריצה של אדם בינוני בגופו ובכוחותיו היודע לתפוס בע"ח, אם יכול לתפוסו בריצה אחת, אבל בהכניס בע"ח למקום שניצוד בו נסתפק אם אולינן לפי האדם המכניסו, עיי"ש. (וע"ע בשולחן שלמה סק"ט באדם חלש שבע"ח יכול להשטמ ממנו, והוא ענין אחר). ולמעשה מסתבר כאמור שכיון שאנו דנים על המצב בכה, ולא בפועל, יש לנו לדון לפי אדם בינוני.

6. כידוע בכל דוכתא, שיש כו"כ תנאים כדי שיחשב איסור דאו', והיינו שיהיה מלאכה הצריכה לגופה, ושיהיה כדרך המלאכה ולא בשינוי, ועוד כו"כ פרטים, שהזכרנו אותם להלן בסו"ס שט"ז ובכ"ז, והם דברים כלליים בכל מלאכות שבת, להלן בס"ג דבעינן שהוא דבר שבמינו ניצוד [וכן הזכרנו תנאים אלו בקצרה להלן בכמה מלאכות, כגון ברי"ט ש"י"ח ועוד ובר"ס ש"ל"ז], וכאן איירינן מצד מה נחשב ניצוד, ויש עוד פרטים טובא, וגם בצידה. וע"ע בביה"ל ס"ב סוד"ה או חולה שנתספק בדרך אחר בע"ח עד שיעיפו ואינו יכול לזוז ממקומו או שהדבר הוא חייב בכך, או דאינו דרך צידה, שהרי דרך צידה הוא להכניסו למקום המשתמר [ויש כו"כ נפ"מ אם הוא מדא' או מדרבנן, ולהלן נזכיר כמה נפ"מ בזה].

7. שו"ע ס"א. ובתוספתא ביאור.

8. הנה יש אומרים (עיין בספר מגילת ספר, וע"ע גם בחוט שני שהעיר בזה) שלא אסרו חז"ל בצידה אלא בדבר שהוא נראה כצידה עכ"פ, ומקרב את צידתו באיזה אופן, אבל כאשר מכניס את הבעל חי למקום גדול מאד, ואינו נראה כצידה כלל אלא כמשוטט לו ברחוב (כמו שיש גני חיות ענקיים, כידוע), אינו נחשב צידה כלל ומותר לכתחילה, ע"כ. וזה חידוש. ואם נאמר שעיקר הקפיידא בצידה הוא כמה שנוטל מן הבעל חי את חירותו וחופשיותו, אם כן שכן ודאי הוא בכלל זה שאינו יכול לצאת לכל מקום שרצה, אולם יש משמעות שאין זה גדר איסור צידה. [וכן כתבנו להלן בסעיף ב' גבי בע"ח שבטבעם אינם יכולים לרוץ, שכתב הגרש"א

שאין איסור צידה במה ששולל חירותו, והראיה מצבי זקן או חיגר או חולה, דבכל אופן אינו מדא' כאשר הוא ניצוד ועומד, וזה למרות ששולל חירותו. וע"ע מש"כ בהערה שם]. וע"ע בחזו"א סי' נ' סק"ג, והאי טעמא משום שהאיסור במה שמקרב את צידתו, וכי כעת קל לתפוסו, ויסוד איסור צידה הוא במהות תפיסת הבעל חי גופיה. והיינו "צד", שתופסו, ומדין תורה הרי האיסור הוא רק בצידה גמורה שיהיה תחת ידו בכל עת, ומטי ליה בחד שחיא. ואף שחז"ל אסרו גם בדלא מטי ליה בחד שחיא, אולם מ"מ הוא מפני שנראה כצידה ולא כאשר הוא נראה כמשוחרר, ובודאי אסרו חז"ל על דרך איסור התורה, שהאיסור הוא בצידה. ועי"ל שכיון שהוא מקום ענק שיש לו שם את כל חפצו, אינו נחשב שלילת חירותו כלל, ודי לו בכך לחירותו.

וכן מסתבר דכל כה"ג אין בזה איסור, ואטו אם יכניס חיה לעיר גדולה המוקפת חומה, וכי לא יחשב צידה (וע"י בעירובין דף כב: דבבל נמי מקיף לה פרת וכו', כל העולם וכו'). וד"ק, אמנם לכאן יש לדמות זאת למה שנתספת הביה"ל סוד"ה שם ניצודים לענין עוף שהכניסו לבית שיש בו פתחים. אמנם כבר כתב הביה"ל לצדד דאינו בכלל צידה, וע"ע להלן מה שכתבנו בזה, ומו"מ כאן מסתבר טפי שמותר.

ויל"ע בגדר המקום אימתי נחשב כמקום גדול, ובפשיטות הוא תלוי לפי סוג הבעל חי, ואפשר שהשיעור בזה הוא שיעור מקום גדול שהחמירו חז"ל להחשיבו כרמלית מחמת גודלו שנראה כרה"ר וככרמלית (והיינו כמ"ש בעירובין (כג). שהוא שיעור שבעים אמה ושיריים, וע"י בשו"ע סימן שני"ח). ויש לדחות שכאן תלוי לפי אפשרות האדם לצודו, ואם בזה הוא מקרב את צידתו. ושור"ר בחוט שני הנז' שכתב הגדר שתלוי הדבר שאם אין האדם מרגיש שהחיה נמצאת תחת רשותו בזה שרי. ואמנם קשה לשער זאת, אולם הדין ברור כנ"ל. ונראה בסברא כדאמרו, שהכל תלוי לפי הענין, לפי סוג הבעל חי והמקום.

9. עיין בביה"ל כאן (סוד"ה שם) שנתספק באופן שהכניס עוף לבית והדלת פתוחה או החלון פתוח, או ביבר שאינו מקורה, דאפשר דליכא אפילו איסור מדרבנן, דדווקא היכא שהדלת סגורה שניצודין במקצת, ורק צריך עוד דריפה והשתדלות, אסור, משא"כ היכא דפתחו שעדיין לא ניצוד כלום, והאריך שם בראיות. עיין שם. ולמעשה אין ברור מהביה"ל מה דעתו להלכה, אך כפי הנראה שדעתו נוטה לחלק בזה, שאם אין במינו ניצוד מותר (וזהו הראיה שהביא מהא"ר בשם המהריט"ץ שמוותר לקחת הדבורים ולהכניסם בכורת, כיון שאינו סוגר אותה), ורק בדבר שבמינו ניצוד אפשר דאסור, וד"ק. ואמנם י"ל בעיקר הדברים שבאמת אף באינו במינו ניצוד ג"כ אינו ברור להתיר, שהרי הראיה בזה היא ממהריט"ץ, והמהריט"ץ שם כתב שהנידון הוא בגוי, וסיים ואפשר דאף בישראל שרי, הרי שלא בירידא ליה מילתא להתיר בזה בישראל. [וזה אף שדבורים אין במינם ניצוד, ואמנם הב"י ס"ל שיש במינם ניצוד, אולם רה"פ והמשנ"ב גופיה ס"ל שאין במינם ניצוד, וכדלהלן ס"ג]. ונמצא שאף באין במינו ניצוד לא בירידא להתיר, ובאמת שבאבני נזר סימן ק"צ סק"ח דן בזה, וכתב שנראה לאסור, כיון שיותר נח לתפוסו בכה"ג, ושכן נראה מדברי הגר"ז בס"א.

אולם בסברא הדבר קשה, דכיון שהעוף יכול לברוח, מה עשה בזה, וה"ז כמו שמכניס עוף לגינה ומחמתו עבר לשם או לאיזה מקום, וכי יש מקום איסור בזה, ואף שקצת מונע ממנו אופן הבריחה כדרכו, הלא ודאי אין בזה חשש כלל, וגם אינו נראה כצידה. וחיפשתי באחרונים וראיתי שנקטו בפשיטות דשרי, וכיעוין בשש"כ פכ"ז הערה קט"ו בשם קצוה"ש דפשיטא ליה שאין בזה איסור (וע"ע בשש"כ להלן הערה קל"ח שכתב להקל בזה רק במקום הפסד, וכגון כפרה שברחה מן המשק, שמוותר להכניסה למשק באופן שישאיר את השער פתוח וכו'. אולם כ"ז כפרה, אבל בענין שי להקל טפי, ודכל כה"ג ל"ח צידה, וכמשנ"ח). ועוד ראיתי בכה"ח (אות ט') שהביא משם התו"ש שכתב דכ"ז שהחלונות סתומין, אבל כשהם פתוחים פשיטא דלא מקרי צידה, כיון שיוכל לפרוח דרך החלונות. (ושם מיירי אפילו במתכוון לצוד, ואעפ"כ ס"ל שאין זה נקרא צידה). ועוד ראיתי בכה"ח להלן (אות ט') שהביא משם כמה מרבנותנים פוסקים שאם אירע שהצורען יצאו מהכורת מותר לומר לעכ"פ להעמיד גגם מטה וכו', עד שיקבצו במטה, ולקחת המטה עמה וליתן בכורת מבלי שיסתום פתח הכורת, ואפילו בישראל אפשר דשרי, ע"כ. וא"כ ה"ה בנידו"ד, ואמנם כבר העיר מזה בקצרה בביה"ל שם בסוף דבריו, וכתב דאפשר שצבי שיש במינו ניצוד שאני (ועיין בכה"ח אות כ"ח כ"ט ודבורים הוי במינם ניצוד, ויש חולקים). ומ"מ כן מפורש בכה"ח הנ"ל דשרי, וכן נראה לכאן לדקדק עוד בדברי הגר"ח פלאגי' בתשו"ת המובאת בכה"ח (להלן אות ט"ז) דלא פקע איסורא הבכי לאחר שצד, ואם איתא שבחלון פתוח לא הוי צידה א"כ פשיטא דלא התיר האיסור, ויש לדחות דמ"מ התיר את האיסור דאין [ועוד נתעוררתי בזה לאידך גיסא מדברי הכה"ח להלן אות י' בשם הפמ"ג גבי מצודה שהחיה יכולה לנתק אותה וללכת, שאינו חייב חטאת, עיי"ש. ולכאן לפיה"ח היה צריך להיות מותר לכתחילה, ולא רק שאינו חייב, דמשמע שמדרבנן אסור, וי"ל]. ובאשר להוכחת המשנ"ב והמחלוקת שכתבנו בהקדמה, ויש להזכיר מהקצוה"ש שחולק, ושם כפי קכ"א דהה"ח (דמה) שהביא המשנ"ב מהתוספתא שפ"טור", ומשמע דאסור, כבר כתב התוס' בדף ג: דרק בש"ס אמרינן הכי ולא בבריייתו, ועוד כתב שיש גורסים באו"א בתוספתא.

ונראה שגם ריהטת הביה"ל נוטה כן שאין אפילו איסור דרבנן (וע"ע גם בביה"ל להלן בס"ד סוד"ה) ובלבד שאם יש חור גדול, אפילו במתכוון שרי, דזה ל"ח צידה). ועכ"פ נדעת הפ"י לדינא.

ודברי המשנ"ב צריכים ביאור בסברא, והיה מקום לפרש דמיירי באופן שגם כשהחלון פתוח אינו מוחלט שהעוף יברח, שכפי שראינו המציאות היא שגם כשיש חלון פתוח לא תמיד העוף בורח משם, אלא מנסה ומסתובב בכל המקום כדי לחפש מקום לברוח, ועוד שאף אם יכול לברוח, מ"מ עד שיגיע לאותו מקום הוא בקושי מסוים, באופן שיש קצת צידה בעצם הכנסתו לאותו מקום (ויותר מכך יש לדמותו כעין ציפור דרוו בבית, שעדיין נחשב מחוסר צידה ואעפ"כ אסור מדרבנן, למעצם זה שאפשר לתפוסו בקל, וזה למרות שצריך מצודה כדי לצודו, והכי נמי אף

[אמנם כל זה באופן שהפתח ניכר, או כשיש חור גדול ונראה לעוף, אבל אם החור קטן ואינו נראה ברור, אע"פ שהעוף יכול לברוח דרכו, אסור לסגור את כל הפתחים האחרים, אלא אם כן אין כוונתו לצוד וגם באופן שאינו פסיק רישא שיהיה ניצוד]¹⁹. וכן במקום גדול מאד, אפילו הוא סגור מותר, וכנזכר באות הקודמת.

ודע, שאם הבעל חי כבר נמצא במקום סגור אבל עדיין הוא מחוסר צידה, אין איסור במה שמצמצם ומגביל את המקום, כל שעדיין הוא נשאר בגדר שמחוסר צידה. ועיין בהערה¹¹.
ב. כלל נוסף בצידה, שיש לדון בכל דבר ובכל מקרה לגופו של ענין, שאם הצידה הזו אינה צידה גמורה, ועדיין הוא בכלל "מחוסר צידה", אסור רק מדרבנן, אבל אם במעשהו נחשב צידה גמורה ואינו מחוסר צידה, אסור מן התורה¹². והדבר תלוי: בסוג הבעל חיים, אם דרכו לברוח ולהשטמ מן האדם באותו מקום שנכנס לשם¹³, וכן תלוי הדבר בסוג המקום, אם הוא מקום גדול שיכול לברוח ולהשטמ, או שהוא מקום קטן¹⁴, וגם אם הוא מקום קטן אם יש בו פיאות וכוכים שהבעל חיים יכול לברוח ולהשטמ שם, הרי זה נחשב עדיין כמחוסר צידה, ואסור רק מדרבנן¹⁵. וכמו כן מקום שיש בו חלונות פתוחים הרי זה נחשב צידה לגבי בעלי חיים המהלכים, אבל אינו נחשב צידה כלל לגבי עופות שיכולים לפרוח דרך החלונות¹⁶. וכן על זה הדרך.

ג. כפי האמור לעיל, פעמים שבצידה עובר איסור תורה, ופעמים שהוא איסור מדבריהם¹⁷, ולהלן יבוארו דוגמאות (וכמו כן יש עוד פרטים שמחמתם עשוי להיות הדבר איסור דרבנן, ולא מדאורי¹⁸). ואם נכנסה ציפור דרוו לבית דרך הפתח או החלון, אע"פ שאינו ניצוד לגמרי בבית, ועדיין הוא מחוסר צידה, מכל מקום אסור מדרבנן לסגור את הפתח או החלון¹⁹, אבל בזמן הקור שיש צער מחמת הצידה או צער אחר, מותר לסגור את הפתח או את החלון, אם אינו מתכוון לצידה כלל, ואינו רוצה בצידת הציפור, אלא רק להנצל מן הקור²⁰, ועיין בהערה²¹. אבל אם האיסור מדאורי, כגון שאר חיה ועוף שהם ניצודים לגמרי בבית, אסור לסגור את הפתח או החלון, אע"פ שאינו מתכוון כלל לצידה, ושהרי זה פסיק רישא²², ועדין בהערה²³. ומותר לסגור את הדלת של בית הכסא, אע"פ שיש שם נמלים, וכיוצא²⁴.

ד. הצד ציפור דרוו (והם הצפרים הקטנים ביותר הדרים בענפי האילן) לתוך מגדל, שהוא כמו כולו גדול, הרי זה חייב משום צידה, אבל אם הכניסה לבית אינו חייב מן התורה, כיון שהוא נשטמ מזוית לזוית ואין יכולים לתפוסו בריצה אחת, ומכל מקום אסור מדרבנן בכל אופן שהכניסו למקום סגור²⁵.

ושאר ציפורים, כגון יונים ותורים, הרי הם ניצודים לגמרי גם כשהכניסם לבית, וכשהכניסם לבית הרי זה חייב²⁶, ורק אם הוא מקום גדול מאד שיכולים להשטמ ולברוח שם הרי הוא פטור, אבל אסור מדרבנן²⁷. ובכל אופן אין איסור כאשר באותו מקום יש דלת או חלון פתוח, שטאחר שהעוף יכול לברוח דרך הפתח או החלון אינו בכלל צידה כלל²⁸. [ועיין להלן בסוף סעיף י"ב לענין ציפור או יונה שנכנסה לבית הכנסת וכדו].

ה. צבי או שאר חיות שהכניסם לבית, הרי זה חייב משום צידה, וכן אם הכניסם לגינה או לחצר שניצוד בו, חייב. ואם הכניס לאיזה מקום שמגדלים אותם שם וכדומה, הדבר תלוי, שאם אפשר לתפוסם בפעם אחת חייב, ואם המקום גדול וקשה לתפוסם, פטור, אבל אסור מדרבנן²⁹.

והצד אריה אינו חייב עד שיכניסו לתוך הכיפה שלו שהוא נאסר בה³⁰, וכל כיוצא³¹.

בתרי דרבנן, וכמשנת' לעיל ברי"ש ש"ד. אולם אין זה פשוט, ועמש"ש. ויותר טוב לומר לגוי שישעיהו כן. [וע"ע להלן בסעיפים ג'-ד' בעניני פסי"ר בצידה].

23. נסתפקתי באופן שיש לו צער שאינו צער הגוף, אם מותר לסגור הדלת, כגון שבתו פתוח וחושש מנגבים (ובכה"ג אפשר שבכלל אינו בגדר צער, אלא גדר הפסד ממנו, ע"י בסי"ש ש"ו ס"ה, ובסי"ש ש"ב וסי"ר ס"א ס"א, אמנם פעמים שאין בזה הפסד, אלא פחד מ"מ). וכל צער שהוא שאינו צער הגוף, דאפשר שרק בצער הגוף התייר. ובמשנ"ב כאן נקט בלשונו שמוחר כשיש צער צינה או "צער אחר", ואפשר שזה כולל צער נפשי בזה, אולם יש לדון שדוקא בצער הגוף מותר ולא בצער אחר, ומש"כ המשנ"ב צער אחר, יש לפרש דהיינו עכ"פ כשה צער הגוף. ובפשטות נראה שאם הוא צער ברור אה"נ שמוחר, וע"ע להלן במקומו בענין צידת בע"ח או הריגתו כאשר הם גורמים פחד לבני הבית.

והנה יעוין בחוות יאיר (סימן קצ"א) שכתב לחלק בין ההיא דכתובות שהוא צער כל הגוף, לבין שאר מקרים של צער, וע"ע שם מש"כ בזה, אולם מצאנו בפי שהתייר אפילו כשאינו צער כל הגוף, וכגון אשה המיקלת חלב שבדדיה, כמבואר להלן בסי"ש ש"ח בבב"ה, ולהלן בסי"ש ש"ח ועמש"ש. והנה יעוין בחוות יאיר (סימן קצ"א) שכתב לחלק בין ההיא דכתובות שהוא צער כל הגוף, לבין שאר מקרים של צער, וע"ע שם מש"כ בזה, אולם מצאנו בפי שהתייר אפילו כשאינו צער כל הגוף, וכגון אשה המיקלת חלב שבדדיה, כמבואר להלן בסי"ש ש"ח ועל"ע בסי"ש ש"ה. וכן מצאנו לענין הוצאת הקוף ממנו כשמוציא דם, וכדלעיל בסי"ש בבב"ה, ולהלן בסי"ש ש"ח ועמש"ש.

[ועיין בקרבן נתנאל בשבת (פרק א"ק אות ג') להתייר במקום צער בגווי שמתיר שלא ע"מ לקשור, עיי"ש. וע"י בקצות השולחן סימן קכ"ב בבב"ה ע"י כ"ז מש"כ להשיב ע"ד הק"נ מטעם אחר, וזה מלבד ש"א שהוא איסור דאורי בכל גווי, כמשנ"ת בסי"ש ש"ז].

24. הנה בד"כ יש פתחים קטנים שיכולים הנמלים לצאת, וא"כ מותר. וגם אם בסגירת הדלת הוא נסגר לגמרי, יש להקל כיון שאין במינו ניצוד ואינו מתכוון לצוד. ויש לצרף סברת הרשב"א בעושה פעולת היתר עם האיסור, ועי"ל. ועוד דיש בזה משום כבוד הבריות. וכ"ה מן הסתם אף שלפעמים אפשר להפריחן ולהוציאן, ומלבד שיש שהתייר אפילו צידה בנמלים שבלא"ה אינם בורחים, הגם דלא קיי"ל כן, וכדלהלן. [ובסתם חדר גדול בלא"ה אין חשש, וכדכר שנתבאר לעיל בהלכה א' אות ב']. ועי"ל בזה. (ומן הסתם בלא"ה הוא כמתעסק).

25. עיין בשו"ע (סעיף א') הצד ציפור דרוו למגדל וכו', ושאר צפורים וכו' חייב, אם ניצוד בו וכו', והיינו דהכל תלוי אם ניצוד בו, או שעדיין מחוסר צידה, וכן כתבו הט"ו ושאר הפוסקים, ולכן דוקא ציפור דרוו שאינה ניצודת לגמרי בבית, פטור, אבל שאר עופות שניצודים בבית חייב [ועיין במג"א סימן תצ"ו סק"ט מה שנחלק עם המאשאת בנימין גבי הכנסת ציפור לבית מקורה, ואח"כ צד אותה, אי היא דאורי או דרבנן, ועי"ע שם לענין שאר חיות, ואכמ"ל. ובאחרונים נקטו כנ"ל, ועמש"כ לעיל במקום צער].

והדוגמאות שכתבנו לחלק בין ציפור דרוו לשאר עופות הוא בשו"ע. (וע"י כה"ח אות ו' שכן עיקר, ודלא כמי שחולק וסובר שלדעת הרמב"ם הרי"ף אין חילוק בין סוגי העופות, עיי"ש. וכבר כתבנו דו"ל בתר כלל לא ניצוד או לא, ובודאי שזו ג"כ דעת הרי"ף ורמב"ם. והכל לפי הענין, ומטעם זה גופא השמיטו כמה פרטים מאחר שתלוי לפי ענינו, ודו"ק. וע"ע בבב"ה כאן ד"ה הצד ציפור מה שכתב ליישב בזה דעת הרי"ף ורמב"ם). והדוגמא בין ציפור לתורים ובני יונה נזכר בבב"ה שם מש"כ הפמ"ג, וכן הובא בבב"ה אות א'. (וע"ע בבב"ה אות ז' שאין לחלק בין אווים ותרנגולים לשאר עופות כדמוכח מסתימת השו"ע, ע"כ. וגם בזה יש להיעיר דהכל לפי הענין, דבדאי יש מקום שנחשב צידה דאורי לגבי תרנגול, ולא לגבי יונים או להיפך). וק"ק על אריכות הפוסקים בזה, דכבר נתבאר דהכל לפי הענין, וא"כ פוק חזי בכל דבר לגופו. וי"ל.

26. שו"ע שם, וביה"ל רד"ה הצד, עיי"ש. וי"ל במש"כ שתורים ובני יונה הם בכלל שאר ציפורים, הלא זה פשיטא בק"ו. והחידוש הוא טפי בסוגי ציפורים שאינם ציפורי דרוו, וי"ל.

27. כאמור לעיל דהכל לפי הענין, ולכן הוספנו דאין דבר מוחלט שבבית חייב, דבבית גדול לא חשיב צידה (כגון שנכנסה יונה לאולם גדול או לביהכ"ס).

28. כמשנ"ת לעיל בהלכה ראשונה באופן ג'.

29. שו"ע (סעיף א'), וכביאר המשנ"ב, וע"י ברמב"ם פ"ה ה"כ.

30. משנ"ב סוף סק"ד, וה"ט כדפרש"י (בגמ' דשבת קו). ש"א לתפוסו כשאינו בסוגר שלו.

31. ויש לעיין, בהכניס אריה אבל לא לגוהרקי שלו, אם מ"מ יש בזה איסור דרבנן (שהרי לשון הרמב"ם "אינו חייב"). ובפשטות נראה שכיון שהוא יכול לברוח עדיין, אין בזה צידה כלל, וכעין מה שכתבנו לעיל בהלכה א' אות ג'. בהכניס עוף למקום שיכול לברוח ממנו, וה"ל ל"ש. אמנם גם שם הבאנו שיש מחמירים. ובאמת שבב"ה להלן על ס"ג-ד' בדין זבובים, העיר על הבי"ש שדימה זבובים לצידת ארי, והקשה עליו הבי"ש שהרי בצד ארי פטור אבל אסור, עיי"ש. ומבואר דס"ל דיש בזה איסור דרבנן, איבאר שהרי מין הבי"ש לא ס"ל כן, ובריו מבוארים שפיר לפי טעמו של רש"י שאין זו צידה, שהרי הוא משחית והולך, וא"כ י"ל דכל כה"ג אינו צידה ואפילו מדרבנן שרי. (ובה"ש שסובר שאסור מדרבנן, שמא הו"ל טעם אחר בזה, דס"ל דהוי כמו מקום שעדיין מחוסר צידה), ובפשטות י"ל שתלוי בנידון הנ"ל בסעיף א' בנשאר חלון אחד פתוח, ודו"ק.

32. לעיל הזכרנו שיש עוד כהנה שקשה לתפוס, וכגון חתול, שקשה לתפוס מפני שהוא מתפרע ומזיק, וכל כה"ג [ואמנם אינו כמו אריה שמשחית והולך לו, ונמצא דלא הוי צידה, לפמשנ"ת בהערה הקודמת, מ"מ גם בחתול שייך מצב זה באופן שצד אותו בשקית נילון, או בקרטון שאפשר לצאת ממנו, וכמו"כ אם הכניסו לבית, עדיין קשה לתפוס בשחיה אחת, ולא הוי מדאורי אלא עכ"פ מדרבנן, ומעין זה מצאנו בבב"ה אות י' משם הפמ"ג לגבי חיה שיכולה לנתק את המצודה דאין חייב חטא, וה"נ בנידו"ד]. ובכל מקרה יש לדון לפי ענינו.

15. ע"י ביה"ל (ד"ה שהם) שהביא כן מהגמ' דאי איכא עוקצי (פרש"י פיאות) הרי הוא בכלל ביבר גדול ופטור. וכן העתיקו זאת כמה ראשונים, אמנם בדעת הרמב"ם יש לדון בזה, וביה"ל הביא ב' צדדים בזה, וליתרין ב' שלו גם הרמב"ם מודה לזה, ונכלע"נ"ד בכל הנ"ל דלכלא דמילתא חד הוא, שתלוי אם הדרך להשטמ ולברוח משם או לא, ובודאי אם נשטמ ולא מטי ליה בחד שחיה דלא חשיב ניצוד ועומד, ואם כן גם בהני עוקצי הכל לפי מהותם, ולפי הענין. (ומכל מקום אסור מדרבנן בכל אופן).

16. עיין משנ"ב (סק"ג) דלצדדין קתני וכו', עיי"ש. ודרך אגב י"ל בלשונו שכתב וגם חלונותיו סתומין "שהוא" יכול לברוח וכו', ולכא"ז צ"ל "שאינו" יכול לברוח, וצ"ל דכוונתו לומר כאן את טעם הדבר מפני שהוא יכול לברוח, ולכן צריך שיהיו סתומים. (ומה שכתבנו באופן זה שאינו צידה "כלל", הוא עפמשנ"ת לעיל בהלכה הקודמת באופן ג', ודלא כהביה"ל שנסתפק בזה).

17. כתבנו כן, משום שיש לדון בכל דבר מלבד אם הוא אסור או מותר, האם האיסור מדאורי או מדרבנן.

ומאחר שיש בזה נפ"מ טובא למעשה, שמלבד הדוגמא שנביא להלן (אם אפשר להקל בזה במקום צער, שאם הוא מדרבנן מותר), יש נפקא מינה גם לענין כפרה אם עבר ועשה, וכמו כן יש נפ"מ להקל בו בספקיות, וכל כהאי גוונא, וכן יש נפ"מ לגבי אמירה לגוי באופנים הנוכחים בסימן ש"ו ס"ה, ועיין עוד להלן ברי"ש ש"ז ובהערה שהבאנו עוד נפ"מ בין דבר שאסור מה"ת לבין דבר שאיסורו מדרבנן, וכ"ה לגבי כל מילי, ובאמת שמלבדם יש עוד כו"כ נפ"מ עדי"ו.

[ומה שכתב הברכ"י דאין נפ"מ השתא אם חייב או פטור (וה"ד בבב"ה אות י"ט), לא דוקא הוא. והכוונה שאין הנפ"מ מצויה וברורה, שאינו כמו בעלמא לענין לעשותו לכתחילה ע"י ישראל, ואדרבה הרי השו"ע דקדק להשימיעו בכל דבר מה חייב ומה פטור, ובודאי שיש בזה נפ"מ טובא. ואיבאר שבהרבה מקומות לא הקפידו הפ"י לפרש אם הוא אסור מדאורי או מדרבנן, כיון שאין הנפ"מ מצויה ורגילה, מ"מ לקושטא יש הרבה נפ"מ].

ועיין כה"ח (אות ט"ו) משם הגר"ח פלאגי בתשו', שהאומר לגוי שיצוד לו תור או בן יונה, וצוהו שניחנה בתוך חלל חלון של זכוכית, עבד איסורא דאמירה לעכ"ם ב' פעמים, והוסיף שהגם שנמלך אח"כ ופתח פתח החלון שיברח העוף, לא פקע בהא איסור צידה דעבד. (וכ"ה בכ"ד שא"א לתקן האיסור במה שימנע מעצמו הנאתו, ואיסורא דעבד עבד, ומלבד זה יש איסור הנאה והוא ענין אחר, וע"ע להלן בסעיף ה' ו', וביה"ל שם. וע"ע להלן בסי"ש ש"ט מה שדנו הפ"י לענין בורר שחזר ועירב את הדברים, ואכמ"ל).

18. היינו שמלבד צורת הצידה אם הוא מחוסר צידה או לא, הדבר תלוי אם במינו ניצוד או לא (וכדלהלן בס"ג), ומלבד כל זה הרי יש עוד פרטים כלליים בכל הל' שבת, כגון אם זו מלאכה הצריכה לגופה, ואם נעשית כדרכו או בשנינו וכו', וכפי שהזכרנו לעיל בהלכה א' אות א'.

19. כמו שנתבאר בשו"ע סעיף א' ובפ"ו שם, וכן כתב בעניינו המשנ"ב (סק"ה). וכן הדין לענין חתול שנכנס לבית, שדין צידתו בבית הוא מדרבנן (שהרי הוא נשטמ מזוית לזוית ואי אפשר לתפוסו בחד שחיה, כידוע, ואפילו במקום קטן מאד קשה לתפוסו מתמת וזיזותו, וגם מפני שכשרוצים לתפוסו הוא סורט ומאיים בפ"ו, וה"ו כעין דין ארי לגוהרקי שלו כדלקמן). ולכן כשיש צער צינה מותר לסגור את הדלת, דהוי רק איסור דרבנן, וכמשנ"ת.

20. משנ"ב (שם) בשם הח"י אדם, וכן הוא בבב"ה (אות ד').

והטעם נראה דבמקום צערא לא גזרו ביה רבנן, כדאשכחן בכתובות (דף ס. ו) ועוד בכ"ד (וכ"מ בח"א שם שזוהו עיקר טעמו). ועיין בגר"ז ס"י ש"ז גבי קשר, וביאר בתה"ל"ד שם אות ד' שרצה להתייר אפילו בצער קל, אבל בצער גדול פשוט שמוחר, וה"ה כאן. ואפשר להוסיף ע"ז עוד טעמים, א. דמיירי שאינו מתכוון לצידת הציפור והוי פסיק רישא בעלמא דרבנן, וכבר מצאנו דעת כמה מן הפוסקים שמתירים פסיק רישא דרבנן, וכמו שהבאנו לעיל סימן ש"ד ס"א באריכות, וכאן במקום צערא ודאי יש להקל, דמלבד דהוי רק פסיק רישא דרבנן, עוד בה דהוי מקום צערא (ומצאנו בכ"ד שהקילו במקום צער, ובענינו ג"כ מצאנו כה"ג להלן בס"ט). וכאן ההיתר בשופי. (שו"ר אחכ"ז בקצה"ש ס"י קכ"א ס"טו שנגרש בזה). ב. ג. ונוסף על זאת יעוין להלן (בסעיף ו') שהבאנו שיטת הרשב"א שמוחר לסגור את ביתו אפילו כשיודע שהצבי בתוכו, כיון שאינו מתכוון אלא לשמירת ביתו, ואע"פ שהר"ן והראשונים פליגי, אולם יש מהפ"י שהסכימו לדברי הרשב"א (ועכ"פ בצירוף סניף אחר ודאי יש לצרף שיטת הרשב"א, וכמו שמצאנו דוגמתו בבב"ה פ' וארא שצירף שיטת הרשב"א לסניף, וכ"מ עוד באחרונים בכ"ד). אבל בדאורי אסור בכל זה, דהוי פסיק רישא.

ומצוי הדבר שנכנסים עופות דרך חלונות בית הכנסת, וברוך כלל בית הכנסת גדול, באופן שאינו נחשב צידה דאורייתא (ואפילו לגבי עופות כמו תורים ויונים, כמשנ"ת בזה בס"א), ואם כן כשיש צער צינה מותר לסגור החלונות (ועיין מה שכתבנו להלן בסוף סעיף י"ב בעני"ז). ורק במקום שיש חשש דאורי כגון בבעלי חיים שניצודים בכך, או כשסוגר מקום קטן והעוף נמצא בו דהוי איסור דאורי, אסור. 21. יש לציין בזה, שאם אפשר להקל מן האיסור צריך לעשות כן, ולכן אם אפשר לסלק את הציפור יש לעשות זאת קודם שישלח את הציפור (וכן העיר בקצה"ש ס"י קכ"א בבב"ה שסק"טו שאם אפשר להוציאה ע"י תחבולות יש לעשות כן).

ועוד יש להיעיר, שאם אפשר לסגור את רוב החלון, ועי"ז יסתלק ממנו צער הצידה, א"כ מחויב לעשות כן לסגור רק את חלק מהחלון, ולא את כולו, וממילא לא יצטרך לעבור על איסור צידה דרבנן, ודו"ק.

22. ואף אם זה בשנינו וכדו"א אסור. ואמנם בבב"ה הוי תרי דרבנן, ויש מתירים פסי"ר

שיכול לברוח, מ"מ הרי זה קל לצוד אותו כאשר יביאו מצודה, ונימא שאסור, כמו בהכניס ציפור לבית וכדו'). ודו"ק, אולם מלשון הביה"ל שכתב שהספק הוא גם בבית שאינו מקורה, מוכח שגם אם יכול לברוח בהדיא ג"כ אסור, והרי זה תמוה כנ"ל. וכי אם גרם לציפור להכנס לחצר מגודרת יהיה אסור, ובדוחק יש לפרש דמיירי בבית שאינו מקורה בחלקו, וכל כה"ג שאם כולו אינו מקורה וכדו', אין שום סברא שיהיה בזה שום חשש צידה.

ולדינא, הנה נתבאר שיש בזה מחלוקת הפוסקים, שהמשנ"ב נוטה לאסור, ובפרט ביש במינו ניצוד, וכ"ה באבנ"ז ושכ"מ בגר"ז, ואילו בתו"ש כתב להיתר, וכ"ה בבב"ה, והם בקצה"ש פס"ק כן.

ונראה שיש להקל אפילו כשיש רק חלון אחד פתוח, דכיון שיכול לברוח באיזה אופן לא חשיב צידה כלל, [וכמובן שכל זה דווקא באופן שאין לעוף מניעה לצאת מן הפתח, אבל אם יש שם איזה אדם כנגד הפתח ה"ו כסגור, כמבואר כאן בסי"ש ט"ו]. וע"ע להלן בסמוך]. וכל שכן באין במינו ניצוד דיש להקל. (ואמנם באמת אף ביש במינו ניצוד נמי אפשר להקל, דאכתי נראה שאין בזה איסור דאורי כלל אלא רק איסור דרבנן, ושפיר יש להקל. ומ"מ באין במינו ניצוד קיל טפי, וכמו שמוכח בבב"ה). ונראה עוד שיש שם פתחים גדולים מאד, ועד כדי שלגבי עוף לא נראה כצידה כלל, לא שייך בזה איסור כלל ומותר, וזה כעין שכתבנו לעיל שאם הוא שם בעל חי במקום גדול מאד עד שאין מורגש שהבע"ח בשליטתו, ה"ו מותר.

10. כן נראה פשוט דעד כאן לא אמרין אלא בפתח גדול שיכול העוף לברוח ממנו בשופי, וממילא אינו צידה כלל [ולעיל צידתו לבאר שזה גופא ספיקו של הביה"ל, וכ"מ בבב"ה בס"ד סוד"ה ובלבד, ועכ"פ כל היכא שיש אפשרות גמורה לעוף לברוח לא חשיב צידה], ודו"ק. ואם יש איזה חור שאינו נראה להדיא, ה"ו אסור. (וכ"ה בבב"ה בס"ד סוד"ה ובלבד). ורק אם אינו מתכוון לצוד או שרי, משום שכאשר אינו מתכוון לצוד (אלא רק לסגור את הדלת בעלמא לצניעות או מפני הרוח וכדו') לא אסרה תורה, ואולם כ"ז רק כשאינו פסיק רישא, וכאשר ג' איזה חור שהעוף יכול לברוח שוב אינו פסיק רישא, וכ"ה ג' מצאנו להלן בסעיף ג' (במשנ"ב קידו', וכן להלן בסעיף ד' (במשנ"ב סק"ח וביה"ל שם ד"ה ובלבד), עיין שם היטב, ודו"ק. ואמנם שם איירי בדבר שאין במינו ניצוד (ועכ"פ בזבובים כל"ע אין במינם ניצוד, ואף בדבורים כן דעת שאר הפ"י, דלא כהב"י, והמשנ"ב שם מסתמא איירי לדעת הפ"י עכ"פ, וזה ברור). מ"מ הדין בין ברור בכל התורה שכשאנו פסיק רישא מותר. ולכן כתבנו שכאשר באנו להתייר כשיש איזה פתח פתוח היינו פתוח גדול וברור, באופן שיכול העוף לברוח בנקל, אבל אם אינו פתח ברור ה"ו אסור, אלא שבאנו מתכוון מותר, וככל הפרטים בזה שנתבאר להלן בסעיפים ג'-ד'. [ואמנם יש להסתפק באופן שיש פתח וחזר קטן אי הוי איסור צידה דאורי או דרבנן, וע"י בבב"ה כאן ד"ה שהם, ולהלן בסעיף ד'. ואפשר שתלוי לפי אפשרות בריחת החי, שאם עכ"פ יש איזה מניעה אה"נ דהוי איסור דאורי, כדמשמע התם, וי"ל"ב].

וממילא נראה דכמו ששם בס"ג-ד' מותר כשיש איזה חור אפילו כשאינו נראה להדיא, ה"ה גם כאן, והעיקר שאינו פסיק רישא, וממילא כשאנו מתכוון שרי, וע"י בס"ד מש"כ כלל בפסי"ר משם הט"ו. [ואמנם גם אם רוב הסיכויים שלא יברח, ג"כ חשיב שאינו פסיק רישא, וכמו שכתבו הרבה ראשונים, ונת' במקומו בסימן ש"כ ועוד. ובדווקא נקטו "פסיק רישא" שהוא דבר ברור, ואכמ"ל, ועכ"פ גם אם לא נאמר כן בגוונא דהוי פסיק רישא, או באופן שהוא ספק פסיק רישא (ששנוי במחלוקת הט"ו והאחרונים מלשן בס"ד, כמ"ש שם), מ"מ יתפרש בכל דבר לגופו, בזבובים כדאית להו, ובעופות כדאית להו].

11. הנה בקצה"ש פ"י קכ"א סק"ה נסתפק בזה בבעל חי שבבית גדול שרוצה להכניסו לבית קטן, ועדיין א"א לתפוסו בריצה אחת, עיי"ש. ובספר חוט שני כתב לאיסור מאחר שמ"מ מגביל את חירותו, אולם בשש"כ פכ"ז העיר קט"ו הביא מהגרש"א שמוחר. ואם שבתו שזה תלוי במחלוקת אחרת לגבי צידת בעלי חיים איטיים, שהגרש"א רצה להתייר רצה בחוט שני כתב לאסור בזה, ויש לבאר איפ"ם שנחלקו אם צידה הוא בשלילת חירותו, וממילא אסור אפילו בבע"ח איטיים, או שזה משום שהכניסו לרשותו, והרי הוא לעולם ברשותו. ולפי"ז גם כאן הם לשיתטם, שלהגרש"א שמתיר בבע"ח איטיים ולא חשש לשלילת חירות, אי"כ גם כאן אין חשש במה שמצמצם חירותו, אבל לסוברים שאסור בשלילת החירות, ממילא גם בצמצום החירות אסור. אמנם לענ"ד י"ל שבכל אופן מותר, שהרי גם עוף שמסתובב בכלבו שיש לו קצת חירות, אע"פ כיון שאינו מחוסר צידה הרי מותר לתפוסו בידיים (לולי איסור מוקצה), ולא חיישין במה שמצמצם חירותו, וה"נ בנידו"ד כיון שהוא בגדר מחוסר צידה, ועדיין הוא בגדר מחוסר צידה, מסתבר שאין איסור דאכתי לא מייחז כצידה.

אמנם כ"ז רק באופן שעדיין הוא מחוסר צידה, אבל אם כעת אינו מחוסר צידה אסור, ויתירי מזה, שאם הוא מקום גדול מאד, באופן שאין בו איסור צידה כלל, וכמו שכתבנו לעיל באותיות הקודמות, א"כ יצא איפוא שאם כעת הוא הגביל את מקומו ה"ו אסור, והיינו שאם הגבילו למקום שעדיין הוא מחוסר צידה הוי איסור דרבנן שיהי קודם לכן לא היה בכלל איסור צידה), ואם הכניסו למקום שבו אינו מחוסר צידה, ה"ו איסור דאורי, דהא כעת צדו לגמרי, ונמצא שקולו חומרו.

12. כתבנו כלל זה, שבהו כלולים כל דברי השו"ע והפוסקים, ומיושבים כמה קושיות וסתירות בענין צידה, וכבר העיר בזה הט"ו (סק"ה) שיש להשוות דעת השו"ע והפ"י שהכל כפי הענין, וכל מה שהבאנו להלן הם דוגמאות לכלל זה, ובהלכה הבאה יבוארו דוגמאות פרטיות המתאימות לכלל זה, וגם בזה יתכנו שינויים לפי הענין אם הוא בית גדול או קטן וכל כיוצא, ודו"ק.

13. דוגמאות אלו מבוארים בשו"ע ס"א ובפ"ו, ויבאר בהלכות הבאות.

14. כנ"ל בהערה הקודמת.

1. השולח דג מן הים לתוך ספל של מים, חייב משום צידה³², אבל עם עקרו והבריתו לתוך בריכת מים, ה"ז פטור³³. ואפילו בבריכה קטנה פטור³⁴. וכן דג שבאקווריום קטן שאפשר לתופסו בפעם אחת או שהוא גדול³⁵ [ודע, שאם העלה את הדג מן המים עד שמת, הרי זה חייב משום נטילת נשמה, ואפילו אם נתייבש בו כשיעור סלע בין סנפיריו והחזירו למים, חייב³⁶. וזה מלבד איסור צידה³⁷, ומלבד איסור מוקצה³⁸]. וע"ע להלן בסעיף י'.
2. יש להזהר בכל אופני צידה לדעת מתי הוא איסור דאורייתא ומתי מדרבנן, וככל הפרטים הנוכחים, וכגון אם בעל חי נכנס למקום שאינו ניצוד בו ועדיין הוא מחוסר צידה, אע"פ שמדרבנן הוא נחשב ניצוד, מ"מ אסור להכניסו כעת למקום צר יותר או לצודו ממש, משום שבוה הוא עובר על איסור תורה³⁹. ורק אם גם כעת הוא ניצוד בקלות ואינו מחוסר צידה, מותר לצמצם את צידתו⁴⁰. וכן נפ"מ בזה לענין אמירה לגוי במקום הפסד⁴¹, וכל כיוצא ב"42.
3. הצד צבי שהוא ישן או שהוא סומא, חייב משום צידה, מפני שדרכן להשמש כשמרגישים יד אדם⁴³, וכן הדין בשאר חיות⁴⁴. והצד צבי או שאר חיה כשהוא חיגר, פטור⁴⁵, ואפילו אם החיגר יכול להלך קצת, מכל מקום כיון שאפשר לתופסו בריצה אחת, הרי הוא כניצוד ועומד מכבר, ופטור⁴⁶. וכן אם הוא זקן, פטור⁴⁷, וכן אם הוא קטן קודם שיכול לרוץ, פטור⁴⁷.
4. וכן אם הוא חולה, פטור⁴⁸. והיינו באופן שאינו יכול לזוז ממקומו, ואפשר לתופסו בריצה אחת, אבל אם הוא יכול לברוח, חייב. והכל לפי הענין בין אם הוא חולה מחמת עייפות ובין אם הוא חולה מחמת חולי מסוים⁴⁹. ובכולם אע"פ שפטור, מכל מקום יש בזה איסור מדרבנן⁴⁹, ולכן מה שמצוי לפעמים שיש איזה בעל חי חולה בצד הדרך, אע"פ שאינו יכול לזוז ממקומו, אסור ליקח אותו משום איסור צידה, וזה מלבד שיש בזה גם איסור מוקצה⁵⁰.
5. אם הם בעלי חיים שאינם יכולים לזוז ממקומם בשום אופן, כמו גוזלים שגולדו, נראה שאין בזה צידה כלל⁵¹. ובמציאות קשה לתופסו, ואינם בורחים כמו עופות וכיוצא, הרי הם כניצודין ועומדין, ומותר לצודן (אמנם במקום שיש תאורה, וכמו שמצוי כיום כמעט בכל מקום, יש להזהר בזה, מפני שמצוי שהם נשמטים כשבאים לתופסן)⁵². אך יש להזהר בכל אופן שלא יזיזם בידיים משום מוקצה⁵³.
6. בעלי חיים שבטבעם אינם יכולים לרוץ מהר, ואינם נשמטים מן האדם, כגון צב, נמלה, וכיוצא בזה, יש אומרים שאין בהם איסור צידה כלל, שהרי הוא כניצוד ועומד⁵⁴. [אמנם אסור לתפסם בידיים משום איסור מוקצה]⁵⁵. ויש אומרים שיש בהם איסור צידה⁵⁶, ואפשר שיש להקל בזה כשהוא בעל חי שאין במינו ניצוד, כגון לשפוך מים או איזה חומר שאינו מוקצה, מסכיב לקבוצת נמלים כדי שלא יתפשטו, או לכפות עליהם כלי, וכיוצא. אולם למעשה יש להזהר גם בזה כמו צידה גמורה⁵⁷.

32. רמב"ם פ"י מהל' שבת ה"כ, וה"ד במשנ"ב (סק"ד) והאחרונים.

33. כן הוא ברמב"ם שם, ואמנם במשנ"ב כתב דבכה"ג "לא היו צידה", ומשמע שגם איסור דרבנן ליכא (והיה אפשר לדמות זאת למש"כ בשש"כ פכ"ז הערה קט"ו בשם הגרש"א שאין איסור בהגבלת חירות כשאינו ניצוד עדיין, ומבואר שהגבלת שטח המקום לא איסור צידה כלל), אולם בהדיא כתב הרמב"ם שפטור, ומשמע שאסור מדרבנן. ועיין לעיל בהלכה א' שהבאנו גבי מקום גדול מאד, שאינו נחשב כצידה, והכי נמי בהכניסו לבריכה גדולה מאד שעל פני הקרקע, כמו שמצוי, שאינו נחשב צידה כלל, וד"ק. [אם מעביר לגמרי מן הים לבריכה, נראה דחומר יותר מעושה מחיצה בתוך הים גופיה, שבוה אינו נחשב צד].

34. שבמציאות קשה לתופסו, ויתירה מזו מצאנו במשנ"ב בהל' יו"ט (סימן תצ"ו סק"ב) שדגים נחשבים מחוסרי צידה, מפני שהם מכוסים מן העין מחמת שהמים לא צלולים, ונשמטים לחורים וסדקים.

35. וכבר נתבאר שהכל לפי הענין, ולכן אם מוציא דג מהאקווריום ה"ז תלוי לפי ענינו, וכן אף אם הוא קטן ויש בו קסצי, ויכול להשטמ, ג"כ היו צידה דאי, וכמשנ"ל לעיל בהלכה ב', עיין שם.

36. כ"כ חושב"ל לקמיה רפ"א מהל' שבת, ויבואר עוד להלן סוף סעיף ח', עיין במשנ"ב שם ואחרונים.

37. והיינו באופנים שבעת באחיותו הוא צד, משא"כ באופן שהיה ניצוד ועומד במקום שהוא (עיין רש"י וריטב"א בשבת קז).

וא"ת הא כתבנו לעיל שאם הורג בעל חי, אין זה נחשב צידה, שפעולת הריגה אינה נחשבת צידה (ואמנם גם היא מכניסה לרשותו), י"א שנחשב צידה, ואף באוסף דגים מתים, אמנם אין בזה כתבנו שאינו מחזור, וי"ל שכאן הוא בא בב' שלבים, שקודם לכן הוא גוסס, עד שלב שתייבש כסלע בין סנפיריו (ואין זו נחשבת פעולה אחת ארוכה של הריגה, כיון שאם ירצה להתחירו למים יחזור וחייה, ואינו כשוחט והבהמה גוססת שאף אם ירצה להחזירה לתחיה לא יוכל), אלא שאם כן תיקשי למה חייב משום נטילת נשמה הלא היו גרמא, שהרי אינו נעשה מיד, אולם כבר כתבנו במקומו (להלן בכללים בסוף הסימן) שכאשר דרכו בגרמא עליו, וה"נ בנידו"ד, ודו"ק, ואעפ"כ אין זה סתירה לזה שהוא חייב בצידה, ועיין.

38. כמבואר בסימן ש"ח סעיף ל"ט והלאה (ואמנם יש שמתירים לטלטל בעל חי העשוי לנו וכמו שהבאנו לעיל, אולם הסכמת הפו"ל לאסור בכל גווניו, וכמו שהבאנו שם), אך ישנם אופנים שאין בהם מוקצה (עי' בסו"ס ש"א בטלטול מן הצד, וטלטול בגופו), אבל שיש חילוקים הנה"ל.

39. ויש לציין והוסיף מלבד הנה"ל, א' שיש הסוברים שבשולה דג אסור משום קוצר (וכדמשמע בסוגיא דף קז, וע"ע בראשונים שם). ונתבאר במקומו עמ"ס שבת. ב'. עוד יש לדון דפעמים ששייך בזה איסור בורה, והיינו באופן שאינם נכירים והם בתערובת עם המים, אולם עיין להלן בסימן ש"ט שכתבנו שעצם הדין גבי ברידה בלח הוא שנוי במחלוקת. ואף לאוסרים היינו דווקא כשאינו ניכר בכמה אופנים מחמת גדלם וכו'. אך שייך בורה כאשר הוא בורה דג מסוים מבין האחרים ובאופן שהם בתערובת, ואין להאריך. [ועיין להלן בסוף הסעיף בהערה לענין אסיפת דגים מתים וכדו', שאין בזה צידה כלל].

39. בדברים בוריים, וכבר עורר בזה בביה"ל להלן בסעיף ה' ד"ה ונעל. וע"ע גם בסעיף ו' בביה"ל ד"ה והלך לו, ודו"ק.

39. שהרי הוא ניצוד, ושוב אין נפ"מ אם מצמצם את חירותו יותר מנט, וכמשנ"ל בכ"מ בסימן זה.

41. וכגון מה שהבאנו להלן בסוף סעיף ח' לגבי דג שעומד למות, ויש חשש שאם ישאר שם יפסדו המים או ימותו שאר הדגים, שמותר באמירה לגוי להוציאו בתנאי שהוא מקום שהוא ניצוד בו.

42. הנה בכ"מ כתבנו שיש נפ"מ טובא בין איסור דאי או דרבנן, כגון להקל במקום צער, או בפס"י דרבנן למנא דמתיר, ועוד. עיין לעיל ריש הל' הוצאה. וכן להלן ר"ס ש"י בהערה ועוד בכ"מ, ואכמ"ל.

43. ש"וע (סעיף ב'), ומשנ"ב. אמנם לכאוי יל"ד הלאה עד שהוא ירגיש ביד אדם, הרי יתפס כבר, והרי הוא ניצוד בשחיה אחת, וצ"ל שהם מרגישים מיד באופן כזה שקשה לצודם אף אם יתנפל עליהם בפתאומיות.

44. הנה במשנ"ב (סק"ד) ד"ה"ה שאר מינים, אולם כבר העיר בביה"ל (ד"ה הצד) שאינו כלל מוחלט. ובאמת יש כמה מינים שכשהם סומים לא מרגישים ואינם בורחים, וראיה מחובבים. ומן הסתם יש גם סוגי בע"ח שאע"פ שאינם מתעוררים, מ"מ גם לא נשמטים בהרגשת יד אדם, ולכן בעלי חיים שאינם נשמטים כשהם ישנים, אין בזה צידה דאי, אבל אסור מדרבנן (וכ"ד הגרש"א כמבואר במאור השבת מכתב ג' אות ב'). ומי"מ לא הוצרכנו להדגיש זאת, שהדבר כלול בכללים הנה"ל בריש הסימן.

45. ש"וע שם, ועיין להלן בסוף הסעיף דפטור אבל אסור, וכן בכל הנך דלהלן.

46. משנ"ב (סק"ד).

47. משנ"ב (סק"ח), וכה"ח אות י"ז. [ועיין בש"וע בהל' יו"ט (בסימן תצ"ו) לענין עפרים שקנו בפרדס, וע"ע לקמיה ענין יונים שמדדים שתלוי אם הם מפרחים או שהם גדולים, ועי' במשנ"ב שם, ומי"מ כ"ז אינו ענין לשבת].

48. הנה בגמ' חילקו בדיון זה בין חולה מחמת אישטא (חום) לבין חולה מחמת אובצנא (עייפות), באחד חייב ובאחד פטור, ורש"י והרמב"ם נחלקו באיזה אופן מיידי וכמובא בב"י, וע"ע בביה"ל (ד"ה או חולה) שהביא שיטת הרי"ח בזה, וע"ע שם.

ובש"וע כתב בסתמא שחולה פטור, ועי' בט"ז שמפרשו כרש"י, אולם בש"וע נקט סתמא וכמו שהעיר בביה"ל שם, וסיים שבאינו יכול לזוז ממקומו מחמת עייפות לכ"וע פטור. ולעני"ד נראה שהכל לפי הענין, וכי למעשה אין חילוק באיזה חולי הוא, והעיקר אם הוא יכול לזוז ממקומו, או שאינו יכול לזוז ממקומו והרי הוא כניצוד ועומד, ותלוי לפי גדול החולי (ובזמן הגמ' המפ' ידעו שיעור קצוב לכל דבר, ונקטו בסתמא דרך כלל, אבל למעשה הדבר תלוי כנ"ל). וכבר הבאנו לעיל ריש הסימן שהכל כלול בהני כללי שהוכרנו שם (ולפ"י) את"ש מה שהז"ח השמטי כל זה, וכבר הקשי כן האחרונים. ובביה"ל ריש הסימן כבר העיר שזה כלול בכלל

שמחוסר צידה פטור). וש"יר בכה"ח (אות י"ג) שהאריך בכל זה, והעולה מדבריו הוא ככל האמור שתלוי לפי הענין, אם יכול לזוז או לא, ודו"ק.

49. דבכל דוכתא פטור אבל אסור, ועיין בביה"ל להלן (סעיף ג') רד"ה אין במינו ניצוד, והש"וע כאן לא ביאר שפטור אבל אסור משום דסמך על דבריו שבסעיף א'. [ואמנם עיניו בקצוה"ש שהביא מתוס' בדף ג. ובתוספתא אשכחן פטור ומותר, והוכרנו מזה בכ"מ. ומ"מ בדברי הפו"ל פטור ומותר].

ובטעם הדבר שיש בזה איסור, מ"מ י"ל בפשיטות משום שיש לחוש שמא יבא לידי איסור דאי, ויש בזה ב' בחינות, א' שמא טעיה ויחשוב שהוא חולה ועי"ף בדרגה שאין בזה איסור צידה, ובאמת לא יהיה כן, ויבא לידי איסור דאי. ב'. שמא יטעו שמותר לצוד, משום דמיחוזי כעין צידה (ונוסף על כל זה י"ל שהאיסור בזה משום שגדר צידה הוא בשלילת חירותו, וכמו שיובא להלן, וגם בזה מצמצם חירותו, אך יש חולקים בהגדרה זו, וכדלהלן).

50. משנ"ב (סק"ט) וכה"ח (אות י"ח). [והדבר מצוי בתורים ובני יונה בשעות שאחרי הצהריים שהרבה פעמים אינם זזים ממקומם מחמת עייפות, ויש להזהר מלתופסם בשבת].

ובאופן זה כתב המשנ"ב שם דכשמוצא ארנבת חולה בצד הדרך, אע"פ שאינה יכולה לזוז ממקומה אסור לקחתה, דהוי "צידה מדרבנן", ושוב כתב ד"א שחייב, ע"כ. וצ"ב מאן נהנווה שמחייבים. ש"יר בנשמ"א, ועדיין צ"ב. (ומש"כ בביה"ל הוא נידון כללי באיזה חולי נחשב שניצוד וכו', אולם כאן שכבר אינה יכולה לזוז הא דאי שאינו צידה דאי). ואולי מש"כ ואינה יכולה לזוז, לאו דווקא הוא. וע"ע להלן בהערות הבאות.

51. ויש לעיין בבעלי חיים קטנים שגולדו עתה, ואינם יכולים ללכת כלל, אם יש בהם צידה, וכגון גולדן שבקן, דאפשר שבכה"ג שאינם הולכים כלל לא שייך צידה, ואפילו מדרבנן מותר, ועד כאן לא אסור בבעלי חיים קטנים וכנ"ל, אלא מפני שאינם יכולים לרוץ, אבל אם אינם יכולים ללכת כלל, אפשר שאין בהם צידה כלל ומותר. (ועדיפי מבעלי חיים איטיים משום ששם עכ"פ בורחים, משא"כ באלה שאינם בורחים, הן מפני שאין ביכולתם ללך, והן מפני שאין בהם דעת, הגם שכאן יש במינם צידה). ושוב הראוני שיש מן האחרונים בזמנינו שכתבו כן. אולם עדיין צ"ע, דהא חזינן במשנ"ב כאן סק"ט גבי ארנבת שבצד הדרך "אינו יכול לזוז ממקומו", ואעפ"כ אסור מדרבנן, ודוחק לחלק דכאן עדיין לא היתה לו שעת הכושר, ד"א נתיירא, וגם דוחק לחלק שאינה ארנבת שעתידה להתרפאות, שהרי יבן הגוולים עתידים לגדול, ומנא לן לחלק בין זמן מועט לזמן מרובה, ושמה עדיין י"ל כן דשאני חולי שהוא דבר חיצוני שבא עליו, ולכן יש בזה מיחוז כצידה, משא"כ גולד, וצ"ע. וא"נ אפשר דלאו דווקא שאינם יכולים לזוז לגמרי, דמסתבר שאם אינו יכול לזוז כלל שאינו צידה, וכעין מש"כ להלן בהערה הבאה, דמותר לצוד וגם כשענייהם מתעוררות, עיי"ש. וא"כ כל שכן כאן, ואת"ל שגם שם פטור ואסור, אכתי כאן שלא היתה לו שעת הכושר אפשר שמתור.

ונפ"מ בזה לענין שילוח הקן בשבת, שעמדנו בזה לעיל ב"ר"ס ש"ח, ושם כתבנו לדון מצד איסור מוקצה אם יש להתירו במקום מצוה, שיש באחרונים שכתבו להתיר, ואנן מסקינן לאיסור, כיעו"ש. ולכאוי יש בזה גם איסור צידה דרבנן מלבד איסור מוקצה (והיינו בגולד, אבל בנטילת הביצים אין חשש, כאשר אינו ביצת אפרוח וגם כאשר לא נולדו בשבת, וככל מה שביארנו שם בהערה), אולם לפי"ה אין בזה איסור צידה. ומי"מ נתבאר שם להלכה שאין שילוח הקן בשבת.

52. הנה בגמרא איתא שחגיבים בשעת הטל פטור, ופרש"י מפני שעניניהם מתעוררות והרי הם כניצודין ועומדין, ע"כ (וה"ד בביה"ל ד"ה הצד, ומה שהש"וע לא הביאו י"ל מפני שהוא כלול בשאר דברים, ועו"ל לפי"ד הפורשים שחגיבים אין במינם ניצוד, מפני שבמציאות אין טורחים ללקטן). ומבואר מ"מ ש"פטור", וקיי"ל בכל דוכתא שפטור אבל אסור. אולם הנה יש להקשות בזה מש"כ המשנ"ב בהל' י"ל (סימן תצ"ו סק"ז) לגבי איסור צידת תרנגולים שאינם ברשותו, שכתב הח"א שבבליה כשהן יושבין על הקורה מותר לצודן, דעניניהם מתעוררות אז, ואינן נשמטין מיד התופסן, ע"כ. ומלשונו משמע שמותר, וצ"ע. ומצאתי בשש"כ פכ"ז הערה קמ"ד שהביא מהגרש"א שכתב ליישב שתרנגולים בלילה דינם כתגבים שעניניהם מתעוררות מחמת הטל והם כניצודים ועומדין, ומצד איסור צידה היה מותר לתחילתו לצודן, אלא שבשבת יש בזה מוקצה, אבל ביום מותר לשחטם ולאכלם, ע"כ. ואת"ש. [איבאר דאין הדברים מבווארים, ועל המשנ"ב בהל' י"ל גופיה תיקשי, היאך כתב שמותר, הלא בגמ' אמרינן שחגיבים בשעת הטל פטור, ומשמע דמי"מ אסור מדרבנן, ודחוק לומר שזה רק בגלל איסור מוקצה, וצ"ע].

ובעיקר הדברים יש להוסיף הערה נחוצה, דהנה מבואר שמותר לצוד העופות בלילה כיון שבבליה מתעוררים, ויש לדון לכאורה אחר שראיתי שמצוי גם בעופות שלפעמים עבדי לרבי, ושכבאים לתפסם הם עשויים לברוח. ונראה שזה משום שיש קצת אור, ובכה"ג הוא דבר מצוי, וא"כ בזמנינו שיש תאורה בכל מקום צריך להזהר. והכל לפי הענין.

53. כנ"ל בכ"מ, וכמש"כ בסימן ש"ח סל"ט. והפ"מ בזה כשרוצה לכפות עליהם, או כשמתלטלם בגופו וכלאח"י, וכל כה"ג.

54. כן דעת הגרש"א, וה"ד בשש"כ (פכ"ז) הערה קמ"ה) שבבע"ח כאלה לא שייך בזה גדר צידה, ודווקא בע"ח שבדרך כלל יש בהם איסור צידה כגון צבי וכדו', או אסור חז"ל גם אם הוא חיגר או חולה וכו'. [ויש לפרש דהיינו שבוה גורו מחשש שיטעו, או שיכולים לבא לאיסור גם כשיש בו צידה, או דיעקר האיסור משום מיחוז]. אבל בעלי חיים שבטבעם לא שייך צידה כלל, ולעולם אפשר לתפסם בשחיה אחת, אין שייך בזה גדר צידה (ואפילו אם הם יכולים להתחבא). והוסיף ולא דווקא בע"ח חיים המצויים בין בני אדם, אלא אפילו כאלה שאין מצויים ג"כ מותר, עכ"ד. וע"ע גם בחוט שני. וכן נראה לכאוי ממה שמצאנו בכל דוכתא שאיסור צידה הוא כשע"כ צריך מצודה לצודו, או שא"א לתופסו בשחיה אחת, ויש לדחות דמ"מ איסור דרבנן יש בזה, וי"ל. וע"ע בהל' יו"ט בסימן תצ"ו ובס"י תקי"ז, והוא ע"א. [ולכאוי כן מוכח גם ממש"כ הרמ"א ומשנ"ב והפ"ו בסעיף י"ב גבי בהמה שאינה נשמטת, דשרי לכ"וע, אמנם שם מיידי ב"ד"כ בדבר שהוא ברשותו וקיל טפי כניצוד ועומד, אולם מ"מ מוכח שאין איסור בשלילת חירות, ויש לדחות דבכה"ג זה

גופא החירות שלהם, וי"ל ב].

וראיתי בהוספות לשש"כ (הגד"מ ח"ג) שהוסיף בזה עוד, שמסתבר שדינם כחולה וכן שאף ששולל חירותם מותר [ג"ב. נתכוון בזה לתרץ שלכאוי יקשה עליו דאף אמנם שקל לתפסם, הלא מ"מ בצידתו הוא שולל חירותם, וה"ז כצידה דאי, ויאסר ע"פ מדרבנן. וע"ז דגדר שחיה קופצת אינו מה ששולל חירותו, ויש לציין דכה"ג כתבנו לעיל בהערה להלכה א' בכלל הראשון אות ב' בהערה, וע"ע בלשון רש"י והראשונים בביצה (כד), ומשמע שהאיסור הוא במה שמקרב את צידתם שכעת קל לתפסם, וע"ע בחו"א סי' נ' סק"ג שנסתפק בכיוצ"ב, וי"ל ב]. ועיין ראייה לזה מהתוס' ר"ד בחגיגה (יא): שכתב שלא יתכן שהחוטם שכתוב בתורה הוא מה שאנו קורים שבבול, שא"כ מה שייך בו צידה והרי הוא ניצוד ועומד, עיי"ש. [ג"ב. וצריך עיון דלמא יש איסור מדרבנן עכ"פ, והוא מיידי מדאורייתא. וי"ל דאי איתא ששייך בזה צידה צריך להיות דאי, וכמו שכתבנו להלן, כיון שזהו אופן צידתם, וצ"ע]. ועיין עוד להתה"ד סק"א שכתב כן לגבי צידת כינה דלא שייך בה צידה, עיי"ש. אולם גם בזה יש להעיר הדמיעין בתה"ל"ד יראה שאינו מתיר למעשה, והסעיף מחבבים שפטור, הרי אינו מותר, אלא פטור אבל אסור. [ומה שמצאנו בפ"ו בהערה ט' ששייך צידה בפרעוש, י"ל שהיא קופצת ובורחת, וע"ע להלן בהערה שאחרי הסמוכה, וע"ע להלן שם מש"כ בזה עוד. והבאנו מהשולחן שלמה שדן בזה לגבי כינה, והעירו דלשיטתו לכאוי לק"מ, וי"ל ב].

55. ככל בעלי חיים המבוואר בס"י ש"ח סל"ט ס"מ.

56. כן ראיתי בספר אורחות שבת בשם הגרש"א שליט"א, ושכן מוכח ברבינו ירוחם [והיינו שכתב שם שבתולעים יש איסור צידה, וזה למרות שהם כנמלים וכדו' שנתפסים בנקל], עיי"ש. וגם מפתשות רש"י בשבת משמע כן שגם באלה שאינם רצים הם בכלל האיסור. אך לא נתבאר לדעת המחמירים בזה אם הוא איסור דאי כצידה גמורה, או דרבנן כמו חיגר וכיוצא. והראוני שיש מן האחרונים בזמנינו שסברו שיש בזה חיוב, דמ"מ זהו צידתו, ודעת הגר"ש וזאנר שליט"א שאסור מדרבנן.

אמנם לכאוי י"ל דין הכינה שמבואר להלן שמותר לתפסה וכו', וכבר הבאנו מהתה"ד שביאר זה מה"ט, אולם י"ל דכמו שאין בזה חיוב בהריגתם, כיון שאינו דומיא דמשכן, כך אין בזה משום צידה (והיינו דלא חשיב "בעלי חיים" לענין איסור צידה), וכן הראוני בס"ד כעין זה בקרן אורה בשבת (דף קז): עיי"ש. וא"נ י"ל בדוחק שבכנינים יש עדיפות טפי מאחר שאין להם שום ענין לברוח, ועדיפי מבע"ח שאסור מדרבנן.

ועדיין י"ל בזה ממה שמצאנו גבי פרעוש בשבת (דף קז). ש"י"א שחייב, אע"פ שיש סוג פרעוש שאינו בורה, ואמנם עיון בתוס' שם שהביאו שיש ב' סוגים של פרעוש, עיין שם. ודחוק לומר שבוה גופא נחלקו שם אם זה פרעוש הקופץ או לא, וצ"ע. ובש"וע ס"א כתב שזה הנקרא ברוגות, והיינו השחורה הקופצת, ונראה ג"כ בפשטות דלא נתכוון לכל האמור, אלא רק לבאר המציאות, וא"נ שרצה לבאר למה בזה אסור, ולא כמו כינה, ולזה קאמר שזה סוג הפרה ורבה [ועוד י"ל גם ממש"כ רש"י שם ד"ה הצד פרעוש, וצ"ל הצד פרעוש במקום שאינו ניצוד ועומד, כגון על בגדו מבחוץ או ע"ג קרקע, ע"כ. ויש לבאר דמשמע ברש"י שחתך בגדו הוא כבר ניצוד, ומשמע שזה בגלל שנצמד לגוף ואינו יכול לברוח, אבל אם לא כן אינו נחשב ניצוד ואסור]. ועדיין י"ל גם ממש"כ בסעיף ז' גבי עקרב וכיוצא, ואף אם הולכים קצת מהר, מ"מ הרי אפשר לתפוס אותם בשחיה אחת בנקל, ואעפ"כ סתימת הפו"ל שיש בזה צידה, ומנא לן לחלק בזה.

ועוד יש להוכיח כן מהמבואר במשנה דשבת (קז). ששמונה שרצים הצדן חייב, והרי חד מיניהו הוא הצב כנוכר בפי' שמיני, ומוכח שאפילו שהוא עומד וניצוד, אעפ"כ שייך בו צידה דאי [ונימא דאדרבה בכללה שאינם הולכים מהר זה גופא צידתם, ויהיה גרוע מחיגר וזקן, משום דהתם יש שנינו בצידתם וקיל טפי, וצ"ע]. ומהא דסעיף י"ב שמתור לתפוס בתפוס שאינן נשמטות מיד האדם, נראה דאין להקשות כלל אדחא, דשם לא רק שנוח לתפסן, אלא הם נחשבים כאילו לעולם הם תחת ידו של האדם, ודו"ק.

אמנם הגרש"א לשיטתו כתב שם (בהוספות בח"א) דמקושיא זו על כרחינו לומר שאותו צב הוא אינו הצב שלנו, וכ"כ בחוט שני בהערה, עיי"ש. [אולם אין חידוש גדול לכאוי כן, וגם בתור"ד שמתנו הובא ראייה לדבריו, מוכח שאלו רצה לומר חידושים אמנם שנשנתו שמות בעלי החיים, אלא נימא שהשבולל היה רץ מהר, וכל כיוצ"ב (ודחוק לחלק בין ווחל לבעל גלגלים). וגם נתעוררת שהדבר דחוק, שהרי המיוחד בחי שרצים הוא שיש להם עור, ותומה לומר שהיה כ"כ חילוק בסוג העור בין סוגי הצבים עד כדי שיבדילו, אמנם הא ל"ק כ"כ דהא בלא"ה אין אנו מבנינים מה כ"כ השתמשו בעורות החי שרצים, ושכשאר שרצים לא השתמשו, וה"נ י"ל בזה ודחוק, ונוסף על זה יש להקשות שהנה מצאנו ברש"י עה"ת (בפרשת שמיני סי"א פכ"ט) שהצב דומה לצפרדע, עיי"ש. ומה עצמו נראה אכן דהצב שלנו הוא הצב שעליו דיברו, שהרי כפי הנראה הצב שלנו הוא היחיד הדומה לצפרדע, הן בצורת גופו, והן בצבעו, ואפשר לומר דאדרבה יש דמיון לכאן ולכאן, ועו"ל שהגרש"א לשיטתו יאמר באוי"א דלאו דווקא שאינו הצב שלנו, אלא שהוא סוג אחר, שזה צב שרץ מהר, ועוד יותר יש לומר דכוונתו לצב הים שהם רצים מהר כדגים, כידוע, ואותם צבי מים הם גם דומים להצב לצפרדע, אולם על דוחק שהרי בדגים דומה לדגים לא איירי, אלא בחיות יבשה, ומי"מ י"ל שהוא סוג אחר. [ועיין בשמות רבה (פ"י ס"ג) דכל מקום שהיה במצרים עפר, והיה בו טיפה של מים, היה נעשה צפרדע, ומשמע שכל צפרדע הוא שייך גם למים, וכך המציאות שחיה הרבה במים). שוב שמעתי שבספר מאור השבת נתעורר בזה הגרש"א ועוד העירוני שיש לפרש ערו"ז, שאין זה הצב שלנו אלא זה בעל חי אחר הנקרא "קרפדה", או שזה שרץ הנקרא "סנור", שהם קופצים ובורחים מהר. (ויש לציין שכבר מצאנו במנחות כט. שמרע"ה נתקשה בהבחנת השרצים וכו', עיין שם ובמהרש"א בח"א שם, וע"ע גם באבן עזרא ביקרא פ"א שכתב שאלו השמונה שרצים לא נוכל לדעתם באמת וכו', עיי"ש), ולפ"י שפיר יש מקום ליישב מקצת השאלות הנה"ל, ואין להאריך].

57. הנה כאמור לעיל נחלקו בזה אחרוני זמנינו, והיה נראה דיש מקום להקל בספק

י"א. המשסה את הכלב אחר החיה בשבת, הרי זה אסור משום צידה⁶⁵, ואם הוא לא עשה מעשה כלל, אלא רק במה ששיסה את הכלב, ה"ז אסור מדרבנן, אבל אם הוא סייע בעצמו גם כן, כגון שהצבי ברח מן הכלב והיה עיף ויגע, והוא בעצמו רדף אחריו עד שהשיגו הכלב על ידי זה, הרי זה צידה גמורה, וחייב, ואפילו אם רק עמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפסו, ה"ז חייב⁶⁶.
י"ב. דע, שעצם הדבר לצוד חיות על ידי כלבים, הרי זה אסור אף בחול משום מושב ליצנים⁶⁷, והעושה כן אינו זוכה לשמחת הלויית⁶⁸. אמנם כ"ז דווקא אם עושה כן לטיוול והנאה, אבל אם פרנסתו בכך, אין בזה איסור כלל, ועיין בהערה⁶⁹.
י"ג. אם רדף אחר חיה ועוף כדי לצוד עד שעשהו עיף עד שאינו יכול לזוז ממקומו, או שהכהו באיזה דבר עד שנעשה חגור, או שהיה המום ולא יכול לזוז ממקומו, אפשר שיש בזה משום צידה, ואסור לעשות כן⁷⁰. אבל אם אינו מתכוון לצידה מותר⁷¹.
 ובאופן שיש דבורה או זבוב בבית, ומכים עליו במגבת כדי להממו, אם נזהרים שלא להורגו מותר לעשות כן, כיון שאין כוונתו לצודו, אלא רק לסלקו ממנו, ועיין בהערה⁷². [והריגת בעלי חיים אינו בגדר צידה, אבל הוא אסור משום נטילת נשמה]⁷³.
י"ד. חיה או עוף ושאר בעלי חיים שהם ברשותו, והורגלו בביתו ונעשו בני תרבות, באופן שאף אם יצאו מהבית הם יחזרו בערב ונוח לתפוס אותם⁷⁴, נחלקו השו"ע והרמ"א בדין צידתם⁷⁵ (ועיין בהערה⁷⁶). ויש בזה כמה אופנים, וכמו שיבואר:
 לדעת השו"ע:
 א. אם אינם מורדים, מותר לצוד אותם לכתחילה, ואפילו אם זו חצר גדולה שאילו לא היו גדלים בין בני אדם היו צריכים מצודה לתפסם, מכל מקום כיון שכעת הם בני תרבות מותר⁷⁷.
 ב. ואם הם מורדים, אסור מדרבנן לתפסם, אפילו אם הם בחצר, אם החצר גדולה⁷⁸. ואפילו שהם בני תרבות ויחזרו לביתם בערב⁷⁹.
 ג. אם החצר קטן, ואפשר לתפסם בפעם אחת, ואין צריכים מצודה כדי לתפסם, מותר לצודם לכתחילה, ואפילו אם הם מורדים⁸⁰. ואם זה עוף, צריך שהמקום יהיה מקורה וסתום⁸¹.
 ד. ואם החיה ועוף מורדים והם נמצאים ברשות הרבים, הצד אותם חייב חטאת⁸², וכמו שיבואר להלן בדעת הרמ"א אות ב"ד.

דרבנן, וכמו בדוגמאות שכתבנו, וכן ראיתי כע"ז בתה"ל"ד שם, וע"ע בחוט שני משי"כ בזה וע"ע צ"ע"ע אחר המבואר ברי"ו שאסור, וכן סתימת הפו לגבי צב, ו"ל. (ומשמעות הפו' להלן (סי"ב) גבי פרה וסוס שאין נשמטים שאין בהם צידה, ומשמע שאין האיסור בשלילת חירותו, אולם י"ל דשאני התם שאינם נשמטים מידי האדם, משא"כ אלו, ויל"ב). ובאמת שאף הגרשו"א שצידד מתחלה להקל בזה, סיים לבסוף בצ"ע על דין זה, וכמוכא בששי"כ בחלק ג', והרי דלא בריאה ליה להקל, ומאחר שראינו בדברי רבינו ירוחם שיש איסור צידה גם בתולדותיו, וכן מבואר גם בפירוש הר"ע מברטנורא בשבת (פ"ד מ"א), ומפשוטות רש"י, קשה להקל בזה. (ובפרט שגם הראיה מהתור"ד אינה מוכרחת דשפיר י"ל שאסור מדרבנן, וגם מה שהביא מהתה"ל"ד נמי משמע שאסור מדרבנן, כיעו"ש). וכן משמעות הפו' הנ"ל, ולכן יש להחמיר בזה.
 [יש להעיר מ"מ בדוגמא שהבאנו בפנים, כגון שעושה כן כדי שלא יתפשט הנמלים, שאם כוונתו כדי שלא יזיקו בהתפשטותם י"ל שמוותר. וכן לסגור בעל חי כדי שלא יזיק, וכדרך המבואר להלן בס"ז, כיון שאין כוונתו בזה לצידה, והוי כמו הברחת המזיק גרידא. וכע"ז כתב במנח"ם ח"י סי' כ"ז. אולם באמת ד"א פשוט, דכ"ו להרמב"ם, אבל לשאר (ע"י ביה"ל ס"ז ד"ה לצוד) עיקר ההיתר בגלל מלאכה שאצ"ל, וכ"ה בשב"ה"ל ח"ו סי' צ"ד, ונתי' במקומו].
 58. הרמ"א בהגה (סעיף ב'), וע"י להלן [וביסוד האיסור אע"פ שלא עשה בעצמו את מעשה הצידה, יעוף באגלי טל חורש סימן ג' סק"ב וסי"א, וע"ע באבנ"ז ח"א סימן קצ"ו, ובחלק ב' סימן שפ"ט אות ט', ועיין במשנ"ב סק"י והזכרנוהו בהערה הבאה].
 ובאשר לאיסור מחמר ואיסור שביית בהמתו (שהזכרנו לעיל בס"ר ס"ו ובסימן שה), יעוף באבנ"ז סי' קצ"ו שכתב דמחמר ליכא כיון שהאדם רק מעורר את הכלב ופעולת הרדיפה עושה בעצמו וכו', עיי"ש. וע"ע בשבט הלוי ח"ג סי' נ"ב שכתב מצד שהשיטו נעשה לפני הרדיפה, עיי"ש. אולם אין זה ברור כ"כ. ובאבנ"ז שם כתב באו"א מצד שאין זה ודאי, וגם זה אינו מוכרח, והיה אפשר לומר שמוותר מצד הכלב עושה כן להנאתו, וכמש"כ השב"ה"ל לענין איסור שביית בהמתו (אמנם באבנ"ז אסר מצד זה), והו' דאי שכאשר הוא להנאתו אין איסור, כהא דכתב בשו"ע סי' שכ"ד ס"ג שמוותר להעמידה על עשבים שתאכל, עיי"ש וע"ע בדברינו לעיל ר"ס דמש"כ הפמ"ג בדין דלמען ינוח, עיי"ש. אך אין זה מוכרח שנחשב להנאתו, דדילמא השיטו גרם לכן. ומ"מ על כורחיה לומר כן, דאלי"כ תיקשי היאך כתב המשנ"ב דיש בזה צידה דרבנן, וכדלהלן, הא יש בזה איסור מחמיר ושביית בהמתו, וע"כ כהנ"ל.
 59. הנה הרמ"א הנ"ל לא ביאר אם הוא אסור מדא"ו או מדרבנן, וברמב"ם (פ"י הכ"ב) מבואר שהדבר תלוי, שאם הוא עושה ג"כ בעצמו סיוע לכך בזה חייב, אבל אם רק שיסה את הכלב ותו לא בזה אסור מדרבנן, ובאחרונים פירשו עי"ז את דברי הרמ"א באיזה אופן מיירי, עיין בזה במשנ"ב (סק"י) וכן בביה"ל (ד"ה הוי צידה), ועיין עוד בכה"ח (אות י"ט), עיין שם, ועכ"פ לדינא לכר"ע הוא כמבואר ברמב"ם, ומה שהעתיקנו בפנים הוא ע"פ המשנ"ב סק"י, ועיין שם שביאר טעם החיוב משום שכך דרך הציידים, דאלי"ה תיקשי למה חייב, עיין שם ובשעה"צ אות י"ג, וע"ע ג"כ מה שהבאנו לעיל מהאבנ"ז נור בעני"ז שכי"כ [וע"י בספר שו"ע סי' של"ד בסוה"ס].
 ואם גם פעולת שיטוי הוא לא עושה, אם כן אף איסור דרבנן ליכא, וכגון מה שכתבנו להלן בס"י לענין פתיחת מצודה שיש בה עכבר כדי שהחול יראנו ויאכלנו [וע"ע בביה"ל סוה"ל הוי צידה לענין לקחת את החי מן הכלב, ועיין להלן בסו"סו ובהערה שם מש"כ בזה]. וע"ע להלן בסעיף ו' שאם לא עשה פעולת שיטוי והכלב תפס בעל חי, מותר לאדם לקחת את הבעל חי מפיו, וכיוצא.
 60. הרמ"א בהגה שם.
 61. משנ"ב וכה"ח בשם הד"מ.
 62. פמ"ג בא"א, וה"ד בכה"ח (אות כ'). וציינו גם המשנ"ב. ויעיין בהגהות הערות על הטור שהביאו במקור הדין שהובא בד"מ (והוא מהא"ז ע"פ המדרש יק"ר) שכתב בלשונו של מ"י שצד חיות בכלבים, כעין שהגויים עושים, לא יראה בשמחת ליתן וכו', ופרש"י וכו' וכל מעשיהם לשם שמחה ושחוק, עכ"ל. ומוכח כ"ז הפמ"ג שאם זה לצורך פרנסה שרי. וכן מסתבר לכאורה, דכיון שכך הוא דרך הצידה (ועיין משנ"ב כאן סוף סק"י), אי"כ למה יהיה אסור, וזה הרי מפורש בכ"מ בש"ס שמוותר לצוד. אולם זה אינו, שהדבר פשוט שכל הקפידיא הוא באופן שיש ע"י חיות, וכן שבו דברים כמו שור האצטודין וכיוצא, והיינו משום שהוא נעשה כמעשה אכזריות וצוחקים מזה, וגרע טפי (ועיין להלן מהנ"ב), ועכ"פ אף באופן זה חזינו דשרי לצורך פרנסה.
 והנה הוקשה לי בסברא דהא פשיטא דשרי לצורך פרנסה, ולמה "אפשר" שאסור, וחשבת ע"פ הנ"ל דהוי כמעשה אכזריות ע"י בעלי חיים, אמנם העירוני בואת דאפשר לפרש באו"א, דהפמ"ג מסתפק באופן שפרנסתו מעצם השעשוע, או שעושה כן לצורך שעשוע הגויים, אבל ליהנות מעורו וכדו' אה"נ דשרי בשופי. ודו"ק. ולכן יש להקל בשופי כשהוא לצורך פרנסה. ושור' בשרית נודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן י') דמי שהוא צריך לצידה, ופרנסתו מצידה כו' (ושם מודרב בצידה ביערות ושדות עם קנה שריפה - רובה) מותר, וכל בעלי חיים ניתנו לאדם לכל צרכיו, עיי"ש. ועיין להלן בדיבור הבא מה שכתבנו עוד לענין מי שצריך לעשות כן לפרנסתו, וכפ"ש מבואר שמוותר בשופי, ועל כרחיך נראה שרק בדרך שעשוע וצחוק אפשר שאסור. ואף שגם בזה היה נראה להיתר כאשר פרנסתו לכן, עפמש"כ הנ"ב שם שזוהו צורך האדם, מ"מ ככה"ג יש צד לומר שלא יעשה כן, ויחפש פרנסה אחרת, ואה"נ שאם לא מצא פרנסה אחרת, נראה שמוותר גם באופן זה, ויתפלל לה' שלא ינתן בו מידת אכזריות (וכע"ז מש"כ בפסוק ונתן לך רחמים ורחמן, ופירשו המפ" דאע"פ שאדם נצטוו להרוג ז' האומות וכו', ויכול להוליד אכזריות בנפש, אע"פ אין לחוש, שהשי"ת יתן לו רחמים וכו', עיין באוה"ח עה"ת).
 ובעיקר דין צידת בעלי חיים, יעוף בשו"ת נודע ביהודה שם שדן בזה אם מותר

לאדם עשיר שיש לו יערות וכו', לצוד בעלי חיים בקנה שריפה וכו', ודן שם באריכות מדיני כל תשחית, ומדיני צער בעלי חיים, ולבסוף סיים בלשון קודשו, שגם בעיקר צידה ליהודי הוא מאד תמוה, שלא מצניז איש ציד רק בנמרוד ובעשו, ואין זה דרכי בני אברהם יצחק ויעקב, ופוק חזי וכו', ואיך ימית איש ישראלי בידיים בעלי חיים בלא שום צורך רק לגמור חמדת זמנו להתעסק בצידה (כאן נכתבו ליקר הזמן, ומי כבעל תורה יודע חשיבות הזמן). ועוד כתב שם שכ"ז דיבר מצד ישר ההגהה, אבל באמת נראה לי שיש בזה ג"כ איסור, שהרי כל העושים בזה מנכסים עצמם בסכנה גדולה, ורחמנא אמר ושמרתם, ומי לנו גדול וכו', ומעתה איך יכניס עצמו אידי יהודי למקום גורדי חיות רעות. ודבר שלישי כתב הנו"ב שיש בזה משום מזכירין עוונותיו של אדם, שלא גרע מקיר נטוי וכו', עכ"ד, אכן כ"ז לאדם שאין פרנסתו בכך כמו שכתב שם בהדיא, אבל למי שפרנסתו בכך מותר. ובאשר לחששות שהזכיר שם כבר עמד עליהם שבכה"ג שיש לו צורך אין חשש, א'. מצד כל תשחית ואכזריות וכו', אין חשש, שזהו צורך האדם. ב'. ומצד שמכניס עצמו לסכנה, והתורה אמרה ושמרתם, ג"כ כתב להתיר למי שפרנסתו בכך, שהתורה התירה לו, כי אל פרנסתו הוא נושא נפשו, וכך אחז"ל מפני מה זה עלה ככבש ונתלה באילן ומסר עצמו למיתה, הלא למחיתו. ג'. ומצד שמזכירים עוונותיו של אדם, כתב שם שמי שמוכרח לכך לפרנסתו, הורו לנו ח"ל תפלה שיתפלל על עצמו, ודו"ק. [ודע, שיש כאן נידון מצד בעלי חיים (היינו כשהוא צורך אין צורך כ"כ), ועיין להלן בסוף הלכות צידה (לפני סעיף י"א) בדין מצודה, שהזכרנו ד' הפו' שבהריגת בע"ח אין צעב"ח וכו'. ויש לציין הערה נפלאה, א'. שראיתי בפרי מגדים (בא"א סי' ש"ח סק"ח) שבשבת צער בעלי חיים לכ"ע הוא מן התורה, דעבד ליה גיח וכו', עיי"ש. ואמנם בגמ' דשבת (קנ"ד). לא משמע כדבריו, אלא גם שבת הוי דרבנן, וכבר עמדו ע"ז האחרונים ליישב, עיין בשו"ת אמרי יוסף ח"ג סי' י"ח, ובשו"ת לבושי מרדכי תנינא סימן ס"ב, ובשו"ת דובב מישרים ח"ב סי' כ"ה, וע"ע בדברינו ר"ס ש"ה בהקדמה ב'. עוד מצאתי דבר נפלא בשו"ת יהודה יעלה ח"א סי' קס"ד אודות השחיטה ברה"ה, שכתב לחדש שבשחיטה יש צעב"ח אלא שהתורה התירה שגא' ובלתי, ומלבד במקום שיש אכזריות לחוט, וביום הדין שכולנו מבקשים רחמים וכו' ראוי שלא לעשות שום אכזריות בפועל לחוט בע"ח, עיי"ש. (אך כתב שם שיש רק מנהג, אבל מדינא הרי מפורש בגמ' ריש ביצה ששוחטים כ"ה). ויש להעיר ע"ז לפמ"ש"כ להלן בסוף ה' צידה ש"א שאין צעב"ח בהריגה, אלא שעדיין י"ל דמ"מ הוא כעין מעשה אכזריות, ולכן נמנעו מזה, והדבר מבואר היטב ע"פ הנ"ל, ודו"ק].
 נ"ב. דברי הביה"ל סוה"ל הוי צידה, ומה שיש להעיר בזה, כתבנו להלן סוף סעיף ו', עיין שם.
 63. עיין ביה"ל סוה"ל או חולה שנסתפק בזה, אם חייב עבור זה משום צידה, או אפשר דאין דרך צידה בכך, דדרך צידה ליטלה אחר שצדה או להכניסה למקום משומר, ע"כ. וממילא ספיקא דאו' לחומרא.
 64. הנה יש לדון לעני"ד בזה, להקל באופנים הבאים, א. באופן שאינו מתכוון, שהרי הביה"ל הדגיש שמדובר שעושה כן "כדי לצודו", ואפשר איפוא שאם אין כוונתו לצודו, אלא רק כדי שלא יזיק מותר, ולכן הדגיש את הביה"ל. (ולאו דווקא שבכה"ג פטור, אלא שבכה"ג אין לנו לומר שלא יח"ל בשלב שאינו מתכוון אכתי אסור משום פסי"ר, אולם ז"א, דהא חזינו להלן בסעיף ז' שבמסכה על נחשים ועקרבים כדי שלא ישכנו מותר, וביאורו המפ" דכל כה"ג אינו אלא מתעסק, ועמש"ש. וה"נ י"ל כאן. ודו"ק. ב]. באופן שאין במינו יניוד אפשר להקל טפי, דיאנו אלא חשש דרבנן ובכה"ג יש להקל, ולא מבעיא כזבוב, אלא אף דבורה שלפי הבי"י יש במינו ניצוד, מ"מ בצירוף הנ"ל נראה להקל.
 65. כן נראה ע"פ הנ"ל, אך יש להזהר כפי האפשר שלא להורגו.
 ויש להוסיף ולבאר בזה, דהנה אם כוונתו רק כדי לסלקו הוא פשוט שמוותר, אבל אם כוונתו כדי להממו, כמו שמצוי שממשיכים לחיות, אלא שהם המומים ונופלים והם חוזרים, יש לדון, שנהנה בפטול לפי הנ"ל נראה שמוותר לעשות כן כדי שיוממו, וכמשנ"ב שישו שאינו מתכוון לצייד יש להתיר, ובפרט בזבובים שאין במינם ניצוד [ואמנם היה מקום לדון לאסור מאחר שיש חשש שיהרוג, ונימא דניח"ל בהכי, וכדרך שהבאנו להלן בדין נטילת נשמה בשריית עלי חסה מן התולעים שבה, ושם בהערה כתבנו שכל שיש במעשהו דבר שניח"ל בכך, אף שהם ב' שלבים, ה"ז אסור, עיי"ש. וגם מן הסתם הוא מתכוון. אולם באמת ז"א, דשאני התם שהוא בודאי יהרוג, ובכה"ג אין לנו לומר שלא יח"ל בשלב המיתה, אלא בשלב העילפון, אבל כאן שאינו בודאי יהרוג, וכל כוונתו להממו, שפיר הוי כדבר שאין מתכוון, ומותר, וראיה ברורה לזה ממה דאשכחן בשבת (דף יב.) ולהלן ס"ט במולולן, דאע"פ שאפשר שימותו, כיון שהוא אין חפץ אלא במליתן אינו מתכוון, ומותר]. ודו"ק.
 66. ודע, שאם הרג את הבעל חי, אף שאספו אל תוך ביתו, נראה שאין בזה חיוב משום צידה (רק נטילת נשמה), שדרך צידה הוא לצוד בע"ח לרשותו, אבל בהריגתו ה"ז כבשר בעלמא, וכן הבאנו במקומו להלן לבאר בזה דעת הרמב"ם שחגבים אין במינם ניצוד, וכ"ז הגרשו"א בשולחן שלמה סק"ט שאין בזה איסור צידה בכה"ג, ואמנם אין זה ברור, דאפשר דאנו לא קיי"ל בזה כהרמב"ם לגבי חגבים, ועמש"ש. וע"ע בארחת שבת פ"ד הערה ג' שהביאו מהגרש"א שיש בזה צידה, אולם לכאן אפשר לדייק כן קצת מהביה"ל הנ"ל שלא חזירי אלא שעשאו חגור ולא הזכיר שהרגו, וי"ל, ומ"מ משמע שאין בזה צידה (ואף שבאבנ"ז נזר לומד שאף בדגים מתים שייך צידה, וכ"מ ממ"ש"כ בספר הקובץ פכ"ד בפרס מצודה והעלה דברים, עיי"ש. אולם נראה דלא קיי"ל כן). וע"ע מה שכתבנו בזה לעיל ברה"ס בהערה שלישית. וע"ע בדברינו בס"י ש"ה בענין הוצאת דג מת מן האקווריום, ולא חשש בה אדם משום צידה. וכן סוגיאן דעלמא, ואין להאריך.
 67. עיין שו"ע (סימן שט"ז סי"ב) חיה ועוף ש"ברשותו" וכו', (והוסיף המשנ"ב (סקנ"ב) דה"ה שאר בעלי חיים). ובמשנ"ב (סקנ"ג) פירש כמו שכתבנו בפנים שחוזרים לביתם בערב (וכן כתבו המפרשים), והוסיף וגם נח לתפסן (ועיין

בשעה"צ מ"ש"כ בזה. ובכמה פוסקים ראיתי שנקטו רק טעם זה שיחזרו לביתם בערב, אולם במשנ"ב סקנ"ו ביאר שבכה"ג שלא נח לתפסן אסור מדרבנן אע"פ שחוזרים). וע"ע במשנ"ב סקנ"ו. וע"ע מה שיבואר להלן.
 ויעיין בביה"ל להלן (בסוף הסימן ד"ה חיה) שבכל הנידון אין נפ"מ אם יבוא אח"כ לכלוב שלהם בבית הבעלים החדש, או שיבואו לבית הבעלים הקודם, שהרי מ"מ הם מחוסרים צידה.
 68. במשנה דשבת (קז). איתא שחיה ועוף שברשותו הצדן פטור (והיינו שחוזרים לביתם בערב). ונחלקו בזה הראשונים, שהתוספות שם כתבו שפטור אבל אסור מדרבנן, וי"א שבשבת אסור אבל ביו"ט מותר, וכיעיין ברמב"ן שם לחד תירוץ (וכן העירוני מדברי הרוקח ורי"ו שבשבת אסור וביו"ט התירו). אבל ברשב"א בביצה (דף כב.) מוכח שמוותר. וכן הוא דעת הרא"ש שם, וכמו שפירשו דבריו בקרבן נתנאל שם אות ז' ובביה"ל כאן ועו"א. והנה בב"י הביא דברי הגהות מיימוני שכתב שהאיסור הוא דווקא בעבידי לרבווי (שנשמטים כשרוצה לתפסם) כגון סוס ופרה שמרדו, ודווקא כשהם בחצר גדולה, שאילו לא היו בני תרבות היה צריך מצודה כדי לתפסם, ע"כ. ועפ"ז פסק השו"ע שדווקא אם הם מורדים אסור, אבל אם לא מרדו מותר לכתחילה (וע"ע להלן בפרטי הדינים על פי זה). אולם בדרכי משה הביא בשם הגהות אלפסי שיש חלק בן חיות ועופות שבתויתו שאסור לקחתם, אף שלא מרדו כלל, מפני שהם עשויים להשטם מידי אדם, אבל בהמות שאין עשויים להשטם כגון פרות ורחלים וסוס מותר, ולדבריו כך יש לפשר גם את דברי ההג"מ, ועיין במג"א. (וע"ע להלן בפרטי הדינים עפ"י).
 [ועיין בב"י דהא דאמרינן "פטור", ובכמה דוכתי מבואר דכל מקום שנא' פטור מ"מ אסור מדרבנן, וצייין דמצאנו ג' דברים שהעושה אותם פטור ומותר, עיי"ש. ונחלקו האחרונים בכוונת הבי"י אם כוונתו לומר שגם כאן הוא אסור וגם ג' דברים, או אדרבה מדלא מנז' ד"ז בכלל הנך, אי"כ ה"ז פטור ואסור. ועיין במג"א סו"ק כ"ו שהעיר בזה, וכ"ה בכנה"ג, כיעו"ש. וע"ע במאמ"ה, עיי"ש. ובמו"ק בסוה"ס כתב ליישב שכוונת הבי"י לדמות זאת להצד צבי שהובא שם, עיי"ש. אמנם באמת המעיין בהגמ"י יראה דר"ל שפטור ואסור מדלא הובא שם בכלל הני תלת מילי, וע"י בט"ז (סק"א) שביאר דלשו"ע שמוותר יקשה הלא רק בתלת מילי פטור ומותר, וביאר דמה שאסור הוא רק בחצר גדול, וכמו שמבואר כאן, והא"ר כתב דמייירי במורדים, ולדעת הי"א אפילו לא מרדו אסור כשהחצר גדול, ואפילו לדחותו במקום צר אסור, וכן בהמות שמרדו ועבידי לרבווי וכו', עיין שם. ונפ"מ מזה בחצר קטן, ודעת המשנ"ב להקל, וכמו שכתבנו להלן].
 והנה בשו"ע נקט בפשוטות חיה ועוף שברשותו "מותר לצודו", ובפשוטות מותר לגמור, וכן נקט המשנ"ב, וכן הבינו הרבה אחרונים. ומש"כ השו"ע "והוא שלא ימרודו", היינו במרידה ממש, אולם הנה בעיקר דברי ההגמ"י האריכו האחרונים לדון בדבריו, וכיעיין במנורה הטהורה ועוד, ורבים ס"ל שאף הגמ"י מודה שאסור, ושכך יש לפרש ממילא בשו"ע שאסור מדרבנן, ומש"כ "והיא שלא ימרודו" יתפרש דהיינו שלא יהיו נשמטים כלל, וכיעיין בא"ר סק"ח, עיי"ש. (ובפמ"ג בא"א סק"ו ובתה"ל סק"ל). וכן האריך בזה בנשמת אדם (כלל ל' אות ב') בארוכה, כיעו"ש. וכן האריך בזה בשו"ת זרע אמת (ח"א סי' ל"ח) בדעת מרן השו"ע, עיי"ש. ומ"מ לפנינו הלכנו לפי דרכו של המשנ"ב, ולענין הלכה כתבנו להלן בסוף ההלכה ובהערה שם.
 69. ודע, שכתב בביאור הלכה להלן (בסוף הסימן) שבכל הנידון דילן בדין חיה ועוף שברשותו אין חילוק בין אם בעל הבית צד אותם, לבין אם אחר צד אותם, שכל שהחיה ועוף הוא ברשות איזה אדם, הרי היא כניצודה, ושוב אין בה צידה דאו' לכ"ע, וגם אין נפקא מינה אם קנה אותם מאותו אדם שכבר הורגלו אצלו, שאם הם יחזרו בערב לאיזה מקום מסוים הרי הם כניצודים, ורק עוף חדש שנלקח למקום רחוק ממקומו הראשון, ולא יחזרו לאיזה מקום בערב, אז יש בו צידה כשאר עופות שאינם ברשות אדם.
 70. עיין שו"ע (סעיף י"ב) שמבואר כן, והוא אחד מהדינים היוצאים ע"פ הבנתו בדברי ההג"מ הנ"ל.
 71. משנ"ב (סקנ"ג), וע"ע במשנ"ב להלן (סקנ"ו), והדבר מבואר ע"פ הנ"ל דכל כה"ג הרי הם כניצודין ועומדין.
 72. שו"ע שם, וממילא דינו דומה קצת לכל צידה לחצר גדול שנתבאר לעיל (בסעיף א') שאסור מדרבנן, וע"י להלן בסמוך.
 73. משנ"ב (סקנ"ו), ושם כתב דכה"ג "מיחיו כעין צידה" ואסור עכ"פ מדרבנן, והיינו כמשנ"ת דדמי למבואר בסעיף א'.
 ועיין בפמ"ג שכתב דהנידון במרדו, היינו שמרדו קצת, שאמנם הם מנסים לברוח, אולם כאשר רודפים אחריהם לתפסם הם מיד נעצרים במקומם, ואי"צ מצודה. אבל אם הם מרדו לגמרי (כמו חיות בר) שוב אינם "ברשותו" ואסורים מדאו', וז"ש בירושלמי ששור שמרד בשבת הצדו חייב חטאת.
 74. כן משמע בשו"ע שם, וכן כתב המשנ"ב (סקנ"ה), שבכה"ג הרי הוא ניצוד ועומד, וכבר נת' לעיל בב"י, וקפוט.
 75. שעה"צ (אות פ"ד), שרק כשהכל סתום הרי הוא כניצוד ועומד, ומותר. (ועיין ביה"ל בסעיף א' סוה"ל שהם ניצודים, ובמה שכתבנו לעיל שם מדברי האחרונים). וכן כתב כה"ח (אות קט"ו), וכל דבריו הם כדי המשנ"ב ושעה"צ הנז'.
 76. כן מבואר בב"י, וכ"כ האחרונים, וע"ע להלן במשנ"ב (סק"ס) ע"ד הרמ"א שאפילו פרה וסוס, וכל שכן שאר חיה ועוף שמרדו, אם צדן חייב חטאת, שכתב ע"ז דמייירי ג"כ שמרדו וברחו ואינו חוזרים לביתו בערב אלא לנין בשדה, כאווא ובר אוואו שלנין על המים, וקשה לתפסם בלי מצודה ותחבולה, וגם המחבר מודה דבזה חייב חטאת הצודה אותן, עכ"ל. ומבואר שאם עכ"פ יבואו לביתם בערב אינו אלא איסור דרבנן, ואם לא יבואו לערב ה"ז איסור דאו'.
 77. היינו שזה דווקא באופן שיצאו לחוץ ולא יחזרו לביתם בערב, וככל אותם תנאים שכתבנו להלן בדעת הרמ"א, וכמו שפירשו שם האחרונים. כך הדין לדעת השו"ע.



לדעת הרמ"א:

א. גם אם הם אינם מורדים וגדלו בביתו, אסור לצוד אותם מדרבנן⁷⁸, בין שהם יצאו לחוץ, ובין שהם בפנים אם זו חצר גדולה שאי אפשר לתפסם בפעם אחת, שמאחר שכעת קשה לתפסם אסור מדרבנן לצודם⁷⁹.
 ב. ואם הם מורדים אסור לצוד אותם מן התורה, ואפילו הם פרה וסוס, ואפילו שנתגדלו בביתו⁸⁰. והיינו דווקא באופן שמרדו לגמרי וברחו מרשותו, עד שצריך מצודה או איזה תחבולה כדי לתופסם, וגם אינם באים לביתו בערב, אבל אם לא מרדו לגמרי ויבואו לכלובן בערב, אינו אלא איסור דרבנן⁸¹.

ג. אם החצר קטן ואין צריך מצודה כדי לתופסם, הרי זה מותר לכתחילה לצוד⁸².

וכן כל בעלי חיים שאינם נשמטים מן היד, כמו פרה וסוס וכדומה, אין בהם איסור צידה כלל, כיון שהם ניצודים ועומדים⁸³.

ולמעשה, הנה דעת מרן הש"ע נתבאר לעיל, אבל דעת האחרונים שיש להחמיר כדעת הרמ"א שאסור לצוד חיה ועוף שברשותו, אך דעת הרמ"א לצוד חיה ועוף שברשותו. והלן יבאר שיש כמה אופנים שיש להקל אף לדעת הרמ"א לצוד חיה ועוף שברשותו.

ודע, שבכל אופן שמותר לצוד, מכל מקום אסור לטלטלם בידיים, משום שבעלי חיים הם מוקצה⁸⁴, אלא רודף אחריהם עד שיכנסו למקום צר, או עושה איזה תחבולה כדי שיכנסו וסוגר בפניהם, וכן אפשר לאחוז בהם בצוארם או בצדיהם ולדדותם, ובלבד שלא יביהים מן הארץ⁸⁵, אבל תרנגולת וכדו' שמגביה את עצמה מן הארץ אסור לאחוז בה כלל ולדדותה, אבל מותר לדחות אותה מאחריה בידיים⁸⁷.

י"ד. גם לדעת הרמ"א הפוסקים אסרו לצוד חיה ועוף שברשותו, מכל מקום אם יצאו העופות לחוץ ויש חשש שיגנבו אותם, ישנם כמה אפשרויות להקל:

א. מותר לעמוד בפני העוף שלא יברח, כדי שממילא יחזור לבית⁸⁸.

ב. מותר לדחות את העוף מאחוריו שיכנס לבית או לחצר, אם אותו מקום הוא גדול בכדי שאין אפשרות לתופסו בריצה אחת⁸⁹.

ג. מותר לומר לגוי שיצוד אותך⁹⁰, ועיין בהערה⁹¹.

ד. אם ילדים קטנים צדין אותם אין צריך למחות בידם⁹², ועיין בהערה⁹³.

ה. במקום שיש צער בעלי חיים יש להקל לצודן ולהכניסם לרשותו⁹⁴, ועיין בהערה⁹⁵.

ואם דרכו של אותו העוף שאינו נשמט מן היד, כמו שיש תרנגולת שמנסה לברוח, וכשרוצים לתפסה והיא מבחינה בכך מיד היא מתיישבת על מקומה, ואין צריך עוד לרדוף אחריה, יש להקל שאין בה איסור צידה כלל לכל הדיעות, אם הורגלה בבית. ומותר להכניסה על ידי דחיה או לרדפה אף למקום קטן או לכלוב שלה⁹⁶.

ט"ו. פרה וסוס או כבשים ושאר בהמות, שאינם עשויים להשמט מיד האדם, אין שייך בהם איסור צידה כלל ואפילו מדרבנן, ואפילו אם קנה אותם חדשים ועדיין לא הורגלו לבא לביתו, ומותר לתפוס אותם ולסגור אותם במקום צר⁹⁷. והתול דינו כשאר חיה, ואסור לצוד אותו בשבת⁹⁸ (ומ"מ בדרך כלל צידתו מדרבנן, ועיין בהערה⁹⁹). אמנם חתולי בית מיוחדים שאינם נשמטים מתחת ידי אדם, מסתבר שדינם כבהמות, ואין בהם איסור צידה. וכן כלבים שמגדלים בבתיים¹⁰⁰, וכל כיוצא בזה.

ט"ז. אם הבהמות מרדו וברחו, ואינם חוזרים לביתם בערב, אלא לנין בשדה או ברחוב, וקשה לתפסם, יש בהם איסור צידה מן התורה לכל הדיעות, והצד אותם חייב חטאת, ואפילו פרה וסוס וכבשים שבדרך כלל הם נוחים ואינם נשמטים מיד האדם, מכל מקום אם הם מרדו דינם כשאר חיה¹⁰¹.

וכן אם קנה אוזיים ותרנגולים מחדש, ואינם רגילים בביתו כלל, ואם יצאו מרשותו לא יחזרו עוד לבית אלא יסתובבו ברחובות וינקרו באשפה, הצד אותם חייב חטאת, ואסור לצודן אפילו על ידי גוי¹⁰².

אמנם, אם הוא רוצה להכניסם למקום גדול, באופן שאי אפשר לתפסם בריצה אחת, מותר לומר לגוי שיכניסם לשם, אם חושש מהפסד, מפני שמותר אמירה לגוי בשבות דשבות במקום הפסד, וכן אם קטנים רודפים אותם ומכניסים אותם לתוך אותו מקום. שהוא גדול באופן שעדיין אי אפשר לתפסם בריצה אחת, אין מוחץ בידם¹⁰³.

י"ז. אם ברחו העופות והחיות מביתו, והם בני תרבות שיחזרו לביתם בערב, לדעת הש"ע מותר להכניסם לרשותו (ובלבד שלא יטלטלם בידיים), אבל לדעת הרמ"א והסכמת הפוסקים אסור לצודם, ואסור להכניסם לרשותו¹⁰⁴, ואפילו אוזיים ותרנגולים שברחו אסור לצודם¹⁰⁵, וכמו כן יש להזהר שלא להכניס את העופות בשבת מן הבית או החצר הגדולה שהם נמצאים שם, לתוך הכלוב שלהם שהוא מקום צר, מפני שבוזה הוא צידה גמורה¹⁰⁶, אמנם אם כוונתו להכניסם

לאסור אף בצעב"ח, אבל בטלטול במקצת כבר מבואר שם בסימן ש"ח ס"מ שמותר בשופי, ואין חולק בזה להלכה, ואכמיל"ל.

95. והנה ראיתי בחזו"א שם שכתב להתיר במקום שיש צעב"ח "הפסד" [אמנם כ"ז כשא"א לחכות עד הערב, וכמ"ש בחזו"א שם]. והיה אפשר לומר דאז או קתני, וגם מפני הפסד בלבד מתיר (וכן ראיתי בפ"ת משם ספר ברית עולם שיש להתיר במקום הפסד). אולם לענ"ד ז"א, ואף אמנם שיש מקום להבין זאת מאחר דבלא"ה

דברי הרמ"א לאסור שנויים בפלוגתא, אולם נראה דכולי האי לא יתיר החזו"א במקום הפסד לבד, דלהרמ"א הוי כאיסור דרבנן גמור, ואדרבה כלשון הו"ז כתב עוד החזו"א שם בהמשך דברי לענין מוקצה שיש להתיר במקום צעב"ח והפסד, עיי"ש. והרי במוקצה בודאי שאין להתיר במקום הפסד, וכמשנ"ת במקומו (ועי' פתיחה להל' מוקצה מש"כ בזה). ובודאי כוונתו בתרתי למקום צער בעלי חיים וגם הפסד (וזה מצוי טובא שהולכים ב' הסיבות הללו ביחד, שהבהמה מסתכנת באיזה ענין וכדו'). ואולי כאן הוא מתיר בצירוף דעת הש"ע שמתיר בכל אופן, ועכ"פ מהמשנ"ב כאן מוכח בודאי שלא להקל במקום הפסד בעלמא, ודי לנו להקל במקום צעב"ח וכנ"ל. ועכ"פ כל דברים אלו לנוהגים כהרמ"א, אבל לדין כהש"ע

נראה טפי שיש להתיר במקום הפסד לבד או במקום צעב"ח לבד.

96. משנ"ב (סקנ"ז) בשם החיי אדם, וסיים וכן יש להקל, ועי' בשעה"צ שם. והיינו שמדמים דין זה לדין בהמות כפרה וסוס שכתב הרמ"א שאין בהם איסור צידה, שהם כניצודים ועומדים. (אך יש לבאר שאין כל התרנגולים שוים בטבעם, ותלוי לפי ענינו).

97. משנ"ב (סקנ"ט) שהרי הם כניצודים ועומדים, וכבר הזכרנו דין זה לעיל.

98. כ"ה ברמ"א בסוה"ס, עיי"ש. ולכאן יליד למה נקט דווקא חתול יותר משאר חיות, וי"ל שהוא דבר המצוי שהיו מגדלים אותו, כמתבאר בברכ"י ובבא"ח פ' וארא ועוד, וכן מבואר בב"ק (דף פ.ו). שהיו מגדלים חתולים, כדי לנקר את הבית מעכברים, עיי"ש. ועי' במש"כ כפי שכתב"ו ס"א ובהערות שם. [ועי' להלן בסעיף ד' בענין צידת חתול, עיי"ש. ועי' שם בסוף הסעיף לענין השמעת קולות לבעל חי שיבא עליו ויתפסנו, והוא מדברי הערוה"ש כאן בסוה"ס].

99. הנה מצד הדין שצריך שיהיה דבר שבמינו ניצוד, נראה שחתול הוא דבר שבמינו ניצוד, וגם בזמנינו יש אנשים שמגדלים חתולים (ועיין בכה"ח להלן אות מ"א, ובמש"כ להלן בס"ג בהערות ראשונות שם, דהוי שבמינו ניצוד), אולם מ"מ נראה שצידתו מדרבנן, בדרך כלל כשצדין אותו בבית, ומשום שטבעו שהוא נשמט מולית לוית, וקשה מאד לתפוסו בריצה אחת. ועי"ל שקשה לתפוסו משום שטבעו של חתול שאם באים לתפוסו הוא משתולל ופוער את פיו לאיים, והוא סורט וכיוצא באופן שקשה לתפוסו (ועיין לעיל בס"ב לענין צידת ארי, ובמש"ש בהערה).

ונפ"מ מכל זה שאם נכנס חתול לבית, וא"א לסלקו מאיזו סיבה, ורוצים לסגור הדלת מפני הקור, ושירי, כיון שהוא איסור דרבנן, וכדרך שכתבנו לעיל בס"א גבי צידת ציפור בזמן הקור. וכן כתבנו להלן בסעיף ד' ובהערה בענין חתול, אמנם מן הסתם אפשר לסלקו, ואדרבה לא יחול' לזור עימו ככפיפה אחת (ועי' בבא"ח פ' וארא שהזהיר מן הסתם שלא לסגור דלת כשיש בה חתול).

100. שכל אלה אין נשמטים מתחת יד האדם, וממילא דינם כבהמות הנ"ל (וכל דברי הפו' שההיריו בחתולים, וכן בערוה"ש סוה"ס ובבא"ח פ' וארא, כל זה מיייר בסתם חתולים שנאספו מן הרחוב לבית, אבל החתולים הביתיים המיוחדים כיום אין בזה חשש, וכן מצוי גם תוכי שאינו בורח כלל, וגם הוא בכלל זה, וכל כיוצא ב"ו). אך יש להזהר שאכן כן הוא שאין נשמטים.

101. כן מבואר בהגה (סוף הסימן) וכביאור המשנ"ב (סקנ"ט), עיי"ש. ועיין בשולחן שלמה כמה חקירות וספיקות בבהמות שמרדו.

102. משנ"ב (שם) ואסור לומר לגוי ככל שבות דאמירה לגוי [ועיין בביה"ל סוף הסימן שאם התרנגולות ילכו לאיזה מקום מיוחד לערב (כגון לבעלים הראשונים שלהם שקנה מהם), שוב דינם ככל חיה ועוף שברשותו הנ"ל שנתלקו בזה הש"ע והרמ"א].

103. משנ"ב (שם), וכל פרטי דינים אלו הם בין לדעת הש"ע ובין לדעת הרמ"א. אמנם בפרט זה שאם התינוקות צדין אין מוחץ בידם, עיין לעיל בהלכה הקודמת אות ד' בהערה מש"כ בזה. וכאן הוא קשה טפי דהיאך אפשר להקל בדבר שהוא איסור גמור בצידה (והגם שהוא מקום הפסד לא מצאנו היתר), וצ"ע. ורק בקטן שאינו בר הבנה א"צ להפרישו.

ועוד יש לציין לענין היתר באמירה לגוי, שזה ככל הדינים של שבות דשבות, וכמשנ"ת בס"י ז"ה, וגם נזכר בהקדמת רבינו המשנ"ב, והבאנו הדברים לעיל בהלכה הקודמת באות ג' בהערה ד"ה ויש להוסיף, ושייך לכאן.

104. כמו שנתבאר כל זה בהלכות קודמות במחלוקת הש"ע והרמ"א. ועי' שם לענין הלכה.

105. עיין בבא"ר הלכה (ד"ה וי"א). ועי' במשנ"ב.

106. משנ"ב (סקנ"ח) עפי"ד הרמ"א הנ"ל.

בבא"ח שם שיש להקל בנידו"ד אף לדעת המחמירים, באופן שאינו מתכוון לצוד אלא רק לשמור ביתו (והוא הנידון שהזכרנו להלן בסעיף ו' שנחלקו בו הרשב"א והר"ן), והיא קולא נוספת שיש בה].

90. משנ"ב (שם) בשם הח"א, ומטעם דהוי שבות דשבות. (ועי' במשנ"ב להלן סק"ס, ובשעה"צ שם). ועי' בהערה הבאה.

91. הנה מדברי המשנ"ב מוכח שההיתר הוא כדין כל שבות דשבות, שכתוב בפוסקים לעיל (סימן ש"ז ס"ה) שאפשר להקל במקום הפסד, עיין שם בש"ע ובאחרונים, והכי נמי כיון שיש חשש גניבה אפשר להקל בזה, אבל לולי החשש דגניבה היה אסור להקל בזה דהא אמירה לגוי שבות, ואסור אפילו באיסור דרבנן, ולכן הדגיש המשנ"ב שההיתר הוא במקום שיש חשש גניבה, ולכן כתב ג"כ שההיתר הוא מדין שבות דשבות. (ועי' בלשון האגודה, וה"ד במג"א ובאחרונים שנקט בלשון שאם העכ"ם צדין אותה להחזירה, אין מוחץ בהם). ודו"ק. (ועי' להלן בסוף ההערה).

אולם לענ"ד נראה שיש להקל בזה לכתחילה אפילו שלא במקום הפסד, שהרי כתבנו בפתיחה להל' אמירה לגוי (בסימן ש"ז ס"ה) שכל דבר שיש בו מחלוקת פוסקים, ויש מתירים, אפשר להקל באמירה לגוי אפילו לכתחילה, והבאנו בזה ממשמעות הש"ע בסימן ש"ז (סוף סעיף ז') שלפי פשוטו זו כוונתו, ועמש"כ שם בסימן ש"ד, וא"כ ה"נ כיון שיש מתירים אפשר להקל. ואמנם אפשר ליישב את דברי המשנ"ב שלא רצה להקל בשופי, א' שבעצם האי כללא כבר כתבו כמה אחרונים שאין להקל בכל מחלוקת הפוסקים, וכן מוכח מדברי המשנ"ב אהא

סימן ש"ד שכתב שם (בסקל"ז) בשם המהרש"ל והאחרונים שלא להקל אלא דווקא בהפסד מרובה, או שנחפז הרבה וכו'. ומוכח שאינו מתיר בשופי אלא כשאר דיני שבות דשבות דעלמא. ב' שגם בנידו"ד אפשר לומר דלא חשיבא להו כסתם מחלוקת הפוסקים, אלא אדרבה ס"ל שדעת הש"ע היא כדעה דחוויה, וכמו שפסקו המג"א והאחרונים, וכמו שהוכיח בביה"ל בשם הרבה ראשונים שלא כהש"ע, ולכן לא ס"ל להקל בזה באמירה לגוי. אולם ז"א נראה כ"כ, דגם בעצם הדין מוכח מלשון

ביה"ל שדעת הש"ע אינה כדעה דחוויה, ודו"ק. ועכ"פ לדידן דקיי"ל כדעת הש"ע בכל דבריו, א"כ אע"פ שבנידו"ד רבו האוסרים, וכתבנו לעיל שכן נכון להחמיר כל אדם לעצמו בזה כדעת האוסרים, מ"מ בזה נראה שאפשר להתיר באמירה לגוי בשופי, ואף שלא במקום הפסד (ובאמת שאף לדעת המשנ"ב יש בזה קצת קולא משאר שבות דשבות, שבסימן ש"ז ס"ה נזכר במשנ"ב שיש מן הפו' שכתבו שם שלא להקל בסתם פסידא (עיין שם בסק"ב), ואילו המשנ"ב כאן היקל בשופי, ועי' להלן במשנ"ב סק"ס, ובשעה"צ אות צ"ג, וי"ל). ועכ"פ לדידן נראה שיש להקל בזה לכתחילה אפילו שלא במקום הפסד. ומ"מ המחמיר אף בזה כושיאנו במקום הפסד, תע"ב, מאחר שהבאנו שאף בדעת הש"ע

לא ברירא מילתא, אבל במקום הפסד כפי שהוא בדרך כלל, מותר. ויש להוסיף עוד כ"ז שכל ההיתר לפי המשנ"ב הוא משום דהוי שבות דשבות, וממילא אין היתר לומר לגוי אלא באופן שהוא איסור דרבנן. והנה יש לבאר, שאם זה באופן זה שחוזרים בערב, א"כ שפיר הוי מדרבנן, ושירי כדון שבות דשבות, אבל במרדו או שהם עופות חדשים שלא הורגלו, אין היתר בזה, א"כ יכניסם לבית גדול שקשה לתופסם. אבל במקום קטן הוי שבות דאמירה לעכ"ם ואסור, וכבר העיר בזה רבינו הח"ח בהקדמה למשנ"ב ח"ג, אך כתב שם שיש אפשרות לומר כל המציל אינו מפסיד, וככל המבואר בס"י ש"ז. [וכבר כתבנו בכ"מ שמצאנו שבדבר שיש בו מחלוקת הפו', יש להקל ע"י קטן, וה"נ בנידו"ד שמצאנו שמקילים, והרבה צירפו זאת הפו' לסניף, ושפיר דמי להקל בקטן].

92. משנ"ב (סקנ"ז), ועי' להלן במשנ"ב (סק"ס). ואמנם בעיקר הדין להקל בקטנים, יליד' מהמבואר להלן בס"י ש"ג שאסור אפילו דרבנן, והעירוני שבש"ת ודע אמת ח"א ס"י ל"ח העיר בזה, אולם י"ל שכאן יש צד נוסף אליבא דהש"ע.

93. הנה מלשון המשנ"ב שם משמע שאינו לכתחילה, ורק אין למחות בידם, וכע"ז נקט המחמיר בסוף סק"ס. (ויבאר א"כ בפמשנ"ת בהערה דלעיל בד"ה אולם, וד"ל טפי שהעיקר כדעת האוסרים, ואינו כספק השקול). אולם לכאן נראה שלדידן יש להקל בזה אפילו לכתחילה, דהא לדעת הש"ע מותר לכתחילה, וכפי הבנת המשנ"ב, ואף שכתבנו שיש חולקים, הרי מאידך מצאנו בכ"מ שהקילו לקטן במחלוקת פוסקים (הגם שאין לדמות דבר לדבר בכלליות), ומ"מ המחמיר אף בזה תע"ב.

94. כ"כ החזו"א (סימן נ"ב סקט"ו) דכיון שאיסורו מדרבנן ויש דעות בזה, לכן יש להקל במקום צער בעלי חיים וחשש הפסד, עיי"ש (וכיוצא ב"ו מבואר בפסקי החזו"א בספר מנוחה נכונה לענין תרנגולת פצועה, שהתרנגולות מנקרות אותה ויש חשש שיימיתנה, שמותר לצודה אם אי"א לחכות עד הערב, וגם אין גוי שיעשה כן). [הוסיף בחזו"א ס"י נ"ב שם שגם מותר לאחוזן בידיים אע"פ שהוא מוקצה, בדמקום צעב"ח ש"ר, ע"כ. אלא שבמקומו (בסימן ש"ה ובסימן ש"כ"ד ובסימן ש"כ"ה ועוד) כתבנו שדעת כמה פוסקים שלא להקל באיסור מוקצה במקום צער בעלי חיים, אולם עיקר הקפידא כשמטלטל טלטול גמור, שבוזה דעת כמה מהפ"ו הנ"ל

78. עיין בהגה שלא לצוד חיה ועוף שברשותו וכו'.

79. כן ביאר המשנ"ב (סקנ"ז), והיינו דווקא כשע"פ נשמטים וא"א לתפסם בשחיה אחת [אבל כל שאר בעלי חיים שאינם נשמטים כלל אין בהם איסור, וכמו שכתבנו להלן באופן ג', וכן מבואר בהגה ובאחרונים]. ועי' בביה"ל (ד"ה וי"א) שביאר זאת שהנידון הוא כביבר גדול שיש בו שיעור צידה וכו'.

80. בהגה שם, וק"ו שאר חיה ועוף שמרדו שהצד אותם חייב.

81. עי' משנ"ב (סקנ"ט) ובשעה"צ שם (ועיין בפמ"ג במש"ז, וי"ל).
 82. כמבואר בכל דוכתא דכל כה"ג ה"נ ניצוד ועומד (וה"ו כמו שמותר לצוד כל בהמה שאינה נשמטת ואינה מורדת כלל). ועיין עוד בכה"ח (אות ק"י) שנחלקו הט"ו והא"ר בדעת הרמ"א, וכתב ע"ז דנפ"מ בחצר קטן שלטעם הט"ו אסור, ולטעם הא"ר לכיוע ש"ר, וסיים דכ"ה דעת האחרונים, ולהלן (באות ק"יח) הביא כן מהאחרונים שכן כתבו הפמ"ג בא"א, וכ"כ הגר"ו, ושכן הוכיח המשנ"ב בביאור הלכה וכו', עיין שם [ומה שכתב באות ק"י שכן דעת האחרונים, נראה שנתכוון טפי למשנ"ב, שכמו שכתבנו בהרבה מקומות ששכחה"ח נוקט לשון זו כוונתו לבעל המשנ"ב, ולכן ציין שם לדבריו באות ק"יח, ושם הביא ד' המשנ"ב, אע"פ שהזכיר עוד אחרונים, דמ"מ המשנ"ב מכריע בדבריהם]. וכ"כ עוד באחרונים ודלא כהחולקים, ואין להאריך.

83. עיין בהגה שם, ובמשנ"ב (סקנ"ט) בהדיא, וכל האיסור דרבנן הוא דווקא כשהן נשמטים.

84. עיין במשנ"ב (סקנ"ז) שכתב בפשטות שהאחרונים פסקו כה"א הזה שבהגה, ועי' בכה"ח (אות ק"י) שהביא שהמהרש"ל בתשו פסק כדעה ראשונה, אולם הרב משא"ת בנימין בתשו הכריע כהרמ"א, והובאו דבריו בט"ז, וכ"כ המג"א שכן עיקר כמש"כ הרמ"א, וכ"כ הגר"ו. ע"כ. ועיין בביאור הלכה (ד"ה וי"א) שהאריך בזה להוכיח מדברי רוב ככל הראשונים להחמיר בזה, וכתב שכן ראוי לפסוק, וסיים דאמנם הרא"ש מתיר וכו', וכ"כ ברשב"א, אולם מלבדם כולם מחמירים, ולכן נכון להחמיר לכתחילה כדעת רוב הפוסקים הנ"ל, אם לא במקום שהתרנגולת לא עבידא לאשמוטוי וכו'. [ועי' שם בתר"ד שיש מחלקים בין שאר בע"ח לאוזיים ותרנגולים, ועי' גם להלן בד"ה לצוד]. איברא שבאמת יש ראשונים לאידך גיסא, עיין במאירי ורבי"ה, ואכמ"ל.

והנה אנו קבלנו הוראות מרן הש"ע בין להקל ובין להחמיר, כידוע, ומ"מ בנידו"ד שרוב ככל הפוסקים ראשונים ואחרונים כתבו להחמיר, נכון שכל אדם יחמיר לעצמו בזה (ובכה"ח נקט להחמיר בזה וכנ"ל, וכ"כ בבא"ח שם פרשת וארא), ומלבד כל זה הנה הבאנו שיש אין הש"ע חולק על הרמ"א, וכמו שכתבו הא"ר ועוד, ומה שצ"ח בזה בהלן בוד"ה לצוד]. איברא שבאמת יש ראשונים לאידך גיסא, ראו לחוש בזה גם לבני ספרד.

אמנם מכל מקום מבואר בפוסקים שיש כמה קולות בזה, וכמובא במשנ"ב (סקנ"ז) להתיר להכניסם לבית גדול שאינו ניצוד בו כיון שאינה צידה גמורה עיי"ש, ועי' שם כמה פרטים.

85. עיין לעיל בסימן ש"ח סעיף ל"ט וסעיף מ' בדין בעלי חיים מוקצים.

86. כן העירו האחרונים בכמה דוכתי לבאר שאין המדובר כאן לטלטל בידיים, וכיעוין במשנ"ב (סקנ"ז) מה שכתב בזה. (ועי' שם בכה"ח אות ק"יא, וכן באות ק"י"ד, וכן באות ק"י"ט, וכן באות ק"כ"ג). שהעיר על ענין איסור טלטול בע"ח בנידונינו, ומה שהבאנו ב' אופנים שאפשר לצוד אותם, הם מדברי הביה"ל (ד"ה לתפסם) שביאר את כן כוונת הפוסקים (וגם כה"ח הנ"ל הזכיר אופנים אלו, אחד הנה ואחד הנה, ומה שצ"ח באות ק"יא ואחרונים כוונתו למשנ"ב, וכדרכו).

87. כמבואר בש"ע סימן ש"ח סעיף מ', ומה שכתבנו "וכדומה", היינו דכל דמי לה שמגביה עצמו אסור, ועמש"כ שם, אבל סתם עופות מותר. [וד"א, עיין בש"ע שם שדוחים אותה "כדי שתכנס", אולם בזה י"ל דהיינו באופנים המותרים, וכגון באופן שהוא משהו שגדרו שווה למקום השני, שכבר כתבנו במקומו שאין איסור בצמצום שטח, כששבו בהגדרתו מידאו או מדרבנן, ודו"ק].

88. משנ"ב (סקנ"ז) בשם החיי אדם, וכ"ה במאירי (דף קז). עיי"ש. [ועיין באשל אברהם מבוטשטאטש כאן באופן שהעוף מפחד ממנו ולא יוצא דחשיב צידה, וכבר עמדנו בזה לעיל בסעיף ד', וכאן הוא ענין אחר].

וזה דין פשוט טפי ומותר לכיוע בכל אופן, ואפילו שלא במקום הפסד.

89. כ"כ המג"א בשם האגודה, וה"ד במשנ"ב (שם), והיינו דכיון שהוא חצר גדולה שאינו ניצוד בה ואינו אסור אלא מדרבנן, לא גזרו בזה, וזו קולא מחודשת, ודין זה הובא גם בכה"ח (אות קכ"ג) בשם הפו'. וכ"כ עוד באחרונים. ועי' בשבת (דף קכח): ובמאירי (דף קז).

וכפי משמעות הפוסקים נראה לכאורה שזה היתר לכתחילה, ואפילו שלא במקום הפסד, שבכל כה"ג דהוי דרבנן לא גזרו. (ועיין בפרי מגדים). אולם מרהיטת ד' הכה"ח, וכן המשנ"ב קאי על מקום הפסד. וראיתי בבא"ח (פ' וארא אות ח') דאע"פ שהחמיר כדעת הרמ"א, מ"מ כתב שמותר להכניסו למקום גדול שאיסורו מדרבנן, "במקום פסידא", ויש לפרש אפוא שסתמא דמילתא הוי במקום הפסד [ועיין עוד

לכלוב רק כדי שלא יעשו נזקים בבית אפשר שיש להקל¹⁰⁷ (ולעיל הזכרנו כמה אופנים שאפשר להקל גם לדעת הרמ"א). ועופות חרשים שלא הורגלו בבית הזה אסור לצודם לכל הדיעות¹⁰⁸, ובשום אופן אסור לצודם¹⁰⁹, ואפילו אם נכנסו בעצמם לכלוב, אסור לנעול את הדלת של הכלוב בפניהם¹¹⁰, אמנם על ידי גוי מותר לצודם באופני ההיתר¹¹¹, ועיין בהלכה הבאה.

ויוני שובך, אף על פי שגם הם באים לביתן בערב, מ"מ יש בהם צידה דאורייתא¹¹².

י"ח. אם קנה עוף קודם שבת ועדיין לא הורגל העוף בבית, ואירע שנכנס בשבת לתוך הכלוב המיוחד שלו, יש להזהר שלא לסתום את דלת הכלוב, מפני שבזה הוא צידה גמורה¹¹³, וגם בבית גדול אסור, אם זה ודאי שלא הורגל¹¹⁴. וכן אפילו אם היה ניצוד כבר פעם אחת בשבת, ואח"כ נפתח הדלת, אסור לסגורו אחר כך, ואפילו כשכוונתו רק לשמור את הבית, אולם אם הבית גדול, או אפילו כשהוא קטן אבל העוף מורגל בבית ובא מעצמו לערב למקומו, אפשר שמותר באופן שכבר היה ניצוד פעם אחת בשבת¹¹⁵.

ודע עוד, שאם העוף עדיין לא הורגל לצאת ולבא לבית, ואם יצא מהבית לא יחזור אליו עוד מעצמו, ורק בתוך הבית הורגל לבא לכלובו בערב, אם כן בתוך הבית יש לו דין חיה ועוף שברשותו, ואין בו צידה דאורייתא, אבל אם יקרה שיצא החוצה, דינו כמו שאר עופות חרשים שלא הורגלו לבא לבית¹¹⁶. (ועיין בהערה לענין אפרוחים)¹¹⁷.

י"ט. אסור לפתוח ולסגור לול של עופות, או כלוב של ציפורים וכדומה, שמאחר שהוא סוגר את הכלוב הוא עושה צידה¹¹⁸.

ואם הוא רוצה להאכיל את העופות, והוא מוכרח לפתוח את הכלוב, ישנם כמה אפשרויות:

א. לומר לגוי להאכיל את העופות, ואז גם אם הגוי סגר את הדלת אין לנו בזה איסור¹¹⁹.

ב. אם יהיה הכלוב במקום קטן, באופן שאפילו אם העוף יצא יהיה אפשר לתפוסו שם בריצה אחת, אז אין בזה חשש צידה, שבלאו הכי הוא ניצוד ועומד¹²⁰ (אמנם כלוב של עופות הוא מוקצה בשבת, ואסור לטלטלו, ואי"כ בטלטול בגופו, או בשאר דרכי היתר)¹²¹.

ג. שבעת שהוא פותח את הדלת ימלא את חלל הפתח, באופן שהעוף לא יוכל לברוח משם, וממילא כשסוגר אינו עובר על איסור צידה, שהרי מעולם הוא היה ניצוד, וכן כל כיוצא בזה¹²². וה"ה אם הבעלי חיים אינם יוצאים מפחד האדם שבפתח, הרי הם כניצודים ועומדים¹²³. ועיין בהערה עוד אופנים¹²⁴.

ובאופן שהעוף מאולץ, כגון תוכי וכדו', שיחזור לביתו בערב, נראה שזה תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א הנ"ל. וא"כ לדעת השו"ע יהיה מותר לפתוח הפתח בכל אופן ואח"כ לסגור¹²⁵, וככל הפרטים הנ"ל.

כ. נכנסה ציפור או יונה לבית הכנסת, יש להזהר שלא לסגור את כל החלונות ואת כל הפתחים, משום איסור צידה¹²⁶. וכן אם נכנס חתול ושאר בעלי חיים¹²⁷. אמנם אם הוא משאיר פתח אחד או חלון שדרכו יכול העוף או הבעל חיים לברוח, מותר לסגור את שאר החלונות¹²⁸.

ואם כל החלונות סגורים, וכשיוצאים ונכנסים לבית הכנסת פותחים וסוגרים את הדלת, יש בזה חשש איסור צידה בכל עת שסוגרים את הדלת, ועיין בהערה¹²⁹. ולכן, ישאירו את הדלת פתוחה קצת, או ישאירו איזה חלון פתוח¹³⁰. או שכאשר יכנסו ויצאו יזהרו למלא את חלל הפתח, ונמצא שלעולם הוא היה ניצוד¹³¹. ואם פתח בית הכנסת פתוח למקום שגם ממנו לא יוכל העוף או הבעל חיים לברוח, מותר לסגור את פתח בית הכנסת¹³².

אמנם, כל החשש הוא רק לאותם שיודעים מזה, או עכ"פ שחושבים על זה, אבל שאר בני אדם אין להם חשש כלל, וגם מן הסתם א"צ לעורר ולהזהיר בזה את האנשים שבבהכ"ס, ועיין בהערה¹³³. ובזמן שיש קור, מותר לכולי עלמא לסגור את כל הפתחים, כיון שאין זו צידה דאורייתא, מאחר שאי אפשר לתפוס לעוף בריצה אחת, ובמקום צער לא גזרו רבנן¹³⁴.

כ"א. תולעי משי הנמצאים בקופסא, יש להזהר בזה משום צידה, ולכן אם נפתח הכיסוי או שפתחו אותו כדי להאכיל את התולעים, אסור לחזור ולכסותו. ואפילו אם ישאיר פתח קטן שיכולים לצאת משם, אסור. ועיין בהערה¹³⁵.

107. משנ"ב (שם). והוא עפ"מ"כ בביאור הלכה (ד"ה לצוד) דהוי מלאכה שא"צ לגופה וכו', וגם הלא הוא דבר שאינו מחוסר צידה דהוא ג"כ רק מדרבנן (ויש לפרש דהיינו מפני שיבוא לביתו בערב), וכיון דהוי תרי דרבנן אפשר שיש להקל במקום הפסד, וע"ע מש"כ שם. ובכה"ח (אות ק"ט) הביא ד' המשנ"ב הנ"ל.

אמנם י"ל"ע בזה, דכיון שכל ההיתר הוא דהוי כמתעסק, וכדביאר בביה"ל, אי"כ בפשטות אין ההיתר בזה אלא באופן שזוהו כל כוונתו, אבל אם כוונתו גם לצורך הצידה, שיהיה שמור אצלו, ה"ו אסור (ועיין משנ"ב לעיל בס"ו בענין צידת נחש גם לצורכו וכו'), ואכן במשנ"ב דקדק וכתב ואם הוא מתכוון להניסם לכלוב "רק" כדי שלא יעשו שילת, עיי"ש. ואם יאתא כן יש להעיר שדבר זה מצוי מאד לבא לידי מכשול וק"ק הלא בביאורו הנ"ל.

108. כמשנ"ת בהלכה הקודמת, ולפי דברי האחרונים שייך בהם צידה דאורייתא, וע"ע בביה"ל (ד"ה חיה), וע"ע במשנ"ב להלן (סק"ט), ודון מינה לנידוד, וע"ע בכה"ח אות ק"ג. וע"ע באות ק"ד. ושם הבאנו שבספק אם הורגלו יש להקל.

109. משנ"ב (שם), והיינו שבאופן זה אסור לצודם אפילו אם כל כוונתו היא רק כדי שלא יזיק, דהוי בכלל מלאכה שא"צ לגופה, שאסור עכ"פ מדרבנן לרוב הפוסקים, וכמש"כ בביה"ל (סוד"ה לצוד).

110. משנ"ב שם בסוד, וע"ע בביה"ל (ד"ה חיה).

111. הנה אמירה לגוי שבות, אולם באיסור דרבנן יש להתיר במקום הפסד, וככל מה שנתבאר בדברינו בס"ו ס"ה בדין שבות דשבות, עיי"ש. ולכן אם הגוי מוכניס לבית גוי מותר. וע"ע בהקדמת רבינו המשנ"ב להל' שבת שהזכיר שיש עוד אפשרות לומר שכל המציל אינו מפסיד.

112. כן הוא בברייתא המובאת בביה"ל סוה"ס (וע"ע גם בכה"ח אות ק"א), והיינו דעד כאן לא מהני הא דחזורים לביתן, אלא משום שבזה חזורים לשלילת אדם, אבל אלו שבתין הוא חירותן, ואם יבא האדם לתפוסן יברחו, ה"ו צידה דאו', וה"ו כמו יונים שבאים לקינם שעל העץ.

113. כ"כ בביאור הלכה (בסעיף ה' ב"ה נועל). והיינו דאע"פ שהוא היה בבית סגור, מ"מ הכלוב שלו לגבי הבית, הרי הוא צידה גמורה ואסור, והרי הוא צידה דאו', וכמו שהעירו והזהירו לעיל בסעיף א', כיעו"ש. אך יש לציין למבואר להלן בהמשך ההלכה ב"ה דוע עוד, שאם מוכיח עצמו היא מכירה את כלובה וחזרת אליו, אי"כ באופן זה יש לה דין של חיה ועוף שברשותו, וכל המדובר כאן כשלא הורגל כלל.

114. שגם בבית גדול איכא איסור צידה, וכמשנ"ב לעיל בס"א (והיינו כשאינו חוזר לביתו לערב, כדביאר נתלוק השו"ע הרמ"א וכנ"ל). ומ"מ הדגשנו שכל הקפידא כשזה "בודאי" לא הורגלו, משום דבספק נראה דשרי, כיון שאינו אלא מדרבנן, וספיקו לקולא, וכן ראייתו בקצה"ש ס"ו קכ"א ס"א שהעיר בזה דבכה"ג לכאן הוי ספק פסי"ד בדרבנן, דשמן הורגלו.

115. הנה עיין בסעיף ו' שנחלקו האחרונים אם יש איסור צידה באופן שהיה ניצוד כבר פעם אחת ואח"כ נפתח הדלת, שהמג"א מתיר, וכל האחרונים חלקו עליו, וה"ד במשנ"ב (סק"ה), והוסיף בביה"ל שם (ד"ה והלך) שאפילו אם אינו מתכוון לצידה ג"כ אסור (וכך העתקנו בפנים). והוסיף בסוגריים, שכל זה דווקא כשהבית קצר דמטי ליה בחד שחיא, אבל אם הבית גדול, או שהעוף כבר מורגל בבית, ובא מעצמו לערב למקומו, דינו אלא איסור דרבנן לכ"ע (היינו שאף להרמ"א שאוסר בס"ב, מ"מ אינו מידאו), ו"ל דכה"ג לא גזרו אחרי שכבר ניצוד פעם אחת, ע"כ. ולכאור צ"ב דמי לאיסור דאו', מותר בזה גדול, ובשלמא לא הוא חיה ועוף שברשותו שהתברר שנוי במחלוקת השו"ע והרמ"א (והוא הדוגמא השניה שהביא בביה"ל והעתקנוה בפנים), שפיר יש להקל בכה"ג, אולם בבית גדול מ"ט. ואפשר כנ"ל דכיון שכבר היא בבית קיל טפי (והעירוני לבאר בא"ח בנידוד דכאן שאינו אלא איסור דרבנן וה"ה כל איסור דרבנן כגון שאין במינו ניצוד), הקילו מאחר שנראה כניצוד כבר, ולא דמי לאיסור דאו', וע"ע. ואפ"ל עוד כנ"ל דמיייר כשניצוד במקצת. וכבר עמדנו בזה להלן במקומו בסעיף ו', עיי"ש. ואמנם גם בעיקר הדין בזה כתבנו לפקפק קצת, ולכן כתבנו בלשון אפשר, וכמש"ש.

116. כ"כ בביה"ל סוף הסימן כדבר פשוט.

117. הנה הדבר תלוי בכל הנ"ל, שאם הורגלו לבא למקום המיוחד להם אין בזה צידה לשו"ע. והרמ"א תלוי כפי ענינו, אולם אם הם לא הורגלו עדיין לבא למקומם, כגון שקנה אפרוחים מחמד, או באופן שכן טענן של האפרוחים שאין בהם דעת כלל, אסור לצודם. (ואם אירע שנכנסו לכלובם, אסור לסגור את הכלוב, וכנ"ל.) ויש לציין שאף אפרוחים קטנים שאין יכולים לרוץ מהר, יש בהם צידה, וכמשנ"ת לעיל בסעיף ב', עיין שם.

118. עיין בביה"ל (ד"ה אסור), בשם המחזיק ברכה, וכן הובא בכה"ח (אות ק"ב), וע"ע גם בכה"ח (אות ק"ב) בשם הפ"י.

וכן מה שמצוי דלת התפוסה בקפיץ, וכאשר עוזבים אותה היא נסגרת מאליה, ה"ו אסור ג"כ, אלא שבפשטות זה נחשב גרמא (וכה"ג כתבנו להלן בהלכה הבאה ובהערה שם). ולפי"ז לכאן יש מקום להתיר בזה במקום הפסד, ובדרך שכתב הרמ"א בסימן של"ד (ויש ראשונים שהקילו לכתחילה כפשוט הגמ' בשבת דף קכ:), ומ"מ לכתחילה בודאי שיש להזהר.

אמנם כל זה דווקא באופן שאם התרגלו יברח לא יחזור שוב, אבל אם הוא יחזור שוב יש להקל בזה, וה"ו שנוי בנידון השו"ע והרמ"א שהזכרנו לעיל וככל הפרטים שם. [ואף לדעת הרמ"א שאסור, הלא הבאנו מהמשנ"ב (סק"ז) בשם החי' אדם

שנתרגלות שהיא יושבת כאשר רוצים לתפסה אין בה איסור צידה כלל].

119. כן כתב בביה"ל (שם) בשם המחזיק ברכה בשם הזכור לאברהם שמותר להאכיל להעופות אשר בלול ביום שבת קודש ע"י אינו יהודי, "ואם האיני יהודי יסגור לית לן בה", עכ"ל. ויש לפרש כוונתו לפמשנ"ת בס"ד לעיל בפתחה לדיני אמירה לגוי (בסימן ש"ז ס"ה) שכאשר יש לגוי אפשרות לעשות בדרך היתר והוא עושה בדרך איסור לית לן בה, שהגוי אדעתא דנפשיה קעביד, וה"ו הלא ישנם כמה אפשרויות היתר (וא"ו שלא היה צריך לסגור כלל, רק מעצמו הבין כן, ועיין בדברינו שם, וכן בס"י רע"ו, אם אפ"ל כן). ודו"ק.

120. וכן מהעיר הביה"ל (שם) שכל הנידון במקום גדול, או שעומד בחצר, שאם המקום קטן מותר לסגור הלול [והוא כמשנ"ת לעיל שבמה שמצמצם את המרחב אין שום איסור צידה, שהרי לא שינה כלום במהות הצידה]. וע"ע בלשון ספר החרויות המובא בכה"ח (אות קכ"ב), וצ"ל דהתם מיייר בב' האופנים, בגוויני שאינו מקום קטן.

121. ציינת דין זה, לומר דישנה אפשרות לקחת את הכלוב למקום קטן ולהאכילן שם, אם סתם כלוב של עופות הוא מוקצה [שהרי בעלי חיים מוקצים (כמבואר בסימן ש"ח ס"ט וס"מ), וה"ו כמקצה מחמת גופו (ואף אם העוף אינו שם יש לזון בזה, כדין קדידה דהוי כלי שמלאכתו לאיסור וכו', ויש חולקים, ונתי' במקומו בסימן ש"ח ס"ג ועוד, ולכאן י"ל דהוי כמו ארנק שנחלקו בזה השו"ע והרמ"א בס"י ש"י או הוי מוקצה, כיעו"ש לענין מטה שמניחים עליה מוקצה, אולם י"ל שכאן הוא מוקצה לכ"ע שהרי הוא עושה בו מלאכת צידה, ודו"ק]]. אבל אפשר לטלטלו ע"י טלטול בגופו או לרפת שיש בה חשש צידה, יזהר כשפתח הדלת שימלא תיכף בגופו ואכמ"ל.

122. עיין בביה"ל שם בסוד שכתב שאפילו אם הבית גדול יוכל ג"כ להאכילם בענין שלא יפתח הלול לגמרי שיכול לברוח, ע"כ. ועד"ו כתבנו שימלא את חללו, שאו הוא ניצוד ועומד. [וע"ע בפסקי החזו"א (שבסו"ס מנוחה נכונה) שכמור"כ אם נכנס ללול או לרפת שיש בה חשש צידה, יזהר כשפתח הדלת שימלא תיכף בגופו את חלל הפתח הפתוח וכו'].

אמנם זה דבר קצת קשה, ויש חשש חילול שבת המצוי (ועיין בביה"ל סוף סעיף ו', ובמה שכתבנו בסוף סעיף ה'), ובשאר פרטי מילוי הפתח יעוין בדברינו בסעיף ו' ובהערות שם, ודו"ק. ולכן יש להזהר.

123. כ"כ כמה אחרונים, וכמו שהבאנו להלן בסו"ס מדברי האבני נור ומהר"ם קיס ועוד גדולים.

124. יש לציין דאיכא עוד אופן היתר אם הוא בית גדול שסוגרו בו, לדעת הסוברים שכיון שניצוד כבר פעם אחת שוב אין בו צידה, והזכרנו דין זה בהלכה הקודמת, עיי"ש (אך בביה"ל כאן לא הזכיר עיצה זו, ועמש"כ שם בהערה ובס"ו, שאכן אין ד"ו ברור). ועוד יש לציין למבואר בקצה"ש ס"ו קכ"א ס"א באופן שיעשה דלתות כפולות, עיי"ש. וכל זה הוא מבואר לדברינו בכ"ד שאין איסור לצמצם שטח חיותו, כאשר הוא אותו גדר צידה בין לפני הצמצום ובין לאחריו.

125. שה"ו כחיה ועוף בני תרבות שנחלקו השו"ע והרמ"א אם יש בזה איסור צידה, וכנ"ל באורך.

126. ע"פ המבואר לעיל (בסעיף א') שציפור בבית ה"ו איסור דרבנן, ואם זה יונה שאפשר לתפסה בחד שחיה, ה"ו איסור דאו'. ואף אם הבית גדול [כפי שמצוי בבתי כנסת שלפעמים נכנס יונה או ציפור במבוץ] יש מכל מקום איסור דרבנן בכל אופן, ולכן יש להזהר שלא לסגור את הפתח האחרון, בין אם זה הדלת ובין אם זה החלון (וכתבנו דין זה מפני שהוא דבר מצוי).

ושבו ראייתו שבעין זה עורר הביה"ל לעיל ס"ו סוד"ה והלך לו שיש להזהר בסגירת ביתו וצבי שמור בביתו, ואע"פ ששם זה דאו', וכמור"כ בסוד"ה כתב להזהר בעוף וכו', וממילא בנידוד"ש יש לאסור (וכאן גם אין את הציפור שצירף הביה"ל באופן שניצוד כבר פעם אחת, שהרי ביונים אלו ב"כ לא ניצודו), אמנם באופן שיש לה קן באותו מקום י"ל דקיל טפי עפ"מ"כ להלן ס"ב בחזורים לביתן בערב, ויל"ב.

127. עיין בהגה סוף הסימן.

128. כמשנ"ת בסעיף א' שכאשר יש איזה חלון או פתח פתוח אין בזה צידה כלל, ועפ"מ"ש שם ושייך לכאן. ולכן אם נשאר איזה חלון פתח, או שכעת הוא יפתח חלון, שרי.

129. כן נראה פשוט דבאופן שיש ציפור או יונה בבית הכנסת, והאנשים כשנכנסים ויוצאים סוגרים את הדלת נמצא שעוברים באיסור צידה בכל פעם (אמנם עיין להלן מצד מתעסק וכו', עיין בסוף ההלכה ובהערה שם).

ויש לבאר, שכל הקפידא הוא באופן שסגור את הדלת, אבל אם הוא רק פותח והדלת נסגרת מאליה, כמו שמצוי מחמת כפי שיש בה, או שכן היא דרכה של הדלת, נראה שאין לאסור כלל, דהוי גרמא. ובפרט דהוי בדרבנן שהוא עדיין מחוסר צידה, שרבים מקילים בכה"ג, וגם דהוי פסי"ד בדרבנן שיש מתירים (ועיין להלן בס"ד-ג' גבי זבובים ובהערה שם). ומן הסתם גם הוא מקום צורך, דשרינן בו גרמא, ואכמ"ל. ומלבד כל זה העירוני שיש כאן סברא להתיר, כיון שמעשה שלו הוא הפתיחה, והרי זה היפך מן הסגירה, ואפשר איפוא דבכה"ג אין לחוש על הגרמא של הסגירה, שזה היפך ממה שעשה (ה"ו עדיף מגדר מתעסק של הברחת הניקיון דלהלן ס"ו ויש לדחות), ודו"ק.

והנה כמור"כ יש לזון בעצם הדבר שהאדם נכנס, וממילא באותו רגע הוא ממלא את

הדלת, ונמצא שבעודו שם הוא צד, וא"כ יהיה אסור ג"כ לעבור בפתח זה (וכדלהלן לענין מילוי הפתח כשצבי שמור בתוכו), ואמנם נודע לי שיש מן האחרונים בזמנינו שסובר שכניסה לרגע אחד לא חשיב צידה (ולשיתתם ה"ה כשרוצה להאכיל את העופות, וע"י בהלכה הקודמת שהפ"י אסרו בזה), אולם לא נתברר לי טעמו, וגם אם זה בגופו אין מוכן הסברא להקל מאחר שבכל פעם הוא ניצוד והוי פסיק רישא, ורק מצד דין מתעסק יש לזון בזה, וא"י יש לומר דאיכא קולא אם נדמה זה למלאכה שאינה מתקיימת, ולפי מ"ד שבדבר שאין דרך העולם לקיימו ג"כ חשיב מלאכה שאינה מתקיימת, אפילו באופן שאם ישאר המצב כמות שהוא יהיה זה מתקיימת, ע"י להלן סו"ס ש"כ.

130. כנ"ל בהערה שלפני הקודמת.

131. שכאשר החלל מלא נמצא שניצוד ועומד, כמבואר בשו"ע סימן ש"ט וכו"ד. ועיצה כהיא גוונא מצאנו בביה"ל (סעיף י"ב סו"ה דאסור) לענין האכלת עופות שבכלוב, עיין שם. וכהיא גוונא כתבנו שם בהערה משם החזו"א לענין אדם שנכנס לתוך לול או רפת שיש בה חשש צידה, שימלא את הפתח, עיי"ש.

[אמנם יש להעיר שכ"ז מועיל בבעלי חיים המהלכים, אבל בעופות שיכולים לברוח מכל פתח הלא קשה למלא הפתח. (ויל"ע באופן שהעוף לא בורח מאיזו סיבה, ולהלן בס"ב כתבנו שגם אם העוף מפחד לצאת הוי צידה, וע"י בהגה ס"ג, ויל"ב). והכל לפי הענין]. ועיין להלן בסעיפים ה"ו-ו' בענין מלוי הפתח וכו', ועיין שם בביה"ל. ושם כתב שזה דבר קשה להנצל ממנו, עיין שם ובמש"כ שם.

132. היינו שפתח בית הכנסת אינו פונה לחוץ, אלא הוא פונה לאיזה לובי סגור וכו', וא"כ בין אם יהיה פתוח ובין אם יהיה סגור, הרי לא יוכל לברוח, ואינו אלא מצמצם את שטח תנועתו, אבל מהות הצידה הוא באותו דרגה, ובכה"ג אין איסור צידה, שמה שמצמצם את שטחו אינו אסור, וכ"מ במשנ"ב בס"ב ועוד דבכה"ג אין איסור. וכ"כ באופן שאין העוף יכול לברוח משם, כגון שאין לו דעה לעוף דרך המדרגות לחוץ]. והכל לפי הענין.

133. הנה לשאר כל אינשי הלא הוי מתעסק בעלמא, וא"צ להפרישם. ועדיף מפסי"ד בדרבנן, ועי"ל. ולכן א"צ לחוש. וע"ע בדברינו בס"י רע"ז גבי מכשירי חשמל ועין אלקטרונית, ודון לנידוד.

134. כנ"ל בס"א בהלכה ג' וע"ע שם ובהערה. והיינו הך.

135. הנה נשאלתי בזה בילדים המשחקים בתולעי משי, ורוצים להאכילם עליו תות הראויים להם, ובפשטות נראה כנ"ל שאם פתח לרגע אחד כדי להאכילם, אסור לחזור ולכסותם, וכדכ"ז בהאכלת תרנגולים ועופות ושאר בע"ח. [ויש להזהר בזה דהוי חשש צידה דאו', שהרי יש במינם ניצוד. וע"י בסעיף ג' כמה דוגמאות, ויל"ב].

אמנם היה מקום לזון להתיר מאחר שהם אינם בורחים מהר, אולם כבר הבאנו במקומו שדנו בזה פנה בדין בעלי חיים איטיים, ונתבאר להלכה שאפילו בהם יש איסור צידה, כגון צב ונמלה וכו', ואין להקל בזה כלל [איברא שיל"ד בזה, דלכאן מ"מ לא יהיה בזה צידה דאו', דהא הוא נתפס בשחיה אחת, אולם הרי אחת ההוכחות לאיסור צידה הוא מחומט, שהוא שבלול (כתור"ד בחגיגה ד', ד) ומוכח דאפ"ה יש בו צידה דאו', וכפשטות הגמרא בשבת על דין של שמונה שריצים, ודו"ק. ויש לבאר, שמה שאמרו שאם הוא נתפס בשחיה אחת אינו אסור דאו', שאין זה אלא "סימן" בעלמא לומר שאינו בגדר צידה, והיינו שמוה מוכח שהוא ניצוד ועומד, ולעולם "סביבת" האיסור הוא שילית חירות, ועל כן בבעלי חיים איטיים שזוהי שילית חירותם, ה"ו אסור בכל גוויני, משא"כ באלה שבורחים, אי"כ כל שנתפס בשחיה אחת ה"ו סימן שהוא כבר משולל חירות].

עוד היה מקום לזון להתיר בזה, כדרך שמבואר בשו"ע (סעיף י"ז) בהגה בפרה וטוס שאין נשמטין שאין בזה צידה, עיי"ש. אולם ז"א, דשאני פרה וטוס שאין נשמטין כלל, אולם תולעים שיתפוס אותם, אף אם נאמר שלא יברחו ממנו (גם שזה עצמו ג"כ לא ברור, דאולי הם בורחים ורוצים להמלט), מ"מ הם נשמטין, ולעולם לא יעמדו תחת ידו, אלא ינסו תמיד ללכת למקום אחר, ונמצא שבתפיסתם הוא צד ושולל חירות, ח"ב. וראיה לדבר ממה שהבאנו במקומו בדין צידה בבע"ח איטיים שהביאו הפ"י אחד ההוכחות לאיסור ממה שמצאנו בתור"ד בחגיגה (דף יא.) שחומט זה הנקרא כיום שבלול, ויש בו צידה, וכן שאר כיוצא ב.

עוד היה מקום לזון להתיר, והוא עפ"י הגמרא (בסק"א) שכל שניצוד כבר פעם אחת תו אין בו צידה. (וכתב זאת בפשיטות ובלשון תימה, דאטו וכו', עיין שם). אולם גם זה אינו, שכבר דחו דבריו כל הפ"י. וכ"ה במשנ"ב (סק"ה) בפשטות, ובשעה"צ (אות כ"ט) ציין לדברי האחרונים שחולקים על המג"א, ושכ"ה בראשונים. ושכן יאתא בתוספתא, עיין שם. וע"ע בביה"ל (ד"ה והלך לו) עיין שם [ובלא"ה הלא ואף להמג"א אין היתר זה אלא כאשר כוונתו הוא לשמור את ביתו ולא כדי לצוד, וכמש"כ בביה"ל שם, וממילא בנידוד"ש חסונה לתולעים אסור אף להמג"א]. אלא שיש צד אחד לזון להתיר, והוא שאם יסוד איסור צידה הוא שילית החירות, אי"כ י"ל שבתולעים אלו אין בזה ענין שילית החירות, שהרי אדרבה ניחא להו להיות תמיד במקום זה שיש בו אוכל, שהרי אם ילכו למקום אחר ימותו שם ברעב, ונמצא שאדרבה כאן הוא החירות שלהם (וכל הקפידא בצידיהם הוא רק כשצד אותם במקום שמצוי להם אוכל למקום אחר). וכע"ז הראוני בארחת שבת פי"ד הערה ד' שנסתפקו בבע"ח שנוח להם להיות במקומם, כגון פירות שבהם תולעים, אם מותר לסגור הפרי בכלל, עיי"ש. אולם הנה מלבד שיש להסתפק בזה (ואיברא שישל דשם



ועל כן, המגדלים תולעי משי, כמו שמצוי אצל ילדים, יזהרו ליתן להם הרבה אוכל מערב שבת, כדי שלא יצטרכו לפתוח הכיסוי כלל, או אפשר שיפתחו מעט מאד באופן שלא יוכלו התולעים לצאת משם כלל, ומשם ישלשלו להם את האוכל, או שתוך כדי שהוא פותח יכניס את האוכל, באופן שלעולם לא היה פתח הראוי שיצאו ממנו¹³⁶. [כלל האמור הוא מלבד איסור מוקצה שיש להזהר בתולעים, ויש בזה כמה פרטים, ועיין עוד בסימן ש"ח סמ"ו].

כ"ב, צידת אדם, נחלקו הפוסקים אם יש בזה איסור משום צידה, או שאין בזה משום צידה. ונראה להלכה שמן הדין אין צידה באדם, ואפילו מדרבנן אין איסור¹³⁷. וגם לדעת המחמירים בזה, אם האדם הניצוד נמצא בדרך כלל בחברת בני אדם, וגם הוא חוזר למקומו בכל ערב, אין בזה משום איסור צידה¹³⁸, ולכן מותר לסגור ילדים בחדר או בבית שלא יצאו ממנו, ואין בזה משום צידה כלל¹³⁹. וגם אם הם מורדים ורוצים לברוח, מותר¹⁴⁰. וכן יש להקל במקום צורך גם בגנב או פושע, שרוצים להכניסו למאסר¹⁴¹. אולם אם הוא אדם שבורח ממקום למקום, כגון שהוא אדם שוטה שמתבודד לו ביערות ומדברות וכדו', יש לחוש בזה משום צידה¹⁴², אמנם במקום צורך, ובפרט בחשש פיקוח נפש, בודאי אין מקום להחמיר בזה¹⁴³. ומ"מ כ"ז לשיטת המחמירים, אולם להלכה כבר נתבאר שאין דין צידה באדם כלל¹⁴⁴.

כ"ג, מן התורה אינו חייב משום צידה, אלא אם כן הוא בעל חי שבמינו ניצוד¹⁴⁵, והיינו שדרך העולם לצוד מינים אלו, כגון בהמה חיה ועוף¹⁴⁶, ועיין בהערה¹⁴⁷. אבל אם אין במינים ניצוד אינו אסור אלא מדרבנן¹⁴⁸, ואפילו אם צד אותם לאיזה צורך, ג"כ אינו חייב משום צידה¹⁴⁹, אבל איסור מדרבנן יש בכל אופן. ויש בזה כמה נפ"מ אם הוא אסור מהתורה או מדרבנן¹⁵⁰.

ונזכיר כמה דוגמאות¹⁵¹:

זבובים, אין במינים ניצוד¹⁵², וכן צרעיק ויתושים¹⁵³, וכן פרעושים¹⁵⁴ ונמלים¹⁵⁵. וכן תולעים בזמינו¹⁵⁶, וכל כיוצא בזה.

דבורים, לדעת הבית יוסף הרי הוא בכלל דבר שבמינו ניצוד¹⁵⁷, ולדעת שאר הפוסקים אין במינו ניצוד¹⁵⁸.

136. והי כחלק מן הפרי, אולם זה תלוי בדין איסור אכילתם), הנה בנידו"ד חמיר טפי, דהלם ממש נוח לה במקומה, משאי"כ כאן. ויבואר עוד די"ל דמ"מ כעת שהתולעת שבעה, ואין לה צורך באוכל, א"כ כעת החירות שלה ללכת כרצונה. [זה מלבד שהקבה זן ומפרנס לכל מביצי כינים וכו', וכמ"ש בע"ז (דף ג:), ומקרא מלא הוא בכ"מ, וע"ע בבא בתרא (דף ח.) וברש"י שם ד"ה ככלב וכעורב, וע"ע בעירובין (דף יח.) שאמרה יונה שיהיו מוונתיה מרים ביתו הקביה ולא מתוקים בידי בשר ודם]. ואע"פ שהיא אינה מבינה, מ"מ חירותה הוא זה, וי"ל. ולכן נראה שקשה להקל בזה (ובפרט במילי דאו, וכבר נתבאר שכאן הוא חשש דאו' שבמינו ניצוד).
137. ומה שכתבנו שאפילו אם ישאר פתח קטן אסור, ה"ט משום שהוא מתכוון לצידה, ומבואר בשו"ע סי' שט"ז ס"ד ובמשנ"ב שם דאע"פ שמותר לפרוס מחצלת על הכוורת, אם משאר פתח כתי שיוכלו הדרורים לצאת עכ"פ בדוחק, או אשית חזר וכו', כ"ז רק אם אינו מתכוון לצידה.
138. ודבר זה קשה במציאות, ועשוי לבא לידי מכשול. ולכן לכתחילה יראו ליתן הרבה אוכל מערב שבת, אמנם בדיעבד אפשר לעשות כן, והוי מתעסק, ועוד יש לצרף.
139. כספר קובץ על הרמב"ם (פ"ה הכ"ב) בתוה"ד כתב שיש תולדת צידה, כגון שפרס מצודה והעלה תינוק או דבר אחר, וצ"ע מקור לזה מנגמרא במנחות (דף סד.) ע"י"ש. וכן באבני נזר (סימן קפ"ט אות כ"ב) העיר כיצ"ב מההיא דמנחות (סד.) בפרש מצודה בים להעלות דגים, והעלה תינוק, חייב, וכתבו התוס' דינמא הואיל והותר לצורך התינוק הותר גם צידת הדגים וכו'. ומשמע שצידת האדם הרי צידה, אלא שהותר משום פיקוח נפש, וכתב לצדד הדני מילי בקטן שצד אותו כדי להביאו אל אביו, אבל לצוד אדם גדול אינו בכלל צידה כלל, ואינו מתעסק כצידה אלא בהצלתו ממתה, ע"י"ש. אולם בעיקר ראינו לכאן ו"ל קצת דאין כוונת תוס' לומר שיפטר מצד הואיל דלא נאסר הצידה באדם בגלל שהותר במקום פקו"ג, אלא י"ל שלא חשיב צידה כלל (ועיין בגמ' דיומא פד: ראה תינוק וכו', ואע"ג שכאן נתכוון לדגים), וי"ל. והא דעוד יעוין בחמדת ישראל ח"ב בקונטרס דה"ח סי' כ"א אות ד' שכתב לדחות ראייתו מהתוס', דכוונתם שכמו שאם מכוון להצלת התינוק פטור על הדגים, כך י"ל שיפטר אף בנתחבד רק לדגים. וע"ע שם באורך. ויעיין עוד בצננת פענח בסימן ה"טו' שהבין ש"כ בזה דאין צידה באדם. אמנם מאידך גיסא מברכי החד"א בברכ"י סימן ש"א סק"ה משמע דיש צידה בכה"ג שפורס מצודה, אלא שפטור. וע"ע גם בתה"ד סימן ש"ח סקט"ו.
140. ובאמת שיש לדון בכל זה עוד ע"פ שאר דיני צידה, וכגון הא דבעינן שיש במינו ניצוד, ויש לדון אם אדם יש במינו ניצוד. (ואע"פ שהיא משתמשים בו בגופו כמו בעלי חיים לאכילה, אולם כבר כתבנו להלן שא"צ שימוש שמשום בגופו ממש בכדי שיהיה נחשב במינו ניצוד). ומה שמצאנו שלוקחים אנשים בשבי, אפשר שאין זה מחמת שצריכים אותם, אלא כדי להחליש את הצד השני, ולא חשיב שבמינו ניצוד, וביחוד שהרי זמן מלחמה לא מצוי, וא"כ ברוב המקרים אינו עשוי להיות כן, ורק במקומות שמשתמשים בבני אדם לעבדים או שייך לומר שבמינו ניצוד, אבל דבר זה הרי לא מצוי בזמינו, שיש חוק בכל העולם שלא להחזיק עבדים (עיין בדבריו לעיל בסימן ד"ש), ואף אם יש מקומות כאלה הרי בטלה דעתם, וממילא י"ל שבדין במינו ניצוד (אך יש לדון אם זה שנועלים ילדים בבית נחשב על כל כללות המין של שם "אדם"), וגם יש לדון בכל הנ"ל אי מטי ליה בחד שחיא ואסור מה"ת או לא. וע"ע להלן, ודו"ק.
141. ומאידך בשו"ע (סימן של"ט ס"ד) כתב שאין דנין בשבת, וכתב הרמ"א שם ולכן אסור לתפוס ולהכניס לבית הסוהר מי שנתחייב איהו עונש כדי שלא יברח וכו', דהוי בכלל דין, ואם יברח אין עליו כלום (ב"י סו"ס רס"ג בשם שבולי הלקט, וע"ע בכה"ח שם אות כ"ח). ע"כ. מוכח איפוא דמצד איסור צידה לא חששו כלל, אולם אפשר שיש לדחות דמירי באופן שמאיימים עליו בפה והוא מפחדו נכנס לבית הסוהר, כדרך השוטרים שמאיימים על הנידון והוא נכנע ושומע לדבריהם. (והרי במילי בעלמא אין בזה איסור צידה, וכמ"ש שם שהביא בכה"ח אות י"ד בשם הפו' בל"ם משמעי קולות לצבי וכו', וכו' ע"ע מה שצ"ע שאלו ואף אמנם ששם אינו מכניסו למקום המשתמר, הכא נמי נאמר בנידו"ד שיש שומרים חיצונים וכו' שלא ממלאים את הפתח, וכל כהאי גוונא). א"נ שאמנם הוא בורח מפני השלטון, אבל מ"מ הוא נמנע נמצא בחברת בני אדם וחוזר לביתו וכו', ועיין בשש"כ פ"ז הערה ק"י"ב משם הגרש"א שמי שנמצא בין חברת אנשים, אף שבורח משוטרים ושופטים כיון שהוא נמצא עכ"פ בין אנשים, ואין בודעו לברוח מהם, אין זה בדרך צידה, וכדמיינתן להלן, ועיין שם מה שהערנו בזה, אבל באופן שהוא אדם המורד אה"נ שיש בזה משום צידה.
142. ובעיקר הדברים יש לבאר שבתפיסת אדם למאסר סתם כך הרי אין משתמשים בגופו, ואין זה כמו בעלי חיים, וממילא אף אם נאמר שיש בזה צידה, הרי זו מלאכה שאצ"ל, שהרי אין משתמשים בו בגופו (וחלל כמשוברים אדם לעבודות כפייה או לעבד וכדו', ובהו"ש לזון מטעמים אחרים כדלהלן), וממילא י"ל שאינה אלא מלאכה שאצ"ל, אך י"ל שעצם הדבר שרוצים להכניעו הוי צריכה לגופה, וכדרך שכתבו כמה מהראשונים להלן בדין חבלה ונטילת נשמה, לענין המכה אדם, אלא שזה שנוי בפלוגתא, וכמ"ש, וכמו"כ אם המטרה לאסור אותו לענוש אותו (ואם מקיימים בזה מצוה, הוא ודאי כן, וכדלהלן גבי המקושש). וי"ל בזה. ועי"פ איסור דרבנן ע"כא. (ולהרמב"ם אף חייב בזה).
143. ועד"ז יש לבאר, הא דמצאנו שהניחו את המקושש במשמר (במדבר פט"ו), ומוכח שאין איסור צידה באדם [ובאמת שהיה אפשר לדחות שהניחוהו במשמר רק במצוה שבת ולא בשבת עצמה. וכן פירש האבן עזרא שהיה זה בליל ראשון, וכ"פ רבינו בח"י שם, אולם שאר מפרשים לא פירשו כן. וע"ע בליקוט שמעוני שם, וה"ד באוה"ח שם, דמשמע שבשבת אסרוהו]. אולם להנ"ל יש ליישב גם כאן דמירי בכה"ג ע"כא. ואין איסור צידה, וע"ע להלן טמך לזה (ובפרט למ"ש שהמקושש עשה שן ככוונה וכו', כידוע). ודו"ק.
144. וא"נ י"ל שהוראת שעה היתה (וכדרך שכתב המהרש"א בסנהדרין דף עח: הגם שעצם דינו עדיין לא נתפרש). וא"נ י"ל ע"פ האמור לעיל שאפשר שאדם נחשב שאין במינו ניצוד, וכנ"ל ב"ה באמת, וממילא אינו אלא איסור דרבנן, ובזמן משה רע"ה עדיין לא גזרו ע"ז. וא"נ דמירי שהכניסוהו למקום גדול וכיוצא באופן שא"א לתפוסו בחד שחיא, ונמצא שאינו אלא איסור דרבנן, ועדיין לא גזרו בזה, ואת"ש. (ולכאן היה אפשר לתרץ עוד שאינו אלא איסור דרבנן מעצם זה שאין משתמשים בגופו, אולם ו"א, כיון שרוצים לעשות בו דין ולקיים בו מצות ה', וה"ז נחשב מלאכה

145. ש"ע (סימן שט"ו ס"ג). והוא דין מיוחד בצידה, דבעינן שבמינו ניצוד, ואפילו למ"ד שבמלאכה שאצ"ל חייב כאן פטור, וכמ"ש המשנ"ב כאן, ונת' במלאכת צד. ובפשטות נראה דכיון שלא היה במשכן כה"ג, הרי הוא פטור, ולא דווקא שעצם המין הזה לא היה במשכן, אלא היינו שבעינן דומיא דמשכן שצדו דברים שבמינו ניצוד. וש"ר בספר קרית ספר פ"י משבת מש"כ בזה, וביאור הדברים כדאמרו. ואמנם באבני ס"י קפ"ז ס"ז ביאר הענין באו"א, שזה דין מיוחד בצידה, דכיון שאין שום שינוי בגוף החיה, צריך שיהיה דבר שיש לו צורך בו, וע"ז נחשב ברשותו וכו', ע"י"ש. אך צע"ק דהא בפשטות בכל אופן הוי צורת מלאכת צידה, ועי"ל. [אם צד שלא לצורך ה"ו ענין אחר, ותלוי במחלוקת הרמב"ם ושאר פו' אם חייב במלאכה שאצ"ל].
146. כה"ח (אות כ"א) בשם הגר"ז, וכן דגים. (וע"ע בכה"ח אות מ"א לענין חתול שהוא כשאר חיה).
147. והנה יש לבאר בזה, שהרי רוב העולם אין עוסקים בצידה (עיין לעיל בס"א בדין המשטה ללב ובהערה שם משם הג"ה), וצריך לומר שגדר במינו ניצוד או אין במינו ניצוד, שהדבר תלוי לפי דרך או רוב אותם האנשים שמתעסקים בצידה, האם מטרם הוא לצורך צידת הבע"ח, ואע"פ שרוב העולם לא מתעסקים בזה כלל, וכ"כ בחוט שני. [ומה שנקטו כאן רוב, או כל, עיין באחרונים ביד"ר ר"ס קצ"ח, וע"ע שם מש"כ בזה].
148. עוד יש לצייץ בזאת למבואר בריטב"א בשבת (דף קו): שאף אם הגויים צדין אותם חשיב שבמינו ניצוד, וכ"כ בספר שי"ח הגדה בקונטרס קר"ח ס"ו ועוד מן האחרונים. ונראה שאף שאסור ליהודי לצודן לסוהרה, וכמבואר ביד"ר סי' ק"יו, מ"מ חשיב שבמינו ניצוד, ועי"ל. וע"ע להלן בהערות הבאות.
149. כנ"ל לפני ב' הערות.
150. משנ"ב (סק"י"ב) וכה"ח אות כ"ג. והיינו כשיטת התוס' (בשבת קז.) ורוב הראשונים, ודלא כרש"י. וע"י בהערה שלפני הקודמת. (וע"ע במשנ"ב להלן סוסק"ח).
151. יש בזה כמה נפ"מ, לענין כפרה וכו', וכן נראה שיש נפ"מ בזה כגון שרוצה לסגור את הדלת של הבית במקום שיש לו צער צינה, שמותר לסגור אם הוא דבר שאין במינו ניצוד, וכמו שנתבאר במשנ"ב לעיל סק"ה בשם הח"א, והזכרנוהו לעיל בסעיף א'. (אמנם בד"כ אפשר להבירחו לחוץ שנידוניו מדובר במקום קטן שניצוד בו, שאם זה משמנו גדול היינו הך הדין הנוכח בסעיף א'). וכן יש עוד נפ"מ רבות בין דברים שאסורים מן התורה לדברים שאסורים מדרבנן, ודוגמאות להם הזכרנו בס"ד בס"י ש"א ס"ו בהקדמה לדיני הוצאה בשבת. וכן להלן בסימן ש"ו בהקדמה ובהערות שם כתבנו עוד נפ"מ.
152. מלבד שאר בהמה חיה ועוף שהזכרנו לעיל שיש במינים ניצוד [וה"ה חתול בכלל זה שיש במינו ניצוד, שהרי יש שמגדלים אותו מחיית בית, והזכרנו לעיל מד' הכה"ח בזה. וכן כתב בערוה"ש כאן בסוף הסימן בפשיטות, וע"ע לעיל בס"ב בדין חתול].
153. ש"ע כאן בס"ג, ושאר פו'. ואף ששמענו שיש קצת משתמשים בזבובים לרפואה, מסתבר שבטלה דעתם, וכ"מ בב"ה"ל להלן בס"ד ד"ה נחשים, שאף אם יש שצדין זבובים ויתושים לרפואה, י"ח במינו ניצוד, ע"י"ש.
154. כ"ה בגמ' שבת (קו:) ובפרש"י שם, וכ"ה ברמב"ם (פ"י הכ"ד), עיין שם.
155. רמב"ם (שם), וע"ע להלן בשו"ע (סעיף ט') לענין פרעוש שעל גופו ועוקצו וכו'.
156. ככל הנ"ל, וכן שאר שקצים ורמשים.
157. הנה ברש"י בשבת במשנה (דף קז.) מבואר שתולעים יש בהם צידה דא' כמו נחשים ועקרבים, ע"י"ש. (אלא שבהמשך דבריו ב"ה"ה שלא לצורך פטור, כתב שאין במינו ניצוד וכו', וזה צ"ב שמפרש מלאכה שאצ"ל דהוי אין במינו ניצוד. וכבר העירו בזה התוס' ובמפ"י). ועי"פ בזמינו בודאי שאין במינו ניצוד, ונפ"מ לתולעים שבפי הטבעת שיבואר להלן שמותר להוציאן, וכל כה"ג.
158. אמנם שוב אכ"ח נתעוררתי בדבר תולעי משי, שמצוי משתמשים בהם למשי, או למשחק ילדים, כידוע, וא"כ יוצא שמין זה נחשב שיש במינו ניצוד, ויש להזהר בזה כאיסור תורה, אמנם כתבנו לדון בדברים שיש סוגים שבמינים ניצוד וכו', ומאידך כל כללות המין אין כן. וגם יל"ד לפ"ד הגרש"א דס"ל שבעלי חיים איטיים כגון צב ונמלה י"ח צידה, וא"כ ה"נ הם כניצודים ועומדים. אך כבר כתבנו במקומו שלהלכה אסור משום צידה גם בע"ח איטיים.
159. כן משמע בב"י כאן, והזכירוהו הפו', ועיין בשעה"צ (אות ט"ו) שיישב את דבריו מהגמ' דביצה (לו:). ויש לצייץ דאע"פ שהפוסקים הקשו עליו מפשט הגמ', וכדלהלן בסמוך, אולם באמת כדבריו כן הוא ברשב"א (ומבואר בס' שיח השדה בקונטרס קר"ח סימן ו'), וכ"כ בהדיא בחידושי הרא"ה בביצה שם (ודלא כמשמעות רש"י שם דהוי אין במינים ניצוד, וכ"כ שם הרא"ח בהדיא). וגם בסכרא הוא מובן היטב, שהרי צריכים דבורים לצורך עשיית דבש.
160. ונראה בזה דהב"י לשיטתו, דהנה לעיל בסימן ש"ד ס"א הבאנו פלוגתא רבתי אם פסיק איסור דרבנן מותר או אסור, והבאנו מהב"י שהביא דעת תורה"ד שמותר (וכן נראה פשטות דבריו בשו"ע שם ס"א, וכ"כ הרבה אחרונים בדעתו, וכפי הפשטות דבריו בב"י ובשו"ע). אולם המג"א שם האריך להוכיח לאיסור, וחד מהנהו הוכחות הוא מהמבואר בסימן שט"ז (ס"ד) שאסור לפרוס מחצלת על הדרורים בענין שיהא פסיק רישא, ואם איתא שפסיק רישא דרבנן מותר, יהיה מותר לפרוס מחצלת בכל אופן, שהרי אין במינים ניצוד, אולם להב"י ליק, דלשיטתו אה"נ שדבורים הוי שבמינו ניצוד, והמג"א והב"י כל אחד לשיטתו.
161. כן הקשה הב"ח על הב"י מהגמ' דביצה (שם) דמוכח שאין במינו ניצוד (וכ"מ ברש"י שם, ודו"ק), והסכים עימו הט"ו (סוסק"ג), וכן דעת המג"א (סק"ט) בשם המפ"י, וכן כתב המשנ"ב (סק"ג) דשאר פוסקים פליגי, והוסיף שכן דעת הגר"א (וכמ"ש בשעה"צ שם), וכ"כ בכה"ח אות כ"א, אולם כאמור דעת הב"י אינה כן. ובטעם הדבר שכתבנו להו שאין במינו ניצוד, אע"פ שצריכים דבורים לדבש, י"ל מפני שאין משתמשים בהם באופן שהם ניצודים בו, אלא דרך השימוש הוא באופן שהם מסתובבות כל היום לאסוף צוף וכו', וכן הזכרנו להלן בהערה אחרונה בהלכה זו. [אך זה אין לתרץ מצד שאינו צריך את גוף הדבורים אלא את צורך עשיית

162. כמו המוציא ארבעת מינים לרה"ר בשבת, וה"ז נחשב צ"ל"ג, חזת ועוד ולא יועיל תירוציו בזה לפי ר' יהודה ופסקי הרמב"ם שמלאכה שאצ"ל חייב עליה, ולכן צ"ל כנו' לעיל).
163. וש"ר הלום בכה"ח (סימן של"ט אות כ"ו) שעמד בכיוצ"ב במקרא זה על הא דכתב הרמ"א שלא להכניס אדם למשמר, וכתב דאפשר כיון שהוא על חילול שבת שרי, ועוד שהיה למגדר מילתא. ע"כ. ובעיקר תירוציו אלו היינו לפי"ה הרמ"א, ותירוצים אלו של הכה"ח לא יועילו בנידון דידן, דדווקא לענין דברי הרמ"א שהאיסור בזה משום דין, שפיר כתב שאין לחוש מטעמים הנ"ל, ואדרבה הוא איסור דרבנן והקילו בכה"ג. אולם כאן באיסור צידה ודאי אין לחלק, ונוסף על כך שאם הוא משום דין דאינו אלא איסור דרבנן, י"ל דבאותו זמן עדיין לא נאסר, ואעיקרא לא קשיא, אבל כאן, א"א לתרץ אלא שבכה"ח שם בסוף דבריו הביא עוד ישוב לדבר בשם האחרונים, דהרמ"א מדייק שהאיסור הוא לתפוס לבית הסוהר, ואילו שם היה זה משמר, ומשמע שנתנו שומרים עליו לשומרו ולא לבית הסוהר ותפיסה, ע"כ. ומעין זה שפיר יש ליישב גם את שאלתנו לגבי צידה, וכבר כתבנו לעיל בס"ד ליישב כך גם בנידונינו, ודו"ק [וכעת העירו לי לחזק את דברינו הנ"ל, שהוא בא מעצמו למשמר, עפמ"ש"כ במדרש שכל מטרת אותו האיש המקושש הוא כדי שיראו מה עושים ומענישים לעולב עבירה, ויראו מן תירוציו אלו היינו לרה"ר, ונ"מא גם בדברי הרמ"א שלא בכדי שיחשב ניצוד, ומסתבר שהוא בעצמו הביא עצמו לידי כך, ולכן אין לדון בזה כלל להוכיח שיש צידה באדם, דכאמור הוא הביא עצמו למשמר].
164. ולכאורה לפי דבריו יש ליישב שפיר קושית הכה"ח, ונ"מא גם בדברי הרמ"א שלא התיר אלא בגווי שאינו בדרך צידה, אולם ו"א, דבפשטות הדברים משמע שזה ככל מאסר שמכניסים את האדם למקום מסוים ונועלים עליו, וע"ע במשנ"ב שם סק"ד באחד שרוצה ליסוע ולעגן את האותו שמותר לחבושו בשבת משום עיגונא, וע"ע שם. ומשמע שאפילו מאסר גמור שרי.
165. ונחזור להנ"ל, הנה נחלקו האחרונים אם יש צידה באדם, וכמו שהבאנו, ומפשטות הפו' בס"י של"ט משמע שאין בזה איסור במה שמכניסו למאסר (אמנם לפ"ד הגרש"א דלהלן אין ראייה, משום דכל כה"ג שהוא בחברת ב"א י"ח צידה). חזת ועוד כתבנו לדון שאדם אין במינו ניצוד, ובפרט בזמינו. ואיבאר שמצאנו פסוק באיכה פ"ג, צד צדוני כציפור וכו', ומשמע דאיכא צידה באדם, אולם י"ל דזה משל ומליצה (ולומר שזה אסמכתא דאיכא צידה באדם, קשה להחליט כן מעצמינו, ועיין בריטב"א ב"ה"ח טו.), ומסתבר שאף אם נאמר שיש צידה באדם אין בזה איסור דא' אלא מדרבנן, ובפרט דלא אשכחן במשכן כה"ג, ואפשר איפוא דלא נתחדש צידה אלא בעע"ח כמו במשכן ולא באדם כלל [ובדומה לזה מה שכתבנו להלן ס"ט שאין צידה בכינים, כיון שלא היה דוגמתם במשכן (והרי מה"ט אין בהם איסור נטילת נשמה), וה"נ י"ל לגבי אדם שלא היה כמותו במשכן והוא הרי מין כשלעצמו], ואף א"ת שגם באדם איכא צידה, הרי כיון שלא היה כמותו במשכן מסתבר שאינו מדאו, ומה גם שראינו בכמה מלאכות שבאדם לא אמרינן הכי, ומסתבר טפי שכמו שאם אין במינו ניצוד אין דאו, כיון שלא היה במשכן אלא דברים שבמינים ניצודו, וכמשנ"ת במקומו, כן גם אדם. ואדרבה הוא מין אחר לגמרי בשונה מבע"ח, ומסתבר טפי שאין בו צידה. [ואין לחלק בכל זה בין גוי ליהודי, ומסתבר שגם גוי אע"פ שבשר חמורים בשרם, מ"מ הוא מין מיוחד בשונה משאר בעלי חיים].
166. נכונר לעיל בהערה הקודמת שיש לדמות זאת למבואר בשו"ע (סעיף י"ב) גבי חיה ועוף שברשותו, וכ"ד הגרש"א בשש"כ שם, וכ"מ בצ"ע אליעזר חט"ו סי' מ"א בס"ד). והרי כתב ביה"ל שם בסוף הסימן דאין נפקא מינה אם חוזר לביתו שלו או שחוזר לבית של בעל הבית אחר, ובכל אופן הוי כניצוד ועומד, ותו אין בו צידה, ודו"ק. [איבאר שעדיין יש לתמוה, שהרי כ"ז נחא לפי השו"ע, אבל לפי הרמ"א הלא אסור אף בחוזר לביתו, איבאר שכבר הבאנו שם כו"כ אופנים שיש להקל בהם אף לפי הרמ"א, ע"י"ש. ונראה דלא מחלט איסור, ובודאי יש לצרף בזה גם הסוברים שאין צידה בכלל].
167. כן י"ל למודד במשנת לעיל, וק"ו בילדים שנכנעים מיד, וכ"כ בשו"ת צ"א הנ"ל. וכן מבואר יוצא מדברי הגרש"א הנ"ל, וכמו"כ אם רוצים לתפוס כל אדם שאינו בורח, כל כה"ג אין בו צידה כלל.
168. ש"מ"ז יחזרו לביתם לערב, ואף בלא"ה הרי הם תמיד בחברת בני אדם. וע"ע בהערה הבאה בדיבור ראשון.
169. הנה גנב או פושע הבורח מן השלטונות, חמור טפי מהנידון הנ"ל בילדים, שהרי הוא בורח ואינו נכנע, ואמנם מאידך גיסא אם הוא יבוא למקום אחר הוא ישתקע שם, אולם מ"מ הרי אם יבואו לחפשו שם הוא שוב יברח, וה"ז כבעלי חיים שבורחים ממקום למקום כשרואים בני אדם, אע"פ שמשתקעים בינתיים במקומות מסויימים, ויש לדחות דמ"מ הם תמיד עם בני אדם, ונחשבים כברשות אדם (ואין נפ"מ אם אדם זה או אדם אחר), משא"כ בעע"ח שאין רוצים שום שליטת אדם כלל, וכ"ז מלבד דלא ברירא מילתא שיש צידה באדם, וכמשנ"ת לעיל, וכיון שבלא"ה אינו אלא דרבנן נראה שיש להקל. וכן יש ראיות מהרמ"א והפו' בס"י שליט שמותר מצד איסור צידה.
170. אלא שיש בזה משום דין, ולכן לכתחילה יעשו זאת ע"י גוי, ואם אי"א יש להקל ע"י יהודי (וכ"כ בצ"א שם).
171. ויש לצרף שד"כ רוב הגנבים והפושעים הם בחזקת סכנה לציבור. (עיין להלן בס"י ש"ט שנתבאר שמותר להזמין משטרה כשרואים גנב, שמא בני הבית יעמדו כנגדו לשמור על ממונם, והוא יקום ויהרגם, והגרש"א הוסיף בזה שאפילו אם האדם הוא יחיד בבית, ג"כ מותר להזמין משטרה בשבת, כיון שהם יכולים ללכת לבית אחר, ושם תהיה סכנה). והא דעוד שאם רוצים להבריחם מאכא, ה"ז כמו שמותר לצוד נחש עקרב, וכדלהלן בס"ו, שכיון שאינו אלא לסלקם אין בזה צידה (אולם אם המטרה כדי לחקור אותם או להוציא בלעם מפייהו וכדו', ה"ז לצורכם), וכן הסתם מותר כנ"ל.
172. שבכהאי גוונא שבורח ה"ו כמו חיה ועוף שמרדו, שנתבאר שם שיש בזה משום איסור צידה. וכן דעת הגרש"א הנ"ל דבכה"ג שהם בני אדם שוטים ובורחים מבני אדם ומתבודדים ביערות ומדברות, או יש לחוש לאיסור צידה באדם, ואמנם אף בפרט זה אין הכרח דאיכא צידה, וכנ"ל דידלמא אדם אינו בכלל צידה כשאר בעלי חיים, מ"מ ראי להחמיר בכה"ג (ואפשר דבכה"ג הוא כבהמה). אמנם אין זה מצוי, ואדרבה אם יהיה כן ב"כ הוא שונה, וכדלהלן בהערה הבאה.
173. כנ"ל דבמקום צורך אין להחמיר גם בזה (ובדרך כלל הא בהא תליא, דאותם שמורדים ובורחים מבני"א, יש בזה חשש פיקו"ג באיזה ענין להם או לאחרים, ועי

שם זבובים, והרי זה פסיק רישא דלא נחא ליה, ומותר בודאי¹⁷⁶. ויש מי שמחמיר במקום שמצויים זבובים, אולם למעשה יש להקל בכל אופן¹⁷⁷.

ומן האמור יש ללמוד שמותר לסגור תיבה שיש בה פירות. וכן מותר לסגור פח אשפה, וכל כיוצא בזה. ואפילו בימות הקיץ שמצויים זבובים, מותר לסגור, ואין צריך לחשוש שמא יש שם זבובים¹⁷⁸. ואם הוא רואה שיש שם זבובים, ראוי שיפריח אותם כפי האפשר, ושוב אין צריך לדקדק ולחפש אם נשארו עוד זבובים, וככל הנ"ל, ואם קשה לו להפריח את כולם, יש להקל לסגור את הפח אע"פ שנשארו בו בודאי זבובים¹⁷⁹.

ודע, שכל זה הוא כפח אשפה ביתי וכיוצא, אולם כפח אשפה ציבורי, יש להקל לסגור לכתחילה אפילו שבודאי יש בו זבובים. ועיין בהערה¹⁸⁰.

כ"ו. ולמדנו כאן כלל חדש בענין פסיק רישא, שכמו שהעושה דבר ויש ספק אם במעשהו יעשה מלאכת איסור, הרי זה מותר כאשר אינו מתכוון (כגון גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ, ומשום שאינו פסיק רישא), כמו כן הדין במקום שהוא עושה מעשה שיעשה בודאי, אלא שיש ספק אם יש איסור במעשה הזה שהוא עושה, שהרי זה מותר כאשר אינו מתכוון (כגון שרוצה לנעול את הדלת ויש לו ספק שמא יש שם צבי או איזה בעל חיים, והוא אינו מתכוון לצודו). ואינו בכלל ספק דאורייתא, שדינו לחומרא¹⁸¹. ויש חולקים וטוברים שלא התירו, אלא כשהספק הוא להבא, שבעצם פעולתו יש ספק אם יעשה האיסור, אבל כאשר מצד פעולתו אין ספק, והספק הוא אם יש כאן כבר איסור, הרי זה ככלל ספק דאורייתא שדינו לחומרא. והנראה יותר כדעה ראשונה, שאינו נחשב פסיק רישא. ועיין בהערה¹⁸². ומכל מקום כל זה במקום שהוא ספק דאורייתא, אבל אם הוא איסור דרבנן הרי זה מותר לכלי עלמא, שהרי ספק דרבנן לקולא¹⁸³.

כ"ז. מותר לפורס מחצלת או איזה בגד לכסות על הכוורת של דבורים¹⁸⁴, כגון בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים¹⁸⁵, ובלבד שלא יהדק את המחצלת על הכוורת באופן שיהיה הכל תסום, וה"ו צידה גמורה, אלא ניחא את המחצלת באופן שיכולו הדבורים לצאת לפתוח בדוחק, ואם יש בכוורת איזה חור קטן שיכולים לצאת ממנו, מותר. ואפילו אם החור אינו נראה ברור לדבורים, מותר¹⁸⁶.

וטעם ההיתר משום שכאשר יכולים הדבורים לצאת ואפילו בדוחק, שוב אינו פסיק רישא שהוא צד, וכיון שאינו מתכוון לצידה, אלא רק לכסות מפני החמה או הגשמים, ה"ו דבר שאינו מתכוון ומותר. אבל אם הוא מתכוון לצוד, או אפילו אינו מתכוון לצוד, אבל הוא סותם הכל באופן שיש צידה גמורה, הרי זה פסיק רישא ואסור¹⁸⁷.

כ"ח. חתול דינו כשאר חיה, ואסור לצוד אותו¹⁸⁸.

ואם נכנס החתול לחדר, אסור לסגור את הפתח עד שיוציאנו משם, ואפילו אם אינו מתכוון לצוד וגם אינו רוצה בצידתו שאין לו בזה שום צורך, אסור¹⁸⁹. אמנם אם אינו יודע אם יש שם חתול או לא, אין צורך לחוש לכך, ומותר לסגור הפתח¹⁹⁰, וכן אם יש איזה פתח פתוח שיכול החתול לברוח משם, אין בזה משום צידה¹⁹¹.

כ"ט. הפורס מצודה בשבת, ובשעת פריסתו נכנסה החיה לתוכו, הרי זה חייב חטאת¹⁹². עיין בהערה¹⁹³. אבל אם אחר כך נכנסה החיה לתוכה, פטור, אבל אסור מדרבנן¹⁹⁴.

יש לבאר עוד בזה, הדנה בט"ו גופיה מבואר שדעתו להתיר אפילו במילי דאין, דכל כה"ג הוא בגדר שאינו פסיק וממילא מותר. [וגם הראיה שהביא הביה"ל לדברי הט"ו ממצרף משמע שאף בדאון נמי, שהרי דעת רבים דצירוף היו דאון, אמנם יש פלוגתא בזה כמבואר במשנ"ב סי' ש"ח סק"פ, ואמ"ל. ומ"מ הרי במקור הדברים הרמב"ן כתב בפשיטות שאין זה פסיק, ומוכח שגם בדאון מותר. ודו"ק. וכמ"כ גם מהמשך הביה"ל שבדרבנן פשיטא שיש להקל משום דהוי ספק דרבנן לקולא, ומוכח נמי שהט"ו דעתו להתיר אפילו בדאון, שאם כוונתו רק דרבנן, הא פשיטא ומה בא הט"ו לחדש]. וכ"מ בלשון הבא"ח בפרשת וארא סי"ו שבכה"ג בסתם "אין זה פסיק רישא" (הגם דמייירי בזבובים), ודו"ק.

ואמנם ראיתי בתו"ש ועוד שהבינו שכל דברי הט"ו הוא רק בדרבנן ולא בדאון, אולם זה תמוה, שהרי בט"ו מבואר דכל כה"ג אינו פסיק, וזאת ועוד שישנו בסק"ד מזוהר, כן, שכתב שכבר העלה שבספק אין להחמיר, "ובפרט" שזבובים הוא מילי דרבנן וכו', כיעו"ש. ומבואר להדיא שאף לולי שהוא דרבנן אפשר להתיר, ורק הוסיף לרווחא דמילתא דבפרט שהוא מדרבנן, ודו"ק. ובכן לכאורה יש להקשות כן ע"ד המשנ"ב סוסקל"ז שהביא דברי הט"ו שהכריע שכיון שהפריח את הזבובים, תו א"צ לדקדק אם נשארו וכו', וכתב וז"ל: "כיון שזה לא היה אלא ספק פסיק רישא במילתא דרבנן, דהוא דבר שאין במינו ניצוד, אין להחמיר כ"כ, עכ"ל. ומבואר שההיתר משום דהוי דרבנן. וקשה דהלא הט"ו מתיר אפילו בדאון, וצ"ל שהמשנ"ב תפס את דברי הט"ו להלכה רק בגוויני שהוא דרבנן, אולם הט"ו עצמו דעתו שאף בדאון אפשר להקל. (וכן הבאנו מדברי הביה"ל שהבין כן). וכ"מ מלשון הבא"ח וכנ"ל, ודו"ק.

[ואחרונים דנו לגבי פתיחת מקרר שיש בו נורה, וספק אם כיבו אותה בער"ש, ועיין בזה בשש"כ פ"י הערה מ"ה בשם האחרונים, וז"ה בשולחן שלמה כאן ועוד באחרונים. ועי' בשולחן שלמה שדן בזה דחמיר טפי דאיכא חזקה וכו', וי"ל בדבריו. וכן לענין סתימת דלת כשיש מזגן המופעל ע"י טרמוסטט, ועיין במנחת שלמה ח"א סי"ו. (אולם בזה יש צדדים אחרים להתיר). ובמק"א נתבאר]. ולענין הלכה הנה נתבאר שרוה"פ ראשונים ואחרונים מתירים. וכפי האמור אף בדאון מותר. וע"ע בהערה הבאה.

183. שם בביה"ל, שכל הנידון הוא במילי דאין (כגון שספק לו אם יש צבי בבית), אבל בנידון צידת הזבובים שהוא דרבנן, אין נפ"מ בכל זה, שאף אם הוא ככל ספק, הלא ספיקא דרבנן לקולא. ואע"פ שהוא עושה ופועל לכתחילה, כבר כתבו הפוסקים דרבנן מותר לכתחילה, וכמשי"כ במשנה ברורה (בסימן י' סק"ז) בשם הרבה פו'. וכ"מ בכ"ד (ועיין בכ"ד או"ח סימן ס"ו ובפמ"ג שם, ויל"ב). ואמ"ל. [ובעיקר הנידון כאן יש לבאר דהא ספק זה אפשר לבורי, וכן משי"כ לעיל, ואכן זהו בכלל הדין שדבר שאינו מתכוון ואינו פסיק מותר, והיינו דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכאן דל"ח פסיק גמור מקילין].

ולדינא, נראה שמן הדין יש להקל בזה אפילו במילי דאין, שכן מבואר בדברי כמה ראשונים (גבי מצרף וכן רש"י בכריתות וכו'), דכל כה"ג אינו פסיק (ולכן סתמנו כן בפנים). ובפרט יש להקל במילי דלא ניח"ל, ואף בלא איכפת ליה, שאינו אלא דרבנן. וכל שכן בדבר שהוא לגמרי דרבנן.

184. שר"ע (סעיף ד') ובתנאי, א'. שאינו מכוון (וכדלהלן). ב'. שאינו פסיק רישא (וכדלהלן).

185. משנ"ב. והיינו מה שכתב השר"ע ובלבד שלא יכוון לצוד.

186. משנ"ב (סק"ח). וע"ע ביאור הלכה כאן (ד"ה ובלבד) שכתבתי שיש להקל כן בביאור ד' השולחן, ועיין זה מצאנו לעיל בסעיף ג' במשנ"ב סק"ד.

187. כ"ז במשנ"ב וכה"ח ע"פ הפוסקים, ועי' בביה"ל שם. [ובענין פסיק רישא דרבנן עמש"כ לעיל בסימן ש"ד ס"א].

188. כן כתבנו בסעיף י"ב, וכמבואר בהגה שם. וע"ע כה"ח (אות מ"א), וע"ע מה שכתבנו שם בהערה, ולהלן בהערה הבאה.

189. כה"ח (שם) משם הבא"ח. וכתב שלכן יש להזהיר במקומות שמצויים חתולים, שיהיו אין נכנס חתול, ורואים שיש שם חתול, שלא ינעול את הפתח עד שיוציאוהו, ואע"פ שאינו מתכוון הלא הוי פסיק רישא.

ואם הוא צריך לסגור את הדלת מפני צער צינה וקור, נראה שיש להקל, ואע"פ שחתול במינו ניצוד, וצינתו אסורה מה"ת, מ"מ בדרך כלל בבית אינו ניצוד לגמרי, צריך עדיין מצודה כדי לצוד אותו (וכמו שביארנו לעיל בסעיף א', דומיא דמ"ש גבי אריה וכדו'). והוי איסור דרבנן, ומותר במקום צער צינה, עמש"כ המשנ"ב לעיל (סק"ה). ודו"ק. (אלא שבד"כ ניחא לאינשי לסלקו, ולא לדור עימו בכפיפה אחת, וכל שאפשר לסלקו צריך לעשות כן). וכן כתבנו בס"ב.

190. ואפילו במקום שמצויים חתולים א"צ לחוש כשאינו מתכוון לצידה, ועי' לעיל בס"ג בביה"ל, ובמשנ"ב שם. וכן מבואר בבא"ח הנ"ל המובא בכה"ח (וע"ע לעיל גבי זבובים ודבורים).

191. ככל דיני צידה המבואר בכל דוכתא, עי' בס"א ובס"ג ובס"ד ושאר דוכתי.

192. מג"א בשם התוס'. וה"ד במשנ"ב (סק"ח), וכה"ח אות ל'.

ויש לבאר דכאשר בשעת פריסתו ניצודה החיה ה"ו צידה גמורה (ולהלן) יבואר הגדר של בשעת פריסתו, שנשתפך בזה החזו"א). אבל אם ניצוד לאחר זמן פטור, והטעם כמשי"כ התוס' (המובא במג"א שם), משום שאינו יודע אם יצוד אם לאו [ועיין במנח"ח במוסק השבת במלאכת צד שהקשה שהלא אפילו אם יודע שתכנס ג"כ יש לפטור כיון שנכנסו בעצמה בלא מצינו ששלו, עיי"ש. ולעני"ד ל"ק דכך דרבן צידה וחייב בכל אופן, וכה"ג מצאנו לעיל בסעיף ב' במשנ"ב גבי המשסה כלב, וכיון שכן הוא דרך צידה חייב, ועל כרחק פטור רק מפני שאינו יודע, ודו"ק, ועוד עיין במג"א סי' ר"ב סק"ב מה שצ"ח להדא, שחייב חטאת גם בדבר דאין ממילא. וע"ע בביה"ל (סימן ר"ב ס"ה) ד"ה להשמעת קול מה שכתב בזה משם האחרונים, ודון מיניה לנידו"ח].

והנה יש להזכיר בזאת מה שכתב באבני נור (סימן קפ"ט סק"ז) שהפורס מצודה

עצמו נוטה שכל כה"ג ה"ו בכלל ספק איסור, ולא חשיב שאינו פסיק רישא, ורק כתב כן להקל מן האיסור [וע"ע בדבריו בסימן צ"ב סי' ע"ב עיי"ש]. אמנם כבר הביא הביה"ל ראיה לזה. וזאת ועוד שבעיקר דברי הגרע"א יעוין בשולחן שלמה אות ז' שכתב ליישב בפשיטות שכל דברי הט"ו הם דווקא לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכל כה"ג אינו בכלל זה, משא"כ בשאר איסורים, ולפי"ז לק"מ.

וכן לכאן יש להזכיר להלכה מדברי הפו' שהסכימו לט"ו, וכיעוין בגר"ו ומו"ק ועוד רבים. אמנם ממש"כ האחרונים להלכה בנידו"ד, יש לדחות, שהרי הם דיברו על צידת זבובים, ובה"ג אם נגדיר זאת כספק, הלא ספק דרבנן לקולא, וכמו שכתב בביה"ל שבזה בודאי מותר (ועי' בט"ו שכתב שיש להקל בזה "ובפרט שזה מדרבנן", שהרי אין במינו ניצוד וכו', ומשמע דר"ל שמוותר אף בדאון, ומשום דחשיב ליה כאינו פסיק, אלא שמוסיף שבדרבנן בפרט יש להקל, ובפשטות דבכה"ג הוי ספק דרבנן), אבל בעלמא בדאון אפשר שיסבור שאסור, וגם י"ל שאכן התירו ההוא דבר שא"א לעמוד עליו, וגם שהרי הסתכל ולא ראה יותר. [ונוסף ע"ז י"ע שמבואר בביה"ל גופיה להלן סי' שכו"ט אסור רחיצת פניו במין סבון שיש ספק שמא הוא ישיר את השיער, וכבר הערנו בזה שם. ולפ"ד משמע שלא פשיט"ל להתיר. ויתירה מזו יש להקשות דהלא התם הויא מלאכה שאצ"ל דלא ניח"ל, וא"כ אינו אלא דרבנן. ואף למחמירים כמה היה לנו להתיר שם, כיון שאינו אלא כספק דרבנן, ויל"ב]. וק"מ בל"ח שהביא כמה אחרונים הסוברים כהט"ו דכל כה"ג לא הוי פסיק, וז"ה במנחת יצחק ח"ח סי' כ"ה. ועוד מן האחרונים בזמנינו נטו להתיר אפילו בדאון, ושכן יש ללמוד מהמבואר להלן בסו"ס"י גבי הליכה ארוכה שבכללות הפעולות יהיה פסיק, אע"פ שבכלל פסיעה לכ"ע הוי ספק פסיק, ויל"ב. וע"ע להלן בהערות הבאות.

דע, שהבאנו לעיל משי"כ בשולחן שלמה שכל היתר זה בספק פסיק רישא או רק במלאכות שבת, ולא בשאר איסורים, יעוין שם. וטעמו דשבת קיל טפי דהוי מלאכת מחשבת, וכשאין מחשבת איסור לא נאסר (וכיוצ"ב מבואר כבר בשביתת השבת בכללי המלאכות סי"ח וכל הפו' דזה חיסרון במלאכת מחשבת. וע"ע בדבריו בסימן שי"כ סי"ח בענין פסיק בשאר איסורים, ויל"ב). אמנם מדברי הגרע"א הנ"ל מוכח שמדמהו גם זה לשאר איסורים, אולם אפשר דמה"ט גופא מסיק לאיסור. ועכ"פ כן יש לפרש לדעת הרמ"א שם הסובר שזה נחשב כה"ג דברי הגרש"א אין זה סותר לכאן, ואת"ש. (וע"ע בחי" הגר"ש שקופ בכתובות ס"ד אות א' ובשערי יוסר שי"ג פכ"ה).

182. עיין בשו"ת חלקת יואב (מהדו"ק סי"ח) שכתב דפשיטא ליה שאין דברי הט"ו להלכה, והאריך בכמה ראיות לזה, אלא שכל ראיותיו אינם מוכרחות, ובחלקם כבר עמדו האחרונים, וכגון משי"כ להוכיח מההוא דכדכונתו (דף ו'). ע"ע במגני"א ריש ח"ב שהאריך בזה, ועי"ל (ועי' לעיל שהבאנו מרש"י דמוכח כה"ג). וכן מזה דשבת (דף יב.) שחייב למשמש בבגדי בער"ש, יש לדחות כדרך שכתבו התוס' שם לענין חייט שיצא במחסו וכו', ומשי"כ החלק"י לחלק אינו מובן. ועיין, וכמ"כ מה שהביא מדברי השר"ע להלן (בסימן שי"ח סי"ד) במניח קיתון כנגד המדורה במקום שיכול להיות היס"כ, הנה בדבריו שם בסימן שי"ח הבאנו מהאג"ל טל (אופה סקמ"ה) שהקשה בזה דבלא"ה אינו מתכוון ולא פסיק, ותירץ, שאם לא יתבשל יתבשל חשיב מעשה ביטול דידיה (וה"ד בשבחה"ש בכ"מ). ולפי"ז ה"ו י"ל בנידו"ד. ועוד יש ישובים אחרים במפ", ועפ"י"ז יש לרזן בזה [ועוד היה מקום לומר בזה דכל כה"ג חשיב כמתכוון, דמאתר שהוא מתכוון לדבר מסוים אלא שהוא מתכוון רק בדרגה מסוימת, הגם שהיא מותרת, ואילו הדרגה המתירה ממנה אסורה, ואליה אינו מתכוון חשיב כמתכוון (וכן מותר חשיב דניח"ל, וכדמשמע בשבת דף ק"ג, ועוד באחרונים דכל שלולי איסור שבת ניח"ל, חשיב דניח"ל. וי"ל דמ"מ אינו מכוון. ומ"מ י"ל עדי"ו. ועי' באבנ"ו סי' קנ"ד סק"ח). וכע"ז כתבנו לדון להלן בענין שטיפת עלי החסה מן התולעים (אמנם שם הם מתים לבסוף), וה"נ כיון שהוא תחילת חימום, ואע"פ שקודם לחום שהיס"ב אינו ביטול, מ"מ הוא ענין אחד (ומלבד שמצאנו דברים שדנו לאסור אף באין היס"ב, וכגון בקוליים האספנין להלן ס"ב בביה"ל). וכן בחימום דבר קשה שמתרפה, עיין בדבריו בס' שי"ח בענין קישור הרפה וירפי הקשה). אולם באמת יש לדחות דמ"מ מצד הכוונה לא מתכוון לזה, וזו סברת האג"ט ושב"ה"ש דלא ס"ל הכי. וכן מצאתי הלום במהרש"ם ח"ב סו"ס רכט שהמחמם מים ודי לו בפושטין בלבד הוי מלאכה שאצ"ל. וכ"כ כיוצא בזה בתשו' הבית אפריים סכ"א והשר"מ תליתאה ח"ג סי"ג ועוד באח". ובפשטות הוי כנתכוון לזרוק שתים חזק ארבע, ויל"ב. ואמ"ל]. ועוד יש להשיב על כל ראיותיו. וע"ע בשו"ע הגר"ו בקו"א שם שג"כ תבול לפקפק בדברי הט"ו. אך גם בזה י"ל בראיותיו, הן מש"כ מהרמב"ם באיסור כיבוד הבית (ועי' בדבריו בס' שלי"ו, ושם יש שפירשו שהחשש שמא יראה גומא ויבא לכסותה במתכוון), וכן מש"כ רש"י, וכבר הבאנו מהאבנ"ו בשם רש"י דמוכח כהט"ו.

יעוין עוד בשו"ע הגר"ו שם בקו"א שמבואר שאף אם נסבור להתיר בספק דלהבא, מ"מ במקום שיש לחוש שיתהפך הדבר לודאי איסור ופס"ר, ה"ו אסור, ולכן אסור לפתוח את הדלת כשיש נר אחרי הדלת, ואע"פ שכעת אין רוח מנשבת, מ"מ חיישינן שמא באותו עת שיפתח תנשב הרוח באופן שיהיה פסיק שיכבה את הנר, ונמצא עושה איסור דאין (וכן כל כיוצא בזה, כגון נטילת הקוץ מאביו, מאחר שיש חשש שמא כשיתחיל להוציא הקוץ יהיה בגדר פסיק שיצא דם). והיינו שכל היתר של הט"ו הוא דווקא כשאין כאן שום ענין וחשש של איסור, וכמו בספק צידה דשמא אין זבוב ולא יהיה בעולם, משא"כ ברוח שיש רוח בעולם ועתידה לנשב, אך לא עתה, שבוה י"ל דהוי מלאכת מחשבת כיון שבספק ודאי שיהיה רוח, ושוב הוי ספק דאין שמא תנשב כבר עתה, ולכן אסור. ונמצא שאף לדברי הביה"ל דה"מ בדבר שהוא ספק קבוע ולא עשוי להשתנות לודאי איסור, וכל כה"ג עדי"ו. [וראיתי הלום בספר האיר יוסף סימן קמ"ג קמ"ד ע"רמ"ב והלאה, שהאריך במחלוקת הט"ו ורע"א בין ספק פטור לשעבר, ועיין שם כמה פרטים הנוגעים למחלוקת הנ"ל, ושעמתי שבספר תורת המלאכות האריך ג"כ בזה, ואמ"ל].

שם הוא רואה שנשארו אסור. ומ"מ לדינא יש מקום לסמוך ע"ז, בפרט שכל דין זה שנוי בפלוגתא, ויש מתירים בכל אופן מחמת שלא הוי צידה. ואף אם הוי צידה, הרי הוא פסיק דרבנן, ובפרט דלא ניח"ל דקיל טפי, וכמשי"כ בביה"ל ד"ה ויש מקילין, ונוסף ע"ז נראה ששטרצה לשמור התיבה והאוכלין, אין להחמיר כ"כ (וגם יש לצרף סברת הרשב"א דלהלן במתכוון לשמור ביתו וצבי ניצוד בתוכו), ודו"ק.

176. ביה"ל (ד"ה ויש מקילין) עפ"ד הפמ"ג. ויש לבאר דאע"פ שגם לעיל הוי בגדר דלא ניח"ל (שהרי לא איכפת ליה, והיינו לא ניחא ליה, ע"י שבת קג, ובראשונים שם), מ"מ כאשר הוא מצטער מן הדבר ה"ו קיל טפי (וכע"ז כתבנו בר"ס ש"ד ובכ"ד משם הא"ר, וז"ה גם במאירי ועוד), ולכן בזה יש להקל טפי, ודו"ק.

177. כה"ח (סוף אות כ"ו) בשם הא"ר, וצ"ע שם שכ"מ באגודה פרק משילין, ע"כ. והנה ראיתי באגודה בפ' משילין שכתב בזה"ל: "לדכן בימות הקיץ אין לסגור תיבה שיש בה אוכלים, כי פסיק רישא הוא לענין זבובים, ע"כ. ונראה הבין דמדאסר בקיץ היינו מצד דאין מצוי ויש חשש וכו'. אולם אכתי לא הבנתי מה הראיה, ואדרבה הלא כתב שהאיסור הוא משום דהוי פסיק רישא, ומוכח שהאיסור הוא דווקא כשבדאי יש שם זבובים (ומשי"כ בימות הקיץ, אורחא דמילתא נקט). אבל בספק נימא דא"נ שאין לאסור, וצ"ע. (ועיין בביה"ל ד"ה ולכן, מש"כ לדון ב"ד הט"ו, והוא ענין אחר).

והנה במקומו ש"כ סי"ח (ועוד) כתבנו לדון בגדר פסיק רישא, שדעת הרבה ראשונים שפסיק רישא הוא רק כשבדאי יעשה האיסור, אבל אם אינו ודאי אינו נחשב פסיק, אפילו כשקורב הדבר שיעשה, אמנם מד' המשנ"ב בכ"מ משמע שאפילו דבר שהוא קרוב להיות ה"ו ג"כ בכלל פסיק. (עי' ביה"ל ר"ס רע"ז), ועמש"כ שם. ואפ"ל איפוא שהאגודה סובר כן שגם בקרוב הדבר שיהיה ה"ו בכלל פסיק, וה"ו בנידו"ד. [ועוד אפשר דמש"כ פסיק, ל"ד הוא, אלא קרוב הדבר, וחושש לכתחילה ג"כ ככה"ג (וכמו שביארנו שם בשו"ת המשנ"ב שלפעמים מיוחדות אסור גם בקרוב הדבר, ואינו כלל בדיני פסיק), וע"ע להלן בהערה הבאה מה שביארנו ד' רע"א שנקט פסיק רישא, ודו"ק]. איברא שזה גופא אינו מוכרח שיהיה קרוב הדבר לכך, ובפרט ששהפריחם כבר, אכן מצוי הדבר במקומות שיש אוכלים, שהזבובים אדוקים בהם הרבה, ואין מועיל להפריחם מעט.

ומ"מ לדינא יש להקל, דאנן קיילי שכל שאינו בודאי, אינו פסיק. וזאת ועוד שאפילו אם הוי פסיק, הלא רבים מתירים, וכמו שהבאנו לעיל בסוברים דכל כה"ג לא הוי צידה, וגם הרמ"א הביא דעה זו, ויש שאמרו שגם השר"ע ס"ל כן וכנ"ל. וזאת ועוד דאפילו אי הוי פסיק הלא יש מתירים פסיק דרבנן, וכנ"ל בר"ס ש"ד, וכל שכן דלא ניחא ליה, וכמשי"כ בביה"ל ד"ה ויש, ועוד. (וכן יש לצרף שיטת הרשב"א דלהלן בסוגר ביתו לשמור וכו', וה"נ אין רצונו לשמור על האוכל וכדו' מותר). ולכן לדינא אין להחמיר בזה, ואפילו לכתחילה כשידע שיש זבובים ג"כ יש צדדים להתיר, ונמלא כל שכן שמוותר באופן זה, וא"צ לחוש אם אינו רואה זבובים.

178. שמן הסתם א"צ לחוש, ואע"פ שמצוי שיש בו זבובים אין זה פסיק, וגם יש לצרף כל משנ"ת בהערה הקודמת.

179. דבכה"ג יש לסמוך על המתירים בזה, ובפרט שיש כו"כ צירופים להתיר, וכנ"ל בהערות הקודמות. וזאת ועוד יש בזה מש"כ בשש"כ משם הגרש"א שאם התעסק להפריח הזבובים, שוב א"צ לחוש אפילו ששאר בודאי כמה זבובים, והוכרזנו בהערה הראשונה שבהלכה זו [ואם יש בזה משום כבוד הבריות, שצריך לסגור את הפח, יש להתיר בכל אופן, ולכ"ע].

180. כן נראה ע"פ הנ"ל בהלכה הקודמת שבת"בה גדולה מותר, דהוי תרי דרבנן, ודו"ק. אלא שאם הפח הוא מלא, א"כ החלל הנשאר בו הוא קטן, וממילא חזר להיות פח גדול כמו שכתבנו, ויש לומר דמ"מ קשה לתפוס את הזבובים שחיא מחמת ערובו הפסולת שיש בו, ונמצא דהוי כמו מקום שיש בו פאות וכו"כ שנתבאר לעיל שאין זה מקום שניצוד בו, ומן הסתם הוא עדיין מחוסר צידה.

וזאת ועוד יש להקל בכל נידון זה במקום צורך, אם יש דבר משום כבוד הבריות, כגון שיש ריח וכדו', וזאת ועוד שבאופן זה הרי יש להתיר משום צערא, וכדרך שכתב המשנ"ב סק"ה משם הח"א שמוותר לנעול את הבית כאשר כוונתו רק להציל מן הקור. [ובכה"ג יש לצרף גם סברת הרשב"א דלהלן בנעול את ביתו לשמורו ונמצא צבי שמור בתוכו].

181. עיין בביה"ל (ד"ה ולכן יש לזהר) שכתב שמוכח כן מהט"ו הנ"ל (סק"ג-ד') דבר חדש, שגם כאשר יש ספק במעשהו, והוא אינו מתכוון להאיסור, ג"כ מותר, וכתב שלולי דבריו היה נראה הסברא בהיפוך, שבאופן זה ה"ו ככלל ספק דאין, שדינו לחומרא, כיון שהספק הוא על עצם המעשה אם יש בו איסור או לא, ועד כאן לא התרנו בגרירת כסא וספסל, אלא משום שמעשהו הוא על מה שנסבב מן המעשה, או עכ"פ הספק הוא על ענין דלהבא, ולא על ספק לשעבר, עיי"ש, אולם שוב הוכיח מהראשונים דמוכח כהט"ו. והיינו כמבואר ברמב"ן ובמאירי בשבת (מא): גבי מצרף. (וכן כתבו גם בחי" הרשב"א שם בשם התוס', וז"ה בר"ן ובריטב"א שם ובמ"מ פ"י"ב ה"א ועוד). וכבר העיר בזה הגר"ו (בסימן רע"ז קו"א סק"א) ועוד. וע"ע בשו"ת אבנ"ו שהוכיח מרש"י בכריתות (דף כ: כ) שמתיר ספק פסיק, עיי"ש. והרי לנו כמה ראשונים דס"ל שמוותר כהט"ו.

ובדומה לזה מצאנו בחי" רע"א ביו"ד (סימן פ"ז סי"ו) שהקשה על הרמ"א שכתב בשם י"א שאסור לחתות האש תחת קדירה של גויה, מחשש איסור ביטול בשר וחלב, והקשה רע"א דהא אינו מכוון לבשל רק לחתות האש ואינו פסיק רישא, ותירץ בפשיטות שצריך לומר שדווקא בספק דלהבא שמא לא יאה נעשה כן במעשה שלו (כמו גורר כסא וספסל), אבל בספק דעבר כמו הכא שיש בקדירה כב"ח ודאי יתבשל, זה מקרי פסיק רישא, ע"כ [ג"ב]. מה שכתב דהוי פסיק רישא היינו דיש בזה חשש דאין, ומעשה האיסור מתייחס אליו, ולא חשיב כמו שאינו מלאכת מחשבת, ולכן אע"פ שזה ספק אסור, ויש להזהר ממנו כמו פסיק רישא בעלמא]. ותלה זאת במחלוקת התוס' והערוך, ושוב הביא דברי הט"ו דילן שכל שיש ספק שמא אין איסור, לא הוי פסיק רישא, וא"כ בנידו"ד (דב"ח) הוי היתר גמור. אלא שסיים ע"ז "וכתבתי זה שלא להיות האיסור חמור", ע"כ. ומוכח שדעתו

ולכן אסור להעמיד בשבת את המלכות (מצודה או כל סוג שהוא), כדי לצוד בו עכברים¹⁹⁵ [ואם ניצוד עכבר במצודה אסור לטלטלה משום מוקצה, וגם אם עדיין לא ניצוד בו העכבר, הרי המצודה מוקצה, ואסור לטלטלה]¹⁹⁶. ואם המצודה הייתה פרוסה כבר מערב שבת, ובשבת הוא שם פתיון, כדי שתכנס למצודה, הרי זה אסור כמו הנחת מצודה¹⁹⁷, ועיין עוד בהלכות הבאות. ולהלן בסעיף י' יבואר דין נתינת סם המות לחיה.

ל. מן האמור לעיל, אסור להעמיד מלכות עכברים בשבת (בין מלכות עם קפיץ מברזל, ובין מלכות דבק, וכל סוג שהוא). ויתירה מזו נראה, שאף אם היתה מונחת המלכות מערב שבת, אסור להזיז אותה כדי לכיין אותה כנגד מקום העכבר (ואפילו כשאינו נוגע בה בידי, אלא מזיז אותה ברגל, וכלאחר יד, אסור)¹⁹⁸. ועיין עוד בהלכה הבאה שכמו כן אסור לשים פתיון, ובכלל זה אסור לשים כל דבר מאכל במלכות, כדי שיבא העכבר ויתפס בה. אמנם, ישנו אופן שבו מותר ללכוד את העכבר, ואף לפרוס מצודה, והוא באופן שהעכבר גורם לבהלה ופחד בבית, שמאחר שהוא גורם צער, מותר לצודו כדי לסלקו, אך אסור להורגו¹⁹⁹, ומי'ם אם אפשר לסלקו במטאטא וכדו' עדיף.

ל"א. המשמיע קולות מיוחדים ונעימים לחיה, עד שהחיה מתקרבת אליו, ולא עשה בה מעשה ולא הכניסה למקום שהיא ניצודת בו, אע"פ שיושב שם עד הערב כדי שיתפסנה, מותר²⁰⁰. וכן אם הוא נותן לבעל חי מאכל המפתה אותו לבא אליו, ובערב הוא צדו, מותר²⁰¹. וכל אופנים אלה הוא בתנאי שלא גרם לו להכנס למקום המשתמו²⁰².

אבל להניח פתיון כדי שהבעל חי יכנס לתוך המצודה, אע"פ שהיא פרוסה כבר מערב שבת, ה"ז אסור, כנזכר בהלכה הקודמת.

וכן אסור להניח אוכל שיש בו סם הרדמה, כדי שיוכל לצוד את הבעל חי²⁰³. ועיין עוד בהלכה הבאה.

ל"ב. וכן כל שימוש בטבע הבריאה אסור בכלל צידה²⁰⁴.

וכמו כן אם הבעל חי מפתה לצאת מן הבית כשוראה את האדם ליד הפתח, אע"פ שהאדם אינו ממלא בפועל את הפתח, נראה שאסור²⁰⁵. [ודין צידה ע"י לחשים מבואר להלן סעיף ז].

ל"ג. הכלל במלאכה האסורה בשבת, שנעשית על ידי שני בני אדם או יותר (ונקרא בלשון הגמרא "שניים שעשאוה")²⁰⁶:

א. אם שני בני אדם עשו מלאכה, וכל אחד בפני עצמו היה יכול לעשות את המלאכה, שניהם פטורים, מפני שכל אחד עשה רק מקצת מן המלאכה, אבל מכל מקום הרי זה אסור מדרבנן. ועיין בהערה²⁰⁷.

ב. אם שני בני אדם עשו את המלאכה, וכל אחד לבדו לא היה יכול לעשות את המלאכה, שניהם חייבים²⁰⁸.

ג. אם האחד יכול לעשות את המלאכה לבדו, והשני אינו יכול לעשות לבדו, ועשאוה ביחד, זה שיכול חייב, וזה שאינו יכול פטור, משום שאינו אלא מסייע, ומסייע אין בו ממש²⁰⁹. אבל אסור מדרבנן²¹⁰.

ד. אם היה האדם בעל כח ויכול לעשות את המלאכה לבד, אלא שלפי פעולותיו לא היה יכול לעשותה, כגון שעשה את המלאכה באצבע אחת, והיה צריך לסיוע חבריו, הרי זה נחשב שאינו יכול²¹¹.

ה. עיין להלן בסעיף ה' עוד פרטים לענין שניים שהתעסקו במלאכה²¹².

ל"ד. מן האמור לעיל יש ללמוד שאם צבי נכנס לתוך הבית, ולמקום שהוא ניצוד בו²¹³, ועבר על איסור צידה, הרי זה חייב, ואם סגרו שניים הרי הם פטורים, ואם כל אחד לא יכול לסגור ללא סיוע חבריו חייבים²¹⁴.

ל"ה. איסור צידה הוא גם אם הבעל חי נכנס מאליו לבית, והוא סוגר את הדלת בפניו, וקל וחומר אם הכניסו בעצמו לבית וסגר בפניו, בכל אופן חייב²¹⁵, ושייכים בזה כל דיני צידה²¹⁶.

ל"ו. אסור לנועל את הדלת בפני הבעל חי, ואף אם אינו נועל במנועול²¹⁷.

ואם היה הבעל חי במקום סגור, או שנכנס לאיזה מקום ונסגרה הדלת אחריו, מותר לנועל את הפתח כדי לשמור אותו, ואין בזה משום צידה, שהרי הוא כבר ניצוד ועומד, והנעילה היא רק לשמירה בלבד²¹⁸, אמנם אם לולא הנעילה הוא יכול לברוח, אם כן אינו נחשב ניצוד, ואסור לנועלו²¹⁹.

ואם בעל חי קשור וניצוד, והקשר או המצודה עשויים להפתח, מסתבר שמותר להוסיף עליו שמירה כל שהיא קודם שיפתח, ואין בזה משום צידה²²⁰.

ל"ז. בעל חי שהיה קשור בתוך החצר מותר לפתוח ולסגור את החצר, ואין בסגירת החצר משום צידה, שהרי הוא קשור, ואפילו אם אחר כך נותר הקשר אפשר להשאיר את הדלת סגורה. ואין בזה שום חשש, שהרי תמיד הוא ניצוד ולא נעשה איסור צידה כלל²²¹.

אולם אם הותר הקשר בעוד שהדלת פתוחה אסור לסגור אותה, משום צידה²²², ולכן יש להזהיר לאנשים שיש להם בעלי חיים בחצר, שיהירו לקשור אותם כל השבת, מפני שאם יהיו ניתרים, יהיה אסור לסגור את הדלת כשיוצא

באופן שהדבר ברור שהחיה תבא, ה"ז נחשב שמעשיו היא חשובה ניצודת, וחייב תיכף אפילו נזכר קודם שבת החיה, ואפילו אם פתח את המצודה קודם שבת החיה כבר נתחייב, ע"כ. והוא חידוש תמוה לחייב בצידה, אפילו כשלא ניצוד עדיין, וצ"ע. וכבר מצאנו בהמדיק פת בתנור ורדה אותה קודם שנאפית פטור (שבת ד, ו) ואפילו אם נאמר דצידה הוא חידוש מיוחד שאסור גם בגרמא (וכמו שכתב שם) וכו', אכתי אין האיסור אלא באופן שנעשית צידה ע"כ, ודבריו צ"ע. ועיין בחידושי הגר"ש בכתובות ס"ד שבצידה האיסור במעשה ולא בתוצאה, ואינו כשאר מלאכות שבת, ועדיין ק"ל דכו"ש כשע"כ נעשה התוצאה).

[ועיין עוד בכה"ח (לעיל אות י') שהצד חיה ברשת רעועה שיכולה לנתקה וללכת, אינו חייב חטאת, ויניח ברשת ולא יטילו בידיו (א"א אות ו)].

193. עיין בחו"מ (סימן ל"ו סק"א, וכן בסימן נ"ו סק"א) שכתב דלא איתפרש מה נקרא מיד, ואפשר דבעינן דיאחוז בידו, או שיתן המצודה על הניצוד, עיין שם (ויש לעיין בזה לב' הצדדים, ולצד שאוחזו בידו צ"ב מאי נפ"מ, אי הוי ככוחו או גרמא וכיוצא, ולצד שנותן המצודה על הניצוד הא פשיטא דהוי צידה גמורה). וע"ע שם מה שדן בזה לגבי כל מלאכות שבת שנעשים מיד או אחר זמן, ועיין עוד שם לענין צידת דגים על ידי חכה (ד"ש להסתפק אי הוי כפורס מצודה ובשעתו דחייב, וכפי צד אחד בחו"מ היינו באופן שהוא בידו וממילא חייב, או דילמא דהוי כלאחר זמן וכו'), שו"ר באבני נזר סימן קצ"א מה שדן בפריסת מצודה.

194. כנ"ל בהערה שלפני הקודמת בתחילתה. ובטעם הדבר נראה משום דגם בכה"ג מיחיו צידה, ולא דווקא מצד גרמא, שנחלקו בזה.

ונפ"מ בזה אם מותר לעשות כן במקום הפסד (וכגון שברר לו בעל חי), שהרי מבואר להלן בסי' של"ד שגרמא שרי במקום הפסד, ואם אינו מצד גרמא הרי זה אסור. (ונספיק ע"ז בעצם הדין ע"י בחו"מ ובספר שו"ת הלכות ס"א).

195. מנ"א ומשנ"ב וכה"ח הנ"ל. (ועיין בחו"מ שם).

196. והנה עיין בח"י רע"א (הגד"מ בשו"ע מהד"ו הדרת קודש מספר כבוד חכמים) שהקשה דכיון שאין במינו ניצוד והוי איסור דרבנן, ויש ספק אם יכנס, מנא לן לאסור. ע"כ. ולכא"י יש להוסיף לציין, א. דבעיקר הנידון אי הוי עכבר דבר שבמינו ניצוד, עיין משנ"ב לעיל בסעיף ג'. ב. ועיין בחו"מ (סימן ל"ו שם) שמצד הסברא היה לטלטלה ולהזיזו את הנפץ, אלא שמדברי הראשונים ל"מ כן.

196. כ"כ בבב"א (ש"ש פ' וארא) שהמצודה היא מוקצה שמלאכתו לאיסור, עיי"ש. ועיין להלן בסעיף י' שכתבנו עוד פרטים בזה בענין מצודה שניצוד בה עכבר, אם מותר לטלטלה ובאיה אופנים, עיין שם ובהערה. וע"ע שם לענין פתיחת המצודה לפני החתול שיאכל את העכבר.

197. נדראה דהוא חלק מתכנון המצודה, דאסור מדרבנן, וכמו"כ הרי בצידה גם גרמא אסור. [וע"ע בהלכות הבאות עוד פרטים]. שוב הראוני אחריתו כתיב כ"ז שכבר העיר בזה בשבט הלוי, ואכמ"ל.

198. כאן הוספנו שאף אם המצודה כבר פרוסה, מ"מ אסור להזיזו לכיוון העכבר, או לכיוון הפתח או החור של העכבר, שהרי בזה הוא גורם לקירוב צידה, ומסתבר שזה כהעמדת מצודה ממש, שאסור מדרבנן ככל פריסת מצודה, כנ"ל [אך בלא"ה אסור לטלטלה ולהזיזו מידים משום מוקצה].

199. כן כתבנו להלן בסעיף י' באופן ד', שגם צער נפשי בכלל צער ומותר לצוד כדי לסלק, ויש בזה תרתי, דבמקום הזיקא וצער יש להקל באיסור דרבנן (ככתובות דף ס. ובב"ד), ועוד דהוי כמתעסק לסלק המזיק, ע"י במשנ"ב בס"ז, ונראה שכאן יש להקל טפי, שהרי פריסת מצודה אינו אלא גרמא, כיון שאינו ניצוד באותו עת של פריסת המצודה, דאם הוא ממש נגזר גרמא (ולא כאיסור מיוחד שנאסר בצידה), אי"כ יש לצרף דעת הראשונים דס"ל שגרמא מותר לכתחילה, ואף לאוסרים בזה הלא במקום פסידא או צורך שרי, וכדלהלן בסי' של"ד, וה"נ בנידוד [וגם נתעוררתי בכל זה אמאי לא מצאנו שהתירו כמו שהתירו בגרף של רעי לגבי מוקצה, עיין בסי' ש"ח. ובביה"ל בסימן ש"א ס"א ד"ה לא יטלטלו הביא מוקצה חמור מכרמלית, עיי"ש. ובמקומו שם ובר"ס ש"ח בהערה נתן). וא"כ ה"נ היה לנו להתיר בכל גווני משא"ס, ויש בו חסרו של כבוד הבריות].

200. עיין בבב"א היטב אות ב' שהביא משתובת המהר"ט סימן רמ"ה שאם ראה צבי ואמר לו תא-ניא תא-ניא, ולא עשה בו מעשה ולא הכניסו למקום המשתמר, וישב שם עד הערב, אין כאן בית מיהוש, כיון שלא נגע בו, ע"כ. וה"ד בכה"ח אות י"ד בשם הפי שבאומר לצבי תע"א תע"א אין בו סרך איסור, עיי"ש. וע"ע בדבריו ברה"ט בהערה שלישית ד"ה ועיין, מ"ש בזה). ונראה בפשטות שבוה היתיר אינו רק בגלל עשה מעשה, דאף אי נאמא שעקמת שפתיים לא הוי מעשה, מ"מ כיון שגורם לו להכנס למקום המשתמר, הרי גרם לו צידה (וכבר נת' בכ"מ בסימן זה שדעת כמה פו' שצידה הוא גרמא ואעפ"כ חייב, אמנם י"ל דזהו בדרכו בכך, וי"ב). ומש"כ כיון שלא עשה מעשה ולא הכניסו למקום המשתמר, י"ל שהעיקר הוא במה שלא הכניסו למקום המשתמר, וזה נעשה בד"כ ע"י מעשה, וקאמר שאף ללא מעשה אסור (וק"מ מ"ק ולא נגע בו, ועוד). ועוד אפשר לומר שאף באופן זה המשמיע לו קולות נעימים, כיון שיכול לברוח ולהשמט כשיבאו לתופסו אין זו צידה, ויש לדמות זאת למבואר בס"ב שהצד צבי ישן או סומא חייב, וי"ל שגם

כאן הוא כמו ישן מחמת השירים התופסים את מוחו, ולכן אין בזה צידה כל עוד שהוא לא נתפס ממש ויכול לברוח (אמנם י"ל דדמי לחולה, ואינו מוכרח), וד"ק. וע"ע להלן לענין בעלי חיים ששורקים להם והם באים אליו, כמו כלב וחתול, וע"ע בהערה שאחרי הבאה.

201. כן נראה שכשנזנו לו אוכל ה"ז כנידון השמעת קולות נעימים הנ"ל שאין בזה איסור כלל, וככל הנ"ל.

202. דברדך שנתבאר בהערה שלפני הקודמת, שאם הכניסה למקום המשתמר בכך, אסור, וה"ז כפתיון הגורם שיכנס למצודה, וכן יינקו מדברי המהר"ט והפ"י הנ"ל, אך אפשר דס"ל דתרתיה בעינן שיהיה במעשה וגם שיכניסו למקום המשתמר, ואף שכתבם כב' ענינים י"ל דחדא מילתא. אולם לפי פשוטו נראה דבכל אופן אסור, ולא דמי לדין לחשים דלהלן ס"ז שאין זו צידה טבעית, וכמו שביארנו שם, משא"כ כאן י"ל שאסור, ועכ"פ בודאי שאינו בחשש דא"ר.

אלא שראיתי הלום בערוה"ש (בסוף הסימן) שאחר שכתב שאסור לצוד חתול, כתב שאם שורקין לה בפיו ונכנסת מפני הרגלה בבית זה, נראה דמותר, ע"כ. ומשמע לכאן שבפיו אינו דרך צידה, אולם שאני התם שיש קצת קולא, כיון שהיא רגילה בבית זה, ומי'ם לצד שאסור (כדעת הרמ"א), הלא נתבאר שזה דרך צידה, וא"כ גם באופן זה אסור. אמנם מצאנו שהקילו בזה כמה קולות, וכמשנ"ב בסי"ב לדעת הרמ"א, וי"ל.

ובעיקר הדברים יש להעיר, שהרי אם אינו סוגר את הדלת אין בזה איסור כלל, שהרי אכתי לא ניצוד, וכמשנ"ב לעיל בס"א, ונמצא שכל הקפידא בסוגר דלת עליו, וזה הלא נעשה במעשה שלו, וא"כ בלא"ה אסור. אמנם יש נפ"מ באופן שגרם לה כפתיון זה להתפס ברשת המצודה.

ושמעתי שיש בחוף לארץ דוב, שכאשר רוצים לתפוס אותו שמים לו מאכל מסוים, והוא נמשך אל המאכל כל כך, שאף שרואה את הציידיים הוא הולך לקראתם, מרוב התאוה שלו למאכל, והוא הולך כל הדרך וזוכה מחמת שהוא יודע שיתפס (נ"ב). וד"ו הוא לקיים בנו מה שנא' אך תיראי אותי תקחי מוסר, כי כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו, וזה מלמדינו איך להזהר מהיצר אשר פורס רשת לרגלנו ע"י שמעורר עיני האדם כפתיון תאוות העוה"ו). ואם באופן זה גורם לו להכנס למצודה וכיוצא, אסור.

203. נדראה שהוא ממש דין צידה, ומשתמש בטבע הבריאה לצידה, וה"ז כפתיון שנתבאר לעיל שאסור, ואמנם יש לדון בזה למבואר בביה"ל סוד"ה או חולה בעיף את הצבי, שנסתפק שם אם חייב עבור זה משום צידה או לא, ושם שצידד לפטור הוא משום שלא לקחו לרשותו, ולכן יש צד שפטור, אבל כאן שרצונו כדי לצודו אה"נ שאסור, וד"ק [ושמעתי שכך הוא הדרך לצוד אריות וחיות טורפות].

204. אציין בזה למה שנשאלתי אודות שיטה מסוימת לצידת קופים, ששמים כלי זכוכית גדול, שיש בו חור כדי הכנסת יד הקוף, ומתחת לחור שמים אגוז גדול, והקוף מכניס את ידו ואוחז באגוז, ואינו יכול להוציא את היד עם האגוז ונשאר לכוד כך, וזה מחמת שאינו חושב לעזוב את היד ולברוח, ע"כ. ונראה דה"נ כיון שמשתמש בטבע הבריאה לצידה, ה"ז בכלל איסור, וכפתיון שבמצודה וככל הנ"ל.

205. הנה יש להסתפק באופן שיש חיה בתוך הבית, והאדם מתקרב לכיוון הפתח באופן שהחיה רואה אותו, ומחמת זה מפחדת לצאת מן הבית, ונמצא שניצודת בו, האם זה צידה שהרי מחמתו אינה בורחת, או שזה אינו צידה מחמת שאינו ממלא את הפתח.

ובפשטות נראה שכיון שמשתמש בטבע הבריאה שבע"פ מפחדים מן האדם, ועי"ז גורם שיהיה ניצוד, ה"ז נחשב צידה, וא"ת הרי חזינו להלן סעיף ו' שרק אם ישב על הפתח ומלאהו חייב, עיי"ש כל הפרטים, והרי גם בלא"ה הבעל חי מפחד, וי"ל דא"ו' שמלאהו היינו לפי הענין וע"י הפחד, ודוחק. ויותר י"ל שהצבי בורח גם באופן זה ולא מפחד, כיון שרוצה להציל נפשו, וצ"ע. ושוב הראוני אח"כ בשש"כ שפ"ח הערה קל"ז בנד"מ שהביאו מהגרש"א שנסתפק בזה ממש אי הוי צידה בכה"ג שמפחד, או דילמא שכיון שאם יבא איזה אדם לתופסו בפנים הבית הוא יצא מפחד אותו האדם שבפנים אין זה צידה, וא"ת שירב זה צריך הכרע, ע"כ. ואכן כל הצד להתיר הוא מפני שאם יבואו לתופסו יברח, ומי'ם בעיקר הדין נלע"ד להחמיר לכתחילה. ואמנם בס"ד הביא בשש"כ שם שבאשל אברהם מבוטשאטש כתב ע"ז בסי"ב שאין בזה פתחון פה להחמיר (ואיברא ששם מיירי שבסוף אינו בורח מפני שרואה אדם וכו'), והיה אפשר להבין שזה בגלל שמלאה הפתח, אולם אם זו כוונתו ה"ז ניצוד ועומד כמו כל ממלא את הפתח, ופשיטא. ואין להאריך). אמנם הנה הגרש"א כבר פתח פתחון פה, וכפי הנלע"ד שאה"נ שיש להחמיר בזה, וכן נראה לדקדק קצת ממש"כ במשנ"ב לעיל סק"י באופן שהכלב עוזר בצידה, שכתב שם שאפילו אם רק עמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפסו, הוי תולדה דצידה, ומשמע קצת שגם במה שהבהילו די בכך להחשב במלאכת צידה, וה"נ י"ל כאן. ולענ"ד מסתבר להחמיר.

ושו"ר אח"כ בפוסקים שפחד הצבי לצאת או להכנס, ה"ז נחשב צידה גמורה. ובפשטות זה בין לקולא ובין לחומרא, וכיעין בשו"ת אבני נזר (סימן קצ"א אות

ט') שאם התרגולת מפחדת לצאת ה"ז נחשב ניצוד ועומד. ושכ"כ בחי מהר"ם קז"ט (בס"פ האורג). וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"א (סו"ס ל"ח) דס"ל כן. (אלא שאכ"כ נסתפק בזה עפ"משי"כ הרמ"ז על המשנה פ"ג מ"ו. אולם באמת ש"י"ל כן גם בכונתו). וכ"כ עוד באחרונים, וד"ק.

206. יסודות הסוגיא בגמרא דשבת (דף ב: צג), ושם מבואר כל הדינים שזכיר להלן, ועיקרי הדינים בשו"ע כאן (סעיף ה'). ומה שצינו להלן מדברי האחרונים הוא כפי דרכינו לציין על סדר השו"ע והמשנ"ב והכה"ח, וכפי שהובא בדבריהם. ויש להוסיף ביאור, שמלאכה זו היינו דווקא שנעשית כדרך עשיית המלאכה, ולא בשינוי, משום שאם זה בשינוי ה"ז פטור של כלאחר יד, ולא היה צריך פסוק של "בעשותה" לפטור שניים שעשאוה. [אמנם מצאנו שבוה אינו יכול זה אינו יכול כתב רש"י שחייבים משום דהוי "אורחיה", ומשמע דבלא"ה לא הוי אורחיה. יש לומר שכונתו שכאשר הוא אורחיה, ממילא הוא נחשב בכלל בעשותה ולא מקצתה, שהרי זוהי כל צורת המלאכה, וד"ק].

207. שם, והובא במשנ"ב (סק"א) וכה"ח אות ל"ה, והוא נלמד מהפסוק "בעשותה", העושה את כולה ולא העושה את מקצתה וכו'. [ומ"מ אסור מדרבנן וכמבואר שם, דמי'ם נעשית המלאכה על ידם].

208. שבעצם דין שניים שעשאוה שנתבאר שפטור, הנה בפשטות הרי זה ככל דוכתא שפטור אבל אסור מדרבנן. אלא שמצאנו במקור חיים בסי' רס"ו ועוד שכתב שמי'ם ששנים שעשאוה פטורים, היינו דווקא מחטאת, אבל עדיין יש בזה איסור תורה, וכ"כ בשו"ת בית יצחק אחו"ח (סו"ס י"ד) שיש לו ראיות להוכיח כן. (וכבר צידד כן הפמ"ג בס' תיבת גומא פ' פקודי), וע"ע בח"י רע"א על הרמב"ם פ"א משבת הט"ז שנסתפק בזה. אולם כבר כתבנו במקומו דלא קי"ל כן, שהרי הרמב"ם (בפ"א ה"ט) כתב שפטור בכה"ג ששניים שעשאוה, וכבר כתב הרמב"ם (בפ"א ה"ג) שכל מקום שכתוב פטור הרי זה איסור מדברי סופרים (וכן העיר מזה באבנ"ז י"ד סי' שצ"ג אות ט"ז). וכ"מ ברש"י בשבת (קנ"ג), וכן פשוט בכל דוכתא, וכבר העירו בזה הרבה באחרונים, ובמק"א נתבאר עוד, ואכמ"ל.

208. שם, וכדפרש"י משום דאורחיה בהכי, וה"ד במשנ"ב (סק"ב) וכה"ח אות ל"ח.

209. שם, וע"י משנ"ב (סק"ב).

210. משנ"ב (סק"ב) בשם הפמ"ג, וכו"ה בכה"ח (אות ל') ושכ"כ הגר"ז.

211. ביאור הלכה (ד"ה אין) משום התו"ש בשם הראשונים, וכו"ה בכה"ח (אות ל"ז).

212. היינו שפעמים אחר סיוע לחבירו, ואינו עובר איסור כלל, שהרי האיסור כבר נעשה, והוא רק ממשיך ומשמר את המצב שנעשה כבר.

213. שאם אינו ניצוד בו וצריך עדיין מצודה לתופסו אינו חייב מה"ת, וכנ"ל ס"א. וכן העיר בביה"ל כאן (רד"ה ונעל אחד), ובכה"ח אות ל"ד. [וה"ה שצריך שאר הפרטים בכדי שיתחייב מה"ת, וכגון שידע שיש שם צבי בעת הצידה, וכמו שהעיר בביה"ל (רד"ה חייב) וכל כהאי גוונא].

214. שו"ע (סעיף ה'), וכפי שנתבאר בהלכה הקודמת.

215. עיין משנ"ב (סק"ט), וכה"ח אות ל"ב, וטעם האיסור מפני שזו גופא צידתו, וכדפרש"י בשבת (קו') ולכן אינו כגרמא, או כמקצת מלאכה, אלא הוי מלאכה גמורה. וע"ע בדבריו ברה"ט בהערה שביארנו מה החומרא טפי בהכניסו לבית מאשר בנעל גרידא.

216. היינו שגם אם אין במינו ניצוד, או דלא מטי ליה בחד שחיא וכל כה"ג דהוי מדרבנן, אין בכל זה חילוק בין אם נעשה כן מאליו או הכניסו בעצמו, שבכל אופן אסור לצידו.

217. וגם חייב ע"ז, וכמבואר במשנ"ב (סק"כ), וכה"ח (אות ל"ג), ופשוט. וע"ע להלן.

218. כ"כ הרמ"א בהגה (סעיף ה') וכביאור המשנ"ב (סק"ג). עיי"ש. (ועיין להלן בהערה שאחרי הסמוכה במוסגר, ושייך גם לכאן).

219. כן נראה פשוט, אמנם בד"כ אין בדעת הבעל חי שאפשר לפתוח את הדלת, ואינו חושב לפתוח את הדלת, וה"ז צידה גמורה, שהרי הוא צידה לפי טבע הבריאה, ופשוט. ורק בעלי חיים שיודעים להגוף הדלתות כגון קוף, אסור. א"כ כשיש דלת ואינה תפוסה כלל, וע"י דחיפה בגופו נפתחת, ה"ז אסור. וכדרך שכתבו הפ"י לעיל ס"ד בפתח שאינו נראה להדיא, שאם אפשר לצאת בדוחק אין זו צידה, וממילא יהיה אסור לנועל, וכל שכן אם יש איזה סדק קטן, שעשוי הבעל חי לבא לשם ברגילותו ולפתחו.

220. שהרי כעת הוא ניצוד, וא"כ מותר להוסיף עליו איזו סגירה, וכן מותר להדק את הקשר [בתנאי שאינו קשר של קיימא, שאז אסור אפילו להדקן], או להוסיף קשירה בקשר של עניבה וכל כיוצא ב.

221. משנ"ב (סק"ב), וכה"ח אות מ' (וא"ת אם פשיטא ומה היכא תיתי לאיסור, עיין להלן בסוף סעיף ו' בהערה ד"ה ובסברא, שכתבנו דהו"א וכל כה"ג מיחיו כצידה, עיי"ש. ועיין ברו"ן דף לח. מדפי הרי"ף בתח"ד שהביא ד"ו, וקצת משמע דאינו אלא פירוש בעלמא, ואין בזה שום חידוש לפי האמת, אולם בשאר"ר ל"מ כן).

222. כן מתבאר מדבר הפוסקים, ואמנם במנ"א מבואר שאם היה ניצוד כבר פעם אחת מבעו"י אין בו משום צידה, אולם כבר השיגו עליו כל האחרונים,



ונכנס²²³, ועיין בהערה עיצה אחרת בזה²²⁴, וכל זה הוא בבעל חי שלא הורגל בביתו, אבל בעלי חיים שרגילים בביתו, אין בזה איסור צידה, וכמו שנתבאר בסעיף י"ב, ושם נתבאר עוד פרטים בזה.

ל"ח. ישב אחד על פתח הבית או באיזה מקום שיש צבי בתוכו, אם הוא מילא את הפתח באופן שהצבי לא יכול לברוח, הרי זה חייב משום צידה²²⁵. ואם אחר כך בא חבירו וישב גם כן לפני הפתח, חבירו פטור, ומותר לעשות כן²²⁶. שהרי הצבי כבר ניצוד ועומד על ידי הראשון, והוא לא עשה כלום, ולכן יכול השני להמשיך לשבת שם גם אם הראשון הלך משם, ואפילו אם כוונתו של השני לשבת שם בכדי שהצבי יהיה ניצוד ושומרו על ידו, מותר, שהרי הצבי כבר ניצוד ועומד²²⁷.

אולם יש לבאר, שכל ההיתר לשבת שם לאחר שהלך הראשון, היינו דווקא באופן שבעת שהלך הראשון לא זו השני ממקומו, וכגון שישבו זה לפני זה, והראשון ישב כלפי פנים והלך לו לתוך הבית, או שהראשון ישב כלפי חוץ והלך לו לחוץ, והשני נשאר על מקומו בלא לזוז, ונמצא שאינו עושה שום צידה אלא משמר את הצבי, ומותר, אבל אם הראשון ישב כלפי חוץ והלך לתוך הבית, או שישב כלפי פנים והלך לו לחוץ, אם כן בעת שהלך הראשון הוצרך השני לקום ממקומו ונתבטלה צידת הצבי, ובאופן זה אסור לשני לחזור ולשבת על הפתח, שהרי בזה הוא עובר על איסור צידה²²⁸.

ל"ט. ישב אחד על הפתח ולא מלאהו, ואחר כך בא השני ומלאהו, השני חייב שעל ידו נעשית הצידה²²⁹, אבל הראשון פטור ולא עבר שום איסור²³⁰. אמנם אם באו שניהם בבת אחת ונתישבו על הפתח, אם כן נעשית המלאכה על ידי שניהם, והם פטורים אבל אסורים מדרבנן²³¹.

מ. אסור לנעול את ביתו או איזה מקום שיש שם צבי, ואפילו אם כוונתו רק כדי לשמור את הבית, או לצניעות וכדומה, ואינו מתכוון לצידת הצבי כלל, אסור משום פסיק רישא²³², וכל שכן אם הוא מתכוון גם לשמור את הבית וגם לצידה, שאסור²³³.

[ועיין בהערה ב' כללים עניני פסיק רישא, אם יש להתיר באופן שאפשר לעשות בהיתר, וכן באופן שבפעולתו נעשים ב' מעשים שבתוך מהם הוא מעשה היתר]²³⁴.

מ"א. גם אם הצבי היה ניצוד פעם אחת מבעוד יום ואחר כך נפתח הדלת, אסור לסגורו שוב, ואפילו אם כוונתו רק כדי לשמור את הבית ולא לצוד ג"כ אסור, שהרי זה פסיק רישא²³⁵. אמנם אם הוא איסור דרבנן, כגון שהבית גדול שאינו ניצוד בו, או שהעוף כבר מורגל בבית, והוא בא מעצמו בערב למקומו, אפשר שאין איסור כאשר הוא ניצוד כבר פעם אחת²³⁶.

מ"ב. אם נכנסה ציפור מתחת כנפי כסותו וניצודה שם, או שנקלעה לאיזה מקום קטן שאינה יכולה לצאת ממנו, אין צריך לשחרר אותה, ויכול לשבת ולשמור אותה עד הלילה²³⁷, ואם יש לו בית או איזה מקום סגור, יכול ללכת כשעודה כלאה בכסותו, ולשחררה שם, שתהא ניצודת שם²³⁸. וכן יכול להכניסה לכלוב²³⁹.

וכמבואר במשנ"ב להלן בסעיף ו' (סק"ה), ובביאור הלכה שם, וכן בכה"ח שם (אות מ"ד). וכן העיר בנידונינו גופא בכה"ח אות מ'.

223. כן העיר הביה"ל להלן בסעיף ו' (סוד"ה והלך לו) שכך ראוי לעשות להנצל מחלול שבת מפני שקשה להזהר מזה, וכ"כ בכה"ח כאן (אות מ"ב) בשם הב"ח.

224. הנה מן הדין ישנה ענין צידה למלאכה הפתח בעת שיוצא ונכנס, ועי"ז לא נחשב שצד, שהרי תמיד הוא ניצוד ועומד. (וכמשנ"ב בכ"מ בסיומן זה, ועיין בזה בסעיף י"ב והובא לעיל. ודו"ק). ומ"מ כיון שקשה להזהר בזה, לכן נאמרה האזהרה הנ"ל. ומ"מ מן הדין מותר, ורשאי לעשות כן.

י"ב. א'. דברי הביה"ל (ד"ה ונעל), הכנסנו אותו במקומו בסעיף י"ב. ב'. דברי הביה"ל (ד"ה חייב) הזכרנוהו להלן בסעיף ו', יחד עם הביה"ל ד"ה ישב.

225. שו"ע (סעיף ו'), וביארנו בהעיקר הוא שהצבי לא יכול לברוח, וא"כ אף אם אינו ממלא את כל הפתח לגמרי ונשארו איזה פירצות, מ"מ כיון שהצבי לא יכול לברוח מפירצות אלו ה"ז צידה.

226. שו"ע (שם). אבל הראשון חייב, שהרי הוא עשה את כל מעשה הצידה.

227. כן כתב המשנ"ב (סק"ז) בשם הרמב"ן [ושם הרמב"ן ד"ז שיכול לבא ולשבת שם כדי לשמור, ושר"ן]. וכ"כ מלאכה להלן (סק"ה) בשם הרמב"ן [ושם כתב שיכול לשבת שם עד שתתשך]. וכן הובא בכה"ח אות מ"ג.

228. כן מתבאר כל זה במשנ"ב (סק"ה) משם האחרונים, וכ"ה בכה"ח (אות מ"ד). והדברים ברורים, אלא שבאר לאפוקי מדברי המ"א שכתב דכיון שהיה ניצוד כבר פעם אחת, אף אם ילך הראשון מותר לשני לשבת, וב"ה המג"א צ"ע, ובכל דוכתא נקטינן בזה דלא כדבריו, וע"ע בסעיף י"ב.

ויש להעיר דהלא שייך אופנים שהצבי יהיה ניצוד ועומד גם באופן שהראשון היה כלפי חוץ והלך לפנים או להיפך, והיינו שבעת שבא הראשון ללכת לא קם, וזו השני לגמרי צדידה, אלא נעמדו ממש סמוכים זה לזה, ובעוד שזה הראשון נשמט והולך לו, נכנס השני יותר לפנים, וכן הלאה, ועד שזה הלך לאט לאט זה נכנס עימו יותר לפנים, ונמצא שהצבי תמיד היה ניצוד, ומה שנתכוונו הפו לאסור באופנים הנ"ל היינו באיסור שהוא יוצא והולך מנגד השני בכיוון ישר, שאז מוכרח השני לזוז לגמרי ונתבטל הצידה, משא"כ באופן שהם יוצאים זה לצד זה באותו פתח דודאי שרי (ושר"ן) מעין זה בענין אחר שכתב בשר"ת חלקת יואב ח"א סי"א שכל שלא

הרחיק את הפתח עד שסגר את הדלת, ואילו היה הצבי רוצה לברוח היה יכול לתפוסו, ואם כן לא נפסקה הצידה). והכל לפי הענין.

229. משנ"ב (סק"ה) בפשיטות, וכ"כ הכה"ח (נ"ג משם הב"ח).

230. פשוט, והיו פטור ומותר, שהיה לא עשה שום איסור.

אולם כ"ז שפטור ומותר היינו באופן שלא ידע שהשני יבא ויסתום ג"כ את הפתח, אבל אם הוא רואה שחבירו בא ויסתום הפתח [ואפילו אם הוא רואה שחבירו רוצה להכנס לתוך הבית, ובהכרח יסתום את הפתח לרגע אחד עד שיכנס לפנים, ואם כן יעבור על איסור צידה דאורייתא. ואמנם שו"ר שיש מן האחרונים בזמנינו שכתב שאין בזה צידה לרגע מועט, ויל"ב], אם כן בודאי חייב לזוז, כדי שחבירו לא יכשל באיסור, וכמו שיבואר.

דהנה מצאנו בב"י ובשו"ע ומשנ"ב (בסימן שמי"ז) עפ"ד הראשונים והפוסקים בענין הוזהרת ידו והפך בתוכה לאדם שברשות אחרת שיקח את החפץ ויעבור איסור הוזהרת שבת, שמצד הלכות שבת אין איסור, אולם אכתי יש איסורים אחרים, וכפי העולה מהדברים שם יוצאים כמה דרגות (והם שייכים גם בנידון דידן), א'. אין על ידו חבירו עשה איסור, ובלעדיו לא היה חבירו עושה איסור, אם כן ה"ז איסור דאו משום לפני עור לא תתן מכשול, ב'. ואם חבירו היה יכול לעשות האיסור גם בלעדיו, אין איסור מצד לפני עור, אבל יש איסור מצד מסייע (עיין תוס' בשבת דף ג'). ג'. לפעמים מלבד איסור מסייע יש איסור חמור, משום שמצוה להפריש

אדם מאיסור, וקל וחומר שלא לסייע לו. (ויש בזה משום מצוה דהוכח תוכיה, אבל הרי איסור מסייע הוא איסור דרבנן גרידא, ולא למדוה בק"ו שיהיה חייב מה"ת, והמשנ"ב שם בשעה"צ והפיו למדו זאת מק"ו ממה שמצוה להפריש אדם מאיסור, וכקטן אוכל נבילות, ויש לפלפל). ורק אם לא יכול למונעו פטור, ונשאר רק איסור מסייע. ד'. יעוין בשעה"צ (שם) מה שביאר בדין הנ"ל, ויצא אפוא שיש שני מצבים, חדא למנוע את האדם ממעשות איסור, והשני למנוע את עצמו מלמדת לחבירו את האיסור, ומבואר מלמענת חבירו מן האיסור הוא רק בכדי לאפשרו שיש מאיסור (ומידן הוכח תוכיה). אבל אם אי אפשר למונעו, אין דין לו של הוכח תוכיה, ויש רק חיוב עצמי שלא לסייע לו, והוא איסור דרבנן של מסייע גרידא, וכך יש לדון גם בנידו"ד דאם יכול למנוע את חבירו עובר תרתו, ואם לאו הכי עובר רק משום לפני עור (או מסייע במקום שיכול לעבור בלעדיו איסור במקום אחר).

231. שבכה"ג ה"ז דכין שנים שעשאוהו, המבואר בהדיא בסעיף ה', וככל הפרטים שם.

232. הנה הרשב"א בחי' (שבת קז). כתב שנראה מהירושלמי שמותר לנעול דלת בשביל שמירת ביתו, ואע"פ שהצבי בתוכו ומכוון גם בשביל הצבי, כיון שכונתו רק לשמור הבית, אולם הדין שם תמה עליו שאם מתכוון גם לצידת הצבי דאי אסור, ועוד שאף אם לא מכוון לצידת הצבי מ"מ הוא פסיק רישא, ואסור לכ"ע אף

במקום מתכוון, ודברי הירושלמי יש לפרשם בענין אחר, וכי רק במקום שיש פיקוח נפש מותר, עיי"ש. וכן הרמב"ן חלק ע"ד הרשב"א, וע"ע גם במ"מ (פ"ו הכ"ג). וכן הביאו דבריהם בב"י להלן בשלהי הסימן, וכל הפוסקים, ודלא כרשב"א. [ועיין בשעה"צ (אות ל"ג) שעל כרחק אף להרשב"א אינו מותר רק אם כוונתו לשמירת הבית ולא לצידה]. וע"ע בחי' רע"א שהוכיח כן גם מהמבואר בסעיף ג' גבי זבובים (וכן מוכח גם בחי' אדם המובא במשנ"ב לעיל בס"א סק"ה שאסור לסגור הפתחים כשיש בתוכו איזה בעל חי, ואפילו במקום צר צינה אסור א"כ הוא איסור דרבנן, ובמקום צר), ודו"ק, וכן פסק המשנ"ב בהדיא כאן (סק"ה) כדעת הר"ן, וכ"ה בכה"ח (אות מ"ו). וע"ע בהערה הבאה, ואפשר שאסור מדאו, ועיין בשעה"צ ובשר"ת מנח"ט ח"ה סי' כ"ה, ויל"ב.

ועיין בבא"ח (פרשת וארא) שצירף שיטת הרשב"א להקל בחיה ועוף שברשותו

(המבואר בסעיף י"ב, והבאנוהו לעיל אחר סעיף ב'), שאע"פ שהחמיר כהרמ"א (שם), מ"מ כשמתכוון לשמור ביתו מותר. ולעיל כתבנו עוד בכ"מ לצרף שיטת הרשב"א. [ולהלן בהערה שאחרי הסמוכה יבואר שיטת הרשב"א הצריכה ביאור].

233. ע"י משנ"ב שם. וע"ע בשעה"צ (אות ל"ג) דבכה"ג אסור מה"ת, וכמש"כ בפסחים (כה); ובגמ' דלא אפשר וקא מכוון. [וע"ע מה שכתבנו להלן בסעיף ז' גבי צידת מוזיקין שאינו מותר אלא כשמכוון להנצל מן הנוק]. וע"ע בשעה"צ שם שאף הרשב"א לא התיר בכה"ג שמכוון לשניהם, ומ"מ לדידן אסור בכל אופן. [וע"ע במשנ"ב להלן בסיומן ש"ח סק"ג כה"ג שאסור להוסיף חתיכה לצורך הבריא, אף כשבלאה"ה הוא צריך לבשל לצורך החולה].

234. והנה הבאנו לעיל דברי הרשב"א שמתיר לשמור את הבית שהצבי בתוכו, והזכרנו שתמנה על דבריו וחלקו על דבריו, דהא היו פסיק רישא ואסור, ובביאור שיטת הרשב"א מצאנו בשלטי הגיבורים (דף לח. מדפי הרי"ף ב"ב) שכתב בוה"ל: לדברי הרשב"א נמצאנו למדין דאע"ג דקיי"ל פסיק רישא אסור, היינו דווקא שבאותו מעשה דעביד הפסיק רישא אינו מתכוון ואינו עושה דבר היתר עימו, אבל אם באותו הפסיק רישא עושה, עושה גם כן דבר היתר עימו ויתכוין גם לדבר היתר, או אפילו עביד פסיק רישא ומכוון גם לו וע"ע. ע"כ. ויש לבאר שהלך האיסור בפסיק רישא לרי"ש הוא רק באופן שעושה בפעולה אחת שני מעשים שונים, שהאחד מותר והשני אסור, אבל כשעושה מעשה אחד שיש לו ב' תוצאות, שהאחד מותר והשני אסור, מותר. והענין הוא שדווקא בגרירת כסא וספסל שפעולת הגרירה מתייחס לתוצאת האיסור, ונחשב כמעשהו או חייב, והיינו שבאופן שמוכרח לייחס את המעשה לאיסור אסור, משא"כ כאן שיש לו תוצאת היתר, אלא שעדיין הוא מחדש מאד שהרי הוא מתכוון גם לאיסור.

ועיין בשו"ת עונג יו"ט שהאריך בכל ענינים אלו, וכתב (בסימן כ"ב) לבאר ד' הרשב"א ע"ד, וביאר דכיון שנעילת הדלת של הבית הוא מעשה שמירת הבית ולא מעשה צידה כלל, וגם הוא נתכוון לכך, לכן אע"פ שנעשית צידה, אמרינן ששמירת ביתו עיקר, ואילו מתייחס מעשה הסגירה, ואילו הצידה הוא דבר שממלא, משא"כ כל פסיק רישא אינו מתכוון כללום, וע"ע לו כוונה בעשיית החריץ אינו

אנו ממששים ומייחסים את מעשהו למעשה איסור, עיי"ש. וכיוצ"ב ביאר בחזון יחזקאל על התוספתא פ"ג. וע"ע מש"כ שם בההיא דסעיף ד' בדבורים, והוא סברא מיוחדת דבשלמא אם לא נתכוון לצידת הצבי שפיר י"ל כהרשב"א, שכיון שלא נתכוון לכך אע"פ שהאף פסיק"ד אנו מייחסים את המעשה לכוונת ההיתר, אבל הרשב"א שכתב בהיתר אף במתכוון להיתר לזה קשה, וע"ע להלן.

ובשה"ג (שם) סיים שכבר כתב בחידושיו דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפסיק רישא, או אפילו עביד אותו המעשה אפילו בפסיק רישא שרי, כי לא מתכוון לעשות בפסיק רישא, וכתב שמדברי הרשב"א הנ"ל סיוע גדול לדבריו, וק"ו הוא, ע"כ. והוא חידוש להתיר כל דבר המותר שאפשר לעשותו מבלי שיעשה האיסור בפסיק"ד [אכן יש ליישב גם כאן, שכל שאנו מייחסים אליו את המעשה וכאילו נתכוון לו, הוא משום שהרי בודאי יעשה, ודו"ק, וממילא באופן שיש לו דרך היתר, אין הכרח לומר דכאילו נתכוון לאיסור. (אע"פ שבמעשהו ודאי תהיה התוצאה, וזהו הסיבה לחייבו לדעת שאר ראשונים). ודברי השה"ג מובנים טפי אחר שהיתרו הוא רק כשלא מתכוון]. ועיין במרכבת המשנה (פ"א ה"א) שהאריך בעני"ו. וכתב לבאר בדעת רש"י כדעת השה"ג, וכי לכן כתב רש"י בזבחים (צ"א): שהמתנדב יין מותר לזלפו ע"ג האישים, ואין בו משום מכבה כשן טיפות גסות, מפני שאפשר לו שטיפות דקות, וממילא גם אם זה בטיפות גסות היו דבר שאינו מתכוון, וע"ע שם באריכות, ושם רצה לומר שגם דעת הרמב"ם כך. וי"ל. וכ"מ בראב"ה (ע' רכ"ז) גבי גרירת כסא וספסל שכתב סברא ענין זו, ועיין עוד שם מש"כ בזה בסברת השה"ג, וכתב לחלק בין היכא דניח"ל להיכא דלא ניח"ל, עיי"ש. וכן יש לדון כן מדברי הר"ד בפסקיו בשבת (מ"א): דכיון שיכול לסלקו וכי לא היה צירוף אע"פ שלא סלקו, עיי"ש. ועיין עוד בפשיטות יעקב כאן בסיומן שט"ז סק"ה שהאריך בזה.

[ובעיקר ביאור שיטת הרשב"א, מצאתי בהרבה מן הפו שכתבו שחידוש זה הוא רק בצידה, ויעוין בשו"ת אבני נזר (סימן קצ"ד) שביאר שבסגירת הדלת אינו נחשב עושה מעשה בגוף צידת הצבי, אלא דמי לגרמא, והרי נאמר בתורה לא תעשה כל

מלאכה, ודרשו חז"ל (שבת קכ): עשייה אסור אבל גרמא מותר, אלא שד"מ חייבו חז"ל, ומטעם דבשבת אסור משום מלאכת מחשבת, וכדרך שאמרו (בב"ק דף ס. ב) שבוורה ורוח מסייעתו בנוזיקין היו גרמא, ובשבת חייב, וכתב דממילא נמצא שרק בכונה לאיסור חייב, משא"כ כשאינו מתכוון, (ויל"ד), דלכא"ו י"ל שבצידה אסור בכל אופן, משום שדרך צידתו בכך, וכל שזרובו בכך הוא גופא בכלל מלאכת צידה, וכעין מש"כ המשנ"ב בסוף סעיף ב' לענין המשסה את הכלב, וי"ל דהוא גופא בא לאחר שנחחדש לאסור גרמא בצידה, ודו"ק). וע"ע בשו"ת חלקת יואב מהדו"ק (סימן י"א) שג"כ כתב ע"ד, וע"ע בסיומן שט"ז סק"ה שהאריך בזה.

(בכתובות ו. ס"ד) שג"כ העיר בזה, וביאר שאיסור צידה שונה משאר מלאכות שבהם האיסור הוא התוצאה, משא"כ בצידה האיסור במעשה הצידה (אולם יש לציין שכבר נחלקו בזה הפו טובא). וע"ע גם באבן האול שם. ועיין בשו"ת מנח"ט (ח"ה סימן כ"ה) מש"כ בהם, ואמנם יש לציין שרבינו ח"ה"ח במחנה ישראל פ"לא ס"ב בהגה למד מדברי הרמב"ם לענין איסור טלטול, עיי"ש. אולם לפיה"א י"ל שזה רק במלאכת צידה, ואת"ש.

וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"א סימן כ"ג) שכתב ליישב שיטת הרשב"א באו"א, שדווקא בנועל ביתו שניכר שהוא לביתו ולא לצידה שרי, ועפ"י"ז יישב ד' הערי"ש כאן סק"ב משה"ק ע"ד הרשב"א, וע"ע בשואל ומשיב קמא (ח"ב סי' ס"א) ובתליאתה (ח"ב סי' קס"ט) ביישוב דברי הרשב"א, דשאני כל פ"ר שגוף המלאכה באיסור, משא"כ כאן שעצם הסגירה מותרת, והצבי ממילא ניצוד, ולא מקרי מלאכת מחשבת, עיי"ש. וזה על דרך דברי האחרונים הנו' בדביוח הקודם. וע"ע בישיעות יעקב כאן סק"ה, עיין שם. עוד ראיתי הלום באמרי בינה (סימן כ"ג) שכתב לבאר ד"ז ע"פ סברת המגיד משנה המפ"י בדין מתקן מנא, שכשאנו מתכוון ל"ח מלאכה כלל (וה"ד הבי"ו והפ"ו בסי' ש"ד וש"ח). איברא שבמקומו כתבנו שמלבד שאינו

נא' כן בשאר מלאכות, עוד בה שאף בתיקון מנא יש חולקים, ואכמ"ל. ועכ"פ התיר גם מתכוון. ועוד נודמן לי מאמר של הרא"פ רבינוב"ץ בפעמי יעקב כסלו תשס"ו שהאריך לבאר שיטת הרשב"א ושיטת הר"ן, והאריך בפוסקים מלשון הירושלמי דמשמע בפשטות כהרשב"א (דמשמע שההיתר הוא על עצם הדבר, ולא על זה שלא יתייב לפתוח את הדלת). וגם כתב להעיר על הר"ן דכיון שבעת נעילתו לא ידע על מציאות הצבי, א"כ הוא מתעסק בעלמא, ופשיטא שא"צ לפתוח הדלת (אכן להלן בהערה על ההלכה בענין עבר על איסור צידה, כתבנו ליישב זאת בס"ד), והאריך טובא לבאר מחלוקת הרשב"א והר"ן (בנדרים טו): בדין מצוות לאו ליהנות נתנו, וכי יוצא מד' הרשב"א דכל היכא שהמעשה שעושה הוא מוכרח מצד אחר כגון בעשיית מצוה, ל"ח המעשה כמעשה איסור כלל, וי"ל דס"ל לירושלמי דהא דמודה ר"ש בפס"ר היינו דווקא היכא דאין המעשה מוכח שנעשה להיתר, אבל כאשר מוכח שנעשה להיתר אף דהוי פס"ר אין מתייחס למעשה האיסור, ובעניית הבית שמכח שכונתו לסגור הבית, אין מתייחס הנעילה למעשה צידה, עיי"ש. ועצם יסוד הדברים בביאור הרשב"א כבר הזכרנו לעיל מדברי העויר"ט והאחרונים].

ולמעשה: א'. באשר לדברי השה"ג בדעת הרשב"א (הנ"ל) להתיר פס"ר כשעושה דבר היתר עימו, הנה הוא חידוש (וגם דשה"ג שם בעצמו כתב ע"ז "ובאמת כי קולא היא זה"), והרי הר"ן והרמב"ן וריטב"א חלקו עליו, וגם המ"מ פ"ו מהל' שבת הכ"ג הביא ד' הרשב"א, וכתב שאין להקל כל כך, וכן משמע בטור וראשונים כן. וכן הסכימו כל הפו לאיסור וכנ"ל. ב'. ובאשר לדברי השה"ג שמחדש שכל דבר שאפשר לעשותו באופן המותר, אינו אסור בפסיק רישא, הנה גם הוא דבר חידוש, ומכאן מהראשונים דלא בטר הכי, וכן בשבת ב"ק מא: וברך ב"ק. וכן בנידון דסגירת תיבה הנ"ל, וכמו"כ לא פירשו כהרש"י הנ"ל בזבחים, שמתור' לז"ף בטיפות גסות, אלא כתבו דהוי פסיק רישא. (וכיעוין בתוס' כתובות דף ו. ובשא"ד, וכן בפיהמ"ש להרמב"ם (עוד). ולכן אין להקל בכל זה כלל, אך יש מקום לצרפו לסנף.

235. הנה המג"א התיר בזה, וס"ל דבכה"ג שהיה ניצוד כבר לא חשיב צידה. אולם כל האחרונים חלקו עליו, וכמבואר במשנ"ב (סק"ה), ובביה"ל (ד"ה והלך לו).

והארכיו ע"ז באחרונים טובא, ואכמ"ל.

יש לבאר שאף המג"א מודה שאם היה בעל חי במצודה ונשתחרר מן המצודה שאסור לשוב ולצודו, והיו צידה גמורה מה"ת, אולם כאן כתב להקל מפני שמדובר שעדיין נשאר הצבי ניצוד במקצת, שאע"פ שנפתח הדלת, מ"מ אינו נקל לו לצאת משם, וכ"כ האחרונים, עיין בשולחן ערוך שלמה כאן, ומל"ח במדברי התוספתא.

[ואם אינו יודע שיש שם פתח, או שאין הפתח נראה לו בהדיא (כעין מה שמצאנו במשנ"ב לעיל בסעיף ג-ד עיי"ש), נראה שבזה יש מקום לדברי המג"א, דכל כה"ג עדיין הוא כניצוד, אולם באופן שיכול לברוח בהדיא, אף שאינו בקלות נראה שאינו בגדר ניצוד במקצת, שהרי לגבי כל מילי חזינן דהוא בגדר אינו ניצוד כלל (עיין לעיל בהלכה א' אות ג), ויהיה בו איסור צידה. ועדיין צ"ע, דלפי פשוטו נראה לכא"ו דגם בכה"ג שיכול לברוח ס"ל להתיר, וי"ל אפוא שזה גופא בכלל ניצוד במקצת, וגם בזה מתיר המג"א. ואף גם זאת אין היתר לפי המג"א, אא"כ אינו מכוון לצוד, וכמש"כ בביה"ל, וצ"ע. ומ"מ אם יצא מן החצר או הבית ודאי שאסור משום צידה].

236. כ"כ בביה"ל (שם) משם הפמ"ג, ונקטנו בדרך אפשר מפני שאין זה נראה מוחלט, דלפי הפו החולקים על המג"א נלענ"ד דאסור בכל אופן, שבכה"ג נתבטלה הצידה. (וע"ע בסיומן דברי הביה"ל). וגם לשון הפמ"ג אינו ברור ומוחלט, דיותר משמע שכל הקולא הוא בחיה ועוף שברשותו שהורגלו, שנחלקו בזה השר"ע והרמ"א (בסי"ב), ובהו שפיר סמכין על השר"ע, אבל בלא הורגלו מני"ל להתיר. וגם יש להעיר מביה"ל להלן בסעיף י"ב ד"ה דאסור, דמשמע שגם באופן זה שהיה ניצוד שם מבעו"ט אסור, כיעויר"ה, ודו"ק, וכן נ"ל מפשטות הפו דלא שמיעא להו, כלומר דלא ס"ל מחידושו של המג"א, ולכן אין זה ברור להקל לפענ"ד, ולכן כתבנו בלשון אפשר.

ועוד י"לע ולבאר האם כוונתו להתיר בכל אופן שהוא איסור דרבנן, ומלשון הביה"ל שהתיר בבית גדול משמע מעצם זה שהוא איסור דרבנן שרי, ואע"פ שאינו מורגל בבית, ולפ"ז יהיה מותר גם באינו ניצוד וכו'. אולם בפשטות כל יסוד ההיתר הוא מפני שעדיין לא נסתלקה הצידה לגמרי, דעדיין הוא ניצוד אף שמחוסר צידה וכיוצא. וע"ע בשו"ת חלקת יואב ח"א סי"א.

ולפמשינ"ת לעיל שאף המג"א לא התיר אלא בגוויני שניצוד במקצת גם עתה, כמו כן יש לבאר גם כאן שאנו מקילים באיסור דרבנן, שזה רק באופן שעכ"פ הוא עדיין ניצוד במקצת, אבל אם נשתחרר לגמרי, ושוב אינו בגדר ניצוד כלל, ודאי שנתבטלה הצידה לכ"ע ואסור לשוב ולצודו, אפילו באיסור דרבנן.

237. גמרא, והובא במשנ"ב (סק"ה) וכה"ח אות מ"ו.

[ומצד מוקצה אין בזה כיון שהוא טלטול בגופו, עיין בשו"ע סו"ס ש"יא ובדברינו ר"ס ש"ח, ואף החו"א שמחמיר בטלטול בגופו, היינו בניכר בשביל המוקצה, אבל כאן שאינו זו אין חשש, ובאמת שבכה"ג שאינו זו, אף טלטול בגופו אין בזה, וכמו שכתבנו במקומו בסי' ש"ח לענין כלב שמטפס על אדונו דשרי, וכן אם זבוב או איזה

שבת חי בא ונתיישב על גופו, וע"ע שם בהערה].

238. משנ"ב וכה"ח שם, אמנם יש להעיר, וכאשר הוא לוקח אותה לשם יזהר, א'. שלא יקחנה בידו, וכדלהלן משום מוקצה. ב'. שלא יהיה איזה מצב שבו הציפור תהא יכולה לפרוח, והוא ישוב ויתפוס אותה או יסגור בעדה, מפני שבהו יעבור על איסור צידה, ולכן גם כאשר הוא הולך לאיזה בית לשמרה שם, יזהר שלאחר שנכנס

סיגור את כל הפתחים ורק אח"כ ישחררה שם.

239. שהרי הוא ניצוד ועומד, ולכן אע"פ שהפ"ו כתבו שמותר להכניסה לבי"ת, נראה פשוט דל"ד הוא, וה"ה שלכלוב מותר. וא"נ הכוונה לבית של ציפורים).

ושמעתי שיש מפרשים שהולך לבית, היינו כדי להניח את כסותו בבית, וממילא הכסות היא כבר תשומר על הציפור. ולפ"ז מעיקרא לק"מ, ואת"ש בפשיטות.

ומכל מקום יש להזהר מאיסור מוקצה, ולכן אסור לו ליקח אותה בידיים, שהרי בעלי חיים הם מוקצה²⁴⁰, וכן יש להזהר מאיסור הוצאה מרשות לרשות²⁴¹.
ואם כלה או חתול תפסו בעל חי בפה, מותר לקחת את הבעל חי מהם, ואין בזה צידה, ועיין בהערה²⁴².

מ"ג. מותר לשחרר בעל חי שניצוד באיזה בית או במצודה²⁴³. אמנם אם זו מצודה העשויה לצידה, הרי היא מוקצה, ואסור להזיזה בידיים. ועיין בהערה כמה אופני היתר²⁴⁴.
ובכל אופן מותר ליתן מאכל ומשקה לבעל חי שניצוד בשבת²⁴⁵.

מ"ד. עבר על איסור צידה, יש כמה אופנים אם מותר ליהנות מן המלאכה:

א. אם ישב על פתח הבית שיש צבי בתוכו, ולא ידע שיש שם צבי, ואחר כך נודע לו, הרי הוא אנוס, ואפילו אם הוא אחר כך מתכוון לשבת שם ולשמור את הצבי עד שתחשך, הרי זה מותר, מפני שבעת הצידה לא היתה שום מחשבת צידה²⁴⁶. (ודינו כדון מתעסק, ועיין בהלכה הבאה)²⁴⁷.

ב. אם ישב על הפתח במזיד כדי לצוד, אסור לו ליהנות מזה לעולם, ולאחרים מותר במוצאי שבת, ואם ישב על הפתח בשוגג, כגון שלא ידע ששבת היום, או שלא היה יודע שמלאכה זו אסורה, אסור לו ולאחרים עד מוצאי שבת (ועיין בהערה)²⁴⁸. ומשמע בפוסקים שבכל אופן אסור לו להמשיך לשבת שם בשבת עד שתחשך, כיון שעבר על איסור דאורייתא, ואפילו כשהיה בשוגג²⁴⁹.

ואם אדם אחד צד, ונתן את הבעל חי לחבירו, השני פטור. ועיין בהערה²⁵⁰.

מ"ה. המתעסק בדבר היתר, ועשה דבר האסור, בלא כוונה כלל למעשה האיסור, פטור משום שכונתו היתה לדבר המותר. (ודבר זה נקרא "מתעסק"). כגון אם נתכוון להגביה תלוש וחתך את המחומר לקרקע, פטור, כיון שלא נתכוון לחתיכה, ואפילו אם נתכוון לחתוך את התלוש, וחתך את המחומר, אע"פ שנתכוון לחתיכה, והואיל ולא עשה מחשבתו אינו חייב כלום, מפני שמלאכת מחשבת אסרה תורה, וזה דינו כמתעסק²⁵¹. ועיין בהערה הדוגמאות להלכה²⁵².

והפוסקים דנו האם במתעסק יש מעשה איסור וצריך כפרה, או שאינו עבירה כלל, וכן אם אחד רואה את חבירו מעשה כזה וחבירו אינו יודע מזה, אם צריך להפרישו, ולמעשה נראה שטוב להחמיר ולהפריש את חבירו מזה, אם אפשר לעשות כן בנקל, ואם כבר אירע שעשה המעשה בדרך מתעסק, אינו חייב כפרה²⁵³. ועיין בהערה הדוגמאות להלכה²⁵⁴. ויש עוד אופן נוסף שיש לדון בדבר שנעשה בלא שימת לב כלל²⁵⁵.

איסור, כגון תלוש ונמצא מחובר, או שומן ונמצא חלב ואכלו, ה"ז מדין בה פרט למתעסק ומחולקת אביי ורבא, היינו דלאביי דווקא שלא נתכוין לפעולה כלל, וכמו תלוש והגביה מחובר, אבל מתכוון לחתוך תלוש ונמצא מחובר חייב, דאינו מתעסק, ומטעם מלאכת מחשבת אינו פטור שהרי הוא באותו גוף שנתכוון לו, ולרבא פטור כיון שמ"מ נתכוון לדבר המותר [וכזאת כתבו התוס' בכ"מ, כיעוין בכריתות שם ובשמי"ק שם]. ועי' בדבריהם בסנהדרין (סב) ובשבוטות (ט). וכן הסכימו לזה כמה ראשונים, עיין ברמב"ן ובר"ן ובריטב"א בשבת שם. ועי' ברמב"ן וברשב"א בשבוטות (ט). אולם שיטת רש"י בכמה מקומות נראה שסובר שמתעסק אינו נקרא בשום טעות שהיא, כגון שחשב שזה תלוש ונמצא מחובר, אלא רק באופן שכל עיקר המעשה והפעולה שעשה לא היה בדעתו, כגון שרצה לקחת תלוש והוא לפניו, ונשמת ולקח את המחומר, או שרצה להרים סכין בלא לגעת במחומר, וטעה ונתחך המחומר. ועיין בשמי"ק בכריתות שם אות י"ט מש"כ להעיר על רש"י לשיטתו. ועיין באור שמה פ"א מהל' שבת מש"כ בזה. ועי' בעונג יו"ט שהאריך בשיטת רש"י, ועי' באבן האול שם, ובמרכבת המשנה, ואכמ"ל.

ובשיטת הרמב"ם (פ"א מהל' שבת ה"ח) שכתב שנתכוון לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר, כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את החומר אינו חייב כלום, ומשמע שסובר דמתעסק שנחלקו בו אביי ורבא היינו בב' גופים של תלוש ומחומר, ולא בדבר אחד שחשב שהוא תלוש ונמצא מחובר. והמגיד משנה שם כתב שיש שפירשו דהיינו שנתכוון לתלוש זה וחתך מחובר זה, אולם עיקר הפירוש הוא שנתכוון לחתוך איזה דבר כסבור שהוא תלוש ונמצא מחובר, ואפ"ה פטור, וש"כ הרמב"ן, עיי"ש. אולם באב"ז (סימן רנ"ד) כתב שברמב"ם משמע כפירוש א' שבמ"מ, וכ"מ דעסקין במלאכת מחשבת, ולא בדין בה פרט למתעסק, וגם בספר הקובץ על הרמב"ם דקדק כן דעסקין מצד מלאכת מחשבת, ואילו בנתכוון לחתוך תלוש וחתך מחובר כתבו התוס' שהוא מדין בה פרט למתעסק (ולקמיה בפ"א רמז הרמב"ם למתעסק). וכי הרמב"ם סובר כתוס', ועי' בלח"מ, ובאבן האול והאחרונים שהאריכו בו, (ועי' בזה ברמב"ם בהל' שגגות בפ"ב ובפ"ו). אלא שיש לדקדק בעיקר דין מתעסק, מלשון הרמב"ם (בפ"ב מהל' שגגות) שכתב ששוגג וכי היה מתעסק וכו', לטור, שמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכן לקמיה (בפ"ב ה"א) כתב שהמתכוון לחתוך תלוש וחתך את המחומר פטור, שזה כמתעסק, ולא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, ע"כ. ומוכח איפוא דס"ל דאדרבה פטור דמתעסק הוא נאמר בשבת דמצונו בו שמלאכת מחשבת אסרה תורה, ומה"ט גופא דרשב"ן פרט למתעסק, ובה דמוקדק לשון הגמ' בכריתות (ט:). שאמרו מתעסק דמאי, אלא מתעסק דשבת, ודו"ק. ומכ"מ מוכח דעת הרמב"ם דלא ככל המפ' הג"ל שחילקו בדבר, וצ"ע. שו"ר בס' המפתח שציינו לדברי האחרונים שעמדו בו, אולם באמת אף אם הוא מצד מלאכת מחשבת הוא גדר של מתעסק (ואם לא נאמר כן תיקשי קושית תוס', ודוחק לומר שמבה פרט למתעסק הוא רק ללמדנו במה פטור). ויש להאריך בזה טובא, בביאור הסוגיות בדין מתעסק ע"פ שיטות הראשונים, ואכ"מ, ולא באנו אלא לציין כמראה מקום, ועי' בעונג יו"ט סימן כ'. ועיין בהערה שאחרי הבאה גדר החיוב בזה.

252. עיין לעיל ברמב"ם. ועוד בתוס' בשבת שם. ודברי התוס' הובאו בשו"ת רע"א קמא סי' רס"ח. ויוצא לדינא שבכל אופן פטור: א. נתכוון לחתוך ירק שחשב שהוא תלוש, ונמצא שאותו ירק היה מחובר. ב. נתכוון לתלוש ירק זה ונכשל והלכה ידו וחתך ירק אחר (ואפילו שגם הירק הראשון היה מחובר, והיתה כוונתו לאיסור, מ"מ כיון שבלשון לא נעשה הדבר הזה שנתכוון לו פטור).
ויבאר שהדין הראשון הוא פטור כללי בהל' התורה, ודילפינן מ"ב"ה פרט למתעסק, אבל הדין השני הוא פטור מצד מלאכת מחשבת, ורק לעניני שבת, אבל בשאר איסורים, וכגון שחשב לשחוט קדשים בחוץ זה ושחט קדשים אחר אחר חייב, וכמו שביאר הגר"ע"א, ובה ביאר כשיטתו שבב' האופנים יש איסור, ולא שבדין הראשון מצד "מתעסק" ה"ז כמו עבירה בשוגג, אלא שבאופן שהוא שוגג ממש חייב חטא, ובאופן זה שמתעסק פטור מחטאת, אבל בדין השני מצד מלאכת מחשבת אינו נחשב שנעשתה עבירה כלל (אלא שבהמשך דבריו ס"ל שמ"מ בזה יש שגגה דרבנן). ויבאר להלן.

253. הגה יש לדקדק בלשון הרמב"ם שהזכירו לעיל, דבהל' שבת פ"א ה"ח כתב שנתכוון לעשות דבר המותר וכו', "אינו חייב כלום" (ואמנם מיירי מצד מלאכת מחשבת, אולם הרי ברמב"ם בכ"ד משמע דמשווה הדברים, ויל"ב). ומהדגשת הדברים משמע שאינו מעשה איסור כלל, אולם יש לדחות דכוונתו שאינו חייב מיתה ולא קרבן, אבל איסורא מיהא איכא, וכבר רבינו הרמב"ם עצמו בפ"א ה"ד כתב שכל מקום שכותב אינו חייב כלום, אין מכין אותו כלל, ע"כ. אלא שגם בזה אין ברור כוונתו, ובפשטות היה נ"ל דבכה"ג כוונתו שאין איסור אפילו מדרבנן, דאע"פ דאשכחן מכת מרדות, מ"מ בכה"ג אין כלום, אלא שמרן בכס"מ שיש למד מדברי הרמב"ם שנראה שמוטו לחתולה, אבל יש צד איסור בשמירתו אלא שאין מכין אותו, ע"כ. אולם הדבר צ"ב בזה מן ניהא הא, ושו"ר שעמדו בו במרכבת המשנה ובאבן האול, ולא נפנית לזה, ועי' גם במעשה רוקח. ובאמת שבלח"מ כאן בדינא דמתעסק מבואר שהוא מותר, עיי"ש, ויש לדון בזה עוד מהמבואר ברמב"ם בפ"ב מהל' שגגות שנקט לשון פטור, ומשמע שפטור אבל אסור. (ובאמת שגם בכלל שכתב הרמב"ם בפ"א ה"ד הרי השווה שאינו חייב כלום לפטור מכלום, אמנם י"ל שבכל מקום פטור אבל אסור, ובכה"ג שפטור מכלום גם איסור ליכא), ועי' בלח"מ מש"כ בזה, ובפרק ז' כתב בלשונו דפטור מחטאת, ומכאן משמע שפי' דאיסורא מיהא איכא, וצריך כפרה (ועי' בצל"ח שבת עב); והיה אפשר לומר ששם הוא מקרה חמור יותר מאותו הנידון של מתעסק שבפרק ב', שבפ"ב מיירי בנתכוין להגביה וחתך, ובפ"ז בנתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר שנחלקו בו אביי ורבא. אולם ז"א נהירא לחלק בזה, דהא מ"מ אחרי דקיי"ל שפטור ה"ז ככל מתעסק, וממילא צריך להיות הדין שפטור (ועי' בחזון חנוס בכריתות פ"ב מ"ג שבמבואר דגם בפ"ב איכא איסורא). וגם מעירי' בדברי הרמב"ם בתחלת דבריו שכתב ד"השוגג בלא כוונה פטור. ועי' מייתי' דין המתעסק, ומשמע דהוי כשוגג. וכמו"כ למה שהבאנו מהב"י מוכח שאיסורא מיהא איכא.

והנה כלפי מה שמצאנו דין שוגג בשבת דחייב חטאת מצאנו דין מתעסק (ועיין

קל לתפוס, ולכן סבירא להו דיש בזה מעשה שבת, ודו"ק. ועי' באב"ז (סי' קפ"ט), ועי' בחזו"א בסימן נ' סק"ג, ויל"ב, ומלבד זאת הלא כתב הביה"ל (בסימן ש"ח שם) שמ"מ למעשה יש להחמיר גם בהוצאה, ודו"ק.

249. ביה"ל בסעיף ו' (ד"ה ישב) נסתפק בזה אם מותר למי ששגג להמשיך לשבת שם עד שתחשך כדי לשמור את הצבי, והנה ביאר הביה"ל שספיקו הוא בגונוי שהיה שוגג, שאילו במזיד הרי בלא"ה אסור לו לעולם, ולכא"ו קשה הרי במזיד איכא נפ"מ לגבי אחרים, שהרי לגבי אחרים מותר במוצ"ש, וא"כ למה לא הזכיר זאת בתור נפ"מ (ובפרט לפ"ד הגר"א שהזכיר המש"כ בסי' ש"ח דשרי אף לא במוצ"ש, אמנם במש"כ שם כתב שאין להקל בזה לכתחילה), וי"ל דלא נחית אלא לגבי דידיה ולא לגבי אחרים, ואה"נ שגם כלפי אחרים איכא נפ"מ, וכן העיר ידידי הגר"א רפאל הכהן שליט"א.

והנה לדינא נכח בביה"ל שם שמדברי הרמב"ן והרשב"א משמע שבאופן זה אסור לישב כיון שעבר איסור, עיי"ש. ולכאורה יש להבין דמאחר שמעשה הצידה כבר נעשה בסתימתו את הפתח, למה יהיה אסור להמשיך לשבת שם, ונראה שכאן יש קצת דמיון לעושה מלאכה באותו עת, כיון שהוא ממשיך ומחוק את מעשהו, ולכן אסור, והיינו שמעשה השמירה של החיה הניצודת נידון כהמשך למעשה הצידה. ואמנם לכאורה קשה קצת, דהא מעשה הצידה כבר נעשה, ואינו אלא כהנאה ממלאכת שבת, אולם באמת י"ל דכיון שתכלית מעשה הצידה הוא גם לקחת אותו לרשותו (עיין בביה"ל סעיף ב' סוד"ה חייב, ומש"כ בס"א), א"כ כל היכא שהוא משמר אותו הוי כהמשך למלאכת הצידה (ועי"כ מדרבנן שפיר מוכן הסברא לאסור, שהרי נראה כהמשך לפעולת האיסור), ועיין. וזה חידוש.

ובסברא קעין זו יש לבאר מש"כ הפוסקים (עיין מש"כ סק"ג בשם הר"ן) שאם היה הצבי קשור בבית סגור את הדלת, אז אף אם ניתר איכ"א א"צ לפתוח את הדלת כדי שיצא, כיון דבהיתר סתם הדלת, ע"כ. והוא מן הראשונים בשבת קז. [נ"ב. ומהו נמי משמע כ"י הביה"ל הג"ל שאם באמת היה איזה חשש איסור היה צריך לפתוח את הדלת ולמנוע את צידתו]. ולכא"ו צ"ב מאי קמ"ל, ולהג"ל היה אפ"ל דחשיב כעושה צידה בכל עת, ואולם יש לראות דהא כלו מעשיו, אולם י"ל מ"מ ע"ד דכיון שכעת צידת הצבי נמכחו הוא, יש לאסור מצד דמיון צידה וקמ"ל, ולהג"ל י"ל שבאנו לדייק מזה שבכל היכא שהיה איסור בזה אסור.

והשתא שהנידון תליי אם בעת שמירתו נחשב כמתעסק את מעשה הצידה או לא, נראה איפוא שאין לחלק בדבר בין אם זה איסור צידה דאורייתא, ובין אם זה איסור צידה דרבנן (ואם זה מצד הנאה ממעשה שבת הרי יש חילוק בזה, עיי' בס"י ש"ח סי' א'). אמנם אם הוא מצד דהוי ספק בעצם הדבר, אה"נ דבדרבנן דקיל טפי ספיקו לקולא.

250. כ"ה בתוספתא, הובאה בביה"ל לעיל בסעיף ב' סוד"ה הוי צידה, עיי"ש. ולכא"ו י"ל למה "פטור", הול"ל מותר, ואפשר דאה"נ דהיינו פטור ומותר, וכדחזינן הכא, ובפרט שבקצוה"ש היא שבתוספתא לא אמרין"הי כלא כלל שכל פטור היינו שפטור אבל אסור, וא"כ מש"כ פטור היינו מצד מוקצה (עיין רשב"א בשבת קז), ושמה יש לזה איסור כדרך שנתבאר בהערה הקודמת, דהוי כמשמר את האיסור, עיי"ש. וכמו"כ יש לדון לגבי כלב שהביא שם.

251. יש בזה כמה שיטות בגדר מתעסק, וכמו שיבואר להלן. [ותפסנו דברינו ע"פ לשון הרמב"ם שנוכרי להלן]. ונוכרי בזה ג' השיטות בקצרה (ובהערה הבאה יבואר עוד).

בשבת (עב): אימת נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחומר פטור, ואם נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחומר נחלקו בו אביי ורבא, לרבא פטור דלא נתכוון לחתיכה דאיסורא, ולאביי חייב דהא קמיכוין לחתיכה בעלמא, ועיין בתוס' וברש"י שם. ונמצא מדבריהם כמה אופנים, א'. רש"י מפרש שהמקרה שבו כולם מודים להיתר, היינו בנפל סכין בערוגת הירק ונתכוון להגביה, וזה דאי דפטור לכ"ע. ופרש"י אח"כ שמתקור ממש"ש "בה" פרט למתעסק (כריתות יט), שהוא נתעסק בהגביה ולא בחתיכה. ב'. ובאופן שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך מחומר אחר, משמע ברש"י שבוה נחלקו אביי ורבא, ובהו לשון משמע דלכ"ע פטור. ולהלכה גם לרש"י פטור דקיי"ל כרבא. ג'. בנתכוון לחתוך מחומר זה וחתך מחומר אחר, מרש"י משמע שבוה חייב לכ"ע, כיון שנתכוון לחתוך חתיכה דאיסורא, אבל בתוס' כתבו בשם ר"ת שאף בזה מצאנו לשמואל ורבא שפטור. ד'. באותו דבר עצמו, שנתכוון לחתוך תלוש ונמצא שהוא מחובר, וחותך מה שהיה מתכוון, אלא שנתעסק בזה וסובר ב"ה לתוס' בשם ר"ת היינו המחולקת של אביי ורבא שנחלקו בפסוק אשר חטא בה, פרט למתעסק, וש"כ בכריתות שם ע"ב. [ושוגג היינו בשכח ששבת היום, או שחשב שמלאכה זו מותרת, אבל כשידע מתרוייהו וטעה, אפ"ל דהיינו מתעסק בכל האופנים]. אולם לרש"י גופיה באופן זה משמע שאינו בכלל מתעסק, וכ"מ בכריתות שם ובפרש"י שם. (ועיין ברש"י שם ד"ה מתעסק בחלבים, דשוגג היינו שנתכוון לחתיכה זו עצמה אלא שסבר שהיא יתרה, ועי' ברש"י להלן ד"ה מלאכת מחשבת, דהיינו שחשב ונתכוון למלאכה זו עצמה, ומשמע כנ"ל דבאותו דבר אינו בכלל מתעסק). והלום ראייתו בכלכלת שבת (בכללי המלאכות אות ד') בכלל דמתכוון שכתב הגדר בזה"ל: שאינו חייב על המלאכה, רק שיתכוון לאותו מעשה, ובאותו גוף, ובאופן האסור, ובאותו סדר. ואם חסר חד מהגן ד' פטור אבל אסור, עכ"ל. ושם הסביר את כל כללי הדינים ע"פ הגדרה זו, ודפח"ח, עיי"ש. וגם בסוף הספר ביאורי סוגיות עמ"ס שבת סיכמ את הדינים העולים במתעסק, ויבאר ע"פ הגדרות הג"ל, ואכמ"ל.

והנה בכריתות (ט). אמרו דהא דמתעסק פטור הוא מקרא דבה, ושם (בע"ב) אמרו דבשבת פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ובתוס' בשבת (עב): הקשו למה לי קרא דבה, ול"ל דהא דמלאכת מחשבת, ופירשו דמ"ב"ה פרט למתעסק היינו במתעסק בהיתר להגביה תלוש, ונמצא בידו מחובר, אבל היכא שנתכוון למחומר זה ועלה בידו מחובר אחר כיון שנתכוון לאיסור, אינו פטור אלא מטעם מלאכת מחשבת. והיוצא מדברי התוס' שאם נתכוון לגוף זה ועשה המלאכה בגוף אחר, כגון לחתוך מחומר זה וחתך אחר, פטורו הוא מדין מלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל לא מטעם בה כיון דתרוייהו איסור [וממילא פטור זה הוא רק בשבת ולא בשאר איסורים]. אבל בנתכוון לגוף זה עצמו אלא שהיה סבור שהוא היתר ונמצא

240. מש"כ שם, ומה שלוקח אותה לחדר לשחררה שם אין בזה חשש, שהרי זה כטלטול בגופו דשרי (כמבואר בסימן ש"א ס"ח), ובפרט באופן שבאה אליו, וה"ז קעין ההיתר שכתבו הפו' גבי מוקצה שעודו בידו, שנתבאר לעיל בהקדמה להל' מוקצה בסימן ש"ח, עיין שם (וכאן ה"ז קעין טלטול בהיתר, ויותר מבואר לפי המתירים שם בכל אופן). ודו"ק.

241. כ"ח"ח שם, והיינו באופן שלוקחה לאיזה בית.

242. הנה נשאלתי בדין זה, ונראה שאין איסור לקחת הטרף מהם, שהרי הוא ניצוד בפיהם, וכל שניצוד כבר אין איסור, ואם הכלב או החתול בורחים עם הטרף שבפיהם, נראה שאע"פ שאסור לצוד אותם בשום אופן (שהרי זו צידה גמורה, אע"פ שכונתו רק לקחת מהם את הטרף, ואע"פ שזו מלאכה שאצ"ל, שהרי א"צ את הכלב אלא את טרפו, מ"מ אסור), אך אם יש אפשרות והיכי תימצא להוציא ולתפוס רק הטרף מהם ה"ז מותר, ואע"פ שהכלב או החתול בורחים, שהרי מ"מ הבעל חי שבפיהם נחשב ניצוד בכל מקום שהולך לשם [ומצד מוקצה נראה להקל, לפי מה שהבאנו בס"י ש"ה שהרבה פו' הקילו באיסור מוקצה במקום צעב"ח].

243. עיין במש"כ (סוף סק"ה) שמותר לפתוח את הבית בפני הצבי או לפרוק אותו ממצודתו, ובלבד שלא יטלטלו, ע"כ. (וכ"ה בכה"ח אות מ"ח). ובפשטות רצונו לומר שאין זה כמו שאר המלאכות שכמו שיש בונה יש סותר, וכמו שיש קושר יש מתיר, אלא כאן האיסור בצידה גרידא. ולעצם הדין הדבר מבואר בהדיא בראשונים ובפ"ו כגון צידת צבי שלא דנו אלא כשיושב ומשמרו, ולא באופן שקם והלך לו ונתבטלה הצידה, וכן בחזו"א בביאור הא דצד למשחק, וכן לגבי פירעו' שמותר לאוחז ולזרוקו וכו', ועוד טובא, ואכמ"ל. [ישור במרכ"מ פ"יי הכ"ד דס"ל שיש איסור בשחרור הבעל חי, והשיב עליו בשבת הלוי ח"ג סי' נ"ב אות ד' ששחרור בע"ח לא היתה מלאכה חשובה במשך כשאר מילי, וכאמור שכ"מ בראשונים ובפ"ו].

244. הנה נתעוררתי להקשות על הפו' הג"ל בהערה הקודמת היאך התירו לפרוק אותו ממצודתו, הרי המצודה היא כלי שמלאכתו לאיסור ואסור לטלטלה [ואף לפתוח את הדלת בלבד בלא להזיז את המצודה, גם כן אסור, שהרי דלת של כלי שמלאכתו לאיסור הוא חלק מהכלי, וכשם שאין מטלטלים כולו כן אין מטלטלין מקצתו, וכמש"כ בס"י ש"ח].

ונראה לומר דמיירי בדרך היתר, וכגון: א. דמיירי במצודה שאינה מיועדת למלאכת צידה, אלא כגון שהיתה תיבה או קופסא וכדו', וניצוד בה. ב. א"נ שאינו מחזיק בידיים, אלא בגופו וכלאחר יד, שבוה מותר מוקצה. ג. א"נ י"ל שמותר באופן שזה גוף שרע, ורוצה לטלו. ד. א"נ י"ל שמדובר שמטלטל לצורך גופו (כדי להשתמש במצודה לאיזה דבר), או לצורך מכוון הוא, ולכן הוא מסלק ממנו את כלי חי כדי שיוכל להשתמש בו. ה. וא"נ אגב שמסלק אותו מותר גם לפתוח את דלתו בעודו בידו, ודו"ק היטב.

245. דאע"פ שאסור ליתן מאכל ומשקה בשבת לבעל חי שאין מזונותיו עליו (וכמ"ס להלן בס"י ש"ח), מ"מ כאן הוי כמזונותיו עליו, שהרי נכנס לרשותו וא"צ שהיה כן מער"ש. ובלא"ה יעייין בס"י ש"ח במש"נ"ת לענין בעל חי שמצטער ברעב.

246. ביה"ל בסעיף ה' (ד"ה חייב) בשם הרמב"ן, והטעם שבשבת אינו אסור אלא מלאכת מחשבת, וכאן לא עבר שום איסור, וה"ז כמתעסק שאנוס הוא, ומה שמותר לו להמשיך לשבת הוא מפני שקדמה צידה למחשבה (והרי זה קעין כל המבואר לעיל, שאם היה הצבי ניצוד כבר, מותר להמשיך ולשמרו).

247. ושם כתבנו לדון אי הוי מעשה איסור, וצריך להפרישו וכו'.

248. ע"פ המבואר בסימן ש"ח ס"א, ועי' שם כל הפרטים בדין הנאה ממלאכת שבת.

והנה כל דברינו הם ע"פ משמעות הביה"ל כאן שכתב בפשיטות שאם עבר וצד במזיד אסור ליהנות מזה, וצ"ע למבואר בסימן ש"ח, אולם הוקשה לי בזאת הדלא אם הנידון הוא מצד הנאה ממעשה שבת, אלא שבו מצאנו לכמה פוסקים שכתבו להיתר מעשה שבת, באופן שלא נעשה מעשה בגוף הדבר, וכיעוין בביה"ל (סימן ש"ח ס"א) ד"ה אחת משאר מלאכות בשם הח"א, שדווקא בדבר שנעשה מלאכה בגוף הדבר שנשתנה מכמות שהיה כמו ביטול וכיוצ"ב אסור, משא"כ במוצאי מרשות לרשות שלא נשתנה הדבר מכמות שהיה, וכתב שיש להחמיר וכו', עיי"ש. וכבר מצאנו בכמה ראשונים בשבת (קל) ובעירובין שכתבו להיתר הנאה בהוצאה (ונתבאר במקומו) וא"כ הלא מעשה פטור גם בצידה דינא הכי שלא נשתנה בגוף החי [ועי' בהערה הבאה מש"כ בזה מענין אחר].

ונראה דבמלאכת צידה ה"ז נחשב שנעשה שינוי בגוף הבעל חי, שעניינו הוא דעד עתה היה בעל חי משוחזר, ועתה הוא בעל חי שברשותו, א"נ עד עתה היה בעל חי שהוא בן חורין, ועתה הוא בעל חי המשולל חירות (עיין לעיל ברה"ס בהערה מ"ה שנתבאר בגדר מלאכת צידה). והוי כשניו בגופו, ואין זה כאיסור הוצאה, שמה שהיה נשאר, אלא שעבר ממקום למקום, ובהו אמרין דמה לי הכא ומה לי התם [ואת"ש הא דלא אשכחן מלאכה גרועה אלא בהוצאה, אבל בצידה עצם שלילת חירותו הוי כשינוי והוי מלאכה גמורה. (וגם מצאנו כיוצ"ב בבורר שכיון שהפריד המינים הוי כתיקון בגופו, וי"ל)]. ואמנם שו"ר באב"ז סי' קפ"ו שנתחבט בזה אי נמי להוצאה, וביאר שיש לו צורך בו חייב, ומה"ט בעינן שיהיה דבר שבמינוי ניצוד, עיי"ש, ויל"ב, ואכמ"ל.

ושבו מצאתי הלום שכבר נחלקו בזה האחרונים, דבשו"ת הר צבי בקונטרס טל הרים (במלאכת צד ס"ג), הביא מספר מעין גנים שכתב שאם ברחו תרנגולים, והוא עבר וצד אותם בשבת, אסורים באכילה משום שנעשה בהם מלאכת שבת (זהו כמשמעות הביה"ל הג"ל שיש בזה איסור הנאה ממעשה שבת). ובהר צבי שם השיג עליו דזה תלוי במחולקת הראשונים לגבי מעשה שבת במלאכת הוצאה, שדעת הרשב"א והריטב"א (בשבת קל) שאינו אסור מעשה שבת במלאכת הוצאה, כיון שלא נעשית המלאכה בגוף הדבר וכו', וכי מסתבר דה"ה בצידה, עיי"ש. אולם כאמור גם הביה"ל ס"ל שיש איסור הנאה ממעשה שבת, וביארו האחרונים דבצידה נתחדש שהאיסור אינו במעשה הצידה גרידא (ואינו כהוצאה בשבת), אלא האיסור הוא במה שהבע"ח נתפס, והוי כמו תיקון בגופו, שנעשית הצידה בבכ"ח שכעת

ואם הוא מכוון לצוד את הנחש גם לצורכו וגם כדי שלא יזיקו, פטור²⁶⁵. אולם אם הוא מכוון רק לצורכו, ולא כדי שלא ישכנו, הרי זה אסור מן התורה, ואפילו במקום שהנחשים ממתין והוא מונע הזיק²⁶⁶.
ודע, שכל ההיתר לצוד רמשים המזיקים, היינו דווקא כשמכוון בעת הצידה להנצל מנשיכתם, אבל כשצד אותם שלא לצורך ולא מכוון להנצל מנשיכתם, או כשצד אותם בסתמא, ה"ז אסור²⁶⁷. [ולהלן בסעיף ט' יבואר דין צידת כינים ופרעושים, ודין הריגתם בשבת].

מ"ח. לוחשים על נחשים ועקרים בשביל שלא יזיקו²⁶⁸, ואין בזה משום צידה כלל, כיון שאינה צידה טבעית²⁶⁹, ולכן מותר אפילו אם החשש הוא חשש רחוק, כגון שאינם רודפים אחריו כלל, וכדומה, ועיין בהערה²⁷⁰. [ומותר בשבת ללחוש שאר לחשים, כגון לרפואה, או לעין הרע²⁷¹. אמנם כידוע שבזמן הזה אין משתמשים בלחשים²⁷², ועיין בהערה בענין כחם של הלחשים בכלל²⁷³]. וכיום אין מצוי דבר זה.

הקדמה

מ"ט. א. העושה מלאכה ואין צריך לגופה: לדעת רוב הראשונים פטור מחטאת, משום שהתורה לא אסרה אלא מלאכת מחשבת לאיסור, אבל אסור מדרבנן. ולדעת הרמב"ם חייב מן התורה, כל שנתכוון למלאכה²⁷⁴. והשו"ע בכמה מקומות סתם כדעת רוב הראשונים²⁷⁵.

ב. וביאור הדין של מלאכה שא"צ לגופה, היינו שאינו צריך לתכלית המלאכה, אלא מכוון לתכלית של דבר היתר, כגון החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, ה"ז מלאכה שא"צ לגופה, שהרי אינו צריך את תכלית הבור, לחרישה או לבנין, אלא הוא צריך את העפר, וכן המכבה את הנהר או את העצים מפני שחם עליהם, או שחם על ממונו שלא יפסד, או כדי שיוכל לישון וכדו', ה"ז פטור, ורק אם מכוון לעשות פחמין חייב²⁷⁶.

הבאים. אולם שאר לחשים הוא ענין אחר, ועכ"פ אין כיום ידיעה בענינים אלו.
273. הנה בעצם הלחשים, יעוין בשו"ע ב"ד (סימן קע"ט, שהזכרנו לעיל) שכתב שמותר ללחוש וכו', ואף על פי שאינו מועיל, ע"כ. וכבר כתב הגר"א (סק"ג) שמקור השו"ע הוא מדברי הרמב"ם [נ"ב]. וכ"כ הרמב"ם בפייהמ"ש בע"פ מ"ג, וע"ע בפייהמ"ש ביומא פ"ח. וכ"כ בהלכות ע"ז פ"א ה"א והט"ו. וכ"כ במורה שמשך, כי הרמב"ם חייב מן התורה, וכתב הגר"א אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו, שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמ', והאר"ך הגר"א להביא ראיות לזה מן הש"ס, עיין שם. וכתב שדין גרמא ליה להרמב"ם שנמשך אחר הפילוסופיא, ולכן כתב שנמשך אחר הפילוסופיא וכו', שהרי כבר מקודם לכן מצאנו בגאונים שסבור כן, וכמובא באוצר הגאונים (סנהדרין מה: אות תתקכ"ב), וכן כתב הרס"ג על הידוענים שחושבים שהם יודעי עתידות [נ"ב]. ויבאר עוד שהרי מבואר בגמרא ביבמות (דף ד.) שאבות וידועניו בכלל כל המכשפים היו, עיין שם, ואעפ"כ ס"ל שאינם אמת. וי"ל לגבי שאר כישופים, למרות שאמרו בגמ' דסנהדרין (סופ"ד מיתות וחולין ז): ונקרא שמם כשפים על שם שמכחישים פמליא של מעלה, ועל כרחק שסובר שלא דווקא הוא, אלא זה אחיות עיניים גרידא, ודו"ק]. וכ"כ האבן עזרא (ויקרא יט, לא) שריקי המוח אמרו שולל שהאבות אמת לא אסרם הכתוב, ואני אומר היפך דבריהם, כי הכתוב לא אסר האמת רק השקר, ע"כ. [נ"ב]. ועיין עוד בישעיה פ"ח ובמפרשים]. הרי לנו עוד ראשונה, שכתבו כדבריו. אמנם י"ל שהרמב"ם פליג על עצם מציאותו זו וגם בשקר שלה, ולא סבר שהיא אמת לא אסרם הכתוב, ואני אומר היפך הגר"א שנמשך אחר וכו', לענ"ד ברור שכל הני רבואות לא מפני זה אמרו כן ח"ו, אלא שכך בחנו לאור דעתם דע"ת ורוח אלוקים החופפת עליהם, ואולי הגר"א רצה לשרש ד"ו, ואין להאריך].

איבא דשפיר כתב הגר"א שכל הבאים "אחריו" (אחרי הרמב"ם) חלקו עליו, והיינו כמבואר ברמב"ן עה"ת (דברים יג, ה). ע"ע בב"י ב"ד שם מהרמב"ן, בתשו' ונימוקי. וכן רבינו בחיי (בראשית טו, ה). וע"ע ברשב"ם דברים יח, ג, ובשו"ת הרשב"א בתשו' סימן ת"ג בשם אבא מארי מלוניל, ובחינוך מצוה ס"ב. (וכן ראיתי מציינים עוד להאברבנאל בפי' שופטים, ובדרשות הר"י אבן שועיב פ' ראה, וברשב"ץ בברכות ד' ג ועוד). וכן מצאתי הלוט בספר שומר אמונים הקדמון למהר"י אירגאס (ביוכח ראשון אות ט) שכתב שדברי הרמב"ם דחויים מכל המפרשים בה"ת ידים [לענין הקבלה], והביא שם מהר"ן שכתב לעיל הדלואי שלא נכתב (והובא בכס"מ פ"ד מהל' טוה"ת). והביא שם עוד רבים שתמחו על הרמב"ם שנמשך אחר הפילוסופיא, ואכמ"ל. וע"ע בספר הכוזבי מאמר ד' אות ט'. וכבר הסבירו בגמ' בסנהדרין שם כבא הכשפים שנקראו כן מפני שמכחישים כח פמליא של מעלה, והיינו כמש"כ הרמח"ל בדרך ה' ח"ג פ"ב, שזה בענין בריאת העולם שזה לעומת זה עשה אלוקים, וכנגד כוחות הטומאה נבראו כוחות הטומאה. וע"ע להנצי"ב בהעמק דבר (דברים יח, יד) שעניני הכישוף הוא דבר סגולי בטתרי הטבע שהטביע הבורא יתברך וכו', עי"ש. [וראיתי גם בספר חסד לאברהם אוולאי (מעין ראשון נהר כ"ח) שכתב שבענין השדים יש כת מהחוקרים שהכחישו ענינם לגמרי, וזו הכת הכוזבת, ויש כת המאמינים ששורכים משני יסודות, והאר"ך בזה הרמב"ן בפי' אחרי וכו', עי"ש. וע"ע בחסל"א שם במעין שביעי נהר י"ד ט"ו והלאה בענין השדים וכו'].

ואכן, אע"פ שהשו"ע העתיק כלשון הרמב"ם שאינו מועיל, הנה בכ"ד חזינו דסוגיא דעלמא דלא כוותיה, אלא כפשט דברי חז"ל. וכן כל הספרים והכמי הדור עד דורנו אנו הסכימו לענין הקמיעות עכ"פ (שהגר"א כתב שגם זה אינו לפי שיטת הרמב"ם). וכן יש להוכיח מדברי השו"ע גופיה בסימן ש"א, עיין שם. וכן מוכח ברש"י סימן שש"כ סמ"ה גבי לחשים. ושם לא הזכיר שאינו מועיל, וכן בכ"ד. ועל כרחק ששם כתב כן בד"א לפי"ד הרמב"ם, וליה לא ס"ל. ועכ"פ כבר הבאנו לעיל מדברי הפו' דלא ס"ל כן. וע"ע להלן בסעיף ש"כ בהקדמה ב' לסעיף כ') שהארכנו בשם הפו' בדין רפואה סגולית, עיין שם.

ומבואר איפוא שאף למ"ד שאין מחללין עליה, מ"מ יש בה ממש בעלמא, וכן הוא סוגיא דעלמא בכל מקום דלא כהרמב"ם בזה. וע"ע בס' שומר אמונים הנ"ל. ופטור. אך כאמור אין דבר זה מצוי במונניו.

274. עיין בשבת (כט: צג: קמא: ועוד) מלוקות דר"י ור"ש, והראשונים פסקו כר"ש, אבל הרמב"ם (בפ"א מהל' שבת ועוד) פסק כר"י. וביאור הדברים שהוספנו בפנים הוא עפ"י המשנ"ב כאן (סקל"ז).

275. עיין בשו"ע כאן (סימן שט"ז ס"ח) ולהלן בסוף סימן של"ד, וע"ע בסימן רע"ח, ומסתימת דבריו מוכח דס"ל שכן הוא עיקר הדין שפטור, וכן דקדק בביה"ל (ד"ה והחובל), ושם ש"ס. וע"ע בכה"ח אות ע'. [ויש לציין שבשנ"ב (שבת מו:)] כתב לחדש שאף לר"ש שמלאכה שאצ"ל פטור עליה, היינו רק מחיוב חטאת, אבל מ"מ אסור מדאו', אולם כבר נת' במקומו שדבריו נסתרים מדוכתי טובא מגמ' וראשונים, וכ"כ כל האחרונים. וא"צ להאריך, שהדברים מבוארים בש"ס והראשונים].

276. כ"מ בגמ' דשבת, ונזכרו דוגמאות אלו במשנ"ב (סימן רע"ח), עיין שם.

ובביאור החילוק בין גדר פסיק רישא ואינו מתכוון, למלאכה שאינה צריכה לגופה, כבר עמדו ע"ז רבים ועצומים, וכיעוין במג"א (סימן רע"ח) בשם הכסף משנה (פ"א ה"ז) בשם מצאתי כתוב, שפסיק רישא היינו שאין מתכוון למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח, אבל מלאכה שא"צ לגופה הרי הוא מתכוון למעשה המלאכה, אלא שאינו מכוון לתכלית המלאכה, ע"כ. ועיין במחצית השקל שם שביאר דיש כוונה לגוף המלאכה, ויש כוונה אחרת לתכלית המלאכה, וכשמנתכוון למלאכה אבל לא לתכלית האסור, אלא לתכלית אחרת, ה"ז מלאכה אלא שאינה צריכה לגופה, ואילו בפסיק רישא הוא אמנם עושה מלאכה אסור אבל אינו מכוון כלום, אפילו לא לעצם המלאכה, וק"ו שלא לתכליתה, אלא שהמעשה אסור נעשה בהכרח. וע"ע בשו"ת מהר"ם אלשיך סימן ק"ד בביאור החילוק ביניהם. וע"ע בספר מרכבת המשנה בפ"א מהל' שבת בביאור החילוקים בין דבר שא"מ ופסי"ד ומלשאצ"ל ומתעסק ומקלקל וכו'. ונממא ג' דרונת, א'. מלאכה שא"צ לגופה שמכוון למלאכה, אבל לא לתכלית האיסור שבדבר. ב'. פסיק רישא. שאינו מכוון לא למלאכה ולא לתכליתה, אבל מכוון ל"מעשה" שנעשה. ג'. מתעסק, שאינו מכוון גם לא למעשה, והאחרונים האריכו טובא בנדב"ה הנ"ל, ועמדנו ע"ז במק"א, ומה שכתבו לעיל הם עיקרי הדברים וכפי המקובל בכל מקום.

שמותר גם אם כונתו לצידת הדגים, וכן דעת הרוקח (סימן ק"ט) ועוד (וכמו שכתבנו לעיל), אולם כאמור דעת המאירי שאסור להתכוון לצידה, וכ"ה דעת הלחם משנה בהל' שבת (פ"ב ה"ז), והזכרנו גם מדברי הביה"ל, שו"ר אח"כ שכבר עמד בזה בשעה"צ להלן (בסימן ש"כ סק"י), והביא מחלוקת הראשונים בזה, ותלוי בגרסתם בגמ' וכו'. ושם במשנ"ב נראה שנקט להחמיר, וכן עיקר שיהיה לכתחילה שלא יכוון לתועלתו, אמנם מ"מ אין לו להמנע מזה בפיקוח נפש בשום אופן, ועמש"ש.

[וכמ"כ בכל מי שעושה מלאכה להנצל מפיקוח נפש, שיש להזהר שלא לכוון למלאכה, אלא בשביל להנצל, וכן מתבאר בדברי המאירי והלח"מ, וכ"כ בשעה"צ (סימן ש"כ סק"ז) ממשמעות הראשונים הרי"ף הרמב"ם והרא"ש וכו'. איבא שמדברי הר"ן הנ"ל מבואר דשרי, וכ"מ בבה"ח פכ"ג אע"פ שמכוון לצוד, וכן מבואר ברקח וכל מה שנתבאר]. ועיין בברכ"י (סימן ש"כ אות ז) שהביא ממנה"ם בן חביב בס' תוספת יוה"כ (ביומא שם) שאם נתכוון להעלות דגים ותניוק ולא העלה רק דגים שחייב, שהרי נתקיימה מחשבתו, והברכ"י גופיה כתב שלדעתו נראה דיש פנים לפטור כיון שנתכוון לשתיים. עי"ש (וה"ד בכה"ח שם אות פ"ב). עוד מצאתי הלוט במנח"י (ח"ח סימן כ"ה) שהביא דברי הביה"ל הנ"ל שדימה לתניוק הטובע וכו', וא"כ ה"ה כל היכא שדרכן להמית הוי ג"כ פיק"ו ודאי ומותר. וא"כ לפי"ו קשה מה בין תניוק הטובע שכפי שכתב בעצמו שפורש מצודה וכו', ואע"ג שמכוון לצידת דגים (והיינו כאותם שגרסו כן בגמ' דיומא, וע"י שעה"צ ס"י ש"כ אות י"ז), לשאר פיק"ו שצ"ל מותר. והוכיח כן משיטת הר"ן גופיה, שהגם שמחמיר יותר במעשה, מ"מ בזה התיר, ועל כרחק דבפיקוח נפש שאני, ונשאר בצ"ע, ואכמ"ל. וע"ע בהערה הבאה.

266. שם, שבכה"ג שמכוון רק לרפואה גרע במה שהוסיף בכוונתו, וה"ז כפסחים (כה:): בלא אפשר וקמכוון דאסור (וע"ע גם בשעה"צ אות ל"ג מש"כ על דרך זה). ועיין בכה"ח (סימן ש"כ אות פ"ב) משם המהר"ם בן חביב, ודון מיניה לנידו"ד. וע"ע במנח"י הנ"ל מה שתמה על הביה"ל דאמנם אסור אבל לא חייב, עי"ש. ולכאורה יש לחלק שתלוי מהו עיקר כוונתו. אולם ברמב"ם פ"ב ה"ט"ו מוכח שאפילו שכל כוונתו היתה רק לאיסור ג"כ פטור, עי"ש. [וכ"ז שאסור מן התורה, הוא לצד שבמינים ניצוד, ע"י בביה"ל].

267. עיין בביה"ל להלן (סעיף ח') ד"ה ולהרמב"ם. שהקשה דלמה חייב להרמב"ם, הלא לטעם הר"ן שמותר בשאר השרצים מפני שמזיקין, אי"כ ה"נ יהיה מותר (וכה"ק הגרע"א). וכה"ק הקשה הביה"ל שם לעיל מניה (בד"ה או סתם) ע"ד השו"ע דאמריא כתב שפטור אסור, הלא צריך להיות מותר. א. שתלוי אם זה היוק קשה וצער גדול שאז מותר, ולא בצער קל (ביה"ל בד"ה או). ב'. שכל ההיתר הוא כשעיקר כוונתו להנצל מההיוק שלא ישכנו, אבל כשנתכוון לצוד אע"פ שאינו לצורך אסור, וכן אם זה בסתמא מ"מ אסור, כיון שלא נתכוון להנצל מההיוק (ביה"ל בד"ה ולהרמב"ם), ע"כ. ועפ"י כתבנו בפנים שדווקא בכוונה להנצל הוא היתר מותר. ויש לבאר שאע"פ שדברי הביה"ל יצאו ע"פ שיטת הר"ן שהובא במג"א, ואילו הוא עצמו במשנ"ב שם (סק"ח) כתב טעם אחר ע"פ דברי התוס', מ"מ אין נראה דפליגי בזה, שהרי מ"מ ההיתר הוא רק כשעושה כן כדי שלא יזיקו אותו, ועוד יש לבאר שאין זה קשור לנידון הנ"ל בסמוך ע"פ הביה"ל ד"ה הצד, דהתם מייירי שמתכוון להנצל מן ההיוק, אלא שמוסיף בכוונתו, משא"כ כשאינו מכוון כלל.

268. שו"ע בסימן ש"כ (סעיף מ"ה) שאין בכך משום צידה, וע"י להלן. 269. בשו"ע כתב שאין בזה משום צידה, וביאר המשנ"ב שם (סקמ"ג) שאע"פ שע"ז אינו יכול לזוז ממקומו עד שאפשר לתופסו, מ"מ מותר כיון שאין זו צידה טבעית, וע"י בהערה הבאה. (וע"י בקהילות יעקב בב"ק ס"י מ"ה אות ב' מש"כ לבאר בהיתר הלחשים, ולכא"ו י"ל בפשיטות שפטור שאין זו צידה טבעית אלא כח רוחני, ולא שייך בזה איסור כלל. ושו"ר בספר דרך ארצה פ"א מהל' שמיטה יובא כן ה"ז בביאור ההלכה שם שביאר בא"ו. וע"ע לעיל בסעיף ד' לענין השמעת קולות נעימים, והוא ענין אחר).

270. משנ"ב (שם), שהרי אם יש חשש היוק מותר אפילו לצודו בידיים, וכמתבאר כאן (בסימן שט"ז) וכו'. [ועיין בכה"ח שם (אות רנ"ח) שנגרש בשאלה זו, וכתב שהחידוש הוא אפילו אם עושה כן שלא יזיקו אחרים, עי"ש. אולם יש להתייר שעדיין קאן אפילו אם כן כן בכל צידת מויקין מותר לצודו אפילו צידה גמורה, כאשר הוא לצורך אחרים, שהרי מ"מ חז"ל התירו במקום צערא, ומה לי במקום צערא שלו, ומה לי במקום צער רבים, וכ"כ הגר"ז בפשיטות (וע"ע בביה"ל כאן ד"ה הצד). וי"ל דמ"מ מכפל הדין נלמד באם אינו ענין, שיש להתייר גם לכהאי גוונא, דהריא ש"מ"מ הוא מכוון לצוד ולא יהיה גדר מלאכה שאצ"ל, קמ"ל. וא"י י"ל דגם לדבריו אין מדובר שההיוק ברור, וזה גופא קאמר שאינו לעצמה אלא לאחרים מחשש שמא יזיקם, וזה ודאי חשש רחוק יותר, שהרי כעת אינם נמצאים כאן, ואפ"ה שרי, וזה כע"ד המשנ"ב הנ"ל].

ובעיקר הנידון יש לעיין, אם הוא לוחש על נחשים ועקרים בלא שום חשש היוק שבעולם, אי שרי, דלכא"ו לפי ד' המשנ"ב דאין זו צידה טבעית י"ל דשרי בכל אופן, ולכן התייר גם אם אינם רודפים, אולם מדברי השו"ע שכתב בהדיא שההיתר הוא כדי שלא יזיקו, ואף לדברי המשנ"ב והכה"ח שההיוק הוא רחוק או לאחרים וכיוצא, הלא עכ"פ הוא כדי להנצל מהיוק, אבל כשאין חשש היוק כלל מנא לן דשרי (ולו יהיה אלא כמראה וקול שאין בהם משום מעילה, הא איסורא איכא, ובנידו"ד ש"מ"מ הם ניצודים על ידו ודאי שיש איסור). וא"כ נראה איפוא ודאי יש איסור רדבנן, אלא שעכ"פ הוא קל טפי, מאחר שאינו צריכה טבעית, ולכן הקילו גם ברחוק או לאחרים. (וע"ע בכה"ח שם אות רנ"ו). ועיין עוד לעיל ברה"ס בהערה מעשית, וכן לעיל בסוף סעיף ד'.

271. כה"ח (שם אות רנ"ו), ואין בזה משום שחיקת סממנין.

ועיין בשו"ע י"ד (סימן קע"ט ס"ו) שכתב שמותר ללחוש על מי שנשכו עקרב. [וכתב שם עוד שאע"פ שאינו מועיל מ"מ מותר, וע"י להלן מש"כ בזה]. וע"ע שם עוד ענינים בזה.

272. ידוע מה שכתבו האחרונים טובא שאין להשתמש ברפואות שבתלמוד, ובפרט אין לעשות לחשים שבתלמוד (וחוץ מהלחש שבגמ' דשבת ס"פ במה אשה דף סו. למאן דנתקע לו עצם בגרונו, שנתמחה גם בזמננו). ועמש"כ בזה באריכות בגיטין ר"פ מי שאחזו, וע"ע מש"כ בזה לעיל בסימן ש"א סכ"ד. וע"ע שם בסעיפים

דהוי מלאכה שאצ"ל דחמיר טפי, אולם בנחשים ועקרים כבר דן בזה בביה"ל אם במינים ניצוד או לא, וקו"י"ל שבמינים ניצוד, אכן ברשב"א בשבת (דף קכא.) ובריטב"א בשבת (דף קז). מבואר החילוק בהריגה נראה טפי ואסור, משא"כ צידה שנראה רק כמכריח אותם (וע"י להלן במשנ"ב סקמ"ח בהריגה שלא יאמרו זה נטילת נשמה במתכוון, ובצידה י"ל שאינו דרך, וכנ"ל. עיין בשעה"צ אות ל"ט. והוא ענין אחר).

וגם צ"ב דלמה הותר לצודם, דבשלמא במקום שיש חשש היוק, ואפילו במקום שאינם ממתין, אולם באופן שאינם רצים אחריו כלל מנ"ל להתייר, דהא כבה"ג אין גם חשש נזק [ומה שמבער אותם מן העולם אפשר דלא חשיב, עפמש"כ (שבת קכא): אלא הונא חזייה לההוא גברא דקטיל זיבורא, וא"ל שלמתנינהו לכולהו, וע"י עי"ש. אולם בעלמא הרי ודאי הוא עושה תועלת בזה שמסלק את המזיקין, וע"י בסנהדרין (דף ב.) כל הקודם להורגו וזה, עי"ש (וע"ע בב"ק דף טו: ובפי' מרובה דף פ:). ושו"ר כן בהדיא בביה"ל כאן ד"ה הצד, שמצוה לבערו מן העולם, ומבואר שפטור בכל אופן מעצם זה שהועיל בהריגתם. והלוט ראיתי בשו"ת נ"ב תנינא יו"ד סימן י' שאין לומר שיש מעלה בצידת חיות טורפות מצד זה שמבער מן העולם את המזיקין, כהגמ"י הנ"ל שהבאנו דכל הקודם להורגו וזה, חדא שאין הלכה כר"א בזבא וארי וכו', וגם בנחש נחלקו בו הרמב"ם והראב"ד, ואפילו לר"א היינו שכבר הרגו וכו', וסיים דאע"פ שמצאנו באינם בני תרבות שמותר להורגו ואפילו בשבת (כנידו"ד בסימן שט"ז ס"ה), התם מייירי כשבאו לישוב וכו', ולא לחפש אחריהם, עי"ש. (ובפשטות נראה שהוא מגדרי ההשתדלות, שאם הם לפנינו הרי שמוטל על האדם להזהר ולהשגה, כדכתיב והשתרש וכו', אבל כשאינם לפנינו אין שום ענין לחפש את הסכנות ולבערם, כשאין חשש קרוב או כשאין הוא לפנינו, דאטו נוכל לדעת מהיכן בא, וגם נחש הא מבואר בזה"ק ענין שליחותו, כידוע, וגם הרי כמה שלוחים למקום, וקרא כתיב אם אסק שמים שם אתה ואציע שאול הנך וכו'). וע"ע בס"י ש"כ ס"ק קמ"ג בחשש רחוק שיוזיק הנחשים לא הותר צידה, והזכרנו מזה בהלכה הבאה. וכאן מדובר שבאו ליישוב, ואה"נ שיש מצוה. [ובאחרונים נקטו דמיירי עכ"פ שיש חשש היוק, ולכן אפילו באינם ממתנים מותר, אבל באינם רצים אחריו מנ"ל, ואע"פ שאכתי הוי מלאכה שאצ"ל, אולם הרי מכל מקום לא התירו אלא כשבנוסף לכך יש היתר של במקום צערא, וצ"ל דמיירי באופן שעלולי להיוקו בנשיכה קשה כזו, ולכן סיים המשנ"ב דבמקום היוקא לא גזרו, והיינו כעין שמצאנו (ס"ס של"ד) בגחלת שברה"ר ויכולה להזיק שמותר להסירה (וכן בסימן ש"ח ע"ד ועוד), והיינו מעצם הדבר שיכול להזיק, וה"ה בנידו"ד. ונוסף ע"ז שהמשנ"ב ציין שטעם נוסף דהוי כמתעסק, וקאי גם ע"ז, דמ"מ דעתו רק למונעו שלא יזיקנו, ובוה מוכן למה אסור להורגם, דבהריגתם ניכר טפי שעושה איסור ומכוון אלו, שאילו רק כדי להנצל היה מסלקו ואינו כמתעסק ממש שבצידה, ובפרט לפי מה שהבאנו שהברחת מויקים הוא היפך מצידה, וא"כ כ"ז ניחא לגבי צידה, הלא לגבי הריגה, ודו"ק היטב.

[ובעיקר הדברים בטעם ראשון שהתירו משום היוקא, י"ל דהא מצאנו בכ"מ שלא הותר מלאכה שאצ"ל בהיוקא דיחיד, אלא רק בהיוקא דרבים, וכמשנ"ת לעיל בס"י ש"ח לענין טלטול קוץ בכרמלית, וכן לעיל בס"י רע"ח בביה"ל ד"ה החולה לענין כיבוי הנהר מפני החולה, עי"ש. וע"ע שם ושמ' מה נקרא רבים, עי"ש). ואין לומר שגם כאן חיישינן שיוזיקו אחרים, דלא איירי מזה, אמנם באמת נראה שאין זה כלל מוחלט, ופעמים שהתירו אף בהיוקא דיחיד, ובפרט בצער גדול, כהא דלהלן בס"י ש"ל בהוצאת החלב שמצער אותה, וכ"ה בס"י ש"כ במשנ"ב ס"ק ק"ג, וכן בהוצאת הקוץ שבבשרו, וכמשנ"ת בס"י ש"כ, ועל פי הביה"ל בס"י ש"ח, אע"פ שיצא דם, וכל כיוצא, וכן להלן בסעיף י' לבעל חיים שנשיכתן קשה ורצין אחריו, ודו"ק, אכן באמת יש ליישב כל זה לפמש"כ במקומו שיש מפרשים שההיתר שנתירו רק במקום רבים, והוא בגוויני שאינו שכיח היוקא, ולכן צריך שיהיה רבים, שבוה בודא שיהיה מ"מ הדין דין אמת, ולפ"ז את"ש שקוץ בכרמלית לא התירו אלא ברבים, ואילו בהוצאת קוץ וכן להקל חלב וכדו' התירו, שהרי שם הוא ודאי מויק, ועיין בהגה"ו על הטור באות כ"ו. אולם ישו"ב זה אינו מיושב לגמרי בנידו"ד, שאין רצין אחריו, אא"כ נימא דאיכא רבים, וגם יל"ד שלכא"ו אינו מיושב בהדיא דס"י רע"ח, ויל"ב. אמנם בנידו"ד יש סבא ג"כ שהוא כמתעסק להבריח את המויק, וכנ"ל, ואין להאריך. וע"ע להלן בס"ט גבי פרעוש].

ויש לבאר שלא בכל היוק התירו, אלא רק דומיא דנחש ועקרב שנשיכתן קשה, ולא בשאר מויקים (וגם בשאר מויקים שנושכים יש להתייר, ולאפוקי עקיצה בעלמא), וע"ע להלן בס"י. ואם זו עקיצה בעלמא, ה"ז תלוי, שאם עומד על בשרו ועוקצו מותר, משא"כ אם אינו עומד עליו וכו', ומבואר להלן סי"ט, וכן מבואר כ"ז בביה"ל להלן (סעיף ח') ד"ה או סתם, ואמנם לקמייה בביה"ל שאחריו (ד"ה ולהרמב"ם) כתב ישו"ב אחר עקשיתו, מ"מ הדין דין אמת, והרי לא מצאנו גרע"א שיוצא בעלמא שאינו טורדו. וע"ע להלן בסעיף י'. ונראה עוד שאפילו אם אין נושכים כ"כ, אלא שהם מכהילים ומפחידים את בני האדם, דשרי (וע"ע להלן ס"י שאף מפני טרדת הנפש אפשר להקל לצודם, וכגון בעל חי מעופף המטרדי את מנוחתו, ותלוי לפי הענין).

264. כ"כ בשעה"צ (אות ל"ט) משם הנהר שלום עי"ש, וע"ע במחצית השקל כאן (וכן נראה מדברי הגר"ז ס"ז), ודו"ק.

265. ביה"ל (ד"ה הצד) עפמש"כ ביומא (פד). גבי תניוק הטובע בנהר וכו'. והנה הביה"ל נקט דבכה"ג פטור, ומשמע לכא"ו שפטור ואסור מדרבנן, אולם קצת קשה לי דמהגמ' דיומא (שם) משמע דמותר לכתחילה גם כן, כיעו"ש גבי דלת שנעלה, ושו"ר שיש בזה כמה גירסאות שם, ואת"ש. ויל"ב. ועיין בביה"ל שדה"ק (סנ"ס), ושו"ר בס"י שבמאירי (שם) ג"כ כתב שמותר לפרוס מצודה אע"פ שיוצא שיעלה דגים, וכתב ובלבד שלא יתכוון לצוד את הדגים, ואם נתכוון לכך "פטור". הרי בהדיא דנקט פטור וכהביה"ל, ומשמע דאסור מדרבנן. וראיתי שם בהגהות למאירי שצי"נו ל"י ענין, שכתב בהדיא שאם מתכוון גם לצוד "מותר", ושגם לשון הירושלמי מופא במאירי להלן הוא שמותר, ועוד הביא שהש"י כאן כתב שמדברי הר"ן בשבת (פ"א הארג) משמע שאפילו נתכוון לצוד דגים ג"כ מותר. [והתירו כדי שלא יהיה שום מניעה מפיקוח נפש]. אולם המאירי כאמור לא ס"ל כן, אלא דפטור ואסור, והיינו משום ש"מ מתערבת כאן מחשבת אסור.

נמצא מכל הנ"ל דאיכא פלוגתא כאשר הוא עושה דבר כדי להנצל ממנו, או להציל אחרים בפיקוח נפש וכדומה, שדעת הר"ן [והוא בשבת (דף לח. מפי' ה"ר"ף)]

ג. ובענינו לענין מלאכת צידה, הדוגמה לדבר שאם צדין לרפואה²⁷⁷, או שצריך להשתמש בעור²⁷⁸, או שרוצה לשחק ולהשתעשע בהם²⁷⁹, ה"ז מלאכה לצורך גופה, אבל לצורך דבר אחר, כגון שלא יזיקו באיזה אופן שהוא, פטור²⁸⁰, ועיין להלן לענין חבלה²⁸¹.

ו. הצד בהמה חיה ועוף, מן הסתם היא צידה לצורך גופה, וחייב²⁸². אבל בצידת שרצים יש חילוק, שאם הם שמונה שרצים האמורים בתורה (והם: החולד והעכבר והצב, האנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת)²⁸³, סתם צידתן הוא לצורך חייב. אבל שאר שרצים סתם צידתן הוא שלא לצורך, ואם כן לדעת רוב הראשונים פטור, ואסור מדרבנן, ורק אם נתכוין בודאי לאיזה צורך אז הוא חייב, אם זה שרץ שבמינו ניצוד²⁸⁴. והכל לפי הענין ולפי המקום והזמן, שאם צד אותו לאיזה צורך חייב, ואם שלא לצורך פטור, ואין חילוק בזה בין סוגי הבעלי חיים והשרצים²⁸⁵.

דיני חבלה ונטילת נשמה

נ"א. החובל באדם או בבהמה חיה ועוף, הרי זה חייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום שחבל בו, כי הדם הוא הנפש²⁸⁶, ולכן אפילו אם יצא מהחבל דם מועט כל שהוא, הרי זה חייב²⁸⁷, וכן אם נצרך הדם מתחת לעור כל שהוא, ואפילו שלא יצא הדם לחוץ, הרי זה חייב²⁸⁸.

והחובל בשרצים, הרי זה תלוי: שאם הם משמונה שרצים שהזכרנו לעיל (החולד והעכבר והצב וכו') שיש להם עור, הרי זה חייב, גם אם נצרך הדם מתחת לעור ומועט כל שהוא, ואם לאו, הרי זה חייב²⁸⁹. אבל אם נצרך בהם דם, אבל אם נצרך בהם דם ולא יצא אינו חייב²⁹⁰. [להלן יבואר דין הריגת בעלי חיים למיניהם בשבת].

נ"ב. מן התורה אינו חייב בעושה מלאכה שאין צריכה לגופה, ולכן החובל אינו חייב אלא אם כן היא מלאכה הצריכה לגופה²⁹⁰. וכן מן התורה אינו חייב כשעושה קלקול, ורק אם היה איזה תיקון ותועלת במלאכה חייב²⁹¹. ולכן, אינו חייב מן התורה כשעושה חבלה אלא אם כן יש לו צורך בזה, וכגון: שחבל בבהמה כדי שיצא ממנה דם להאכיל לכלבו, או כשנצרך הדם מתחת לעור, ורוצנו להאכיל לכלבו את הבשר עם הדם שנצרך ביד²⁹². [וכן אם עשה חבלה באדם דרך נקמה, או שחבל בבהמת חבירו דרך נקמה, ויצא מהם דם או שנצרך, חייב, ואינו בכלל מקלקל²⁹³. וכן בכל חבלה בבהמה הוא נחשב תיקון ולא מקלקל, מפני שדרך העולם להחלישם, כדי שיהיה נח לכבשם]²⁹⁴. והחובל לרפואה, כגון שמקיד דם להתרפאות, הרי זה חייב²⁹⁵.

ודע, שאע"פ שכל המקלקלים בשבת פטורים, מ"מ יש בזה איסור דרבנן²⁹⁶, ואפילו אם הוא גם קלקול וגם מלאכה שא"צ לגופה, אסור מדרבנן²⁹⁷. [דין מיתתו ומלקות ועונשים בבית דין, עיין בהערה]²⁹⁸.

מקום שחפץ (ויבואר להלן ד"ה יוסד). וצדין דבריהם הביאור הלכה (ד"ה והחובל), וכן נקט במשנ"ב (סק"ב ט) שהחובל משום נטילת נשמה [וישנו איסור נוסף משום "צובע", והיינו באופן שנצבע העור, ובשיעור צביעה על ידי הדם שנתקבץ תחתיו מן החבלה, ובאופן שיש לו צורך בזה. (כ"כ בביה"ל שם בשם הרשב"א ע"י"ש, ואם אין לו צורך בזה, לכא"ו מ"מ איכא איסורא דרבנן, אך "י"ל דכל כה"ג אין דרך צביעה בהכי, ואדרבה מקלקל, ועו"ל). ואיסור זה שייך לכרע].

ונפ"מ בין הטעמים הנ"ל, א' בשיעור הוצאת הדם, שאם האיסור הוא משום נטילת נשמה, אם כן אפילו בהוציא דם כל שהוא חייב, אבל למאן דאמר משום מפרק אינו חייב אלא כשיצא בשיעור כגורגרת. ב'. בהוציא דם מן המת, שאם האיסור משום נטילת נשמה אינו שייך במת, אבל למ"ד משום מפרק חייב. ג'. אם נשפך הדם לארץ ויצא לאיבוד, למ"ד משום נטילת נשמה חייב (וכמו שחייב בשוחט א"ע"פ שיוצא הדם לאיבוד), ולהרמב"ם פטור. וג' נפ"מ אלו יוצאות מתוך ד' הביה"ל הנ"ל. אך אנו קיי"ל שהאיסור משום נטילת נשמה, וכדעת שאר הפוסקים, וממילא חייב בכל שהוא וכו'.

מקום שחפץ (ויבואר להלן ד"ה יוסד). וצדין דבריהם הביאור הלכה (ד"ה והחובל), וכן נקט במשנ"ב (סק"ב ט) שהחובל משום נטילת נשמה [וישנו איסור נוסף משום "צובע", והיינו באופן שנצבע העור, ובשיעור צביעה על ידי הדם שנתקבץ תחתיו מן החבלה, ובאופן שיש לו צורך בזה. (כ"כ בביה"ל שם בשם הרשב"א ע"י"ש, ואם אין לו צורך בזה, לכא"ו מ"מ איכא איסורא דרבנן, אך "י"ל דכל כה"ג אין דרך צביעה בהכי, ואדרבה מקלקל, ועו"ל). ואיסור זה שייך לכרע].

ונפ"מ בין הטעמים הנ"ל, א' בשיעור הוצאת הדם, שאם האיסור הוא משום נטילת נשמה, אם כן אפילו בהוציא דם כל שהוא חייב, אבל למאן דאמר משום מפרק אינו חייב אלא כשיצא בשיעור כגורגרת. ב'. בהוציא דם מן המת, שאם האיסור משום נטילת נשמה אינו שייך במת, אבל למ"ד משום מפרק חייב. ג'. אם נשפך הדם לארץ ויצא לאיבוד, למ"ד משום נטילת נשמה חייב (וכמו שחייב בשוחט א"ע"פ שיוצא הדם לאיבוד), ולהרמב"ם פטור. וג' נפ"מ אלו יוצאות מתוך ד' הביה"ל הנ"ל. אך אנו קיי"ל שהאיסור משום נטילת נשמה, וכדעת שאר הפוסקים, וממילא חייב בכל שהוא וכו'.

ויסוד החיוב בנטילת נשמה הוא משום מלאכת "שוחט" (ומה שהרמב"ם ס"ל כן, אע"פ שדעתו כפ"א מהל' שבת ששוחט חייב משום נטילת נשמה, כתב במנח"ח מוסף השבת דש אות ג' דס"ל שרק בנטל נשמתו לגמרי הדין כן, ולא בכל הוצאת דם, ולא ס"ל להא' חיוש"א לדרוש על כל מה שהנפש שמה, ויש לבאר הגדר בזה שנחשב מלאכה שא"צ לגופה, שהרי אינו צריך את הנשמה שיוצאת, ומכאן יש ללמוד שהיסוד בזה הוא שיהיה דבר כזה שיע"י יציאת הנשמה שבו משתנה במהותו, וכמו בשוחט שיע"י נטילת הנשמה, נעשה ראוי לאכילה, וה"ה לפוסקים הסוברים שחובל בחבירו חייב מצד שהוא מחליש אותו ונכבד לו, שבוה נעשה שינוי בגופו, ע"י הוצאת הדם, והוי דומיא דשוחט, וה"ה במקיד דם שכוונתו לרפואה אסור, שבוה הוי הוא משנה בגופו משהו, ומועיל לו הוצאת הנפש המועטת, כדי לחדש בו נפש חדשה, ודו"ק, (וא"ת אמאי בבוועל בתולה דניח"ל שיצא ממנה הדם לנקותה הוי מלאכה שאצ"ל, למ"ד המבואר בתוס' כתובות דף ו', ו"ל ששם אינו אלא לנקות בעלמה, ואינו מועיל בגוף האדם). וא"ת מאי שנא מקיד דם במקום צער שאסור, ואילו האיסור מותר להקל חלבה כשמצער אותה, לא קשה מידי, דבהקדו דם שיוצא האיסור משום נטילת נשמה שמועיל בגופו של האדם, שפיר הוי מלאכה שאצ"ל, וכפי הגדר שביארנו בעו"ה, משא"כ במפרק בחלב אשה ששם צריך שהתועלת תהיה בחלב עצמו שיוצא, ולא במה שמועיל בגופה, ולכן כשהולך לאיבוד אינו בכלל הצ"ל.

ובענין בהמה טריפה יש לזון אם יש בזה נטילת נשמה, שהרי הוא כקטילא, ומאיך מסתבר דכיון שעדיין הוא חי הוי נטילת נשמה, כמו שאסור להעצים עינו של מת הוי נטילת נשמה, והגם שההורג אינו חייב הדין גבירא קטילא, מ"מ בקירוב מיתתו מ"מ הוי נטילת נשמה, וכמו"כ יש לומר לגבי בהמה המפרכסת אחר שנשחטו רוב סימניה, ואכן כ"כ בפמ"ג במש"ו סק"ה, וכ"ה בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' י"ג אות ג', ושכן מפורש בתרי"ד (בשבת קלו), וכו', ע"י"ש, ובאמת שהתרי"ד הביא מריב"ם דלא ס"ל כן, אך דחאו, ובחמדת ישראל על המנח"ח במוסף השבת שוחט צי"ן שכ"ה גם ברמב"ן וברשב"א כ"ט שחייב בזה (והביאו ראה מגמ"י בפסחים ע"ג), ע"כ. וכ"כ החו"א סי' ס"ב סק"ה כ"ט (ודלא כהמנח"ח במוסף השבת ששוחט אות ג' שפקק בזה, ונשאר בצ"ע), וה"ה בדג שיישב בין סנפיריו ששוב אינו יכול לחיות, ובא אחד והרגו, וכל כיוצא. אלא ששוב מצאתי להפמ"ג בא"י סק"ז שכתב שדג שהיהו ביבשה, וקודם שנתיישב בא אחד והרגו, חייב [נ"ב]. זה פשיטא הוא, לפי דברינו ברה"י שדג קודם שנתיישב הוא שלב אחר, ואינו בגדר מת או טריפה נטילת, אבל לאחר שיישב כסלע צ"ע, עכ"ל, וקשה הלא ה"ו הו"ל להתחייב משום נטילת נשמה, וכמו שכתב בעצמו במש"ו סק"ה במפרססת. [וע"ע להלן בענין נטילת נשמה בהערה].

287. משנ"ב (סק"ב ט), והוא אחד מהנפ"מ שהזכרנו לעיל בסמוך. וי"ע אם יש חיוב בכל טיפה וטיפה של דם, ובפשטות החיוב הוא אחד כמבואר בכל הענין, קבוב ובנצרך, דאין בזה גופין מחולקין (והיינו כשהוא בפעם אחת, אבל בכמה מקומות מסתבר שחייב על כל טיפה, אמנם אם זה במעשה אחד כגון ככלי שיש בו כמה שיניים, יש לדון). עוד י"ל שהבאנו להלן בס"י ש"ח שנחלקו האחרונים ביש לו עוף קטן ועוף גדול, וצריך לשחוט לחולה, האם יש בזה נפ"מ, וצידדו שם דמשמע שאין בזה נפ"מ, אכן שם החיוב אינו על הדם שיצא ממנו, אלא על הנפש של הבהמה, והרי היא אותה הנפש.

288. בשו"ת מבואר שאפילו בנצרך הדם חייב אע"פ שלא יצא, והביא המשנ"ב (סק"א) מרש"י שלאחר שנטאפו גבצור במקום אחד, שוב אינו חוזר ונבלע בבשר, ע"כ. וע"ע במשנ"ב (סק"ב) שבשאר שרצים שעורן רך, במהרה נצרך הדם וישוב לקדמותו, משא"כ בח' שרצים ע"י"ש, ובשעה"צ (אות נ"א). ויש לבאר בזה, א' דהלא עינינו רואות שהדם הנצרך נעלם ואינו, ומשמע שחוזר, ו"ל שאינו חוזר אלא מתפרק ונבלע בבשר, א"נ שהוא נבלע מעט מעט (ואפשר שהוא נעלם מבין נקבוביות העור), וגם אינו באיכות טובה אלא מקולקל, ונמצא שדקלקל את הנפש, וכן הבאנו להלן מדברי הרמב"ם והראשונים. והיה אפ"ל עוד שבאמת הוא חוזר אלא שזה נעשה לאחר זמן, ועל הזמן שבנתיים חייב, ודוחק. ב]. ועוד יש לדון בזה לדעת הרמב"ם שחייב משום מפרק, וקשה הלא אינו יוצא לחוץ, ומנא לן שיש בזה משום מפרק, ועיין להלן בס"י שכ"ח בה"ל דש שהבאנו לדון במי שמרסק תפוח כדי שיהיה למשקה נסחט בו, ולא יצא לחוץ מפני הקליפה המעקבת אותו, אם אינו בכלל מפרק, ע"י"ש. וא"כ ה"ו הלא הוא נשאר בפניו [ואף דלא כ"ה הרמב"ם, מ"מ בפרט זה לא מצאנו שחלקו עליו בהגדרת מפרק]. ולפ"ז יוצא שגם בריסק התפוח יהיה איסור, וצ"ע. ואם נאמר כפי שצידדנו לעיל שהדם הצרור יוצא מעט מעט מן הגוף ואינו מורגש, ניחא, ושוב מצאתי הלום בהדיא ברש"י בחולין (מו: ב"ה) ונצרך הדם, שכתב נצרך היינו שנטאפו במקום אחד, והיינו האדים העור מבחוץ, ואע"פ שלא יצא, וקרי ליה התם חבורה שאינה חוזרת, דכיון שהאדים העור מבחוץ בידוע שנקרע העור מבפנים "וסופו לינקב ולצאת". עכ"ל. הרי בהדיא דמיירי בכה"ג שסופו לצאת. וכ"כ התוס' בשבת (דף עה). שהחיוב בנצרך הדם

277. עיין שו"ע לעיל (סעיף ז) ובכה"ח שם מש"כ בזה. (ועי' בפיהמ"ש להרמב"ם בפ"ב ידעיות).

278. כגון אותם תחשים שהיו במשכן שהיו לצורך עורן, ומהם למדנו דין צידה, וזה גופא בכלל מלאכה הצריכה לגופה, וכ"ה הנידון כאן בסעיף ח'. ועי' במשנ"ב סק"ח.

279. כן ראיתי בכה"ח לעיל (אות נ"ו) בשם הרמב"ם בפיהמ"ש, וכפי ביאור התו"ש. ואמנם יש להקשות ע"ז מדברי הרמב"ם (פ"י הכ"א) שכתב בלשוננו בין לצורך ובין שלא לצורך או לשחק בהן חייב, עכ"ל, ומשמע דלשחק הוי שלא לצורך, וכ"כ בפשיטות המשנ"ב כאן (ריש סק"ג), וצ"ע לזה הרמב"ם הנ"ל, אולם היא גופא תמיהא לי, דהלא כשצדן למשחק ודאי הוי לצורך, שהרי הוא צריך את גוף הצידה, ולא גרע מלצורך עורן או שאר צורך, וד' הנה"ח הנ"ל ברורים, וצ"ע. וש"י"ר בחזו"א (סימן נ' סוף סק"ד) שכבר עמד ע"ז, וכתב דאין כוונת הרמב"ם שצדן לשחק בהן אחר הצידה, שה"ו לצורך, אלא מדובר שאובה לשחק עמהן לצודן ולשחרם ולחזור לצודן, ושלא לצורך היינו שלא לצורך גופו אלא שלא יפסידו בבית או בשדה, עכ"ל, ואת"ש. וכפי הנלע"ד מרהיט דברי המשנ"ב דלא הבין כן, וכן נראה שהרגיש בזה בשעה"צ אות נ"ב. ואע"פ החזיק בזה כפשוטו הוי שלא לצורך, וצ"ב. ואם באמת גם הוא נחית לפרש כהחזו"א, קצת קשה שסתם כ"כ בדבריו הו"ל לפרושי. (וזה אין להקשות עליו הוא צד ואח"כ משחרר אפשר דלא יחשב צידה, עפ"מ בביה"ל לעיל ס"ה סוד"ה או חולה, וז"א, הדתם אינו לוקחו לרשותו כלל, אבל כאן שלקחו לרגע קטן ודאי נגמרה כל מעשה הצידה, אלא שעושה כן כדי לשחרר אח"כ כדרך משחקו).

280. עיין לעיל בסעיף ז שהצד כדי שלא ישכנו מותר, וכאן כתבנו כדי שלא יזיקו, וזה כולל כל סוגי הזיק, ואפילו שלא במקום צער הגוף, וכל כה"ג לא התירו חז"ל. ואסור ע"פ מדרן מלאכה שא"צ לגופה, וכיוצא"ב נקט החזו"א (ה"ג) והיינו כגון שצדן שלא יפסידו בבית או בשדה.

281. שגם באיסור חובל צריך שתהיה מלאכה הצריכה לגופה, ואופן הדבר שיהיה מלאכה הצ"ל, הוא כמו שביאר הביה"ל שם בסוד"ה והחובל, וכתב בדרכים לבאר זאת, עיין שם. וע"ע במשנ"ב שם מה שביאר בזה עוד.

282. משנ"ב (סק"ח) בהקדמה לטעיף ח'.

283. הנזכרים בפ' שמיני, ועי' מג"א ואחרונים. [יש מהם ששמותיהם נשתנו בזמננו כעין מה שכתב הגרש"א לגבי צב, והזכרנו דבריו לעיל בסעיף ב', ולענין חומט עיין בתו"ר"ד חגיגה יד: ועוד כהנה. וכבר מצאנו בגמ' דמנחות (טז) שמשה רע"ה נתקשה בשרצים, עד שהראוהו הקב"ה באצבע. והזכרנו בזה לעיל סוס"ב בענין צידת בעלי חיים שהליכתם איטית].

284. שו"ע (סעיף ח'). ועיין משנ"ב (סק"ח). ובטעם החילוק בין ח' שרצים לשאר שרצים עיין בהערה הבאה.

285. הנה בראשונים יש ב' פירושים מה החילוק בין ח' שרצים לשאר השרצים לענין צידה ולענין חבלה (שבמשנה איתא שח' שרצים הצדן והחובל בהם חייב, וכן פסק השו"ע, משא"כ בשאר שרצים), א'. דעת התוס' משום שח' שרצים מיוחדים שיש להם עור, ומסתמא שהצד אותם צד לצורך עורם, וא"כ הוי מלאכה הצריכה לגופה (שהרי העור הוא חלק אחד מן החיה, ופשוט, וגם במלאכת המשכן נלמד דין צידה מענין צידת התחשים, שצדו אותן לצורך עורותיהן), משא"כ בשאר שרצים שאין להם עור, וצידתם מן הסתם הוא שלא לצורך. ב'. דעת הר"ן שח' השרצים אינם מוזיקים, וא"כ מן הסתם כשצד אותם הוא לצורך וחייב, משא"כ שאר שרצים מוזיקים, וה"ד בתוס'.

ובמשנ"ב (סק"ח) העתיק את טעם התוס', ובביה"ל כאן בריש סעיף ח' הזכיר טעם הר"ן, וכתב שלפי טעמו של הר"ן יוצא דהני ח' שרצים לאו דווקא הוא, שאם ימצאו שאר שרצים שאינם מוזיקים יהיה דינם ג"כ כדון השרצים, ע"כ. ונראה שהוקשה לו על טעם הר"ן דלדבריו יוצא שהדין אינו בדקדוק, שהרי ישנם הרבה שרצים שאינם מוזיקים, ויקשה דלמה נקט דווקא ח' שרצים, ואמנם דהר"ן יתרץ שנקט דווקא הני אגב שרוצה להזכיר דין חבלה, וזה שייך רק בח' שרצים ולא בשאר שרצים, ואה"נ שלגבי איסור צידה הוא לאו דווקא, אולם זה דוחק קצת, ואילו ל"ה התוס' ניחא. וע"ע בביה"ל שם שהזכיר עוד ב' דקדוקים בגמרא ע"פ שיטת הר"ן והתוס', ע"י"ש. וע"ע בביה"ל דלהלן בסוף הסעיף (ב"ה או סתם) שהקשה על לשון השו"ע לפי שיטת הר"ן, וע"ע שם אח"כ (ב"ה ולהרמב"ם) שהקשה כמו"כ לשיטת הרמב"ם שקשה לפי דין הר"ן (וכה"ה הגרע"א), ותירץ ע"י"ש [ובעיקר דברי הביה"ל שם הזכרנוהו ונלמד בסעיף ז, מהנראה להלכה ע"פ זה].

286. בשבת (קז): איתא שמונה שרצים האמורים בתורה הצדן חייב, והחובל בהם אע"פ שלא יצא הדם אלא נצרך תחת העור חייב, וכ"פ השו"ע כאן בסימן שט"ז (ס"ח). וכתב המשנ"ב (סק"ל) שנקט חבלה בשרצים משום שבהם יש חילוק בין שרצים שיש להם עור לשאין להם עור, וכדלהלן, אבל כל שכן שיש חיוב חבלה בבהמה חיה ועוף (וכן ק"ו להחובל באדם), שכולם יש להם עור וחייב אפילו בנצרך.

ובטעם האיסור נחלקו הראשונים, שדעת הרמב"ם שחובל חייב משום מפרק, שהוא תולדה דדש, שהדם שמפרק מתחת העור כמפרק תבואה מקשיה דמי, ואע"פ שלא יצא לחוץ, מ"מ נעקרו ממקום חיבורם. (וע' במג"א דאע"ג דקיי"ל אין דרישה אלא בגידול קרקע, מ"מ אדם נחשב כגידול). ע"כ. וכן העיר בזה בשו"ת רע"א סימן כ', וכתב לכאן כן בדברי הירושלמי גבי הרוקק לרוח, ע"י"ש. וע"ע גם בט"ז בסו"ס ש"ז שמבואר כן שאדם גידול לענין תלישה מגופו וכו', ועיין בעירובין כז: וסוכה יא:). אבל דעת שאר הראשונים שהאיסור משום נטילת נשמה שבאותו

אע"פ שלא יצא, דכיון שנצרך "סופו לצאת", אלא "שעתה העור מעכבו", ע"כ. הרי בהדיא שגדר נצרך הדם הוא כ"כ עד שסופו לצאת, וכ"ה בשולחן שלמה להלן בסימן ש"ל אות א' סק"ד. אלא שיש לומר שכונתם רק לומר סימן שסופו לצאת, וממילא הוי מפרק, אלא שזה קשה הדין חייב על דבר שעדיין לא נעשה, ואין זה כממשל וזרוע שדנו לחייבו אף שרק במצו"ש תהיה המלאכה, וקודם לכן אינו אלא גרמא, וקל מזה, ופשטות הענין כמו שביארנו משתנה נחשב שמפרק ומתקלקל. ויש לעיין עוד מהו גדר הנצרך, והיה נראה שאם זה באופן כזה חזק, יהיה האיסור רק אם נצרך כ"כ עד שנעשה סימן ירוק או כחול, כמו שמצוי לפעמים [וראיתי להרמב"ם בפיהמ"ש ר"פ שמונה שרצים שכתב שהחובל באלו שאין להם עור פטור, לפי שהוא מתחדש וחוזר לקדמותו וכו', וכבר נתברר במלאכת הרפואה, כי העור כשיחבל לא ישוב כמו שהיה לעולם וכו', עכ"ל, ודו"ק]. אולם מהגרמ"ק שליט"א שמעתי שגם אדום בכלל האיסור, ולי"ד ירוק או כחול, ע"כ. אך י"ל דהיינו אדום כ"כ שנשאר זמן מה, וכן השיבנו הגר"מ שליט"א זמ"ר שרק אם נשאר כמה ימים ה"ו בכלל האיסור, ואם לא כן ה"ו מותר, ע"כ. ובודאי אין כוונתו מצד שאם אינו נשאר אין זו מלאכה המתקיימת, שהרי מ"מ היה לנו לאסור מדרבנן (עיין במשנה ר"פ הבהנה ובכ"פ שם). וזאת ועוד שהרי גם ביים אחר נחשב מלאכה המתקיימת (וכדחיינו בשעה"צ סימן ש"ג אות ס"ח), אלא כוונתו שזהו גדר "נצרך" הדם, ואם לא כן אינו כלום. ודו"ק. וע"ע להלן בענין הכאה וצביטה, שמסתמא שאין איסור כלל, אלא נשאר איזה זמן בצריירתו ולא בדבר שאין בו משמעות כלל, וחוזר מיד.

289. שו"ע (סעיף ה), וטעם החילוק בין נצרך ובין לשאין נצרך, עיין משנ"ב סק"ל"א ל"ב.

289. שו"ע (סעיף ה), וטעם החילוק בין נצרך ובין לשאין נצרך, עיין משנ"ב סק"ל"א ל"ב.

290. בעיקר דין מלאכה שאצ"ל, כבר נתבאר לעיל בריש הסעיף, וגם כאן אינו חייב אלא צריך לתכלית המלאכה, ואופן הדבר שנחשב כאן צריך לגופה הוא כמו שביאר בביה"ל (סוד"ה והחובל) בב' אופנים, א'. שסתמא כל חובל הוא צריך לגופה (ע"י מג"א סי' רע"ח בשם הרש"ל בתירוץ בתרא, וה"ד בביה"ל שם). ב'. היינו באופנים שנתבארו להלן בכדי שלא יהיה מקלקל, וממילא הוי צריך לגופה. (והם האופנים שהזכרנו בפנים להלן ב"ה ולכן).

291. עיין בשבת (קו). כל המקלקלים פטורים, ושם בגמ' דנו אם יש מקלקל בחבורה, ולכן כתבו הפו' שאינו חייב אלא באופנים דלהלן שבהם הוי תיקון ולא קלקול, ונזכר במשנ"ב (סק"ל).

292. כל אופנים אלו נתבארו במשנ"ב (סק"ל), עיין שם. וע"ע בביה"ל (ד"ה והחובל). ואופנים אלו הם בהכרח כדי שלא יהיה בכלל מקלקל, ולפמ"ש"כ בביה"ל הנ"ל הוא גם כ"ל שלא יחשב מלאכה שאצ"ל. (ותלוי בדברי המפ"א אם הנטילת נשמה הוא בדם שיצא, או בהשארות הגוף בלא דם).

293. משנ"ב שם בשם המאירי, וע"ע במג"א סי' רע"ח בשם הרש"ל בתירוץ א', ע"י"ש, ויל"ב. ועמ"ש"ל להלן ב"ה הערה.

294. הנה כי כן דעת הרמב"ם שחייב בכה"ג, אולם דעת הרצ"ב שפטור בכה"ג, דא"ל לומר שהעושה איסור כעובד ע"ז ויחשב כדבר הצריך לו (וה"ד בפמ"ש"כ שם וכה"ח (אות ס"א), וה"ה בקורע בחתמו, וע"ע בשעה"צ), ובאמת שפשטות המשנה כהרמב"ם שהחובל חייב, וכ"מ בשו"ע בחו"מ (סימן תכ"ד), וכתבו הסמ"ע והאחרונים לבאר בזה כדעת הרמב"ם. וכ"פ גם בגר"ז כאן סט"ז בפשיטות דהחובל באדם שהוא אויבו, וחפץ הוא בדם היוצא ממנו שיראה נקמה באויבו, ה"ו צריכה לגופה, ע"כ. וצ"ע לחו"מ שם, ומבואר דהלכה כהרמב"ם, ועל כן סתמנו כך להלכה [ועצם היסוד בזה שנחשב מלאכה לגופה, כבר ביארנו לעיל שנתחדש במלאכה זו שכל שנעשה שינוי בגוף הבעל חי ה"ו צ"ל צ"ל נפשו שלמה מנזן].

294. משנ"ב שם, וכה"ח (אות ס"א). והוא הדין בקורע בחתמו, וע"י שעה"צ. וע"ע במג"א שם. ובגר"ז כאן סט"ז כתב שהחובל באדם שהוא אויבו, וחפץ הוא בדם היוצא ממנו ויראה נקמה באויבו, ה"ו צריכה לגופה, וע"י ח"מ סי' תכ"ד.

295. ביה"ל (ד"ה והחובל) בשם המג"א (וביאור דהיינו לשיטת רה"פ שחייב משום נטילת נשמה), וכ"ה בכה"ח (אות ס"א) בשם הפו', וכן כתב המשנ"ב (סק"ל). והמק"ז דם לרפואה כשאין בו סכנה חייב לכרע, דהוא בכלל מתקן, וגם מלאכה הצריכה לגופה.

296. משנ"ב שם. וכ"ה בגמ' דהמקלקלים פטורים, אבל אסור מדרבנן, ויעוין עוד בביה"ל ר"ס ש"יד ס"א (ד"ה אסור לשברה), ושם דן אי מקלקל לצורך שבת שרי.

297. ביה"ל (סוד"ה והחובל) עיין שם. וכן יש ללמוד ממה דיינים הנ"ל בסימן ש"יד ס"א בדין פס"ד בדרבנן.

298. ראיתי במג"א (סימן שלי"ט סק"ג) שהביא דברי הרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת) שכתב שאין עונשים בשבת וכו', כיצד הוי שנתחייב מיתה או מלקות אין מלקין, שנא' לא תבערו אש בכל מושבותיכם, וה"ה לשאר עונשין. ויל"ד מהו לימוד לשאר עונשים, נימא שרק אש אסרה תורה, ולא שאר עונשים (ועיין בגמרא דיבמות דף ו: ד. שהענין בזה הוא כדי שלא יבואו להבעיר אש, ע"י"ש והד"א לכן, וא"כ מנא לן ללמוד מזה לשאר עונשים). ו"ל שילפינו מזה שהוא הדין שגם שאר עונשים אסור, שהרי מ"מ יש בהם משום נטילת נשמה, ובודאי כמו שאסרו הבערת אש ה"ה

ג.י. יש להזהר מאד שלא להכות שום חי בשבת הכאה שיכול לבא בה לידי חבורה, ואפילו אם לא יצא דם אסור, והעולם נכשלין בזה²⁹⁹.

וכן יש להמנע שלא להכות את הקטנים בשבת, ואפילו מכה קטנה, ועיין בהערה³⁰⁰.

ג.ד. אסור בשבת לצבוט את הברש בחזק, עד שנתאדם, משום איסור חובל. וכן אסור להכות את חבירו בשבת, ואפילו בדרך שחוק אסור³⁰¹. אמנם מה שיש כאלה שצובטים את הלחיים של הקטנים דרך חיבה, אין בזה חשש כלל, ורק אם נצרך הדם אסור³⁰².

ג.ה. אסור לחכך בפצעיו בשבת, מפני שעל ידי החיכוך יוצא דם הבלוע בבשר, והרי הוא עושה חבורה³⁰³, וטוב להזהר בכל אופן שמחכך בבשרו, שיחכך בנחת³⁰⁴, וביותר יש להזהר, כשיש לו חטטים ופצעים, כגון אלו שיש להם פצעים וחטטים בכפות הרגליים, שימנעו מלחכך בהם בשבת, וגם מחשש שיתלשו ציצין של עור³⁰⁵.

וכן אסור לחצוץ את השיניים בקיסם, או בחוט דנטלי וכדומה, אם הוא אדם שרגיש בשיניו שמוציאות דם, אבל אם אינו רגיש בשיניו הרי זה מותר מן הדין, ואין לחשוש שמה יצא דם, שאף אם יקרה שיצא דם אינו מתכוון לכך³⁰⁶.

ג.ו. אסור להוציא שן בשבת, ואפילו כשהיא מתגנדת ועומדת לצאת³⁰⁷. ויבאר עוד להלן בסימן שכ"ח ס"ג³⁰⁸.
ג.ז. ישנם פרטים רבים בענין טיפול בפצעים בשבת, בדרכי הטיפול וברפואתם, ותלוי אם יש בו סכנה או לא³⁰⁹, ונזכיר כמה פרטים מהנוגעים לנידונינו בענין הוצאת דם:

[א.] אסור להוציא דם מהמכה³¹⁰, בין בידי, ובין כשכורך על המכה איזה דבר, אסור להדקו, כדי שיצא דם³¹¹, ועיין בהערה³¹².

[ב.] אסור למצוץ דם שבפצע, ובכלל זה אף פצע שבחניכיים³¹³ (ובכלל אופן אסור לבלוע דם שפירש ואפילו חוץ מהמכה, אבל כשהוא בתוך פיו ולא פירש מותר)³¹⁴.

[ג.] מותר להפיק מורסא (לנקוב להשנין)³¹⁵, ואפילו אם יצא ממנו דם וליחה³¹⁶, אבל אסור ללחוץ על המורסא אחרי שהמורסא יצאה³¹⁷.

[ד.] מותר ליטול את הקוץ בין ביד ובין במחט³¹⁸, ואפילו אם בהכרח יצא קצת דם מותר, אבל יש להזהר שלא להוציא דם שלא לצורך³¹⁹. וטעם ההיתר משום שיש בזה צער, ובמקום צערא לא גזרו רבנן³²⁰.

[ה.] אע"פ שמותר מן הדין להסיר ביד גלדי פצע³²¹, מ"מ אם יודע שיצא דם על ידי זה לא יסירם בשבת. וכמו כן אין לקנח את המכה אם יודע בודאי שיצא דם³²².

[ו.] יש להזהר לחכך בנחת בבשרו במקומות שמצוי שסירך העור ויצא דם³²³. ומצוי הדבר במקום שנעקץ מיתשו. ואע"פ שיש לו גירוי בעורו, אסור לגרד בשבת שמה יצא דם³²⁴. ועיין עוד בהלכה הקודמת.

ג.ח. אסור בשבת לעשות בדיקת דם, ספירת דם, וכיוצא, אלא אם כן אם הוא חולה שיש בו סכנה³²⁵, ואם הוא חולה שאין בו סכנה, אפשר לעשות את הבדיקה על ידי גוי³²⁶ (דווקא אם הוא חולה שנפל למשכב, או מצטער בכל גופו)³²⁷.

ג.ט. וריקות בשבת: אם הוא לתוך הוריד, אסור להוריק לחולה שאין בו סכנה³²⁸. ואם אינו לתוך הוריד, אלא זריקה לתוך העור, או לתוך השריר, מותר במקום צורך³²⁹.

ואסור לתרום תרומת דם בשבת, אלא אם כן לצורך פיקוח נפש³³⁰.

נטילת נשמה

ס. אסור להרוג בשבת שום בעל חי כגון בהמה חיה ועוף דגים ושרצים בין גדול ובין קטן, וההורג שרץ או איזה חרק, אפילו קטן ביותר, הרי הוא כהורג גמול³³¹, והעושה כן חייב מן התורה משום נטילת נשמה³³².

310. שו"ע (סימן שכ"ח סמ"ח).

311. משנ"ב שם, ויסוד האיסור משום שהוא חובל והו"א מלאכה.

312. עיין במשנ"ב שם שיש סוברין שהוא הדין אם הגיה על המכה דבר שמושך

דם, דהוי אב מלאכה, ועיין שם לענין משחה ועלוקות.

313. משנ"ב שם בסוף דבריו.

314. עיין בי"ד (סימן ס"ו ס"ו), ובש"כ פ"ה הערה כ"ב משם הדרכ"ת.

315. שו"ע (סימן שכ"ח סמ"ח).

316. משנ"ב שם (סקפ"ט).

317. משנ"ב שם שיהיה לא לדחוק את המכה להוציא דם מחדש, וא"כ יש להזהר

שלא ללחוץ מסביב, שבוה יוצא דם הבלוע בבשר.

318. משנ"ב שם (סקפ"ח).

319. עיין במשנ"ב שם דאף שבשחיץ התיירו משום צערא, הכא כיון דאפשר להוציא

הקוץ בלא הוצאת דם אין לעבור איסור בכדי, ע"כ. אמנם לדינא יש להקל בזה אף

אם מוכרח שיצא דם, וכיעין בביה"ל (סימן ש"ח ס"א) ובמש"כ שם, ועיין בש"כ

פ"ה ס"ו. וכ"כ באחרונים. ונת' עוד במק"א.

320. זהו טעם ההיתר, וכמש"כ בביה"ל שם. והוספנו זה כדי ללמד שאין ההיתר

בזה בכדי, אלא רק במקום צער. ואם כן אם דו קוץ קטן שאינו מורגש כ"כ, ואפשר

להמתין עד מוצ"ש, יצטרך להמתין.

ובאמת שיש לעודר גם בקוץ דאמאי מותר, והרי גם הריגת פרעוש ושאר רמשים

שאין מזיקין כ"כ לא התירו להורגם, ורק אלה שנשיתכן כואבת כמו נחש ועקרב,

ואסו קוץ נחשב עקיצה קשה וכואבת כ"כ כמו נחש או עקרב [ואם איתא שנחשב

כואב, יהיה ראייה שמותר גם בצירעה ודבורה, וכמו שהעירו להלן בסעיף ט']. ואף

אמנם שקוץ עלול לגרום ליהוה, מ"מ אינו כן בכל אופן. ומה גם שמצוי שיש כמה

שעות בלא הוצאת דם, שאף אם הוא מצער מ"מ אינו גורם זיהום, ואין לתרץ שמפני

שהקוץ עוקצו ומצער בודאי ובכל רגע, יש להקל טפי, הרי גם פרעוש הוא כן, ולא

התירו. (ועי' בב"י ס"ט מ"ש"כ גבי פרעוש). וי"ל דשאני התם שאפשר להפילו בלא

הריגה, משא"כ כאן שאין אפשרות אחרת (וכמו"כ כתבנו עוד לעיל שאם אפשר

בצידה יש לעשות כן ולא בהריגה).

321. עיין בשו"ע סימן שכ"ח סעיף כ"ב.

322. ע"פ המשנ"ב שם סק"צ.

323. עיין בבא"ח (פ' ורא) שכאשר מחכך בבשרו בשבת, יזהר לחכך בנחת

שלפצעים נסרך העור וכו', ע"כ. וכפי שפירשנו כ"ז אמור דווקא במקומות הרגישים

שיסרך העור, כגון שיש קלופי עור, או במקומות רגישים, ואף כה"ג אינו פסיק

רישא, ומן הדין מותר. [והיינו לפמשנ"ת במקומו שפסיק רישא הוא רק אם בודאי

יהיה האיסור, עיין בס"י שכ"ח ס"ח במה שכתבנו שם, וע"ע לעיל בהלכה שלפני

הקודמת לענין לחצוץ שיניו]. וע"ע בהלכה הקודמת ובהערות שם בסגנון אחר.

324. הבאנו דוגמא מצויה, שבדרך כלל יוצא דם ממקום העקיצה כשמגרד שם,

ובאופן שהדבר מצער אותו, ויכל לרחוץ במים וכיוצא כדי להרגיע את הגירוי.

325. שבכל זה יש איסור דאורייתא, משום נטילת נשמה [שהרי הוא צריך לדם]

ואסור, אא"כ מחשש לפיקוץ.

326. עיין בכל זה בסימן שכ"ח ס"ו.

327. כמבואר שם בר"ש שכ"ח גדר חולה שאיב"ס. ושם מבוארים עוד פרטים בזה.

328. משום שבכה"ג בודאי יוצא דם, ואסור משום נטילת נשמה, ואף אמנם שא"צ

לזה שיצא דם ממילא, אלא כל כוונתו להוריק חומר עירוי וכדו', מ"מ הוי מלאכה

שאמנ"ג.

ואמנם יש לדון באופן שלפני שמזריקים את החומר מוציאים קצת דם, כדי לדעת

בבידור שהמזרק הוא בתוך הוריד, שבאופן זה הרי צריך את הדם כדי לוודא את

מקום הזריקה, ומאידך אינו צריך לו אלא לסימן בעלמא, ואפשר שהוא ג"כ נחשב

כמלאכה שאצ"ל. ושור"י שעמדו בזה האחרונים, וכיעין בצ"ח ח"ט ס"י י"ז אות כ'

שהחזו"א נסתפק בזה, וע"ע בשש"כ פ"ב הערה קנ"א משם האחרונים, ובש"ת

אול"צ פ"ו תשובה כ' כתב שמותר. וע"ע בשב"ה"ל ח"ח ר"ס ע"ט, עיי"ש. ויש לדון

כ"ז ממש פ"ק דכתובות בצריך לדם בתולים, ועי' בתוס' שם בדברי ר"י ור"ת.

329. עיין בצ"ח ח"ח סימן ט"ו פ"ד אות ט' משם החזו"א גבי זריקה מתחת לעור,

וה"ה בזריקה לתוך השריר, וכמש"כ בשב"ה"ל ח"א ס"י ס"א ובח"א. ואמנם הקו"ל

דכדומה המציאות היא שמ"מ נעשה צריחות דם, ואע"פ שאין זה ברור שיצא דם,

מ"מ מסתבר שצריחת דם הוא נעשה ודאי. אמנם מה שנעשה צריחות העור

בפנים ואינו נראה בחוץ, אין בזה חשש כל שלא נראה לנו. ולומר שיהיה נראה

גם בחוץ אין זה פס"ד ומותר, ולהלן בסי' שכ"ח יבאר עוד, וע"ע שם בהקדמה

לסעיף כ'.

330. דהוי איסור דאו', שצריך לדם, ופשוט.

331. עיין עבלת (קז): תניא ר"א אמור ההורג כינה בשבת כהורג גמול, ועד כאן לא

פליגי רבנן בשבת אלא בכינה, אבל בשאר מקצתים ורמשים מודים, עיי"ש. ויש להלן

בדין הכינים, אבל מלבד כינים כל סוגי החרקים ובעלי חיים אסור להורגם.

ויש לציין שאע"פ שההורג בעל חי קטן הוא כהורג גדול, אולם מ"מ כ"ז לענין חיובא,

אבל אם אפשר לשחוט לחולה בעל חי קטן, יש אומרים שאסור לשחוט לו בעל

חי גדול (עי' כה"ח סימן שכ"ח אות פ"ז). ויש אומרים שאין חילוק בין קטן לגדול,

ויבאר עני' להלן בסימן ש"ח, ואכמ"ל.

332. שם בגמרא דילפינן מאילים מאדמים שנשחטו במשכן, והוא מלאכת שוחט.

ואמנם בשביל לעבור על איסור דאורייתא צריך את התנאים הנזכרים לעיל, כגון

שלא יהיה מקלקל (שכל המקלקלים פטורים), ושיהיה מלאכה הצריכה לגופה,

וכיוצא, וכבר כתב בביה"ל כאן בסימן שט"ז ס"ט (ד"ה ואסור) דאמנם חייב ע"ז

בזה שאסור, אבל יותר יש להקשות במלקות, איזה איסור יש בזה. ובמנ"א שם כתב

שכל היכא דאיכא חילול שבת נאסר, וכבר העיר המנ"א שם דאפשר שגם במלקות

איכא חילול שבת כגון שעושה חבורה, וצ"ע, ע"כ. (וכ"ה במשנ"ב שם סק"ב).

והיינו דעצם החבלה אסור נמי משום נטילת נשמה, וכנ"ל. ומה שכתב וצ"ע, פירש

המחה"ש שם הדוקשה לו הלא אינו מתכוון לחבורה, ולכא"ו נראה ליישב זאת

עפמ"ש"כ לעיל משם המאירי שהמכה בבהמה ה"ז מלאכה הצריכה לגופה, שכן

הדרך להחלישם, וא"כ י"ל דה"ה בזה שכוונת המכות ליסרו, ולהכהות את חושי,

ויחד עם זה את יצרו הרע, והוי כדבר המתכוון (ומצד מלאכה שאצ"ל בכלל ל"ק,

דכאן אולינן לדברי הרמב"ם, והוא סובר דחייב כ"י יהודה). וכמו"כ נראה שמכות

אלו הם פסיק רישא שיהיה נצרך הדם (ולא מבעיא בכללות המכות שודאי יהיה

נצרך הדם, ועמ"ש"כ להלן בסוף סעיף י"ג גדר פסיק רישא בכללות הפעולות, אלא

אשר שגם לו כמה הלא בכלל פסיק רישא, שהרי הם מכות קשות, ואומדן אותו

אם ראוי לכך וכו', כמבואר במ"ס מכות). אכן בעיקר השאלה נ"ל ליישב בפשטות

דנראה שגדר האיסור הוא בעצם העונש, שילפינן מהתם לאיסור, ולא דווקא כ"ד

המנ"א שצריך שיהיה איזה איסור עם העונש, אלא עצם העונש הוא האיסור (ובזה

את"ש הדמיון לכל העונשים, ודו"ק). ושור"י שכבר כתבו כן האב"ז בא"ח סימן מ"ו

ורכ"ח, ובקובץ שיעורים ביצה כו', ובא"ח כתבו ה"ה שם הערו"ל"ג ביבמות ו: מצד

שעובר על עשה דמנוחה, ודו"ק. [וכפי שהוא שבוה מיושב הדמיון לכל העונשים,

ובכפר במלקות שמצאו בש"ס י"ב, ועיין בביה"ל למיתה, דמיון במכות (דף ה',

וע"ע שם דף יג: מיתה אריכתא), וכן בסנהדרין דף י' עיין שם]. וע"ע בהערה

שאחרי הבאה.

299. משנ"ב (סק"ל) שאסור להכות מכה שיכול לבא לידי חבורה, וביארנו שאפילו

א"כ יבא לידי צריחת הדם ג"כ אסור. (וכ"ה בבא"ח פ' וראו הלכה י"ב, והעיר שהרבה

נכשלים בזה וכו', עיי"ש).

והנה כתב המשנ"ב שאסור מפני שעכ"פ יש איסור בדבר לכ"ו, והיינו דאמנם אינו

מוכרח שיש בזה איסור דאורייתא, שה"ז מלאכה שאצ"ל, מ"מ הרי איסור דרבנן

יש לכ"ו, ויש לבאר דפנמים יש בזה איסור דאו' גם כן, חדא, להרמב"ם במכה

דרך נקמה, וה"ה בכל גונוי שעושה כן כדי לשכך את כעסו (וע"ז קאי המשנ"ב הנ"ל

בא"ח איכא לכ"ו והיינו אף להראב"ד). ועוד יש בזה איסור דאו' לפי"ד המאירי

שהביא שם, שכאשר מחלישו לצורך הכנתו הוי תיקון, וע"ע במנ"א (סימן רע"ח)

בשם הרש"ל.

ובאמת גם מדרבנן יש איסור, דהא אשכחן באלו שאין להם עור ש"אינו חייב" המכה

אותו, וביארנו לעיל בהערה שבסוף ההלכה שלפני הקודמת, דאיכא למיחש שמה

יצא דם, וה"נ יש לחוש בזה, וק"ו הוא באלו שיש להם עור. אולם אפשר דשאני

התם שהוא נוהג מכה שעושה חבורה, ורק בגלל שאין עור תלינן להיתר. אולם כאן

מבואר שהקפידא היא במכה שיכול לבא לידי חבורה, ועי"ל.

300. כללנו שלא להכות אפילו מכה קטנה, ולכן כתבנו בלשון יש להמנע, והיינו

שיש לחוש מ"מ שמה יכשל באיסור, וכה"ג עיין להלן בהלכה הבאה ובהערה שם.

איכרא שהערו שם שהוא חומרא, מ"מ בהאכה ראוי לחוש טפי, וגם בלאו הכי

אין ראוי להכות בשבת, שהרי נכתב בס"ד לעיל (בסימן ש"ז ס"א) שיש להמנע

מדיבורים המצטרפים אותו בשבת, וכ"כ שלא לגרום לעצמו צער בגוף, שהרי השבת

ניתנה לעונג, וא"כ גם בקטנים יש להשגיח שיהיה להם עונג ולא צער, והרי כתוב

לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וכו' למען ינוח וכו'.

ונראה ללמוד ענין זה גם מדינא דשמיא, שהרי אמרו חז"ל אפילו הגיהנם שובת

וגרא מענישים לרשעים. (עי' בטור ומשנ"ב סימן רצ"ה). כידוע. [איכרא שאם הוא

חילל שבת מבואר בזה"ק כמדינה כפ' תרומה דאין הגיהנם שובת לו, אולם

כזכורני שבחמדת ימים שבת פט"ו הביא בזה סתירה בדברי הוזה"ק, ויש בזה עוד

בסה"ק, ואכמ"ל]. ועיין עוד במשנ"ב להלן (סימן של"ט סק"ג) שהביא בשם ספר

החינוך שרצה הקב"ה לכבד יום זה שימצאו בו הכל מנוחה, גם החוטאים והחייבים

וכו' (וע"ע מ"ש"כ שם בסעיף ד' ובאחרונים, וע"ע בדברינו לעיל בהערה שלפני

הקודמת). אולם יש לדחות דאינו ענין לנידונינו, מפני ששם הוא עונש וקנס לכפר

על החטא, ומש"כ א"כ תחת שמינו עונש על חטאם, אלא הוא דרך מדרכי

החינוך, וממילא גם בשבת אפשר לעשות כן, ואדרבה הוא מצוה לחנכו ע"פ דרכו,

ואין חילוק בין שבת לחול, ומ"מ לפי הטעם הראשון למנוע צער שפיר יש להמנע

מכך, ואמנם גם זה אפשר קצת לדחות דאינו אלא צער היצר, אולם ממילא יש צער

הגוף, וראוי לעשות היכרא. איכרא שאם נצרך להכותו, כגון שלא יגרם נזק נוסף, או

שהוא להכניעו לתועלתו, ודאי שמותר ומצוה לעשות כן גם בשבת, והכל כראות עיני

החכם. ומ"מ מן הסתם בודאי יש להמנע מזה בשבת שלא ינהג כדרך חול, ודי בזה

למכין מכהם טעמים (ובכלל יש כ"כ דרכים בחינוך, וכמה דברים שנשנתנו מעט

בוה"ז לאור המצב ששינוי אורחות החיים, כידוע), ואכמ"ל.

ועיין בכה"ח (אות ס"ב) שהביא בשם הגרי"ח פלאגי בשו"ת לב חיים בוה"ל: מי

שהכה את בנו בשבת לייסרו, ומחמת ההכאה עשה בו חבורה, והוציא ממנו דם

חייב, דאין זה דרך יסור לתוכחה לבן קטן, כי בשעונו ינהג, ע"כ. (ג"ב. ועיין ברמב"ם

פ"ב מהל' ת"ת דרך הכאת התלמידים). ויש לדקדק בדבריו, א]. למה כתב שהחייב

רק ביצא דם, הלא אפילו בנצרך חייב, וכנ"ל. ואולי ל"ד הוא, א"נ יוצא דם היינו

שנעקר ממקומו, וה"ה אם נצרך. ב]. ועוד ל"ד קצת למה כתב שחייב, הלא א"צ

לגופה, ומש"כ בודאי זה דרך וכו', אדרבה היא סיבה לפטור, ולא הוי מתקן אלא

מקלקל (ומ"מ בודאי מייירי באופנים הנ"ל שרועה להכניעו וכו'). וכן להרמב"ם

שכשעושה להשקט את יצרו חייב, (ה"ה כ"ה).

301. עיין בכה"ח (סוף אות ס"א) שכתב שאפילו המכה את חבירו דרך שחוק,

או שאוחז בבשרו בחזק עד שנתאדם, אסור מדי"ס, ע"כ. (וכוונתו שאסור מדברי

באופן שהוא מוציאו ממקום שהדג נחשב ניצוד בו, שאם לא כן, וכגון בכלי גדול, יש בזה איסור משום צידה, ואסור לומר לגוי ליטלו אע"פ שהוא מכניסו מיד למקום אחר עם מים³⁴⁶.
ס"ג. דגים הנמצאים בתוך מים סרוחים, וצריך להחליף להם את המים, יעשו כן ע"י גויים³⁴⁹. וכן עלוקות הנמצאות אצל רופאים לצרכי רפואה, וצריך להחליף להם את המים, יעשו זאת על ידי גויים³⁵⁰.

הקדמה: מכאן נדון אודות כינים ופרעושים ורמשים, א' מה דין צידתם. ב' מה דין הריגתם³⁵¹.

ט"ד. אופן א'. פרעוש (הוא מין שרץ שחור הקופץ)³⁵². לענין צידה אסור לצודו מדרבנן³⁵³, אבל אם הוא נמצא על בשרו ועוקצו היתרו חז"ל לצודו, שבמקום צער לא גזרו, ולכן מותר ליטלו בידו ולהשליכו³⁵⁴, ויש בזה כמה אופנים: [א. אם הוא על בשרו וגם עוקצו, מותר לכל הדיעות³⁵⁵.
 ב. ואם הוא על בשרו ולא עוקצו, אבל ראוי לבוא לידי עקיצה, יש מחמירים בזה, אבל למעשה יש להקל³⁵⁶.
 ג. אם הוא על חלוקו מבפנים, יש אסורים ויש מתירים, ולמעשה נכון להחמיר להפילו לארץ בלא נטילה בידו³⁵⁷.
 ד. ואם הוא על בגדיו מבחוץ אסור ליטלו, אבל יכול להפילו מעליו כלאחר יד³⁵⁸. ועיין בהערה³⁵⁹.
 ו] ופשפש (הוא מין שרץ שריוחו מאוס), ויש להקל יותר, ואפילו על בגדו מבחוץ מותר ליטלו בידו ולזורקו, אם אינו יכול להסירו משם כלאחר יד³⁶⁰.
 ולענין הריגתו, הרי הוא ככל שאר כבלי החרקים, ישאור להורגו מן התורה³⁶¹. ואפילו אם הוא עוקצו וטורדו הרבה, אסור להורגו³⁶², ואין להקל בזה כלל³⁶³.
 וכן אסור למלול אותו באצבעותיו כדי להתיש את כוחו, מחשש שמא יהרגנו, אלא יטלנו ויורקנו³⁶⁴. וגם לזרוקם במים אסור, שמעשה זה הוא כמעשה הריגתם³⁶⁵.
ט"ה. אופן ב'. כינה, מותר לנטלה בידיו ולהורגה, בכל מקום שהיא נמצאת, בין שהיא על בשרו ובין על בגדיו דרך מקרה. ועיין בהערה³⁶⁶.

נמי סבירא להו כן, וכך כתבנו שם להחמיר בזה לכתחילה, וע"ע שם שבמקום צורך גדול אפשר להקל.

347. כ"כ המשנ"ב והכה"ח שם בשם האחרונים, דטלטול מוקצה בלבד דאינו אלא איסור דרבנן שרי באמירה לעכ"ם במקום הפסד דהוי שבות דשבות.

ויש להוסיף ביאור בזה, דזה ניחא בפשטות לפי דברי הפו שכל מקום הפסד שרי בשבות דשבות, וכמשנ"ב בסי' ש"ז בדניי אמירה לגוי, וכפי שכתבנו בפנים, אבל המשנ"ב בסימן ש"ז סקכ"ב ועוד בכ"מ ס"ל שרק בהפסד מרובה מותר, וא"כ ה"נ י"ל בנידון³⁶⁷. (וכן כל הפרטים המבוארים שם שייכים גם כאן).

ואמנם בפמ"ג כאן בא"א סק"ז מבואר שטעם ההיתר משום שכל שטלטול כלאח"י מותר בישראל, מותר בגוי כדרכו, ואע"פ שכל טלטול מן הצד הוא לצורך דבר המותר, י"ל שכדי שלא יסרחו המים ג"כ הוי לצורך היתר, ע"כ. והנה מלבד שכ"ז מהני רק באופן שחושש שלא יפסדו המים, דהוי לצורך דבר המותר, אבל באופן שחושש שלא יפסדו הדגים, הלא זה לצורך דבר האסור, וא"כ לא מהני מיד. וזאת ועוד, שהנה עיקר יסוד זה נזכר במשנ"ב בסי' רע"ו סק"א. וכבר עמדנו בזה שם, וכן בהקדמה לה"ל מוקצה שבר"ס ש"ח, ושם נתבאר דאין היתר זה באמירה לגוי אלא בכלי שמלא"א, שרק בזה יש היתר במקום הפסד, אבל במוקצה גמור אין היתר במקום הפסד, וא"כ כאן הוי מוקצה מחמת גופו, ואין היתר אלא ככל שבות דשבות במקום הפסד. (וכן מדוקדק גם לשון המשנ"ב והאחרונים שכתבו שטלטול בע"ח "שהוא דרבנן" מקיליין וכו'. ומשמע שזה מצד היתר הכללי של כל איסורי דרבנן.) ודו"ק.

348. כן נתעוררתי ע"ד המשנ"ב שדן באמירה לגוי ליטול דג מן "החבית", ודן בזה רק מצד מוקצה (כשאינו מניחו שימות). וקשה דהלא מ"מ אסור משום צידה דא", וצ"ע. ובדוחק י"ל דמיידי במקום קטן, שהוא כבר ניצוד בו, ואע"פ שהמשנ"ב נקט "חבית", ע"ן חבית קטנה שהוא ניצוד בה בחד שחיא.

349. עיין בהערה האחרונה, ובענין מוזנותיו עליך בדיגים, יבואר להלן בסי' שכ"ד בעז"ה [ודין טלטול אקוריוס עם דגי גוי, ונתבאר לעיל בסי' ש"ח].

350. עיין כה"ח (אות ס"ט) שמותר לעשות כן דהם בכלל מוזנותיו עליך, אבל מפני שהם מוקצה יעשו זאת ע"י גוי, ולפמנ"ש לעיל יש להזהר שלא יהרגום הוא בכלל נטילת נשמה, אמנם אם לא ציוו לגוי לעשות זאת, אין לנו לחוש אף אם הוא יהרוג תוך כדי החלפת המים, דהא אדעתא דנפשיה עביד, ולא לדעתינו, והה"ל כשצריך להחליף מים לדגים וכדו.

351. ונידון ההיתר בהריגתם הוא באופן שאינם פרים ורבים, וכמשנ"ת לעיל בסעיף הקודם בדין נטילת נשמה, ויבואר להלן בכל דבר לגופו.

352. עיין בטור ובב"י באריכות שנחלקו הראשונים מהו פרעוש ומהו כינה, והסכימו הפוסקים שהשחור הקופץ היינו פרעוש, והלבנה היא הכינה, וכ"כ המשנ"ב בפשיטות, וכ"כ בכה"ח (אות ב') מדברי הפו. והיעוט הבי"ל להקל לענין פשפש שדינו כפרעוש, וקיל טפי.

353. שמאחר שאין במינו ניצוד אין בצידתו איסור דא", וכנזכר במשנ"ב סק"ו. ועי' בהערה הקודמת. ובכל אופן אינו אלא איסור דרבנן היתרו, וה"ז עדיף ממלאכה שאצ"ל. ולכן הריגה אסור וכדלהלן [ואף במלאכה שאצ"ל מצאנו שמתירים, עיין להלן בס"י, וע"ע לעיל בסעיף ז' בהערה ד"ה ובעיקר משי"כ בזה].

ועיין לעיל בסעיף ב' בענין צידה בבעלי חיים איטיים שאינם בורחים, ובמש"ש בהערה. אמנם פרעוש שעשוי לברוח, אינו כבעלי חיים איטיים, ובפרט שהוא עשוי להתחבאות בין הבגדים, וה"ז כמו המבואר לעיל בס"א שהוא מקום שיש בו פאות וכוכים שיכול להשתמש שם, אין זה נחשב ניצוד, ומ"מ א"צ לזה, שכבר נתבאר לאסור בזה ככל צידה.

354. שר"ע (סעיף ט') וכפירוש המשנ"ב (סק"ז).

ובעצם נטילת הפרעושים בידיים, יש לדון הלא יש בזה מוקצה, והנה אם זה מאוס עליו בודאי מותר, ואפילו בידיים כדרך גרף של רעי המבואר בסי' ש"ח סל"ו, אבל אם אינו מאוס יש לדון היאך מותר, והנה מצאנו בטאטא הבית שמותר, וכתבו הראשונים שמותר כדן גרף של רעי, וביארנו במקומו ש"ל שהוא קולא מיוחדת משום כבוד השבת, ואולי גם כאן י"ל כן, והחזו"א כתב שההיתר משום שהפסולת היא בטפילה ונטלה לרצפה, אולם ממשמעות הראשונים י"מ כטעם זה, וכמו שהעירו במקומו בסי' ש"ח, ועכ"פ להחזו"א מבואר שמותר. [והנה לכא"ו י"ל מדברי הרמ"א בסי' ש"ב סוס"א שמותר להסיר נוצה שעל בגדו, ובפשטות אין זה מאוס ואע"פ שרי, ולכא"ו זו ראה לחזו"א. אולם יעין בגר"ז ס"ג שכתב ששם מותר משום דמן הסתם הוא נפל מר וכסת, באופן שמותר להחזירם לשם, עיי"ש. אכן בזה י"ל דבלא"ה לק"מ דאינו מסירו בידיו, אלא כלאחר יד, ואין הכרח שמותר להסיר בידיים, ובעיקר דברי החזו"א בזה כתבנו בכ"מ שיש לדון מ"כ לכאן ולכאן, ואכמ"ל].

ובענינו לענין פרעוש וכינה גופא, הנה במשנ"ב לא חש לדון מצד מוקצה כלל, וכיעין דבריו סוסק"ו שכתב שמותר לפלות הבגדים מפרעושים בשבת, אך זיהר שלא יטלם בידו משום צידה, ע"כ. ומשמע דמשום מוקצה לא חש. וכבר מצאנו בתוס' שמותר להפילם וכו', ובה"ז י"ל שכלאח"י מותר, אלא שמדברי המשנ"ב שמעו שהיתר בכל אופן. ונראה דמן הסתם הוי ליה כגרף של רעי (ובפרט לפמנ"ש במקומו בטאטא הבית), ודו"ק, וברא"ש איתא שאין איסור צידה, והוסיף שמותר גם לטלטל בידיים מיד דהוי אקוץ, עיי"ש. ומשמע מהרא"ש שבאמת יש בזה מוקצה, ורק בגלל שהוא מצער היתרו לטלוקו כדן קוץ שבמקום צערא לא גזרו רבנן, עיי"ש. אולם היתר זה הוא רק כשמצער, אבל כשהוא על בגדיו יצא איפוא שאסור לטלטלו. וכ"כ בהדיא בשו"ע הגר"ז דהוי מוקצה, עיי"ש. וע"ע בפמ"ג במש"ז סק"ח שאכן כתב להדיא שאסור לטלטלו משום מוקצה, ורק כינה שמאוס מותר, עיי"ש. ונמצא שאם מאוס מותר (וזה תלוי לפי כל אדם באשר הוא). אבל אם אינו מאוס אסור לטלטלו בידיים, א"כ הוא עוקצו. אבל כלאחר יד אפשר להפילו בכל גונו, אמנם נראה מוזנינו שמן הסתם בדי"כ הוא כגרף של רעי ומותר, וכמ"ש המשנ"ב ועו"א.

355. כ"ה פישט השו"ע שצריך שיהיה על בשרו ועוקצו בכדי להתיש צידה, אבל אם אינו עוקצו י"ל שנטלה, וכדלהלן.

[ועיין בב"י סו"ה ולשון התוס' שהביא מהמרדכי בשם רבנו קשיאי שנמנעו מלצוד פרעוש שעל בשרם, עיי"ש, וביאר הבי"ש שהוא מידת חסידות, עיי"ש, ולכא"ו תמוה שיעשו כן להשאר בצערם ולבטל עונג שבת בשביל חסידות זו, וצ"ל שאמנם

החמירו שלא לצוד, אבל הפילוהו מעליהם וכיוצא, ודו"ק. וא"כ י"ל שלא החמירוהו אלא כשעל בשרם ולא עקצו עדיין (שהרי יש חילוק בין אם עוקצים בפועל או שהם רק על הבשר ועדיין לא עוקצים, וכדלהלן לפנינו). ואה"נ שאם היו עוקצים ודאי היו צדין, ודו"ק].

356. הנה כאמור בשו"ע נקט שיהיה על בשרו ועוקצו, וכתב המג"א דמשמע שאם הוא על בשרו ואינו עוקצו אסור לצודו, דלא דמי לקוץ ברה"ח (כמש"כ בסי' ש"ח ס"ח), דהתם יש הזיקא, משא"כ כאן שאינו אלא צער בעלמא, ושוב כתב ש"א שמותר, אכן ב"ט"ז כתב שאם הוא על בשרו אפילו אינו עוקצו מותר ליטלו כיון שראוי לעוקצו, והאריך בזה להוכיח כן, וגם סמכ"א נראה כן, והוסיף דאפשר שגם כונת השר"ע כאן הוא כדרך שזכרנו, ו"עוקצו" לאו דווקא.

והנה בב"י דן בזה, ובס"ד כתב שמלשון רבינו הטור משמע שאינו מותר אא"כ היא עוקצת, עיי"ש. והטור הרי כתב בלשון היתר על בשרו ועוקצו, וא"כ הלא לפי"ו נוכל לבאר כן את השר"ע שכתב כהאי לינשא, ויצא איפוא שרק אם היא עוקצתו מותר, אולם באמת ז"א מוכרח כלל, דכפי הנראה מכל ריהטת הבי"ו מוכח שמשוה את האופן שעל בשרו כמו שעוקצו. (וכנראה שזה משום שזה דבר קרוב שיבא לידי עקיצה, וכמש"כ הא"ר שהביא השעה"צ). וכיעין בתח"ד שהקשה דמרישא משמע שאינו אסור אא"כ נושבת דווקא וכו', הא אם אינה על הבשר וכו', ולא הזכיר הא אם על הבשר בלא לנשוך וכו', ומשמע דס"ל דהיינו הך, ודו"ק. [ויש להוסיף שמלשון הבי"ו אין ראייה כלל לנידון זה, שאע"פ שהזכיר לשון על בשרו וגם עוקצו, מ"מ המעיין יראה שהב"י ב"מ עירבב הלשונות, ואדרבה מבואר שנקט על בשרו לאפוקי מבחוץ, ואדרבה משמע שגם על בשרו זה כמו שעוקץ אותו, ודו"ק היטב].

ומדברי הט"ז משמע שיש בזה ב' אופנים, חדא שנמצא על בשרו וראוי לעוקצו, ושנית באופן שהוא על חלוקו מבפנים, (וכך חילקנו בפנים את הדברים). והנה יעין במשנ"ב שהביא בתחילה דמשמע בשו"ע שדווקא בעוקצו מותר (וכ"כ הכה"ח אות עד בתח"ד ממשמעות השו"ע). וציין ש"כ"ה המג"א. וכ"כ הגר"א דעוקצו דווקא הוא, ושוב הביא דיש מקילין גם כשהוא על חלוקו מבפנים ליטלו בידו וכו', עיי"ש. ואילו את המקרה האמצעי שנמצא על בשרו ואינו עוקצו לא הזכיר, וכנראה דס"ל שעל בשרו אפילו אינה עוקצתו, ה"ז כמו שעוקצתו, וכמו שביארנו לעיל

בדעת הבי"ו, ודו"ק, ובשעה"צ (אות ס"ג) ציין בזה לדברי הט"ז, וכתב שהא"ר מצדד לפסוק כה"ט"ז באם הוא על בשרו דמצוי לבא לידי עקיצה, אבל בחלוקו מבפנים הביא בזה דיעות, וסיים עכ"ז דמהנכון להחמיר לכתחילה וכו'. ומבואר איפוא דבנמצא על בשרו ואינו עוקצו, יש לצדד להקל. (ואמנם סיוס דבריו אפשר דקאי גם על בשרו ולא עוקצו שראוי להחמיר לכתחילה אם אפשר, אולם ז"א נראה, ולא הביא זה אלא להראות שהוא דבר חמור שאפילו בבשרו י"א שאסור, וכ"ש בגדרו

מבחוץ). וא"ת א"כ למה המשנ"ב לא הזכיר את הדרגה שעל בשרו ולא עוקצו, וי"ל דהיינו דכני"ל, ומותר. א"כ אפשר דס"ל שיש בזה קצת קולא וקצת חומרא, ותלוי לפי הענין. וע"ע בכה"ח אות ע"ד. ועכ"פ הנה המשנ"ב צידד שמי שמקל יש לו ע"מ למעשה כבר כתבנו בהערה הבי"ל להקל להיינו הך, שוכ"ד רה"פ.

357. עיין במשנ"ב (סק"ז) שסתם לאיסור, ושוב הביא בשם יש מקילין שגם כשהוא על חלוקו מבפנים אפשר להקל, ומשמע שנטוה להחמיר, ולכן סיים שאם אפשר להפילו בלי נטילה ביד בודאי נכון להחמיר בזה, וע"ע בשעה"צ (אות ס"ג) שהביא בזה מחלוקת, וסיים ועל כן מהנכון להחמיר לכתחילה, ואין למחות ביד המקילין, וע"ע בכה"ח אות ע"ד. ועכ"פ הנה המשנ"ב צידד שמי שמקל יש לו ע"מ לסמוך. וגם הגר"ז פסק שלכתחילה יפילו בלא צידה אם אפשר לו. ואם הוא באופן שא"א לו להפילו אם לא יטלנו, הסומך על המקילים בדי"ס לא הפסיד, וע"ע שם. אולם למעשה נראה שיש להחמיר בזה, מאחר שמלשון מין הבי"ו מוכח לאסור, שהרי כך הוא ביאר דברי הטור. וכמו"כ יהיה הדין לדידיה, ודו"ק, ולכן יש להחמיר בזה.

358. כן מבואר בכל הפו הנ"ל.

359. ויש להעיר שמלבד איסור צידה הלא יש בזה איסור "מוקצה", ואילו הפוסקים לא דנו מזה כלל, ובלשון המשנ"ב איתא להפילו "בלא נטילה ביד", ומשמע שלהפילו ביד שרי, ורק שלא יטלו ביד, וקשה דהלא יש בזה מוקצה, ובה"ח (אות ע"ד) נראה נרגש בזה, וכתב בלשון הפילו "כלאחר יד" (וכ"כ בלשון באות ע"ה). והיינו בטלטול לאיסור אפילו לצורך גוי, וכ"כ בנידו"ד שהוא מוקצה מחמת שכתבנו בסי' דלעיל בהקדמה להלכות מוקצה (בר"ס ש"ח) שיש להתייר להסיר ממנו נמלים וחרקים וכל כיוצא"ב ואין בזה משום מוקצה, מפני שהוא כדן גרף של רעי, וכמשנ"ת שם, ואת"ש, ואף אם אינו מאוס, כיון שיכול לצערו ה"ז בכלל היתר, דצער הוא ג"כ כהיתר של מאוס. וא"כ י"ל בזה כמשנ"ת בסי' ש"ח לענין טאטא הבית במטאטא, דנראה שא"צ שיהיה כגרף של רעי ממש, אלא גם אם אינו מאוס כ"כ מותר משום כבוד שבת, וכן י"ל דמאז דאשכחן ברמ"א לעיל (סימן ש"ב סוס"א) שמותר להוציא הנוצה מבגדיו, וע"ע מש"כ שם, ודו"ק.

וא"ת שהיה לנו להחמיר לכתחילה כשאפשר להפילו כלאחר יד ולא לטלטלו, שלא יגע בו בידיו, וככל מוקצה שאפשר למנוע טלטולו על ידי דרך היתר, שצריך לעשות כן (כעין מה שכתב המשנ"ב בסי' ש"ח ס"ג, שאם יש כלי היתר, לא יקח כלי שמלאכתו לאיסור אפילו לצורך גוי, וכ"כ בנידו"ד שהוא מוקצה מחמת גופו). אולם עיין עוד בדברינו בסימן ש"ח סעיף ל"ד בענין גרף של רעי שמשמע מסתימת הפו שלא הצריכוהו לעשות בדרך היתר (וכמש"כ בגמרא דביצה דף לו, ובכל הפו שם, ועיין בזה בדברינו שם בהלכה קל"א, ודו"ק). ועי"ל באו"א לפי מה שכתבנו עוד בהקדמה שם, שכאשר יש איזה מוקצה על בגדיו, הרי הוא בטל לבגד, ואינו נחשב מוקצה עד אחר שהוציאו, וכמש"כ החזו"א לענין ניקוי הבית במטאטא שמותר (למרות שטלטול אסור בטלטול מן הצד), וכן הבאנו לעיל מהרמ"א בסי' ש"ב סוס"א שמותר להוציא נוצה מבגדיו, ועמ"ש"ש. ואכן כע"ז יש לשאול גם על עצם הצידה, וי"ל שלא הטריוויהו במקום צער, והתירוהו לגמרי, וכן מפני שחוששים שעד שימצא דרך היתר, יברח ממנו ויצטרעו במקום אחר, וכל כה"ג.

הלום ראיתי שכבר הזכיר בזה התהל"ד (בסימן ש"כ"ח סקמ"ט) גבי מוקצה לחולה שאיב"ס, שהוא מותר, וכתב דומיא דהסרת פרעוש, ע"כ [ובדין מוקצה לחולה שאיב"ס, ע"י בדברינו להלן בסימן ש"כ"ח ס"י"ז], אמנם גם אם נדמה זאת לחולה שאיב"ס, הלא כבר נתבאר בסימן ש"כ"ח שאין לחלל שבת לחולה שאיב"ס (בדברים שהתירו לו, ע"י בסעיף י"ז), אא"כ יש צורך, וה"נ ליש. ועל כן יש לתרץ שיש לנו צורך בזה ולא חשבי בכדי.

360. כ"כ בכה"ח (אות ע"ה) דפשפש עקיצתו מצערת הרבה יותר מפרעוש, ויש להקל יותר בענין הנטילה ואפילו על בגדו מבחוץ שרי, אם אינו יכול להצילו כלאחר יד וכו'. וגם הוא מתחבא בין הבגדים, ועוקץ גם אין מסירין אותו, וציין שכ"כ בפתת"ד. ונראה שגם לדעת השו"ע מותר, דדמי לגרף של רעי שהתירו במקום צער.

361. שו"ע (סעיף ט') ורק בצידה היתרו, דקיל טפי שאין במינו ניצוד, וכנ"ל, ועי' במשנ"ב ושעה"צ). ומה שכתבנו שאסור מן התורה, היינו כשהיא מלאכה הצ"ל"ג ושאר תנאים בזה (עיין בביה"ל ד"ה ואסור, ועי' לעיל בסוס"ח), ומ"מ בכל אופן הרי הוא חמור כדאי, וכמש"כ שעה"צ (אות ט"א) דעיקרו מן התורה, ועוד דמלאכה שאצ"ל"ג חמיר טפי, כידוע, ועכ"פ איסורא איכא בכל גונו. והטעם דאע"פ שלא נברא מזכר ונקבה, מ"מ נברא מן העפר, ויש לו חיות כאילו נברא מזכר ונקבה, וכמו שביאר המשנ"ב (סקל"ח). ויעיין בביה"ל לקמיה (ד"ה להרגה), ושם הביא מחלוקת ראשונים אם דבר שמתהווה בלא זכר ונקבה פרה ורבה או לא, ושוב דן גבי פרעוש למבואר בגמ' דפרה ורבה, והראשונים הקשו על הרמב"ם שכתב שמתהווה מן העפר, והלא מבואר בגמ' דהוא פו"ר, ולכן כתבו דהוא מין אחר, והביה"ל כתב לבאר שהרמב"ם לשיטתו שגם אלו שלא נבראו בתחלתם מזכר ונקבה יש בכוחן לפרות ולרבות, והוסיף שבאמת משי"כ המפרשים שמחמת שנברא מן העפר יש לו חיות כאילו מזכר ונקבה, הוא דוחק, ולהנ"ל מיושב היטב. ע"כ, ומ"מ במשנ"ב העתיק את פירושו המפרשים הנ"ל, דחשיב חיות גדולה כמוזכר ונקבה.

ואמנם יש מתירים להורגה דאף זו בכלל מאכולת, וכמש"כ המשנ"ב (סקל"ו), אולם לא קי"ל כן. וע"ע בכה"ח (אות ע"ו) שאע"פ שיש מתירים להורגו אם בא להורגו (לכא"ו צ"ל לעוקצו) כמו שאר מזיקין, לא קי"ל כן, ושכ"כ האחרונים. וצ"ע בכונתו, וטפי היה לו לציין לפי שמתירים בכלל מאכולת, והזכירם לעיל באות ע"ב.

362. משנ"ב (סוף סקל"ח) דלא הותרה הריגתו במקום צער, ואע"פ שבאינו צריך לו אינו איסור דא"ו אלא דרבנן לדעת רה"פ, מ"מ חמיר טפי ולא הקילו בו, ורק בצידה דרבנן היתרו.

363. עיין כה"ח (אות פ') שבשעה"ג כתב שיש נשים שהורגות פרעוש וסומכות על המתירים, והנח להם שיסמכו, וכתב ע"ז הא"ר שחלילה להקל שמשאר פו' מבואר דחייב חטאת, ע"כ, ויש לציין, דכבר נתבאר דבסתמא הוי מלאכה שא"צ לגופה, ואינו אלא מדרבנן, ומ"מ עיקרו מן התורה וחמור, וכמש"כ בשעה"צ אות ס"א.

364. הרמ"א בהגה סעיף ט' (ומשנ"ב סקל"ט). ויעיין בביה"ל (ד"ה לא ימללנו) שהאריך להביא דברי הראשונים והפיו שאסרו למלול, ושלא כדעת המקילים, ויש לבאר דאע"פ שאינו מתכוון להורגו, י"ל דהוא קרוב לבא לידי הריגה, וכיון דחמיר טפי אסור, [נסיים בשם הח"א שאסור אפילו בספק כינה וספק פרעוש שלא למוללם, וכתב ע"ז שצ"ע, והיינו ד"ל דהוי כעין גזירה לגזירה].

ועיין בכה"ח (אות פ"א) שמי"מ מי שאשתו מוללת אותם ואינה מקבלת הוכחה, אינו חייב להוכיח. ברכ"י. [וע"ע בסימן תר"ח בשו"ע ופ"ו. וע"ע בהקדמת החפץ חיים].

365. משנ"ב (סקמ"ב) עיי"ש, וכה"ג כתבנו לעיל בסעיף ח' בדין נטילת נשמה דזה כמעשה הריגה גמור.

366. בשו"ע (סעיף ט') כתב שכונה מותר להורגה, וכתב המשנ"ב דהיינו בכל מקום שנמצאת וכמש"כ בפנים, ואפילו אם אינה עוקצתו. [ומה שכתב המשנ"ב שמצאה "דרך מקרה" (וכך כתבנו בפנים), כוונתו לאפוקי שמחפש אחריה, שבוה יש לחוש שמה יהרוג גם פרעושים, וכמו שמבואר להלן, וכ"כ הט"ז סק"ט].
 ויש לבאר שיש כאן ג' נידונים, א'. לענין הריגתה, שבוה האיסור משום נטילת נשמה, ואמרו בגמרא דכיון דליפנין מיתת כל בעלי חיים שחייב משחיתת אילים מאדמים שהיו במשק, א"כ דווקא דומיא דאילים מאדמים שפרים ורבים אסור, משא"כ כינים שאינם פרים ורבים, אלא מתהוים מן הויעה (ועיין במשך חכמה בראשית ט, ט), והזכרנו זאת לעיל.

ב'. לענין צידה, הנה לא מבואר בפו' בהדיא באיזה אופן מותר. אולם נראה מדבריהם שגם לענין צידה אין בה איסור, וי"ל דכיון שאינו כמו צידת התחשים, [הרי צידה נלמד מצידת התחשים, וכמש"כ רש"י בשבת (דף עג), ואף למבואר בכ"ד שהיתה במשק גם צידת החילון (ודנו המפ"ל מיה לא לפינן משם וכו'), וחילון הוא דג כמבואר במנחות (מד), אכתי הדברים שיהיו לחלק מכתבו]. שהרי אינו פרה ורבה, כך אין בו איסור צידה. ולכן בכל מקום שמוצאו מותר, ואינו תלוי בצערא [והוא הדין לגבי שאר דינים שנלמדו מחיות (במשנה דשבת עג), כולם לא שייכים בכינים, וזה חידוש], ויש להוסיף שלעת הגרש"א (שהזכרנו לעיל בסעיף ב') בלא"ה אין חשש צידה בכינה כיון שהיא ניצודת ועומדת, וכל דבריו הם לדעת החולקים שם. שור"א אחר כותבי כ"ז שבשולחן שלמה (אות כ) נתקשה למה אין איסור צידה במפלה בגדיו מכינים, וכתב איזה סברא בזה, עיי"ש ובהערה שם, ולהנ"ל בלא"ה לא קשה כ"כ, שהרי כמו שאין איסור בהריגתה, כך מה"ט נימא שאין איסור בצידתה, ונראה, דיש מקום לחלק שדווקא לענין איסור נטילת נשמה אמרינן כן, דכיון שתחלת הויתתה הוא שלא כדרך, כך הריגתם (שהוא תמירת היותם) לא חשיבא, משא"כ לגבי שאר המלאכות כגון בצידה, שפיר י"ל שמי"מ הוא צד בעל חיים אסור, ולכן הגרש"א לא חילק כן. אולם ז"א, וכבר ביארנו במקומו בשבת (סוף האורג) במלאכת צד שבדאי גם לענין צידה הכי הוא [ואכן כן מבואר בביה"ל סעיף ט' ד"ה מותר]. ועוד יש להעיר שלפי שיטתו שלא שייך צידה בכאלה בע"ח שאינם רצים, הכא נמי נימא שאין איסור כמו נמלים, אכן בדבריו בח"ג חזר ונתפתק בזה, וכתב שכתבנו לעיל במקומו (וע"ע לעיל בסעיף ב' שם שהזכרנו מדבריו הגרש"א שכתב שבתהל"ד עמד על דין צידה בכינה, וכעת אמ"א.) ומ"מ לדברינו גרש"א היטב בס"ד.

ג'. לענין מוקצה, בזה הדבר פשוט שאינו קשור לכל הנ"ל, ובודאי יש בזה משום מוקצה, ודינו כמוקצה מחמת גופו כמו כל בעלי חיים, ונמצא שאף שמותר להורגו ולצודו בשופי, מ"מ מצד איסור מוקצה אין להקל, אא"כ הוא על ראשו או בשרו, או אפילו על בגדיו ומיתו וכיוצא"ב, שכל כה"ג ה"ז בודאי כגרף של רעי שמותר לנטול ולזורקו, וכמשנ"ת לעיל בסימן ש"ח בהקדמה לכללי המוקצה, בענין נטילת בעלי חיים בדרך היתר מה"ט, ולכן כשנמצא על הרצפה דרך משל ואינו מאוס עליו (בכדי שיהיה כגרף של רעי), מותר להורגו במקומו, או לכפות עליו כלי לצודו, אבל אסור לטלטלו בידיים [וכבר נתבאר לעיל שאף להורגו אינו מותר שמחפש אחריה, אלא רק כשמוצאו דרך מקרה]. ולע"ל (בהערה ד"ה וא"ת) כתבנו

ס"ו. אופן ג', רמשים שהויתם מן הגללים ומן הפירות שהבאישו, וכיוצא בזה, כגון תולעים של בשר, ותולעים שבתוך הקטניות, ההורגם פטור³⁷⁸, אבל אסור מדרבנן³⁷⁹. וכל זה כשנתהוה מן הפירות אחר שנתלשו, אבל אותם הגדלים בפירות במחובר, אסור להורגם מן התורה³⁸⁰. וגם אותם שנבראו בתלוש, היינו דווקא כשנתהוה אחר שנתעפש הפרי, אבל כשנתהוה בזרעים או בפירות בעודם פרי, אסור להורגם מן התורה, כיון שבכחם לפרות ולרבות³⁸¹. ועיין בהערה כמה פרטים³⁸².

ס"ז. תולעים שבפי הטבעת, כגון המצויים אצל ילדים ומצערם אותם, יש להקל להוציאם ולזרוקם, למרות שבהוצאתם הם מתים מידי³⁸³. וכן מותר להניח שום בפי הטבעת, אע"פ שהשום הורג את התולעים³⁸⁴.

ס"ח. עלי חסה המצויים בשוק הרגיל שיש בהם ריבוי שרצים וחרקים, כידוע, הדרך היא לשרותם בחומץ או במי מלח לזמן מועט, ואח"כ שוטפים אותם במים צוננים כדי להסיר מהם את השרצים, אסור לעשות כן בשבת, שמלבד החשש בכבישה³⁸⁵, יש לאסור זאת מצד איסור נטילת נשמה, שבהריגת השרצים, שהרי עלי חסה המצויים בשוק מצוי בהם שרצים, וכששוריים אותם בחומץ או במי מלח הם מתים, ולכן אם לא הכינו אותם מערב שבת או מערב יו"ט, לא יכינו אותם בשבת או ביו"ט, ולא יאכלו מהם (אלא אם כן ישטפו אותם בחומר כמו סבון אמה לכלים, וכיוצא שאינם חריפים, ובאופן שזה מועיל להסירם)³⁸⁶. אמנם עלי חסה הגדלים בחממות ובגידול מיוחד ללא תולעים, יש להקל לשרותם ולשטפם במים, כדי לצאת מידי כל חשש של שרצים המצויים לפעמים גם בה. ואם הוא רואה בבירור איזה חרק או שרץ יוציאנו, ואחר כך ישטוף העלים³⁸⁷.

ודע, שכל האמור הוא מצד הלכות שבת. אולם מצד הלכות תולעים בודאי שראוי שלא לקנות מן השוק ירקות כמו חסה וכרוב וכיוצא, כיון שמצויים בהם שרצים, ויש בזה הרבה חששות, אלא יקנו את אלה הגדלים בגידולים מיוחדים ובהכשר טוב שאין בהם תולעים³⁸⁸.

ט. עלי נענע, אע"פ שמצוי בהם תולעים, מכל מקום מותר להריח בהם בשבת, ומותר אף למלול אותם בידי כדי שיצא ריחם³⁸⁹, ואין לחוש שמא יהרוג את התולעים, כיון שאינו פסיק רישא ואינו מכוון³⁹⁰.

הנה יש לזון שמא דינם כדון הכינים שנתבאר להלן שמותר מן הדין להורגם, כיון שמתהווים מן הזיעה וכו', וה"נ הויתן מריקבון ששוהה המאכל במעיים וכו', חיותם ע"י הלחות וכו'. אלא שלכא"ל י"ד שהרי מצאנו בביה"ל (הג"ל) שאם לאחר שנתהוה מעצמם שוב הם פרים ורבים, שוב דינם ככל בעלי חיים שאסור להורגם מן התורה, ותולעים אלו הלא מטילים ביצים, אולם הא ל"ק, שהרי גם כינים מטילים ביצים (ואמנם הבאנו להלן ש"י שאינם שלנו שונים מוזמן חז"ל, אולם כבר כתבנו שהדין שווה בזה). אך זה י"ד דא"כ בראינו להלן דיש ג' דרוגות, וחד מנייהו תולעים המתהווים מעיפוש הפירות וכו', ובהו אינו כמו כינה. וי"ל דמ"מ אף לדרגה זו הרי אינו אסור דא"ל אלא מדרבנן, וכיון שהילדים מצטערין וסובלים בזה, מותר [וכאן יש עוד סיבה דהוי דרבנן, דהא הוי פסיק רישא דלא ניח"ל, דאינו אלא אסור דרבנן, דהוי כמלאכה שאצ"ל]. והיה נראה שאין להקל אלא בדווקא לקטנים שכידוע סובלים מזה הרבה, ואין בכוחם להציל מן הצער, משא"כ בגדולים שאינם מצטערין כ"כ, וגם יכולים להתגבר ע"ז בהתאמצות השרירים וכו', יהיה אסור, דלא חשיב צער כ"כ, אולם זה תלוי לפי הענין אם באמת יש צער, מותר אף לגדולים, ופשוט. ועוד נראה שיש בזה משום כבוד הבריות, וי"ל. ועכ"פ בכוונתו שיש צער מותר, וכמש"נ. ונוסף ע"ז שראיתי בספר רפואה וחיים (להר"ח פלאג') שתולעים אלו משחיתים את הגוף, ויש להשתדל בהוצאתם, כע"ש. וכעת אמ"א. וא"כ ה"ז כעין המבואר להלן בסעיף י' שמותר להורגם במקום צער גדול, אמנם יש מקום לדחות שכלפי יום השבת אינו דחוף כ"כ, ואינו גרוע כ"כ, ולמוצ"ש יוכל להורגם בדרכים שהם (וגם לא שמענו שכ"כ גרמו השחתה לגוף, ואף לגרום פצעים, אולקוס וכדו' לא שמענו כ"כ). ומ"מ יש להתיר כני"ל, שה"ז כמסלק את הקוץ ממנו. שו"ר הלום בשו"ת דברי יציב (סימן קס"ו) שעמד בדין התולעים שבמעיים להוציאם, וכ"כ עוד באחרונים, ואכמ"ל. ומן הסתם נראה שמותר גם בגדולים, וא"צ להחמיר, דאינו אלא נטילת נשמה מדרבנן, וגם הוי פסיק דלא ניח"ל, ובמקום צורך בודאי יש להקל. [ועיין עוד בכה"ח (סימן שי"ט אות קכ"ד) שמותר לסגן מים שיש בהם תולעים אע"פ שימותו, עיי"ש. וה"ה בנידוד, ודוק]. ואעיקר דמילתא יש לזון דאינו ככל בע"ח הפו"ר. וגם יש אומרים שאין ביצייהם ניכרים לעין, וגם כל חיותם בתוך הגוף דווקא, וה"ז כעין כינה וכנ"ל. ועי"ל. ומ"מ דינא מותר ככל הנ"ל.

384. הנה מצוי כשיש תולעים, שמכניסים שום בפי הטבעת, וזה הורגן. (ועי' בב"ק דף פב. ובפרש"י שם, גבי שום שהורג כינה שבכני המעיים). ונראה שמותר מפני שאין זה פסיק רישא שהורג את התולעים מיד, ויבואר: א]. שאפשר שהוא רק בריח אותם, שכידוע הם בורחים מריחו. ב]. שאפשר שלא ימותו מיד אלא רק אחר זמן מה שישפיע ריחו ותפשט זליהם, ושוב אינו אלא גרמא, שמבואר בסי' של"ד שגרמא מותר במקום צורך [בפרט שיש מתירים גרמא אפילו לכתחילה], ובנידוד בודאי מותר, ודוק. (והראוני שיש מן האחרונים בזמננו שכתב שמותר מפני שאינו הורגן בידיים, ע"כ. ואינו מובן, דהלא אם חונק בעל חי ברעל וכדו', הלא זו הריגה גמורה, וכן המרסס חומר על בעל חי הלא זו הריגה גמורה). ועי' בהערה הקודמת. ועיין להלן בסימן שכ"ב בהקדמה לסעיף ד' באות ד' בענין הכנסת שום בפי הטבעת, ועיין שם בהערה. וכן מנייה לנידוד.

385. הנה הוספנו הערה זו בדרך אגב, שיש בזה חשש וספק משום כבישה, ונפ"מ בזה לענין מרור בפסח, שהרי בכה"ג ששוהה אותו בחומץ או במי מלח משתנה מעט, ואין לקחתו למרור, עפ"מ ש"ב (סימן תע"ג) שמרור הכבוש אין יוצאין בו ר"ח, והרי איתא בי"ד (סימן ק"ה ובכ"ד) שבדבר חריף הוא נכבש בזמן קצר מאד, וכיון שכבשו הוא בכדי קליפה, וכל העלה הוא קליפה, ה"ז ככבוש, ולא יוצאין בו ר"ח, וכן מצאנו בכה"ח בה"ל פסח שהעיר כן בהדיא, וכן מצאתי הלאם להגרש"א בספר הליכות שלמה הנד"מ (ע' קע"ז) שהעיר שאסור לכבוש אפילו לזמן קצר, עיי"ש. אלא שמאידך גיסא מצאתי בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סימן כ"ו) שהאריך בזה, שכיון שהיא שטיפה רגעית, ולאחר השטיפה סר מהם טעם החומץ וגם ריחו, אין לחוש, שבדאי אותו מקצת חומץ אינו מבטל טעם מרור, עיי"ש. וכן מצאתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן ל"א) שכתב שיש נחוץ להקל כדי שלא יכשלו באיסור ר"ח, וכן מצאנו בכה"ח בה"ל פסח שהעיר כן בהדיא, וכן מצאתי הלאם ב'. וגם מצד כבישה בה"ל שבת נתעוררתי לזון עפ"מ ש"כ להלן (בסימן שכ"א ס"ג) דאיכא ב' איסורים, חדא באופן שהירק מויע מכח המלח, ועוד מצד שנראה ככבוש כבשים, כיעו"ש. והנה מצד שנראה ככבוש כבשים לכא"ה ה"נ ניווש, ואפשר שהדבר ידוע עושים כן גם ללא מטרט כבישה, ובפרט שאין מצוי כ"כ כבישת חסה, ועי"ל בזה, וגם מצד שהירק מויע י"ל דכיון שאינו עושה כן למטרט שנינו טעמו, שהרי אינו רוצה שיפוג מריחותו, א"כ לא מבעיא למ"ד דפסיק רישא דלא ניח"ל בדרבנן שרי (עמ"ש ב"ר"ס שי"ד), אלא אף לחולקים יש להקל כאן שאינו רוצה בזה ואדרבה מקפיד ע"ז, וגם י"ל שבכה"ג שאין לו שום ענין בשינוי טעמו לא אסור חז"ל, ועי"ל.

386. הנה כשלעצמו נראה שאינו אלא אסור דרבנן, שהרי היא מלאכה שא"צ לגופה, שאין לו צורך בהם, אלא רק בכדי להסירם, וקיי"ל דמלאכה שאצ"ל היא מדרבנן, וכמו"כ י"ל שאינו פסיק רישא שיהרוג, שהרי אינו בודאי שיש תולעים (וכבר נת' בראשונים שכל שאינו בודאי שיהיה האיסור לא חשיב פסיק רישא). ועי' לעיל בסעיף ג' בדין ספק פסיק רישא.

אולם למעשה יש לדון בזה לאסור, ויש לבאר: א'. דאף אם אינו פסיק רישא הלא מ"מ הוא מתכוון, ובה"ג בודאי אסור, שהרי כוונתו להורגם, כדי שע"ז הם יתנתקו מאחיותן בעלה ויוכלו לשטפם [היה אפשר לדחות שאין לו כוונה דווקא בהריגתם, אלא שעל ידי החומץ יגרום להם לחלישות ועלפון בעלמא, ואז ג"כ הם מנתקתים באחיותן מן העלה (והרי בעילפון גרידא אין חשש). ולא ניח"ל בזה. אולם ד"א נראה, שהרי מן הסתם האדם המתכוין להריגתם, ואף אם באמת הוא לא מתכוין ל"ד שהרי זה מוכרח שימותו ג"כ, ואם בחלקם היה רק עלפון, מ"מ מעשהו מביא גם למיתה בודאי ונחא לו בזה, ואי אפשר לחלק את מעשהו ולומר שכונתו רק לשלב שלפני המות, ז"א נהיאר, וכל כה"ג ה"ז נחשב דניחא ליה אף אם יאמר דלא ניחא ליה, וכדמשמע בכ"ד, וכ"כ באחרונים, שכל שדרך העולם שפוצצים בזה הוי בגדר ניחא ליה (וע"ע בדבריני בסי' שי"ח ס"ג בדין דוד שמש, ודון לנידוד). ודוק. וגם מצאנו שבמכוון לעשות דבר ויוצא מזה דבר אחר שנעשה בהכרח, ה"ז פסיק רישא דניח"ל או כמתכוון, שהרי בהכרח

נביאים, וכיעו"ש שלכן סמך עליהם שא"ך שיעשו ה"ז כדון, וק"ו כאן שכבר נפסקה הלכה, וסוד ה' לריאו, וכנ"ל, ולכן נ"ל שאע"פ שמי שרוצה להחמיר לעצמו יש מקום שיחמיר, אולם מן הדין ודאי שרי, ואין בזה פקפוק כלל.

377. עי' בספר אורחות שבת (פ"ב בהערה מ"ח) משם הגרי"ש א שליט"א שקטן שיש לו כינים ומצערות אותו, מותר לרסס על ראשו חומר קוטל כינים, ואע"פ שדעתו להחמיר לכתחילה שלא להרוג כינים בזה"ז וכנ"ל, מ"מ במקום צער גדול יש לסמוך על פשטות דינא דגמרא ולהתיר (ויש בזה עוד סברות להקל במקום צער הקטנים). וכבר נתבאר שמן הדין יש להקל הריגת כינים בשבת גם בזה"ז.

[וכעת ראיתי בא"א מבוטשטש שכתב שמותר לשפוף על ראשו יין שרף בשבת אם יש לו מוחש, והסביר הטעם שה"ז מאכל בריאים, שהרי גם בריאים נוהגים לשפוף לראש י"ש כדי להמית כינים שבשערות, ע"כ. אולם אין מזה ראייה שמותר לעשות כן בשבת, דכל כוונתו רק לומר שדרך הוא לעשות כן בחול, וממילא זה מעשה בריאים בכדי שיהיה מותר גם בשבת, ולקושטא דמילתא מותר לעשות כן גם בשבת, וכאמור].

378. רמב"ם (פ"א ה"ב), וה"ד במשנ"ב (סקמ"א), ובה"ח (אות ע"ח), וכמו שיבואר להלן שכל הנידון הוא במתהוים מן העיפוש דווקא, ולכן אסור מדרבנן (ועיין בחולין דף קכו: ובפרש"י שם על המשנה גבי עכבר וכו').

379. משנ"ב (שם) ע"פ הלח"מ או"ר, וכ"כ בכה"ח שם, ודלא כהמגיד משנה שכתב שמותר, וכ"כ בבבאור הלכה (ד"ה מותר) שכתב בזה לבאר כן, ועי' להלן. ונמצא מכל דבריני בסעיף ט' שיש ג' דרוגות, א'. פרעוש שאיסור הריגתו מן התורה (ועי' משנ"ב בזה בהערה ראשונה לעיל), ב'. כינים מותר להורגם (כיון שאינם פרים ורבים), ג'. רמשים שמתהווים מגללים ופירות שאסורים מדרבנן (וכדלהלן).

ועיין בבבאור הלכה (ד"ה מותר) שכתב לבאר ב'י אופנים הטעם שאסור להורגם, ואינו כמו כינה, א'. שדווקא כינה מותר כיון שנתהוה מויעה, משא"כ אלו שנתהוה מעיפוש [ויש לבאר עפ"מ ש"כ המשנ"ב לעיל סוף סקל"ח שגם דבר שנתהוה מן העפר אסור כיון שיש בה חיות, והכי נמי י"ל לענין זה שבתהוה מן הגללים ופירות באושים יש בו חיות יותר מנתהוה מן הזיעה, והרי מצאנו בכ"ד בש"ס שזיעה בעלמא לאו מילתא היא, ואמנם ק"ק לחלק בדרבנן בין זה לזה, מ"מ יש בזה סברא נכונה, דכיון שהוא נתהוה מן העיפוש ס"ל לחז"ל דחמיר טפי בצורת חיות, ודוק]. ב'. שדווקא בכינה התירו משום צערא ומאיסותא. ע"כ. [ויש לדקדק שהלא מותר להורגה בכל מקום שהיא נמצאת, ולא דווקא במקום צער, וי"ל. א'. שחיישנין שמא יצערו אותו ויעלו עליו, ולכן התירו (וכ"מ בשבת דף כ"ב. שהיו הורגים אותם, ולא הסתפקו במה שזרקו אותם, מפני שחששו שמא יבואו אלו בחזרה, כיעו"ש ובפרש"י. ודוק. וגם כשזוה נמצא ברצפה התירו חז"ל דומיא שהיו הורגים אותם, ולא סתפקו בויקתם לרצפם], ב'. ועי"ל דלכן הוסיף המשנ"ב 'ומשום מאיסותא', שבוה יש מאיסותא טפי. (וגם בזה י"ל קצת דהלא כל תולעים מאוסים, וי"ל). ואח"ש [ודוק].

380. משנ"ב (סקמ"א) מהמג"א שהם נקראים שרץ גמור, וכ"ה בכה"ח (אות ע"ח) בשם הפו', ועיין בביה"ל משם הפיג"א שתמה ע"ז למה חייב, הלא גם זה לאו בריה הם דינקתו מעיפוש הפרי, ותרץ בביה"ל בפשטות דודאי כמש"כ הפמ"ג דבעודו מחובר חשיב שרץ גמור. ועי' שם בביה"ל מש"כ עוד.

381. כן כתב בביה"ל (ד"ה להרגה) בארוכה, והזכירו במשנ"ב (סוף סקמ"א). ובביה"ל סיים בסוד: והיוצא מדבריני, דאף אלו המינים שתחלת ברייתם לא הוי מוכר ונקבה, כגון אלו הנולדים בזרעים ובפירות, בין בתלוש ובין במחובר, אע"פ יש בכחם לפרות ולרבות, וההורגם חייב, ולא נתמעט. אלא: (א) כינה הנולדת מן הזיעה, (ב) או הנתהוה מן הגללים ומן הפירות אחר שהבאישו, ע"כ.

382. עיין כה"ח (סוף אות ע"ח) שתולעים הגדלים בחיי הבהמה בין עור לבשר, משמע דבאיסוריהו קיימי מה"ח, ואסור ליתן לבן נח, וההורגן בשבת חייב, ע"כ, מהא"א. ויש לבאר כמו כן דמשנ"ב לעיל תולעים של בשר פטור, היינו שנתהוה מעיפוש הבשר וקילקולו, ולא בגדלים עלי בחיותו [ובעיקר דברי ה"ה"ה שכתב שיש בזה איסור אבר מן החי לבני נח, יש להעיר שכבר דנו בזה הפו'. ובשו"ת טוב החיים ס"ה דן בזה שלכא"ה רמשי שרצים, וכי גם ע"ז נאמר אך בשר בפשוט דמו לא תאכלו, ומשמע שגם התולעים בכלל האיסור, ובספר פרדס יוסף עה"ת (פ' נח אות מ"ד) בהוספות העיר ע"ז נוגמרא דסנהדרין (טז) אף למעט אבר מן החי בשרצים, ועי' שם].

עוד יש לציין, שבספר תורת שבת (סימן של"ו אות ל"ו) כתב שאיסור גדול הוא לאכול בשבת בגינה שיש בה תולעים, ואפילו בחול אסור לאכול בגינה זו כל עוד אדם תולעים חיים, משום איסור בל תשקצו (וכמש"כ בשבת צ: גבי חגבים). אולם בתפארת ישראל בכלכלת שבת (סוף מלאכת שוחט) כתב שמותר לאכול בגינה מתולעת משום דמינה קא רבו, ודינם כדון תולעים הנולדים מויעה, וכדון תולעים שבמים שבבורות שיחין ומערות, שאמרו בחולין (סו): שאדם שותה מהם ואינו נמנע, ע"כ. ושו"ר בשו"ת יבי"א ח"ט סצ"ו אות ד' ע"ד הר"ב שדן ברמשים שנתהוה ע"י הפירות, והביא מספר בית מנוחה שהביא מהמהר"ר אגוני שהתיר אכילת בגינה מתולעת בשבת, ושכן כתבו מהר"ם בן חביב בתשו' קול גדול סי' ע"ד, וכן בשו"ת משפטי צדק למהר"ש גרמיוזאן וכו', והוא תלוי בדברי המ"מ והלח"מ ועי"א, ולדינא נראה ודאי שיש להתמיר בזה.

ועיין במשנ"ב להלן (סוף סקמ"ח) שיש להזהר שלא להרוג שאר רמשים ותולעים הנמצאים בפירות (אחרונים), אמנם שם בפשטות מיידי בכל אופן, ולא דווקא המתהווים מן הגללים דומיא דהמבואר גם בכל הענין, וכי אפילו כדי שלא יזיקו הפירות אסור, אע"ג דהוי מלאכה שאצ"ל.

383. הנה לכא"ה יש לאסור להוציאם מתי טעמי, א]. דהא יש בזה צידה, אולם כיון שאין כוונתו לצידה אלא לסלקם אין בזה איסור, וכדחזינו בשו"ע ס"ו בצד כיון שאין עוקרבים כדי שלא יזיקו שמוות, וביארו המפ' משום דכוונתו לסלקם והוי כמתעסק, וה"נ ליש [ומה שכתבנו לעיל בהערה לגבי שילוח הקן באחיות הצפור טרם שילוחה אף שכונתו לסלקה, יעוין בחת"ס בסו"ד שנגרש בזה וכתב שהמצוה לצוד ואח"כ לשלח]. ומלבד זה הלא הוא במקום צער (וכדלהלן).

ב]. ועדיין יש לזון מצד נטילת נשמה, שהרי כשמוציאים הם מתים מיד (והרי זה ממש כמו שולה דג מן הים שנתבאר לעיל שאסור שכיון שמתייבש שוב אינו חי, וגם תולעים אלו שיוציאים ממקומם מיד מתים). אולם יש לצדד בזה להקל,



ע. מותר לבדוק את הבגדים מפרעושים כדי להסירם, אך יש להזהר שלא יטלם בידו, מפני שהוא בכלל צידה, אלא רק יפילם מהבגד^[פירושה 391].

אסור להוציא כינים מבגדים העשויים מעורות שועלים, וכדומה, מפני שהוא מנתק את הצמר, והרי זה פסיק רישא^[פירושה 392].

ודע, שממידת דרך ארץ יש להזהר אף בחול, שלא להרוג כינה בפני חברו, מפני שנמאס בה, וכן לא יקיא בפני בני אדם, וכל כיוצא בזה^[פירושה 393]. ודע עוד, שהבודק בגדיו מכינים צריך נטילת ידיים, ואע"פ שלא נמצא כינה, וקל וחומר הנוגע בכינה שצריך נטילת ידיים^[פירושה 394]. אולם הנוגע בפרעוש, אפשר להקל בנקיין בלבד^[פירושה 395].

ע"א. מותר לבדוק את הראש מכינים ולהסירם, ואין לחוש שמא ינתק שיער^[פירושה 396], וביצי כינים הדבוקים לשיער, נראה שיש להנמע מלהוציאם בשבת, שמא יתלשו השערות^[פירושה 397], אבל מותר למועכם ולרסקם במקומם^[פירושה 398]. [ועיין בהערה אם מותר לרסק ביצים, שיש בהם ריקום אפרוח, או שאסור משום נטילת נשמה].

הספרים בעניינים אחרים הדומים לזה כשמביא הספרים לשולחן וכל כיוצא"ב].

391. משנ"ב (סוסקלו"ו). ועמשנ"ת לעיל בדין הפרעושים.

392. משנ"ב (סקמ"ב), והוא מנג"א בשם ספר חסידים, עיי"ש.

ובמג"א שם ביאר דצריך לומר דהוי פסיק רישא שיתנתק הצמר, והיינו דאל"ה דאי שרי, ככל דבר שאינו מתכוון, ויש להעיר דנראה הדמג"א נרש בדבר כפי המציאות שאינם נתלשים, ולזה כתב דמיייר באופן שנתלש והוי פסי"ר, ומ"מ יש להעיר דלכא"ו נראה דאכתי אינו פסיק רישא בכל פעולה ופעולה אלא בכללות הפעולות, שנמצא שלבסוף תלש, וא"כ ה"ז תלוי במחלוקת שהבאנו להלן בסוף סעיף י' בגדר פסיק רישא אם נידון לפי כל פעולה, או לפי כללות הפעולות. וע"ע מש"ש.

[ובעיקר הדין דהספר חסידים, עיין בהלכה הבאה שיש מקום לדון בזה לפי המג"א דפטור, ואפשר דיש להתיר במקום צורך גדול, אולם הפי נקטו לאיסור, וכן עיקר וכדלהלן, אע"פ שאפשר דאף לה"ס"ח אינו אסור אלא אם הם דבוקים בחוקין].

393. עיין בשב"ת (ד"א) ת"י אין פולין ברה"י מפני הכבוד, כיוצ"ב אין עושין אפיקטויזין (פרש"י הקאה) ברה"ר מפני הכבוד (פרש"י מפני הכבוד של עוברין שלא ימאסו). ע"כ. וע"ע בחגיגה (דף ה.) שההורג כינה בפני חברו עליו נא' והאלוקים יביא במשפט על כל נעלם, עיי"ש. ולכא"ו יש להקשות שבשם' שבת איתא לא לפלות מפני הכבוד, ומשמע שאפילו בבדיקה בלבד ג"כ אסורה, אבל בנמ" חגיגה נא' שהאיסור בהורג, ונראה דהאיסור הוא רק בהריגה, ובמס' שו"א אורחא דמילתא קתני, שבודק כלל כשפולין הורגים את הכינים, וכדמשמע בגמ' דשבת שם בהמשך, ויותר נראה לכאר שמפני הכבוד אין זה מאיסותא כבנידון החגיגה, שרק בהריגה זה מאוס, אבל מלבד זה יש להזהר גם בכבוד האדם, ודו"ק.

394. שריע (סימן ד' ס"י"ח) כתב שהמפלא בגדיו צריך נט"י, והנוגע בכינה צריך נט"י, ובמשנ"ב שם וכה"ח (אות פ"ב) הביאו בשם המג"א והפלי שגם אם לא מצא כינה אסור. (והיינו דאם מצא היינו משי"ע בהמשך דבריו). ועי' בכה"ח (אות פ"ג) דק"ו הדבר במפליא שערותיו של זקנו ופיאותיו שחייב ליטול ידיים. [וציין שם לעו"ש שכתב שאפילו במפליא לחפש רק אחר פרעושים כמנהג בני אדם ג"כ צריך ליטול. ע"כ. ואפשר דס"ל שגם בנגיעה בפרעוש צריך נטילה, ועיין בהערה הבאה].

395. לשב"ע"ת שם כתב שמצא כתוב שפרעוש א"צ נטילה כיון שאינו בא מוזהמת אדם [וזה ככל הנ"ל שנתבאר שכינה נבראת מוזהומה, וכבר דיברנו בכינה של היום, שיי' שא שבראת מזכר ונקבה, אולם לדידן הנבאר, שמה שהיה הוא שהוה (וגם כיום מקום הכינים במקומות זיעה, ויונקים מהם חיות). וגם בזה אין להקל, ואפשר שאף החולקים ואוסרים להורגה בזה"ז ככל שרץ, מ"מ הווייתה במקומות זיעה ומאוסה, וצריך נט"י]. ועי' במשנ"ב שם שהביא דברי השע"ת הנ"ל בלשון אפשר, ומ"מ נראה כן דה"ז ככל שאר שרצים שלא מצאנו חיוב נטילה, אלא דווקא בכינה שמאוסה ביותר, אבל בשאר שרצים לא מצאנו. וא"כ פרעוש, הרי הוא שווא שרצים, וע"ע בכה"ח (אות פ"ד בסופו) שהביא ד' השע"ת והאחרונים להקל בנגיעת פרעוש בלבד, ואמנם עיין שם לעיל מיניה משם האחרונים שנקט שלא יגע בכינה ופרעוש וכו'. ומשמע שגם בפרעוש צריך נט"י, אולם שאר האחרונים כתבו להקל (וע"ע בהערה קודמת בסופה). ויש לציין משי"כ שם עוד שיי"א שדווקא הורג כינה צריך נט"י. ומ"מ למעשה כתבו הפי לאסור בכל נגיעת כינה, וכן פשטות לשון הש"ע.

396. הנה בשו"ע כאן (סעיף ט') מבואר בהדיא שמותר לפלות ראשו מכינים, ורק

הזהיר שלא יהרגם, ע"כ. מוכח שאין לחוש שמא ינתק את השערות, ואולם יש להקשות דהא הבאנו בחלכה הקודמת מדברי ספר חסידים שלא לקחת את הכינים מעורות שועלים וכדו' משום שהוא מנתק את הצמר והוי פסיק רישא, ולכא"ו היה בזה שטור. וצ"ב.

וחשבתי לומר בב' אופנים: א'. שבעורות שועלים מדובר שהכינים דבוקים בעור, ולכן כשמוציאם באצבעותיו הוי פסיק רישא שיתלשו שערות (וכ"מ בס"ח שם בס"י רס"ח שמדובר באופן שצריך שפשוף באצבעות, ולא מספיק להוציאם בלבד). אבל אם באמת הוא צריך רק להוציאם, אין שום חשש בתלישת השערות, והשו"ע מיייר באופן שאינו אלא מוציא מדבר, ודו"ק. ב'. שהשו"ע מדבר באופן שמוציא את הכינים ממקום שאין שערות, שבזה אין חשש שיתלשו שערות (וכ"מ בס"ח ש' דבכה"ג אין חשש). אבל אם באמת יש שערות יש לחוש לאיסור, ואמנם זה דחוק שסתם מקום הכינים הוא במקום שיש שערות, אולם יש לומר עד"ו שדווקא במקום שיש שערות שצברות מותר, אבל שערות ארוכות כמו בעורות שועלים אסור. [ולפ"ז יצא חילוק שבבנים שיש להם שערות קצרות מותר, ובנות שיש להם שערות ארוכות אסור, ויכר לכאר מצאנו חילוק מעין זה בענין אחר בכה"ח סימן ש"מ אות ט' בשם הבא"ח], ויותר ג"ל כתירוץ ראשון, שהדבר תלוי אם הם דבוקים בשיער שאז אסור, אבל אם אינם דבוקים מותר [ויש לעיין באופן שהם דבוקים בעור הראש, וצריך לגרד כדי להוציאם, האם יש חשש בזה, ועיין להלן לענין חפיפה ופספוס בשיער שתלוי אם זה בחוק וכו']. ג'. ועוד ג"ל דערות שועלים שזה לאחר מיתתם השערות הם רפויות בעור, ואז הוי פסיק רישא שיתלש מהעור. אבל בשערות הראש שהם בחיותם, אזי הם דבוקות בחוק, ואינו פסיק רישא שיתלשו השערות, ולכן יש להקל. ודו"ק.

וראיתי בכה"ח (אות פ"ו) שהביא מהא"ר שאכן נתעורר ע"ד השו"ע אך מותר לפלות את הראש, ותירץ דלא חיישינן שיתנתק שיער, כיון שכואב לו, ואם מנתק כואב לו ואינו מתכוון, ע"כ. (וכן מבואר חילוק בין דבספר חסידים שם, לפי פירושו). ולפ"ז א"ת"ש, ויכר לכאר דכבר מצאנו בראשונים שיש חילוק בין פסיק רישא דלא ניחא והיינו דלא איכפת ליה, שבזה עכ"פ אסור מדרבנן, כדעת התוס' ודע"מ"א (בשבת קג. ובכ"ד) שחולקים על בעל הערוך, ואילו באופן שקשה לו ואינו רוצה בזה ה"ז מותר אף לכתחילה, וכמו שהביא המאירי בשבת (כט. קג.) בשם הראשונים. (וזה מלבד שלדעת הערוך ועוד הרבה ראשונים מותר לכתחילה בכל אינו מתכוון, אמנם באמת יש ראשונים שאוסרים גם בגוונא שקשה לו ואינו רוצה בזה, כיעוין בתוס' שבת עה. ועוד, וקצת משמע כסברא בביה"ל לעיל בס"ג דה"ו ויש מקילין, אך יש לדחות ועמש"ש בענ"ו). ובהזאת"ש ב' הדינים שהובאו בכה"ח בזה אחר זה. וכן הוא בא"ר שהביא לתרווייהו, אלא שאם כדברינו מצד דהוי פסיק רישא דברב שקשה לו, והלא גם בעורות שועלים לא נח"ל שיצאו השערות, וי"ל. אלא שמ"מ תירוץ זה קשה לדעת הרבה ראשונים, דלא ס"ל כחילוקו של המאירי. [אלא שמ"מ נוכל לצרף שיטת הערוך ודע"מ"א, וכדחזינו בפ"שע" ס"י שכ"ח ס"ח, וק"ו בנידו"ד ע"פ המאירי]. ואפשר ובגוויי שהוא קשה לו ה"ז גרע טפי משאר מלאכות, וה"ז ככוונה הפכית נגד המלאכת מחשבת. וכענין גדר מתעסק בהברחת המיוקין שכתבנו לעיל במקומו, דכל כה"ג אינו אסור כמלאכת מחשבת. (הגם שדבר שאינו מתכוון אינו פטור דמלאכת מחשבת, ופטור בכל התורה).

ואעיקרא דמילתא בעיקר דברי הא"ר שלמד מהספר חסידים (בסימן רס"ח) שמותר לפלות כינים, הנה זה לשון הס"ח: לא יפחפש אדם בפליצין (פרווח) או בעורות שלו וכו', אלא אם הכינים במקום שהוא בלא צמר, אבל מראשו לא, שמא ינתק שער ראשו שכואב לו ואינו מתכוון, ואע"פ שהראשונים היו מונעים מהוציא עם

השיער, ע"כ. והבין הא"ר דכוונתו אבל מראשו לא, היינו שבראש אין חשש איסור (ודלא כפליצין הנ"ל). ומפרש והולך שאע"פ שיש חשש שמא ינתק שער ראשו, מ"מ כואב לו ואינו מתכוון (ויבאר טפי לפמש"כ בדבור הקודם), וע"ז מוסיף שזה אע"פ שהראשונים היו מונעים, ויש לפרש איפוא דלא נקט שהראשונים היו נזהרים או אסורים אלא היו "מונעים", והיינו בגדר מיל' דחסידותא, וע"ז קאמר דמ"מ לדינא הדבר מותר, והיינו שכיון שכואב לו מסתמא הוא יזהר שלא יצא שיער, ואם יצא אין זה פסי"ר, ודו"ק, אלא שלולי דבריו היה אפשר לפרש בהיפוך שאסור. וז"ש ואע"פ שכואב ואינו מתכוון, והיינו דאעפ"כ אסור, וז"ש שהראשונים היו מונעים, וממילא יש לנו לעשות כן, וכן מצאתי במפרש הקודם על הספר חסידים שפירש כן. וכן ראיתי בפירוש מקור חסד, והו"ז תואם את הכלל שפסיק רישא אסור אע"פ שאינו מתכוון (ואם אינו פסי"ר ודאי מותר).

ובאמת שגם בדין השני שלא לפלות כינים מעורות שועלים לאו מילתא דפשיטא הוא, דאמנם כן נקט הספר חסידים, והובאו דבריו בפוסקים, אולם אם לדין כבר דנו הפוסקים בענין תולש כה"ג אם אסור מה"ת או מדרבנן, דבמג"א כאן לאחר שהביא דברי ה"ס"ח ציין לעיין בסימן ש"מ, ושם בסק"ג הביא לשון הרמב"ם דהגוזז בין מן החי בין מן המת בין מן בהמה וכו' חייב, התולש כנף מן העור חייב וכו', וכתב ע"ז ומשמע דתולש צמר מן הבהמה פטור (והיינו מדנקט הרמב"ם גוזז בבהמה, ותולש בעור וזווקא, וציין ע"ז להרא"ש, ופירש המ"מ דכוונתו של הרא"ש חייב מ"מ משום עוקר דבר מגידולו, ושבו סיים דמ"מ בא"צ לזה הוי מלאכה שא"צ לגופה (והיינו דהוי מדרבנן). אולם ה"ט"ו (סו"ס של"ו) כתב בזה"ל: שצריך אדם להזהר במלבוש שנעשה מעור בהמה שלא יתלוש שער ממנה שיש בו חיוב חטאת, דהכי איתא בירושלמי פ' כלל גדול וכו', עכ"ל. ובבאר היטב (בסימן ש"מ סק"ג) הביא ד' המג"א וה"ט"ו (וציין לספר חסידים הנ"ל, ונראה דכוונתו לומר דמהתם משמע קצת כה"ט"ו). ושבו חנניאל דברי גיד אהרן שמתמה על אהרן הנ"ל כתב ליישב זאת על דרך הנ"ל, דאו, וכתב שהירושלמי הנ"ל אינו כהלכתא.

וכבר נחלקו בזה האחרונים טובא, שבמנחת חינוך (במוסף השבת אות י"ב) ג"כ העיר מהרמב"ם דלא כ"ט"ו, ושגם המהרי"ט אלנאי השיג על ה"ט"ו באריכות (ע"י בככורות כה). ועוד. ומאידך האחרונים כתבו ליישב דעת ה"ט"ו שיש חילוק בין מחיים לאחרי מיתתו. ועי' בא"ר בסימן ש"מ סק"ד שהמג"א שכתב דפטור בתלישה, היינו דווקא אחרי שדרכו בגזיזה ולא בתלישה, אבל בתולש מן המת חייב, ודווקא בעוף שאין דרכו בגזיזה חייב בתלישה בין מחיים ובין לאחר מיתתו. וכ"כ התו"ש ועי"א, וכ"כ הביאור הלכה בסימן ש"מ ס"א סוד"ה וחייב שיבאר דבריו שבמשנ"ב שנקט בפשיטות שהתולש שער מן המתה חייב, וביאר שהדין עם ה"ט"ו ולא יחידאה הוא, שהרי גם הרא"ש בשם הרמב"ן סובר כן, וכן דעת הרא"ש בשבת, וכן דעת רבינו חנניאל ורי"ו, ומה שהשיגו ה"ד אהרן הנ"ל כתב ליישב זאת על דרך הנ"ל, וסיים שהעיקר דכדרי הירושלמי שהביאוהו הפוסקים וכפסק ה"ט"ו.

ומעתה להמשנ"ב שפסק כדעת ה"ט"ו והראשונים שיש בזה איסור דאו', שפיר יש לחוש כדברי הספר חסידים שלא יוציא הכינים דהוי פסיק רישא באיסור דאו', אבל לדעת המג"א ודע"מ"ה י"ל שבאופן זה יהיה מותר, וה"ז תלוי במחלוקת הפי' שהבאנו בסימן ש"מ שיי"א א"כ בספקי דברבנן אי שרי או לא, וכך ראיתי כ"מ"א ח"ה סימן ל' שהאר"ך לדון בזה בין תולש, והעיר כן ע"ד הא"ח, ואמנם למעשה ודאי שיש להחמיר כד' ה"ט"ו, וכמו שהכריע המשנ"ב דהוי איסור דאו', וק"ו בנידו"ד שתולש מן הראש שודאי אסור מה"ת, אולם אכתי יש לדון בזה, שהרי אף לדבריהם הלא בנידו"ד שתולש אינו מתכוון לכך, והוי מלאכה שא"צ לגופה (וכמו שהעיר המג"א הנ"ל בסו"ד). וא"כ אכתי הוי איסור דרבנן, ונימא שיהיה מותר כדן פסיק רישא דרבנן שערות מן השו"ע בפשיטות להתיר, ונימא איפוא דהספר חסידים סבר כאותם ראשונים שפסיק רישא דרבנן ג"כ אסור, משא"כ לדעת מרן שפסק כתרודה"ד שמתיר, ואמנם כתבנו לעיל במקומו שם שלכתחילה יש להחמיר בזה. ובפרט בנידו"ד דהוי מלאכה שא"צ לגופה, שחמור משאר איסור דרבנן, ולהרמב"ם הוי איסור דאו', ונראה א"כ שיש להחמיר בזה טפי בפסיק רישא, מ"מ במקום צער אפשר שיש להקל. [ועפ"י א"ש שהשו"ע מדבר בשפוטות להתיר לפלות הראש). ולסיכום מצאנו כמה פ"דים להקל בענין, א' ועוד יש לדון בזה לדמותו למבואר בזה הפי אי שרי (ועמש"כ לעיל בסמוך). ב'. דכאן שכואב לו כשמתק את השיער קיל טפי, משאר פסי"ר דלא נח"ל (כנ"ל ד"ה וראיתו). ג'. שפשטות לשון השו"ע שמותר לפלות ראשו מכינים, ולא חשש כלל, ואף שכתבנו כמה חילוקים בזה (וכנ"ל בזה' וחשבתי, שתלוי אם השערות ארוכות, ותלוי אם הכינים דבוקים). אולם ד"ה במשמע כ"כ מסתיימת הדבריים. ו' ועוד יש לדון בזה לדמותו למבואר בשו"ע (סו"ס ש"ג) שמותר לחכך ולפספס בשיער. ה'. וגם בעיקר הדבר נלע"ד שאינו פסי"ר גמור (לא מבעיא לדעת הסוברים שהבאנו בס"ד בסוף ס"ו שכל שאינו פסי"ר בכל פעולה ופעולה בפני עצמה אינו פסי"ר, אף שבכללות הפעולות יהיה פסי"ר. וכאן פשוט שאינו פסי"ר בכל פעולה ופעולה, אלא אף להחולקים שיש לדון גם לפי כללות הפעולות, מ"מ י"ל שאינו פסי"ר). והרי מבואר בראשונים דפסי"ר הוא רק כשבודא עושה איסור, ומ"מ יש לומר שאף אם נאמר דהוי פסי"ר ש מקום להקל כנ"ל. [ובאשר לאיסור בורר הא ודאי אינו שייך כאן, שאינו כבורר אלא דרך ניקוי בעלמא (ושו"ר) שכ"כ בשש"כ פ"ג הערה ז' בשם הגרש"א, וכע"ז כתב בקובץ תשובות להגר"ש"א שליט"א בחי"א ס"י כ"ז שמותר להוציא שיירי מאכל מן הזקן, עיי"ש, ועיול"ן].

397. כנלע"ד הי' דבביצי כינים הדבוקים לשיער יש לחוש טפי לאיסור תולש, דבזה כמעט ודאי שתולש, כיון שדבוקים בחוקו, וכינים (הנוצרים לעיל) קיל טפי שאינו מתעסק בשערה עצמה אלא בהוצאתם, וגם אינם דבוקים כ"כ, וגם אפשר לרסקם במקומם, ואין בזה כעת צער, ולכן נכון להחמיר [ואמנם ע"פ ג' הטעמים הנ"ל יש מקום להקל גם בזה, מ"מ נראה להחמיר בזה טפי, שמצוי שנתלש].

398. ובמה שכתבנו שמותר לרסק את הביצים של הכינים (שחושש שלא יתפתחו מהם כינים), כן נראה ל' א'. שהנה ביארנו לעיל שגם הדין מותר להרוג כינים בשבת, וא"כ קל וחומר הריגת ביצי כינה מן הכינה עצמה. ב'. עוד יש לדון שאף לסוברים שלא להרוג כינים בשבת, יש קצת מקום לדון שיהיה מותר להרוג את הביצה עצמה [נפקא מינה למעשה, בריסוק ביצת תרנגולת שיש בה אפרוח, אם מותר בשבת, או שיש בזה איסור משום נטילת נשמה (והיינו באופן שאינו מוסקה בידו, שהרי היא מוקצה גמור מחמת גופו, אלא כגון כשרוצה לרסק אותה ברנל), שמוקצה בגופו מותר, וכל כה"ג בדרכי היתר, ובהז הדין תלוי כפי שיסוק לפנינו]. ועיין להלן שלסוברים שאסור להרוג כינה, נראה שאסור לרסק את הביצה (והיינו ביצים חיות שבראש, שכידוע יש ביצים חיות ויש ביצים מתות, וניכרות במראיתן, שהחיות הם צהובות והמתות עכורות. וכן החיות נאחזות בשיער יותר, וכשמועיקים אותה נשמע קול דק, כך שמעתי). ולדידן שמותר להרוג כינה כך מותר להרוג הביצה, אך נפ"מ גם לדידן בביצה של שאר מינים שאסור להורגה, אם יש בה אפרוח].

ומקור הספק שנסתפקתי בו הוא תלוי במה שיבואר להלן גבי עובר אי הוי נפש או

לא, וכמו שיבואר. ונוסף ע"ז שיש להסתפק בביצים, שאף אם עובר הוי נפש (ועכ"פ בכל אופן לענין איסור שבת), מ"מ לגבי ביצים י"ל דודאי שרי.

והנה, בהורג עובר שבמעי אימו, לכא"ו היה אפשר להוכיח שיש איסור בהריגתו בשבת משום נטילת נשמה, והוא כפי שאפשר לדייק מהתוספתא דיבמות (סוף פרק ט') שאמרו האשה שמקשה לילד מחתכין את העובר שבמעי'ה "ואפילו בשבת", ע"כ. ומדנקט אפילו בשבת נראה דכוונתו לומר דאפילו בשבת שיש איסור נוסף של נטילת נשמה, אפ"ה שרי מפני פיקוח נפש, ומבואר עכ"פ שלולי פיקוח נפש היה אסור, ועל כרחך משום נטילת נשמה בהריגת עובר, אולם זו אינה ראייה, שהרי בלא"ה במציאות כל הורג עובר, ה"ז גורם להוצאת דם, או עכ"פ לחבלה מאחר שנצרך הדם, וזהו ג"כ מכלל איסור נטילת נשמה (וכמשנ"ת בסימן שט"ז לפנינו), וקמ"ל שגם איסור זה נדחה. ועיול"ן ע"פמש"כ בשבת (דף קז:) שהמושטי ידו למעי בהמה ולדלדל עובר שבמעי'ה חייב, והוא משום עוקר דבר מגידולו, עיי"ש. אלא שדנו הראשונים אם דין אדם בזה הוא כבהמה, דאינו גידולו קרקע, ובתוס' בעבודה זרה (דף כו.) ועוד כתבו שדין זה שייך גם באשה, משום גזוז, עיי"ש. ונזכרו דבריהם בב"י ובמג"א בסימן של" ס"ב, ודו"ק.

ובמשנה דאהלות (ספ"ו) איתא דהאשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הולד במעי'ה וכו'. יצא רובו אין נוגעין בו, מפני שאין דוחין נפש מפני נפש, ע"כ. וכה"ה בסנהדרין (ע"ב) ארי"ה קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו וכו', עיי"ש. ועי' ברש"י שם ד"ה יצא שהביא הרישא דמתני' וכו', ומבואר יוצא שדווקא אם יצא הוי נפש, אבל בעודו עובר לאו נפש הוא, וכ"כ שם רש"י בהדיא. ומעתה יש לדון בנידו"ד דלא יהיה בו משום נטילת נשמה בעצם הריגתו. ואולם הרמב"ם (בפ"א מה"ל רוצח ה"ט) כתב בלשון אחרת, שההיתר להרוג את הולד, הוא מפני שהוא כרודף אחריה להרגה, ורק אח"כ הזכיר שאם כבר יצא ראשו אין נוגעין בו מפני שאין דוחין נפש מפני נפש, ע"כ. ומדלא כתב הרמב"ם הטעם בהריגת עובר דלאו נפש הוא, משמע דס"ל דהוא באמת נפש, אלא שהותר מפני שהוא כרודף, שו"ר שכבר עמדו המפרשים ע"ד הרמב"ם דלמה לא כתב הטעם דעובר לאו נפש הוא, ועיין בזה במנחת חינוך (מצוה רצ"ו), וע"ע בהערות שם, וע"ע בספר המפתח לרמב"ם שם שצינו' לדברי

המפ' בזה, וע"ע בשו"ת צ"א חטו' סוסי"ג ועוד. ולענ"ד יש לפרש דאף הרמב"ם עובר לא הוי נפש (וכן יש ללקדק מסוף דבריו שכתב שיצא ראשו הוי נפש והוי דוחין וכו', ומשמע דברישא אינו נפש, ויש לדחות דלעולם בכל דרכו ס"ל דהוי נפש, אלא לדלעיל התיר מטעם רודף, ובסיפא לא התיר משום שמ"מ זהו טבעו של עולם). ומה שהוצרך לומר דהוא רודף היינו משום דס"ל דאמנם לאו נפש מעליא, אבל יש בזה משום הריגה עכ"פ, כעין אבזירייהו דשפיכות דמים (וכע"ז במצאתי באחרונים באו"ח). ושור' להמהרה"ם שיק חו"ד (סימן קנ"ה) שביאר דעל כרחך אסור מן התורה בהריגת עובר, דהוי "כמקצת נפש", ודלא כמש"כ אפ"ל התורה, והוי כאבזירייהו דשפיכות דמים, וע"ז בא הרמב"ם לתרץ דהוי כרודף ומותר להורגו. ושור' עוד אחרונים שכתבו כן, וכ"כ בחקרי לב ובית יצחק וצפתת פענח ועי"א. ה"ד בשו"ת יב"א ח"ד ריש אה"ע, ומדבריהם מבואר שיש בזה איסור רציחה ממש (ועכ"פ לדעת הרמב"ם שכתבנו), וכן במשך חכמה עה"ת (ר"פ ויקהל) איתא בהדיא שהפסוק ומכה אדם ימת קאי על הריגת עוברים, עיי"ש. וע"ע במנח"ח ובס' כלי חמדה ועוד, והלום ראיתי שכבר האריך בנידון זה בשו"ת הפאת השדה (מערכת האל"ף אות נ"ב), והביא מי שסבר דאינו אלא איסור דרבנן, וכתב ע"ז באריכות דמכמה דוכתי' מבואר שיש בזה איסור דאו' דרציחה, עיין שם באריכות, ודלא כמי שכתב שאינו אלא איסור דרבנן, עיין שם באריכות (וע"ע בשו"ת חוות א"ר סי' ל"א, ובשו"ת שרידי אש ח"ג סי' קל"ו סק"ב בגדר איסור הריגת עובר לפי החו"ש הנ"ל, וע"ע גם באגמ"ח חו"מ ח"ב סימן ט"ט אות ג), ודלא כמש"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' מ"ח דלכו"ע אינו רציחה ממש, וכי גדולי הפי כתבו שהאיסור אינו אלא מדרבנן, והביא כמה אחרונים שכתבו כן, עיי"ש. שמאידך רבים הסוברים דהוי איסור דאו', וכ"מ בתוס' סנהדרין (נט.) וחולין (לג.), וכמש"כ השו"ח שם ועוד. ויסוד הדברים מבואר שהוא איסור דנטילת נשמה. ויש להאריך בזה טובא ואכ"מ. [ועי' לציין שכלשון הרמב"ם כתב השו"ע בחו"מ (סימן תכ"ה ס"ג), ובדברי הרמב"ם ונתבאר לעיל שנראה דהוי איסור דנטילת נשמה].

ועיין בראשונים בנדה (דף מד:) דהא דמשמע התם דעובר לאו נפש הוא (שההורגו פטור), ואילו בערכין (דף ז:) מבואר דמחללין עליו את השבת, אלמא דנפש הוא, יש לומר דאע"ג דלאו נפש הוא, מ"מ לענין הצלתו בשבת דינו כנפש, דאמינן חלל י"ש שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה וכו', עיי"ש בתוס' בע"א, וכן ברמב"ן וברשב"א וריטב"א, ושכ"כ בה"ג. ולכא"ו לפי הנ"ל שיש בו מקצת נפש, היה אפ"ל בפשיטות דלכך מחללין עליו שבת, ומשמע איפוא מדלא תירצו כן הראשונים הוצרכו לטעם דחלל עליו שבת אחת כדי וכו' (וכמו"כ למפרשים שזה משום הצלת האם), משמע דס"ל דלאו נפש הוא, אולם כ"ז לענין שאינו חייב ברציחה, אולם איסורא דרציחה איכא, וה"נ לעניינו יש בזה משום נטילת נשמה, וגם לולי הטעם דחלל עליו שבת אחת וכו'. ועי' מה שכתבנו בסימן שכ"ט שאין זה עיקר הטעם, ודו"ק.

ומאחר וראינו לדעת רבים שיש איסור רציחה בעובר (ולדעת רוב הפי הוי איסור דאו'), הנה ודאי שיש בזה איסור נטילת נשמה בשבת [ויש להוסיף ג"כ לגמרא בנדה (פ' המפלות) גבי עובר, שמבואר שם שניתנת לו נשמה כבר בעודו במעי אימו, וא"כ ה"ו שיש בזה משום נטילת נשמה]. ומעתה יש לנו לדון לגבי ביצה, דהכי נמי דינה כעובר שיש בו איסור של נטילת נשמה, וכן הסכים עימי הגאון גרום שליט"א, ואמר שלדעתו הדבר פשוט שכמו שיש איסור נטילת נפש בעובר כך יש איסור בביצה, אך נראה שכן מוכח מן הגמ' בתמורה (דף לא.) כיעו"ש במחלוקת ר"א ורבנן גבי ביצה וכו', עיי"ש ובפרש"י, ויל"ב.

אלא שנסתפקתי קצת דילמא יש חילוק בין התהוות העובר להתהוות האפרוח, וחשבתי לדון דשאני עובר שהוא הולך וגדל תדיר כצמח מן האדמה, משא"כ אפרוח שגדל בכל רגע ורגע ע"י כל חימום נוסף שבא מן התרנגולת שדוגרת עליו, ובהוצאת התרנגולת מן הביצה, ה"ו כמו הפסקת גדילתו, ויכולה לחזור ולשוב לגדלו אח"כ. ונמצא איפוא שאין בהריגתו נטילת נשמה, אלא הפסקה בעלמא שבין אותם רגעים שבו הוא הולך ומתהווה, שהרי אינו פעולת גדילה ארוכה, ויש לדחות אתה אם היאשק והולכת ממנו, מ"מ החום שבו ממשך וגורם לו להתפתח הלאה עד שתחזור וימשך להתפתח עוד. (וכעין מש"כ בפסחים דף נה:) גבי תרופה דלא פרח צמרא מינה, וה"נ לגבי הביצה עצמה). והו דאי שאין להחשיבו כטרופה (שהרי אילו לא תחזור האמא ימות), ונימא על פי דברי הבית יצחק באו"ח (סימן י"ח אות ט"ו) דבטרופה ליכא מיתה אלא מלקות, דהא דו"א מוסכם לכ"ע, ועוד דמ"מ גם בעובר נימא הכי, ובאמת ברמב"ם (פ"ט מה"ל מלכים פ"ד) מבואר דעובר וטרופה שוים, ועכ"פ כיון שהוא הולך וגדל לפי טבעו של עולם הוא ודאי שזה סוג חיות כל שהוא, ובהפסקתה הוי משום נטילת נשמה (וכמו"כ נוכל לדון לגבי ביצת בת יענה שמתהוה ע"י הסתכלות העין, כידוע, דמ"מ ההסתכלות פועלת בה כפעולת הדגירה של התרנגולת), ויש לפלפל עוד בכ"ו. ומ"מ ג"ל טפי דאפילו אם האמא הלכה ממנו

ואסור לטרק במסרק כדי שיפלו הכינים, ואפילו לסרוק בנחת אסור³⁹⁹.

ומותר לחכך ולפספס בשער ראשו או זקנו, ואין לחשוש שמא יתלשו שערות כיון שאינו פסיק רישא, ואינו מתכוון (ועיין בהערה)⁴⁰⁰. ואם קפצו לו כינים לתוך זקנו ומצערות אותו, מותר לחכך ולחוף ולפספס בידי בוקנו, אולם מקודם לכן יחלק את שערותיו להפרידם זה מזה⁴⁰¹. ואם יש לאדם נשירה, יש להזהר בכל אופן שלא לחכך ולפספס בידי⁴⁰². ועיין בהערה עוד כמה דברים שראוי להזהר בהם, מחשש תלישת שיער⁴⁰³.

הקדמה: מכאן יבואר דין חיה ורמש המזיקים אם מותר להורגם ולצודם, ויש בזה ג' דרגות וכמו שיבואר:

ע"ב. דרגה א'. כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים, כגון נחש ארסי, או כלב שוטה, וכן עקרב וגם עקרב שחור, וכל כיוצא בזה⁴⁰⁴, מותר להורגם בשבת, ואפילו אם אינם רצים אחריהם בשבת, ואפילו אם בורחין מלפניו⁴⁰⁵, ואפילו אם בורחין מלפניו⁴⁰⁶, ומותר גם לחפש אחריהם כדי להורגם, ובפרט כשרבים מצויים שם⁴⁰⁷. [אם כלב שוטה נשך אדם, מותר לצוד אותו כדי לדעת אם הוא חולה בכלבת, מפני שיש סכנה אם לא מטפלים כראוי⁴⁰⁸, וכן מותר לצוד נחש שהכיש אדם, כדי לדעת איך לטפל באותו אדם⁴⁰⁹].

ע"ג. דרגה ב'. שאר מזיקים שאינם ממיתים, כגון נחשים ועקרבים אפילו כשבודאי אינם ארסיים, אם הם רצים אחריו מותר להורגם, כיון שנשיכתם נשיכה עוקצת וקשה, והתירו חז"ל להורגם במקום צער, אבל אם אינם רצים אחריו אסור להורגם⁴¹⁰, וכן כלב שרץ אחר האדם לנושכו, מותר להורגו, אבל אם אינו רץ אחריו, אסור⁴¹¹. (אמנם אם יש חשש שמא ינשך אחרים, מותר)⁴¹². ומכל מקום, גם כשאין רצים אחריו, מותר לו לדרסם ולהרגם ברגליו לפי תומו, ואפילו אם כוונתו להרגם אלא שמראה עצמו כאילו אינו מתכוין, מותר⁴¹³. וכן מותר לכפות עליהם כלי ולצודם, אפילו אם אינם רצים אחריו⁴¹⁴, ואפילו אם

ולא תחזור, כיון שכעת הוא חי אסור להורגו. כעין אביזרייהו דרציחה, ובשבת יהיה אסור משום נטילת נשמה, ועיין בבכורות (דף ח:): האי רוצתא דמת מהיכא נפק, ופרש"י אפרוח שמת בקליפתו וכו', ומשמע שיש בו נשמה.

ולכן יש להזהר שלא להרוג ביצת עוף (חוץ מביצת כינים שנתבאר לעיל שמן הדין מותר להרוג אף כינה עצמה).

אלא שנתעוררת עיניו שיש לחלק באיזה שלב היא הביצה, דבימים הראשונים ודאי שאין בו חשש נטילת נשמה כלא (ואפילו מיום השלישי והלאה שכבר יש בו טיפות דם וכו', אכתי לא יתא בכלל נטילת נשמה). ואף לגבי עובר ממש מצאתי שדנו הפו' דבתחלתו האיסור קל טפי, ואינו בכלל רציחה דא"י בזה, וכדמשמע קצת בחוות יאיר (ר"ס ל"א) שיש לדון אם אפשר לחלק בכל זה אם כבר עברו ארבעים יום, דמקמי הכי מ"א בעלמא ניהוה כמבואר בהמלת (נדה ל). ובכריתות (ו), עיי"ש [ומבואר דנוטה לומר קודם לראבעים יום ודאי לא חשיב, וע"ע בראשונים גי' נדה מד: וביומא פה. וד"ק, ובפ"י האריכו בזה גם לענין עובר, ובצ"א ועוד באחרוני זמננו יש שהקלו, ומאידך יש אוסרים, ו"א שבשעה"ד גדול יש לדון כראות עיני החכם, ואכ"מ⁴¹⁵]. והוסיף וכן יש לדון אם כבר עברו על הריונה ג' חדשים שהוא זמן הכרת העובר חמן הבחנה [מבואר אפוא שיש לדון על פרק זמן נוסף, בדפחות מג' חדשים לא יהיה איסור, וז"ל לבאר לדעתו, דאפילו יודעת שיש עובר לא חיישטן ליה, ואפילו שלפי הרופאים יש לו דופק והבנה מסוימת וכו', אעפ"כ אין לנו לדון בדיני התורה, אלא כפי טבע בני אדם, שלא ניתנה תורה למלא"ש, ועיין עוד ביוסף טוהר"ם קפ"ט בדין וסת בגי' ראשונים להריון, ומה"ט גם בהכרזה על אדם שמת, כידוע מן התורה יש שיעור אחר מאשר השיעור שנתנים הרופאים, ויל"ב]. והוסיף עוד אף אם הרגישה בכטנה תנועת העובר המאוחר קצת אחר ג' חדשים, ובפרט בנקבה [ומבואר מכאן דרגה נוספת, ויש לבאר גם כאן כמשנ"ת לעיל בסמוך, להחשב בר קיימא מדין התורה. ומענין לענין נתעוררת לדון במה שדנו הפו' גבי מעוברת בצומות, דשיעור מעוברת היינו מהכרת העובר או עכ"פ מציירת הולד לאמר מ"י יום (עיין במשנ"ב ר"ס תק"ג), דיש לדון להג"ל דבכה"ג ליכא חששא כ"כ, דלא חשיב. אולם ז"א, ואפילו אט"ל כן דלא קפדינן על העובר, אבל מ"מ יש בזה חשש סכנה לאשה, וכמשי"כ ה"ן והרא"ש (כיומא פה). שאין סכנת האם, עיי"ש. וגם היא בכלל מצטער וכחולה שאי"ב מחמת חולשתה, ועו"ל, ואכ"מ⁴¹⁶]. אלא שעל כולנה כתב שאין לנו לדון בדעת נוטה וסברת הכרס רק ע"פ ד"ת, ע"כ. וכידוע ששאר פו' לא מקילים בזה, ויש לציין עוד לדברינו להלן (ר"ס שכי"ט) ע"פ הראשונים כיומא (פה). דמחללין שבת על עובר אפילו בפחות ממ' יום ליצירתו, עיי"ש. וע"ע בזה בשו"ת פרי השדה ח"ד סימן נ"א אות ה', וע"ע בשו"ת פת"ש שם ועוד. ועכ"פ בתחלתו ממש נראה ודאי שאינו בכלל, אלא שלא נתברר כעת מהו השיעור לכ"ו. אבל בריקום אפרוח יש להזהר, ככל האמור.

399. דבזה יש חשש דא"י, וכמשנ"ת בסו"ס ש"ג בשם הריב"ש שסתם מסרק מכוון להסיר שערות המודוללות, שכיון שמעכב את הסירוק כוונתו להסירם. וה"ה כאן, וכן מבואר בכה"ח (א"ת צ"ב) שנוכזר בהערה הבאה, וק"ו במסרק סמך שבודאי תולש שערות, שאסור לטקו בו בשבת. [וכפי שנתבאר לעיל בדין הריגת כינים אפשר לרסס חומר קוטל לטקו, אבל לטקו הוא אסור].

400. עיין בכה"ח כאן (אות צ') שמי שמצטער הרבה שקפצו לו כינים מאיש אחר ועוקצין לו בוקנו בשבת, אסור לסרוק במסרק בנחת שיער⁴¹⁷ יפלו הכינים, ברם לחוף ולפספס ולחכך בידו מתחת זקנו אחר שמחלק שערותיו זה מזה בנחת ומפרידם כדי שיפלו הכינים, יש להתיר. רב חיים, בא"ח. ע"כ. (ועיין בהערה הבאה הטעם שהתיר רק במקום צער). והנה היה אפשר לחשוב שבדווקא דיכירו הפו' על שער הזקן, אבל בשער הראש לא יהיה מותר, ויבואר עפ"משי"כ התוס' (בשבת נ:): ששערות פניו ידיו ורגליו אינם נושרות מהר, ולא היו פסיק רישא. משא"כ שערות ראשו, עיין שם. ומוכח ששערות הפנים חזקות טפי (וכ"כ הבי"ח והעו"ש בסיון פ"ס ועו"א). וא"כ י"ל שבשערות הראש יהיה אסור. אולם ז"א, ואדרבה הרי כבר פסק הרמ"א (סו"ס ש"ג) שמותר לחכך ולפספס שערותיו בידו (ומקורו ב"י, והוא כמו שאמרו בשבת פ"א: שמותר לחכך בכווני שאינו משיעור, והביאו ראה מנויר דחופף ומפספס עיי"ש). ודינו ככל דבר שאינו מתכוון, ויתירה מזו שראיתי בכה"ח (בסיון ש"ג אות קכ"ז) דאע"פ שכתב הרמ"א הג"ל שמותר לחפוף ולפספס וכו', מ"מ בשער הזקן שעלול להתלש וידיים עסקניות יש להזהר וכו'. ומשמע מהריט"ל לשנון שסובר דשערות הזקן נתלשים מהר יותר (איבא ששם הוסיף סברות אחרות שידים עסקניות וכו', וגם ע"פ הקבלה, ולכן תבא להזהר שלא להושיט ידו לזקנו כלא ואפילו בחול). ונראה דמה שנקט זקנו אורחא דמילתא נקט, שדרך הכינים ללכת למקום שער, ובראש יש פחות שערות, וגם שראוי לקצוץ שערות הראש כמו שכתב הב"ח עצמו במקום אחר, אמנם יותר נראה שנקט זקן משום הטעם שיבואר בהערה הסמוכה, וד"ק, ועכ"פ הדין ברור שמותר לחכך ולפספס בזקן.

ומ"מ יש לעשות כן באופן שלא יהיה פסי"ר שיתלשו השערות בודאי, כגון שיעשה בנחת ולא בחזקה, וכן יש להזהר שלא לעשות כן בכלי, שאו ודאי יגרם שיתלשו שערות, וכן שלא יחכך הרבה (וכמשי"כ בכה"ח סימן ש"מ אות ט'). והכל לפי הענין שלא יהיה פסיק רישא או מתכוון (ובמקומו להלן בסוף סעיף י' הארכנו בדין פסיק רישא בכללות הפעולות שיש להזהר בזה כמו פסי"ר ממש, אע"פ שבכל פעולה כשלעצמה אינו פסי"ר). וד"ק.

401. כ"כ הכה"ח הג"ל בהערה הקודמת, ויש לבאר דמה שנקט להתיר "במקום צער", הוא משום שאם זה היה חיכוך ופספס בעלמא היה אפשר להתיר בכל אופן (וכ"ל בהערה הקודמת, וכמשי"כ בש"ע סו"ס ש"ג). אבל בשערות הזקן שמתכבים, והם ארוכים ומצוי להתלש, ה"ז חמור טפי, ומקודם לכן צריך להפרידם, וה"ו כעין מעשה סירוק שאסור לעשות כן בשבת, וכמבואר שם בסיון ש"ג, ולכן התיר רק במקום צער. ומ"מ כ"ו לששת המתמירים בקרוב לפסי"ר, אבל למתירים בזה אין לחלק בזה כלל, אמנם מצאנו שגם במלאכה שאצ"ל מותר במקום צער, כגון להוציא את הקוף אע"פ שידר דם, וכמשנ"ת לעיל, וה"ו בצער גדול יש להתיר מן הדין, שהרי אצ"ל. ועיין.

402. דהא הו"י פסיק רישא, ובכה"ג לפעמים אפילו בנחת ובידיו ג"כ נתלש. ותלוי לפי הענין כ"ל.

403. הנה מצאנו באחרונים כמה אזהרות מחשש לאיסור תלישת שערות, א' שלא לחכך בזקן, וכן הנשים שיש להם שערות ארוכות שלא יחככו בשערן בצפרניים (כה"ח סימן ש"מ אות ט'), וזה איסור חמור טפי מהאחרים). ב'. שיקנח צואת החוטם

בנחת כדי שלא יעקור שערות (כה"ח שם אות ט' בשם הב"ח, וכ"כ להלן אות י' בשם הגר"ח פלאגי ברוח חיים על צואת האף וגם צואת האוזן). ג'. כשמקנח בעשיית צרכיו, יזהר להרבות במים, ויקנח ברפיון ידיים, שאם יהיו מים מועטים ויקנח בחוזק יתלשו נימין בודאי (שם אות ט' בשם הב"ח). וכעין זה מצאנו בשו"ע סימן ש"יב ס"ו גבי קינוח בצרור. וע"ע בשו"ע סו"ס שכי"ח ובביה"ל שם, וד"ק. ע"כ. ונקטנו בלשון ראו להזהר, מפני שנראה שבד"כ אינו פסיק רישא ודאי, ואם הוא פסיק רישא אה"נ שאסור, והכל לפי הענין.

404. עיין בגמרא דשבת (קכ"א): כל המזיקים הנרגים בשבת, ודווקא אם רצים אחריהם, אבל אם אינם רצים אחריהם לא (ויבואר בהלכה הבאה). ואם הם חמשה מזיקים המועדים להזיק, והם זבוב שבמצרים, וצרעה שבנינוה, ועקרב שבחדייב, ונחש ששכ"ח, וכלב שוטה בכל מקום, הנרגים אפילו אם אינם רצים אחריהם. וכ"ה בטור כאן. אבל השו"ע (אות ע"ג) נקט בסתמא כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים, ופירש המשנ"ב כגון כלב שוטה וכה"ג. ובשעה"צ ביאר שבגמרא נקטו עוד ד' דברים, ולא דווקא (היינו בין לקולא ובין לחומרא), דה"ה בכל דבר הממית לפי המקום והזמן, ע"כ. [וכ"כ בכה"ח אות צ"א שהכל לפי המקום והזמן, וע"ע בכה"ח (אות צ"ה), וצ"ב מה הוסיף שם על כל הג"ל]. ומה שנקט המשנ"ב דוגמא רק כלב שוטה ולא שאר הני, י"ל א'. מפני שהוא בכל מקום, כמ"ש בגמ' וטור. ולא רצה להכנס בפרטי המקומות. ב'. שהרי הוא משתנה לפי המקום והזמן (וכנ"ל). ולכן נקט מילתא דפסיקתא (ואף גם זאת הוסיף דה"ה כל כיוצא ב, וע"ע בשעה"צ שם). והוספו דה"ה נחש ארסי, שהוא בכלל האמור נחש שבא"י, והוא מצוי הרבה, ויש בזה פיקוח נפש ומותר. וה"ה עקרב (ואדרבה עקרב מסוכן יותר מנחש, וכמבואר בשו"ע סימן ק"ד ס"ג ובמשנ"ב שם, ובביה"ל שם, ונת' במקומו). ובשש"כ רפכ"א כתב שגם עקרב שחור בכלל הסכנה, ולא דווקא צהוב. וע"ע בשש"כ שם שבאופן שיש חרקים ממינים שונים המעבירים מחלות, מותר להורגם, וכבר כתבנו כן להלן בהלכה אופן ד' בהערה לגבי יתושים המעבירים מחלת קדחת, עיי"ש. והכל לפי הענין.

הנה, מלבד כל הג"ל יש עוד דוגמאות רבות לחשש סכנת נפשות, ובכללם כל החיות הטורפות, שדינם ככל הג"ל שמותר להורגם, ומה שהוזכר בפו' הג"ל היינו דברים שמזיקים ע"י ארס וחולי, אבל לענין הדין גם כל חיות טורפות מותר להורגם בכל אופן, וככל הפרטים הג"ל, וד"ק.

והנה בשו"ע איתא חיה ורמש שממיתים "ודאי", ומשמע דבספק אסור. ולכא"ו צ"ב דהא הו"י ספק פיקו"ג, וא"כ גם בספק היה לנו להתיר, ובפרט שחזקתן להזיק. (ועי' רש"י בשבת קכ"א). ונראה דאה"נ לדידן שרי אפילו בספק, ומשי"כ השו"ע "ודאי", כבר ביאר בשעה"צ (אות ע"ג) שזה משום שרצה השו"ע להעמיד את הדין אף לדעת הרמב"ם דמלאכה שאצ"ל חייב. ואמנם אף להרמב"ם גופיה לכא"ו תיקשי דהא איכא ספק, וכל ספק בפיקו"ג לקולא, כמבואר בס"י שכי"ח וס"י שכי"ט, ושמא י"ל דהוא בכלל דלא שכיח סכנתא, וכדחזינון בגמ' דברכות שאפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, וכ"פ השו"ע בס"י ק"ד ס"ג. וכן ביאר בקובץ שיעורים (פסחים אות ל"ב) דהו"י הזק שמינו שכיח וכו', אולם בשש"כ פ"ה הערה ט"ו הביא מהגרשז"א דלא ס"ן, כ"ן, עיי"ש, ומבואר מ"מ בדברי הגרשז"א שכלל הקפידא הוא התפילה שמוטבח לו שלא יזיקוהו, אבל שלא בשעת התפילה מותר להורגו אפילו בשבת וכמשי"ש. ומן הסתם נראה להלכה שהוא בכלל פיקו"ג (ולכן לא כתבנו שממיתין "ודאי"), ויבואר עוד בס"י שכי"ח [ובאופן שהוא בכלל פיקו"ג, א"כ אין זה רק היתר אלא גם חובה ומצוה, וכמשנ"ת בר"ס שכי"ח].

405. עיין בשו"ע (סעיף י') וכנ"ל.
406. משנ"ב (סקמ"ה) וכה"ח (אות צ"ד) בשם הפמ"ג. וע"ע גם בכה"ח להלן (אות צ"ח) גבי כפיית כלי על מזיקין שאינם ממיתים שמותר אף באין רצין אחריהם, כמשי"כ השו"ע. והוסיף דה"ה אם בורחים מלפניו מותר (אמנם צידה קיל טפי, כמשי"כ הראשונים והאחרונים בכל דוכתא). וד"ק, (ויש לציין שהאגרות משה חיד"ר ח"א (סימן ק"ב) כתב שכשבורחים ממנו אין להורגם. ולהלכה מותר, כמשי"כ האחרונים, ובפרט ביה"ח במקומותינו).

407. כן נראה ע"פ הג"ל דכמו שמותר להורגם אפילו אם בורחין מלפניו, ה"ה שמותר לחפש אחריהם, ועי' בשעה"צ (אות ע"ב) שהקשה מהרמב"ם דמוכח שדווקא אם נראו על פניו מותר להורגם, אבל לא לחפש אחריהם, וכתב הרמב"ם לשיטתו דמלאכה שאצ"ל חייב, משא"כ לדידן, וסיים בדמקום רבים אף להרמב"ם שרי, עיי"ש, ובאמת שכן נראה לפום טעמא דמילתא, שפירש רש"י בשבת (דף קכ"א): שסתמן להזיק, ואם לא מזיקין השתא סופן להזיק בשעת כעסן, עיי"ש. ומוכח דעצם הימצאותן סכנה, ולכן מותר לדידן לחפש אחריהם ולהורגן בכל גונוי. [וגם מצוה היא, ואפשר גם חייב משום לא תעמוד על דם ריגך, עי' בשו"ע חו"מ סי' תכ"ו ובפ"י שם]. ולדידן מותר לחפש אחריהם אפילו אם אינו הזיק דברים אלא גם בהזיק יחידי.

[איבאר שבעיקר הדין יש לבאר, שהרי לא מצאנו בשום מקום איה ענין לחפש אחר המזיקין, וביארנו במקומו, שאף אם הוא סכנה, מ"מ אין זה מחובת ההשתדלות, שהרי לכאורה כשלעצמו לא היה לנו לעשות כלום, שהרי הכל קצוב וידוע מר"ה, אמנם מצאנו שיש להזהר מן הסכנה, וכמ"ש ונשמרתם. (כברכות לב: ועוד, ונת' במקומו), ואם לא נמנעו לו מזכותיו וכי (כשבת לב.), ומ"מ לחפש אחריהם אין ענין, דאטו שלימתנהו לכולהו (כשבת דף קכ"א), אולם כאן נראה דמיייר שנראה ונעלמו, או שיש ידיעה עליהם, ולכן בכה"ג בהחזקה ריעותא צריך לחפש אחריהם].

408. כן ראיתי בשש"כ פרק ל"ה ס"ו. וכה"ג כתבנו בסיון שכי"ח ס"ו, עיי"ש.
409. כפי הידוע שחשוב לרופאים לדעת איהו סוג נחש וכו', והו"י בכלל פיקו"ג. וכה"ג כתבנו בסיון שכי"ח ס"ו, עיי"ש.

410. בשו"ע (סעיף י') נקט בלשון שאר מזיקין כגון נחש ועקרב במקום שאינם ממיתים וכו', וכתב המשנ"ב שהדבר תלוי בשיטות הראשונים, שלפי רוב הראשונים שמלאכה שא"צ לגופה אסורה מדרבנן, מותר להרגם אפילו אם אינם ממיתים כלל, שכיון שנשיכתם קשה הקילו חז"ל במקום צער, אבל להרמב"ם שמלאכה שא"צ לגופה חייב עליה, צריך לפרש שההיתר הוא רק באופן שיש ספק פיקוח נפש, ומה שכתבו במקום ממיתים, היינו באופן שלא ממיתים ודאי, אבל ספק איכא (וקאי כלפי מה שכתב השו"ע בתח"ד דמיייר שם בממיתים ודאי, וע"ז קאמר שכאן דמיייר באינם ממיתים, היינו שאינם ממיתים ודאי. וע"ע גם בביה"ל ד"ה ואפילו), וביאר דלהרמב"ם מדובר באופן שיש חשש סכנת נפשות, ולכן ברצין

אחרי מותר להורגם, ואף באין רצין אחרי מותר לדרסן לפי תומו. [ולדעת הרמב"ם שמותר במקום חשש סכנת נפשות, כתב המג"א שדווקא בנחש ועקרב שעל פי הרוב ממיתין מותר, מפני חשש פיקוח נפש, וביאר המח"ש שלא דווקא ברוב ממיתים אלא הוא הדין בספק השקול, עיי"ש. ויש להעיר דכיון שאתינן עלה מדין פיקוח נפש, יש להתיר אפילו בספק שאינו שקול לקולא, וככל דרך פיקוח נפש שאפילו החשש קצת רחוק וס"ס ג"כ מותר. (כמשי"כ בס"י שכי"ט). ובמשנ"ב הג"ל נקט בפשיטות ובסתמא שהכל תלוי לפי דין פיקוח נפש, ותלוי לפי הענין, וד"ק, ולכא"ו נראה לפרש באו"א שאף המג"א כאן מדבר באופן שאינו רוב הממית, וגם אינו ספק שקול, ואדרבה רוב הצדידים שאינו ממית, ואעפ"כ התיר. (ודלא כמו שהבינו האחרונים והוצרכו לומר שזה לאו דוקא). אלא שהמג"א מדבר על אופי הנחשים והעקרבים בעלמא שרובם ממיתים, אבל כאן הרי מדובר שאינם ממיתים, וכך טימנת השו"ע במקום שאינם ממיתים, ואעפ"כ הותר. וש"כ א"צ לפרש במג"א דלאו דווקא הוא, שגם הוא נתכוון לרוב שאינו ממית בנידון שעליו אנו מדברים, ואעפ"כ התיר, וכן מדוקדק בלשון השו"ע במקום "שאינם ממיתים", ופירשוהו הרמב"ם, ונראה שזוהי כוונת המג"א הג"ל בסיון דבריו שם דבאינו ממת לעולם וכו'. וד"ק].

ומה שהוצרך המשנ"ב לפרש הדין לדעת הרמב"ם, אע"פ דאנן קי"ל כדעת הראשונים דמלאכה שא"צ לגופה אסורה מדרבנן, יש לבאר, א'. דכך יש לדקדק בלשון השו"ע שנקט דוגמא לדבר כגון נחש ועקרב במקום שאינם ממיתים, וכמו שביאר המג"א דדווקא נחש ועקרב שרי, כיון שעל הרוב הם ממיתים, ולכן אע"פ שהוא מקום שאינם ממיתים מותר. וכ"כ בשעה"צ (אות ע"ג) שהשו"ע דקדק להעמיד את הדין אף לדעת הרמב"ם. ב'. ויותר מכך י"ל שהרי בכמה דוכתי שהשו"ע מזכיר דין מלאכה שא"צ לגופה בסתם כדעת הראשונים, ומסיים שלהרמב"ם אסור מן התורה, ומשמע קצת שחושש לדעת הרמב"ם לכתחילה (וע"ע גם בכה"ח להלן אות צ"ט משם הגר"ו ע"פ הרמב"ם לבעל נפש). וא"כ מסתברא שגם כאן יתפרש הדין גם לדעת הרמב"ם. אע"פ שפשטות הלשון אינו מיושב הטיב לדעת הרמב"ם, אבל לדינא ודאי קי"ל כדעת רוב הראשונים, וכן דקדק בבי"א כן בהדיא, וגם המשנ"ב הג"ל, וכתבו בלשון "ולדידן" דסבירא לן מלאכה שאצ"ל מדרבנן הוא דאסירא, ולכן סתמנו בפנים כפי עיקר הדין לדידן שמותר להורגם אפילו באופן שאינם ממיתים כלל.

יש לציין עוד הערה בנידון, שבביה"ל כאן (ד"ה נחש) הביא מהגמרא שכשנודמנו לו נחש ועקרב בשבת, בידוע שנודמנו לו להורגם, ואמרו דהיינו באופן שנישופין בו, ופרש"י שדרך הנחש לעשות שריקה בשעה שרואה את שונאו וכו', ופירש הביה"ל בב' אופנים מה בא ללמדנו. א'. שאף שאין רצין אחריהם אם הם נישופין בו מותר להורגם, שזה כמו שרצים אחריהם. ב'. שאף ברצין אחריהם אין מותר להורגו אא"כ בנישופין בו. והעיר שהרי"ף ורא"ש הביאו גמ' זו, ותמה על הרמב"ם שו"ע שלא הזכירו זאת, ע"כ. ולענין יש לומר דס"ל שכל הגמרא הג"ל לא ס"ל כהאי ברייתא, ויותר י"ל שסוברים שכ"ו אמת אם מילי דאגדתא, ולא להורות הלכה לענין הריגתם בשבת, שהרי הברייתא שם מדרבא אמר אמינו לו משמיהו להורגם (הו"ו ענין מנגלגלן זכות ע"י זכאי, שהרי יש זכות להרוג המזיקין, וכמו שהזכרנו לעיל בס"י בהערה) או שנעשה לו נס (וללמד שעליו ליתן הודאה לה, או לפשפש במעשיו, וכההיא דבבא בתרא (דף י'). רב פפא בעי למיפל, אמר השתא אחייבי מאן דסני לן כמחלל שבתות וכעובדי ע"ז שחייבים סקילה, וכן מבואר בספרי המוסר בכה"ג שצריך לפשפש בתשובה, ועי' בס"י לב אליהו). והאמוראים פירשו שהסימן משמיהם הוא רק באופן שנישופין בו, שבוה ניכר הרמו שניתן לו משמים, וד"ק, וא"כ סבירא להו דלא ללמד הלכה אתא, שלענין הלכה דין הריגתם הוא ככל פשטות הגמ' הג"ל, וכמשנ"ת ואינו אלא מילי דאגדה, או עכ"פ שיש בזה הוראת הנהגה לאדם, אבל ללמד הלכה אינו כן, [ומה שהרי"ף והרא"ש כן העתיקו זאת להלכה, י"ל בב' אופנים, א'. שהם פירשו אכן שזה נפ"מ להלכה, וכמשי"כ הביה"ל, אבל הרמב"ם חולק וסובר שאינו להלכה. (השו"ע וד"ה פסק הרמב"ם), ואע"פ שהרי"ף והרא"ש לא סברו כן, כבר ידוע בדוכות טובא שיש יוצא מן הכלל, שמונשך השו"ע אחר הרמב"ם, וכמשי"כ בכה"ג ועו"א. א"נ שהשו"ע למד כן גם מסתימת שאר הפו' שלא הזכירו כלל פרט זה, וד"ק]. ב'. שאף הרי"ף והרא"ש לא כתבו כן להלכה, וכבר מצאנו בדוכתי טובא שהם העתיקו מאמרי אגדה אף שאינם קשורים להלכה, דוק ותשכח. (ועינתי להרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא בשבת דף קכ"א. ומצאתי שאכן הוא השמטי זאת, וכנראה שהבין כנ"ל שאין בזה נפ"מ להלכה). ואפשר דמחמת כן כתבוהו, וד"ק]. ולכן אין לנו לדון להלכה בשנישופין בו, לא לקולא ולא לחומרא. (ומלבד כ"ו יש לציין דכל הנידון הוא בנחש, אבל בעקרב הרי מבואר בשו"ע סי' ק"ד ס"ג ובמשנ"ב שם שאפילו כשהוא נראה רגוע ושלו, יש חשש סכנה, כיון שהוא מועד להיות מסוכן בכל עת, וכמו שהעירו בזה בדעות"ש ועו"א, שהשו"ע כאן סותר למבואר שם). וד"ק.

411. כתבנו דוגמא מצויה ע"פ הג"ל, דכיון שנושך ונשיכתו קשה מותר להורגו (לדידן דקי"ל מלאכה שאצ"ל פטור), וכנ"ל.

412. דבכה"ג לא עדיף מקוץ ברה"ר, וה"נ אם יש חשש שישנוך אחרים מותר לצודו ולהורגו, וככ"כ גזלת ברה"ר וכל כה"ג. וכ"כ כיוצא בשש"כ פמ"א הערה ס"ו בשם הגרשז"א ועוד מן האחרונים.

413. שו"ע (סעיף י') שמותר לדרסם לפי תומו, והיינו שהרואה יחשוב כאילו אינו מתכוון, כדי שלא יטעו לומר שהוא נוטל נשמה בשבת. (ועיין לשון הב"ח בפ' וארא שנקט הטעם משום שנינו). ולכן אפילו כשהוא מתכוון לדורסו לכך מותר, והעיקר שלא יהיה נראה כחורג [ולפי זה מותר גם ללכת לאותו מקום בכוונה כדי שברדך הילוכו יוכל לדרוסו להזיק].

וז"ל הוא לדידן דקי"ל כר"ש דמלאכה שאצ"ל מותר, אבל לדעת הרמב"ם אסור להורגו אפילו לפי תומו, מפני שאסור מה"ת, ורק במקום שיש חשש פיקו"ג מותר, וכמשנ"ת לעיל, וכ"כ הביה"ל (ד"ה ואפילו) שכשאנו ממית לעולם אסור לדורסו להרמב"ם, ועינן בכה"ח (סוף אות צ"ט) שהביא משם הגר"ו שכל בעל נפש יחמיר לעצמו שאם המזיקים אינם רצים אחריהם לא ידרסם, ע"כ. אולם בשו"ע מבואר להיתר, ואין חילוק בין רצין אחריהם ללא רצין אחריהם, ועכ"פ אנו קי"ל דמלאכה שאצ"ל מותר, וממילא מותר.

414. משנ"ב (סקמ"ז), וכ"כ בכה"ח (אות צ"ח) בשם הרבה אחרונים, ולכאורה הרי הדברים שקולים, בין להורגם, ובין לכפות עליהם כלי, שבשתייהם הו"י מלאכה שא"צ לגופה (וכ"מ מפשטות לשון האחרונים שהדינים שרים), ואולם באמת איסור

ודע, שכל הנ"ל באופן שבודאי אינם ממיתים, אבל באופן שיש לו ספק אם ממיתים, מותר להורגם, ולכן במקומותינו שאין יודעים איזה נחש מסוכן ואיזה אינו מסוכן, וכן עקרב וכיוצ"ב, מותר להורגו או לצודו בכל אופן, מחשש פיקוח נפש⁴¹⁶.

ע"ד, דרגה ג']. שקצים ורמשים קטנים, כגון פרעושים ונמלים, אסור להורגם כלל, ואפילו באותו הזמן שעוקצים אותו⁴¹⁷, כיון שאין עקיצתם קשה, ואינו צער כל כך⁴¹⁸. אלא יטלם בידו ויזרקם, או שיבריחם ממנו⁴¹⁹. ואפילו לדרסם לפי תומו כדרך הילוכו אסור⁴²⁰, ואפילו אם אינו מתכוון להורגם ג"כ אסור. ולכן במקום שיש הרבה נמלים, והוא פסיק רישא שיהרוג מהם, אסור ללכת שם כלל⁴²¹, אבל אפשר לטאטא אותם במטאטא לצד אחר⁴²². ואם יש נמלה גדולה כגון מקק וכדו', המבהילים את בני הבית, עיין בהלכה הבאה.

וכן, יש להזהר שלא להרוג יתושים או זבובים בשבת, אפילו שהם מטרידים ומצערים אותו, אלא יבריחם מעליו⁴²³. אבל צירעה שעקיצתה קשה, אפשר שמותר להורגה כדין חיה ורמש המזיקים, ולכתחילה בודאי יש להזהר להבריחה ממנו ולא להורגה⁴²⁴. וכמו"כ עדיף לצודה מאשר להורגה⁴²⁵. ואם יש בקרבת מקום תינוק, מותר לכתחילה להרוג את הצרעה⁴²⁶. ודבורה, אם יש חשש נזק, אפשר ג"כ שמותר להורגה, וכשיש בני אדם הרגישים לכך, בודאי מותר⁴²⁷.

אסור להרוג שממית (עכביש) בשבת, ואף שהעולם אומרים שיש סכנה אם הוא נופל לתוך המאכל, מ"מ אינו ברור, וגם יכול לכסות את המאכלים, ולכן יש למחות בידם⁴²⁸. אולם אפשר שמותר לדרסם ולהורגם לפי תומו, ונכון להחמיר⁴²⁹.

ע"ה, אופן ד']. ישנו אופן נוסף שאינו צער הגוף, אבל הוא צער נפשי, וכגון שיש נמלים גדולות, מקקים, וכיוצא, המבהילים, בפרט לנשים וקטנים, ואף בזה מותר לכתחילה לצודן ולהשליכם, אך אין להורגן מן הסתם⁴³⁰. ובכלל זה, עכבר המפחיד ומבהיל את בני הבית, שמותר לכתחילה לצודו ולסלקו, עיין בהערה⁴³¹. אמנם בטרדה מועטת יש להזהר, כגון יתוש או זבוב הטורד אותו, וכן צרצר המרעיש. אך אם הוא מצער אותו הרבה, וכגון שמפריע לו לישן, אפשר להקל לצודו כדי לסלקו⁴³². ואם הוא מאוס עליו, כגון שעומד על השולחן בכל עת, וגם כשמפריחים אותו הוא חוזר, ונמאס בזה, אפשר להקל⁴³³.

ובכלל אופן יש להזהר: א]. שאם אפשר לסלקו בדרך אחרת בלא צידה, יש לעשות כן. ב]. יש להזהר שלא להורגם, כיון שאין נשיכתן קשה כ"כ כנחשים ועקרבים וכדומה להם [אמנם במקום שיש פחד גדול, וחשש טירוף הדעת וכל כיוצא בזה, אפשר גם להרג, לפי הענין].

עוד פרטי דינים בהקשר להנ"ל

ע"ז. אסור לפתוח את המצודה של העכברים בפני החתול כדי שיאכל את העכבר, משום שהמצודה היא מוקצה ככלי שמלאכתו לאיסור, ואסור להזיזו בשבת. (ועיין בהערה)⁴³⁴. אמנם באופן שמותר להזיזו ואין בו משום מוקצה, מותר לפתוח אותו בפני החתול⁴³⁵. (ועיין בהערה שכל ההיתר כשכוונתו שיהיה מאכל לחתול, דווקא כשמוזנותיו עליך)⁴³⁶.

עוד יש להעיר שאפשר להסיר מן המצודה בדרכי היתר המבוארים בסיומן ש"א ס"ח-ט', והיינו על ידי טלטול בגופו (וכן כלאח"י לצורך דבר המותר), וע"ע בדברינו ר"ס ש"ח בהקדמה, ובהו נתיישב לי מה שכתב המשנ"ב להלן בסעיף ו' (סק"כ"ה בסופו) שמותר לפרק צבי ממצודתו כשאינו מטלטל אותו, עיי"ש. וקשה הלא גם המצודה היא מוקצה, ולהנ"ל י"ל שעושה כן בטלטול בגופו, אולם יש לומר באו"א שמצודה זו מיידי שאינה מיוחדת לצוד בה, אלא שאירע שתפס בה, וד"ק.

435. כן משמע שעצם הדבר אינו אסור אלא משום מוקצה, וממילא באופן המותר כגון שבלאו הכי הוא מטלטלו לצורך גופו ומקומו, או מצד דהוי כגוף של רעי, שמותר לטלטלו ולהסירו וכל כהאי גוונא, ממילא מותר בדרך אגב לפתוח אותו כדי שהחתול יאכלנו.

ויש לברר למה לא יהיה אסור: א]. מצד איסור צער בעלי חיים [ועיין בדברינו לעיל סוף סעיף ב' בהערה מש"כ בזה בדיון צעב"ח בשבת]. וזה לא קשה כלל, שהרי זה כמאכלו של החתול, ואפילו אם אין כוונתו לצורך אכילת החתול, אלא להריגת העכבר, ודאי שרי, חדא שמ"מ זהו מאכלו של החתול, וכך טבעו של עולם, ופשוט. ועוד, שכבר כתב הנודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן י') שצער בעלי חיים אינו אלא כשהבע"ח נשאר חי ומצטער, משא"כ כשמת אין חשש, וכ"כ גם בנודע ביהודה

(קמא יו"ד סימן פ"ג), וכן מבואר בחולין (ז): עקרנא להו איכא צעב"ח, קטלנא להו איכא משום כל תשחית, וד"ק. וגם בכל עצם דין צעב"ח, כבר כתב בפסקי מהרא"י (סימן ק"ה) שכל שיש צורך האדם אין בו משום צעב"ח, וה"ד בנוב"ת (שם), וממילא אם הוא מזיק לבני אדם או מטרידם, ודאי מותר להורגו מן הדין (עיין מש"כ לעיל בענין הריגת כינים, בהערה ה').

ב]. מצד צידה, וכדן המשסה את הכלב אחר החיה, וכמו שנתבאר לעיל (בסעיף ב') שאסור ע"פס מדרבנן, וי"ל בכמה אופנים: חדא שאין האדם מגרה את החתול לרדוף אחר העכבר, ואין זה כמו משמסה את הכלב. וכן ראיתי בחוט שני פט"ו, ועוד נראה לי דשאני התם שהכלב תופס אותו ומביאו לרשות בעליו, אבל כאן שהחתול תופסו ואוכלו, ה"ז כמעשה הריגה בעלמא, ובהריגה לא שייך צידה. (ומש"כ הביה"ל בסעיף ב' סו"ה"ו או חולה באופן שזכה את הבעל חי עד שאינו יכול לזוז, עיי"ש. שם הוא עדיין חי, אבל בהרגו אין בזה ספק שאינו צידה, וכמשנ"ת לעיל במקומו). וזאת ועוד י"ל שכאן אינו לצורך הצידה, ולא איכפת ליה בצידתו, אלא ה"ז כאוכל של החתול, דווקא שם שהוא דרך צידה אסור, וכמש"כ שם המשנ"ב, וכמשנ"ת שם, וכן לענין האיסור דרבנן שבוה, נמי צ"ל דמ"מ כך הוא דרך צידה, משא"כ בזה שהוא לאכילתו, וד"ק, ועי"ל דה"ז כמו שכתבנו להלן לענין בהמה שאוכלת עשבים.

ג]. מצד נטילת נשמה שגורם שהחתול ימיתנו (עיין להלן סעיף ז' והלאה), לכאורה י"ל שמותר משום שזוהו כמאכלו (וכמו"כ מותר ליתן בהמות וחיות חיים לפני האריה שיאכלם). וה"ז ממש כמו המבואר בשבת (קכב). דמעמיד אדם את בהמותו על גבי עשבים מחוברים שתאכלם (ועמש"כ לעיל בריש סימן ש"ה, וד"ק). וכן נפסק בשו"ע (סימן שכ"ד ס"ג), ואפשר דה"ה בזה. (ועיין עוד בהלכה הבאה מש"כ לענין סם המות וכו', ואפשר דה"נ י"ל כן מטעם דהיה לה שלא תאכל, והיינו כלפי האוכל, וממילא לא יהיה האיסור על האדם). והנה יש לדקדק בזה ממ"ש בגמרא דסנהדרין (ע"ה). בהשיך בו את הנחש חייב, אולם כבר כתב שם רש"י שמדובר שאחו את הנחש וכו', וה"ז כותקע בו סכין, ואדרבה אינו בנידון דידן. ואף אמנם שבשבת גם גרמא אסור (עיין בסיומן שלי"ד סעיף כ"ב, ובדברינו בסיומן זה בענין גרמא). ואין להאריך. [ועוד יש להעיר בזה מהמבואר בנוב"ת חח"מ סימן ס' בהגה לגבי כפתו לפני הארי שחייב, וא"כ ה"נ נימא שאסור. אולם מלבד שיש לדון בעצם הדיון וגדרו, עוד נראה דשא"ה שעשה מעשה, משא"כ כאן שפותח את המצודה, ועוד נראה שאינו אלא הסרת מונע שפותח את דלת המצודה וממילא העכבר בורח, וכבר הארכנו לעיל בגדר הסרת מונע אי הוי מעשה, עיין שם. ובכלל יש לברר, שאף אמנם שאין זה פס"ד שהחתול יאכלנו, מ"מ הוא מתכוון לכך]. וע"ע בחושן משפט סימן שצ"ד ס"ג לענין נזיקין, ובשבה"ל ח"א סימן מ"ז.

ויש לציין בכל הנ"ל, שאין ההיתר אלא בחתול ביתי שמוזנותיו עליך, אבל אם אין מוזנותיו עליך הלא אסור להאכילו, כמו כל בעל חי שאין מוזנותיו עליך, וכמבואר להלן בסיומן שכ"ד. וע"ע בדברינו לעיל בסיומן ש"ח סעיף כ"ט. וע"ע בדברינו בסיומן שכ"ד, וד"ק.

436. הנה יש לעיין באופן שמעמיד את הבהמה כדי שתאכל עשבים, שנתבאר שמותר, והנה אם כוונתו כדי שתנכל לו את העשבים שבשדה, ג"לפ שאסור כדן עשיית מלאכה ע"י בהמתו. [ואם כוונתו לשתייהם, גם כדי שתאכל וגם שתנכש את שדהו, נראה ג"כ שאסור, כמו שנתבאר לעיל באיסור צידה, שאם הוסיף ככוונתו גרע, עיין בביאור הלכה להלן סעיף ז' ד"ה הצד, ובמה שכתבנו שם]. ובכה"ג חזר האיסור של שביתת בהמתו, וכמו"כ גם אם הוי גרמא אסור, וממילא יוצא לכאורה שה"ה לגבי הנידון דידן, שאם כוונתו כדי להשמיד את העכבר אסור, ורק אם כוונתו לאכילת הבהמה מותר. אלא שיש מקום להסתפק דשמא אחר שהתירה התורה בדברים שיהי למאכל הבהמה, ולא אסרה כדן שביתת בהמתו (וכמו שהבאנו בס"ד לעיל ברי"ס ש"ה בהערות דעביד לה ניחא), אי"כ אפשר דבכל גווני התירה התורה, וגם באופן זה, שהרי מ"מ זה מאכלה, וצ"ע. [והנה ראיתי שגדולה מוז כתב באבן העזר סימן שכ"ח, שכל ההיתר להעמיד בהמה הוא דווקא באופן שאם לא יעמידנה שם תצטער, הלא"ה אסור. וראיתו מעלוקה שאסור להעמידה למצוץ דם, ובשש"כ פכ"ז הערה י"ח הביא מהגרש"א שתמה על חידוש גדול זה, עיי"ש. ומ"מ כאשר כל כוונתו לצורכו נראה ודאי שאסור, וכנ"ל]. וע"ע בשבט הלוי ח"א ס"י מ"ז, ויש לפלפל.

נפש שדוחה שבת, שזה דווקא כשבני אדם רגילים לפחד מזה גם בחול, וע"ע שם בהערה, וד"ק].

429. עיין בביה"ל (סו"ה ואפילו) שהביא מהפמ"ג דמשמע שלידן דקיי"ל דמלאכה שאצ"ג פטור, מותר לדרסם לפי תומו, והעיר ע"ז הביה"ל דלא ידע מנין לו, דהא למשנ"ת לעיל לא הוי סכנה כ"כ, אמנם בכה"ח (שם) פסק להקל כהפמ"ג, ושכן נראה דעת הגר"ו. (איברא שמה שציין הכה"ח לגר"ו, המעיין יראה שלא כתב כן הגר"ו אלא רק באת"ל שיש סכנה, אבל בגווני שאין סכנה וכפי שדיברו בזה הפו', אין הוא מתיר). וי"ל שאף אם אינו בדרגה כזו של ספק פיקוח נפש לחלל שבת, מ"מ לא יגרע מכל האופנים המותרים לעיל בנשיכתו קשה וכו' שהתירו, וה"נ אף שאינו קשה מ"מ מפני לתא דפיקו"נ יש להתיר, וכבר שמענו בני אדם שניזוקו מזה [ושמעתין כן על גבינא' משתו ממים רתוחים שנמצאה בהם "לטאה", שיש מפ' כן בענינין]. ושבוך חיים לכל חי, רח"ל. ומ"מ לכתחילה ראוי לחוש ולהחמיר, וגם אפשר בצידה דקיל טפי.

430. הנה פרט זה לא נזכר בפו', אלא רק בצער הגוף כגון פרעוש העוקץ וכדו', ויש לדון אם בצער נפשי ג"כ מותר, ואמנם אשכחן דצער הגוף קשה טפי (וע"ע בשו"ע הגר"ו כאן בביאורו גבי פרעוש שאסור ע"פ הנ"ל). מ"מ נראה שגם צער נפשי הוא צער, ומסתבר לעי"ד שמותר (ואדרבה ידוע שצער הנפש תמור בכמה ענינים. וע"ע בכה"ח ס' רע"ו אות ל"ד, ודון מיניה לנידו"ד. ושם הוא פחד). ואף אמנם שבדליקה לא התירו לכבות אע"פ דהוי מלאכה שאצ"ג במקום צער שרואה ביתו נשרף, מ"מ שאני התם שראו חז"ל לאסור, וע"ע ברי"ן מש"כ בזה בדליקה, ועכ"פ כיון שמצאנו שחז"ל התירו במקום צער יש להתיר גם בזה. ואמנם יעוין להלן לגבי טרדה בזבובים וכדו' שיש מחמירים, ועיין מה שכתבנו שם, מ"מ בנידו"ד נראה

שבודאי יש להתיר שהוא צער גדול (וידוע שלפעמים יכול לגרום נזק ח"ו מבהילה, ואמנם החשש רחוק, ובהו פשיטא שמותר. ומ"מ אף בלא"ה נמי נראה שמותר, דהוי צער גדול). ובאמת שני"ל אחר הישוב שבאופן זה הוא גורם גם לצער הגוף שכל גופו מתבהל ומתפחד, ולכן ג"ל שמותר לכתחילה (ומלבד זה יש לדון גם משום כבוד הבריות, אך אי'צ להגיע לזה). ומותר לסלקו אפילו בידיים כגוף של רעי (וע"ע בהערה שאחרי הבאה, ובהערה שכתבנו עכבר לאיזה בית, וכנזכר.

431. כן נראה ע"פ הנ"ל בהערה הקודמת, שהרי הוא מבהיל מאד, וא"כ אפשר לצודו ולסלקו (ומותר לסלקו אפילו בידיים כגוף של רעי), וכל מה שמצאנו בפו' שדנו באיסור ציית עכבר וכיוצא, הוא באופן שאינו מפחיד כ"כ, כמו שהיה מצוי בזמנם טובא [וזאת ועוד שכיום שהעכברים אין במינם ניצוד, ואינו אלא חשש דרבנן, ועי' לעיל בס"ב ובהערה מש"כ בזה]. ואציין מעשה שאחרי הבאה, ובהערה שכתבנו עכבר לאיזה בית, ובעה"ב תפס אותו על ידי שהניח בחזקה מקל מגב על זנבו של העכבר, ושאלו אם אפשר לתופסו בידיים ע"י סמרטוט וכדו' ולהשליכו לחוץ (ומצד מוקצה אין חשש, אע"פ שאחיה זו אינה נחשבת טלטול מן הצד, דמ"מ הוי גרף של רעי). והנה בנידון זה מותר לו לתופסו ולהשליכו מב' סיבות, א). שהרי הוא כבר ניצוד ועומד ע"י המגב הלוחץ על זנבו. ב). שהרי הוא מבהיל את בני הבית, וכנזכר.

אך מה שיש לעורר (וקשור גם לנידונינו), שלכתחילה לא היה לו ללחוץ במקל המגב על זנבו של העכבר (שאף אם המקל אינו מוקצה, ואף אם מגב מוקצה ככלי שמלאכ"ה הרי מותר לצורך ג"מ, וה"נ יהיה מותר), משום שמסתבר שלוחץ כ"כ בכח, עד שהוא פס"ד שיצא ממנו דם או שיהיה נצטר הדם (והוא הרי מח' שרצים שהחובו הם חייב), והרי לא התירו אלא לצודו ולהשליכו ולא להורגו, אמנם אם באמת אינו פס"ד, כחמת הספוג של המגב, אה"נ שמותר, וכנ"ל. [אך הוספנו במעשה הנ"ל ב' בדריים: א'. שיהיה שלא יוציאו מרשות לרשות (וככרמלית יש לדון להקל במקום צער, אמנם עיין לעיל בס"י ש"ח ס"י"ז בטלטול קוץ שמויק בכרמלית שמותר רק בהיזק דריים, אולם יש לדחות דשם ההיזק לא הגיע וכמשנ"ת שם, משא"כ כאן שהוא מויק בכל רגע שהוא קיים שם, וכשלעצמו היה אפשר לסלקו בגרמא, להטותו לכיוון הרחוב שירד לבד, אא"כ יש חשש קרוב שיחזור שוב). ב'. שיהיה שלא לזורקו, משום דהוי חשש קרוב מאד שיפצע, וירד ממנו דם מראשו, כמו שמציין].

432. הנה ראיתי להגרש"א בשולחן שלמה כאן שכתב שאסור לצוד את היתושים והזבובים הטורדים אותו, ולא הותר אלא צער הגוף ולא צער הנפש (והוא בשש"כ פכ"ה סכ"א). ואמנם לעי"ד נראה שאינו מוכרח, שגם צער הנפש נחשב טירדא (ושוב העירוני שיש בחמת תורת המלאכות בשם הגר"ק שאין לחלק בזה, ומותר לתפוס בע"ח המפריע לו לישן ולהוציאו, וכן דעת הגר"ק להקל אף בצער הנפש כמו צער הגוף). אולם מ"מ הדבר תלוי לפי ענין הצער במציאות, שאם זו סתם טירדא בעלמא אין היתר, ורק כשמפריע לישן אפשר להקל.

433. הנה אם הזבוב נמצא על המאכלים שבשולחן וחוזר כל פעם, יש לדון אם זו טירדא המתרת, אבל מ"מ הוא מאוס, והוי כגוף של רעי, ומותר לסלקו אע"פ דאיכא תרתי, דמשום כבוד הבריות התירו. וכמו"כ מותר להסיר ממנו נמלה ההולכת עליו וכיוצא, אע"פ שאינו עוקץ, וכמו שדנו האחרונים משום גרף של רעי (וזה למרות דקיי"ל להלכה שיש צידה בבע"ח איטיים, וכמשנ"ת לעיל רס"ב). אלא שאם אפשר להפילו יש לעשות כן בלא לאחוזו.

434. כה"ח (אות ל') בשם החסד לאלפים. והוסיף הכה"ח בשם הבן איש חי שלכן אם העמיד את המצודה מערב שבת וניצוד בה עכבר בלילה, צריך ליהזר שלא יסירו ממנה העכבר עד מוצאי שבת, ע"כ. אמנם נראה פשוט שאם הוא מאוס לבני הבית מותר להסירו כדן גרף של רעי, וכמפורש בגמ' (דביצה לו') בההוא עכברא דאשתכח בי אספרומקי דרב אשי, ואמר ר"א שיתפסוהו ובזבו ויוציאוהו, עיי"ש. וע"ע בדברינו בסיומן ש"ח סל"ד והלאה.

צידה קיל טפי, דהוי כמתעסק (וכנ"ל בס"י), וגם דכ"מ אין במינם ניצוד. וכן מבואר בהדיא במשנ"ב לעיל בס"י (סק"ז) דאע"פ שאסור להורגם, מ"מ מותר לצודם דהוי כמתעסק, ועל כן מסתבר שעדיף לצוד, וש"ר ש"כ בריטבי"א (בשבת קז:), וכ"ה בתה"ל"ד סק"י"ד. וכן מבואר בשש"כ פכ"ה בפשיטות, ודלא כמו שיש מן האחרונים שלא כתבו כן.

415. כה"ח שם, ועיין מש"כ בהלכה הקודמת, ואמנם המשנ"ב לא כתב כן, ומשמע דלא ס"ל כן, וי"ל.

416. דגם ספק פיקו"נ מותר. ואמנם בשו"ע ר"ס י' נקט ההיתר בנושכים וממיתים "ודאי", אולם כבר כתבנו בהלכה הקודמת בהערה ראשונה שם שלידן מותר בכל גווני דמלאכה שאצ"ג (ובפרט יש להתיר בזה במקומותינו שמצויים רבים בצפיפות יותר, ויש חשש שייזיקו ח"ו, וגרע מקוץ שמוותר לטלטלו בכרמלית מחשש נזק, וה"נ אף שהוא מלאכה שאצ"ג מותר, דמ"מ איסורו דרבנן והתירוהו במקום צערא). ועיין בשו"ע בהל' תעניות (סימן תקע"ו ס"ט) גבי ארבה וחגבים, וק"ו בנידו"ד, ואין להאריך.

417. כנ"ל בסעיף ט', וכמשנ"ת שם (ורק לצודם ולזרקם מותר במקום צורך), ונזכר במשנ"ב שם.

418. משא"כ כאן (סקמ"ו) בשם הב"י, ולכן אינו כשאר חיה ורמש המזיקין, שמותר להורגם ברצין אחריו, שכיון שאין נשיכתם קשה אסור אפילו כשעוקצים אותו.

419. כנ"ל בהערה שלפני הקודמת.

420. משנ"ב (סקמ"ח).

421. כן פשוט ככל התורה שפסיק רישא ואינו מתכוון אסור, וש"ר שכ"כ בספר איסור היתר (ככל ש"ט), וה"ד בשכנה"ג כאן, ובאו"י סק"ג ועו"א. וכן ראיתי בספר בא"ח (סו"פ וירא), ונראה לפרש כדאמרו במיירי באופן שהוא פסיק רישא. ויש להוסיף שנראה עוד בזה, שאפילו באופן שהוא מצטער אם לא ילך לשם, כגון שהוא צריך ללכת לאיזה מקום, ואינו יכול ללכת לשם, והוא מצטער, ג"כ אסור, שלא מצאנו שהתירו חז"ל אלא במקום צער הגוף של נשיכה קשה וכנ"ל, ולא בסתם צער. וע"ע גם בהערות הבאות, וד"ק. [וע"ע להלן בסוף סעיף י' שכתבנו לדון באופן שבכל פסיעה ופסיעה אינו פס"ד, אבל בכללות הפסיעות יהיה בודאי

שיהרג איזה בע"ח, האם זה נחשב פס"ד, או שאינו פס"ד ומותר].

422. שהרי כשמטאטא אינו פסיק רישא שיהרוג, ומותר לעשות באופן זה.

423. עיין בבא"ח (פ' וארא) שההירי ע"ז שיש אנשים שהיתושים מצערים אותם, ובעת שיחרה אפו מכה בהם והורגם, וה"ז אסור.

[וע"ע להלן בהלכה הבאה אם מותר לצוד, וכ"פ]. ובכלל אופן אפשר לרסס פליט נגד יתושים "כדי להבריחם" ולא להורגם, וכמשנ"ת להלן.

424. הנה נסתפקתי בצירעה, שכידוע נשיכתה קשה, ולפ"ז יהיה מותר להורגה, אך שמה בענין דווקא קשה כמו נשיכת נחש ועקרב, שהוכיז השו"ע, וש"ר בשו"ע הגר"ו שמדמה צירעה ליתושין וחובבים, כיעו"ש בס"י"ז שהתיר צידה בנחש ועקרב וכדו', שדרכן להזיק, ואח"כ בס"ח כתב שרק באלה שדרכן להזיק ממש מותר, ואף במקום שאין ממתין בנשיכתו, מ"מ מוזיקן הגוף בנשיכתו, אבל כל שאינו מויק הגוף אלא שמצערו בלבד, כגון "צרעה" זבוב יתוש ופרעושין, אסור לצודן, ורק בעת שעוקצו מותר, כגון "צירעה" שעוקצתו וכיוצא, ע"כ. (וכ"כ בספר בא"ח פ' וארא, וכידוע שרבינו הבא"ח דרכו להיות נמשך הרבה אחר רבינו הגר"ו). ומבואר מדברי הגר"ו שלא רק בהריגה אסור, אלא גם בצידה, דינו כזבובים ואסור. אולם לכאו' י"ל דאמאי אסור, עליו נשיכתה קשה, ועכ"פ בצידה הו"ל להתיר, וי"ב שהחשש הוא רחוק כל שאינו גלוי ממש, וגם אפשר להבריחה. אלא שיש להעיר לענ"ד שעיקר דברי הגר"ו מחודשים במה שנראה שמחלק בין גדר "מוזיק" לגדר "צער", והיינו שמוזיק הוא השחתת הגוף והריגתו, משא"כ צער, וכיעוין היטב. אולם בדברי הפו' משמע דחדא מילתא ניבנה, וכל שמצער הרבה מותר, ואפשר אף צירעה בכלל זה (וע"ע בספר שולחן שלמה כאן מש"כ בזה, וי"ל בדבריו). ומ"מ בדי"כ אפשר לצודו (או לזרוק עליו מגבת וכדו'), ויש לעשות כן לכתחילה, ואם אפשר להבריחו מהבית עדיף יותר.

[ועיין בגמ' בתענית (יד) שכתבו שפורעניות המתרגשות, היינו כגון חיכוך, חגב, צרעה (ופרש"י שעוקצת), יתושין (ופרש"י שכנסים בעיניו ובחוטמו), ושילוח נחשים ועקרבים וכו', עיי"ש. ומבואר דהוי פורענות, אולם אין מזה ראה שמותר להרוג צרעה ויתוש יחיד, דשאני התם שהם משתלחים, והוי נזק לרבים והרי הוא בכלל פורענות, וכ"כ משנ"ב). וגם וע"ע שו"ע (סימן תקע"ו ס"ז) שאין מתריעין על שילוח צרעין ויתושים וכו', עיי"ש. אולם שם מבואר שאפילו על נחשים ועקרבים שאינם ממיתים נמי אין מתריעין, ואם הם ממיתים אה"נ שמותר אף בזבובים ויתושים, ופשוט. (ועי' משנ"ב שם סק"כ). ואה"נ במקום שמצויים יתושים הגורמים מחלות קדחת וכדו' היו בכלל סכנה, אולם בדי"כ אין בזה חשש. ועי' להלן ברי"ס שכ"ט שם שכתבנו בגדר פיקוח נפש, ודו"ק].

425. שאם אפשר לצוד בודאי מותר, וכנ"ל בס"י ועוד, וכל בעלי חיים המזיקים, מותר לצודם ולסלקם. וה"ה דבורה [וזה דלא כהגר"ו שהחמיר בזה, ובשאר פו' מבואר להיתר].

426. כ"ה בשש"כ רפכ"ה, משום שדעת הרופאים שעקיצתן מסכנת את התינוק. 427. הנה דבורה (ובפרט בדבור גדול), יש מקום לדון כמו שכתבנו לגבי צירעה (עי' בהערה שלפני הקודמת), ונראה שיותר יש מקום להקל בקטנים, וכמו"כ אם יש בני אדם הרגישים לעקיצת דבורה, בודאי מותר לכתחילה להורגם, ופעמים שיש בזה סכנה (אלרגיה), כידוע. אולם מן הסתם קשה להקל בהריגת דבורה, ובפרט כשאינה רודפת אחריו, וכ"ה בד"כ.

428. משנ"ב (סקמ"ח), וכה"ח (אות ק) שאינו מויק אלא אחד מיני אלף. [ויש לבאר הדברים שפיר עמשנ"ת להלן (ברי"ס שכ"ט) בפתיחה א' בגדר ספק פיקוח

ה"ז פס"ד⁴⁴⁷. ג'. הליכה או ריצה על גבי עשבים גדולים באופן שלבסוף יתלש מהם⁴⁴⁸. ד'. מי שיש לו פצעים ברגליו, ואם ילך הרבה יתחזו הפצעים ויצא דם⁴⁴⁹. ה'. חיכוך שחין, ופצעים, וכדומה⁴⁵⁰. וכן כל כיוצא בזה⁴⁵¹. ולהלכה נראה שאף אם בכללות הפעולות יארע מעשה איסור, ה"ז נחשב פסיק רישא.

ולמעשה, אם הוא חשש דאורייתא אין להקל בזה כלל, אבל באיסור דרבנן אפשר שיש להקל, ועיין בהערה⁴⁵².

פ"א. כל האמור בהלכה הקודמת, הוא באופן שהוא עושה כמה פעולות נפרדות, אבל אם הוא עושה פעולה אחת, שבתוכה יהיה פסיק רישא, ה"ז אסור ככל פסיק רישא⁴⁵³. וכמו"כ אם מסרק, ואחת השערות בודאי תיתלש, אף שאינו יודע איזה מהם, הרי זה פסיק רישא⁴⁵⁴.

שפשוף רוק

פ"ב. אסור לשפשף ברגליו רוק שעל הארץ, משום חשש שמא ישוה גומות⁴⁵⁵, אולם אם המקום מרוצף מותר לשפשף, שהרי אין בזה חשש שמשוה גומות, וכפי הפרטים המבוארים בסיומן שלי⁴⁵⁶ [ומשום איסור ממרח אין לחוש כלל, כיון שכוונתו רק כדי שיבלע בקרקע, ואין כוונתו למרוח דבר על גבי חבירו ולהשוות פניו, ובכל דבר שאין כוונתו להשוות פניו, אלא רק כדי שיבלע ויעלם אין בזה משום חשש ממרח⁴⁵⁷].

גם במקום שאינו מרוצף, אע"פ שאסור לשפשף ברגליו, מ"מ מותר לדרוס על הרוק בדרך הילוכו לפי תומו, למרות שמצוי בעת שדורס על הרוק כשאינו מרוצף, ודווקא כשאינו פסיק רישא שישוה גומות, וגם דווקא כשאינו מתכוון למרוחו. ולכן, אינו מותר ללכת למקום הרוק כדי לדרוס עליו, אלא רק בהליכתו לפי תומו מותר לו, וכן מותר ללכת ולהציג את רגלו על הרוק, ויזהר שלא ישפשף ברגליו הנה והנה⁴⁵⁸.

יש אומרים שכל ההיתר בדריסה דרך הילוכו, הוא משום מיאוס, ולכן דווקא בליחה היוצא מן הפה או החוטם מותר, אבל ברוק בעלמא שאין דרך להקפיד עליו, יש להזהר שלא יהיה שפשוף, ורק בהצגת רגלו על הרוק מותר⁴⁵⁹, אמנם בבית הכנסת שנוהגין בו דרך כבוד מותר גם ברוק⁴⁶⁰, ובבית מרוצף מותר הכל⁴⁶¹.

קיצור כללי מלאכות שבת

[מאחר שבסימן שט"ז נתבארו הרבה כללים במלאכות שבת, אמרתי להזכירם כאן בקיצור נמרץ. ובמקומו נתבאר בארוכה, והוספנו עוד כללים הקשורים להלכות שבת].

דבר שאינו מתכוון

א'. העושה דבר ואינו מתכוון, מותר, בתנאי שאינו פסיק רישא, כגון גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ, ואף אם יעשה חריץ שהוא איסור דאורייתא אינו חושש, כיון שלא נתכוון לעשותו, וכן מותר להלך על גבי עשבים ובלבד שלא יתכוון לעקור אותן, וכן רוחץ אדם את ידיו בעפר, ובלבד שלא יתכוון להשיר שיער, וכן כל דבר שאינו מתכוון מותר⁴⁶². ודין זה הוא בכל האיטורים שבתורה⁴⁶³.

ב'. ואם הוא עושה מעשה שנעשית בגללו מלאכה האסורה מן התורה, באופן שבודאי תיעשה בגלל אותו המעשה, אע"פ שלא נתכוון לה אסור, כגון החותך ראש עוף לשחק בו, שבודאי ימות, וכן כל כה"ג "פסיק רישא", חייב⁴⁶⁴. ואע"פ שלא התכוון הרי הוא כמי שנתכוון⁴⁶⁵.

ג'. כל האמור באופן שנח לו במעשהו, אבל אם לא איכפת לו במעשה האיסור, פטור אבל אסור מדרבנן, ויש מי שאומר שמותר לכתחילה, אך חלקו עליו שאר הפוסקים⁴⁶⁶.

ד'. פסיק רישא אסור בין באיסור דאורייתא ובין באיסור דרבנן, ואם לא ניחא ליה כלומר לא איכפת לו יש מתירים ויש אוסרים⁴⁶⁷. ויש מתירים בתרי דרבנן⁴⁶⁸. ויש מתירים כל פסיק רישא דרבנן⁴⁶⁹. וכמו"כ יש לציין שפעמים שאסור חז"ל פסיק רישא דרבנן, ופעמים שהקילו בפסיק רישא דרבנן. ובאופנים אלו אין מחלוקת⁴⁷⁰.

ה'. פסיק רישא הוא רק אם בודאי יעשה האיסור, אבל אם יש צד שלא יעשה האיסור, מותר. ומ"מ לפעמים אסרו חז"ל כאשר הוא קרוב לפסיק רישא⁴⁷¹.

ו'. ספק פסיק רישא, הרי הוא ככל דבר שאינו מתכוון ואינו פסיק רישא שמותר, וכגון הסוגר תיבה שהיו בה זבובים, ומסופק אם הלכו כל הזבובים או לא, מותר, ויש אומרים שאסור בזה אם הוא נוגע באיסור תורה⁴⁷².

משום שבמרוצף מותר הכל, וכנ"ל): כדרך מירוח, אסור. ב]. לדרוס עליו לפי תומו בדרך הליכתו, מותר, אם אינו הולך בכוונה כדי לדרוס עליו (וכמ"ש המשנ"ב שזה אינו נקרא לפי תומו). ג]. להציג רגלו על הארץ, ה"ז מותר, אפילו אם הולך לשם בכוונה לשם כך. והמעלה בזה שמציג רגלו הוא שאין בזה שפשוף כלל, משא"כ בדריסה שמצוי שמשפשף בדרך הילוכו (עי' במג"א בשם מהר"ל, ובמשנ"ב, ובכה"ח אות ק"ג). ובכה"ח אות ק"ו הביא מהדרישה והא"ר שמותר גם לשפשף בדרך הילוכו, ולא כמו שיש כאלה מדקדקים שאינם ממרחים כלל, רק מעמידים עליו רגל, ע"כ. ומבואר שמותר גם לשפשף, והיינו בדרך הילוכו, וכן ס"ל גם למשנ"ב, ואך כ"ז כשהולך לפי תומו ולא כשהולך לשם.

עוד כתבנו בפנים שכל ההיתר הוא כשאינו מתכוון וכמש"כ השו"ע, וכמו"כ רק באופן שאינו פסי"ר שישוה גומות. ובאמת שזו מחלוקת האחרונים, שבת"ז כתב שמדברי השו"ע משמע שאף אם הוא פסי"ר מותר, אולם במשנ"ב סקנ"א ובשעה"צ אות ע"ח פסק כדברי האחרונים שחלקו על הט"ו, והכה"ח (אות ק"ו) הביא דברי הט"ז שמותר אפילו פסי"ר, ושכמה אחרונים חלקו ע"ז, וכתב שמפשטות דברי הטור והשו"ע שכתב שאע"פ שממילא ממרח הוא, משמע שאפילו בפסי"ר מותר, וכדברי הט"ו, ושכ"כ הפמ"ג, ע"כ. וטעם ההיתר בזה הוא משום מאיסותא, אמנם הקשה ע"ז בתהלי"ד סקט"ו דגא פסי"ר דניח"ל חייב, ואיך אפשר להתיר חיוב חטאת משום מאיסותא, ותירץ דס"ל להט"ז דבאשווי גומות ליכא למימר דאנן סהדי הוא דניח"ל, וממילא הוי דרבנן. (והיינו מה שהוא פסי"ר דלא ניח"ל). וגם הוי מלאכה שאצ"ל (יש לדון בזה מדברי הראשונים במוציא את המת ע"מ לקוברו) וגם מתעסק, וע"ע בתו"ש סקל"א וש"א.

459. כ"כ המג"א, וה"ד במשנ"ב (סקנ"א). ועיין בכה"ח (אות ק"ח) שהא"ר השיג על המג"א, וכתב שהאידינא מקפידין ברוק [ויש להוסיף טפי לפמשנ"ת לעיל (בתחלת דברינו בס"א בהערה) שרוק זה אינו נוזלי כמים, אלא עבה קצת, ואיכא מאיסותא קרוב לליחה], אולם בכה"ח שם סיים דהאחרונים נקטו להחמיר כהמג"א, וע"ע בביה"ל (ד"ה שרי) שגי"כ מבואר דנוקט להחמיר אחר שהאחרונים סתמו כהמג"א, אע"פ שהא"ר השיג על המג"א.

460. משנ"ב סוף סקנ"א משם המג"א עצמו, וכ"כ בכה"ח שם.

461. עיין משנ"ב (סוף סקנ"א), ובביה"ל (ד"ה שרי), ואכן לפי דברינו לעיל בלא"ה מותר בזה"ז שכל הבתים מרוצפים [והמשנ"ב והביה"ל כאן איירי בבתים שלא מרוצפים].

462. ע"פ הרמב"ם פ"א ה"ה.

463. כן מבואר בש"ס בכ"ד, וכ"כ הראשונים בכ"ד, ועמש"כ בסי' ש"כ ס"י"ח.

464. ע"פ הרמב"ם פ"א ה"ו.

465. כן הוא טעמא דמילתא כמשנ"ת במקומו שם, ובמס' שבת בכללים.

466. עיין שו"ע סימן ש"כ ס"י"ח. ונת' שם. ועוד נתבאר במקומו בכללי המלאכות עמ"ס שבת. [אמנם לפעמים יש לצרף שיטת הערוך, וכמוהו כתבו עוד כמה ראשונים. עיין רשב"א בשבת (ק"א), וכן בפ"ק דכתובות (ד, ר), ובריטב"א שם, וכ"ה בחזו"א סי' נ"ו סק"ה ועוד באחרונים. ויש שהקילו יותר כשזה מפרעי לו ומקפיד יותר מלא איכפת ליה].

467. עמשנ"ת בזה ברי"ם שו"ד. ומבואר שנחלקו בזה. ויש מתירים דרבנן אף בדניחא ליה, אולם דעת רוה"פ לאסור, ואפילו בללא ניחא ליה, וקשה להקל אחר שבדוכתי טובא חזינן שאסרו בכה"ג [ודעת המאירי להקל בזה (חוץ מפסיק רישא במלאכה שאצ"ל, שאסור, כמש"כ המאירי בשבת (קכ:), אולם שאר הראשונים אוסרים בכל אופן]. וע"ע שם שביארנו הדין בזה להלכה. 468. עיין בשעה"צ (סימן שט"ז סק"י"ח, וע"ע בשעה"צ בסי' שלי"ז), אולם החזו"א כתב לפקפק בזה, ואכן מוכח בכ"ד שאף בתרי דרבנן אסור, ואפשר שתלוי לפי הענין, א"נ אפשר שהיכא דאיתמר איתמר. ושו"ר עתה בעודי בזה שאף החזו"א בסימן נ"ב סקט"ו הזכיר היתר זה דתרי דרבנן ולא ניח"ל, וכן צידד בסי' נ"ו סק"ה, אולם בסי' סק"א כתב שאינו מוכרע.

469. עיין בדברינו ר"ס שו"ד וכו'נ'. ונת' שאף שהיה מקום לזה בדעת השו"ע, אולם מכ"מ מוכח בהיפך, וקשה להקל מן הסתם. וע"ע שם (ויותר יש לסמוך להקל בלא ניח"ל, ובפרט כשקשה לו מזה, דבזה לכונ"ע הוי בגדר דלא ניח"ל. ויש ראשונים שהקילו טפי). ואכמ"ל.

470. כידוע בדוכתי טובא ובפיו שפעמים ראו להקל ופעמים שהחמירו, ובאופנים אלו שנאמרו בהדיא כן עיקר לכונ"ע.

471. כ"ז ביארנו בס"ד בסיומן ש"כ ס"י"ח ובהערות שם, שדווקא בודאי אסור (כמש"כ הראשונים טובא), ומי"מ חזינן בכ"ד שאסרו אף בקרוב לפסי"ר, וי"ל דהיכא דאיתמר איתמר.

472. עיין בכל זה בסיומן שט"ז ס"ג שהבאנו דעת הביה"ל בשם הט"ז להתיר, וטייעו מדברי הראשונים, וכ"כ עו"א. אולם הבאנו שם שיש אוסרים, ונלענ"ד לכא"ו שראוי להחמיר, ומ"מ במילי דרבנן מותר.

וכ"כ הפו', ובוה"ז שרוב העיר מרוצף שרי לכונ"ע. (ועיין במשנ"ב להלן סוף סקנ"א שהקיל במרוצף בגלל תוספת טעם אחר להיתר עיי"ש. אולם כאמור דבזמנו שרי בשופי). אולם יש בזה נפ"מ בחצר, שבוה אין רוב החצרות מרוצפות, ויהיה אסור לפי הרמ"א, ועל כן כתבנו שזה כפי הפרטים בסי' שלי"ז, ועי' שם כל הפרטים בזה. ודו"ק.

ויש לבאר ולציין, דאע"פ שנתבאר שלפי הרמ"א יש להתיר בזמנינו שהבתים מרוצפים, וכן הסכים המשנ"ב, מ"מ מדברי המשנ"ב גופיה בכ"מ מוכח שנקט כמו הדין הקדום שלא היו הבתים מרוצפים, וכמו שדן כאן (סו"ק נ"א) גבי בית ובית הכנסת וכו', וכן במשנ"ב בהל' בהכנ"ס (סימן קנ"א) שברוק שבבהכנ"ס צריך לשפשפו, ובשבת יניח עליו רגל, עיי"ש. וע"ע במשנ"ב הל' פסח (סימן תמ"ו) גבי ער"פ שחל בשבת לכבד ע"י גוי, עיי"ש, וכל כיוצ"ב. ושאר פרטי הדינים בזה"ז מבוארים בסיומן שלי"ז.

457. משנ"ב (סקמ"ו) בשם המג"א, וכ"כ בכה"ח (אות ק"ב).

ובעצם הכלל בזה, כן מצאנו להרבה פוסקים שהסכימו עם המג"א, וכמו שהביאם בשש"כ פרק ל"ג הערה נ"ח, עיין שם באורך, וכ"ה בתו"ש וערוה"ש, ובתפא"י בכלכלת שבת סי' ל', ועוד. (אלא שהעיר במוסגר מדברי האורחות חיים, ועיין בזה עוד בדברינו בסיומן ש"כ לענין רחיצה שכסו, ובהערות שם, וע"ע בסי' שכ"ח גבי משחות לרפואה). אלא שהוקשה לי למה שראינו במשנ"ב (סקנ"א) שדן אם מותר לשפשף הנה והנה דאסור וכו', ושם נקט שהאיסור הוא ב"מירוח", ולכא"ו לפי"ד המג"א הנ"ל הלא מותר כיון שעושה כן כדי שיבלע. ושור"ר שכן הקשה הא"ד (סקל"ה) ע"ד המג"א שהרי הראשונים נקטו הטעם משום ממרח, וצו"ע ע"כ. אולם נראה דלק"מ, דאמנם המשנ"ב נקט שהאיסור מצד מירוח, אולם כוונתו רק לצורת הפעולה שנעשית עי" מירוח, ועיקר סיבת האיסור הוא משום השואת גומות שנעשה עי' המירוח, ויבואר כמו שכתבנו לעיל בתחלת הסעיף בהערה, שהשו"ע לא נחית לדין ממרח כלל, אלא רק לדין השוואת גומות, וע"ז מיירי המשנ"ב. (ואילו מצד מירוח אה"נ שאין איסור, וכמו שכתב כבר לעיל בסקמ"ט). והיה אפשר לבאר כאן באי"א שבכ"ה"ג שהוא שפשוף מועט הרי אינו נבלע, ושוב יש איסור ממרח, ובוה יתיישב גם לשון השו"ע שרק לגבי דריסה לפי תומו הזכיר איסור ממרח, אולם עכ"פ ז"א מיישב את המשנ"ב שנקט שמותר, ועל כרחך הביאר הנבון כדאמרן שאין זה נידון מצד ממרח, אלא הזכירו רק את צורת הפעולה, ודו"ק.

[ומזה יש לדון, אודות מריחת משחה על גוף האדם, שלכא"ו יוצא איפוא שאם כוונתו רק כדי שיבלע בבשר ה"ז מותר, והעולם נהגו להזהר בכל מריחת משחה כידוע (וכבר מובא בפו' להזהר בזה, ועי' בחזו"א סי' נ"ב סקט"ו) ובשבת הלוי ח"ד סימן ל"ג (וח"ה סי' ל"א) אות ג' ועוד מן האחרונים שההיתר הוא רק לזרוק את המשחה על המכה בלא למרוח), ושמא מפני שיש לחוש שמא יטעה ויבא למרח שאר משחות גם כשאין רצונו בהם שיבלעו ויבואו לטעות, והטעות מצויה כידוע. (אמנם אפשר דאדרבה כל דברי הפו' לא היה אלא במשחות שאינם עשויות להבלע, ומזה טעו ואסרו גם את הנבלעים בגוף, וא"כ אפשר איפוא שבאמת אין בהם איסור כלל), ועוד אפשר דלא התיר המג"א אלא דווקא ברוק ושאר לכלוך שכל עיקר כוונתו היא שיעלם מן העולם, וממילא כל כוונתו רק להבליע ולא למרוח כלל, משא"כ בשאר משחות, שיש לו רצון בהיותו, ויש לחוש טפי שבתחלת המריחה רצונו שיהיו פניו שוים וחלקים, כדי שיתפשט בכל מקום (ולא כמו רוק שכוונתו שיבלע בכל אופן שיבלע), או שעכ"פ יבלע אח"כ מעט מעט, וכל כיוצ"ב, ודו"ק, ושור"ר שבספר שש"כ פל"ג הערה נ"ח הביא דברי המג"א, ודן אם יש להתיר עפ"י מריחת משחות כשכוונתו שיבלע, ושם נחית לחלק כדברינו בין מקרה שכוונתו שיעלם מן העולם וכו', ולענין דינא הביא שאכן יש שהתירו מריחת משחה עפ"ד המג"א (וכ"ה בדעות למהרש"ם בסי' שכ"ח סכו"ו. וכ"ד הגרש"א וכמש"ש. וכ"כ במנח"י ח"ז סימן כ' באופן שדרך רפואתו ע"י שיבלע מעט מעט, וכ"כ עוד באחרונים להתיר בכל אופן שדעתו שיבלע). ויש שהצריכו לזרוקה על האדם בלא מריחה עיי"ש"ב, ועיין בסי' שכ"ח ס"כ בהקדמה מש"כ עוד בעני"ז. ובמקום צורך בודאי יש להתיר כשכל כוונתו בשביל שיעלם. וע"ע שם בענין החבושות וכו'.

ובעצם הידבר על לבאר היאך יבלע במרצפות, ואדרבה כל רצונו שיהיה נמוח, ואדרבה עי"ז מתנדף הרוק והולך לו ולא בעצם הבלעתו. וי"ל שמדובר במרצפות עם חורים כמו שמצוי ברחובות וכדו', או כמש"כ המח"ש שיבלע בין האריחים וכדומה, וממילא ה"ז כדי שיבלע ומותר. ויותר נ"ל דבאמת אין כוונתו שיבלע, ומי"מ מותר, כיון שרצונו שיהיה מרודד בכדי שיתנדף ע"י הרוח מה, וגם בזה הותר, כיון שמ"מ אין רצונו במירוח והשוואת פניו, אלא שבאופן זה יש מקום לחוש שכיון שמ"מ הוא מתנדף רק ע"י השוואת פניו, א"כ ממילא עד שהוא מתנדף ניחא ליה בהשוואת פניו ואסור (ועי' שש"כ פל"ג הערה נ"ח). אולם אפשר שכיון שאין רצונו כלל בהשוואת פניו, אלא רק לאבדו, אין בזה חשש, ויוצא איפוא שמותר לשפשף רוק על המרצפות או על כל כלי וכל דבר שהוא, כאשר כוונתו רק שיאבד. 458. הנה יש לבאר הדברים שיש כאן ג' דרגות (והיינו במקום שאינו מרוצף,

447. עי' בספר חוט שני הנ"ל שנסתפק בזה, והוא מעין הספק הנ"ל. (באיסור נטילת נשמה).

448. עיין לעיל בהערה שהארנו לדון בזה בביאור דברי המשנ"ב בסיומן שלי"ז ס"ג. והבאנו ד' הגרש"ז"א בשש"כ שנסתפק בזה, אם דנים לפי כל פסיעה.

449. עי' בספר חוט שני הנ"ל שהזכיר ד"ו, והיא דוגמא מצויה, וגם היא משום איסור נטילת נשמה.

450. הנה נתעוררתי בזה מדברי המשנ"ב בסיומן זה סק"ל שאסור לחוך שחין, כיון שע"י החיכוך מוציא דם שנבלע בבשר, וא"כ עושה חבורה (מג"א סי' שכ"ח סקל"ד).

ולפי האמור כ"ז רק אם בכל חיכוך הוי פסי"ר, דאלי"כ הרי אינו פסי"ר. ואולי ס"ל שגם ככה"ג הוי פסי"ר, עיין לעיל, א"נ דמיירי בשחין כזה שעשוי להתגלע בקל ובפעם ראשונה.

451. כגון יכוד הבית מחשש אשווי גומות, וגרירת מטה כסא וספסל, מחשש עשיתי חריץ, וכן סירוק השערות, וכמו שהזכיר כ"ז בתשו' הריב"ש הנ"ל), דבהם ודאי הוי פסי"ר, וס"ל להריב"ש דאע"פ שבכל כח וכח אינו פסי"ר, מ"מ יש לנו לדון לפי כללות הפעולות [ובגרירת כסא וספסל, וכל כה"ג, הוא פשוט טפי לאיסור כיון דהוי פעולה אחת המתמשכת, ועיקר ספיקנו הוא בדברים הנעשים מכמה כוחות].

452. הנה הבאנו לעיל מדברי רבותינו הפו' שלא הכריעו בדבר, והבאנו מכמה מקומות דמוכח לאסור, וא"כ נראה פשוט דבמילי דאורייתא בודאי אין להקל בזה, וכגון בדין ריסוס על בעלי החיים וכנ"ל (ואע"פ שהם מלאכה שאצ"ל).

ובמילי דרבנן היה נראה ג"כ שאין להקל, אחר דמשמע טפי שהוא נחשב פסי"ר, וכמו שהזכרנו לעיל מכמה דוכתי. (ובחוט שני הנ"ל בסו"ד כתב להקל דרבנן, וכן ראיתי משמו שיש להקל כדין ספק פסיק רישא, אולם לפיה"א אין להקל בזה משום דהוי פסי"ר). ומי"מ אפשר שיש להקל לפמשנ"ת לעיל ברי"ם שו"ד שיש מקילים בפסיק רישא דרבנן, ושכן נראה דעת מרן, ובפרט בלא ניח"ל שיש לצרף דעת הערוך ועוד ראשונים שמתירים בזה (ואף השו"ע בסיומן שכ"ח צירף שיטות אלו לסנף). ובנידו"ד שאינו פסי"ר גמור בכל פעולה, יש להקל טפי. ולכן אפשר לסמוך להקל לילך במקום שיש נמלים, ובפרט במקום צורך שאין דרך אחרת, ואין להאריך, ונתן לחכם וכו'.

453. כן נתעוררתי מעין נידונינו, אודות דברי הט"ז לעיל (בסיומן שט"ז סק"ג), בביאור האיסור של סגירת כוורת שיש בה דבורים, שהוא משום פסיק רישא, שהרי בודאי ישאר שם איזה דבורה אחת, עיי"ש. (וכ"ה במשנ"ב סקט"ז). ומבואר דאע"פ שבכל אחת שלעצמה לא הוי פסי"ר, מ"מ כיון שכשנאחת תהיה ניצודת הוי פסיק רישא (וכן העיר בזה האבני נור בסיומן קצ"ח סק"ג). אולם שאני התם דבמעשה אחר יהיה ודאי איסור (ואע"פ שבכל דבורה ודבורה כשלעצמה אינו פסי"ר, שהרי שמא תברח, מ"מ במעשה שלו הכולל את כולם ביחד, הרי יש פסי"ר). משא"כ בכל הנידון הנ"ל דקיל טפי מאחר שהוא במעשים נפרדים, ובכל פעולה ופעולה אין בה פסיק רישא.

ויש לבאר שאף בנידון ה"ה לגבי פסי"ר שאינו בכל פעולה, מ"מ אם זו פעולה ארוכה ומתמשכת, ובתוכה יהיה פסי"ר, י"ל שלכונ"ע נחשב פסי"ר (וכן הבאנו לעיל מספר נשמו"כ עי"ז), אלא שבלא"ה כבר נתבאר שיש להחשיב כפסי"ר בכל אופן.

454. כ"מ בתשו' הריב"ש (סימן שצ"ז), ועי' לעיל.

455. עיין בשו"ע (סעיף י"א) שכתב בזה"ל: לא ישפשף ברגליו רוק על גבי קרקע משום דנשוה גומות, ושוב כתב אבל מותר לדרסו לפי תומו שאינו מתכוון למרח ולהשוות גומות. ע"כ. וצ"ב שבתחלה דן רק משום אשווי גומות, ולבסוף הזכיר גם ממרח, וגם קשה דלפי"ד המג"א שכל שדעתו בכדי שיבלע בקרקע אין איסור ממרח, וכדלהלן, א"כ מעיקרא אין בזה שום חשש, אולם הביאור הוא שהשו"ע לא נחית לדין ממרח כלל, אלא רק לדין אשווי גומות, ומה שכתב שממרח ומשווה גומות, היינו שע"י פעולת המירוח נעשה אשווי גומות, אבל בעצם דין ממרח לא איירי, ורק המשנ"ב בסקמ"ט הוסיף פרט זה שמשום מירוח גופא אין לחוש כאשר כל כוונתו שיבלע, ודו"ק. [ואמנם הכה"ח (אות ק"ה) שיובא להלן בסמוך) הבין מהשו"ע דאיירי גם מצד איסור ממרח, כדמוכח מדבריו, וצ"ב. ואולי כוונתו להוכיח כן מנידון האחרונים (והיינו המג"א והפו"ל גבי דבר שנבלע), וצ"ע]. וע"ע להלן בהערה שאחרי הסמוכה, ועוד להלן.

ועיין בכה"ח (אות ק"ה) משם הפמ"ג, שמכאן משמע שגם ברוק יש בו משום ממרח, ע"כ. והיינו שהיה אפשר לחשוב שרק בליחה יש איסור ולא ברוק, ועי' בכה"ח שם שציין למבואר בב"י להלן סימן שכ"ה שבמשחה רכה לא שכיה מירוח, וכבר כתבנו בזה לעיל בסו"ס שו"ד בסעיף י"א, ועיין מה שהערנו שם בהערה דנראה דהכי נמי לא נאסר רק כשהרוק עבה קצת, ובודאי לא נאסר שהוא נוזלי.

456. עיין להלן (בסיומן שלי"ז) שנחלקו השו"ע במקום מרוצף אם יש לחוש לאשווי גומות, ודעת הרמ"א להחמיר בכל גווני, וממילא ה"ה בנידו"ד, דלשו"ע מותר בקרקע מרוצפת, ולהרמ"א אסור. וכ"כ המשנ"ב (סקמ"ט). [וכתב המשנ"ב שמ"מ על ספסל מותר לכונ"ע]. אולם בפנים סתמנו להתיר בכל אופן, שהרי כתב השעה"צ (שם אות ב') שמתבאר שאם כל העיר מרוצף באבנים או בקרשים יש להקל,

- ז. יש מי שאומר שדבר שאפשר לעשותו באופן המותר ולא יהיה פסיק רישא, אז אף אם כעת הוא עושה בפסיק רישא הרי זה כדבר שאינו מתכוון, אולם למעשה אין להקל בזה⁴⁷³.
 - ח. יש מי שאומר שמותר לעשות דבר בפסיק רישא, אם הוא עושה עימו גם דבר המותר, אולם למעשה אין להקל בזה⁴⁷⁴.
 - ט. יש אומרים שלא אומרים פסיק רישא בתיקון מנא⁴⁷⁵, ויש חולקים⁴⁷⁶.
- ונתבאר עוד דינים בפסיק רישא בסימן ש"כ ס"ח, ועוד בכמה מקומות, ונתבאר עוד בכללי שבת שע"ס מס' שבת.

מלאכה שאין צריכה לגופה

- א. העושה מלאכה בשבת אף על פי שהוא עושה בכונה, אם אינו צריך לגופה פטור, כגון החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה ולא לחפירה, וכן המכבה את הנר מפני שהוא חס על השמן או על הפתילה שלא תאבד, וכן המוציא את המת מרשות היחיד לרשות הרבים כדי לפנות את המת, וכיוצא, פטור, אבל אסור מדרבנן. ודעת הרמב"ם שחייב, אולם הסכמת השו"ע והפוסקים שאינו אלא מדרבנן⁴⁷⁷. ודין זה הוא רק בדיני שבת ולא בכל האיסורים⁴⁷⁸.
- ב. אף שנקטינן להלכה שמלאכה שאין צריכה לגופה אינו אסור אלא מדרבנן, מכל מקום הרי הוא חמור משאר איסורים דרבנן⁴⁷⁹, ומטעם זה יש אומרים שאף שהתירו שבות דשבות במקום מצוה או צורך גדול, מ"מ לא הותר במלאכה שאין צריכה לגופה⁴⁸⁰, וכן בכמה ענינים החמירו בה⁴⁸¹.
- ג. אם ניחא ליה במעשה שנעשה, אף שאינו צריך לה, חייב⁴⁸².
- ד. אם אינו צריך לא לגופה ולא לדבר אחר, כגון החופר גומא ואינו צריך לא לחפירה ולא לעפר, יש אומרים שבאופן זה נחשב כצריכה לגופה, ויש חולקים⁴⁸³.
- ה. העושה מלאכה מחמת אונס, כגון שאנסו גוי ואמר לו בשל לי, יש אומרים שנחשב מלאכה שאצל"ג, ויש חולקים⁴⁸⁴.
- ו. בגדרי מלאכה שא"צ לגופה נחלקו רבותינו הראשונים במס' שבת דף קו., וכן לענין חובל ומבעיר דקיימא לן שהמקלקל בהם חייב, נחלקו אם במלאכה שא"צ לגופה חייב בהם או פטור, וכן דבר שיש בו צורך מצוה ויש בו הנאה וצורך לשימוש בו, נחלקו אם נחשב מלאכה שאין צריכה לגופה⁴⁸⁵.

מתעסק

המתעסק בדבר היתר ועשה דבר האסור בלא כוונה לאיסור, פטור, ויש בזה כמה אופנים⁴⁸⁶, ונתבאר בסימן שט"ז סוף סעיף ו'.

גרמא

- א. מן התורה אינו חייב אלא כשעושה את המלאכה בידים ממש, אבל אם היא נעשית בגרמא, על ידי שהאדם גרם לזה, הרי זה מותר מן התורה, ואפילו אם הדבר עשוי לכך ובודאי שתעשה המלאכה, מותר, ואפילו כשמתכוון לכך⁴⁸⁸. אבל מכל מקום אסור מדרבנן⁴⁸⁹.
- ב. דין גרמא הוא בכל המלאכות, אמנם אם דרך המלאכה הוא בגרמא, הרי זה חייב אף שלא נעשית המלאכה רק במעשהו, כגון זוהר ורוח מסייעתו⁴⁹⁰, וכן במלאכת מבשל ובמלאכת זורע יש אומרים כן⁴⁹¹. וכן לענין מלאכת צד שהצד על ידי מצודה חייב⁴⁹².
- ג. הנותן חטים בריחים של מים או של חשמל נחלקו הפוסקים, יש אומרים שהוא נחשב גרמא משום שהטחינה תיעשה אחר כך ממילא, ויש סוברים שנחשב כמעשה בידיים וחייב⁴⁹³.
- ד. הסרת מונע אם הוא נעשה מיד בכח ראשון הרי זה נחשב כמעשה האדם, ויש הסוברים שכל זה הוא רק לענין שאר איסורי תורה, אבל לענין שבת גם מה שנעשה בכח ראשון הרי הוא נידון כגרמא ופטור, וכגון פתיחת ברז וכיוצא⁴⁹⁴. ועכ"פ אם נעשה הדבר בכוחו לכו"ע חייב, שכוחו כגופו דמי⁴⁹⁵.
- ה. במקום הפסד ממונן התירו חז"ל לעשות מלאכה בגרמא⁴⁹⁶, והיינו דוקא כשאין מעשה האדם בלבד גורם למלאכה אלא בסיוע דבר אחר, אבל אם מעשה האדם לבד גורם אסור⁴⁹⁷.
- ו. פסיק רישא בגרמא מותר, ולכן העושה מעשה היתר ועל ידי זה נעשית מלאכה בדרך גרמא, מותר⁴⁹⁸.
- ז. גרמא דרבנן מותר, ולכן דבר האסור רק מדרבנן מותר לעשותו בדרך גרמא⁴⁹⁹.

שניים שעשאוהו

כל מלאכה שהיחיד יכול לעשות אותה לבדו ועשו אותה שניים ביחד, הרי אלו פטורים אבל אסורים מדרבנן, כגון שאחזו שניהם בחפץ והוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים, או שאחזו שניהם בקולמוס וכתבו. ויש עוד פירוט בדין זה, ונתבאר בסימן שט"ז סעיף ה'⁵⁰¹.

מקלקל

העושה מלאכה דרך השחתה וקלקול, פטור אבל אסור מדברי סופרים, ולכן החובל בחבירו או בבהמה דרך השחתה, או שקרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך השחתה, פטור. וכל המקלקל על מנת לתקן חייב, כגון הסותר כדי לבנות במקומו, או שמחק כדי לכתוב במקום שמחק וכיוצא, חייב⁵⁰².

דבר שאינו מתקיים

העושה בשבת מלאכה שאינה ראויה להתקיים מחמת עצמה, פטור אבל אסור מדרבנן⁵⁰³, ואם המלאכה ראויה להתקיים בעצמה, אלא שבדעת העושה אותה שלא לקיימה אח"כ, אעפ"כ חייב⁵⁰⁴, ולכן הכותב בדבר שאינו נשאר רישומו, פטור, אבל הכותב בדיו וכיוצא ודעתו למוחקו אחר כך, חייב⁵⁰⁵. דבר שראוי להתקיים מחמת עצמו, אך אין דרך העולם לקיימו, יש אומרים שנחשב כמלאכה שאינה מתקיימת ופטור⁵⁰⁶.

שינוי

העושה מלאכה בשבת שלא כדרך עשייתה בחול, פטור אבל אסור מדרבנן. כגון הכותב בשמאלו או במרפקו וכיוצא⁵⁰⁷.

שיעור

מן התורה אינו חייב אלא אם עשה כשיעור הראוי לאותה המלאכה, ויש שיעורים מיוחדים לכל מלאכה, ויש מלאכות שאין להם שיעור וחייב בכל שהוא⁵⁰⁸. ומכל מקום אף אם עשה פחות מכשיעור הרי זה אסור מן התורה⁵⁰⁹.

סימן שי"ז

הקדמה באיסור קושר ומתיר

א. יש להקדים עיקרי דיני קושר ומתיר:

א. קשירה בשבת הרי היא בכלל אבות המלאכות⁵¹⁰, אמנם ישנם אופנים שאינו אסור מן התורה אלא מדרבנן, ויש אופנים שהוא מותר לכתחילה⁵¹¹ [ואיסור קושר הוא לאו דווקא בחיבור שני חוטים יחד, אלא אפילו הקושר חוט אחד בעצמו, ה"ז בכלל איסור קושר]⁵¹².

473. עיין בדברינו בסימן שט"ז סעיף ו' בהלכה השלישית שם ובהערות שהזכרנו ב' כללים אלו מלשם הראשונים, ומ"מ הינם דברים מחודשים, ובפיו לא משמע כן כלל, ואין להקל כלל.

474. כנ"ל בהערה קודמת.

475. מגיד משנה (פ"ב ה"ב), עיין שם בביאור שיטת הרמב"ם וכו'. וע"ע בלח"מ שם. וכן הביאו הפו' דברי המ"מ הנ"ל, כיעוין בבי" בסימן ש"ח, ובמנ"א שם סק"ו, ועוד רבים. [והזכרנו דין זה להלכה בסימן ש"כ במלאכת מחתך בסוף ההקדמה, עיי"ש].

476. עיין בראשונים בסוגיה דמצורף (שבת מא:): דלא כהרמב"ם, וע"ע גם בראב"ד ובהגהות הרמ"ך שם, ועוד.

ודע עוד, שיש אומרים שמ"מ אסור מדרבנן לכו"ע, ואינו מחוור. ונת' כ"ז במקומו במס' שבת בכללי המלאכות, ואכמ"ל.

477. ידוע מחלוקת הרמב"ם והראשונים בדין זה, ובשו"ע סימן שט"ז וסימן של"ד סתם כדברי הראשונים שפטור, אך הזכיר דעת הרמב"ם בלשון י"א, ומבואר שנוטה לפטור, וכן פסקו לדינא כל הפו' שפטור.

478. כ"כ התוס' בשבת (מא: מב.) ובכ"ד, שהרי הוא פטור דמלאכת מחשבת (כמבואר בחגיגה דף י' וכו'). וזה שייך רק בדיני שבת.

479. כן מבואר בגמ' דשבת (מו:): ובראשונים שם (וע"ע במאירי דף קכ:), ובפרט שלדעת הרמב"ם מלאכה שאצל"ג חייב, ובודאי יש לחוש לזה בצירוף.

480. עיין בדברינו בסימן ש"ז ס"ה שהבאנו בזה מחלוקת הפו'.

481. עיין בשו"ע (סימן ש"א ס"ב) גבי מת שמותר להוציאו לכרמלית ולא לרה"ר, הגם שהוא מלאכה שאצל"ג, וע"ע שם שהביא יש שמתיר, ועיין במשנ"ב שם סק"י.

482. כ"כ בתוס' בשבת (מא:): וביומא (לה), וכ"מ בהרבה ראשונים.

483. עיין במנ"א (סימן ש"ד סק"ה) בשם תרוה"ד, והשיג עליו, וכ"ה בביאור הגר"א ועו"א שכתבו דהוי מלאכה שאצל"ג.

484. עיין בדברינו בסימן ש"ט בפתחה ב' בענין חילול שבת על גויים, שהבאנו שם בהערה דעת המהר"ק וכמה אחרונים דחשיב מלאכה שאצל"ג. ויש לפקפק בזה.

485. עיין בכל זה בסוגיא דשבת (קו.) ובראשונים שם, ועמדנו קצת בסברות הראשונים במקומו בכללי המלאכות שבמס' שבת, ועוד האריכו באחרונים, טובא, ואכמ"ל.

486. עיין בדברינו בסימן שט"ז סוס"ו שהבאנו דין מתעסק, ושם הבאנו שיטות הראשונים. [ועיין עוד בתפארת ישראל בכלכלת שבת בתחילתו]. וע"ע שם שהבאנו עוד סוג של מתעסק שהוא כשנעשה מחמת הרגל בלא שימת לב כלל, והוא חמור טפי.

487. עיין בזה בשבת (דף קכ.) דעשייה אסרה תורה, הא גרמא שרי. (עי' בגמ' שם).

488. כן מבואר בפיו בכל דוכתא שאפילו בדבר הקבוע לכן וגם במתכוון שרי

מה"ת, וסברא ברורה היא דהא מ"מ הוי גרמא, ואכמ"ל.

489. כ"פ הרמ"א (בסימן של"ד ס"ב), וע"ע בפו' שם, ובמנ"א (סימן תקי"ד סק"ה) ובפיו שם, וכן מבואר בראשונים ובאחרונים בדוכתי טובא, וקצתם נזכרו בדברינו בס"י שט"ז סעיף ח' בענין נטילת נשמה ובהערה שם, ודלא כמי שהיקל בזה.

490. עיין בב"ק (דף ס.) וברא"ש שם ושאר"י. וע"ע בשעה"צ בסימן שט"ז סק"ג. [וכ"כ יסוד הזה באחיעזר ח"ג ס"ס וחזו"א סל"ו ועוד].

491. במקומו בהל' בישול עמדנו קצת בדין בישול בגרמא, והזכרנו דברי החזו"א, וכן בזו"ע ועוד כה"ג.

492. עיין בשו"ע סימן שט"ז ס"א גבי המשסה את הכלב (וע"ע בפו' שתלוי אם האדם סייע, וע"ע במשנ"ב שם, ובחזו"א סימן ל"ו סק"ח). וכן הבאנו שם דין פריסת מצודה בשבת. וע"ע בחזו"א שם ובס"י קנ"ו, ואכמ"ל. ובסימן שט"ז בכמה מקומות הבאנו דברי המפ' שצידה הוא חידוש מיוחד שחייב אף בגרמא (עיין בסעיף ו' ובהערות שם).

493. עיין במנ"א סימן רנ"ב סק"כ שפטור כה"ג, אולם באבן העזר (בסימן שכ"ח) פליג עליו. וע"ע בב"ה"ל (בסימן רנב ס"ה) ד"ה להשמעת, שהביא ד' המג"א, וכי כל הפו' חלקו עליו, עיי"ש. איברא שיש לפלפל בזה טובא להעמיד ד' המג"א (ומה שדימו לצידה וכו' יש לחלק, על דרך שכתבנו לעיל בסמוך). וע"ע להלן בסמוך, שבשבת שאני משאר איסורים, ודוק", וצ"ע לדינא.

494. הנה קי"ל דהאי מאן דשקל בידקא דמיא בכח ראשון חייב, ובכח שני פטור (עיין חולין טז. וסנהדרין עז:). אולם ידועים ד' החת"ס (יוד"ס רי"ד) שהסרת ברזא לא חשיבא הויה בידי אדם, ויתירה ע"ז ש"יל שכל הנידון הנ"ל הוא בשאר איסורי תורה, אולם בשבת דגלי לן רחמנא גרמא פטור גם בזה פטור. וע"י בסימן שט"ז בסעיף ח' בדין נטילת נשמה, ובהערות שם, שהבאנו בזה מד' הפו', ומ"מ אין זה פשוט להקל בזה אחר שרבים מדמים זל"ז, דמ"מ כח ראשון חשיב ככוחו, ואכמ"ל.

495. כדקיי"ל בכל דוכתא שכוחו כגופו, וכ"ה לענין שבת (וע"י בשבת עג:). וע"י כ"ג, וצ"ע.

496. שו"ע (סימן של"ד ס"ב) בהגה.

497. עיין באחרונים שם. וע"ע בספר מנ"א ח"א ע' ג' נ"ז.

498. מאירי בשבת (קכ:): משם יש מפרשים, ועוד ראשונים, וע"ע במ"א שם ע' נ"ט.

499. עיין בב"י (סימן רס"ה) בשם תשו' המהר"ל, וע"ע שם, ואכמ"ל. וראיתי הלום בספר ברכת יצחק הנד"מ במלאכת בישול שדן בדיני גרמא. ועוד האריכו באחרונים, ואכמ"ל.

500. רמב"ם פ"א הט"ו.

501. עיין שם בזה יכול זה אינו יכול וכו'. וע"ע בסימן ש"ח ס"מ ובהערה שם.

502. כ"ז ברמב"ם פ"א מהל' שבת הי"ז יח. ונתבאר עוד במקומו בכללי המלאכות עמ"ס שבת.



קשר של קיימא

ג. קשר של קיימא האסור מן התורה, יש אומרים שזה דווקא אם הוא עשוי להיות קשור לעולם, ואין זמן קצוב לקיומו, אבל אם יש איזה זמן קצוב לקיומו, אפילו אם הוא זמן ארוך אינו נחשב קשר של קיימא⁵³³, ויש אומרים שגם קשר העשוי לחצי שנה ויותר, ה"ז נחשב קשר של קיימא⁵³⁴, ויש אומרים שגם קשר העשוי לחודש ימים הרי הוא קשר של קיימא⁵³⁵. ויש אומרים שכל קשר שעומד ח' ימים ומעלה, ה"ז קשר של קיימא⁵³⁶, וההלכה כדיעה ראשונה, שרק אם הוא עשוי לעולם חייב חטאת, ולא בפחות מזה⁵³⁷.

וקשר האסור מדרבנן, יש אומרים שהוא אם הוא עשוי ליותר מיום אחד⁵³⁸ (דהיינו יותר מכ"ד שעות)⁵³⁹. ויש אומרים שהוא ביותר מג' ימים⁵⁴⁰. ויש אומרים שהוא רק אם הוא עשוי ליותר מז' ימים⁵⁴¹. (ובפחות משיעורים אלו מותר לכתחילה). ונראה למעשה, שהדבר תלוי בדיעות הנוכרות לעיל, שלדעת השו"ע כל קשר פחות מז' ימים מותר לכתחילה, ולדעת הרמ"א ראוי להחמיר בקשר העשוי ליותר מיום אחד, אבל במקום צורך יש להקל אפילו ביותר מיום אחד עד ז' ימים⁵⁴².

ד. חישוב הזמן בקשר של קיימא, אינו תלוי בדעת האדם הקושר, אלא הולכים אחר דרך העולם. ולכן, גם אם הוא קושר קשר על דעת להתירו ביומו, אם דרך העולם להשאיר קשר זה, הרי זה נחשב קשר של קיימא, ואסור⁵⁴³. וכגון קשירת ציצית ותפילין⁵⁴⁴, וכיצא⁵⁴⁵, ואין חילוק בזה בדרגות ה"קיימא", אלא בין באופן האסור מן התורה ובין באופן האסור מדרבנן, אין מתחשבים בדעת הקושר, אלא בדעת העולם⁵⁴⁶.

ואם הוא להפיק, דהיינו שדעת האדם הקושר להשאירו לקיימא, ודרך העולם להתירו, ה"ז אסור, כיון שדעתו שיהיה לקיימא⁵⁴⁷, ורק אם יש דעתו וגם דעת העולם שלא יהיה לקיימא, מותר. וכל קשר שלדעת האדם נמלט ומבטלו שיהיה קשור לעולם, אסור לעשותו אפילו כשחלת עשייתו היתה שלא על מנת להניח, שיש לשם ביומו שבת, כגון רצועות המכנסים אסור לקשרם, מפני שלפעמים נמלך ומבטלו של לעולם, וכגון שמינוח שם עד שיהיה בלוי, וכל קשר שנשאר עד שיהיה בלוי הרי הוא קשר של קיימא⁵⁴⁸, אמנם אם אין החשש שמא יניחנו כך לעולם, ובודאי יתירו באיזה זמן, מותר לקושרו כשדעתו שלא יהיה עשוי לקיימא⁵⁴⁹.

וכנ"ל (היינו בסק"ה).

ומעתה הגם שכתבנו לעיל שם, שנכון להחמיר גם לדין דקיי"ל כהשו"ע, שאם עשאו לאיזה זמן אסור, מכל מקום דיינו להחמיר בזה בשיעור שגם להרמ"א הרי הוא שיעור ברור לאיסור, והיינו בז' ימים, אבל מיום אחד ועד ז' נראה שאין להחמיר כלל. וכן העירו באחרונים. וכן נראה לה"ב פחות מז' הוא כמו ביומו, וכדרך שמצאנו שה"ב דייק בלשון רש"י שכתב שבת או חודש, חודש עיקר, כך בזה נדייק שז' עיקר, דהא לא שייך לומר שז' אסור וגם יום א' אסור, דזה סותר ול"ז, אמנם מהא"ח שהביא המהר"א שהביא ה"ב מובא הומונים ח' דאז, ז' דרבנן, ובינומי מותר, ומ"מ לדין בודאי שאין להחמיר בפחות מז' ימים, שהרי אפילו ביותר מז' ימים נראה טפי שלפי הרמב"ם מותר, וכמש"כ האחרונים שרק אם זה "לעולם" אסור, אבל בזמן בינוני אין איסור כלל, אלא שאעפ"כ כתבנו שנכון להחמיר (ובפרט דהוי כמו ס"ס להחמיר, דלמא הלכה כהרא"ש, ואף להרמב"ם דלמא בזמן בינוני הוא ככלל קיימא שאסור מדרבנן). ולכן למעשה בודאי אין להחמיר בפחות מז' ימים. [ועיין בשו"ת מהרש"ג ח"א סימן ס' שאפילו בב' קשרים וע"ז, המיקל עד ז' ימים יש לו ע"מ לסמוך וכו', שכן נוטה ההלכה וכו', עיי"ש. ולדין יש להקל בזה לכתחילה. וע"ע להלן בבידון דב' קשרים וע"ז]. וכאמור שאף להרמ"א נראה להקל מן הדין בז' ימים, ורק לכתחילה חוששים להחמיר.

542. בט"ז (סק"א) כתב שלדעת הרא"ש והטור הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד, שאם דעתו שישאר כך לעולם הוי קשר של קיימא, ואם לזמן פטור אבל אסור, וכן כתב ה"ב"ח (וע"ע גם בגר"ז), אולם בביה"ל כתב דאישן בחר מהשיב ע"ז, דכפי הנראה שקשר שדרכו של העולם לעשותו בקביעות, לא אוליגן בתר מחשבתו של הקושר לבטל ממנו שם קשר, והביא כמה וכמה ראיות נכונות, וסיים שכן מצא בספר בית מאיר, ובוזה תירץ קושית הפמ"ג ורע"א. (וכן הזכיר דין זה בשעה"צ להלן אות י"ז, וע"ע להלן בכ"ד שהזכירו ד"ר). וכן בספר תורת שבת (אות א') השיג על הט"ז בזה, שאין מחשבה מוציאה מידי מעשה, והכל תלוי בדרכו של הקשר, ולא בדעתו של הקושר, ושכ"מ במג"א. וכ"כ עוד אחרונים להלכה דלא כהט"ז, וכיעוין בתהלה לדוד ומק"ח"א וכו'. ובאמת שכ"מ לשון ה"ב"ש שכתב שתלוי אם "דרך הקשר" לעמוד זמן וכו', וכן העירו בהגה"ע על הטור.

איברא שמדעתם גופא של רע"א והפמ"ג לכאורה יש להוכיח בהיפוך, מדלא אמרו כן, ועל כרחך פטורו כהט"ז וכו', אולם מ"מ כ"מ בגמ' בכ"ד שלא אמרו עצה זו, שיחשוב לזמן קצר לבטל ממנו שם קשר, ואה"ג שמוה משמע דלא מהני להתיר (וכן החקיקי לב בסימן ס' הוכיח מגוף הקושיא הוה מהגמ' דלא כהט"ז). [ורדך אנב נזכיר דברי הגאון בעל ישועות יעקב (באות ה') שהעיר ליישב באור"א דברי הגמ' הנ"ל, ע"פ מ"ש בסוכה (ז): דמינו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, וא"כ ה"נ אם הוי קשר לענין ציצית, הוי קשר לענין שבת, ודפח"ח. ויש לבאר דבכה"ג אף אם אינו קבע חשיבותו קובעת לו, וכעין הגמ' הנ"ל. וזה ברור אפוא שהוא בגדר קשר של שמתור, מפני שאינו חשיב, ולכן בכה"ג דחשיב ה"ז אסור. אלא שיעקר תירוץ זה נסתר מדברי הראשונים שכתבנו, וכמו שהזכרנו לעיל בסימן שט"ו ס"ב בהלכה ראשונה ובהערה שם, כיעוין].

543. שעשויים לקיימא, עיין בהל' ציצית ס"א-י"ב. ועי' בביה"ל מש"כ בזה, וכן תפילין (וכגון שרוצה להתלמד בקשר שבחם וכדו') אסור.

544. וכן מה שמצוי שאדם קושר שקית אשפה, וכשלעצמו בחול הוא זורקה, ועלת בשבת הוא קושר על דעת להתיר, ואם מהני (ולהלן במקומו נת' דין קשר שעשוי לזריקה).

545. היינו שאם דרך העולם להשאירו לעולם שייך בזה איסור דאז, ואם דרך העולם לזמן בינוני הוי איסור דרבנן אפילו אם יחשוב להתירו באותו יום, וכ"כ בספר בתי אבי ס"א וע"א. אמנם שו"ר שיש מהאחרונים שכתבו לחלק בזה שלא אוליגן בזה אחר מחשבתו אלא בקשר העשוי לעולם, ולכן אף אם יקשרנו להתירו עתה אסור, אולם בקשר העשוי לזמן אם יקשרנו על דעת להתירו מיד מותר לכתחילה, דאוליגן בתר מחשבתו (כ"כ במסגרת השולחן סימן פ' ספ"ה ובתה"ל"ד אות ג', וע"ע בהלכה הבאה ובהערות), אולם דעת הביה"ל ושי"א לאסור אף בכה"ג (וע"ע במאמר "כה"ש ותו"ש ונת"ב חיים). וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ב'.

546. הנראה לכאורה מ"מ שאפשר לסמוך ולהקל בזה עכ"פ לדין דקיי"ל כהשו"ע שפסק כהרמב"ם, ולהרמב"ם מעיקר הדין אינו אסור ככלל אלא רק בעשוי לעולם, וכמו שהארכנו בזה לעיל בריש הסימן ובהערה. ואע"פ שכתבנו להחמיר, מ"מ בכה"ג שפיר יש להקל לדין ויש בזה כמה נפ"מ, ודו"ק. [אבל לדעת הרמ"א והמשנ"ב בודאי אסור].

547. משום דעד כאן לא איירי אלא בדרך העולם לקיימא והוא חושב להתירו, אבל באופן שכל מחשבתו לקיימא ודאי אסור, וז"פ המבואר בכל דוכתא. ולא מבעיא לט"ז ובי"ח ודעמיהו, אלא אף לביה"ל הניל פשוט דחשיב של קיימא. וכן מבואר בהקדמת המשנ"ב, וכ"כ האחרונים. ושור' מש"כ בזה במנחת שבת סימן פ' ספ"ה. יש לציין המבואר בפו' ע"פ הסיבה גדר קביעות תלוי, א'. באופן הקשר, שיהיה חזק כדרך שעושים כשרוצים שישאר לעולם, ב'. במקום הקשר, שיהיה במקום שרגילים לעשות לזמן קבוע, ולא כמנגעל שהדרך לעשות שם לזמן קצר. ג'. בדעת האדם, שיהיה דרכו לעשות את הקשר לקביעות, ולא כסנדל של ב' בני אדם, שמבארנו שאינו קשר של קיימא לכו"ע, וכמו שהערנו לעיל, ולדינא כבר נתבאר בפנים.

548. ב"י בסוף הסימן בשם הכל בו (ומקורו בדברי היראים בסימן ער"ד). וכן הובא במג"א ובמשנ"ב סוף הסימן, וכ"כ בכה"ח אות ע"א ואתו ל"א. וטעם האיסור הוא שיש לחוש שמא יניחנו כך ויעבור איסור. ואע"פ שגם אם ישכח, הלא אין זו מלאכת מחשבת, מ"מ עיקרו מדאו', וכ"כ בכה"ח אות ע"א. (ונראה דמיון לדבר מה שמצאנו להלן (בסימן ש"ח ס"ד) של לא להניח מים כנגד המדורה שפישרו ממה ישכחם, אמנם אפשר לחלק קצת דבשישול יש חשש כחוט השערה בין אם היר סולדת בו או לא, משא"כ כאן שהוא זמן קצוב ובורר, ועי"ל). וע"ע להלן בסעיף ד-ו.

יש לבאר שהנידון כאן הוא באופן שאין הגדרה ברורה לקשר זה אם דרכו לעולם או לזמן, משום שאם דרכו להיות לעולם הלא כבר נתבאר בביה"ל (רה"ס הנזכר בהלכה הקודמת) שאסור לקושרו כלל, אפילו אם יהיה דעתו להתירו בו ביום, שפיר יש להקל לדין ויש בזה כמה נפ"מ, ודו"ק. [אבל לדעת הרמ"א והמשנ"ב

נ"ה]. וע"ע בתורת שבת שנקט י"ב או כ"ד שעות, ונראה שנסתפק בזה אם לדמותו ליום שלם המורכב מיום ולילה, או שיש לדמותו לעונה אחת שהוא יום או לילה, כמבואר בש"ס בכ"ד, שכל שהוא יותר מעונתו הוי זמן אחר. ומ"מ אף לדידיה הדבר תלוי בשעות דווקא וכדלהלן בסמוך, ומה שכתבנו שהוא נידון לפי יום ולילה (לדין המשנ"ב), או לפי עונה אחת (לדברי התו"ש), אינו אלא סימן לדון לפי מנין השעות שבוה].

וקצת קשה לי מאי סלקא אדעתיה לומר שמליל שבת ליום שבת אסור, הא בכל התורה הוי יום אחד, וי"ל דכיון דחזונו שהחמירו חז"ל גם בזמן קצר, הו"א ששנית לילה מפסקת להחשב קיום, וקמ"ל דמ"מ הכל יום אחד. [וכמו"כ לדברי התו"ש הנ"ל נראה פשוט דלעולם הוא תלוי בשעות דווקא, וכבר כתב שם התו"ש שאין סברא שאם קשר בשבת ממוך לצאת שבת על דעת להתירו מיד שיהיה אסור, דז"א מסתבר כלל, כיעוין].

עוד יש לעיין אם קשר ביום שבת על דעת להתירו למוצאי שבת, דנראה שגם זה בכלל עשוי להתירו ביומו ומותר, ולא דווקא בשבת (ולא מיירי במכין משבת לחול, והמדובר שיש לו צורך בזה גם בשבת). והראיה מדברי המשנ"ב שתלה זאת בכ"ד שעות. וממילא נראה לפי"ד המשנ"ב שגם אם קשר ביום שבת עצמו בשעה שתיים, עד למחרת ביום ראשון בשעה אחת, שה"ז בכלל ההיתר, כיון שאין כ"ד שעות. אמנם זו רבותא טפי, שהלא בכה"ג הוא ממש יום אחר וגם היה בו לינת לילה. וצ"ב למה המשנ"ב לא נקט רבותא טפי. ושמה בכה"ג לא התיר המשנ"ב, אלא דווקא באופן שזה תוך כ"ד שעות ובאותו יום שבת. אמנם בסברא פשוטה נ"ל דלא שנא, דהא מ"מ אינו חשיב "קיימא" בכה"ג.

539. עיין בלשון רבינו ירוחם שהביא בבי" שכתב ויש קשר שהוא לג' ימים או לשבוע או לשבועיים, וזה פטור אבל אסור, ע"כ. ומשמע שבג' ימים כבר פטור אבל אסור (ומש"כ או לשבוע וכו' תפרש דזוגא, אבל אסור כבר בג"ג), ולפי דרך זו נראה שנוכל לצרף אותו לסניף ההלכה עד ג"ג, וכעין ס"ס, אמנם הפי' לא נקטו דרך זו, ולמעשה כבר כתבנו בפנים העמוד, וא"כ אין כ"כ נפ"מ.

540. כנ"ל לפני ב' הערות, ועיין על שם.

541. הנה הבאנו מהרמ"א שהביא ב' דעות בענין, אם ההיתר הוא רק ביומו, או גם כל תוך ז' ימים הוי כבינומי ומותר, ולא הכריע בהדיא, ובכה"ג יש לדעת מה דעתו להלכה, ועיין בפמ"ג בהקדמה לוי"ד (בכללי או"ה אות ב') שכשכותב הרמ"א שתי דעות בלשון יש אומרים ולא הכריע, בדרבנן אוליגן להקל, עיי"ש. וכמו"כ יל"ד עוד דהא כתבם בלשון יש, ויש, וכבר ידוע בפו' שבכה"ג הלכה כבנא, וכבר מצאנו גדולה מזו בבי" ר"ס ש"ח במחלוקת שהביא הרא"ש, עיי"ש. וכ"כ המשנ"ב בס"י תרמ"ח סקמ"ד הזכיר האי כללא, הגם שבהרבה מקומות לא הזכיר כן, וכ"כ עוד פו' טובא. [ועיין בשו"ת מהרש"ג (סימן ס') שהרב השואל רצה לומר דמה שהרמ"א הביא לבסוף דהוא עד ז' ימים יש להקל בזה (וה"ו) כדרך בעלי הכללים שבש"ש ויש הלכה ככתרא וכנ"ל). אולם המהרש"ג לא רצה לסמוך על כללים אלו כיון שלא כתב הרמ"א וכן עיקר, וע"ע שם שלדעתו ה"ז נידון כספק, ובדרבנן אוליגן לקולא וכו'.

ובט"ז כתב דכל שהוא ביומו מותר, וכל שהוא יותר מיום אחד פטור אבל אסור, וע"ע גם בא"ד שכתב למעשה דנראה עיקר כסברת ה"א וכל שהוא עשוי ליום אחד אסור, ועיין בכה"ח אות ט"ו שהביא לדעתם, וכן דעת הביה"ל (י"ד) הביא בפשטות דברי הא"ר שהעיקר כסברא זו, והוסיף שכן הוא דעת האחרונים, וכפי הידוע בדרכו של הכה"ח בהלכות שבת שנקט "אחרונים" וכונתו למשנ"ב. ואכן דעת המשנ"ב נוטה לומר דההיתר הוא רק בעשוי להתירו ביומו, וכיעוין בהקדמתו לסי' ש"ז שסתם דכל שעשוי להתיר ביומו מותר לכתחילה, ושוב הוסיף ד"א שכל שדרכו להתיר תוך ז' מותר, ומסתמא ה"ז כדרך הפוסקים שתופסים בסתם את הדעה העיקרית. וכן נראה מרהיטת דבריו בסק"ו. וכן נראה עוד בהמשך דבריו בסימן זה נקטו שההיתר הוא בעשוי להתיר ביומו, וכן דעת הגר"ז שדווקא ביומו שרי. [ודעת הגר"ז להחמיר בזה שאפילו במקום צורך אסור, אא"כ ע"י גו].

ואמנם דעת הרמ"א גופיה נראה שסובר שכל ז' ימים הוי כבינומי ומותר, וכמו שכתבנו לעיל, וכ"כ עוד אחרונים, כפי שהביאם בכה"ח (אות ט"ו). אולם כאמור שהכה"ח סיים עלה דמיהו הט"ז והוא"ר כתבו להחמיר, וכן נוטה דעתו להלכה כיעוין. וכאמור שכן נקט גם המשנ"ב להחמיר בזה, ולכן כתבנו בפנים שלדעת הרמ"א ראו להחמיר בזה.

ומיהו נראה שמאחר שבדברי הרמ"א נראה שמותר, וכנ"ל וכ"כ כמה אחרונים, בודאי הוא שיש להקל בזה במקום צורך. ונוסף ע"ז הרי יש מתירים בעיקר הדין, וכמש"כ בפנים לדעת השו"ע שפסק כהר"ף והרמב"ם, ואף הרמ"א גופיה לא הביא דעת רש"י והרא"ש אלא לחוש לדבריהם. ועל כל זה הביא ב' הדיעות הנ"ל, וא"כ נראה שיש להקל בזה במקום צורך עד ז' ימים. ושור' שכן מפורש בביה"ל (אע"פ ד') שבמקום צורך יש להקל, שאפילו יותר מיום אחד לא נחשב קשר של קיימא. וע"ע בלשון המשנ"ב (סוף סק"ג) שמבואר כן דכל שעשוי להתיר משבת לשבת הוי ככלל שאינו של קיימא עיי"ש, שהרי אנו מדמים שם דין ניתוק החוטים לדין התרתם, ועל כרחך שבמקום צורך שרי (אולם ק"ק שגם הכה"ח שם כתב כן והוא מחמיר, וי"ל באור"א לפ"מ שהערנו שם בסעיף ג') שיש לומר דניתוק קיל טפי מקשירה), וגם ב"כ"מ במשנ"ב הזכיר שאם עשוי לאיזה זמן קיל טפי, ולא הקפיד שיהיה ניתן ביומו, ודו"ק.

והנה כל האמור לעיל הוא לדעת הרמ"א שחשש לשיטת רש"י והרא"ש, אבל לשיטת הר"ף והרמב"ם שהצריכו תרת', של קיימא ומעשה אומן, דנו הפוסקים אף האיסור דאז (כשיש קשר אומן) או דרבנן (בלא קשר אומן), הוא דווקא באופן שעשוי לעולם, ולא גם בפחות מזה, ובבי"א לא נתבאר בהדיא, אמנם יש לומר דקאי גם לשיטתיהו, וכבר נתקלו בזה הפוסקים וכמו שהבאנו לעיל בסוף ההלכה הקודמת בהערה, שדעת המאמר והפמ"ג ומחה"ש להתיר, דלא חשיב של קיימא כלל אא"כ עשוי לעולם, ואילו דעת שה"ג והט"ז והגר"ז להחמיר בזה, וכאמור המשנ"ב נקט כהפמ"ג. וכן הוא משמעות כמה ראשונים שכל שאינו עשוי לעולם אינו נחשב של קיימא כלל. ועיין עוד גם בביה"ל (ד"ה שאינו) דלהרמב"ם אפילו עשוי לאיזה זמן דינא הכי, וע"ע גם במשנ"ב (סק"ג) שאינו של קיימא להשו"ע הוא אפילו כשעשוי לזמן, וביאר בשעה"צ (אות ו') דלהרמב"ם בודאי אין חילוק בין ליום אחד או לזמן

כיון שהוא עשוי לזמן, וכמבואר בש"ה (דף ק"י"ב באות ב') ובט"ז (סק"א) והגר"ז ס"ב, וכן בקצוה"ש סימן קכ"ג הביא ראה לזה וכו'. (וע"ע בשו"ת אבני"ז ס"י קע"ח, ובתה"ל"ד סק"ח ובבית מאיר וע"א שהאריכו בזה). אמנם כאמור דעת המשנ"ב כהפמ"ג, וכי פשטות לשון הרמב"ם מורה שאם הוא לזמן בינוני מותר].

וכבר בייארנו שלדעת הרמ"א יש ללכת לחומרא בכל הנ"ל, אולם לדעת השו"ע העיקר כדברי הר"ף והרמב"ם בין לקולא ובין לחומרא, אמנם לגבי הנפ"מ השלישית שהזכרנו יש לדון אם אפשר להקל בזה לסוברים כהשו"ע, דכיון שאף בדעת הרמב"ם יש אומרים לאסור לזמן בינוני, א"כ נראה שמן הנכון להחמיר בזה, וכן מבואר באחרונים. והיינו טעמא דהא מלבד שאף בדעת הרמב"ם יש מחלוקת, הלא ג"כ דעת רה"פ כרש"י ורא"ש וכמו שהזכרנו לעיל, וה"ו כס"ס לחומרא. [אברא שבעיקר הדין העיקר בדעת הרמב"ם והר"ף להתיר אם אינו עשוי לעולם].

532. עיין בבי" (סימן ש"ז) שהאריך בשיטות אלו, והנה רש"י בכ"מ בפ' אלו קשרים נקט שקשר של קיימא היינו שאינו מתירו "לעולם", דומיא דקושרי יריעות במשכן, שהיה עשוי לעולם (עיין בדבריו בדף ק"א ק"ב, וע"ע בבי" מש"כ, ועי' בהגה"ו לטור, ויבואר בהערה שאחרי הבאה, וכבר בטל אורות מלאכת קושר וע"א נקטו לדעת רש"י שרק לעולם הוי קיימא, וכן עוד כמה מרביתנו הראשונים שנקטו כן שאם עשוי לעולם ה"ז חייב חטאת. ומובא בבי" ועוד באחרונים. וכ"כ בהדיא בהגהות מרדכי שקשר של קיימא היינו שעומד לעולם, ואין קוצבים שום זמן להתרתו. (וע"ע בלשון הטור, ובמש"כ ה"ב" בדעתו דאינו ככל הנ"ל. וע"ע לקמיה בבי" שהביא מהר"י אבובב לפרש בדעת הטור שאם עומד ח' ימים חייב, ולי"ב. אולם יש מהאחרונים שחולקים ומפרשים גם לטור שזה רק לעולם, וכמש"כ בפשטות שלעולם הוי של קיימא. ועי' בט"ז ואחרונים). וע"ע להלן שכתבנו כן להלכה כדעה זו בשם האחרונים. (וע"ע בהערה שבסוף הלכה זו).

ולהלן בייארנו שאפילו אם אינו דאי שיתקיים הקשר לעולם, ואפשר שיתירו תוך זמן קצר, יש בזה חשש דאורייתא מעצם זה שלא קצב זמן, כדמוכח בלשון המשנ"ב בהקדמתו (וע"ע בשו"ע הגר"ז ס"א). אמנם כשיש הכרח להתירו לאחר זמן, מופקע הגדר עולם, ועיין עוד בדברי הגה"ו שם, ואמ"ל.

533. כן הביא ה"ב"ש בשם רבינו ירוחם שקשר של קיימא היינו אם הוא עשוי לעמוד ימים חצי שנה או שנה, ע"כ. ועי' גם בפמ"ג שהזכיר שיטת רי"ו.

534. כן הביא ה"ב"ש בשבת (דף קיב). דמשמע ממנו שאם מתקיים חודש בודאי חייבים (אמנם שם כתב רש"י שבת או חודש, ומ"מ בחודש בודאי חשיב קיימא לפי דיוק זה). וע"ע בבי" שם שכתב כן גם לדעת הטור. (ובעיקר דעת רש"י, ואדרבה ברש"י בכ"מ איתא "לעולם", וכנ"ל. וכ"כ האחרונים בדעתו, ומ"מ אמנם י"ל דהיינו זמן ארוך וחשיב עולם, כעין מ"ש פ"ק דקידושין לעולמו של יובל, ודוחק).

ושיטה זו אינה עיקר מבין שאר השיטות, מאחר שלא נתבררה בראשונים, וגם י"ל בזה בדברי ה"ב"ש שלא החליט כן. וכן בט"ז וגר"ו ושי"א כתבו להדיא שאין מוכח כן ברש"י, ואדרבה ברש"י בכ"מ איתא "לעולם", וכנ"ל. וכ"כ האחרונים בדעתו, ומ"מ הזכרנו שיטה זו אגב שאר השיטות, הגם שהיא שיטה דחוויה.

535. כן הביא ה"ב"ש בשם מהר"י אבובב, שכתב כן בשם האורחות חיים בשם רבינו פרץ שכל קשר שעומד ז' ימים בלא התרה נקרא קשר של קיימא, עיי"ש. ועי' בהגה"ו לטור החדש שיש גורסים ח' ימים, וכן הגיה בספר מור וקציעה. ואמנם גם שיטה זו אינו נתברר שהוא מדאו', וי"ל שזה רק מדרבנן.

536. עיין בט"ז שהאריך בזה להוכיח שדווקא אם הוא עשוי לעולם הוי קשר של קיימא, ולא כאשר דעתו להתירו אחר זמן, עיי"ש. וכתב ע"ז שזה ברור בסברא, דאטו גזה"כ או נבואה היא שדווקא חצי שנה, עיי"ש [ולענ"ד אי מהא לא קשיא כ"כ, שלשון "קיימא" היינו קביעות, וכבר מצאנו בדוכתי טובא בכמה ענינים שיש זמן מסוים בכדי להחשב קביעות, וה"ה לענ"ד שבזמן ארוך כשנה שפיר יש סברא דנחשב בר קיימא, וזה גם הסימן דעת האחרונים].

[וע"י בלשון הרמ"א שהביא י"א שכל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו מקרי של קיימא וכו'. אולם כבר ציין שם הבאה"ט דהיינו לענין שפטור אבל אסור, אבל לענין חיוב אינו חייב אא"כ עשוי להתקיים לעולם או זמן ארוך, עב"י וט"ו, ע"כ. (הם השיטות שזכור בבי"י). וגם המשנ"ב סק"ה דקדק ושינה קצת מלשון הרמ"א, וכתב שהוא קשר של קיימא "במקצת", עיי"ש, ודא"ש, ומ"מ מבואר דמהרמ"א אין לדייק כלום, שאם נתחכם להקשר של קיימא לענין חיוב חטאת, אלא לענין איסור דרבנן. וכ"כ עוד אחרונים, ה"ד בכה"ח אות ג'].

ומכל מקום כן הסכימו הרבה אחרונים לדברי הט"ז, וכיעוין בשו"ע הגר"ז ס"א, וכ"כ המאמר אות א' והאב"ב בסימן קע"ח (ודחו תרויהו את דברי שה"ג). ודלא כהתה"ל"ד שסובר שבעשוי לזמן אסור גם לשיטת הר"ף והרמב"ם (דסבירא ליה כשה"ג והרע"ב). וכן המשנ"ב בהקדמתו לסי' ש"ז כתב דקשר של קיימא היינו כשדרכו שיהיה כך לעולם, והוסיף בסוגריים דהיינו שאינו קוצב זמן בדעתו להתירו, והוא קשר שעשוי להתקיים תמיד, ע"כ. וע"ע בביה"ל שם ד"ה הקושר וכן לקמיה בד"ה שאינו ועוד שמבואר כן. וע"ע גם בכה"ח ר"ס ש"ז ובכ"ד שהזכיר שיטת רש"י שיהיה קיים לעולם כדי להתחייב חטאת, וכ"ה דעת מרן השו"ע שרק לעולם הוי של קיימא. [וכ"ז הוא לב' הדיעות שהזכרנו].

537. הנה עיין בבי" שהביא שיטת ראשונים בזה, לפי שיטת רש"י שבקשר שאינו של קיימא מותר, אם זה רק בעשוי להתירו תדיר בכל יום (וכמש"כ הכל בו והגה"מ ובא"ח שבה"ל ועוד), או שיש להקל עד שבעה ימים שלא מקרי של קיימא (וכמשמע בטור ומרדכי ועוד). ועיין להרמ"א בהגהה כאן ס"א שהזכיר ב' הדיעות הללו בלשון יש אומרים, ועיין להלן בסמוך. [וע"ע בבי" מדברי רבינו ירוחם, ויבואר בהערה שאחרי הסמוכה].

יש לעיין בהיתר של ז' ימים, אם הוא דווקא במנין ימים ממש, או שזה ז' ימים מעת לעת, וכדרך שכתבו הפו' לגבי יום אחד שהוא בכ"ד שעות (וכדלהלן בהערה הבאה), ונפ"מ בזה לענין קשירת ס"ח, עיין להלן בסעיף ה' ובהערה שם משם המנח"י, ומש"כ ע"ז.

538. הוא מדברי המשנ"ב (סק"ו) שאם קושר בליל שבת, ועשוי להתיר ביום שבת עצמו, אע"פ שאינו ממש באותו יום, מ"מ י"ל דשרי, שכל פחות מכ"ד שעות ביומו מקרי, עכ"ד. ומקורו טהור בפמ"ג (בא"א סק"ב). וע"ע במנחת שבת סימן פ' אות



- ואפשר שכל הנידון הנוכר הוא לדעת הרמ"א, אבל לדעת השו"ע אינו אסור לעשות את הקשר אפילו אם יש איזה חשש שמא הוא ישאר לעולם, שמאחר שלפי השו"ע אם אינו מעשה אומן אינו איסור דאורייתא בכל אופן, אין לחוש^[54], ומכל מקום כל זה כשעכ"פ בדעתו להתירו בזמן קצר תו ז' ימים, אבל אם לא קוצב זמן לכך הרי זה אסור בכל אופן, אפילו באופן שיש לו ספק שמא יתירו לזמן קצר^[55], ועיין בהערה^[56].
- ו**. קשר שנקשר בלא כוונה, כגון שדרכו לעשות קשר עניבה, ובלא כוונה נעשה קשר, הרי הוא כמו קשר שאינו של קיימא^[52], ואפילו אם היה בדעתו לעשות עניבה לזמן מרובה, ונעשה קשר, מותר להתירו^[53]. ועיין בהערה שיש מתירים אפילו אם נעשה קשר חזק ואמין^[54].
- ומצוי הדבר בקשירת הנעליים, שרוצים לעשות קשר עניבה, ובלא כוונה נעשה קשר חזק, שבאופן זה מותר להתירו, כדין קשר שאינו של קיימא כלל, ואם קשה לו לפותחו, מותר גם לנתקו^[55].
- ז**. קשר שנעשה לקיימא, באופן שאסור להתירו מדאורייתא (אם נעשה לעולם), או שאסור להתירו מדרבנן (כשעשוי לזמן בינוני), אין מועיל לחזור ולחשוב עליו בשבת שיהיה שלא לקיימא, אולם אם הוא נקשר מאליו, או שנקשר מתחלה לזמן קצר ואח"כ החליט להשאירו לקיימא, אפשר לחזור ולחשוב עליו להתירו לזמן קצר. ועיין בהערה^[56].
- ח**. קשר שהוא צריך לו לזמן קצר, אלא שאחר כך הוא משאירו שם, ולא איכפת לו להתירו מאחר שאין לו צורך בזה, דינו כדין קשר של קיימא, ואסור לעשותו בשבת^[57].
- ולכן האוגד לולב ביום טוב, וקושרו לז' ימי החג, ואח"כ מניחו כך ואינו חושש להתירו שוב, יש בזה חשש איסור דאורייתא^[58], ולכן צריך להזהר לקושרו בדרך המתורת^[59].
- וכן הקושר שקית אשפה ואח"כ שוקרה, אע"פ שהקשר אינו נצרך לו אלא לזמן קצר עד שילך משקפה, ומי"מ כיון שהקשר נשאר שם אסור לעשותו, כדין קשר של קיימא^[60], והיינו שאסור לקושרו בשני קשרים זה על זה, או בקשר אחד כשמקבץ אותו וקושרו בקצהו, אבל כשקושר את שני ראשי השקית בקשר אחד, הרי זה מותר, מפני שבוה אינו נחשב קשר^[61].
- וכן אם עושים תפירות בגוף האדם בשבת, כגון במקרה של פציעה וכדומה^[62], אין לקשר את קצה החוט, מאחר שהוא נשאר לקיום, ועיין בהערה^[63] [אמנם אם הוא חשש פיקוח נפש, מותר הכל]^[64], וכל כיוצא ב^[65].

קשר מעשה אומן

ט. מעשה אומן, היינו קשירה מיוחדת שרגילים בעלי אומניות לעשות, והוא קשר חזק מאד שאינו ניתר בשום אופן מעצמו^[66], ולמעשה יש להחמיר בכל קשר שהוא חזק ואמין, שדינו כמעשה אומן, ואסור. אבל אם אינו מהודק אינו

הני"ל, והלא הוא ענין אחר, וי"ל שכונתו ללמדינו פרט זה גופא שביארנו לחלק בין הדברים, ובא בזה לאפוקי מדברי הפמ"ג כאן (בא"א סק"ב) שגראה שלא נחית לזה (והוא לשיטתו שנחלק גם שם כמבואר בביה"ל שם, וע"ע בשע"צ כאן). ובפשטות זה פרט נוסף שבא המשנ"ב להוכיחו, שמלבד דעתו של הקושר בעינן שגם דרך הקשר יהיה עשוי להתיר.

548. כן מבואר בבי" (שם) שעיקר הקפיידא אם הוא עשוי כך לעולם, אולם אם לא יהיה עשוי כך לעולם, אע"פ שישאר שם לזמן רב, כיון שאינו איסור דאו, אין לחוש שמא יניחנו. וכן הוכיח שם מכמה דוגמאות המובאות בגמ' דשבת (ק"א): שרי"ו מתיר לפתוח ולסגור כיון שעשוי לפתוח תדיר. ואע"פ שלפעמים מניחים אותו קשר ימים רבים מותר. ועוד מוכח כן מהא מותר לקשר חבל בפני הפרה (וכמבואר להלן סעיף ו' ז), ואין לחוש לשמא יניחנו קשור. [ולכן כתב בסו"ד שקשר של מכנסים שלבסוף יתירו בודאי בכביסה מותר לקושרו, ורק אם יש חשש שיבטלנו להניחו שם לעולם עד שיהיה בלוי (וכנזכר לעיל) בזה אסור].

549. כן נתעוררתי בדבר, הדנה נתבאר שכל החשש הוא באופן שיש חשש שישאר הקשר לעולם והוי חשש דאו, משא"כ כאשר החשש הוא לזמן קצר ולא הוי איסור דאורייתא, והשתא הלא לפי דעת השו"ע שפסק כהר"ף והרמב"ם, הלא בכל אופן לא יבא לידי איסור דאורייתא כל עוד שלא נעשה קשר אומן, וא"כ אף אם יש חשש שישאר כך לעולם אין לחוש, דהוי גזירה לגזירה. (וכדאשכחן בשבת דף יא. ובכ"ד). והפוסקים הני"ל שאסרו באופן שיש חשש שישאר לעולם, היינו משום שסברו כרוב הראשונים שאף ללא קשר אומן הוי דאו, משא"כ להשו"ע.

ולכן כתבנו שגראה שיש לקשרו מותר בכל אופן אפילו אם יש חשש שישאר לעולם, שהרי אינו קשר אומן (שאם זה קשר אומן, הלא אסור אפילו לזמן קצר), וכל האמור בדברי הפוסקים הוא רק להרמ"א, שלשיטתו יש חילוק אם הוא עשוי לזמן קצר או לעולם.

אלא שמאידך גיסא לא בריא מילתא, מאחר שלא ראינו בפיו שהעירו בזה (אע"פ שבודאי אינו מעשה אומן, דאי"כ הרי בלא"ה אסור מדרבנן), ואפשר אפוא שגורו אף ככה"ג, ואע"פ דלא גורינן גזירה לגזירה, מי"מ הרי בעיקרו מן התורה חזינן שגוזרים טובא. וכן כאן לעיל מיניה בדין קשירת החבל, מצאנו במג"א וכביאור הפמ"ג שהחשש הוא משום גזירה לגזירה. וכי"כ לבאר המאמ"ר ועוד רבים, ודלא כעו"ש, וה"ג י"ל בנידו"ד (ועיין בפמ"ג בא"א סק"ב ומה שהעיר עליו בשע"צ כאן מהיראים, אולם להשו"ע שפיר מותר), ואצ"ע. [וגם יש לדון בזה בפ"ע י"א איכא איסורא בזה, אף אלא כהשו"ע, ואכמ"ל.]

550. כן מוכרח לומר, שכל הנידון שצדדו לפי השו"ע הוא באופן שבדעתו להניחו לזמן קצר, אלא שאנו חוששים שמא ישאר לעולם, ובוה לא יבא לידי איסור דאו. אולם באופן שלא קצב זמן לדבר, אע"פ שאפשר שיתירו בזמן קצר ה"ו אסור, שכל שאינו "קוצב זמן" להתירו הרי הוא בכלל קושר לעולם, וכיעוין בהקדמת המשנ"ב ריש סימן, וע"ע בשו"ע הגר"ו ס"א ועו"א. וד"ק, וכבר ביארנו לעיל בריש הסימן הדין בזה לדעת מרן השו"ע מה מותר, וכך הדין בנידו"ד.

551. באופן שבודאי לא ישאר לעולם, אלא שיש ספק אם הוא ישאר לזמן בינוני (האסור מדרבנן) או לזמן קצר, יש לדון בדבר, שבט"ו (סק"ב) ובגר"ו מוכח להיתרא (ובכשנ"ב אל הביאם, ו"ל). וזה ודאי דלא הוי בכלל ספק מחסרון ידיעה, ומנין לו לדעת מזה ילד יום, ופשוט. ובספר תר"ש דקדק מלשון רש"י דשבת (ק"ב). ד"ה קיטרא ובד"ה דרבנן, שמשמע יש לאיסור באופן שהוא ספק אם ישאר לזמן בינוני אע"פ שהוא ספק דרבנן, וכפי שאיסור הרהב מן המפרשים לדעת רש"י בכ"מ), והיינו שעד כאן לא התרנו אלא כשבדעתו להתירו לזמן קצר, אלא שיש חשש שימשך הזמן, אולם כשמעיקרא הוא ספק, דילמא אסור, ויל"ב. ולפי"ז י"ל שאף לשו"ע אסור בכל אופן, וכדרך שהעירו לעיל בהערה.

ונפ"מ בזה גוי עשיית קשר של תפילין [ואף שאין מניחין תפילין בשבת, מי"מ נפ"מ בני משבחה להתלמד בו, שמתולד לטלטלו כדי ללמוד בו קשר תפילין (וכמשנ"ת בס"ד בסימן ש"ח ס"ד), ומכל מקום יש בזה איסור קשר מעצם מלאכת קושר, ולכן יש להזהר בכל דיני קשירה]. והיינו שאסור לעשות קשר של תפילין, ונחשב קשר של קיימא. (ואם קושרו בסתמא ולא קובע לו זמן להתירו, ג"כ הוא בכלל קשר של קיימא, ואפילו אם אפשר שיתירו באמצע הזמן להקטין או להגדיל ג"כ הוא בכלל האיסור, כמשנ"ת שכל שאינו קוצב זמן הוא בכלל של קיימא, וע"ע בביה"ל הרי"ט שאולנין בתר עלמא, ולא כפי דעת הקושר). אבל תפילין של גמ"ח שבודאי ישתנה הקשר על ידי האנשים הלוקחים מהגמ"ח, שרוצים להקטין או להגדיל מידתו, אי"כ אינו נחשב של קיימא האסור מן התורה. אבל יש בזה איסור דרבנן כיון שהוא עשוי לזמן בינוני, ודינו ככל קשר העשוי לזמן, אמנם צע"ע בעצם דוגמא זו מאחר שאין מתירין הקשר לגמרי, אלא רק מוסיפים ברצועה או מחסרים ממנה בהרפיית הקשר, ועדיין לא הותר הקשר. ומסתבר יותר דבכה"ג שהקשר קיים, וא"א להתירו, ובודאי לא יהיה ניתר לעולם, וא"כ ה"ו נחשב קיימא בכל אופן שהוא.

נ"ב. עוד יש לציינן בזה (לאידך גיסא) מה שמבואר בפוסקים שקשר שעושים אותו בדרך כלל שיתקיים לשבוע, אבל לפעמים מתירים אותו לאחר זמן קצר, אינו נחשב לקשר העשוי לזמן, כיון שאינו קבוע ומוחלט להשאר לזמן ארוך, וכעת הוא קשר בסתמא. ולכן לא נחשב של קיימא (כן מבואר בבי" הלהן גבי דוגמאת שבגמ' בהא דתנו קושרת אשה מפתחי חלוקה וכו', כיעו"ש משם ר"ו. וכ"כ הט"ו סק"ב והגר"ו ועו"א.) ועיין בתהלי"ד שביאר שכל ההיתר הוא רק בקשרו בסתמא, אבל אם קשרו לזמן ארוך לא מהני מה שלפעמים מתירי אותו מיד, ובוה מיושב דברי הט"ו (סק"ה) שכתב לגבי יקשר כובסים שרק אם רגלים להתירו ביזמו מותר, והיינו שאם תהיה כונתו לזמן לא יועיל מה שלפעמים מתירו מיד.

552. משנ"ב (סוף סק"ג) בשם הח"א, וכגון מה שמצוי בקשירת נעליים [אמנם בזה בלא"ה מותר להתירו, כיון שאינו עשוי לקיימא]. ומשמע מהמשנ"ב שמתיר בכל אופן להתירו, דכל כה"ג לא חשיב של קיימא (עמש"כ בהערה הסמוכה), ודלא כדמשמע בח"א להתיר רק במקום צער, וכיעוין. (ועיין באול"צ פכ"ט תשו"א).

553. כ"מ מדברי הח"א הני"ל דבכהי איירינן, וכי"כ החזו"א (בסימן נ"ב סק"יז), ולכאו' צ"ב מאי טעמא, הלא כעת הוי קשר לזמן, וצ"ל דכיון שאין רצונו בזה הוי כמו

כוונה הפכית שלא יהיה קשר זה בעולם, והי"ו עדיף טפי מקשר שרוצה בו ואינו של קיימא, ואילו כאן אינו רוצה כלל בקשר זה, אי"נ מעצם זה שאולנין בתר שעת הקשירה, ולא איכפ"ל במה שנעשה מעצמו, וגם בסברא נראה כן שבכל אופן שרי, ודו"ק. [ועיין בשולחן שלמה מה נקשר מעצמו, ואח"כ החליט להשאירו לעולם הוי של קיימא, ועבר איסור בזה, וזה חידוש].

554. יעוין בחזו"א (סימן נ"ב סק"יז) שהעיר עוד דהלא מי"מ כעת נעשה כאן קשר אומן ואסור להתירו, ומבאר החזו"א לפי שיטתו שכל עיקר קשר על קשר אינו אלא חומרא לחשוש שמא הוא נחשב מעשה אומן, וממילא לגבי זה לא החמירו, עיי"ש. ולענ"ד נראה לפרש באו"א דאף לסוברים שאסור קשר על קשר לגמרי, מי"מ בכה"ג שלא ניה"ל בהכי מותר, דכל כה"ג שנעשה קשר בלא כוונה לא חשיב אומן, כיון שאינו מתהדק, שכפי המציאות הרוצה לעשות קשר עניבה ונעשה מזה קשר על קשר, אין אותו הקשר מהודק היטב, וכבר נתבאר שכל שאין הקשר נעשה מהודק אין להחמיר בקשר על קשר. אלא שז"א מוחלט, דמי"מ צ"ע אם הוא מתהדק, ואפשר עוד דאף בלאו הכי נמי לא חשיב קשר אומן כל שלא נעשה ככוונה [ויל"ד בזה בלשון המשנ"ב שנקט אם "דרכו" לעשות עניבה].

שרי' שבקצות השולחן (סימן קכ"ג בבד"ש אות י"א) כתב שכל ההיתר בקשר שנקשר מאליו הוא רק לענין קביעות הזמן, שזה דבר התלוי במחשבתו, וכיון שלא היה בדעתו לקשור לזמן מותר, אבל לענין קשר אומן אינו תלוי במחשבתו אלא במציאות, ואם הוא חזק ואמין אסור, עיי"ש. וזה כעין התירוץ השני שכתבנו לעיל שביאנו שיש לומר שסתמא הכי הוא שלא מעשה של קיימא, אכן כבר הבאנו שהחזו"א ביאר להקל בזה כיון שאינו אלא חומרא, וכנראה שסבר כן בפשיטות מאחר שמסתמא איירי בפו' בכל אופן, ומה שכתבנו שלא נעשה מהודק אינו מוכרח, שהרבה פעמים מצוי שנעשה קשר חזק ממילא וכידוע. ומסתמת הפו' משמע שהתירו גם בזה, ולכן ביאר החזו"א שפיר. ונראה שיש להקל מאחר שבלא"ה כתבו הרבה פו' שלדברי הרי"ף והרמב"ם וכפסק השו"ע אין איסור אלא במעשה אומן ממש.

555. כמבואר במשנ"ב הלהן סוסקכ"ג, ויבאר להלן בשלהי סעיף ג'.

556. מצאנו בכ"מ ב"ש"ם שמחשבה מבטלת מחשבה, ואין מחשבה מבטלת מעשה, וגם כאשר עיקר המעשה תלוי במחשבה, ולכן כאשר חשב בתחלה שישאר לעולם או לזמן בינוני האסור מדרבנן, אין מועיל להפוכו ולחשוב עליו להתירו, ונחשב כמעשה ממש שהרי כך הוא דין קושר (עיין בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ב' אות ג' עיי"ש). ומאידך כל שמתחילה היתה מחשבתו לאיסור אפשר להתירו ע"י מחשבת נוספת שבמלך לבטל ממנו שם קשר של קיימא, כיון שכל עיקר האיסור נעשה ע"י מחשבתו (באופן שנקשר מאליו וכו'). וכן כתבו האחרונים ככל זה, עיין באב"ז סימן קפ"א, וע"ע בשש"כ פט"ו ובהערה קצ"ד בשם הגרש"א, וע"ע שם כמה ספיקות בענינים אלו. ועו"א. [אמנם יש להזהר שכל עוד שלא חשב לבטל את מחשבתו שלא להתירו, מפני שהוא קשר של קיימא כמבואר באחרונים הני"ל, ואם אחר התירו חייב].

ואמנם בעיקר הדברים יעוין בשולחן שלמה שנסתפק בזה, כשהיה הקשר, והחליט בדעתו להשאירו לעולם, אם הוי מעתה כקשר של קיימא (וכ"ה בשש"כ פט"ו הערה קצ"ד), אולם באבני נור מבואר דלא כן, ואכמ"ל.

557. עיין בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקו"א סימן ה' אות ק"ה) שהעיר בזה דאפשר שמתור, כיון שכל נעשה לקיום הנצרך לו, ואיסור דאו ודאי אין בזה, דלא גרע ממלאכה שא"צ גופה, שהרי אינו זקוק לו לעולם אלא לזמן קצר, וצידד דאפשר שמתור גם כן, והביא ראיה משעיר המשתלח שקשרו בקרניו, שהרי הוא קושר לו לשון זהורית בין קרניו, ואח"כ דוחפו למקום הרים וסלעים, ולא מתיר אח"כ את הקשר, ועל כרחך דמכיון שאינו צריך לקשר אח"כ לא חשיב קשר של קיימא (ומזה) דן ע"ד המג"א בסו"ס שי"ז בנמלק לבטל הקשר), אלא שצידד לדחות דאפשר שעי"י הדחיפה ראוי שיתנה, עיי"ש. ובאמת שאין להתיר ולתלות שיתנתק הקשר על ידי שהוא יתגלגל ויתרסק בהר, שהרי לא מסתבר שמרוב הגלגול יפתח הקשר, אלא לכל היותר הוא יתקלקל לגמרי. וכבר כתבנו להלן שכל שהקשר מתבלה הי"ז נחשב העולם שלו, והרי הוא קשר של קיימא.

ובעיקר ראייתו משעיר המשתלח, יש להעיר: א'. דמנא לן שלא חזר אח"כ והתיר אותו, כדי להנצל מאיסור קשר של קיימא, ולק"מ, חזא דלא אשכחן בשום דוכתא בסדר עבודת יוה"כ שצריך אח"כ לחזור ולהתיר את הקשר, ואדרבה פשטות הדברים שלא התירו אותו, שהרי היה זה במקומות הרים וסלעים, ונוסף ע"ז שאף אם יהיה דעתו להתיר אותו אח"כ אינו מחשיבו בגדר דבר שאינו ראוי להתקיים, שהרי דרך העולם בכה"ג שזורקים אותו שהוא יתקיים, ולא איכפת להם מזה (וכאן) עסקינו לפני הסברא הנוספת שכל שאין איכפת לו מן הדבר לא מחשיבו לקיימא), וכבר מצאנו בביה"ל (רי"ס שי"ז) שלא אולנין בתר דעתו אלא בתר דעת העולם (אמנם באמת יש חולקים ע"ז כהפמ"ג ורע"א, וע"ע בשו"ת צ"צ א חט"ו סי' יז").

ב'. יש לדון שמא הקשירה הזו היא חלק ממצות שילוח השיער, ולכן התירו, ואמינא להא ממה שמצאנו להגר"ח מבריסק (בסנטסיל, בענין לשון של זהורית לשעיר המשתלח) שכתב להוכיח דממה שצריך שיעור בלשון של זהורית משמע אפוא דהוא מדאורייתא, דהא שיעורין הלכה למשה מסיני (כמש"כ בסוכה דף ו'.), ואילו כל הטעם כדי שלא יתערבו השעירים למה צריך שיעור, ועיקר מצותו מדאו, אלא שממילא היה עשוי לסימן להראות כפרתן של ישראל, וע"ע שם שגם שילוחו עם השלשון של זהורית הוא מדאו, וראיה, שהרי היו קושרים אותו בין קרנותיו, והרי לכאורה עוברים משום איסור מחמא בעת שלקחוהו לעזאזל, ועל כרחך שכוין שהוא ממצות השילוח שרי, ע"כ, וא"כ נימא דה"ה בנידו"ד. ומאחר שיש חיוב לעשותו יל" שגם הקשירה בכלל, דאלי"כ בלא קשירה לא נחשב חיבור, אלא שראיתי בספר מזהב ומפו ע' צ"ט שכתב להעיר מתוסי ישנים ביזמא (סח), שכבר העירו כן דהלא הוי מחמו, ותירצו דהוי כלאחר יד דשרי (וכדפסחים ר"פ אלו דברים), עיי"ש, ומהא אדרבה מוכח דלא כהגר"ח, דלא הוי חלק ממצות השילוח, וגם בעיקר הדברים יש להעיר ע"ז ממשמעות הגמ' ביזמא (מא:), ודו"ק, ועוד יש לדחות דמי"מ הקשירה ודאי אינה דוחה לכ"ע, וכדלהלן דאיכא בדרך היתר. וזה

ודאי שאין דין שתהיה קשירה בשעיר מדאו.

ג'. דאעיקרא דמילתא יש לומר שקשרוהו בקשר עניבה, או בשום קשר שאין בו איסור דאו, ואמנם לר' יהודה בעירובין פ' בתרא מבואר דעניבה הרי הוא כקשירה ואסור מה"ת, מי"מ שאר קשרים י"ל דאף לר"י מותר. [ועדיין צ"ע לפי רבי יהודה, דבפשטות משמע בגמי שבכל אופן אסור, ואולי הוי כקשר אחד וכריכה (ואע"פ שהבאנו שאסור גם בכה"ג י"ל שהוא מדרבנן), ועוד אפשר דמיירי בקשר אחד גרידא, וקצת מתקיים]. ועכ"פ זה ברור שאין ההיתר מצד מצות שילוח, אף אם נאמר שיש חיוב דאו' בעצם השתמשות בחוט, מי"מ אין זה חיוב שתהיה גם הקשירה בשעיר. ואף את"ל כן הרי יש דרך היתר, ויתירה מזו דהלא מצאנו ביזמא (טו), שבתחלה היו קושרים על כרח האולם, ובירושלמי (ביזמא פ' ה"ה) איתא שהיו קושרים על חלונותיהם, ועל כרחך שעשו כן בדרך היתר, וכמו"כ מזה גופא מוכח שאין דין שיהיה הקשר בשעיר. ודו"ק. [ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן כ"ז שג"כ סובר להתיר בזה שאינו צריך שיהיה לקיימא, ולא איכפ"ל שיתנתק, וע"ע בשו"ת צ"צ א חט"ו סי' יז"].

ומאידך עיין ברש"י סוכה (לג:) באיגוד הלולב, שלא יקשור שני הראשים כאחד כשאר קשרים, דזה קשר של קיימא הוא "שאינו חושש" להתירו עולמית, וכן הוכיח הגרש"א (ה"ד במחזה אליהו סימן ע' אות י"א, ובשש"כ פלי"ה ס"ג), ועיין עוד בתקונים לשש"כ ח"ג בתקונים ע' נ"ח שחזר בו הגרש"א לדקדק בזה דדווקא בלולב הוי של קיימא דבעי אנד להו (וכן ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט וסי"ז שהעיר לדחות גם כן כעיי"ז, דמשום חביבות המצוה הוי של קיימא). אולם גם בשו"ת הריב"ש (סימן קכ"ב) מבואר לאיסור, וכן ולענ"ד בסברא דלא גרע מקשר שלאחר זמן הוא מתבלה ומתפורר דחשיב קשר עולם, וכן אם זורקים אל הבגד כשמתבלה דהוי קשר של קיימא, כמבואר בפוסקים סו"ס שי"ז בבי" ומג"א ומשנ"ב, ודו"ק, אלא שראיתי בשו"ת צ"צ (חט"ו סוסי"ז) שכתב לדון עפ"י החת"ס בסוכה, שיש לחלק בין דבר המתבלה וכו', ומי"מ מלבד שיש לדון בזה, בנידו"ד יש לאסור, ואכמ"ל.

אלא שעדיין יל"ע בכל זה אף לדידן דהוי קיימא, האם זה נחשב מלאכה הצריכה לגופה או לא, שהרי הוא אינו צריך אלא לזמן מסוים, ולאחר מכן הרי לא איכפת לו בזה אם ישאר קשור או לא, ואפשר אם כן שזה נחשב כמלאכה שאצ"ל, ושמא דמי"מ כיון שבקשר זה כלול הקיום, ותחילתו נעשה לקיום, כל שאינו במחשבה להתירו הי"ז נשאר לקיום, וא"א לחלק את מחשבתו בזה. וכן משמע מדברי הפו' הלהן בס"י תרנ"א גבי לולב שזורקים אותו וכל כה"ג, דהוי קיימא, וצע"ע.

558. עיין ברש"י סוכה (לג:) שמבאר דמה"ז אסור לקשור ב' ראשי הקשר אל איגוד הלולב, כיון שאינו חושש להתירו והוי של קיימא, עיי"ש. ולזה כולי עלמא מסכימים, וכני"ל בהערה הקודמת.

559. והיינו בקשר של עניבה, וכל כיוצ"ב, וכמו"כ לדעת השו"ע אם אינו מעשה אומן מותר לקשור, באופן שדעתו להתירו תוך זמן, כגון החלפת ערבה וכו'.

560. כן נראה ע"פ האמור לעיל ובהערה קמייאת.

561. ככל הדינים שנתבארו לעיל בס"א.

562. דעצם תפירה בגוף האדם בשבת קיל טפי, ד"ל שאין תפירה בגוף האדם. אמנם מאידך יש מחמירים בזה. ועיין בזה בשו"ת מנחת שלמה תנינא סי' ל"ה

והנהי' ח"ט סי' ע"ו ועוד מן האחרונים. ויבואר בעוה"י בס"י שכ"ח.
563. שבה יש לדון בקשירה זו ע"פ האמור, דהא הוי קשר של קיימא, כיון שאין טורחים לפתוח את הקשר זה אחר, וכפי האמור על של החמיר דהוי של קיימא, ואכן בספר נשמת אברהם במהדו"ב ס"א הביא בזה פלוגתא, דהגרש"א ס"ל שמתור, משום דס"ל שאין זה נחשב של קיימא, ולכן מותר אף לחולה שאיב"ס, אולם הביא שם מהגר"ש"א שיבל"א שאוסר בזה, דס"ל שהוא נחשב של קיימא, ולא התיר אלא בפיקו"נ, ע"כ, והנה הגרש"א בזה לשיטתו שסובר שגם באופנים כאלה שדעתו לזורקן הרי הוא נחשב שאינו של קיימא, כיעוין בדבריו בשש"כ ח"ג על מש"כ פט"ו בהערה כ"ט ורכ"ד לענין תופר, עיי"ש. וה"ג ס"ל בנידו"ד. אולם כפי האמור שיש להחמיר בזה, אי"כ ה"נ יש להחמיר.

אלא שנתעוררתי שאפשר שבנידו"ד יש להקל אף לדידן במקום צורך, שהרי אף אם ישאר הלא אין צריך לכך, והוי כמו אין צריכה לגופה, שהרי אין צריך אלא את ימנו שאינו לקיימא, וא"כ נוכל להתיר כאן שהוא במקום צערא, ובמקום צער לא גזרו רבנן, וע"י לעיל בהקדמתי), אולם לעיל העירו שמכריב הפו' ל"מ כן, והכל נחשב כקיימא, ומי"מ יש לדון להתיר באופן שאינו מעשה אומן, וא"נ באופן שהוא קשר על קשר, ולפי הנהוגים כהשו"ע דכל כה"ג שאינו אומן הוי רק איסור מדרבנן, וממילא יש להתיר בזה במקום צערא באיסור דרבנן, אלא שכ"ז רק לסוברים שקשר על קשר אינו נחשב של אומן, וכחחזו"א, ונת' לעיל. אולם יש מחמירים, והוי חשש איסור דאו, וא"כ ראוי להחמיר בזה גם כן.

עוד יש לדון לגבי תפירות נמסות, אי שרי בכה"ג, ולכאו' נראה שגם זה בכלל האיסור, שכיון שעשוי התקיים לכל משך צורכו, ה"ו קשר גמור, וכדרך שכתבו הפו' שאם נשאר עד שבלה ה"ו נקרא לעולם, אך יש לדחות דשמא זה גרע בעצם הדבר, וכדרך שכתבו הפו' (הובא במשנ"ב ובביה"ל בסוה"ס) בגמי לח שאינו קשר, ועמש"ש, וראיתי שבוחו שני פלי"ז סק"ב בן דוה דלכאו' הוי כקשר של קיימא.
564. הדברים ברורים שכל האמור הוא כשאין חשש פיקו"נ, דכחשש פיקו"נ בודאי מותר הכל. ולפי"ה א לעיל אף בצערא שרי בנידו"ד.

565. עיין בסימן שלי"ד לענין הנחת שקיות מים בפני הדליקה. ויש לדון בזה ג"כ בע"פ שוקשר קשר בקצה השקית, וכשתבא השריפה הרי ישרף כל הקשר, או אכמ"ל הוא יורק לפח ולא עשוי לפתיחה, דלפי"ה יש לחוש שהוא נחשב של קיימא ואסור. [וכאן אין להתיר במקום צער, וכני"ל, שהרי אין לך צער גדול מזה שכל ביתו נשרף, ואעפ"כ לא התירו בזה חז"ל].

566. עיין ברי"ף (שבת ק"ב), וכתב עליו השה"ג שלא נתברר היטב היאך הוא מעשה אומן, ומיהו מדברי הרי"ף נראה שהוא קשר שקושרין אותו הדק היטב, וכן כתבו כל האחרונים כיעוין בט"ו סק"א ובמג"א ושי"א. וכן מבואר בדרכי משה הרמ"א בהגה להלן (סו"א), שביאר דבריו המשנ"ב דכיון דמסתברא דכל קשר

בכלל מעשה אומן⁵⁶⁷.

י. יש אומרים שצריך להזהר שלא לקשור שני קשרים זה על זה, משום שאין אנו בקיאים מהו נקרא קשר מעשה אומן, וכיון שבשני קשרים נעשה הקשר חזק ומהודק, יש לחוש שהוא נחשב מעשה אומן, ואסור לקושרו. וכמו"כ אסור להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה⁵⁶⁸, אבל במקום צער מותר להתיר⁵⁶⁹.

ויש אומרים שמותר לקשור שני קשרים זה על זה, ולהתירם, שאינו נחשב מעשה אומן כלל⁵⁷⁰. וכן כתבו רבים בדעת מרן השו"ע.

ולמעשה, יש לחלק באופן הדבר, שאם הוא מהודק היטב בקשירה זו יש להזהר בזה, ואם אינו מהודק היטב מותר, ולכן אם הוא בגד עבה מותר לקשור בו שני קשרים זה על גב זה, אבל אם הוא דק כגון חוטים וחבלים יש להזהר שלא לעשות קשר על קשר⁵⁷¹. ועיין בהערה.

ומותר לקשור מטפחת ראש בשני קשרים זה על גב זה, וכן מותר לכרוך צעיף על צוארו ולקושרו בב' קשרים, וכל כיוצא"ב, כיון שאינם מתהדקים בחוץ⁵⁷².

י"א. העושה קשר בראש החוט או בראש החבל, דינו כמו שני קשרים, כיון שהוא מתהדק היטב, ונקרא מעשה אומן. אבל אם אינו מהודק יש להקל, וכפי שנתבאר לעיל גבי שני קשרים זה על זה⁵⁷³, ולכן אסור לעשות קשר בקצה החוטים של הציצית, כפי שרגילים לעשות כדי שלא תפרד שזירת⁵⁷⁴, וכן אסור לעשות קשר בקצה השקית⁵⁷⁵.

וכן אם קיבץ שני צידי החוט ועשה קשר אחד, דינו כמעשה אומן, אע"פ שלא עשה קשר על קשר, כגון אם נפסק החוט באמצעיתו, וקיבץ את שני ראשיו ועשה מהם קשר, הרי הוא כקשר אומן, כיון שמתהדק בכך היטב, ואסור לקושר בשבת⁵⁷⁶.

ואם הוא קושר שני ראשי החוט זה בזה בקשר אחד, אינו נחשב קשר כלל, כגון לקשור חלוק בקשר אחד, וכן לקשור שני קצוות שקית אשפה וכדו', ואפילו לזמן מרובה אין חשש⁵⁷⁷.

אופני היתר בקשרים שאסורים מדרבנן

י"ב. לצורך מצוה, מותר לקשור קשר שאסרו לעשותו רק מדרבנן⁵⁷⁸, דהיינו קשר שאינו של קיימא אע"פ שהוא מעשה אומן⁵⁷⁹, וכן קשר שהוא קשר של קיימא אבל אינו מעשה אומן. (וכ"ז הוא לדעת השו"ע, אבל לדעת הרמ"א אין להקל בקשר של קיימא, ורק אם אינו של קיימא מותר, אע"פ שהוא מעשה אומן)⁵⁸⁰. ואמנם יש אומרים שלא להקל אפילו במקום מצוה, אולם למעשה דעת השו"ע שמותר⁵⁸¹.

שקושרו אותו הדק היטב היו של אומן, לכן אמר להזהר בשני קשרים וכו', וכיוצא"ב והזכיר המושג"ב בכ"מ. וע"ע גם בביה"ל בס"א ד"ה קשר.

567. כן המבואר בפי"ג הנ"ל, ושם קשר חזק אסור, ולא דווקא כשיהיה ע"י אומן, ואמנם יש באחרונים שפירשו שדווקא קשר מיוחד שעושים האומנים ביחוד הוא אסור (וכ"ה בגמ' קשר הספנים והגמלים, וכ"כ באחרונים. וע"ע אולי"ז רפכ"ט בהערה). וכן מצאנו בספר המאורות בשבת (דף ק"ב), ועוד, והאריכו באחרונים, מ"מ למעשה ראינו להחמיר כמש"כ רוב ככל הפו' להחמיר בזה שכל קשר אסור, וכ"כ ברמ"א ס"א דלא בקיאים מהו מעשה אומן, וכ"כ ש"א, דמה"ט כל קשר אמיץ אסור.

והנה יעוין בביה"ל (רי"ס ש"י) שכתב: ודע עוד שמה שפוסק בשו"ע דקשר ומעשה אומן חייב, הוא אפילו אותו הקשר לא מיהדק שפיר, ויכול להתירו באחת מידיו, וכ"פ בר"מ, הדלכה כרבנן שחולקים על ר"מ שאפילו בניתר באחד מידי חייב, והרי מבואר שקשר כזה אינו מהודק, והקשה על הט"ז שכתב שמעשה אומן נקרא כשהקשר חזק מאד, וכתב לחלוק ככוונת הט"ז שהכוונה היא שהוא חזק בכדי שלא יהיה נותר מעצמו, ולאפוקי כשניתר מעצמו, ע"כ. [ויש לציין לדבריו בביה"ל להלן (סוד"ה וקשר) שכתב בוה"ל: שקשר אומן היינו קשר אמיץ שלא יהיה נותר מעצמו בשום אופן, ע"כ (במוסגר), והגדוש זאת שלא יהיה נותר, ע"פ שיטתו הנ"ל שתלוי אם נותר וכו', וע"ע מה שהערנו להלן מדבריו שבמש"ב]. וע"ע גם בכה"ח (אות ז)

שהביא כיוצא"ב מהפ"ו.

אולם הדבר תמוה, והלא מפורש בפוסקים שצריך שיהיה הקשר חזק ואמיץ, ובוה תלוי גדר מעשה אומן, אם הוא מהודק או לא, כמבואר ברמ"א (סק"ד) בשם שלטי הגיבורים, וכ"כ הלבוש"י, וכ"ה באבני נזר (סימן קמ"ט אות ו'). וכבר העיר כן בקצות השולחן (סימן קכ"ג בבה"ש ע' כ"ו), ומה שהביא ראה מרבנן דר"מ, "ל דלשיטת הרי"ף הרמב"ם דחייב רק במעשה אומן, אה"נ דר"מ מחמיר מרבנן וכו', וצ"ע. וע"ע לדברי הביה"ל נראה שיש בזה כמה דרוגות, יש קשר חלש שאינו כלום כגון הניתר מעצמו, ויש קשר חזק שחייב, ויש קשר שאינו מהודק שפיר שגם הוא בכלל קשר חזק, וצ"ע. ויש להעיר עוד שאף שביה"ל צידד בזה, מ"מ במש"ב עצמו (בסק"ד) כתב בסתמא שקשר חזק ואמיץ אסור, והעיקר כדברי האחרונים הנ"ל לאסור קשר חזק ואמיץ, והכל תלוי בהידוק.

568. כן מבואר בהגה (סעיף א') בשם שה"ג, וכתב ע"ז שכן נוהגים, והטעם משום שאין בקיאים מהו מעשה אומן וכמש"כ בפנים, ועיין במש"ב (סק"ד), וכן פסקו הרמ"א ושאר האחרונים, וכן כתב בכה"ח (אות כ"ד) שלכן יש להזהר שלא לקשור את המכנסיים או החגורה שבה בב' קשרים זע"ג זה, וכ"פ בבא"ח (פ' כי תשא) וש"כ בספרו רב פעלים, והוא חב"ב סי' מ"ד (ושם הביא כמה אחרונים דס"ל כן, כהגר"ז ושולחן עזי שטי"ס וספר הזכרונות וחסל"א וכו'), ודלא כהברכ"י שנביא להלן.

ואם תאמר הלא מלבד שאינו אלא ספק שאין בקיאים וכו', עוד בה שאינו אלא מדרבנן (באופן שאינו עשוי לעולם לכו"ע), ואם כן למה לא נחשיבו כספק דרבנן. וי"ל שזה ספק מומת חסרון ידיעה, ושור"י כיוצא"ב בפמ"ג, אלא שזה ק"ק שהרי זה ספק לכל העולם (ועיין בנו"כ ביו"ד ריש הל' תעורבות עיי"ש. וע"ע בחי' רע"א ביו"ד סימן ק"צ, ובמקומו הארכנו בזה). ועוד יש לומר דא"ל"ה א"כ אין לך קשר האסור, וכל כה"ג שיתבטל הדבר מחמת הספק, בודאי אולינן להחמיר, וכמש"כ שמצאנו בראשונים בכ"ד, כההיא דהר"ן בפ' ע"פ ב"ר דהסיבה בב' כוסות מתוך ד', וכ"ה בראשונים בפ"ק דמגילה, ועוד.

569. שם בהגה, דאינו אלא איסור דרבנן ובמקום צער לא גזרו (ועמש"כ בזה בהקדמה לסי' ש"י).

570. הנה בברכ"י (אות א') כתב שבמקומם המנהג פשוט לקשור שני קשרים בתורתו או במתני שאינו של קיימא, והוא מעשה הדין, ולית דחש לה אלא מיעוטא דמיעוטא דבטילי במיעוטייהו, ע"כ. (וה"ד בשע"ת כאן). ובאמת שכן מוכח מכמה וכמה דיינים בגמרא וש"ע שגם קשר על קשר אינו בכלל מעשה אומן, וכגון המבואר בגמ' דשבת (ק"א): דקושרת אשה מפתחי חלוקה וכו', דהלא בודאי איירי בקשר על קשר, שאם לא כן הרי הוא לא יתיקיים כלל, ואעפ"כ מוכח דלא מעשה אומן כלל, וכן עוד כיוצא"ב. וכבר הוכיח כן החו"א בסימן נ"ב (סק"ז), וכתב דאינו אלא חומרא, וכן מוכח ג"כ ממש"כ השו"ע בדנפסקה לו רצועה וקשרה, או נפסק החבל וקשרו, או שקשר חבל בדלי, או שקשר רסן של בהמה, כולם אינם בכלל מעשה אומן, עיי"ש. והוכחה זו הובאה גם בקול סיני עמוד רצ"ד בשם שו"ת מעט מים ס"ה, שמה"ט הסכים להקל כהברכ"י. וכ"כ עוד באחרונים. וע"ע בערוה"ש סי"י שצידד בזה לכו"ע.

וע"ע מוש"כ בהלן שיש מקום ללמוד כן מדלא מיייתי השו"ע לחומרא זו, ואדרבה סתם להתיר, משמע דהכי ס"ל, וע"ע מה שהבאנו להלן מד' האולי"צ שנוטה להקל בעיקר הדיון בכל ב' קשרים זע"ג, עיי"ש. אולם לעני"ד קשה להקל בזה, חדא שהרמ"א וכל הפוסקים כולם נקטו בפשיטות לאסור בזה. (מלבד הברכ"י וכולה"ן). ועוד שאף ה"ב עצמו הזכיר דעות אלו בב"י, ונראה שמסכים הולך לדבריהם (ומה שכתב הביאו בשו"ע אינה אדאיה מברעת דלא ס"ל, וכבר כתבנו בזה במקומו דקשה ללמוד מהשמטות השו"ע מאיזה סיבה השמיטו). וגם דנו הפו' טובא בקשר על עניבה ועניבה על קשר וכו', וכולם סתמו לאסור, ופשיטא להם שבב' קשרים אסור. אולם גם ע"ז י"ל דאינו לדעת השו"ע גופיה.

571. הנה בעצם הדיון יש לדון, דהלא הרמ"א פסק לאסור, וכן הסכימו כל האחרונים כדברי הרמ"א. (וכן הבא"ח בר"פ כי תשא כתב לאסור, וש"כ בספרו רב פעלים). ומאידך הברכ"י ושע"ת פסקו להתיר בפשיטות, והלא הם יחידים כנגד כל הפוסקים ששתקו והסכימו לאוסרים [ומצד המנהג, הנה הברכ"י כתב שהמנהג פשוט כדבריו להתיר (ועיין בר"פ הנו), והרמ"א כתב שהמנהג כדבריו לאסור]. וע"י בחו"א הנ"ל שנוקט שדברי הרמ"א הם חומרא ולא מעיקר הדיון, וע"ע גם באולי"צ ריש פרק כ"ט בהערה שיש להקל מעיקר הדיון לקשור שני קשרים כאשר בדעתו להתירם בו ביום.

ולעני"ד נראה כמו שכתבנו בפנים, שבה מותרת קושיית החו"א על הרמ"א,

ולכא"ע על כרחינו לתרץ זאת, וכן יש ליישב ולהשוות קצת בזה את שיטת שו"ע לשיטת הרמ"א, דכפי שהבאנו בהערה הקודמת דמוכח מכמה דוכתי שאין איסור בב' קשרים זע"ג, וא"כ קשה ע"ד הרמ"א, ולדבריו את"ש, אמנם באמת נ"ל שיש ליישב באר"א, דאה"נ גם הרמ"א מודה שמן הדיון מותר, אלא שכמו שהדגיש בדבריו אין בקיאים בקשר אומן, ויבואו לטעות להתיר קשר חזק ואמיץ, לכן אסור כל שני קשרים זע"ג (וכבר העיר כיוצא"ב החו"א), א"נ י"ל שבאמת גם הרמ"א מודה לזה שיש לחלק אם הוא מהודק או לא, ומ"מ ע"ז גופא קאמר שאין אנו בקיאים לחלק בסוגי הדברים, ולכן יש לאסור הכל, ואלי"כ נתת דברך לשיעורים, ואתי לידי טעות, ולכן אסר הכל.

וכן מצאתי בכה"ח (אות כ"ב) שהביא ד' המג"א שכתב ע"ד הרמ"א דמלשון הרי"ף נראה שהוא (קשר אומן) קשר שקושרין הדק היטב, וסיים כה"ח בשם הלבוש שכונת המג"א דאפילו ב' קשרים אם אנו רואים שאינו מהודק כלל שרי להתירו, אלא כשהוא מהודק מעט או אמרינן דאין אנו בקיאים, ושמה זה מקרי מעשה אומן, ע"כ. הרי נדחית לחלק בזה. וע"ע גם בכה"ח (אות כ"ג) ע"ד הברכ"י שביאר ע"ז שכל היתר של הברכ"י הוא בקשר שאינו מהודק (אמנם בדבריו באות כ"ד סתם לאסור, ומשמע משם דבכל גווני אסור, וי"ל). ושור"י ש"כ כיוצא"ב בענינו בשו"ת איש מצליח ח"א סי' ל"ג בהערה, ובשו"ת תפלי"מ ח"א סי' כ"ט אות ג'.

ואכן כן מתבאר שפיר לפמשי"ת לעיל בגדר קשר מעשה אומן, שהוא דווקא אם הוא חזק ואמיץ, וכמתבאר בביה"ל ס"א ד"ה נקשר, עיין שם במוסגר עוד. וכבר הזכרנו כן לעיל בהגדרת קשר אומן (והבאנו שם בהערה ש"כ המג"א ברש שה"ג, ובלבו"ש ואבני נזר וכו"מ בשאר אחרונים שהכל תלוי לפי הידוק), ולפי"ז גם אם יש אפשרות להדקו בשני קשרים, אם אותו אדם עצמו קשר ב' קשרים בלא להדק אותם היטב, יש להתיר, שהרי מ"מ לא נעשה קשר חזק ואמיץ, ודוק. [וכ"ז הוא לפי מה שהבאנו מכל הארונים, שחלקו על הביה"ל שרצה לאסור בכל אופן כשאינו ניתן מעצמו].

והנה מדבר הלבושי שרד הנ"ל נראה שיש בזה ג' חילוקים, שאם הוא מהודק היטב בחוץ אסור בודאי, ואם מהודק מעט ה"ו אסור מצד שאין אנו בקיאים, ואם אינו מהודק כלל שרי (ובזה יבואר ג"כ כדרך האחרונה שכתבנו לעיל ליישב דברי הרמ"א, אלא שהערנו דא"כ נתת דברך לשיעורים, ולפי"ד הלבו"ש נחא דבאינו מהודק כלל שרי, וכעיי"ז כבר מצאנו לעיל בסימן שיי"ג סי' גבי כלים של פרקים, וע"ע מש"כ שם, ודון לנידוד). ומ"מ לדברי הכל באינו מהודק שרי, ולדבריו לעיל דווקא במהודק היטב). ושור"י בקצות השולחן שכתב כעין זה לחלק בהידוק, ועפ"י"ז ביאר ג"כ כוונת השע"ת מהברכ"י על דרך הנ"ל.

ונראה בדבריהם עבים יש להקל טפי, דבכה"ג אינו חילוק בעצם הקשר, אלא סתבר לחלק, ובוזה כוונת ע"ד היתרא אפי"ו, וכמשנ"ת בפנים (ועיין במש"ב פט"ו הערה קס"ה) בשם תולדות שמואל לעיי"ז לגבי קשר בקצה החוט, שבעיני ביתר מותר). אבל בחוטים וחבלים שיש להזהר בזה כדברי הרמ"א ושאר הפו' (וגם בב"י נזכרו דיעות אלו), אלא שגם בזה נה' שיש להקל אם הוא עושה זאת ברפיון, ע"פ הכלל שכל שאינו קשר אמיץ שרי, וכנזכר לעיל, ובפ"ו מבואר ומדוקדק שדווקא בחזק מאד אסור, ולא בסתמא, ודוק. וה"ט שכל שאינו קשר חזק ואמיץ אינו בגדר מעשה אומן, ואפילו אם יארע שיעשה קשר אין לחוש, עפ"ד החו"א בסימן נ"ב סק"ז שכל כה"ג לא אסור בכלל מעשה אומן, ודוק.

וביותר יש להקל בכל זה לדידן, דהא מרן השו"ע פסק שאינו אסור אלא באומן, וי"ל שב' קשרים זע"ג ל"ח אומן, ואפילו אם הוא ספק הלא מ"מ נוכל להקל באינו של קיימא, משום שיש בזה ס"ס, א'. דשמה ההלכה כהר"ש דאם אינו קיימא מותר בכל אופן. ב'. ואף לרי"ף ורמב"ם שאוסרים כשהוא אומן, אפשר שזה אינו נחשב מעשה אומן, ומ"מ כתבנו להחמיר כיון דאין בקיאים ואינו ספק מעלי, וכמו שהענינו לעיל, ועוד שיש שלמדו כן בדעת הרי"ף וכשה"ג, ואכמ"ל. [ואכן מדברי הברכ"י גופיה ודעמייה מוכח דלא כהכ"ח הנ"ל, שהרי סתמו להתיר ואפילו בחזק].

572. הנה לפי האמור לעיל יש להתיר בזה בכל דבר עבה, ואע"פ שמצאנו להבא"ח בספרו רב פעלים (ח"ב סימן מ"ד) שלא לקשור בב' קשרים זע"ג, וכ"כ בספרו בא"ח (פ' כי תשא) לאסור שקשר החגורה בב' קשרים זע"ג, ודלא כמנהג העולם שהביא הברכ"י (וכן פסקו בקיצו"ש סימן פ' סמ"ה), מ"מ למעשה אין להחמיר בזה, דכ"כ הברכ"י ובודאי מסכים לדעתו, וכ"כ באחרונים טובא, וכ"ה בתורת שבת (סק"ב), ולהלן בסמוך הבאנו כמה צדדים להקל בזה, וע"ע בקצה"ש (סימן קכ"ג בבה"ש סק"ד).

ולמעשה נראה שיש להתיר בזה, א'. שבעיקר הדיון אין דברי שה"ג מוכרחים (דכפי שהבאנו לעיל מפשטות הגמ' שמותר לקשור בב' קשרים, וכמש"כ המפ', וכ"כ החו"א). ב'. וגם השו"ע שלא הביא ד"ו, ואדרבה כתב כמה דוגמאות, ומתוכם יש ללמוד להתיר בב' קשרים, משמע קצת דלא ס"ל לאסור בזה (וכמו שהבאנו לעיל מהאחרונים בדעת השו"ע). וגם כתב בסתמא שהאיסור ב"אומן". ג'. עיין באולי"צ (רפכ"ט) שאף בלשון שה"ג נראה שאין זה ברור כי"כ בודאי לאסור. וי"ל. ומ"מ הלא הרמ"א כתב בלשון איסור). ד'. וגם כתבנו שאף לדעת הרמ"א נראה שאין לאסור בכל גווני, אלא רק דבר שמצוי בו קשר מהודק, ורק כשנראה שהוא מהודק קצת עכ"פ. ה'. וגם יש לצרף דעת רוב הראשונים שאין לדון במעשה אומן, אלא רק אם הוא קשר לזמן ארוך וכו', (כן העיר האולי"צ שם לצרף כן, ועוד הוסיף לצרף דעת הסוברים שלא כל קשר אסור, אלא רק קשר מיוחד של האומנים). ו'. גם הבאנו דעת הברכ"י והמנהג להתיר. ז'. גם ראיתי לגדולי הוראה בומנינו שהתירו, כעיון בשש"כ (פט"ו הערה קס"ז) בשם הגרש"א, וכ"ה בשם יב"ל"א הגרישי"א ועוד.

וכן עיקר. ושור"י בשם שו"ת מחזה אליהו סימן מ"ח שהאריך בזה טובא להתירא, ואמ"א. ועוד ראיתי הלום בצי"א ח"ו סכ"ט, עיי"ש. ואכמ"ל. וכבר נתבאר לעיל שיש בזה כו"כ צדדים להקל.

[ואמנם מד' האולי"צ (הנ"ל) נראה שבלא"ה למעשה העיקר דלא כשה"ג, וכי לדעתו יש להתיר כל ב' קשרים זע"ג, אולם לעני"ד בפרט זה נראה שראוי להחמיר, ובפרט במהודק, איברא שהמיקל בזה יש לו ע"מ לסמוך, שכן נראה לדעת הרי"ף ורמב"ם

וכפסק השו"ע, וגם היו ס"ס וכנ"ל, מ"מ למעשה נראה שראוי להחמיר. אמנם אם הוא אינו מהודק כלל נראה שבוה מותר לכו"ע, ולא חיישינן שמא יעשה הקשר ממילא, שגם אם יעשה הקשר ממילא אין לחוש, וכמו שהערנו לעיל עפ"ד החו"א סימן נ"ב שבכה"ג לא אסור. ולסיכום יוצא, שדווקא הקושר בב' קשרים זע"ג והם מהודקים היטב אז אסור, ותו לא].

נ"ב. ויש לבאר בכל הדין הנ"ל, שכ"ז מצד דין קשר אומן, אולם מצד קשר של קיימא אסור לעשותו, אם דעתו שישאר כך הקשר לזמן (דהיינו ליותר משבוע), אכן כל הדוגמאות שכתבנו בדרך כלל הדרך להתיר אותם תוך שבוע, וממילא אין בזה חשש. ובנידוד יש להקל לכתחילה אם אין דעתו לקיימו ליותר מ' ימים, שבסופו לכל האמור הלא הבאנו לעיל שעיקר הדיון נראה שעד ז' ימים לא חשיב קשר של קיימא, ואף לדעת הרמ"א שהביא גם דעת המחמירים, מ"מ בנידוד יש להקל טפי. וגם הבאנו לעיל שאף לפי הרמ"א ההלכה נוטה שעד ז' ימים אפשר להקל, וכי אפילו בב' קשרים זע"ג המקיל יש לו ע"מ לסמוך]. ואדרבה לדידן כהשו"ע י"ל שמתוך מן הדיון גבי קשרים אפילו במהודק אם אינו עשוי ליותר מיום אחד או בשעת הצורך בו' ימים, דהוי ס"ס וכנ"ל, אלא שכתבנו שראוי להחמיר.

573. כ"כ הרמ"א בהגה (סוס"א), והיינו מפני שהוא נעשה חזק ואמיץ בכך. וע"ע בביה"ל ד"ה דינו כשני קשרים.

והנה יש לדקדק מלשון הפוסקים שדימו דין זה לב' קשרים, שגם בזה יהיה הדיון ככל אשר כתבנו לעיל בהלכה הקודמת, שאם הבגד עבה וכדו' מותר. (ויניא שדווקא בקשר מיוחד של האומנים הוא אסור בכל גווני). ואין לחלק בזה שבב' קשרים זה על זה הוא יותר רפוי, מאשר קשר אחד שבקצה החוט, ולכן דווקא שם הקילו בזה, וכאן אסור בסתם בכל אופן, דו"א.

שור"י באולי"צ (פכ"ט ריש הערה ב') שכתב בפשיטות דכיון שקשר בראש דינו כב' קשרים, א"כ גם בזה יש להקל אם דעתו לפתוח תוך זמן קצר, עיי"ש. הרי שמדמה זל"ז, ונע"ע שהערנו, אלא שהוא דן בזה לגבי כשדעתו להתיר תוך זמן קצר, שיש להקל דלא נחשב כלל מעשה אומן, ואנו כתבנו לדמות זאת לגבי החילוק שכתבנו בין מהודק לשאינו מהודק, ובוה יש לדון כאמור.

ולמעשה נראה שיש להקל גם בזה אם הוא נעשה ברפיון (ודינו כדן ב' קשרים הנזכרים לעיל, דכל שהוא ברפיון אין לחוש), ושור"י שכ"כ בפשטת בארחות שבת ע' של"ט בהערה (ואף שדרכו שמתהדק היטב, מ"מ כאשר אנו רואים שהוא רפוי, שפיר דמי). ולכן כתבנו שהאיסור הוא באופן שהוא מתהדק היטב, אבל אם אינו מהודק מותר, ועיין גם בשש"כ (פט"ו הערה קס"ה) שאם הוא חבל עבה ביותר מותר, כיון שאינו מתקיים בכך. ועפ"י"ז נראה שמותר לקשור את הוילון כשרוצה להעמידו, ודלא כמי שאסר בזה, ודוק.

574. ע"פ הנ"ל, ובעיקר קשירת קצה החוטים בחול, מצאנו כבר בפו' בהל' ציצית והעירור בזה, כמבואר ברמ"א (סימן י"א ס"ג) שטוב לקשרם בקצה, כדי שלא יתפרד, ונע"ע בכה"ח שם (אות י"ג) בשם מהר"ח שנהא שהרי"ל היה נחא ליה בזה. וכ"כ עוד רבים (ודלא כמי שחשש בזה למוסיף על הקשרים).

575. דוגמא זו נזכרה באולי"צ (פכ"ט ס"ב), אלא שהוא כתב להתיר אם זה עשוי זה האולי"צ לשיטתו להתיר ב' קשרים זע"ג, ואילו אנו כתבנו להזהר בזה כשהוא מהודק, וכמשנ"ת דכל כה"ג הוי כמעשה אומן, וראוי להחמיר אפילו לזמן קצר, וא"כ ה"ה בזה שדינו כב' קשרים זע"ג. [ולהלן יבואר דין נפוח בלון בשבת].

576. עיין בכה"ח (אות כ"ט) שהביא משה"ג שכתב כן הדקושר רצועה שנפסקה באמצעיתה כדי לעשותה שלימה, אע"פ שאינו קושר קשר על קשר ה"ו חייב, ומקרי של קיימא, וכ"כ הפו' שם. וכיוצא"ב הביא בכה"ח (אות ל') משם הח"א, והיינו הך. (ועיין בקצה"ש מש"כ בזה, ומ"מ יש להזהר בזה כהפ"ו הנ"ל).

והנה גם כאן יש לדון ככל הנ"ל אם הוא מהודק או לא (ובח"א שם כתב בלשונו בהניח צידי החוט "או הבגד", ומ"מ היינו במהודק), אלא שמן הסתם בכה"ג עושין בהידוק.

יש לדקדק ממה שמצאנו בנדה (סז): נימא אחת חוצצת, שלש אינן חוצצות, שתיים אינן יודע, ור' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא אחת, ופרש"י דהני לא מיהדק, עיי"ש. אכן בודאי שאני חתם שהעיקר הוא שיעיילי ביה מיא, ולכן אפילו בשתיים אינם חוצצות. (וכדקיי"ל ביר"ד סי' קצ"ח ס"ה). ועיין בש"ך (שם סק"ז) דאין חילוק בכל הנ"ל באיזה דרך נקשרה, אם בה עצמה או עם חברתה וכו'. (ועיין בסד"ט בשי"ט סקט"ו). אבל כאן בענינו דאי שמהודק, ח"פ בפרט שהנידון שם הוא בשערות, שבודאי נחשבות מהודקות, ובכהאי גוונא אפילו שלש ג"כ חוצצות, אלא שמ"מ יש נפ"מ גם לדידן באופן שזה הרבה חוטים או חוטים עבים, דלכא"ו בכה"ג יש להקל כיון שאינו נתפס היטב, ובכ"כ להיות יותר מעצמו, ובשערות מן הסתם הוא מהודק אפילו בהרבה שערות, והכל לפי ענינו אם הוא מהודק או לא.

577. פשוט בכל הפו', וכמבואר בביה"ל (סימן שיי"ז ס"א סוד"ה בראש), ובגר"ז בס"א, ובח"א כלל כ"ו ס"א, ועוד.

578. שור"י (סימן שיי"ז ס"א), ע"פ המבואר בגמ' סוף מסכת שבת, והיינו כגון שצריך לקשור שני חבלים ביחד כדי ללמוד בהם שיעור מקוה, וכן כל כיוצא"ב. [ויש לציין לדברי הערוך השולחן (סימן תרנ"א ס"ב) שמבואר שדווקא לצורך מצוה גמורה מותר, אבל לצורך הידור מצוה וכדו' כגון לדידן שא"צ אגד ללולב, אם רוצה לאגודו אסור אפילו בקשר האסור מדרבנן, ויבאר עפמ"ש"ל להלן שגם באופן שהוא של מצוה אין להקל אא"כ אי אפשר באופן אחר, והכי נמי כיון שאינו לעיכובא לא הותר, וי"ל. ואמנם עוד יש לציין לד' הצי"א (חט"ו סוס"א י"ז) בביאור שיטת הרמב"ם שמתיר לאגוד ביו"ט, וביאר דר"ו (משם הביכורי יעקב ובערוך לני, וכן מספר עץ השדה) דלשיטתו אויל שאם אינו מעשה אומן שרי לצורך מצוה עיי"ש (בוה כתב שם הצי"א דאף להשו"ע לא הוי איסור דאי), ואדרבה נשאר הביכורי יעקב בצריך עיון על השו"ע שפסק לאסור (כהר"ף), וסיים דאין נפ"מ לדידיה דקיי"ל כהרמ"א].

579. היא הדוגמא הנזכרת בשו"ע, וכפי שפרש"י בשבת (דף קנו). עיין שם. וכ"ה בסור.

580. הנה אע"פ שבשו"ע לא הזכיר דוגמא זו, מכל מקום זיל בתר טעמא, שהתירו



אולם חגורות שהם מיוחדות לאותו בגד, כגון חגורות של שמלות, אסור ליתנם בבגד אם לא היו בו פעם אחת מעולם, כיון שמבטלים אותם שם⁶⁰⁸. ואפילו אם הוא אינו חייב לבטלו שם, כל שהדרך לבטלו שם, אסור⁶⁰⁹. וכתפיות (שלייקס), מותר ליתן אפילו במכנסיים חדשות, ואפילו כשהם מיוחדות למכנסיים מיוחדות⁶¹⁰.

י"ח. רצועות שעל הכתף בבגד, שמהדקין בהם את הבגד, אם יצאו אסור להחזירם, שמא יעשה קשר⁶¹¹. ובזמננו שזה עשוי בכפתורים ואין חשש קשירה מותר⁶¹².

צוארון של חולצה, שמצוי היום שקצותיו מחוברים לבגד עם כפתורים, אם הוא בגד חדש נראה שאסור לחבר את הצוארון לבגד בכפתורים אם דעתו שיעמוד כך תמיד, משום איסור מתקן מנא, אבל אם הוא בגד ישן שכבר היו בו הכפתורים פעם אחת, מותר להחזיר את הצוארון לקדמותו, שיהיה מהודק לחולצה עם הכפתורים (אמנם במקום שנוהגים לשים עניבה בצואר כדי ללבושה, וצריך לפתוח את הכפתורים של הצוארון, א"כ אין בזה חשש מתקן כלל, אפילו בחדש, שהרי עשוי לפתוח). והוא הדין לגבי הכתפיות שמצויים בחולצות שמחוברים על ידי כפתור⁶¹³.

וכל שכן שיש להזדרז בבגדי נשים שהצוארון מחובר לבגד בכפתורים וכדו', שאם הבגד חדש, ובפעם ראשונה מחברים אותו, ומבטלים אותו שישאר כך לתמיד, אסור⁶¹⁴.

עוד בעניני מלאכת מכה בפטיש

י"ט. אסור להכניס מוכין ונוצות וכדומה לתוך כרית או מזורן או שמיכה וכיוצא, ודווקא אם הוא חדש, אבל אם כבר היה המילוי בתוכו ואחר כך יצא ממנו, מותר להחזיר⁶¹⁵.

ודווקא אם המוכין יצאו מאותו כר מותר להחזירם, ולא מוכין אחרים. ואפילו הם ישנים שהיו במקום אחר, אסור ליתנם בכר זה⁶¹⁶.

וישנם עוד שני תנאים בהחזרת המוכין, א. שהוא דבר שאין טורח בהחזרתו⁶¹⁷. ב. שאין דרך לקשור חוטים בכר או השמיכה וכיוצא⁶¹⁸. אבל אם אין דרך לקשור, אע"פ שדרך לתפור, נראה שמותר⁶¹⁹.

ודע, שכל הנ"ל הוא באופן שמכניס את המוכין לכה ומבטל אותם שם, ולכן צריך שישלמו כל התנאים הנ"ל, אבל אם אינו מבטלו שם, וכגון שמכניס כר או שמיכה לתוך ציפה, אין בזה חשש כלל⁶²⁰.

כ. אסור לנפח בלון בשבת⁶²¹ (ואפילו אם אינו קושר את הקצה בקשר, אבל אם הוא קושר בקשר הרי זה איסור נוסף, כדין הקושר בשבת)⁶²².

ויש מחמירים גם שלא לנפח כריות אויר, ומזרונים של אויר בשבת, וכל כיוצא בזה⁶²³. ואם כבר ניפחו אותו פעם אחת, ושוב רוקנו את האויר, מותר לחזור ולנפח⁶²⁴, ונראה שיש להקל בזה מן הדין בכל אופן כיון שכך דרך שימושם התדיר⁶²⁵. אבל כדור, וגלגל אופניים, וכיוצא, אסור למלאות בו אויר בשום אופן⁶²⁶.

כ"א. אסור להכניס חוטים (שרוכים) לתוך הנקבים שבמנעל, אלא אם כן השרוכים הללו היו בו כבר ויצאו ממנו, אבל שרוכים חדשים או נעל חדשה אסור, ואפילו שרוכים ישנים מנעל אחרת לנעל זו אסור, ורק השרוכים שהיו בו ויצאו ממנו מותר⁶²⁷, ובתנאי נוסף שלא יהיה טורח בהחזרתם, אבל אם יש טורח בהחזרתן, כגון שהנקבים צרים, אסור להשחילם⁶²⁸.

אמנם ישנה אפשרות להשתמש בשרוך אחר, באופן שיכניסנו רק בשני הנקבים העליונים, כדי לסגור את הנעל, באופן שלאחר שבת בודאי יסירונו משם, וכן אם יתן שרוך בצבע שונה מהנעל, באופן שלאחר שבת בודאי יוציאנו מותר⁶²⁹. וספידה מותר ליתנה בעלליים⁶³⁰.

ואבזם של חגורה יצא ממקומו, אפשר להחזירו למקומו, מאחר שכבר היה בו פעם אחת, אלא שאם דרך לחברו בתקיעה, אסור, וכמו שנתבאר בס"י ש"ג ס"ו.

608. פשוט, ולכאזי ה"ה בחגורות של מעילים כגון מעילי צמר וכדו' שמבטלים

אותם שם. שאם הם חדשות שלא היו שם מעולם אסור. וכמו"כ חגורות עשויים

בבגדי נשים לנוי אם מבטלים אותם שם אסור, והכל כפי הענין. [ואם יש טורח,

אבל הבגד ראוי ללבישה גם בלעדיו, י"ל שמותר לכ"ע (באופן שהוא ישן שהיה

בו כבר ויצא), וכל הקפידא ברמ"א כשאינו ראוי כ"כ ונחשב תיקון בשביל הבגד].

וע"ע בהערה שאחרי הבאה.

609. ד"ל שבלה דעתו, וכדרך שכתבו הביה"ל והפ"י לעיל ר"ס ש"ו. ועוד יש

לחוש שישכח ויבטל, ולדעת כמה אחרונים אסורו דאו', וכמשי"כ בשעה"צ בסיומן

ש"מ אות ס"ח.

610. כיון שאין הדרך לבטלן שם, ורגילות היא להוציאן מפעם לפעם. ואף אם

בפועל הוא משיאיר, י"ל דמ"מ אינו נחשב בטל בו, וע"ע בקצוה"ש סי' קמ"ו סק"ד

עוד טעמים לזה.

החגורה שאינה מיוחדת לאותו בגד, אבל מ"מ במציאות היא נשאת בו, וכגון שיש

לו מכנסת אחד לשבת, ורק בו שם חגורה, י"ל דמ"מ עשוי להוציא מומן לזמן, וגם

ל"ח בטל בו.

611. טור, ועיין בכה"ח (אות ל"ח) שהאחרונים תמחו על השו"ע שלא העתיק ד"ו

בשו"ע. (ומ"מ אין זה מצוי בזמננו).

612. פשוט דבכה"ג אין מה לחוש, ועדיף ממקום שלא רגילים לקשור שנוכר לעיל

שבכה"ג אין חשש להחזירו, ופשוט. (ועיין להלן בענין כפתורים).

613. ונתפקתי בהאי מילתא, שידוע שאותם קצוות הצוארון מחוברים לחולצה

בכפתורים לעולם, ואינם עשויים להכניס ולהוציא תדיר (שאינו כמו כפתורי

החולצה המחברים את שני צדיה), וא"כ יש לחוש לאיסור מכה בפטיש (וה"ה לגבי

כתפיות שמצוי בכמה חולצות שעשויים להיות שם בקבע). ועל כן כתבנו בדחדישי

נראה שאסור (כדרך שמצאנו לעיל שכל תיקון אסור, וגם כאן אע"פ שהוא תיקון

קל יש לחוש, ואע"פ שהוא רק לנוי ואפשר ללבוש את הבגד גם בלא זה, מ"מ יש

לדמות לחגורה שבמבטל אותה שם אסור בכל אופן). אבל בחולצה ישנה לכאזי יש

להתיר כיון שאינו קלוקל בעצם, וגם יעוין בשבת (מח). אהדורי וכו' הא בחדתי הא

בעתיק, בדחדישי יש איסור טפי בכל גונוי שמסוף תיקון, כגון המסיר גבשושיות מן

הבגד וכיוצא (ועיין לעיל שהבאנו ממש"ל בת חיים שהזכיר ברמזו שיש מקום לחלק

הבגד אם אפשר ללבוש בלא זה אם לאו, והבאנו לציין לדברי הפ"י שהזכרנו לעיל

בסי' ש"ב ס"ג, דבכה"ג אין לחוש למכה בפטיש, וכדאשכחן בגמ' דשבת גבי כרית).

ועיין בלשון הרא"ש שהובא בבי"כ כאן, וע"ע ב"טו" סק"ד ובמה"ש אות ט'. ובפשוטות

נראה כאמור, דאף שאינו כגבשושית שמסיר אותה, וכאן הכפתור קבוע בו, מ"מ זהו

תיקון הבגד שמכניס הכפתור בחוץ המיועד לו בצוארון, וכיון שאין זה דרך שימוש

אלא מבטלו שם, י"ל שאסור, ואמנם בדי"כ חולצות אלו כבר בפעם ראשונה סוגרים

אותם בכפתור, אך אי איתרמי שבפעם הראשונה לא היה כן אסור. ולא מצאתי

דברים מפורשים בזה, אבל במקום ששמים עניבה ורגילים לפתוח את כפתורי

הצוארון, א"כ שוב אינו בכלל מתקן, שזה דרכו [ויש לציין בזאת לדברי האבנ"ז

(סימן ק"פ אות י"ב) שיסוד איסור קושר הוא בעצם החיבור, ועפ"ז יש שאומרים

שגם חיבור על ידי וויס או קרסים בכלל האיסור, וכמ"כ בכפתור ג"כ יהיה אסור

(ורק בגלל שבימו הוא ינתר מותר). אולם למעשה אין בזה חשש שכאשר כתבנו

בכ"מ שנראה שהאיסור הוא בצורת החיבור שיהיה בצורת קשר (ופותל חבלים נמי

בכלל זה שמשנתנה מהות החוט ואז נעשה החיבור). ובכפתורים שאינם מחוברים

ממש אלא רופפים, בודאי שאף להאבנ"ז אין חשש].

614. שנתראה שזה בודאי דומה לחגורה חדשה שמבטלים אותה בבגד שאסור, וה"ז

מותר מהדין הנ"ל בהערה הקודמת ששם הכפתורים כבר קבועים בבגד.

615. עיין שבת (מח). אהדורי אודא לבי סדיא וכו'. וכ"פ השו"ע להלן (סימן ש"מ

ס"ח) ובמשנ"ב שם.

ובעיקר האיסור בזה יש לבאר, א. דאנו נקטנו בכל הדרך שהוא משום מתקן מנא,

וזה עפ"י רש"י והר"ן והריטב"א וא"ו ועוד ראשונים, ודלא כהרמב"ם בפכ"ב הכ"ג

שכתב שהוא מגזירה דשמא יתפור, עיי"ש. וכ"כ בשעה"צ שם בסיומן ש"מ (אות

ס"ח), עיין שם (ואמנם המג"א והט"ז שם הזכירו ב' הפירושים, מ"מ העיקר כדברי

רוב הראשונים). ב. [דלפרש"י ודעיימה שהוא משום מתקן מנא. הו"א אסור דאו',

וכמשי"כ בשעה"צ שם, איבא דז"א פשוט, דאמנם כ"כ בתורת שבת כאן סק"ו,

אולם הפמ"ג בראש יוסף (בשבת מח). פקפק בזה, וכ"כ עוד באחרונים, ואכמ"ל.

616. עיין בלשון הגמרא שם שמותר להחזיר אותן, ומשמע דהני שהיו הוא דמותר

ולא אחרים, וכ"מ בלשון רש"י שמותר להחזיר לכה זה שנפלו ממנו, ואמשע

דהתרייהו בעינין, וכן דקדק בזה בספר קצוה"ש (בבבד"א אות ב'), ומשמע

בשו"ת תפ"מ ח"א סי' נ"ח כתב לד"ק מרש"י שם בחדתי, שאסור כיון שהשתא

עבדי ליה מנא, והיינו שדווקא לכה אסור וכו', עיי"ש. ב. אולם האחרונים לא הבינו

כן, והיינו דמ"מ שלימות המלאכה האסורה הוא ע"י המוכין, ושפיר י"ל שצריך

שתרזויהו יהיו ישנים, ומ"מ האיסור הוא בשלימות עשיית הכר, ועכ"פ מפרש"י

הנ"ל מוכח כאמור, וכן בחי' הריטב"א בשבת שם איתא דמירי במוכין שיצאו מכר

זה להחזירם לכה זה, וכן כתבו לד"ק מדברי רש"י והר"ן במנחת יצחק ח"ו סימן ל'

ובחלקת יעקב ח"ג סי' קנ"ט דתרתני בעינין, ועיין בא"ר (כאן סק"ז) שכתב בהדיא

דנראה דה"ה שאסור להכניס משיחה חדשה במנעל ישן, וה"ד משנ"ב סק"ח,

ובכה"ח אות ל"ה.

איבא שיש מתירים בכרית ישנה, וכיעוין בקצוה"ש ח"ח סי' קמ"ו בבדה"ש אות ב'.

וע"ע בשו"ת תפ"מ ח"א סי' נ"ח ועוד באחרונים. אולם יש לדון בראיותיהם, ואמנם

י"ל כן מההיא דברוא לחבית בסי' ש"ד, ויש לפלפל, ואכמ"ל. וכאן נקטנו כדעת

האוסרים, וכמ"ש המשנ"ב וכה"ח.

617. כן מבואר בהגה (בסעיף ב') ובביאור האחרונים, עיין ב"טו" (סק"ד) ובגר"ז

בביאור הדברים, והטעם הוא שבכה"ג ה"ז כמתקן מנא.

618. כן מבואר שם בהגה בסופו, ובמשנ"ב סק"כ, שבמקום שדרך לקשור אסור

(וכ"ה עכ"פ לפי הרמב"ם שהזכרנו לעיל, ואין בזה מחלוקת). ורק אם הוא נסגר

ברוכס או כפתורים וכיוצא, מותר.

619. הנה נסתפקתי בתחילה אם יש לחוש בתפירה כמו בקשירה, שהרי גם תפירה

חשש דאו', אלא שיש לומר שרק בקשירה שהיא פעולה קלה גזרו, אבל בתפירה

שהיא פעולה ארוכה אפשר שאין לחוש (וכבר חזינו כע"ז בספסל וכירה שנשמטו

אחד מרגליה, וכמו שהבאנו בסי' ש"ח בהערה). אמנם עדיין צ"ע מאחר שבתפירה

אפשר לעבור איסור גם בב' תכפיות, וכדלהלן בסי' ש"מ, ואפשר דמ"מ הוא טירחא

יתרה טפי להביא המחט וכו', וכל כה"ג לא גזרו רבנן. ושוב ראיתי במשנ"ב בסי'

ש"מ סק"ב שכתב שמותר להחזירם וכו', אך שיהיה שלא יתפור, עכ"ל. ונראה

לדיקו שמה"ש שיש לחוש, דאי איתא הול"ל שיש להזדרז באופן שיש חשש

שמה יתפור, וכדחזינו בקשירה, וגם לא הו"ל למסתם סתימי, ויתירה מזו, דהלא

חזינו בבי"כ כאן לענין קשירה שרצה לדון שהרמב"ם חולק על התוס' ורא"ש, ולא

חייש לשמא יקשור, והדיוק שלו הוא כמש"כ הרמב"ם "ובלבד שלא יקשור", והשתא

הלא כלשון זו ממש כתב המשנ"ב. ואי איתא שיש איסור היאך כתב בלשון זו שיש

לדיקו ממנה להיתר כלשון חשש של שמא יקשור (ואף שכתבנו שלמעשה אסור אף

לשו"ע שמה"ש כלשון הרמב"ם, וכמו שהבאנו לעיל לפני ג' הלכות בהערה, מ"מ

זה מפני שאינו מפורש לאיסור כנגד הראשונים שאסור במפורש, ועכ"פ בתור הו"א

הרי בודאי שיש להזדרז. ודו"ק. (וזה מלבד שיש מקום לצרף דברי הרמב"ם עמש"כ

שם, וי"ל, אך א"צ לזה).

620. פשוט ע"פ הנ"ל, ובלא"ה אינו אלא כיוסי בעלמא.

621. הנה ע"פ האמור לעיל גבי מוכין שכבר שאסור להחזירם א"כ הם היו בו

ויצאו ממנו, א"כ גם באויר הנכנס לתוך הבלון ומתנפח י"ל שאסור, משום מתקן

מנא, וכן כתב המנחת יצחק ח"ו סימן ל' דע"פ מה שנתבאר שרש"י והריטב"א

סוברים שאין להתיר אלא בחיו בו ויצאו ממנו, א"כ גם בכה"ג יש לאסור, ודלא

כספר אחד שהתיר בזה (והיינו כנראה השמירת שבת כהלכתה בפ"ד סכ"ה),

עיי"ש. וע"ע גם בשו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן קנ"ט שמי"כ בזה, וכן מתבאר ג"כ

בדברי הקצוה"ש סימן ק' סט"ז גבי כדור שאפשר לנפחו וכו', [וע"ע בשו"ת אגרות

משה חחר"מ ח"ב סימן מ"ז אות ג' גבי ניפוח בלונים שיש בהם צורות חיות, ומבואר

שם שבאופן שהתניקו רוצה שיביאו לו מנופה, ובלא זה אין לו שימוש בכלן, ה"ז

אסור משום גזר מלאכה].

ואמנם מתחילה היה נראה לענ"ד, שאין לדמות ניפוח בלון להחזרת מוכין לכה,

דאע"פ שנתבאר שם לאסור כשאינו בא ממנו, מ"מ כ"ו במוכין שיש להם משמעות,

משא"כ בתוספת אויר שאין בו משמעות ולא חשיב כמתקן מנא. (ושוב מצאתי

בספר איל משולש סופ"ג בהערה פ"ח שכתב להתיר לנפח בלון בשבת, ושכן

שמע בשם הגריש"א שליט"א, ובאמת שכ"כ בשמו בספר שלמי יהודה פ"ה סק"ד,

אך שם כתב דמ"מ אסור משום עובדין דחול, ורק בקטן היקל, כיעו"ש). אולם

האחרונים הנ"ל השו"ת הדברים (וזה דלא כמש"כ בארחות שבת לחלק בזה בין

אויר למוכין). ושמה י"ל עוד שניפוח בלון חמיר טפי, כיון שקודם לכן אינו אלא

כפיסת גומי, ובהכנסת האויר הוא נמתח ונעשה גמר מלאכה גם בגומי עצמו. וי"ל.

ומ"מ מהאחרונים מבואר דכל כה"ג שצריך לנפחו ה"ז אסור.

ועוד יש לדון לכאזי עפ"ש"כ בשו"ת צ"ץ אליעזר (ח"ו סימן כ"ד) לדון בענין בריאת

גוף ע"י הכנסת אויר ונשמה בו, וג"א טען לו שהרי גם בלימוד ומצוות הוא עושה

דבר רוחני, ולק"מ ששם כולו רוחני, ובכה"ג אינו צורת מלאכה. (ובמקומו כתבנו

גם לגבי יצירת גלגל קול וכדומה שאין בזה איסור, וי"ל). וכיון שקודם לכן אינו אלא

פועל בדבר גשמי, ועוד כתבנו לדון מצד שלא נאסר דבר שאינו נראה לאדם),

ומ"מ כאן שפעולתו ניכרת בדבר הגשמי י"ל שאסור, ולא רק מעצם האויר, אלא

מעצם תיקון הגשם שנעשה, ועמש"כ שם. ועכ"פ יסוד הדבר הוא כעין ד' הפי הנ"ל.

ונוסף ע"ז נ"ל שיש לחוש למבואר בהגה (בסעיף ב') שאסור לעשות דבר שרגילות

לקושרו לבסוף, וכנזכר לעיל בריש ס"ב, וא"כ כמ"כ יש לאסור בניפוח הבלון

שהדרך לקושרו בעצמו. (ואמנם יש מעט אנשים שקושרים אותו בחוט, אולם זה

ג"כ נעשה בקשירה, ועכ"פ העולם קושרים אותו בעצמו שבכך לא יצא האויר).

אמנם סברא זו אינה מספקת בכדי לאסור ניפוח כדור ים ומזרונים וכדו', ואף בכלן

וכדו' יעוין שם שהבאנו דאפשר שמרן השו"ע ל"ח לגזירה זו. ומ"מ ראוי להחמיר

ע"פ כל האמור וכדלהלן.

ועוד היה מקום להעיר בענין ניפוח בלון, שלכאורה לפ"ד ר"ת המובא בתוס'

במס' שבת (דף עג): גבי החולב שאסור משום ממחק הדד, עיי"ש ובראשונים,

א"כ לכאזי ה"ה גם בניפוח בלון יש איסור ממחק, אולם אי מהא לא איריא, שכן

רוב הראשונים (שם ובדף צ"ה) פירשו שהאיסור של חולב הוא משום מפרק (ויש

שפירשו באופנים אחרים, וכמשנ"ת במקומו) ולא משום ממחק, וכן נקטו הפי בסי'

ש"ה ובכ"ז שאיסור משום מפרק, ובפשוטו נראה דלא שמיצא להו, כלומר לא

סבירא להו שיהיה בזה ממחק, ואף לר"ת עצמו נמי יש לדון שאינו מדאו' מכ"א,

ואכמ"ל. ועכ"פ יש לאסור מטעמים הנ"ל.

622. והיינו שאפילו אם עושה קשר עניבה ג"כ אסור מטעם הנ"ל. (ואם הוא עושה

קשר בראשו ה"ז אסור באיסור נוסף, שהרי זה בגדר קשר של קיימא, עד שהבלון

יתבלה, וחשיב של קיימא, וכמבואר בדברינו לעיל בעני"ז. וע"ע בבי" ומשנ"ב ופ"י

בס"ס ש"ז).

623. ע"פ הפ"י שדימו ניפוח להכנסת מוכין, ואמנם הבאנו מהמש"כ והאי"מ

שמתיירם. [וכאן אין את החשש של שמא יקשור כנ"ל, וגם נראה לכאזי בכל זה

שאינו נחשב טורח, שנתבאר לעיל שאסור לעשותו, אם יש בו טורח]. וגם נזכר

לצדף סברת הרמב"ם שהבאנו לעיל בריש הלכה הקודמת בהערה, וכאן אין שייך

לגזור, מ"מ נראה שראוי להזדרז בזה לחוש למחמירים דהוי כמתקן מנא. שהרי הוא

כ"ב קשר שקשרו הכובס, כגון שקשר את בית הצואר, מותר להתירו בשבת, כיון שאינו קשר של קיימא⁶³¹, עיין בהערה⁶³². וגם אינו מעשה אומנ'⁶³³. דווקא להתיר את הקשר מותר, אבל אם סגרוהו היטב, וצריך לפותחו כמו מחדש בלא התרת הקשרים, יש בזה איסור משום מתקן מנא, וכמו שיבואר בהלכה הבאה.

גרביים שקשרום זה בזה, כמו שעושים בכדי שלא יתערבבו עם שאר הכביסה, אסור להתיר בשבת, אא"כ הוא נקשר בקשר עניבה⁶³⁴. ובמקום צער מותר⁶³⁵.

עוד מדיני מכה בפטיש ומדיני "קורע"

כ"ג. אסור לפתוח בית הצואר של בגד חדש, משום שבוה הוא גומר את מלאכת הבגד, והרי הוא מתקן מנא⁶³⁶.

ואם היה בתחילה פתוח, וחזר האומן ותפרו ביחד כדרך שעושים האומנים, או שקשרו היטב בחוץ עד שצריך לחתוך את החוטים או לנתקן, יש אומרים שאסור לפתוחו. ויש מתירים, כיון שאינו עשוי לקיימא. וכן ההלכה מעיקר הדין⁶³⁷. ומכל מקום יש להזהר שלא לעשות כן בפני עם הארץ⁶³⁸, ועיין בהערה⁶³⁹.

כ"ד. בגדים חדשים הקשורים זה בזה היטב על ידי חוט, או שתפרו אותם ביחד בחוט כדרך שהאומנים עושים, מותר לנתק את החוט בשבת להפרידם, אולם יש להזהר שלא יעשה כן בפני עם הארץ⁶⁴⁰, ועיין בהערה⁶⁴¹, ולכתחילה יזהר

631. שו"ע (סעיף ג). ועי' בקצוה"ש סי' קמ"ו בבדה"ש סק"כ"ב שהעיר כלא הדינים בזה שמתירים תפירה שאינה של קיימא ממשנה דכלאים וכו', וסי' לכה"נ שאין להיתר אלא בתרי דרבנן, שגם לא ע"מ לתפור, וגם שאינו עתיד להתקיים.

632. באיזה אופן הוא נחשב קשר שאינו של קיימא בכדי שיהיה מותר (ולעיל בס"א נתבאר שנחלקו הפוסקים אם הוא דווקא כשעתיד להתירו באותו יום, או גם אם עתיד להתירו תוך ז' ימים מותר, ועיין מה שכתבנו שם להלכה).

במשנ"ב (סקכ"א) ביאר שההיתר הוא כיון שאינו עשוי להתקיים רק עד שיקחנו בעה"ב לביתו (לכר), והוסיף שיש מחמירין שאינו עשוי אלא אי"כ עשוי להתיר ביום הכביסה (ט"ו), ע"כ. ומבואר מתחלת דבריו שסתם להתיר כדעת הלבוש, שאפילו אם אינו נותר ביום הכביסה מותר, וצ"כ למה מותר, והיה אפשר לפרש שסובר המשנ"ב שיש להקל כהפוסקים שעד ז' ימים לא חשיב של קיימא (ונימא שמן הסתם כך הוא). אולם זה קשה לומר כן, שהרי בכ"מ מבואר שדעת הרמ"א להחמיר בזה (בכתמברא שהקדמתו של המשנ"ב בסתם עיי"ש, וע"ע גם בביה"ל העול בסעיף ד' ד"ה שאינם קבועים, שרק במקום צורך יש לסמוך על המקילים, ועוד דמנא לן שיהיה נותר תוך ז' ימים. אכן הביאור בזה פשוט, שסוברים שכל ההיתר בקשר שאינו של קיימא הוא משום שאין עומד לקיימו ולא חשיב כ"כ, וכל זה הוא דווקא באופן שאפשר להתירו ואינו מתירו, שבוה הרי הוא מחשיבו לקשר והוי של קיימא, משא"כ באופן שאינו מתירו משום שעדיין לא הגיע לידו, וכשיגיע לידו מיד יתירו, ה"ז בכלל שאינו של קיימא, שבתו יום שמקבלו מתירו, והיינו שגדר של קיימא הוא כשירצה שיתקיים "לזמן", משא"כ כשאינו תלוי בזמן אלא ב"סיבה", ומקרה מסוים, שמקבלו מתירו. ואילו היה מגיע המקרה והסיבה היה מתירו מיד, זה לא חשיב עשוי ל"זמן".

[ועפ"ז אפשר לבאר הא דחזינן לעיל (בסימן שי"ד סי"ו ח' ט') שמותר להתיר כסו"י כלים וחוללות של תמרים וכדו' שקשרן כחבל וכו', עיין שם, שפירשו שם האחרונים, והובא במשנ"ב (סק"ל), משום שאינם קשר של קיימא, עיין שם. וצ"ב הלא הם עשויים לזמן עד שגמרו ליבש, ורק אז מתירים אותם, וא"כ היאך אפשר להיתרם. והגרשז"א בשולחן שלמה ביאר על דרך הג"ל דכיון שאין ענין בזמן, אלא הדבר תלוי בסיבה אחרת, אין זה בגדר עשוי לזמן, אלא דרך השתמשות בעלמא, ואח"ש (אמנם ע"י בחו"א סימן נ"א סק"ג שביאר בער"א דלעולם הוי לזמן, ומ"מ שרי כיון שאין כוונתו להתיר אלא לטול את התמרים, עיי"ש), ויש לדקדק בזה עוד מהמבואר הלהלן (בסימן שאל"ו סי"ד) בהא דאסור שהתירו קשר של שבליים כדי שתאכל מהם הבהמה, ואכמ"ל.

ועיין בשש"כ פ"ט הערה נ"ה שהביא מהגרשז"א שביאר הגדר בזה דכל שאין התפירה עומדת להתקיים עד שיקח הקונה לביתו, והן אינן ראיות לשימוש כל זמן שהן תפורות זב"ז, חשיב כעומד להתיר לאלתר, עיי"ש. וראיתי משם החוט שגני פל"ד סק"ד שביאר באו"א שאיסור עשיית קשר נוהג רק בקשר שעל ידו ניתן להשתמש בחפץ כשהוא קשור ומחובר, משא"כ קשר שמונע את שימוש של הבגד וסותר את תכלית עשייתו, כגון קשר שעשאו כובס שהוא מונע את השימוש בו, אינו נחשב של קיימא. (וע"ע בספר שולחן עצי שיט"ם ובספר מנורה הטהורה מש"כ בזה.) ויש נפ"מ בין ב' הגדרות אלו, באופן שהדבר עשוי להתרה, אבל אפשר שזה יהיה לאחר זמן רב, ובינתים יעמוד קשר קשור, שלפ"ד הגרשז"א יהיה אסור באופן זה (וכ"ה בשש"כ פל"ה הערה ס"ו לדעת הגרשז"א), ולהחוט שני מותר. ולי"ע מכ"ד בהל' קושר שלכאו משמע שאין זה תלוי אם הוא קשור במניעת השימוש או לא, ונראה שיש להחמיר בזה (זה מלבד שיש אוסרים בכל אופן, וכמו שהביא המשנ"ב).

ובכה"ח (אות מ"א) העתיק כך דברי הט"ו והא"י שסוברים שההיתר הוא משום שעתיד להתירו ביומו (והיינו כדעת הפ"י שביתר מיום הוי של קיימא במקצת ואסור מדרבנן). ולהלן (באות מ"ב) הביא דברי הלבוש הג"ל, וכתב לפרשו דר"ל שתיכף שיקחנו יתירונו, והו"ל קשר העשוי להתיר ביומו, והיינו שרוב פעמים עשוי להתירו באותו יום אחר הכביסה וכו' (ודין זה מקורו בגר"ז סי"ו), עיי"ש. ומשמע מדבריו שמבין שאין כאן מחלוקת בין הלבוש לט"ו, ולכו"ע בעינן שיהיה נותר קיימו (וכן סיים בכה"ח דאל"כ הוי קשר של קיימא לחד מ"ד דלעיל בס"א, אמנם גם זה אינו נכונה), דאפשר שבא"כ ביומיה נחשב יחוס שקיבלנו), אולם כלאם לעיל, איננו דאינו כן, אלא נחלקו בגדר דבר התלוי בסיבה צדדית, אי מחמתו נחשב קשר של קיימא או לא.

ולמעשה, דעת המשנ"ב נראה שנוטה להתיר אפילו אם אינו עשוי להתיר ביום הכביסה (ולכן סתם כדעת הלבוש, והיינו כמו שביארנו לעיל). וראיתי שכן נקט הגרשז"א בשש"כ פ"ט הערה נ"ה שכן עיקר ההלכה. (אמנם ע"י בשש"כ הערת רמ"ו). וכן ראיתי עוד באחרוני הזמן שיש שנטו קצת להקל. אולם הכה"ח פסק להחמיר, ורק אם נותר ביום הכביסה מותר להתירו, ונראה שראוי להחמיר לכתחילה, כיון שכן דעת האחרונים הט"ו והא"י ועוד, וגם המשנ"ב הביא דעת המחמירים, ומשמע שדעתו שראוי לחוש לכך לכתחילה, וכן החמיר בחיי אדם, וכ"ה בקצות השולחן, ועוד. ובפרט שבעיקר הדין הרי הרמ"א הביא ב' דעות אם יש להתיר (הבאנו השיטות בזה הלהלן בכתבא הבאה), והוי כמ"ח להחמיר, ודק"ק.

633. כה"ח (אות מ') משם הפוסקים, שאילו הוא מעשה אומן, הלא אסור להתירו מדרבנן (וכמתבאר בשו"ע לעיל ס"א, וביארנו שם שאף הרמ"א מודה לזה). וק"ק שלא הזכיר פרט זה במשנ"ב, ועיין במשנ"ב בסקכ"ג בענין אחר [זהו דאי שאין מדובר כאן במקום צער, שאם כן כ"א איסור דרבנן מותר, וכמשנ"ת].

634. כ"ז נלע"ז, דהא כשנקשרו זה בזה והיינו באופן שהוא קשר גמור (ולא עניבה), מן הסתם הם מונחים במגירת הגרביים או בקופסת הגרבים, שיש שם כמה סוגי גרביים מונחים, ואינם עשויים להתיר את הקשר באותו יום, וממילא אסור להתירים, וזה בין לדעה שניה שבמשנ"ב הג"ל (בסקכ"א) שאסור להתירם אא"כ עשויים להפתח ביום הכביסה, וגם לדיעה הראשונה שבמשנ"ב שם הג"ל ג"כ נראה לכא"ו שאסור, שהרי עד כאן לא התיר המשנ"ב כשעובר זמן אלא כשעכ"פ ביום שיגיע לידו בעל התירו הוי יתירונו, אבל כאן הלא הוא ימצא במגירתו לאיזה זמן ולא יתירונו, ואסור להתירו, וכבר כתבנו לעיל שנראה להחמיר אף לדעה ראשונה באופן שעשוי להיות זמן רב, שאסור.

[נהו מלבד אם הוא קשור בקשר אומן, שאסור בכל אופן, וכנ"ל בהערה הקודמת.

והיינו באופן שקיבץ אפ" ב' צידי הגרביים וקשרם זב"ז, שבכה"ג הוי קשר אומן ואסור להתירו בכל אופן, וכן אם עשה שני קשרים זכ"ו, ג"כ הלא הבאנו שדעת הרמ"א ועו"א לאסור (אמנם כתבנו שם שאם שהוא עבה ואינו מהודק היטב שרי).

ועמש"כ בזה לעיל, וביותר תהיה נפ"מ אם נקשרו בחוט כל שהוא שאסור לפותחו].

635. נראה שבמקום צורך מותר, וכגון בזמן הקור ואין לו גרביים אחרות, דיש

לסמוך על הסוברים דכל כה"ג ל"ח קיימא, כיון שכל מהותו בשביל הכביסה שלא יתערבב (ואף שנשאר קצת זמן הבאנו שיש מתירים, וכנ"ל בד"ה ועיין). ובמקום צער מקילים טפי, וכנ"ל בפתחיה אות ג.

636. גמ' בשבת (מח). וכדפרש"י שם. כ"פ השו"ע כאן (סעיף ג) שהאיסור משום מתקן מנא, ויעוין בב"י שכתב דמשום קורע אין לחיבו, כיון שאינו קורע על מנת לתפור, וכ"כ הכס"מ (פ"י ה"ו) בשם הריטב"א, ומבואר דמ"מ אסור מדרבנן משום קורע. [ועיין מה שכתבנו לעיל בהקדמה לסימן שי"ז בהערות שם, וע"ע בביה"ל הלהלן סימן ש"מ בסופו, ד"ה ולא נתכוון, עיי"ש, וע"ע בחזון איש סימן נ"א סק"ד, ודו"ק].

ובעצם דין מתקן מנא יש להקשות דהלא כבר הבגד היה מתוקן ומוכן לכך, והקלקול נעשה אח"כ, ובכ"ד מבואר שאם הקלקול היה רק אח"כ אין בזה משום מכה בפטיש (וכהא דשבת דף מה. דשרי לאהדורי אדרא לבי סדיא, ע"י בפרש"י ותוס' שם. ובהלכות קדמות. וכ"מ במג"א ושא"י בסי' תקי"ד לענין כלים מחוברים, ועוד הרש"ם, וכן היא בטוור ב"ז הצואר ה"ז סתימה מעלליטא, באופן שהבגד לא נחשב ראוי כלל ללבישה, וה"ז כמו שנתבטל הכל, וכמדומה שכ"כ באחרונים, ועמדנו ע"ז במק"א, ועי' בדברינו בסי' ש"ב.

637. הנה בב"י כאן הביא מחלוקת ראשונים בזה, שדעת רבינו ירוחם שלאו דווקא לפתוחו לכתחילה אסור, אלא אפילו שהיה פתוח וקשרו בחוטים ואינו יכול להתירו אא"כ חוץ החוטים אסור, וכן את פתוח חזור ותפרו כמו שעושים האומנין שחוזרים ותופרים אותו עד שיגמרו מלאכת, אסור לפותחו. [והביא שכ"כ התוס', וכ"כ הריטב"א בשבת (דף מח): ובמכות (דף ג), וכ"כ הרמב"ן והר"ן בשבת שם (ועיין בסוף משנה פ"י מהל' שבת ה"ז שהביא דברי הריטב"א הג"ל), וע"ע בב"י שם שגם בהגמ"ד בשם ריב"א אסור, אמנם הריב"א לא אסר בהחלט, וכמש"ש]. אולם הביא הב"י שם שיש מתירים [והם הגהמ"ר הג"ה בשם רבינו יואל, וש"כ הראב"ה משם הרש"ם, וכן היא דעת רש"י (בכמה מקומות בשבת), וכמו שדייקו מדבריו הריטב"א הג"ל שם ועוד, שדווקא בחלוק חדש אסור, וכן דעת המאירי (בשבת שם ובמכות שם) להקל, וכ"ה ברוקח].

ובטעם הדבר, הנה לדעת הריב"א ושא"ר שאוסרים הטעם הוא משום שתפירה הוא מלאכה אחרת, ולא מצאנו בה חילוק בין מתקיימת לבין מתקיימת (שתפירה אינה ממלאכת קושר ומתיר, אלא ממלאכת קורע, ולא מצנינו בו היתר באינו של קיימא, אולם הסוברים שמותר ה"ט הוא כמ"ש רבינו זאל שם, כיון שלא להתקיים עבד, וכן אמרינן לקמן בפרק כלל גדול (עד:). עכ"ד. (וה"ד בב"י הלהלן בסוף הסימן). וכבר תמאו ע"ז בהגה"ז לטור כאן, דשם מיירי שהמלאכה אינה מתקיימת מעצמה, אבל כאן שצריך מעשה להחזיר את המלאכה לקדמותה מנא לן להקל, ועיין מה שיבאנו לעיל בסימן שי"ד בדין פתיחת קופסאות וכו', שאיסור עשיית כלי הוא אף אם אח"כ וורקו או מקלקלו, דהא מ"מ בעת הוו נעשית מלאכה, ואטו הבונה בנין ואח"כ מפרקו יהיה מותר. והמדליק אש על דעת לכבותה סתם וכי יהיה מותר, אמנם שם שאינו מקלקלו אח"כ, אלא זורקו, ודאי לכו"ע אסור דחשיב מתקיים. (וע"ע לעיל סו"ס רנ"ט). ודאי, ועיין עוד בהל' ציצית סימן ט"ו סי"ד אי תפירה הוי חיבור, ובמשנ"ב שם סקט"ו ועוד הביא מהאחרונים דנחשב חיבור. וע"ע שם במשנ"ב סימן י' סקצ"א, והיינו באופן שאין דעתו להתירו, ואכמ"ל.

נמצא מכל הג"ל, הנה הרמ"א (בסעיף ג) סק"ד לאסור כדברי רבינו בשבת חייב, דיש מפרשים דהיינו שעשה פה לחלוק חדש, ויש מפרשים שאפילו בנפתח כבר בחול וסגרו ע"י תפירת חוט וכדו' כדרך שעושים הכובסים חייב, ועיין בראשונים שהקשו על רש"י. ועיין בריטב"א ובמאירי מש"כ ליישב. וישנה שיטה נוספת כדמשמע ברמב"ם שהנידון הוא משום מלאכת קורע (ואע"פ שאינו ע"מ לתפור מ"מ הוא על מנת לתקן, ועמשה"ש בהקדמה ובהערות בעני"ז). ודלא כמש"כ הרמב"ן והריטב"א לדעת רש"י (עיין בלשונותיהם, ובריטב"א איתא בהדיא שדוקא ע"מ לתפור חייב). וע"ע גם בדברי הרא"ה המובא בחי' הר"ן בשבת שם, ודק"ק, ומ"מ שאר הפו לא נקטו אלא משום גמר מלאכה, ואכמ"ל. [ובעיקר דברי השו"ע בהגה, עיין במחצית השקל ולבושי שרד שביארו שהנידון הוא מצד מלאכת קושר, אולם המשנ"ב סקכ"ב כתב שבודאי הנידון הוא מצד מתקן מנא].

ולענין הלכה, הנה הרמ"א (בסעיף ג) סק"ד לאסור כדברי רבינו ירוחם, אבל השו"ע לא הזכיר דין זה בהדיא, וגם בב"י הזכיר את המחלוקת בלא להכריע, ואדרבה אפשר לפרש בדעת השו"ע שמתיר בזה, א'. שבב"י סיים בדעת המתירים דהוי כמו יש ויש דהלכה ככתרא. והגם שרי"א מוכרח כ"כ, ולא בכל דוכתא מדייקינן הכי, אולם עיקר הדברים כבר מצאנו דוגמתם בב"י גופיה בסי' שלי"ח ס"א בדעת הרא"ש בסוף עירובין שהביא מחלוקת הרי"ח והר"ף ולא הכריע, וכתב שם הבי"י שדבריו נוטים לדעת הרי"ף שהזכירו באחרונה, עיי"ש. (ג"ב). ומכאן יש ללמוד את הכלל של יש ויש, וכן נוכל ללמוד מכאן שגם אם הוזכר בשו"ע ב' שמות שלא בלשון יש, כגון הרמב"ם סובר כך והרא"ש כך, שהלכה ככתרא, וזה דלא כמו שכתב המהר"ף בפעולת צדיק כמדומני דבכה"ג אין הכרעה, ומכאן מוכח דעכ"פ "נוטה" לדעה שניה. איברא שיש מקומות דלא כ"כ, עיין ב"י סו"ס ש"כ, וי"ל, (אכמ"ל), ואין להאריך. ב'. בשו"ע נקט בלשון אין פותחין אותו [הרי"ף ולא הכריע, ומשמע מזה שכל האיסור הוא דווקא כשהיה בגד חדש, ולא כשהיה פתוח, וחזר ותפרו, אמנם יש לדחות דכל שחזר האומן ותפרו הוי כפותח אותו מחדש (והרי מיירי בסגירת האומן, כמבואר ברי"ו, ומסתמא בזה איירי שאר המפרשים, ועיין בדברינו לעיל בסי' ש"ב בגדר מלאכת מכה בפטיש). ואדרבה הרי חזינן שהרמ"א פירש ע"ד השו"ע שאפילו כבר נפתח וחזר האומן וקשרו או תפרו וכו', ולא כתב זאת בלשון י"א, ומשמע שפרש שכן גם לדעת השו"ע, או עכ"פ מוכח שכן יתפרשו גם דברי השו"ע שכל כה"ג נחשב כפתחו מחדש, וא"כ מוכח שאין לדייק בזה. אמנם מ"מ כ"ז למשמעות הרמ"א, אולם דעת השו"ע גופיה, הוי סתם ולא הזכיר דין זה כלל, ואפשר שמה שכתב "מחדש" הוא ללמד שרק מחדש אסור.

ומצאנו עוד פלוגתא לגבי מנעלים שחזרו ותפרו, כמובא בב"י סוף הסימן, ח"ל: זוג של מנעל שמדביקים הרצעניו, וכן בית הצואר שהיה תפור, כתוב בהגמ"ר שאסור לנתקן זה מזה לדעת הראב"ה, ורפיא בדיה, והוסיף שנראה מדברי ר"י וראב"ה משם רשב"ם שהביא המרדכי שמותר, הואיל ולא עבד להתקיים, וסיים הב"י שאין להקל בפני עם הארץ, ע"כ. והנה מכ"ז נראה שלדעת הב"י יש להתיר מעיקר הדין, אלא שבפני עם הארץ אין להקל. והרמ"א בסעיף ג' הביא דין זה בסתם שאסור לנתק או לחתוך עד ש מנעלים התפורים יחד וכו', וסיים שיש מתירים בתפירה שאינה של קיימא, ואין להתיר בפני עם הארץ, ע"כ. ולכא"ו משמע מתירמת דבריו שנוטה לאיסור, אלא שהוסיף שיש מתירין, ושאין להקל בפני עם הארץ (ואף אמנם שסיים זה שאין להקל בפני ע"ה הוא מדברי הב"י, ואינו מדברי המתירים,

וכמו שהזכיר הב"י הג"ל, היה אפשר לומר שהרמ"א חיבר הכל כדעה אחת, משום שרצה לפסוק כדעה ראשונה שסתם כמותה, ואינו מוכרח, וכמו שיבואר הלהלן בהלכה הבאה).

והשתא מזה שהרמ"א מקשר את ב' הדינים זה בזה (כיעוין היטב, וגם במקור הדין בב"י בשם הגהמ"ר מבואר כן), נראה לכא' שכמו שהב"י התיר מעיקר הדין את התרת זוג של מנעלים, ה"ה שיתיר מעיקר הדין את בית הצואר שנפתח חזרו וסגרו, שהרי הדין הוא דין אחד שנחלקו בו אם לאסור פתיחה שאינה של קיימא (אבל הרמ"א לשיטתו אוסר בשתייהם). אולם ז"א מוכרח, דאדרבה ח"ל איפכא מזה שלא הביא גם כאן דעת המקילים, וכי יש מקום לחלק בין בית הצואר שחזרו ונסגרו, לבין מנעלים שנתפרו זב"ז, שאפשר שאף האוסרים בבית הצואר שנסגרו יודו לגבי מנעלים שיהיה מותר לפתחם, ומשום שבמנעלים ה"ז כלי בכל אופן, ועל ידי שחזרו ותפרם אינו מבטל מהם שם כלי, ובפתיחתו לא חשיב מתקן מנא, משא"כ בית הצואר שסגרו ה"ז מבטל ממנו שם בגד לגמרי, ולכן דווקא בזה אסור משום תיקון. וכן נראה מלשון הגהמ"ר הג"ל שיש לדון בזה לגבי מנעלים, וכיצו"ב העיר בתהלי"ד סק"ח, ואפשר איפוא שמהאי טעמא חילק מרן הב"י את הנידונים הללו לתרתי, שבדין הראשונים הביא טפי דעת האוסרים, והזכיר את המתירים, ובדין המנעלים נטה לדעת המתירים, ואף סיים כן שרק בפני ע"ה אין להקל. אולם ז"א מחזור, מאחר דמ"מ כלל בדבריו גם דין המנעלים וגם דין הפותח בית הצואר.

ולסיכום: בדעת מרן השו"ע אין הכרח ברור, ונטיית הדברים שמתיר, הן מלשונו כאן שכתב "מחדש", והן מהב"י שהביא דעת המתירים באחרונה, והן מש"כ בסוד"ס בנעליים תפורות שמותר, ואך לא בפני עם הארץ (ואע"פ שכאן לא כתב כן, היינו דלא נחית כאן להכריע, ושם הרי הכריע, ואפשר איפוא דהיינו הך, ואף אם תאמר כמו שביארנו לעיל שיש לחלק, מ"מ לא הכריע). אך שיש לדון מאידך גיסא ממש"כ מרן בכס"מ (פ"י ה"י) שהביא דברי הריטב"א בשם ר"ת לאסור פתיחת פי הצואר שחזרו ונסגרו, כיעו"ש (וע"ע בתהלי"ד סק"ח), ועי"ז י"ל שאינה אלא העתקה, וא"נ דמ"מ ההלכה כמבואר בב"י כלפי המבואר בכס"מ. ובדעת הרמ"א ג"כ אין הכרח שהרי סתם לאסור, אך שבסו"ד הביא שאין להקל בפני ע"ה, ויש לדון אם סיום זה הוא מדיליה, והרי הוא מכריע להיתר, או שזה חולק מדעת היש מתירים להקל, ורק בפני עם הארץ אסור, ונמצא שדעת רבותינו בעלי השו"ע שמן הדין מותר, ורק בפני ע"ה אין להקל. וכ"כ עוד פוסקים, וכיעוין בגר"ז סי"ז שהביא הפלוגתא שנחלקו בתפירה שאינה של קיימא (ובתנ"ד וכתבנו לעיל, וכן כובס, וכן מנעלים שקשרם האומן, עיי"ש. וברמ"א הזכיר כאחת את כל האופנים, עיי"ש. וכן הבאנו שגם הב"י כתבם כהדא), והביא שרי"א שאסור לסותרו משום קורע דרבנן, ויש מתירים לנתק או לחתוך, ושכן עיקר, ע"כ. וכ"ה בכה"ח אות נ' בשם הח"א ועוד. אמנם אחתי אין היתר זה אלא כשאינו של קיימא. [ועיין במשנ"ב סקכ"א מהו נחשב של קיימא, ונתבאר בהלכה הקודמת בהערה שם, וכפי המציאות בד"כ קשה להקל, ועיין בהל"ד וס"ח].

638. דזה מבואר לכו"ע שבפני ע"ה אסור. ובהלכה הבאה ובהערה שם יבואר מהו נחשב "עם הארץ".

639. יש לבאר שהאיסור הוא בדווקא כמשנ"ת בפנים, והיינו בפתיחתו מהתפירות או בקשייה באופן שקשרו היטב בכדי שצריך לנתקו או לחותכו (וכן הדגיש המשנ"ב סקכ"ג, והוא ע"פ המתבאר בב"י בשם רי"ו), ובהכ"ג ה"ז כפתיחה מחדש ואסור (ואם לא קשרו בטוב, ע"י במשנ"ב סוסקכ"ג שזה תלוי באדם, אם רגיל להתיר הקשר פחות מז' ימים מותר להתיר לנתק, ואם רגיל רק משבת לשבת אסור הכל), וכאן המקום לציין דברי היש"ש שהובא במשנ"ב (סקכ"ג) גבי כותנת שנעשו בה קשרים, שאם זה לא ע"י האומן, אינו בכלל גמור מלאכה ומותר לנתקן, ונביא דבריו להלן אחרי ההלכה הסמוכה.

עוד מבואר שאע"פ שמצאנו לעיל חילוקים גבי קשר, בין אם הוא של קיימא, ובין אם הוא מעשה אומן, מכל מקום לגבי תפירה, אין חילוק בכל זה, וגם אם אינו של קיימא, וגם מעשה הדייט אסור, וכמו שכתב הרמ"א כאן בהגה, וכן העירו האחרונים כמובא בכה"ח אות מ"ו, וכבר ביארנו לעיל בסברת המחלוקת של הראשונים.

640. עיין בב"י סוה"ס שיהיה פלוגתא בזה (והזכרונה לעיל בהערה הראשונים הקודמת). והרמ"א הביא ב' דיעות בזה, שמתחילה סתם כדעת האוסרים. [דדמי לפותח בית הצואר הג"ל, אמנם במשנ"ב סקכ"ה נקט האיסור משום קורע, וע"ע בשו"ע הגר"ז סי"ז, וע"ע בתהלה לדוד סוף סק"ט מש"כ בזה]. ושוב הביא שיש מתירין בזה [שבכה"ג שאינה תפירה של קיימא אין בזה משום קורע, וכמש"כ הראשונים]. וסיים שאין להקל בפני עם הארץ, ע"כ. ולכא"ו היה נראה שזה כדרך כללי הפוסקים, שכשסומתים דין ומביאים אח"כ דעה אחרת, דעתם להלכה כפי ססתמו (זה כלל ידוע ומפורסם בכל הפו) וא"כ דעתו לאיסור, אלא שמוזה שסיים שאין להקל בפני עם הארץ, משמע לכאורה שמעיקר הדין מותר כדעת המתירים, ורק שאין להקל בפני ע"ה. ואמנם היה אפשר ללמוד שדעתו נוטה לדעת האוסרים, ומה שסיים שאין להקל בפני עם הארץ הוא בכלל דעה אחת עם דעת המתירים, ונתכוון להביא הכל כדעה אחת (למרות שאינה מחד גבא), שהרי זו אינה דעתו אלא העתקה מהמר"ב, ונימא שנוקט כדעת האוסרים. והיינו שהאריך בסתמא להתיר, ושוב הביא שיש מתירין, ולדידהו כתב שאף אם נבא להתיר, מ"מ אין להקל בזה בפני עם הארץ. ונמצא שאכתי תהיה ההלכה כהסתם. אולם ז"א מוכרח, דמ"מ סיים כן, ומשמע שכן דעתו. ושור"ר כיוצ"ב בשש"כ (פס"ו הערה ר"ט) בשם הגרשז"א שאף שבסימן שי"ז ס"ג בדעה ראשונה הובא דעת האוסרים, אבל מכיון שהב"י והרמ"א הוסיפו על דברי הרבינו יואל שלא להקל בפני ע"ה, משמע שכן הכריעו לדינא (ועפ"ז פסק שם להתיר לנתק את החוט המחבר בגדים חדשים). ועיין בשו"ע הגר"ז סי"ז שנקט לעיקר כדעת המתירים. וע"ע בהערה הבאה משם הכה"ח שכ"כ ג"כ בעל החיי אדם להקל (איברא שבאמת הח"א נקט להקל רק לצורך גדול, ואפ"ל גם בזה דשפיר דעתו כמו שסתם, ומ"מ מאחר שהביא דעה שניה הוא ללמדינו להקל בצורך גדול). ודו"ק.

וכן מבואר לפי מה שהוסיף הב"י ע"ד הפו' הג"ל שאין להקל בפני עם הארץ, ומשמע שמעיקר הדין מותר, ויש לציין עוד שגם מלבד דעת הב"י מצאנו בכה"ח (אות נ') שהביא מהפוסקים שכתבו שהעיקר כדעת המתירים שהביא הרמ"א, ושכ"כ הגר"ז, ושכ"כ בספר זכרו תורת משה, שאין להקל בפני עם הארץ י"כ אם לצורך גדול", ע"כ. (ומאחר שאף מרן הב"י לא הקיל בפני ע"ה, לכן כתבנו כן בפשיטות בפנים).

641. ובגדר עם הארץ עיין בגמרא בברכות (דף מז:). שיהיאו כמה דיעות בזה, והביאו עוד דאחרים אומרים שאפילו קרא ושנה, אם לא שימש ת"ח ה"ז עם הארץ, ואמרו שם בגמ' שהלכה כאחרים, עיי"ש. ונראה דהכי נמי בנידונינו הוי כע"ה שלא להקל בפניו, והטעם שאם אינו ת"ח גמור אתי לדמות מילתא למילתא, ולהתיר

להפרידם בערב שבת⁶⁴².

כ"ה, כלל: כל קשר ותפירה שנעשתה בזמן מלאכת עשיית הבגד, אסור לפותחה בשבת, משום מכה בפטיש, אבל אם נעשתה לאחר עשיית הבגד יש להקל, וככל המבואר לעיל [ומכל מקום יש להזהר ככל האפשר להפריד מערב שבת]⁶⁴³. וזכיר דוגמאות מצויות:

א. [כיס של חליפה שתופרים את פי הכיס, אסור לפותחו בשבת⁶⁴⁴. וכן כל תפירה כזו שמראה שהבגד חדש.
 ב. [לולאה שמכניסים בה את הכפתור של הבגד, ומצוי לפעמים שלא נפתח היטב, ועדיין הוא תפור במקצת, אסור לפותחו בשבת⁶⁴⁵.
 ג. תווית של בגדים המחוברות לבגד בתפירה, כגון של המפעל המיוצר, והוראות כביסה, ומחזיר, וכיוצא, אין לתלותן מן הבגד בשבת⁶⁴⁶, אמנם תווית התלויה בחוט פלסטיק וכיוצא מותר להסירן בשבת⁶⁴⁷. וגם אם הוא בהידוק אפשר שמתור⁶⁴⁸.

ד. מנעלים או גרביים שנקשרו באופן שאינם ראוים לשימוש, אין לפותחן בשבת. ועיין בהערה⁶⁴⁹.
 ה. סיכות ששמים על הבגדים כדי לשומרם שלא יתקטטו, כמו שמצוי בחולצות, אין בזה חשש להסירם בשבת⁶⁵⁰. [אולם בגד חדש שלא הוציאו ממנו את החוט המכליב אסור להוציאו בשבת, משום מכה בפטיש]⁶⁵¹.
 ו. שק או קופסא של דברי מאכל הקשור בחוט, מותר לקרוע החוט, וכן תבנית ביצים הקשורה בחוט וכדו', אבל לא יפתח הקשר⁶⁵².

מותר להוציא חוט שנפתח בצפיצת או בכפתור וכדו', וכן מותר להסיר אבנים או נעצים שנתקעו במנעלים וכל כיוצא בם, כיון שהוא נעשה לאחר עשיית הבגד, ואין בזה משום מכה בפטיש⁶⁵³.
כ"ו, בגד שנקשרו החוטים שבו זה בזה, ואינו יכול להתיר את הקשרים, מותר לנתקם, ואין בזה משום מכה בפטיש⁶⁵⁴. שדווקא אם קשרו האומן בשעת מלאכה, יש בזה שם מכה בפטיש, אבל שאר קשירות שנעשו אחר שכבר נגמר הבגד, אין שייך בזה משום מכה בפטיש, ומותר לנתקן⁶⁵⁵.

וכתבו הפוסקים, שמכל מקום אין לנתקן אלא כדין התרת קשר, והיינו שאם הקשרים הללו לא עשויים לקיימא, אלא עשויים להתירם בכל זמן שירצה, בזה מותר לנתקן, כיון שאינו עשוי לקיימא ואינו מעשה אומן. אבל אם אינו רגיל להתיר את הקשר בתוך שבוע אחד, אסור לנתקן⁶⁵⁶. ועיין בהערה בביאור בדין זה⁶⁵⁷. ועוד מבואר בפוסקים שכל זה כשקורע במקום הקשר, אבל כשקורע דרך קלקול, כגון שמנתק את החוט עצמו באמצעותו, מותר⁶⁵⁸.
 ובכל אופן אין לעשות כן בפני עם הארץ⁶⁵⁹.

כ"ז, מן האמור, יש ללמוד במה שמצוי שקשורים לקטנים סיגר בזמן האוכל, כדי שלא יתלכלכו, ופעמים שנעשה קשר חזק בחוטי הסיגר, שמותר לפתוח אותו, וכן מותר לנתק את החוטים⁶⁶⁰. וכיוצא בזה נתבאר לעיל לענין קשר של נעליים שנקשר בחוץ.

כ"ח, מותר ללבוש בגדים חדשים, ואנפלאות חדשים, ואין לחוש שמא יקרעו חוטים, כיון שאינו מתכוון ואינו פסיק רישא⁶⁶¹.
 וכן מותר לפצח אגוזים בתוך מטלית או איזה בגד, ואין לחוש שמא יקרע הבגד⁶⁶². ועיין בהערה⁶⁶³.

המשך דיני "קושר"

כ"ט, הרוצה לקשור דלי לבאר, כדי שיוכל לשאוב בו מים, מותר לקושרו דווקא באבנט או בחגורה וכדו', מפני שבזה בודאי אינו מבטלו שם, ואינו עשוי לקיימא⁶⁶⁴. ויש להזהר עוד שלא לקושרו קשר אומן⁶⁶⁵.
 אבל בחבל אסור לקשור בו⁶⁶⁶, בין בחבל פשוט ובין בחבל שעשוי למלאכה שהוא חשוב⁶⁶⁷, ואפילו כשאינו קושר קשר אומן אסור⁶⁶⁸. ואפילו אם יחשוב בדעתו לקושרו שם רק לפי שעה ולזמן מועט אסור⁶⁶⁹. [אמנם מותר לעשות קשר

נ"ט) שהיותר נכון לעשות כבתונת לולאות כדי שלא יכשל באיסור קשירה והתרה, עיי"ש.

657. הנה בעצם הדין צ"ב דמהיכא תיתי לדמות דין ניתוק החוט, שהוא ממלאכת קורע (ובכללים הוי מדין מתקן מנא כשנחשב כעושה כלי), לבין קשר. ובאמת במג"א (סק"א) משמע דלא בריא ליה האי דינא לדמות ניתוק להתרת קשר, כיעו"ש. ואכן העירו דחזינן שהתיר באינו עשוי ליותר משבוע, ואם הוא ממש כהתרת קשר, הלא גם בעשוי ליום אחד אסור לפי"ד האחרונים, ונראה איפוא שזה חומרא מתורת ספק, א"נ משום דמדי להתרת קשר, ולכן בכה"ג שאינו מוכרע שקשר של קיימא הוי גם ביום אחד, לכן מצדד להקל, וכה"ג כתב בתהלה לדוד כאן שקשה לדמות ולז"ו, ולכן כתב להקל בשני קשרים זע"ז שכל איסורם הוא מדין ספק מעשה אומן, עיי"ש. וה"נ יש לצרף זאת לכל ספק, וכן ראיתי להחזו"א (סימן נ"ב סק"ז) שמתיר לקרוע או לחתוך בכל אופן, ודו"ק, [ומעתה כך נוכל להקל טפי לדין דקיי"ל כדעת השו"ע, ומעיקר הדין קשר של קיימא הוא רק בעשוי לעולם, וה"ז קיל טפי משאר מתיר קשר, וכן נ"ל שיש להקל בכה"ג באופנים שהם ספק מעשה אומן, כגון בקשר על קשר שלדעת רבים מותר, ובנידוד"ד טפי יש להקל בזה, ועיין].

658. כ"כ הגרש"א, כמובא בשולחן שלמה כאן, וכ"ה בשש"כ (פס"ו סב"ד) דבכה"ג מותר אפילו בקשר של קיימא, וע"ע גם בשש"כ (ס"ט ס"ד ט"ו) ששק או קופסא הקשורים בחוט מסביבם וכיוצא, אם א"א להוציא המאכל בלא ניתוק החוט, ה"ז מותר לנתקו ואפילו בסכין ובדרך קלקול, ויל"ב, ויבאר במקומו.

659. כ"כ האחרונים הנ"ל, והיינו לגבי הניתוק הנ"ל שהוזכר בפ"ו, וה"ז דומיא דהדין הנ"ל בהלכה הקודמת, ועמ"ש"כ שם בהערה בגדר עם הארץ.

ועיין בחזו"א (סימן נ"ב סק"ז) שמאחר דחזינן שבפני עם הארץ אסור, ה"ה שגם בעלמא עדיף להתיר מאשר לקרוע.

660. הנה ד"ז מצוי ונשאלנו בו כמה פעמים, ועל כן הזכרנו פרט זה, ולדינא יש להתיר לפותחו ע"פ האמור לעיל. ועיין לעיל בענין קשר שאינו של קיימא, ששם הובא ד"ז שכאשר נקשר מאליו בלא כוונה נחשב שאינו של קיימא, ויש שהתירו אף בקשר חזק ואמיץ, ובד"כ אין זה מעשה אומן. וכ"ז מלבד אם הקטן מצטער בזה, דבמקום צער שרי, וכנ"ל במקומו.

661. כה"ח (אות מ"ט) בשם הבא"ח.

ונראה שיש להקל בזה אפילו בבגדים חדשים שמצויים הרבה פעמים חוטים בדרך שימוש, כגון בגרביים, שכשמכניס את הרגל לשם הוא קורע את החוטים, והוי כמתקן מנא, מ"מ מותר כיון דלא הוי פסיק רישא ולא מתכוון, וכן כשרוצה לכפתר את כפתורי החולצה, ופעמים שיש שם חוטים שנשארו מהתפירה, ובעת הכנסת הכפתור מתנתקים החוטים, ה"ז מותר, ומטעם הנ"ל.
 662. כה"ח (שם). וכבר הביא ד"ז בשו"ע להלן ה"ל יו"ט (סימן תק"ח ס"ב), עיין שם (וכן הובא דין זה במשנ"ב ס"ט ש"מ משם הרמב"ם). וכאן אינו אלא איסור דרבנן בעלמא, שהרי אף אם יקרע אינו איסור דא"ו מכמה אנפי. [ובכה"ג יש לדון שאף אם יהיה פסיק רישא ג"כ יש מקום להקל, עפ"מ שנת"ל].
 כה"ד לעיל בסימן ש"ד ס"א גבי פסיק רישא דרבנן יעו"ש, ואכמ"ל.

663. בעיקר הדין שמותר לפצוע אגוז במטלית, ומקורו ביצה (דף י"ד), ואמרו שם שאין חוששין שמא יקרע המטלית, הנה רש"י שם פירש שאפילו אם יקרע לא איכפת לך, דאין זה קורע על מנת לתפור, ע"כ. ובגליון הש"ס שם הקשה דהא מ"מ אסור מדרבנן, ויותר היה לו לרש"י לומר בפשוטו מצד שאינו מתכוון, וגם אינו פסיק רישא, ע"כ. ולעני"ד י"ל בזה (ע"פ הכללים שנתבאר לעיל):

- א. במה שהקשה דהא איכא איסור דרבנן, י"ל בפשטות שכיון שהוא נעשה כלאחר יד, וגם לא ניח"ל (ואדרבה אפשר שגם קשה לו בזה, דבכה"ג קיל טפי מלא ניח"ל, וכמשנ"ב בסי' שט"ז), ואינו על מנת לתפור וכו', לא החמירו בו, ובפרט דאשכחן דעת הרבה פ"ו שפסיק רישא דרבנן שרי, וכמשנ"ת באריכות בר"ש ש"ד. והפ"ו האריכו שם גם בשיטת רש"י, ואכמ"ל.
- ב. ומש"כ הדוג"ל מצד שהוא דבר שאינו מתכוון, ובאמת המשנ"ב בה"ל יו"ט (ס"ט תק"ח) הביא ב' הטעמים, יעוין בשעה"צ (שם אות ח') שרש"י נקט טעם זה דמהני אף לר' יהודה (וכרש"י ביומא דף לד: שבדרבנן ג"כ מותר באינו מתכוון).
- יש לעמוד עוד בכל זה אי הוי פסי"ד או לא, ואף אי לא הוי פסי"ד בפעם אחת, מ"מ או בכללות הפעולות יקרע, י"ל שהוא ג"כ פסי"ד, וכמשנ"ת לעיל בסי' שט"ז סוס"י, עיין שם, ואכמ"ל.
- 664. שו"ע (סעיף ד') דבכה"ג לא הוי של קיימא.
- 665. כן הוסיף הכה"ח (אות נ"ב), לפי המבואר לעיל בסעיף א' שגם כשאינו קשר של קיימא אסור לקושרו קשר אומן.
- 666. שו"ע שם.
- 667. הנה נתחלק בזה הראשונים, שהרמב"ם אוסר אפילו בחבל הגרדי (וכדעת רבנן דר"י בגמ' דף קיג:). ולמרות שבכה"ג אין חשש שיבטלו שם, מ"מ אסור רבנן גזירה אטו חבל דעלמא, ואמנם בא"ר הביא שיש מהראשונים שפסקו להתיר בחבל דגרדי (וכן מבואר בטור). אולם כבר כתב הביה"ל (ד"ה

סקכ"א). אכן יש להעיר שמכל הנידון דילן בסי' ש"ז אדרבה מוכח שאין לאסור, וכמשנ"ת, אבל יש כאן נידון אחר מצד איסור קורע, ע"פ המבואר בשו"ע (ס"ט ש"מ) ובביה"ל שם ובמשנ"ב סקמ"ג, והזכיר בשש"כ שם, ומה"ט אסר גם להוציא המדבקות וכו'. (והיינו שהרי הבקעה הוא תולדה תופר, וכדלהלן סי' ש"מ). ושוב אח"ז ראיתי בשש"כ הנד"מ בפס"ו הערה רס"ט שהביא מספר בנין שבת שהביא בשם הגרש"א שנטה להקל בהסרת התווית וכו', עיי"ש. והיינו דס"ל שאין בזה מכה בפטיש כיון שנעשה אח"כ, וכמו שכתבנו לעיל. ומ"מ יש בזה מצד קורע, דאע"פ שמבואר להלן שכל כה"ג אין בו קורע, אולם אם עשוי להתקיים י"ל שאסור. ועיין במשנ"ב סקכ"א, ונתבאר לעיל בהלכה הקודמת ובהערה שם, ועמ"ש"ש. ולכן נראה להחמיר [ועיין לעיל בסי' ש"ב גבי כפתור שנתרופף, שאסור לתולשו מן הבגד].

647. שהרי אין זה נחשב תפירה כלל אלא רק תלייה בעלמא (ומצד איסור קורע, עיין בביה"ל סימן ש"ד ס"ה ד"ה חתולות שאין בחוט, עיי"ש, ועו"ל).

648. שהרי אין זה חתירה ממש (עיין להחמיר בזה, ושו"ר שכבר עמדו בזה, שהקצוזה"ש סי' שנסתבך בקוצים שמתיר להפרישן, עמ"ש"כ בסי' ש"ב, ויל"ב.

649. הנה ע"פ האמור שכל שהבגד ראוי ורק נקשר זל"ו מותר לפותחו, ה"ה בזה שמותר, ואין בזה משום מכה בפטיש, ולא משום קורע, ויותר יש להקל כשנקשרו או נתפרו ביצדיהם. אבל בקשר או תפירה היטב באופן שחיברם כמו סתימת פה הצואר, א"כ אסור לפותחו ע"פ המציאות שהוא נשאר כך זמן מה, וכבר כתבנו לעיל להחמיר בזה, ושו"ר שכבר עמדו בזה, שהקצוזה"ש סי' קכ"ג סק"ו העיר שגרביים שעושים כיום אסור, שמחברים אותן אחר עשייתן עם חוט וקושרין, אפשר שאסור, וכהשיטות שהביא במשנ"ב סקכ"א ש"א שרק אם מתיר באותו יום מותר, עיי"ש. אולם בשש"כ פ"ט הערה נ"ה הביא מהגרש"א שהתיר בזה כהלכות כיון שאינו עשוי להתקיים, עיי"ש. אלא שכל זה לפי הלכות אדם לכוותו, אולם הרי אנו הבאנו לעיל להחמיר בזה, ולפ"ז ה"נ יש להחמיר. ואמנם י"ל שכל שהפירו היא באופן שנצמדו הבגדים זל"ו ע"י התפירה וכדו', באופן שבוה הוא כתפירה ולא באחזיה בעלמא בחוט מזה לזה.

650. שמלבד שאינו לקיימא וכו', עוד שאינו עשוי לתפירה כלל, וכ"ה בשש"כ פט"ו ס"ד.

651. עיין במשנ"ב ריש סימן ש"ב ובמש"ש, וכן כל קלקול שנעשה אח"כ אין בו משום מתקן מנא, כמבואר בראשונים ובאחרונים, ואכמ"ל.

652. הנה לפתוח את הקשר לכאן אסור, לפי דברינו לעיל שיש להחמיר כהיש מחמירין שבמשנ"ב סקכ"א וכו', והגרש"א שהסתפק בזה הוא לשיטתו שמתיר, ומס' ע"ז אפשר שאף לשיטתו אסור אם גם כשלוקחים אותו אין פותחין נידון, אבל מ"מ התיר לקרוע כמו עור שעל פי החבית, וע"ע בסי' ש"ד בפמ"ג סק"כ ובביה"ל ד"ה חתולות, ובחזו"א סי' נ"א סק"ג וכו', וסק"ז, ועמ"ש"ת בסי' ש"ד [וגם בעצם עדיפות ניתוק מהתרת קשר, עיין בתה"ל"ד כאן ובחזו"א סי' נ"ב].

653. ע"פ הנ"ל, ומצד מוקצה עיין בדברינו בסי' ש"ה, שלדעת החזו"א מותר בכל אופן דהוי דרך ניקון (ומ"מ לא ימשיך לטלטל בחינם), אבל לדעת שאר הפ"ו אין להקל בזה באופן דהוי כעין גרף של רעי, או משום דרך כבוד, ובאו"א יש להתיר כלא"ח.

654. כ"כ הים של שלמה, ה"ד במשנ"ב (סקכ"ג) ובכה"ח (אות מ"ה) בשם האחרונים. [וע"ע לעיל במשנ"ב (סק"א), ובכה"ח (אות כ"ח), שהזכירו שם את הדין הזה בקצרה משם היש"ש והאחרונים, והיינו הך, והזכרנו ד"ז בהקדמה לסי' ש"ז, ועמ"ש"ש שם].

655. משנ"ב (שם) בביאור הדבר שאינו דומה לקשירה שלאחר מלאכה שכתב הרמ"א שאם צריך לנתקן הוי כפתיה מחדש ואסור, וקמ"ל דבכה"ג שרי שאינו גמור מלאכה, וכ"ה בכה"ח שם. [נטעם זה הוא כדברי המשנ"ב, אבל בחזו"א סימן נ"ב סק"ז מבאר באו"א, דשאני קשר אומן שא"א להתירו אלא צריך לחותכו וה"ז גמור מלאכה, משא"כ שאר קשרים שאפשר להתירם]. [ובאופן שאסור להתיר כך אסור להפריד את החוטים, וכמשנ"ת להלן שהפותר חבלים חייב משום קושר, והמתירים חייב משום מתיר, וכ"מ בביה"ל סי' ש"ד ס"ה ד"ה חתולות לדעת הרמב"ם, אולם לדעת החזו"א סי' נ"א סק"ג מותר דחשיב דרך קלקול].

656. משנ"ב שם וכה"ח שם אות מ"ה, שהיא אחרית לנתקן אלא באופן שבו מותר להתירו, ולכן דווקא אם רגיל להתיר את הקשר בתוך שבוע או מותר. [ועיין מה שהערנו מכאן בסעיף א' גבי גדר קשר של קיימא]. ומבואר איפוא כאמור דכיון שאינו מעשה אומן, ולא קשר של קיימא, בזה מותר לנתקן, שדין הניתוק כדין התרת הקשר. והיינו שאף לענין ניתוק אין היתר (אלא מפני דלא חשיב, וממילא רק אם אינו של קיימא מותר). ואע"פ שכאן איירינן מצד הניתוק ולא מצד התרת הקשר, מ"מ חזינן שמדמים זל"ו, וכ"מ בראשונים שכתוב שחזו"א תפירה של קיימא קיל טפי, ודו"ק, וע"ע להלן.

ועיין בכה"ח (אות כ"ח) שהזכיר בקצרה האי דינא דהיש"ש (אמנם הביאו משם אחרונים אחרים), ובסופו ציין לאות מ"ה (והיינו הנידון דידן), וציין גם לאות נ"ט, ונראה שבציין זה נתכוון להזכיר מה שכתב שם (בסוף אות

האיסור. וה"ז אסור הן מחשש מכשול לע"ה, והן משום זילתא דשבת שיבא לחשוב שמקילים באיסור). ודווקא אם שימש ת"ח, ויודע להבחין בין הדברים, וגם יודע שאין לדמות בנקל [וזהו מטרת השימוש ת"ח להבחין בין דבר לדבר, וכבר אמרו שאם אין בינה הבדלה מנין (ע"י ברכות לג.)], ושוב מצאתי להמג"א בהדיא (בסימן קצ"ט סק"א) שכתב דבגמרא אמרינן דאפילו קרא ושנה ולא שימש ת"ח, דהיינו להבין טעמי המשניות להקשות ולפרק (והיינו ללמוד גמרא), אין מומנין עליו, וכ"כ המשנ"ב ושאר פ"ו באו"ח (סימן קצ"ט ס"ג), והביאור כדאמרן שאילו היה יודע להקשות ולפרק, לא היה בא לידי טעות, ואף אם היה רואה איזו תמיהה, היה יודע שיש דברים שאינו יודע בהם מאחר שהתורה רחבה מני ים, וכבר טעם טעמה (ואדרבה מתנאי החכמה שיחזיק עצמו בחסרון ידיעה, כידוע, ובפרט הזהירו ע"ז בספרי הקבלה, וע"י לרבינו הגרי"ח בשו"ת ר"פ ח"ג חלק סוד ישרים סי' א', ובהקדמתו לספר דעת ותבונה בסופו). ולכן צריך דווקא שימוש ת"ח בכדי לצאת מגדר עם הארץ.

ובזה אח"כ שם שצמאנו כ"כ דינים שנשתנו לעמי הארץ כדי שלא יבואו לטעות בהם, וכמבואר בחולין (טו). ועוד שדברנו בארץ לא היו אומרים מה שהיו אומרים לת"ח בבי מדרשא, וזכור בבי"ר ר"ס ש"ח, ועמ"ש"כ שם. (ועיין בגמ' שבת דף קלא. ובפרש"י שם). וע"ע בשבת (נד:): ובפרש"י. וכן כמה וכמה דינים דאשכחן שלא לפרסם לעם הארץ. (עיין בתענית יג. רש"י ד"ה דאמרו, וכן בחולין יב. ד"ה פסח). וכן מצאנו עוד טובא בהלכות שבת דהקפידו דבבר לעמי הארץ שלא להקל להם, וכמו שכתבנו בה"ל הבדלה ובכ"ד. (וע"ע גם להרמ"א ביורה דעה סימן קכ"ד סכ"ד וסימן ק"ס סט"ז). והכל הוא מטעם זה שעם הארץ חסר לו בהבדלה ובדקות הדעת. וע"ע בגמ' דפסחים פ"ק מקום שנהגו מש"כ באריכות בגדרי ע"ה. וא"כ יש לחוש טובא לדמות שמקילים באיסור שבת, וזה אסור הן מצד זילתא דשבת, והן מחשש שיבא להקל יותר.

ועדיין יש לעיין מהו השיעור בכדי לצאת מגדר עם הארץ, וראיתי בענין אחר בשו"ת צמח צדיק (אהע"ז סימן י"א) שאם למד מסכתא אחת שוב אינו בכלל עם הארץ (ודווקא מסכתא גמרא, שבזה הוי שימוש ת"ח, וכמו שהזכרנו ששימוש ת"ח הוא להבין טעמי המשניות להקשות ולפרק, וכמו"כ ברור הדבר שלא יהיה בקריאה בעלמא, אלא לפחות מעין מש"כ הרמב"ם בפ"א הי"ד שביני דבר מתוך דבר, וידמה וכו'). ודו"ק [ונידון זה שכתבנו כאן הוא כלל לגבי כל הדינים שהזכרנו שעם הארץ שונה בהם מת"ח].

ויש לציין, דלפי כל האמור לעיל נראה פשוט דהוא הדין שיש להזהר בזה שלא לעשות כן בפני בני ביתו, שבדואי מן הסתם לא גרעי מגדר עם הארץ, ויש לחוש לזילתא דשבת, ודו"ק.

642. דחזינן שיש מקום לאסור בזה, וכמשנ"ת לעיל שיש אוסרים, וגם המתירים אינו בפני ע"ה [ועיין חזו"א סימן נ"ב סק"ז, ודו"ק]. וכ"כ בשש"כ (פס"ו סס"ג) להזהר לכתחילה להפרידם מער"ש, וגם בכה"ח משום ה' זכת"מ (הנ"ל) נקט שההיתר הוא רק לצורך גדול, וזה מלבד שבעשוי לקיימא חמור טפי, כמשנ"ב סקכ"א.

643. כל האמור הוא כלא דמילתא, ונעשה אח"כ זהו פלוגתא, וכתבו הפ"ו שאין להקל בפני עם הארץ. וכמו"כ נתבאר לעיל שבעשוי לקיימא אסור. והוספנו כאן שבכל אופן יש להזהר לעשות כן לפני שבת.

644. שזה ממש כפתיה פי הצואר, ואף אמנם שיותר יש קפידא כשנעשה כן מתחילתו, אולם לפי המציאות שהוא נשאר לקיימא, יש להזהר בכל אופן, וכמשנ"ת לעיל. ולכן אע"פ שהבגד עצמו מוכן ללבישה, מ"מ לגבי הכיס ה"ז כדבר הראוי לשימוש שנסגר, שאסור לפותחו [ואף במקום שהרי"ר שנת' לעיל סו"ס נ"ב שאסור להכניס דברים לכיס בשבת ואפילו בבית, שמה יוציא לרה"ר, מ"מ ה"ז ראוי מעצמו, וגם יש לדון ע"י שומר וכו', ואין להאריך].

645. שהרי הוא תיקון גמור, ובד"כ בכה"ג הוא עשוי מתחילתו, ובכלל אופן הוי תיקון גמור, ואסור.

646. הנה מצוי שיש סימנים שתופרים בבתי חרושת על הבגדים, כגון בצוארון או בפנים הבגד, או על שריוול היד של החליפה וכדומה, ומצד איסור מכה בפטיש י"ל דשרי, ולא דמי לכל הנ"ל בפתיחת פי הצואר שהוא מעכב את ההשתמשות בו, משא"כ בזה, שהוא דבר צדדי שניתן בבגד לאחר שהוא כבר עשוי. ואמנם מצאנו כמה דברים שיש בהם איסור מכה בפטיש הגם שהם דברים שאינם מעכבים לשימוש בבגד, וכההיא דבשו"ע לעיל (סימן ש"ב ס"ב) הלוקט יבולות וכו' (וע"ע בדברינו שם עוד דוגמאות מהרמב"ם), אולם שאני התם שהם נשארין עם האריגה, וכן בההיא דהמשנ"ב (שם סק"ח) גבי שלל הבגדים, שאני התם שהוא בעת התפירה, וכן במש"כ המשנ"ב (שם סק"י) משם הרמב"ם (והוא בפ"י הי"ח) ג"כ הוא בטלית חדשה וחשיב חלק ממלאכת הבגד, ולא כשנעשה בו לאחר שנגמר, וק"ו לגבי סוגי מדבקות וכיוצא, וכ"מ בדברי הפ"ו כאן, כיעוין בהלכה הבאה, וק"ו בנידוד"ד, ויל"ב.

אמנם שו"ר בשש"כ (פס"ו סעי"ט) שכתב שאסור להסיר סימנים של מכסה, וציין בהערה לדברי הרמ"א כאן בסעיף ג' שלא פשט להיתר, וגם בזכ"מ (שהזכרנוהו לעיל) כתב שהתיר רק בצורך גדול, וכמו"כ כתב לאסור שם תווית מחזיר או סוג הסחורה וכדו', כשתפורות בבגד, וציין למשנ"ב (כאן



עניבה בכל אופן^[670].

וכל זה דווקא בדליים הקבועים בבור, אבל דליים שלנו שאינם קבועים בבור, ועתיד האדם לחזור ולטילו משם^[671], מותר לקשור את הדלי לבור בכל חבל שהוא^[672], אבל יש להזהר שלא לקשור בקשר מעשה אומן^[673].

ל. קשר עניבה מותר לעשותו בשבת^[674] [היינו שמקפל את החבל כמו לולאה, ואח"כ מכניס את קצה העיגול לתוך הנקב באמצעיותו, באופן שכשרוצה להחירו הוא מושך את קצה החוט, ומיד הקשר נותר, והוא נקרא "חצי קשר"]^[675]. ומותר לעשות את קשר העניבה, אפילו כשהוא מהדוק יפה, ודעתו שיתקיים כך תמיד^[676], והכלל הוא, שכל אופן שיוכל להתיר את הקשר במשיכת הקצה, אינו בכלל האיסור^[677].

ל"א. עניבה על גבי עניבה מותרת^[678], ואפילו כשהיא מהודקת יפה, ועושה כן שיתקיים תמיד, מותר^[679], ואפילו כמה וכמה קשרי עניבה זה על זה, מותר^[680].

וכן מותר לקשור את שני הלולאות של העניבה זה בזה, ואפילו כשיש קשר מתחת העניבה, כמו שעושים בשרוכי הנעליים^[681].

ל"ב. קשר ועליו עניבה, יש אומרים שאסור לעשותו בשבת, אלא יעשה שתי עניבות זו על גב זו^[682]. ויש אומרים שמותר לעשותו בשבת^[683], וכן המנהג להקל לעשות קשר ועליו עניבה^[684]. ומכל מקום כתבו הרבה אחרונים שאין להקל בזה אלא באופן שאינו עומד להתקיים איזה זמן, אבל אם הוא עומד להתקיים כגון יותר מז' ימים, אסור לעשותו^[685], וכן מנהג העולם לקשור את הספר תורה בשבת בקשר ועל גביו עניבה^[686].

ל"ג. אם הוא עושה קשר אחד, ואח"כ תוחב את קצוות החוט בתוך הקשר או בתוך ההידוק, הרי זה נחשב כמו קשר ועליו עניבה, ויש מתירים בזה בכל אופן^[687] [וכריכה בלא קשר אינו כלום, ואפילו אם תוחב קצות החוט לתוך הכריכה, ולכן מותר לקשור אבנט (הנקרא גארטל) על ידי תחיבת קצות החוט בתוך הכריכה]^[688]. ועיין בהערה^[689].

ל"ד. העושה קשר אחד אינו נחשב קשר כלל, משום שאינו מתקיים, ואפילו לזמן מרובה מותר^[690], וכן המקיף חבילה או קופסה בחוט ועושה בה קשר אחד, מותר. ואם הוא תוחב את ראש החוט בכריכה, עיין בהלכה הקודמת.

ל"ה. מותר לקשור חבל בפתח, בפני הפרה שלא תצא, ואפילו בשני ראשי הפתח מותר, ואין חוששין שמא יתיר את הראש האחד ויציאנה דרך שם, ויניח ראש השני קשור^[691], שמן הסתם יתיר את שניהם, ואינו קשר של קיימא^[692].

וכן מותר לקשור שני חבלים זה למעלה מזה בפתח, ואין חוששים שישאיר אחד מהם בפתח, אמנם אם בדעתו לבטל את החבל שם אסור לקשור^[693].

ל"ו. מותר לקשור חבל חשוב (כגון העשוי למלאכה) באבוס ובפרה, ואין חוששים שמא יתיר את הראש האחד ויניח ראש השני קיים, אבל חבל פשוט אסור, שמא ישאיר את הראש האחד קיים, אמנם אם החבל כבר קשור בפרה ורוצה כעת לקשורו באבוס, או שהיה קשור באבוס ורוצה כעת לקשורו בפרה, מותר בכל חבל^[694], שמן הסתם כשיצאה לפתוח ולהתיר את החבל, יפתח את הקשר שקשר בו באחרונה^[695].

ודע, שיש חבלים שהם מוקצה, כגון אותם המוכנים למלאכה, או לקשירות האסורות בשבת, ואסור לטלטלם אא"כ הכין אותם מבעוד יום לכך, או שהם קשורין בפרה או באבוס, שבוה הרי הם מוכנים^[696]. אמנם בדרך כלל סתם חבל שבבית הרי הוא מוכן לתשמיש^[697].

ל"ז. דבר הראוי למאכל בהמה יש אומרים שאין בו איסור קושר^[698], ויש אומרים שיש בו איסור קושר, ככל שאר חוטים וחבלים^[699], ולמעשה אין להקל אלא רק בגמי לח וכיוצא בו, שכאשר הוא מתיבש הוא מתנתק, אבל קש וכיוצא בו,

(לב' הצדדים). אבל בתחיבה אה"נ שאינו כלום ומותר, ועוד יש לברר בזה דהלא אם אדם יעשה קשר אחד ויתפסנו בידיו לצדדים כדי שלא יהיה נותר, וכי נאמר שנחשב קשר מצד שכעת הוא עומד קיים, הלא ודאי אין לזה שום חשיבות, וא"כ ודאי דהוא הדין גם כשתוחבו אח"כ, והתחיבה אינה אלא כדי לתפוס, ובודאי שאינו נחשב לקשר, והרי זה כמו שתופס את הקשר האחד על ידי דבר חיצוני, כגון ע"י מהדק או דבק וכדו', ודאי מטעם זה לא חשיב עושה קשר. וא"ת א"כ למה אסרנו בעניבה שעל גבי הקשר, וי"ל לפמשינת' לעיל שיש לצדד שקשר עניבה יש לו שם קשר, אלא שהוא קשר חלש, או קשר המותר מחמת דאינו חשוב, אבל ככה"ג שעושהו על הקשר הרגיל ה"ז מצטרף לאיסור.

ולענין דינא, הנה לפי הסברא היה נראה שאין לאסור בקשר וכריכה על גביו, וכפי שביארנו בדברי רבינו יוסף קארו ודבר חיצוני. (ובפרט היה לנו לסמוך על המקילים, מאחר שבלא"ה הבאנו לעיל שיש מתירים אפילו בשני קשרים זצ"ל). וגם בקשר ועליו עניבה יש מתירים לעולם, ואכמ"ל, ובעיקר הדין הנה יעוין ברש"י בסוכה (דף לג:) גבי איגוד הלולב, דמשמע לכא"ו שבכה"ג שתוחב את ראשי הכריכה בכריכה ל"ח, אולם יש לפרש ברש"י לאידך גיסא דכוונתו לומר שלא יקשר וכו', היינו קשר שמתחת לכריכה, ועיין. ועוד יל"ד בזה ממש"נ במשנ"ב (בסימן תרנ"א סק"א) דמשמע שבכה"ג נחשב קשר, אולם גם זה י"ל שזה רק לענין איגוד הלולב ולא בעשייתו לענין שבת (שהרי לענין סוכה מקילים טפי, עיין במשנ"ב שם לעיל מינה סק"ח), אולם בפשטות י"ל דהא בהא תליא, וממילא לפי"ד האחרונים שהחמירו ביותר מז' ימים, ה"נ ל"ש.

688. כנ"פ שאין זו אלא כריכה בלבד (בלא קשר) ואין בזה חשש כלל, אף אם יתחבב הקצוות בכריכה (וכן מוכח בפ"ו בסי' תרנ"א שם) שאינו בכלל קשר (עיין לעיל בס"א), ואף את"ל שהוא כקשר, מ"מ עשוי להתירו לזמן קצר ואין בו שום חשש, ומ"מ לקושטא אינו קשר כלל.

689. יש לעיין לפמשי"כ לעיל אודות קשר וכריכה על גביו שיל"פ דעת המרדכי לאיסור, ובסברא הקשיו ע"ז דהלא הו"ל חפסייה חיצונית ומ"מ חזינן לאיסור, ויש לעיין אם כך יהיה הדין גם בעושה קשר, ואח"כ תופס את שני קצוותיו ע"י אטב כביסה וכדומה, שיהיה אסור כמו קשר וע"ג כריכה. או שיש לחלק ולומר דעד כאן לא אסר המרדכי אלא כאשר כל התעסקות היא בחוט, וכיון שתוחבו בחוט עצמו ה"ז כחיוק לקשירה מצד עצמו, ולכן דמי לב' קשרים, משא"כ כשתופס אח"כ את קצוותיו בהידוק חיצוני ודאי דלא חשיב, והנראה דודאי בכה"ג לא הו"ל כב' קשרים זצ"ל, אלא ה"ז כתופסן בעלמא, ואינו בגדר קשר, ורק על ידי החוט עצמו יש מקום לאסור וכנ"ל. [וק"ו שאין שום חשש דמה שתופס את הקשר בידי, דמעשה האדם בזה אינו כלום, ופשוט].

690. פשוט בכל דוכתא שקשר אחד אינו כלום, וממילא אף לזמן מרובה מותר. וכ"כ בגר"ז ס"ג ועוד. ועיין בשש"כ (פ"טו הערה קס"ו) בשם הגרש"א שאם זה חוט ברזל המתקיים בכך אסור לעשותו אפילו קשר אחד, כיון שאינו נותר מאליו, ואינו מובן לענ"ד, דהלא קשר אחד אין בו איסור מצד עצמו [ובפשטות אינו אלא כמנעול, ולא שייך לאיסור קושר, וצ"ע]. ואפילו בב' קשרים, מצאנו שנחלקו הפ"י (ויש מתירים מן הדין). ועיין ל"ב.

691. שו"ע (סעיף ו'), והיינו בחבל המוכן שאינו מוקצה. (כה"ח אות ס', וכדלהלן בסעיף הבא).

692. משנ"ב (סק"ל) וכה"ח (אות ס"ב), וכ"כ כה"ח (אות ס"א) בשם הגר"ז שאינו קשר של קיימא שהרי עשוי להוציאו תדיר, להוציא את הבהמה להשקותה [וא"ת הלא אכתי יש לחוש שמא ישאיר את הראש האחד קשור, וכדאשכחן להלן בסעיף ז', וכבר העירו כן האחרונים, ויש מפרשים ששם הוא יתיר פעם את זה ופעם את זה, ואפשר עוד שאין מצוי שאדם ישאיר את ראשי החבל בפתח כלל, ואם הוא מתיר הרי הוא מתירו לגמרי, והכל לפי ענינו].

693. כ"כ האחרונים, ה"ד במשנ"ב (שם), וככה"ח (אות ס"ג), ועיין בב"י שהביא בזה מחלוקת המפרשים, עיין שם. אולם נראה איפוא שכ"ז לענין הפירוש, אבל לענין דינא הא והא איתיה, וכאמור שכ"כ הפ"י.

694. שו"ע (סעיף ו').

695. משנ"ב (סקל"ד) בשם הב"ח, וכה"ח (אות ע') מהלבוש, וע"ע בב"י, ואכמ"ל.

696. עיין בכה"ח כאן מאות ס"ד והלאה עד סוף הסימן מש"כ בזה, ולכא"ו יל"ד בכל זה אמאי לא יחשב החבל ככלי בעלמא שמותר לצורך גוי"מ, הרי אפשר להשתמש בו לשימושי היתר (וע"י בדברינו בסי' ש"ח), וצ"ע.

697. כ"כ המשנ"ב (סקל"ג) בשם הא"ר מהתוספתא.

698. כ"כ הרמב"ם (פ"י ה"ד), ופירש המ"מ שמקורו מ"ש בשבת (ק"ב), שכורך גומי לח על סנדלו, והיינו שהרמב"ם מפרש שהיה זה קשירה [ויש לברר בזה תרתי, א' שהרמב"ם ס"ל שמה שאמרו בגמ' שכורך בו, היינו קשירה (וכ"כ הראב"ה בהדיא על גמרא זו). א"נ אפ"ל שאף אם אינו קשירה, מ"מ כיון שיש חשש קשירה ג"כ יש לאסור, עפמשי"כ להלן (בסעיף ב') עיין שם, אולם יש לדחות דכל כה"ג אינו לקיום עולם, והוי גזירה לגזירה, ועי"ל ב' שהרמב"ם סתם להתיר מעצם שהוא מאכל בהמה (וכלשון הגמ'), ומשמע שכל מאכל בהמה בכלל, ול"ד גמי לח, אמנם ע"י להלן משם הח"א לחלק [בזה]. ודברי הרמב"ם נזכרו במשנ"ב ובביה"ל (בסוף הסימן). ויותר מפורש בתוספתא (פ"ב דסוכה) שמותר לאגוד ביו"ט בשרביט מן הלולב (וכ"כ בספר העיטור ה"ל לולב ועוד). וזה יותר מפורש מד' הרמב"ם, שאילו ברמב"ם היה אפ"ל שדווקא גמי, ותו לא, וכדלהלן משם הח"א, וכאן מוכח שאפילו דבר חזק אסור. ועיין בבכוריו יעקב בסי' תרנ"א שא"ל הו"ל רצה לפרש לן ברמב"ם, שאף לשיטתו אין להתיר אלא בראוי למאכל בהמה, וי"ל ב'.

זאת למבואר בהל' יציאת (סימן י"א, ובמשנ"ב שם סק"ד וסקס"ו) שחוליות בלא קשר על קשר שעליו לא חשיב, שאינו מתקיים, עי"ש. ונראה שזה כולל גם את הכריכות הנהוגות אצל בני ספרד. ומבואר שאפילו בקשר אחד על גבם לא חשיב. וזה ברור לפמשינת' לעיל בהערה הקודמת דכל כה"ג לא חשיב, והעניבה אינה כלום, והקשר שתחתיו, הרי אינו בר קיום, והכל שרי. 679. פשוט, וכעין המבואר בהלכה הקודמת משם הביה"ל והכה"ח.

680. כאמור לעיל (בהערה שלפני הקודמת) שעניבה בעצמותה לא נאסרה כלל.

681. דגם ככה"ג אינו מתקיים, דאע"פ שתחתיו יש קשר והעניבה על גביו (שמותר לזמן קצר וכדלהלן בהלכה הבאה), מ"מ כיון שתחתיו יש עניבה, וכמו שעניבה אין איסור לעשותה, כך הקשר ע"ז שעליו אין לו חשיבות, שהרי אם ימשוך את קצה החוט של העניבה, הכל יהיה נותר, ושוב אין לו חשיבות, וכן ביררנו במציאות שהוא נותר, ונמצא שהעניבה אינה אסורה, והקשר שתחתיו לא חשיב, ופס"ד דמי. וכן מצאתי בספר ארוחות שבת ע' ש"ג, ודלא כמש"כ בספר שש"כ פ"טו ס"ג, ויש לברר שעיקר ההיתר הוא שכמו בעניבה נתבאר שאין בו איסור מחמת שניתר בנקט במשיכת החוט, כך גם עתה הוא כן, וכ"ז בנוסף לזה שאף בב' קשרים זצ"ל יש רבים המתירים.

682. עיין בב"י כאן שהביא מהמרדכי שלא עשה קשר למטה מן העניבה כלל, אלא יעשה ב' עניבות זצ"ל, ע"כ. וכ"כ בשלטי הגיבורים, וה"ד גם בט"ז (סק"ו) ומג"א (סקט"ה) ושכ"מ בגמ'.

683. כ"כ הד"מ שם בשם האגור, וכן פסק בהגה (בסעיף ה'), והיינו הדיו מעשה הדיוט.

684. כ"כ הרמ"א שם שנהגו היתר, וכן המנהג פשוט כיום שעושים כן במנעלים וכו'.

ויל"ע אם יש להקל בזה לדידן, אחר שהב"י הביא דעת המרדכי לאסור. (ואולי מה"ט כתב בשו"ע להתיר רק בעניבה גרידא, ותו לא). אלא שכאמור דהרמ"א כתב שנהגו היתר, וע"ע בברכ"ו (סק"ג). ונוסף ע"ז שבברכ"ו לעיל (סק"א) כתב שהמנהג פשוט במקומותיהם להתיר אפילו בקשר ע"ג קשר, וכמו שהזכרנוהו לעיל בסעיף א', ומאחר שהאחרונים כתבו בלא"ה שלא להקל בזה אלא כשאנו של קיימא, וכדלהלן בסמוך, ואינו אלא מדרבנן, נראה דשפיר יש לסמוך ע"ז. ועיין.

685. כ"כ ה"ט"ז דהך היתר של הרמ"א אינו אלא בקשר העשוי להתיר ביומו, שאין חומרתו אלא מצד שמא הוא מעשה אומן, וכ"כ המג"א (סקט"ו), ושכ"כ השלטי הגיבורים, עי"ש. וכן הובא במשנ"ב (סק"ג) בשם האחרונים, ואם זה עומד להתקיים על איזה זמן כגון קשר שבלולב אסור, וכ"כ הכה"ח (אות נ"ט), והוסיף שאע"פ שהברכ"י כתב שמוכח מהד"מ שבאותו מקרה גופא שאסר המרדכי התיר האגור [והיינו שהנידון לאסור הוא בגוונ' שמתקיים, ואעפ"כ התיר האגור, וכן י"ל מוכח מדברי הרמ"א בהגה, שהרי קאי ע"ד השו"ע להתיר עניבה, והרי עניבה מותרת אפילו בעומד להתקיים (וכמשנ"ב בהלכה הקודמת), וע"ז גופא כתב הרמ"א להתיר בקשר ועליו עניבה, שדינו כעניבה]. מ"מ כתב הכה"ח שכיון שדעת האחרונים הני"ל להחמיר הכי נקטינן, ומה שכתבנו כגון ליותר מז' ימים, כן הוא עפמשינת' לעיל בס"ד שלדידן יש להקל בשופי שעד ז' ימים לא חשיב קשר של קיימא (ודלא כמו שמשמע בכה"ח כאן אות נ"ב לאסור אם הוא עשוי להתקיים ליותר מיום אחד, וגם בבה"ח פ' י' תשא כתב לאסור אם אינו מתירו ביומו, וע"ע בכה"ח לעיל בס"א). ואפילו לדעת הרמ"א נמי אפשר להקל במקום צורך (וכמש"כ הביה"ל בס"ד). ועיין במשנ"ב כאן (סק"ט) כתב שהאיסור הוא כאשר דעתו שיתקיים לאיזה זמן, ובתה"ד כתב שעשוי להתירו 'ובי ביום', עי"ש, ולא הבנתי למה החמיר להתירו ביומו, הרי בלא"ה אין דין זה ברור, וגם הרי מקילים בו' ימים, ואף הביה"ל הרי כתב שם סמך גדול להקל בזה, ולענ"ד יש להקל בזה בודאי בז' ימים, ובפרט לדידן. ודו"ק.

686. כ"כ בשש"כ (פ"טו הערה קע"ח) בשם הגרש"א, עי"ש. ואמנם בעצם הדין ראיתי שנחטפנו בו האחרונים, שבמנחת שבת (סימן כ' קנ"ה) אסר ביותר מכ"ד שעות. ועיין בפס"ת כאן שהביא מדברי האחרונים בזה, אולם לפום דינא נראה דיש כמה צדדים להקל, א'. דלרמב"ם ודעימיה אין איסור באינו מעשה אומן, וגם אינו לקיימו לעולם. ב'. שבקשר ועל גביו עניבה איכא פלוגתא וכנ"ל (ומלבד זאת הלא אף בב' קשרים זצ"ל הבאנו לעיל בס"א שרבים מתירים). ג'. שמצאנו שמותר בקשר דרבנן לצורך מצוה, וכמו שנתבאר בס"א (וכ"כ כאן בנימוקי א"ח והמהרש"ג בח"א סימן ס'). אלא שזה יש לדחות, שהרי אפשר לעשות קשר עניבה (אא"כ חוט קצר), ומ"מ יש להקל. ולא מבעיא לשו"ע שיש להתיר, אלא אף לרמ"א נמי, וכפ"כ בעשוי עד ז' ימים (עיין בהערה הקודמת). וע"ע במנח" (ח"ח סימן י"ט) שמתיר אם יתירוהו עד יום שני (ובפשטות אפשר להקל עד שבת בבוקר). ומה שחשש שמא ישאר לזמן, כבר הבאנו לעיל שיש לחלק בזה ולא לחשוש לשמא ישאר, ואכמ"ל, ובלא"ה מן הדין יש להקל וכנ"ל.

687. עיין בנימוקי" א"ח כאן בשם הגאון בעל דרכי תשובה ועוד שהחמירו בעשיית קשר ועליו עניבה, אבל התירו ע"י תחיבה, אבל המחבר שם כתב דלא סגי בהכי, דכיון שהאיסור בעניבה הוא בזה שהקשר שתחתיו מתחזק, אי"כ מה הועילו חכמים בתקנתם זו, ע"כ. (וע"ע גם באבני"ו סי' קע"ט ס"ד שכל עיקר איסור עניבה ע"ג קשר הוא מה"ט שמתחזק הקשר התחתון). אולם מבואר איפוא שהדרכ"ת ודעימיה סברי דעד כאן לא נאסר בעניבה אלא מפני שהוא ג"כ מעשה קשר, אלא שהוא קשר חלש שאין עליו שם מלאכה, אבל בצמצור עם הקשר שתחתיו אסור. (ועיין מה שכתבנו לעיל בגדר קשר של עניבה אם הוא קשר המותר או דלא הו"ל קשר כלל, וי"ל בנידו"ד

אבל לא) שאין מזה הכרח כלל, ולהלכה יש לאסור, ושכן מבואר דעת מן השו"ע שסתם לאסור בכל חבל, ולא חילק בדבר, וכ"כ בכה"ח (אות נ"ד) בשם הפוסקים, (ושכ"כ האחרונים, וכוונתו לביה"ל הנ"ל). וכ"כ הכה"ח לעיל מינה (באות נ"א) בשם העו"ש.

668. כ"כ הכה"ח (אות נ"ב) בשם האחרונים דמירי באינו מעשה אומן, ואעפ"כ אסור בגרדי גזירה אטו חבל דעלמא, ולמרות שהוא כגזירה לגזירה, כבר אשכחן טובא כה"ג שגזרו.

669. משנ"ב (סק"ו), וכמשנ"ת לעיל בסעיף א' עפ"ד הביה"ל שם, ועמש"כ שם, וכ"כ בכה"ח כאן אות נ"ה.

670. משנ"ב (סק"ו), וכדרך שיבואר להלן (בסעיף ה') שקשר של עניבה אינו קשר, ומותר בכל אופן.

671. עיין משנ"ב (סק"ח), ובביה"ל שם (ד"ה שאינם) ביאר שזה תלוי לפי הדיעות כמה זמן אינו נחשב של קיימא, ובמקום צורך יש להקל עד ז' ימים, וכבר ביארנו לעיל בסעיף א' הדין בזה לשו"ע והרמ"א.

672. שו"ע כאן בס"ד.

673. כה"ח (אות נ"ו) דכאמור דבכה"ג אסור מדרבנן מ"מ.

674. שו"ע (סעיף ה').

ונמצא שיש ג' סוגי קשרים: יש קשר אומן (וכפי שהבאנו לעיל בסעיף א' כמה דוגמאות לדבר), והגדרתו הוא כשהוא חזק ואמיץ, ויש קשר עניבה שמותר בכל אופן, ויש קשר שאינו מהודק (ואילו היה מהודק היה בכלל הדוגמאות הנ"ל שהם כמעשה אומן).

675. עיין בב"י כאן (ד"ה ובהלכות יציאת כתב המרדכי וכו') שרבינו תם מפרש, דעניבה היינו שמכניס שני הראשים החתוכות בנקב באמצעיותו, ואם היה רוצה להתירו מושך שני ראשי החבל, ואם היה מעביר הראשים דרך הנקב היה קשר גמור אע"ג דליכא אלא חד קשר. וכתב שהר"צ הקשה ע"ז, ויש לפרש בענין אחר שקשר ראשי הרצועות יחד קשר גמור שהעבירו דרך הנקב מכאן ומכאן, ואח"כ קשר שני העבים קצת ממנו דרך הנקב, ואם היה מעבירו לגמרי היה קשר גמור שני פעמים כמו שאר קשרים, ע"כ. ועיין ברי"ח (סוכה לג:) דעניבה הוא כחצי קשר, וכוונתו בפשטות שלא סיים להכניס את כל החוט וכנ"ל, וכן עמא דבר שעניבה שעושה אותה היינו שעושה כמין לולאה, וכשרוצה להתירה מושך את קצה החוט והיא נותרת.

והטעם להתיר בעניבה לכא"ו י"ל משום שכל כה"ג לא חשיב, דכיון שעשוי להיות נותר במעשה הדיוט ה"ז כדבר הדיוט דלא חשיב כלל, הן מצד מהותו כמו קשר שאינו לקיימא, והן מצד עצם המעשה דאינו נחשב "מעשה" איסור. (וכעין שמצאנו בראשונים בשבת קד: ועוד שמעשה שאינו ניכר כמעשה חשוב מותר בשבת, והיינו מעשה הדיוט). ואמנם במאירי (סוכה לג:) משמע דמעלת עניבה מצד שאינו של קיימא, אולם ברי"ח (הני"ל) שכתב דהוי חצי קשר י"ל שכונתו שזה סיבת המתיר, ויל"פ דלא חשיב קשר אלא תפיסה בעלמא, ויבאר עוד דכיון שמעיקרא הקשר נעשה שלא בשלימות, ובאחיות קצתו הוא יוצא, א"כ אין כאן קשר בכדי לעבור בו איסור מתיר, ודו"ק, וצ"ע אי מ"מ הוי גדר קשר המותר, או שאינו קשר כלל, ועיין בעירובין (צו). דלר"י הוי קשר מעלייתא, ולרבנן אפשר ג"כ הוי קשר, אולם מרש"י משמע דלר"י הוי קשר, ומשמע דלרבנן לא הוי קשר, וי"ל דמ"מ לא הוי קשר האסור, אבל שם קשר יש לו. ועיין להלן.

ומזה יש להסתפק במה שנשאלתי אודות קשר שעושים החיילים בים שקושרים ספינות זה לזה, שהוא קשר מיוחד מאד מעשה אומן, ובה ספינות קשורות בחזק גדול, וכאשר רוצים להתירו מושכים בקצה והוא נותר בקלות, ושאלו אם מותר לקשורו בשבת, שלכאורה הוא דומה לעניבה שניתר בקלות במעשה הדיוט, ושמא לא אסרוהו, או דילמא שמפני שהוא קשר מיוחד במעשה אומנות אסור, ודווקא בעניבה התירו שאינו קשר מעליא, אמנם לפי הגדר הנ"ל שכל שאינו מסיים להכניס כל החוט אינו נחשב קשר מותר, ורק אם זה קשר כזה שהכניסו לגמרי אסור, וכל שאפשר לפתוח במשיכה, ה"ז סימן שאינו קשר גמור. [ועיין מה שכתבנו להלן בדין עשיית קשר בעניבה שעל הצואר, שכיון שניתרת בקלות במשיכת החוט אפשר להקל, ואמנם שם קיל טפי, ומ"מ נראה דכל כה"ג שניתר בקלות דמי לקשר עניבה, וכ"מ מביה"ל סו"ס ל"ב. וע"ע משי"כ להלן בסו"ס לענין עניבה שעל הצואר].

676. ביה"ל (ד"ה עניבה) וכה"ח אות נ"ח. וע"ע בכה"ח אות י"ב. ובודאי אין נפ"מ באיזה אופן, אלא אפילו חזק מאד מותר, דלא חשיב קשר.

677. באנו בזה לכלול מה שראיתי בספר איל משולש ע' פ"ד, לענין קשר על גבי עניבה, וכן קשר ע"ג קשר ועניבה, שאם הוא קושר ב' העניבות זה בזה, או שקושר ב' קצוות העניבה זו בזו, נחשב גם הוא הקשר העליון כעניבה, משום שבמשיכת הקצה של הקשר אין הנוב, והיינו כעניבה (היינו כקשר ע"ג עניבה), או כקשר ע"ג עניבה (היינו בקשר ע"ג קשר ועניבה), אבל אם קושר כל קצות העניבה ביחד (בין שקושר שתי העניבות יחד וגם קושר קצות העניבה, ובין שקושר העניבה והקצה שכאן, עם העניבה והקצה שכאן), ה"ז כב' קשרים, ולכן מותר לקשור ע"ג קשר שהרוכים קשר נוסף ע"ג העניבה (כשקושר שתי העניבות, או שתי קצות העניבה ביחד), אבל אסור לקשור כל קצות העניבה שמכאן ומכאן ביחד, ע"כ. אמנם לכא"ו י"ל שאפילו אם יארע שלא יפתח רק אחד והשני ישאר, אכתי מותר, דמה שאמרו שכל שבמשיכת החוט נפתח מותר, אין זה אלא סימן לכך שהקשר לא חשיב.

678. משנ"ב (סוף סק"טו). וזה נתבאר מדברי המרדכי שהביא הב"י כאן שאע"פ שאסור לעשות עניבה ע"ג קשר, מ"מ מותר לעשות עניבה ע"ג עניבה. ואינו כעניבה ע"ג קשר שיבואר להלן בלמ"ה הבאה ששם האיסור מחמת הקשר, אבל עניבה כשלעצמה לא נאסרה כלל, דלא חשיבא, וכן נראה לדמות

וכן עלי לולב שהם חזקים ואינם מתנתקים, אסור לקשור בהם⁷⁰⁰. (ועיין בהערה לענין קשירת הלולב ביום טוב של חג הסוכות)⁷⁰¹.

עוד פרטים בדיני קושר ומתיר

ל"ח. קשר שדרכו להיות חזק ונתרופף, אסור למתוח אותו כדי לחזקו, כגון הקשרים שבציציות, שלפעמים הקשר העליון מתרופף, אסור להדקו בשבת⁷⁰².

וכן אם היה עשוי קשר אחד מבעוד יום, אסור להוסיף עליו קשר אחר, מפני שבזה הוא עושה את מעשה האיסור של מלאכת קושר⁷⁰³.

ל"ט. עניבה שעל הצואר לנוי, יש אופן שמותר לעשותו בשבת, ויש אופן שאין לעשותו בשבת (ועיין בהערה). אמנם אם דרכו להתיר אותה בזמן קצר, יש להקל בכל אופן⁷⁰⁴.

ומכל מקום מותר להרחיב אותה כדי להכניסה או להוציאה מראשו, וכן מותר להצר ולהדק אותה סביב צווארו⁷⁰⁵.

ודע, שמותר לאיש לצאת עם עניבה לרה"ר בשבת, אבל אשה שיש לה עניבה או צעיף לתכשיט, אין ראוי לה לצאת בזה לרה"ר בשבת, וככל הפרטים שנתבאר בסיומן ש"ג סעיף י"ח⁷⁰⁶.

סוגי גשירות ע"י פיתול ושזירה וכדומה

מ. הפותל חבלים, הרי זה תולדה של מלאכת קושר, וחייב חטאת⁷⁰⁷, וכן המפרק את החבל לפתיליו, הרי זה תולדה של מתיר, וחייב⁷⁰⁸. וכל זה הוא דעת הרמב"ם, אבל לדעת השו"ע נראה שאין בזה איסור⁷⁰⁹.

ומן האמור יש ללמוד שלא ללפף ולסבב בחזקה חוט ברזל או פלסטי כדי לסגור איזה שקית וכדו', וכן אין להתיר חוט זה המלופף על השקית⁷¹⁰, אולם לדעת השו"ע נראה שמותר. ומן הדין יש להקל בזה לכ"ע⁷¹¹. וכל שכן אם הוא מסבב פעם אחת בלבד, הרי זה מותר לכ"ע לכתחילה⁷¹², וכן אם הוא מסבב אותו בדרך כריכה מותר⁷¹³.

ובצורת לבישתם, ודו"ק.

707. רמב"ם (פ"י ה"ח), וה"ד במשנ"ב ובפ"ו בסוף סימן ש"ז, והזכרנו מזה לעיל בהקדמה לסי' ש"ז, והטעם בזה דכיון שהוא מתקיים בכך, ה"ז כמו קשירה המתקיימת, ואע"פ שאינו בצורת הקשירה [ונראה שהדבר תלוי בגדר קשירה שנתבאר לעיל בהקדמה, שכל חיבור שהוא בצורת קשירה אסור, ולפי"ז לא היה לנו לאסור פותל חבלים (אא"כ נאמר שהגדר הוא בחיבור דברים זל"ז, ונימא אפוא שגם בקושר קשר אחד ה"ז בחיבור של שני חלקים)]. וצ"ל דס"ל שגם זה הוא צורת קשירה, והיינו שעל ידי שינוי בצורת החוט (שמלפף אותו או שמכניסו לטבעת וכדו') נעשה ההידוק וחשיב קשירה, וכ"ז הוא מלבד שלפי האבני"ז (סימן ק"פ אות י"ב) ועו"א יסוד איסור קושר הוא בעצם החיבור, וה"נ ב' קצוות החוט מתחברים, אך הבאנו להלן שיש שלמדו זכות על המתירים, והיינו שמאידך יש לומר שאינו אלא כתופסן בעלמא, וכמו שביארנו להלן, ועמש"כ שם].

ויש להוסיף עוד שיש לדון בפותל חבלים גם מצד מלאכת טווה, וכמבואר בירושלמי פ' כלל גדול, וכיעוין בביה"ל (סימן שי"ד ס"ה) ד"ה חותלות, עיין שם, וכבר העירו בזה על הרמב"ם בספר טל אורות, וכן בנשמת אדם ועוד באחרונים. אמנם התפא"י בכללל שכתב את כ"ב כתב לחלק בזה, שאם החוטים דקים ה"ז דומה לפותל חבלים, אבל אם החוטים עבים אינו כן, עיי"ש. ואכן זה יבואר שפיר לפי הענין שפותל חבלים היינו שיהיה קיבוץ חוטים עד שיהיו אחד, וזה רק בדקים, אך ק"ק ממשמעות שאר הפ"ו בזה, וע"ע במעשה רוקח פ"י ה"ח, וע"ע באבני נזר (סימן קפ"ב) בדעת הראשונים כהירושלמי, אמנם החזו"א (סימן נ"א סק"ג) מבאר שהאיסור משום קושר, עיין שם. [ועיין בהערה הבאה שהזכרנו נפ"מ בזה לענין איסור מתיר, וכמו שמתבאר בביה"ל ואבני"ז הנ"ל].

708. כ"כ הרמב"ם (שם), אמנם אין חיוב דאורייתא אלא כפי התנאים הנצרכים לחיוב דאורייתא, והיינו כשאנו עושה דרך קלקול (ולדעת הרבה פו"ר צריך שיהא סותר על מנת לתקן), וכיוצא.

709. עיין בביה"ל (בסימן שי"ד ס"ח) ד"ה חותלות, מש"כ בדעת הרמב"ם, ובתו"ד העיר שלדעת רש"י והטור יש לומר שלא יסבור כהרמב"ם בזה, והיינו שהם פירשוהו היא דמפקיע (בשבת לא), שסותר שרשרות החבל (ולהרמב"ם יתפרש דהיינו שחותך אותם, וכמש"כ בביה"ל והאחרונים). וכמו"כ יש לומר בדעת השו"ע שם (בסעיף ז') שכתב שמותר להתיר או לחתוך בסכין, או להתיר קליעתו, עיי"ש. ומכאן שלא חשש בזה לדעת הרמב"ם, וכבר העיר בזה המשגיב' שם, וע"ע מה שכתבנו שם, וא"כ לדעת השו"ע י"ל שמותר בכל זה, וכמש"כ בביה"ל. וכן מצאנו גם באבני"ז סי' קפ"ב לשיטת רש"י, עיי"ש. וכ"ה בחזו"א (סימן נ"א אות י"ג) ובשבה"ל ח"ח סי' נ"ה ובדברי יציב ח"א סי' קנ"ג ועוד באחרונים.

ועכ"פ לגבי התרת מוכח בהדיא שמותר (וע"ע גם באול"צ פכ"ט תשו' ב' שהעיר בזה שנראה שהשו"ע לא ס"ל כהרמב"ם, וכתב דאפשר שאף אם נסבור כדעת הרמב"ם לאסור, מ"מ כ"ז לזמן מרובה, אבל לזמן מועט י"ל דלא חשיב קשר, עיי"ש). וכ"כ עוד באחרונים. אולם לגבי עשייתו אפשר דאף השו"ע אסר, ולכן יש להחמיר בזה, ורק בסתירת החבל לפרקו לפתיליו, מותר. גם י"ל שר"י הרמב"ם ג"כ מוכרח להתיישב עם ד"ז שהוא גמרא בביצה (דף לא:), וכבר עמד בזה בדברי"י ועוד, ושור' בנחלת לוי סי' ל"ח באמצעיתו ולא הפו"ר שם. ונראה שמתירים, ושכן דעת מרן השו"ע, וגם י"ל עכ"פ מזה שהשו"ע לא הזכיר בשום מקום דין זה.

710. כן דעת הגרש"ז בשש"כ (פ"ט סי"ג, ועיין עוד בהערות שם ועוד בפט"ו הערה קס"ו). וכן דעת הגר"ש שליט"א, ה"ד בספר ארחות שבת ע' שמ"א, וכן הוא בשו"ת משנה הלכות ח"ה סימן נ'. וכן נראה בדברי האול"צ (פכ"ט ס"ב) שסגירה זו ה"ז כפתילת חבלים, עיי"ש (אלא שלעצם הדין כתב להקל מענין אחר), וממילא כמו שאסר לפתול החבל כך אסור להתירו.

ולכן אם אירע כזאת ורוצה לפתוח את החבילה להוציא דבר מאכל וכדו', יש לפתוח ולקרוע את החבילה, ולא להתיר את החוט המלופף. (ואופן פתיחת שקיות וחבילות נתבאר לעיל בארוכה בסוף סימן שי"ד). ואם אי אפשר להוציא את המאכל בלא ניתוק החוט, מותר לנתקו דרך קלקול (דהיינו באמצעיתו ולא במקום הקשר), וכמו שהבאנו בסעיף ג' מדברי הפו"ר שברוך קלקול מותר, ודו"ק.

711. לפי"ד השו"ע הנ"ל א"כ י"ל דשרי, ודו"ק. וזאת ועוד דבנידוד"ד י"ל דמותר לכ"ע, דעד כאן לא אסר הרמב"ם אלא באופן שמהודק כ"כ כמו חבל, משא"כ בזה, ושור' שכן דעת הגר"ש והגר"ק שליט"א, ה"ד בספר ארחות שבת הנ"ל, והטעם שדווקא פיתול חבל שדומה ממש ליצירת חבל וכו', משא"כ כאן ה"ז כמנועל בעלמא. וע"ע בשו"ת שבת הלוי ח"ח סי' נ"ה ובח"י סי' ס"א מש"כ בזה. ומבואר שמן הדין יש להתיר בזה. וע"ע גם בשו"ת דברי יציב סימן קנ"ב מה שהאריך בזה. וע"ע באול"צ שם מה שהעיר בדין זה. (ובפשטות ז"א כהגדרה שהבאנו לעיל משם האבני"ז, אך אין הגדרתו מוכרחת וכמשנ"ת במקומו שלא כל חיבור בכלל האיסור, ותופסנים וכפתורים וכדו' אינם בכלל זה כלל). ועוד הארכי בזה רבים, וה"ד בנח"ל שם, ועכ"פ לדין בני ספרד נראה שיש להקל טפי אחר שמהשו"ע נראה דלא ס"ה בזה. וא"כ בזה טפי יש להקל, וא"צ לומר שאם אינו עשוי לזמן שמותר, ועיין בהלכה הבאה.

712. בדכה"ג לכ"ע אינו כדמיון פותל חבלים, וכ"כ בארחות שבת שם, אולם לכא"ו יש לדון בזה עפמשנ"ת לעיל בגדר הדבר שכל שינוי בצורת הדבר הגורם להתהדקות ה"ז בכלל קשירה, א"כ ה"נ אם מתהדק בשו"ע. אולם ז"א, ובפסע אחת נוצר ההידוק מעצם הדבר שהחוט הוא דבר קשה, ונמצא שמתרופף אותו ונסגר, וה"ז כמו שלוקח תופסן ותופס את קצוותיו, ולא מחמת ההתחברות שנעשה ע"י שינוי הצורה של החוטים, ועיין היטב. (ואפילו למה שהבאנו לעיל מהאבני"ז שתלוי בחיבור, ג"כ אינו ענין לזה). ועיין לעיל בסוף ס"ה בהערה מש"כ בזה.

713. פשוט דווקא כשעכ"פ מתחברים החוטים יש לזה מקום לקשירה

לאיסור. וע"ע בספר שולחן שלמה שכתב בזה עוד סברא לאיסור משום דהוי כמותח חוט תפירה שחייב משום תופר, והוא ע"א, וע"ע בקצות השולחן מש"כ בזה, וכ"כ עוד מן האחרונים שאסור, ודו"ק. [אמנם מ"מ מה שכתבו דהוי חיוב חטאת, י"ל ע"ז בזה לפמשנ"ת בס"א שבקשר על קשר דעת רבים דלא חשיב מעשה אומן, וגם כאן אע"פ שיש עוד קשירות וכריכות תחתיו, מ"מ זה אינו עצם האיסור].

וראוי להזהיר ולפרסם הדבר, מפני שהעולם אינם יודעים שיש בזה איסור, והמכשלה מצויה בזה. [ומעשה בשבת אחת שדיברנו בזה בשיעור, ובאותה שבת אמרו שלשה בני אדם שנכשלו בדבר, מפני שידיים עסקניות]. ואע"פ שמצוי ששוב מתרופף הרבה, ובכה"ג לא חשיב בכלל של קיימא [ובפרט מצוי שהוא נפתח כאשר החוטים עבים, או כשהם חדים וחלקים]. ואין לתרץ לפמ"ש לעיל שקשר שמשאיר אותו בלא לקצוב לו זמן הרי הוא של קיימא, וכמו"כ שאם מתפורר מרוב שימוש עד שמתבלה, הרי הוא כעשוי לעולם, ז"א, שהרי בכה"ג בנידוד"ד נתגלה שמעיקרא אינו קשר ראוי (וכנידון הנ"ל בהלכה הקודמת בקושר בדבר מאכל שעשוי להתנתק), ומ"מ בנידוד"ד יש לאסור, א). שהרי מ"מ הוא נשאר לאיזה זמן. (ב). שיש חשש שמא יתהדק עכשיו ויתפס כך לעולם, כמו שמצוי שאחר כמה פעמים נעשה כן. ג). שהרי הוא כקשר מעשה אומן, שאסור אפילו באינו של קיימא, וכנ"ל ס"א. אלא שיש חולקים וס"ל דל"ח קשר אומן וכהחזו"א ועמש"ש. אולם י"ל שכאן שהגדיל כולו בודאי חשיב קשר מעליותא, אלא שתוספת זו אינה מעשה אומן, ויל"ב. וגם שאם באמת אינו עשוי להתקיים אלא עשוי להתנתק, לא חשיב קשר כלל, ודו"ק. ומ"מ יש להזהר כנ"ל.

703. כן העיר בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סו"ס ל"ד) ע"פ הגמ' דשבת הנ"ל, ועפ"י"ז מבואר מש"כ לעיל שלא להדק קשר ציצית שנחלש. [וכ"ז הוא לפמשנ"ת שאסור לכתחילה לעשות קשר על קשר, וכמבואר ברמ"א בסעיף א', ודלא כהמקילים בזה].

ויש לעיין באופן שיש שני קשרים מכבר והוא מוסיף עוד קשר אחד נוסף, שלכא"ו ה"ז אסור ככל עושה ב' קשרים, שהרי בקשר שעושה קעת הרי הוא קשר מתקיים, והרי הוא קשר אמיץ בפני עצמו, ואסור. ושור' אחרי כתבי ש"כ כיוצ"ב בשש"כ (פט"ו סני"א) בשם הגרש"ז, ולא דמי לתבשיל שנחבש כבר כל צורכו, משום שכאן האיסור בעצם הקשירה שמחבר עוד ועוד. ועיין. (וע"י בתקונים לשש"כ שם הערה ע"ב).

704. הנה בעניבה שלושבים על הצואר ישנם ב' סוגים, א'. ישנו אופן הקשירה שבו היא כריכה בעלמא, וכאשר רוצים להתירה מושיבים בקצה והיא ניתרת מיד, ולא נשאר בה שום קשר, ובאופן זה נראה שמותר לעשותה בשבת, שכל כה"ג שניתר מיד הרי הוא כעניבה (וכמשנ"ת לעיל בס"ה ועיי"ש בהערות), וכ"מ בביה"ל (סו"ס ל"ב) ועו"א. וא"כ נראה שמותר לעשותו אפילו לזמן מרובה. (ואמנם בשש"כ פט"ו סמ"ח מצדד להחמיר, אולם אינו מוכרח, וע"ע בארחות שבת ע' של"ח שיש מתירים בזה). וכן עיקר שבניתר מיד דינו כעניבה, ומותר אפילו אם עשהו לעולם.

ב'. וישנו אופן שבעת כריכת העניבה נוצר קשר באמצעיתו, וכאשר מתירים את העניבה במשיכת קצה העניבה, נשאר הקשר באמצעיתו, ובאופן זה נראה לדמותו למה שכתב הרמ"א בסעיף א' גבי קשר אחד בחוט עצמו שיש לחוש שהוא מעשה אומן, וא"כ אסור לעשותו מדרבנן אפילו לזמן קצר. אולם מדינא נראה שיש להתיר גם באופן זה, אף דרך שנחבש לעיל (כדון ב' קשרים ובדין קשר שבקצה החוט), שאם הוא נעשה כפינון מותר, עיי"ש. והכי נמי יש להתיר מדינא, בפרט כשעשוי להתיר ביומו. ושור' שכן העיר בארחות שבת שם בהערה מ"ד. ואע"פ שלמעשה כתב לאסור בזה, מ"מ בכה"ג שדרכו להתיר בזמן קצר נראה דיש להקל (ולשו"ע בודאי אפילו בתוך ז' ימים אפשר להקל). אבל ביותר מזה שעושה לקיימא קשר יש להמנע, וכדברי הפו"ר שאסורוהו מחשש איסור קושר.

ולדין דנקטינן כהשו"ע נראה שמן הדין מותר בכל אופן, חדא, שכפי המבואר באחרונים בדעת השו"ע ס"ל שרק קשר אומנות ממש אסור, וממילא קשר זה הנוצר באמצעיתו לאו כלום [ואין לומר שיצטרף הכריכה של העניבה, דהא היא אינה קשורה לקשר], וזאת ועוד דאף שכתבנו לחוש שהה"ג אסור אלא חזמרא, וכדרך שכתב החזו"א, וגם זה כבר כתבנו שלא נחשו לחוש לזה אלא כשומא מהודק, וממילא באופן שלבסוף הוא רפוי אין לחוש מן הדין, ודו"ק [אך יש לברר אם אין סוגים אחרים שעושים בהם קשירה ממש].

ויש לציין שמצד מתקן מנא אין שום איסור בעניבה, דזהו דרך שימוש, ואפילו לזמן רב, וכלבישת בגדים ונזמים וכו'.

705. שש"כ (פט"ו סנ"ח), ופשוט דלאו מדי עביד, וככל לבישת בגדים והתרתם.

706. הנה פרט זה נתעוררתי קעת (ושיידך גם לסי' ש"ג) אודות עניבה לנוי, שדינו כתכשיט, וממילא כמו שאסור לאשה לצאת בתכשיט לרה"ר כך יהיה אסור לצאת גם בזה, ואע"פ שכאן הוא ענין מלבוש, מ"מ א חזינן כמה סוגים שהם כמו מלבוש בגוף או בראש, ואע"פ אסורם כד"ן תכשיט, וכמבואר בכל סימן ש"ג. [ואמנם בעצם דין יצאה התכשיטים לרה"ר, יעוין לדברינו בס"י ש"ג ס"ה שכתבו שהאידין נהנו להקל, והחזו"א ס"ל שמאחר שנהגו מותר, אולם אנן כתבנו בענייתין שמוכח ממכמה הוכחות שלדעת מרן השו"ע אין להקל בזה, וע"ע שם].

וכל זה הוא באשה דווקא, אבל באיש מותר לצאת בתכשיטים לרה"ר, מאחר שכבר נחלקו בזה אם לאיש מותר לאשה בתכשיטים לרה"ר, וכמבואר בשו"ע סימן ש"א ס"ט, וע"ע בביה"ל שם בסו"ס"א ד"ה בזה, ובמשנ"ב שם סקל"ח הביא ב' הדעות בזה, וע"ע בשעה"צ אות ל"ג. ונקטינן להקל בזה, ובפרט שרבים מקילים בזהו"ז. ואמנם עיקר הקולא הוא בתכשיטים שהם רק לאנשים, אבל בתכשיט שהוא גם לנשים וגם לאנשים ה"ז מותר טפי (וכמש"ש, וע"ע בח"י רע"א בסימן ש"ג ס"ט). אמנם בעניבות המצויות אין זה נחשב שהוא גם של נשים וגם של אנשים, כיון שהם שני סוגים, ושני דברים שונים במהותם

ובטעם הדבר שאין קושר באוכלים, נראה פשוט שכמו שמצאנו בכמה וכמה מלאכות שלא נאמרו באוכלין, ומטעם דבאוכל לא חשיב עשיית מלאכה, ה"ה כאן. והיינו כדרך שמצאנו שאין ממרח באוכלין (עיין בסו"ס שכ"א), וכן אין מחתך באוכלין (עיין להלן בס"י שכ"ב, ובמש"כ שם). ועוד כמה נידונים, כגון תיקון מנא, וכן צביעה באוכלין וכו'. והיינו דבכל כה"ג שהוא אוכל לא חשיב למיהוי מלאכה (כעין החזו"א בס"י ס"א), וממילא ה"ה בזה, שהקשר שעושה בו נחשב כמו תיקון בעלמא באוכל, ואינו אסור, אבל דעת הפו"ר שאוסרים (דלהלן) היינו משום שסוברים שקושר הוא איסור בעצם, ואינו שייך לאוכל כלל, והרי גם בצביעה באוכלין מצאנו שאם כל מהותו הוא הצבע אסור, כגון למוכר, ויש אוסרים גם לעצמו, וכמבואר כ"ז במשנ"ב סו"ס ש"ב, ודו"ק.

699. כן מתבאר מדברי ה"ר"ח (בסוכה לג:.) והר"י"ה והרא"ש שם, שכאשר קושר מה"ל שבת). ושכן מוכח בסימן שש"כ ס"ד בהגה. [ובארש"ל לדברי התוספתא הנ"ל י"ל דלא קיי"ל כן, א"י י"ל שלא גרסו כן בתוספתא, א"י י"ל דהתם מיירי שקשר באופן שבודאי מתנתק, כגון בענף מן ההדס או הערבה, או בחוט דק מן הלולב שבודאי ינתק, שכידוע גם חוטי הלולב שעומדים איזה זמן מצוי שמתנתקים מעט, אמנם בד"כ הוי של קיימא].

700. כן הכריע החיי אדם, ה"ד במשנ"ב (סוף הסימן) ובכה"ח (אות ח'). ובסבאו זו י"ל שאף הרמב"ם מודה לזה, ולא התיר בגווני שהוא מתקיים הרבה. (אלא שנקט כלשון הגמ' בלא הוספה וכדרכו בקודש, כידוע). ואת"ש בזה שבכה"ג גם האוסרים הנ"ל יודו להתיר, כיון דלא חשיב קשר של קיימא כאשר הוא עצמו אינו מתקיים [אמנם לכא"ו אין להקל אא"כ הוא מתנתק תוך ז' ימים, ושמא יש להקל גם ביותר מזה, כיון דהוי ספק דרבנן (שהרי אינו מתקיים לעולם), שהרי הבאנו מלחוקת בראשונים, ובכה"ג שאינו סוג העומד להתקיים אפשר שמתיר, ויש לדחות. וגם י"ל שהוא חיסרון בעצם הקשר, ואינו ככל קשר שאינו של קיימא שתלוי במחשבת האדם]. ועיין עוד להלן (בסימן שכ"ד ס"ד) ענין קשר באוכלי בהמה, שמבואר במשנ"ב ובכה"ח שם משם הפו"ר שאין להקל בזה.

701. הנה כפי האמור שלמעשה אסור לקשור בדבר שמתקיים, א"כ כמו"כ אסור לקשור את הלולב בעלי לולב שהם מתקיימים היטב (וכבר כתבנו בסעיף א' שאף שמותר לקשור קשר דרבנן לדבר מצוה, מ"מ לדבר שאינו בהכרח כדחכא לא הותר, דקיי"ל לולב א"צ אגד). וכ"כ בכה"ח (סימן תרנ"א אות י"ט) בשם הערך השולחן (וע"ע שם ב' העה"ש בכל הקשור לנידוד"ד) שאסור לקשור ביו"ט אפילו בהוצא שלו, אלא כאגודה של ידק, או בעניבה, אבל קשירה גמורה אסור, ודלא כמש"כ במו"ב אות רצ"א דבעלי לולב לא שייך קשירה וכו', ע"כ. וכ"כ בביכור"י ועוד באחרונים שלא להקל בזה. ועל כן יש להזהר בזה.

אמנם לפעמים אפשר לקשור בקשר גמור, וכפי התנאים שהזכרנו בסעיף א' לדעת השו"ע ולדעת הרמ"א, שלדעת השו"ע אם אינו עשוי ליותר מ' ימים מותר [והיינו כדרך מקומותינו שם הסתם אינו עשוי ליותר מ' ימים, שהרי מחלפים ערבות מידי יום או יומיים או יותר, ועיין מה שכתבנו להלן בסעיף ה' ע"י המשנ"ב סק"ט שהזכיר בנידונו לולב, עיי"ש]. ולדברי הרמ"א גם כן כתבנו שבמקום צורך אפשר להקל בזה (אלא שמן הסתם נראה שאין כ"כ צורך, שהרי יכול לעשות קשר עניבה, או לתחוב הקצוות בתוך האיגוד וכה"ג, אולם אפשר שגם בכה"ג מותר דחשיב צורך, ובפרט לצורך מצוה שיהיה מהודק כראוי, ובפרט שכ"ה מן הדין אף לרמ"א ב' ימים וכמש"ש).

ויבאר יותר, בהנה הדבר תלוי אם הקשר הזה נשאר לקיימא (וכגון במקום שלא מחלפים הערבות כל ז'), או שאינו לקיימא (וכמו שמצוי שמחלפים ערבות מוזמן לזמן, או כשמתירים איגודו בסוף החג. ועי' בחת"ס בסוכה לג: וע"ע בשו"ת צ"ח חט"ו סי' י"ז). וגם זה תלוי בשיטות השו"ע והרמ"א שהבאנו בריש הסימן, ויבאר: א]. בנשאר לקיימא, אסור, ולא מבעיא לרמ"א שבוה חייב חטאת, אלא אף לשו"ע הרי יש לנייטו דא' (שהרי קשר זה הוא ספק שמה הוא קשר אומן, ונמצא שאיסורו מדא"ו). ולכן אפילו שיה במקום מצוה אסור. ב]. דלא נשאר לקיימא, הנה מצד שאינו לקיימא צ"ל מותר, אלא שיש בזה ספק אומן. אולם אף לשו"ע שפסק שבאומן בלא קיימא אסור מדרבנן, מ"מ בכה"ג שקושר ב' קשרים בעלמא י"ל דהוי ס"ס דלמא אינו אומן. ודילמא הלכה כהרא"ש שהעיקר תלוי בקיימא, וכיון שכאן אינו לקיימא מותר. אמנם כתבנו לעיל להחמיר בזה בב' קשרים, ומ"מ כאן יש להקל, כמצוי שאינו מתהדק היטב (ובפרט כשהחוט עבה), וכמו"כ ה"ז במקום מצוה, ושפיר דמי. אלא שמאחר שאפשר לקשור קשר עניבה, או לחתוב הקצוות בכריכה וכדו', ראוי לעשות כן לצאת מידי כל חשש, ותלוי לפי הענין. [ועצם הדבר לחתוך עלה מן הלולב לצורך הקשירה, הנה בפשטות מותר, דהא הוי פסיקה מן התלוש, וכמש"כ בבי"ה להלן בסוה"ס. וע"ע בשו"ע סימן של"ו סי"ח יחור של אילן וכו', וכ"ה בפמ"ג סי' תרנ"א סו"ס י"ג, ואמנם בשע"ת כתב שנהגו איסור בזה, אולם המהרש"ם כתב שהוא מנהג בטעות, ועוד הארכיכו באחרונים, וע"ע להלן בס"י שכ"ב מש"כ בזה, ואכמ"ל].

702. כן כתבנו בהקדמה לסימן ש"ז והוא מאשר העירו הפו", וכן ראיתי הלום בפת"ת סוף אות א' שהביא מן השו"ת א"ז נדברו ח"ג סי' כ"ב. והביא עוד מספר אמנות שמאל וקצוה"ש שיש בזה חשש חיוב חטאת עיי"ש, וכבר ביארנו שם דכיון שכעת מסיים את עיקר הקשר, שהוא בהידוק, א"כ נחשב כעושה עכשיו את כל המלאכה, וזה כההיא דשבת (דף קד:) כתב את אחת והשלים לספר חייב, וה"ה בזה. וקצת ראה לעיקר הנידון שאסור לחזק קשר אחר, ע"פ המבואר לעיל (בסעיף ה') בעניבה שע"ג קשר שאסור, וביארו המפ" הטעם לאיסור מפני שהעניבה מחזקת את הקשר שתחתיו, עיי"ש. וכאן פשיטא טפי



ומכל מקום אין מקום לאסור ללפף את החוט א"כ הוא עושה זאת בחזקה, אבל אם זה ברפיון מותר⁷¹⁴. וכמו כן אין איסור א"כ הוא עשוי ליותר מז' ימים, אבל אם אינו עשוי ליותר מז' ימים כגון שקית לחם וכדו', ה"ז מותר⁷¹⁵. **מ"א.** השזור חוטים, דהיינו ששזור ופותל כמה חוטים ביחד, הרי זה חייב משום מלאכת "טווה"⁷¹⁶, כגון השזור חוטים לעשות מהם פתילה לנוי⁷¹⁷. וכן שזירת חוטים צבעוניים לנוי⁷¹⁸. וכן יש להזהר שלא לשזור מחדש את חוטי הציצית שנפרדו משזירתן, ועיין בהערה⁷¹⁹. [ובהפרדת החוטים אינו חייב]⁷²⁰. הקולע נימין דהיינו שקולע חוטים של צמר צבוע לעשות חוט לנוי, הרי זה חייב משום מלאכת "אורג"⁷²¹, כגון הקולע פתילה או קולע נרות שעוה⁷²². וכן הקולע חוטים צבעוניים לנוי [וכמו כן אם מתירם חייב משום "פוציע"]⁷²⁴.

מ"ב. שאר טגירות, כגון: על ידי כפתורים, אבזם, סקוטש, רוכסן, לחצנים, וכיוצא בהם, אינם בכלל קשר כלל⁷²⁵, ומותר לפתחם ולסוגרם בכל אופן, ואפילו לזמן מרובה מותר, כגון לחבר בטנה למעיל גשם, וכן לחבר עטרה מכסף וטלית וכל כיוצא בזה, כיון שאינו בדרך קשירה⁷²⁶. וסגירת "אויקון", נראה שאינו בכלל קושר או תופר, כיון שאינו אלא תפיסה בלבד⁷²⁷.

איסור מתיר

מ"ג. המתיר את הקשר בשבת הרי זה אסור, ואם הוא קשר שחייבים על קשירתו כן חייבים על התרתו, ואם הוא קשר האסור מדרבנן כן אסור מדרבנן להתירו, וכל קשר שמותר לעשותו מותר להתירו⁷²⁸, וכן מותר לנתק את חוטי הקשירה כשהוא צריך לכך ואינו יכול להתירו, אך לא יעשה כן בפני עם הארץ⁷²⁹. **מ"ד.** חוטי ציצית שהסתכו זה בזה יש אוסרים להפרידם בשבת, ויש מתירים. ומן הדין יש להקל בזה. ואפילו אם נעשה בהם קשר חזק מותר להתירם במקום צורך⁷³⁰. ועיין בהערה⁷³¹. ומכל מקום באופן שזו טלית חדשה שחוטיה סבוכים, וכגון שנסתכו בשעת הקשירה, אסור להפרידם כלל, משום איסור מכה בפטיש⁷³².

וכנ"ל, משא"כ בכריכה בעלמא. 714. כן נראה ע"פ האמור לעיל בקשר דקיל טפי, וכאן נראה דיש להקל בזה טפי כיון שבכה"ג אינו בגדר פותל חבלים שנעמד החבל היטב, וע"ע במשנה הלכות שם מש"כ בזה. 715. שהרי אפילו בקשר בעלמא אין איסור כשאינו לקיימא, וגם כאן הדין כן [ומצד מעשה אומן נראה דאין לחוש, דכל כה"ג אינו בכלל מעשה אומן, וגם לא נעשה באופן אמין]. ובכה"ג יש להקל כשבדעתו להתירו תוך ז' ימים (ולא מבעיא להשו"ע בסעיף א', אלא אף לדעת הרמ"א אם שנתבאר לכתחילה להחמיר דוקא ביומו, מ"מ בנידוד"ד יש להקל, ופשוט). וע"ע באול"צ (פכ"ט תשו"ב) שכתב להקל בזה ללפף חוט ברזל וכדו', וע"ע שם בהערות שדעת מרן להקל ככל הנידון, וכמו"כ שאם זה לזמן קצר אף להרמב"ם מותר. (ומש"כ שם לחלק בין פותל לזמן לבין קושר לזמן, יש לפלפל בזה, ואכמ"ל).

716. משנ"ב (סו"ס שד"מ) וח"א ועו"א (ע"פ הרוקח שהעתיק דברי הירושלמי פ"ז דשבת ה"ב). ודלא כהדבר שמואל וטל אורות וקצוה"ש הסוברים שלהרמב"ם השזור בכלל קושר (כדון הנ"ל דפותל חבלים), וה"ד בספר איל משולש בקונטרס הביאורים סימן י"ט אות י', וע"ע מש"כ שם. 717. דוגמא זו הוזכרה בשעה"צ (סימן תקי"ד סקמ"ב) וכ"כ עו"א בהל' יו"ט. 718. פשוט, והיינו הך. 719. נזכר בספר איל משולש שם. [ונראה שגם אם חלקו שזור היטב, ורק בקצה החוט נפרדו החוטים, שאסור לשזורם]. עוד נשאלתי כמה שמצוי שמסובכים את החוט של הציצית באמצעותו לצד הנגדי, ואז נוצר פירוד חוטים (ונוצר גוש בולט בחוט), ואח"כ כשמסובך חזרה חוורים ומתחברים כמו שהיו, האם יש בזה איסור זה (והדבר מצוי בידיים עסקניות). ואפשר שבכה"ג החוט כבר עשוי ואינו נחשב מפורד כ"כ, ואולי הוי כמבושל כמאכל בן דרוסאי, וצ"ע.

720. כן מבואר באבני"ז (סימן קצ"ב), וכן מתבאר מדברי הביה"ל (סימן ש"ד ס"ח) ד"ה חותלות. והזכירו דבריהם לעיל בהלכה הקודמת ובהערה (אמנם מדרבנן אפשר שאסור). 721. רמב"ם (פ"ט ה"ט). ובמפ"פ כלל גדול, וברש"י בשבת (סב). ד"ה ותולה. ועיין בפמ"ג (סימן ש"ז בא"א סק"כ) שהקשה מאי שנא פותל שחייב משום קושר, ואילו קולע נימין חייב משום אורג, וכתב לחלק בין חוטים דקים לעבים, עיי"ש. וצ"ב. ולכאורה טפי יש לחלק בעצם צורת המלאכה, אם היא בצורת קליעה, או בפיתול בעלמא, וש"ו"כ כע"ז באיל משולש שם. 722. נשמ"א כלל כ"ה סק"ב. 723. עיין משנ"ב (סימן שא"ג סק"ב) ע"פ הרמב"ם, אמנם כתב דאפשר שאינו אסור אלא מדרבנן כיון שאינו מתקיים. 724. רמב"ם שם הלכה כ'.

725. כ"ז פשוט שאינו בכלל קשר, ודווקא בפותל חבלים שהוא בצורת קשירה, כתבו כמה פו' לאסור, וכנ"ל. ואפילו להאבני"ז שהזכירו בגדר קושר, הא דודאי שלא כל חיבור הוא בכלל קושר, והרי יש איסור אחר של תופר וכו'. (ועיין מש"כ לעיל שבפיתול אחד של הברזל מותר לכ"ע, כיון שאינו אלא בנעילה בעלמא). 726. כן הביא בש"ש פט"ו סע"ד בשם הגרש"ז, דאין זה אלא חיבור בקרסים וכפתורים וכיוצא, וכ"כ עו"א. אמנם יש מן האחרונים שהחמירו בזה כשעשוי לזמן רב, עיין בשבה"ל ח"ג וח"ח, אולם בפשטות אין זה כתפירה כלל וכנ"ל, ומצד מכה בפטיש אין בזה שעשוי כראוי. ועיין בחזו"א סימן קנ"ו במכתב לענין סוכה. [וכן מותר לשים סיכת זהה בכובע, או בחליפה, ואינו בכלל בונה, דאין אלא חשיטתו, ויש לה שייך בזה תפירה בתחיבה בעלמא, וכ"כ באול"צ פט"ו].

727. הנה בפשטות נראה שאינו אלא תפיסה בעלמא ואינו בכלל קושר, וע"י דבריו בסי' ש"ג גבי קפיץ הנתפס ע"י דבר שמעכו, שאינו בנין, כיון שאינו נחשב חיבור זה לזה, שהרי אם לא היה הדבר המעכו היה משתחרר ונפרד, עיי"ש. ואף את"ל כן, מ"מ אין זה שייך למלאכת קושר, שענינו הוא בחיבור ב' דברים ע"י קשירה, וכמו שביארנו ברה"ס בהערה שלישית, משא"כ בזה, ובאמת שגם מצד בונה ליכא וכוננר, ולכן נראה שאין בזה איסור. (וגם ששמעתי שיש אפשרות לפתוח אותו על ידי קיפול הפלסטיק העוצר, אך א"צ לזה). אלא שנסתפקתי שמא יש בזה כעין עובדין דחול שנראה כקושר, ומסתבר שאין לנו לחדש כן בעצמינו, ושוב אח"כ ראינו מן האחרונים בזמנינו שכתבו לכאן ולכאן, שיש שהתירו ויש שאסרו מדרבנן וכו', ולא ראינו סיבה מספקת לחוש לזה, דכאמור ז"ל קקשירה (אך י"ל שיש להמנע מזה משום זילותא דשבת), ודו"ק.

731. הנה ע"פ הנ"ל כל שהוא דרך סיבוב אינו בגדר קשר ומותר, ובדרך כלל אין הקשר מהווק ואינו בכלל קשר כלל, ומכל מקום נ"ל שאפילו אם נעשה קשר ממש מחמת הסיבוב, אעפ"כ מותר להתירו במקום צורך, בצירוף מה שכתב השו"ע (בסעיף א') שמותר לעשות קשר שאסור מדרבנן לצורך מצוה, וביארנו שם דאע"פ שהשו"ע נקט דוגמא אחת, ה"ה לדוגמא השניה שהיא ג"כ מדרבנן (עיין שם בהערות). והכי נמי נימא כאן לגבי איסור מתיר, שהרי כל מה שנאסר בקושר נאסר במתיר, וכל שמותר בקושר מותר במתיר. והרי בקושר מותר אם אינו מעשה אומן, או כשאינו לקיימא, לצורך מצוה. וא"כ ה"ה לגבי התרת הקשר שנעשה, שבד"כ אינו מעשה אומן או שאינו לקיימא, והכל לפי הענין, ועיין.

732. כ"כ בגינת ורדים (בקו' גן המלך אות ס"ה) שכיון שדרך הקושר ציצית להפריד החוטים זה מזה לאחר גמר עשייתו לפי שנסתכבו בעת הקשירה, ולכן "אסור" להפרידם בשבת, ואע"פ שאינו פוסל מ"מ "דאוי להחמיר" שלא להפרידם בשבת, דהוי גמר מלאכה, דומיא דמסיר יבולות מן הבגד וכו', ע"כ. ומבואר שיש בזה איסור מכה בפטיש. ואמנם יש לדקדק בלשונו אם הוא איסור נגור או לא, אולם לענ"ד נראה דודאי אסור, ולא איכפת לן כמה שאינו פוסל כשהוא מסובך, שהרי מכל מקום הדרך לתקנו בגמר המלאכה, יש בזה משום מכה בפטיש (ולא גרע מכל שאר הדוגמאות של איסור מכה בפטיש, שאע"פ שאינם לעיכובא ולא קפדי עלייהו, אעפ"כ יש בזה משום מכה בפטיש), כנלענ"ד. [ועיין באול"צ פכ"ט בסופו שהזכיר דברי הגינת ורדים, ושכ"כ בחיד"א בקשר גודל (סימן ב') לאסור, וכתב ע"ז האול"צ שמ"מ למעשה נראה להתיר כשלא נסתכבו הרבה, עכ"ל. ואינו מוכן לי אך דחה דברי הגינת ורדים והאחרונים בלא לבאר דין מכה בפטיש בזה, וכל נידונו שם הוא מצד איסור קושר, ועדיין היה לו לזון מצד מכה בפטיש. וש"ו"ר גם בכה"ח (סימן ח' אות ל') שצ"ל לדברי גן המלך עם האוסרים. ויש להעיר שהם ב' נידונים נפרדים, אם מצד איסור מתיר, או מצד מכה בפטיש, ויש נפ"מ בזה, ונראה דלא ראוהו בפנים, וא"נ דהם מיירי לאחר מלאכת הקשירה, באופן שאינו מכב"פ, וכמשנ"ת לעיל, ושוב לא דנו אלא מצד קושר].

731. הנה ע"פ הנ"ל כל שהוא דרך סיבוב אינו בגדר קשר ומותר, ובדרך כלל אין הקשר מהווק ואינו בכלל קשר כלל, ומכל מקום נ"ל שאפילו אם נעשה קשר ממש מחמת הסיבוב, אעפ"כ מותר להתירו במקום צורך, בצירוף מה שכתב השו"ע (בסעיף א') שמותר לעשות קשר שאסור מדרבנן לצורך מצוה, וביארנו שם דאע"פ שהשו"ע נקט דוגמא אחת, ה"ה לדוגמא השניה שהיא ג"כ מדרבנן (עיין שם בהערות). והכי נמי נימא כאן לגבי איסור מתיר, שהרי כל מה שנאסר בקושר נאסר במתיר, וכל שמותר בקושר מותר במתיר. והרי בקושר מותר אם אינו מעשה אומן, או כשאינו לקיימא, לצורך מצוה. וא"כ ה"ה לגבי התרת הקשר שנעשה, שבד"כ אינו מעשה אומן או שאינו לקיימא, והכל לפי הענין, ועיין.

732. כ"כ בגינת ורדים (בקו' גן המלך אות ס"ה) שכיון שדרך הקושר ציצית להפריד החוטים זה מזה לאחר גמר עשייתו לפי שנסתכבו בעת הקשירה, ולכן "אסור" להפרידם בשבת, ואע"פ שאינו פוסל מ"מ "דאוי להחמיר" שלא להפרידם בשבת, דהוי גמר מלאכה, דומיא דמסיר יבולות מן הבגד וכו', ע"כ. ומבואר שיש בזה איסור מכה בפטיש. ואמנם יש לדקדק בלשונו אם הוא איסור נגור או לא, אולם לענ"ד נראה דודאי אסור, ולא איכפת לן כמה שאינו פוסל כשהוא מסובך, שהרי מכל מקום הדרך לתקנו בגמר המלאכה, יש בזה משום מכה בפטיש (ולא גרע מכל שאר הדוגמאות של איסור מכה בפטיש, שאע"פ שאינם לעיכובא ולא קפדי עלייהו, אעפ"כ יש בזה משום מכה בפטיש), כנלענ"ד. [ועיין באול"צ פכ"ט בסופו שהזכיר דברי הגינת ורדים, ושכ"כ בחיד"א בקשר גודל (סימן ב') לאסור, וכתב ע"ז האול"צ שמ"מ למעשה נראה להתיר כשלא נסתכבו הרבה, עכ"ל. ואינו מוכן לי אך דחה דברי הגינת ורדים והאחרונים בלא לבאר דין מכה בפטיש בזה, וכל נידונו שם הוא מצד איסור קושר, ועדיין היה לו לזון מצד מכה בפטיש. וש"ו"ר גם בכה"ח (סימן ח' אות ל') שצ"ל לדברי גן המלך עם האוסרים. ויש להעיר שהם ב' נידונים נפרדים, אם מצד איסור מתיר, או מצד מכה בפטיש, ויש נפ"מ בזה, ונראה דלא ראוהו בפנים, וא"נ דהם מיירי לאחר מלאכת הקשירה, באופן שאינו מכב"פ, וכמשנ"ת לעיל, ושוב לא דנו אלא מצד קושר].

731. הנה ע"פ הנ"ל כל שהוא דרך סיבוב אינו בגדר קשר ומותר, ובדרך כלל אין הקשר מהווק ואינו בכלל קשר כלל, ומכל מקום נ"ל שאפילו אם נעשה קשר ממש מחמת הסיבוב, אעפ"כ מותר להתירו במקום צורך, בצירוף מה שכתב השו"ע (בסעיף א') שמותר לעשות קשר שאסור מדרבנן לצורך מצוה, וביארנו שם דאע"פ שהשו"ע נקט דוגמא אחת, ה"ה לדוגמא השניה שהיא ג"כ מדרבנן (עיין שם בהערות). והכי נמי נימא כאן לגבי איסור מתיר, שהרי כל מה שנאסר בקושר נאסר במתיר, וכל שמותר בקושר מותר במתיר. והרי בקושר מותר אם אינו מעשה אומן, או כשאינו לקיימא, לצורך מצוה. וא"כ ה"ה לגבי התרת הקשר שנעשה, שבד"כ אינו מעשה אומן או שאינו לקיימא, והכל לפי הענין, ועיין.

732. כ"כ בגינת ורדים (בקו' גן המלך אות ס"ה) שכיון שדרך הקושר ציצית להפריד החוטים זה מזה לאחר גמר עשייתו לפי שנסתכבו בעת הקשירה, ולכן "אסור" להפרידם בשבת, ואע"פ שאינו פוסל מ"מ "דאוי להחמיר" שלא להפרידם בשבת, דהוי גמר מלאכה, דומיא דמסיר יבולות מן הבגד וכו', ע"כ. ומבואר שיש בזה איסור מכה בפטיש. ואמנם יש לדקדק בלשונו אם הוא איסור נגור או לא, אולם לענ"ד נראה דודאי אסור, ולא איכפת לן כמה שאינו פוסל כשהוא מסובך, שהרי מכל מקום הדרך לתקנו בגמר המלאכה, יש בזה משום מכה בפטיש (ולא גרע מכל שאר הדוגמאות של איסור מכה בפטיש, שאע"פ שאינם לעיכובא ולא קפדי עלייהו, אעפ"כ יש בזה משום מכה בפטיש), כנלענ"ד. [ועיין באול"צ פכ"ט בסופו שהזכיר דברי הגינת ורדים, ושכ"כ בחיד"א בקשר גודל (סימן ב') לאסור, וכתב ע"ז האול"צ שמ"מ למעשה נראה להתיר כשלא נסתכבו הרבה, עכ"ל. ואינו מוכן לי אך דחה דברי הגינת ורדים והאחרונים בלא לבאר דין מכה בפטיש בזה, וכל נידונו שם הוא מצד איסור קושר, ועדיין היה לו לזון מצד מכה בפטיש. וש"ו"ר גם בכה"ח (סימן ח' אות ל') שצ"ל לדברי גן המלך עם האוסרים. ויש להעיר שהם ב' נידונים נפרדים, אם מצד איסור מתיר, או מצד מכה בפטיש, ויש נפ"מ בזה, ונראה דלא ראוהו בפנים, וא"נ דהם מיירי לאחר מלאכת הקשירה, באופן שאינו מכב"פ, וכמשנ"ת לעיל, ושוב לא דנו אלא מצד קושר].

731. הנה ע"פ הנ"ל כל שהוא דרך סיבוב אינו בגדר קשר ומותר, ובדרך כלל אין הקשר מהווק ואינו בכלל קשר כלל, ומכל מקום נ"ל שאפילו אם נעשה קשר ממש מחמת הסיבוב, אעפ"כ מותר להתירו במקום צורך, בצירוף מה שכתב השו"ע (בסעיף א') שמותר לעשות קשר שאסור מדרבנן לצורך מצוה, וביארנו שם דאע"פ שהשו"ע נקט דוגמא אחת, ה"ה לדוגמא השניה שהיא ג"כ מדרבנן (עיין שם בהערות). והכי נמי נימא כאן לגבי איסור מתיר, שהרי כל מה שנאסר בקושר נאסר במתיר, וכל שמותר בקושר מותר במתיר. והרי בקושר מותר אם אינו מעשה אומן, או כשאינו לקיימא, לצורך מצוה. וא"כ ה"ה לגבי התרת הקשר שנעשה, שבד"כ אינו מעשה אומן או שאינו לקיימא, והכל לפי הענין, ועיין.

732. כ"כ בגינת ורדים (בקו' גן המלך אות ס"ה) שכיון שדרך הקושר ציצית להפריד החוטים זה מזה לאחר גמר עשייתו לפי שנסתכבו בעת הקשירה, ולכן "אסור" להפרידם בשבת, ואע"פ שאינו פוסל מ"מ "דאוי להחמיר" שלא להפרידם בשבת, דהוי גמר מלאכה, דומיא דמסיר יבולות מן הבגד וכו', ע"כ. ומבואר שיש בזה איסור מכה בפטיש. ואמנם יש לדקדק בלשונו אם הוא איסור נגור או לא, אולם לענ"ד נראה דודאי אסור, ולא איכפת לן כמה שאינו פוסל כשהוא מסובך, שהרי מכל מקום הדרך לתקנו בגמר המלאכה, יש בזה משום מכה בפטיש (ולא גרע מכל שאר הדוגמאות של איסור מכה בפטיש, שאע"פ שאינם לעיכובא ולא קפדי עלייהו, אעפ"כ יש בזה משום מכה בפטיש), כנלענ"ד. [ועיין באול"צ פכ"ט בסופו שהזכיר דברי הגינת ורדים, ושכ"כ בחיד"א בקשר גודל (סימן ב') לאסור, וכתב ע"ז האול"צ שמ"מ למעשה נראה להתיר כשלא נסתכבו הרבה, עכ"ל. ואינו מוכן לי אך דחה דברי הגינת ורדים והאחרונים בלא לבאר דין מכה בפטיש בזה, וכל נידונו שם הוא מצד איסור קושר, ועדיין היה לו לזון מצד מכה בפטיש. וש"ו"ר גם בכה"ח (סימן ח' אות ל') שצ"ל לדברי גן המלך עם האוסרים. ויש להעיר שהם ב' נידונים נפרדים, אם מצד איסור מתיר, או מצד מכה בפטיש, ויש נפ"מ בזה, ונראה דלא ראוהו בפנים, וא"נ דהם מיירי לאחר מלאכת הקשירה, באופן שאינו מכב"פ, וכמשנ"ת לעיל, ושוב לא דנו אלא מצד קושר].

731. הנה ע"פ הנ"ל כל שהוא דרך סיבוב אינו בגדר קשר ומותר, ובדרך כלל אין הקשר מהווק ואינו בכלל קשר כלל, ומכל מקום נ"ל שאפילו אם נעשה קשר ממש מחמת הסיבוב, אעפ"כ מותר להתירו במקום צורך, בצירוף מה שכתב השו"ע (בסעיף א') שמותר לעשות קשר שאסור מדרבנן לצורך מצוה, וביארנו שם דאע"פ שהשו"ע נקט דוגמא אחת, ה"ה לדוגמא השניה שהיא ג"כ מדרבנן (עיין שם בהערות). והכי נמי נימא כאן לגבי איסור מתיר, שהרי כל מה שנאסר בקושר נאסר במתיר, וכל שמותר בקושר מותר במתיר. והרי בקושר מותר אם אינו מעשה אומן, או כשאינו לקיימא, לצורך מצוה. וא"כ ה"ה לגבי התרת הקשר שנעשה, שבד"כ אינו מעשה אומן או שאינו לקיימא, והכל לפי הענין, ועיין.



ביני עמודי

הרה"ג רבי יצחק דרזי שליט"א בעמח"ס שבות יצחק

גדרי מלאכת קושר ופרטי דינים

במשנה ר"פ אלו קשרים איתא: אלו קשרים שחייבין עליהן, קשר הגמלין וקשר הספנין, ופירשו רש"י והרא"ש דהכוונה לקשר של קיימא, והר"ף והרמב"ם הוסיפו דבעינן גם מעשה אומן.

וצ"ב א. מה נשתנה במלאכה זו דבעינן דהכוונה לקשר של קיימא, והר"ף מהו גדר החילוק בין קושר לתופר. **ג.** אם המלאכה בקושר היא חיבור, אמאי הקושר בראש חוט חייב. **ד.** כתב הרמב"ם הפותל חבלים תולדת קושר, והמפרידן תולדת מתי, ויעוי' באור שמח דבירושלמי איתא דהוא תולדת טוה, ובבב"ל [ס"י ש"ד ס"ח] כתב דרש"י והטור לא יסברו בזה כהרמב"ם, ולכן המפריד פתילת החבל אינו חייב משום מתי. וצ"ב סברת הרמב"ם אמאי דמי לקושר, הרי אין כאן קשר, ולכאורה עושה חבל דומה לטוה שעושה חוט.

א. גדר המלאכה

הנה בגדר החילוק בין קושר לתופר ביאר האגרו"מ [ח"ב סי' פ"ד] דתופר מאחד שני החלקים ונעשו כדבר אחד, וחיבור של קשר רק מקשר בין השניים. [ויעוי' בכלכלת שבת דפשוט שהתופר ג' תפירות בלי קשר חייב גם משום קושר, דלא גרע מפותל חבלים, והאגרו"מ כתב דמדברי הראשונים לא משמע כן, וביאר דתפירה היא איחוד ממש, ולא דמי לקושר שהוא רק מחבר ולא מאחד].

כמו"כ כתב האבני נור [סי' ק"פ אות ב'] דקשר בראש חוט אחד לא חשיב קשר, כיון שאינו מחבר שום דבר, והא דמבואר בשולחן ערוך דהוי קשר, ועוד חמיר יותר דאפי' בקשר אחד סגי, נראה דמיירי בנתחבר על ידי זה הקשר, דומיא דההוא דיורה דעה [בהלכות כלאים סי' ש' סעי' ד' בהג"ה] בעשה קשרים בב' ראשי המשיחה דהוי חיבור, ע"כ. כלומר מיירי שהחוט תחוב בשני חתיכות, וקשר כל ראש בפני עצמו. [וחיבור ראש החוט עם גוף החוט ע"י קשר, משמע באבני נור שזה אינו מלאכה כי החוט כבר מחובר, אע"פ שאם ידביק ויתפור לכאורה לחיבור חושב תופר].

וצ"ע כי ברמ"א ס"א איתא בשם הסמ"ג דאם עשה קשר בראש אחד של חוט או משיחה, דינו כשני קשרים, והא דבעינן שני קשרים זה על זה היינו כשקושר שני דברים ביחד.

משמע דבעשיית קשר בראש אחד של חוט לא מיירי במחבר שני דברים, אלא גם רצועת עור שיקשרו בראשה האחד כדי להשחיל בנקב שולחן ושאר כלים כדי שיוכל למושכם חשיב מלאכה, אע"פ שלא חיבר שום דבר. וכמו"כ קשר כבד אחד של השרוך המושחל בנעל, כן משמע במג"א [סי' ק"ח].

וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א דפשוטות הדברים דקשר בראש חוט מיירי גם באופן דליכא חיבור כלל, דעצם עשיית הקשר הוי מלאכה.

ובביאור הדברים נראה דמלאכת קושר היא יצירת הקשר בחוט, והתיקון הוא בחוט עצמו שיהא ראוי לשימוש, כגון בחוט של תפירה שהכשירו לתפור בו באופן שלא ישמש, או ברצועה של עור שעשה קשר בראשה כדי להשחילה בנקב שבכלי כדי למושכו וכדו', או בקשר שני חוטים ונעשה חוט ארוך, אין צריך לומר שהמלאכה היא החיבור, אלא המלאכה היא עשיית הקשר שמתקן חוט ארוך וכדו'.

ולפ"ז החילוק בין תופר לקושר אינה רק באיכות החיבור, אלא היא מלאכה שונה לגמרי.

ובזה יש לבאר דברי המגיד משנה [פרק י' הל' ג'] דאין קשר של קיימא תלוי באיכות החבל, אלא במהות הקשר ולמה קושרין אותו, ע"כ. כלומר אף בדבר קל ונפסק ממילא, חשיב קשר של קיימא [כ"כ בשמו האבני נור סי' קפ"ג אות ד', והוסיף דברש"י בדף קנ"ז: מבואר דלא הוי קש"ק, גם כמגיד משנה מבואר דהראב"ד לא ס"ל כדבריו], ואי נימא דהמלאכה במה שחיבר ע"י החוט, צ"ב מה הנפק"מ מחמת מה אינו מתקיים, דסו"ס אין כאן חיבור של קיימא, אולם אי נימא שהמלאכה היא בתיקון החוט, ד"כ כדקשר מתקיים כל זמן שהחוט מחזיקו.

ויש מזה נפק"מ גם בקושר ראשי חוטי ציצית שלא תפרד שזירתם, דנראה דמשום חיבור החוטים אינו חייב, שכבר הם מחוברים בשזירה, והקשירה שמונעת שלא יתפרדו אינה מלאכה גמורה של חיבור מדאורייתא, ולכן האבני נור לא פירש באוקימתא פשוטה שקושר בראש חבל שלא תפרד שזירתו. וכמו"כ יעוי' באור שמח דגדולת אינה חייבת משום קושר, כיון שהשערת כבר אגודים בראש. אולם בקשירת ראשי חוטי הציצית יתכן שיהא חייב משום קושר במה שתיקן החוט שלא תפרד שזירתו, וכמו בקושר ראשי חוט התפירה שלא תפרד התפירה.

ב. פותל חבלים

עם זה יש לבאר דין פותל חבלים, הדנה בפותל חבלים יש דמיון באופן הפעולה לקושר שעושה פיתול ומתיחה, דצריך לפתול ולמתוח החוט במדה מדויקת כדבי שיהא חוט מפותל, כמו בחוט של ציצית דאם לא ימתח ויפתול במדה מדוקדקת לא תתקיים השזירה, אולם בעיקר המלאכה לכא"ו דמי לטוה שמתקן חוט, ולא לקושר שמחבר על ידי החוט, ולפי משי"ג דגם בקושר התיקון הוא בחוט אתי שפיר, דבשניהם המלאכה היא בתיקון החוט אחר שהוא כבר נטוה ונעשה לחוט, או שמתקנו ע"י קשר, או ע"י פיתול חבלים לעבותו. ונמצא דפותל דמי לקושר הקשר בפעולה והן בתוצאה.

ג. קשר אומן

ובזה יש לבאר הטעם דבעי קשר של אומן לדעת הר"ף והרמב"ם, הדנה הקשה הרא"ש וכמו"כ הרמ"ך הו"ד בכסף משנה, דמה לי קשרו אומן מה לי הדיוט.

ומצינו פלוגתא מהו הגדר של קשר אומן, בשלטי הגבורים כתב וז"ל: קשר אומן לא נתברר לי היטב היאך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי שהוא קשר

שקושרין אותו הדק היטב, ומכאן נראה לי שיצא האזהרה שכשקושרים שני קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת, ואע"פ שההוא קשר עשוי לקשור ולהתיר בו ביום ואינו קשר של קיימא, אע"כ נזהרים בקשירתו ובהתרתו משום דהוי קשר אמיץ.

מבואר דיש להחמיר בכל שני קשרים דילמא הוי קשר אומן, וכ"כ הרמ"א, וביאר המשנ"ב דאומן יודע לעשותו קשר אמיץ שלא יתנתק מאליו, כלומר בב' קשרים יש לנו ספק שמה נעשו באופן אמיץ שלא יתנתק מאליו, ויעוי' בפמ"ג דלא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא כיון דהוא ספק חסרון ידיעה.

והחזו"א כתב דב' קשרים לעולם אינו קשר אומן, ולדבריו קשר אומן פירושו אומנות בצורת הקשר, וכתב דהחזו"א דמש"כ הרמ"א להקל בהתרת ב' קשרים רק **ונפק"מ** לדינא כתב החזו"א דמש"כ הרמ"א להקל בהתרת ב' קשרים רק במקום צער, נראה דבקשר נעליו עניבה על קשר, ומאליו נעשה שני קשרים, בזה אין מנהג להחמיר, ושירי גם שלא במקום צער. ולפי האחרונים שהספק הוא ספק במציאות אם הקשר לא יהא נותר מעצמו ואין צריך אומנות וצ"ע סתמת המשנ"ב בזה להיתר [בס"ק כ"ג].

עוד כתב שלטי הגבורים וז"ל: קשר בראש חוט לא ידענא אי מקרי מעשה אומן או לאו, כיון דאפילו שאר אדם שאינם אומנין וחייטים כך עושים בראשי החוט של תפירה. וצ"ב מאי שנא מב' קשרים, דהתם נמי כו"ע עושין כן ולא רק האומנין, ושמה כוונתו דבב' קשרים יש איזה אומנות לעשותו באופן בטוח שלא יהא נותר מעצמו, ולכן יכול להחשב מעשה אומן, וחוששים שמה גם מי שאינו אומן נעשה לו הקשר באופן זה, משא"כ בראש חוט של תפירה שהוא דק, ותמיד הוא מתקיים, ואינו נותר מעצמו ואין צריך אומנות לזה, אפשר שאינו נקרא קשר אומן, מיהו ממש"כ ששאר אדם עושין כך, ולא כתב שעושים אותו אמיץ, לא משמע כן, וצ"ע.

ושמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א דצ"ב ספיקו של השלטי הגבורים, ובעיקר הדבר היה נראה דקשר אומן היינו קשר תפילין וכדומה קשר מיוחד, אולם הפוסקים חששו לאומן גם בב' קשרים [וצ"ל שיש כאן איזה אומנות לעשותו אמיץ וכמש"נ].

והנה אם המלאכה היא חיבור, מה נפק"מ אם הקשר הוא צורה מיוחדת אם לא, ולמה צריך להיות אמיץ כ"כ שלא יהא נותר מעצמו לעולם, ואין די בכך שהאדם קושרו לעולם, ואתי שפיר טפי אם נימא דהמלאכה היא יצירת הקשר בחוט ותיקון החוט, דבלא קשר אומן הוא צורת שימוש בחוט ולא תיקון.

ד. קשר של קיימא

הנה כתב האבני נור [סי' ק"פ ס"ק י"א] דדין קיימא בקשר אינו משום שבלא זה אינו חיבור, שהרי בכלאי בנדים הוי חיבור, והגורה שראשה אחד צמר וראשה אחד פשתן ואמצעה של עור אסור לחפור בה, משום שקושר שני הראשים והוי כלאים, ואף שאינו של קיימא כלל הוי חיבור. ואין לומר משום דבמשכן היה קשר של קיימא, דהא אשכחן במשכן שהי' גם שלא של קיימא בידות אוהלים, דמפורש בגמ' דקושר על מנת להתיר הוא וכו' [ובירושלמי למדו מזה לענין בונה דבנין לשעה הוי בנין], ולענין קושר היה פשיטא לגמ' שלא ללמוד מכאן דסגי בקשר שאינו לקיימא.

ולכן כתב דעל כרחק כיון שבשבת אינו חייב אלא כשמלאכתו מתקיימת, על כן כשאינו קשר של קיימא אין מלאכתו מתקיימת, דכבר ביארנו דמלאכת הקשירה הוא החיבור, והרי אין החיבור מתקיים.

ושוב כתב [בס"י קפ"ג] דדבריו אלו דקטנותא הם, ובודאי הטעם משום דלא מבטיל ליה לא חשיב קשר כהאי גוונא, וראיה ממוצא תפילין בשבת דאם אינו קשורות אסור לקשור בשבת, וז"ת הביא ראה מזה דלא כרבינו אליהו שמצריך לקשור בכל יום, והשיב המרדכי דאין זה ראה, דאף דלאו של קיימא רחמנא קרייה קשר מדכתיב וקשרתם, ואם הטעם משום שאינו מתקיים מה בכך דבתפילין הוי קשר, אלא מוכח דטעם היתיר בשבת משום דלא חשיב קשר כשאינו של קיימא, ובתפילין גלי קרא דחשיב קשר **וצ"ל** דקשר הוא צורת שימוש כמו כפתור קרסים ולולאות, והקביעות נונתת לו חשיבות של תיקון או חיבור, ומפרש המרדכי בדעת רבינו אליהו דבתפילין אחשביה קרא, וקרי ליה קשר גם בלא קביעות. ורבינו תם סובר דבלא קביעות לא מקרי קשר.

ויעוי' במנחת חינוך מלאכת קושר בשם הגהת טעם המלך, שתידך בדעת רבינו אליהו דאף דהוי קשר שאינו של קיימא, מ"מ כיון דהוי קשר לענין תפילין הוי נמי קשר לענין שבת, כמו שמצינו בכמה דוכתי. כלומר ענין הקיימא הוא משום חשיבות, וכיון שקשר התפילין יש לו חשיבות קשר בתפילין, יש לו גם חשיבות קשר לשבת.

ולכאורה היה נראה דדין קיימא הוא כדי שיחשב תיקון וקביעת צורה בחוט, ולא רק שימוש בו, אולם ממה דבעינן בתפילין דיהא קשר של קיימא מוכח דבלא קיימא חסר בשם קשר.

אגב יש לציין לדברי האור שמח [הל' יסודי התורה] שהביא מהרמב"ם בכמה מקומות דמלאכת קושר אינה נחשבת מלאכה בעיני ההמון, ולפיכך הקושר בשבת לא נפסל לעדות, עיי"ש. ויש לבאר דהיינו משום דקשר אינו מאחד כמו תפירה, אלא הוא דרך שימוש, וזה הטעם שצריך תנאי של קיימא ואומן לאשוויי מלאכה.

[ובדין קשר תפילין, יש לציין לדברי קצות השלחן [דיני תפילין סי' ח' סעי' י"א] שכתב, בסוף הכריכות על כך היד יקשור, וביאר דכן הוא ברמב"ם ובשר"ע סי' כ"ז על שיעור אורך רצועה של יד כדי שתקוף את הזרוע וכו' על אצבעו ג' כריכות ויקשור. ונראה מזה שקשירה זו היא מכלל מצות וקשרתם, שבה מסתיימת קשירת התפילין שלא יתרופפו, ומפני זה נכון שלא להפסיק בדברי חז"ל ע"ד גמיר הקשירה האחרונה. וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א לעשות קשר על הכריכות בכף היד, דכן משמע ברמב"ם].

ה. פרטי דינים ונידונים לענין הלכה

א. שני קשרים וע"ז אין קושרין ואין מתירין, אפי' נקשרו כדי להתיר בו ביום, דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן, כמש"כ הרמ"א.

ב. קשר ועניבה ע"ג לא חשיב קשר אומן, כ"כ המשנ"ב בס"ה, אולם בעינן שלא יהא לקיום יותר מיום אחד, והיינו כ"ד שעות, כמש"כ המשנ"ב בשם

מאמרים שונים שנתלכנו ביני עמודי כנוללי "אליבא דהלכתא"

הפמ"ג.

והנה נחלקו הפוסקים אם קש"ק תלוי רק בדעת הקושר או בדרך העולם, דהפמ"ג הוקשה לו דקשר ציצית אפשר לקשור על דעת להתירו, ורעק"א הוקשה לו נימא של כינור שנפסקה במקדש שיקשרו על דעת להתיר, אולם הבית מאיר והבה"ל נקטו דלא מהני דעתו במקום שדרך העולם לעשותו לקיימא.

ונראה דמי שאינו רגיל לקשור נעליו כל יום, אך מצוי פעמים שנפתח הקשר מאליו וצריך לחזור ולקושרו, אם קושר בשבת צריך שיחשוב בדעתו להתיר הקשר תוך כ"ד שעות, ויעיל דעתו בזה גם לפי הבה"ל כיון דהכא גם דרך העולם לעשות הקשר שלא לקיימא, ואין כאן בטלה דעתו.

מי שרגיל להתיר קשר נעליים בכל יום, ובשבת זו אינו עומד להתיר עד ליותר מכ"ד שעות, כגון שבמוצאי שבת יהא עד כל הלילה או שנוסע לחו"ל וכדומה, לדעת הפמ"ג והגרעק"א לכאורה צריך לחשוב להתיר הקשר במוצאי, יעוי' בפמ"ג דחותמות שבקרקע בעינן שיהא עומד להתיר תוך כ"ד שעות, ואם חושב ליומים אסור. ולדעת הבה"ל יל"ע כיון שברוך כלל קשר זה אינו של קיימא הן לאדם זה והן לעולם, אפשר דשרי, וצ"ע.

ג. קשר וע"ג עניבה וע"ג קשר [יש שעושין כן בקשר נעליים, ואין אפשרות להתיר הקשר העליון ע"י משיכת העניבה, אלא צריך לפתוח הקשר ואח"כ למשוך העניבה], שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א דאע"פ דיש בנתיים עניבה, סו"ס יש כאן קשר ע"ג קשר וצריך להחמיר.

ד. בדין עניבה של שבת שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א דודאי הקשר בעניבה הוא יותר חמור מב' קשרים, שגם בהם חוששים משום מעשה אומן. ונפק"מ דגם הרגילים לקשור ולהתיר בכל פעם, ולא הוי של קיימא, מ"מ אסור משום קשר אומן. [ויעוי' בחזו"א הל' ציצית סי' ג' ס"ק י"ב בנידון קשר הדומה לזה]. מיהו יש שעושים צורת קשר בעניבה בלא קשר כלל, דהיינו שמכל צד שימשוך העניבה תתפרק, ולא ישאר קשר כלל באמצעה, וזה מותר. כן שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א. [בעבר רבים היו רגילים לקשור באופן זה].

ה. הדיקו הקשר בחוטי הציצית חשיב קושר, דומיא דמותח חוט התפירה דחשיב תופר, כמ"ש השו"ע סי' ש"מ ס"ו, ועיי"ש במשנ"ב.

ו. בדין ליפוף של חוט ברזל מצופה ניילון שסוגרים בו שקיות מאכל, הנה יעוי' בשש"כ [פרק ט"ו הערה קס"ו ובתיקונים ומילואים שם] דדברי הגר"ש"ז אויערבאך וצ"ל דיש לדון דהמלפף חוטי ברזל בחווק חייב משום קושר, וכן העושה קשר אחד בדבר שרגילים לקושרו רק בקשר אחד כמו חוט של ברזל, חייב אם דרכו להיות לעולם, ואף שביצירת חבל נשתנה להיות בר קיימא, מ"מ אם מדמה עשיית חבל לקושר, יתכן שגם ברולים מלופפים דומים לקשר זה בר קיימא.

ושמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א דבסגירת שקיות מאכל בחוט הנ"ל, ניח צד אחד על גבי השני בלי לסובב, וכן אפשר לסובב החוט סביב לשקית בלי לפתול שני צדדי החוט יחד.

ז. מצינו מקומות שהתירו לפתוח קשר גם כשנקשר שלא על דעת להתירו ביומו, בס"י ש"ז ס"ג איתא מתירין בית הצואר מקשר שקשרו כובס, שאינו קשר של קיימא, ופירש הלבוש, שלא קשרו הכובס שיתקיים זמן רב, רק עד שזה יתקנו ממנו. והט"ו כתב ונראה דכאן מיירי שרגילים להתירו ביומיה, והביא דברי הב"ב בשם הכלבו וז"ל: חלוק ומכנסים שנקשרו יחד אין להתירן בשבת, לפי שכל קשר שאין מתירין ליומיה פטור אבל אסור. והמשנ"ב פירש כהלבוש שאינו עשוי להתקיים רק עד שיתקנו הבעל הבית לביתו, והוסיף ויש מחמירין בדבר אלא א"כ עשוי להתיר באותו יום של הכביסה. [ובערך השלחן סעי' כ"ב כתב על דברי הט"ו ואני תמה על זה, דא"כ מאי רבותא, ומאי קמ"ל הש"ס בהא וכו', ולעני"ד נראה דקשר זה הוא לכמה ימים שהכביסה נמשכת, ומ"מ מותר לכתחילה כיון דעשוי לכך שיפתחו אחר הכביסה, וזה קמ"ל הש"ס והטור והשו"ע, כלומר כיון שאינו של קיימא שיהא בו איסור תורה לא אסרו חכמים מטעם שכתבנו].

ובסי' ש"ד ס"ז איתא: כלים שהכיסוי שלהם קשור בחבל יכול להתירו, ופי' המשנ"ב דלאו קשר של קיימא הוא, שהרי להתיר תמיד הוא עשוי, וכמו"כ בסעי' ח' חותלות של תמרים אם הכיסוי קשור בחבל מתיר שרשרות החבל, וכתב המשנ"ב באמת האי דינא היינו הך דסעי' ז', ונקטיה משום סיפא וכו'. ובסעי' י' חותמות שבקרקע כגון דלת של בור שקשור בו חבל, יכול להתירו, דלאו קשר של קיימא הוא שהרי עומד להתיר, אבל לא מפקיע וחותך משום סתירה. ודוקא כשעשוי לקיים על מנת שלא להסירו בשבת, ופירש המשנ"ב שלא להסירו בשבת אלא במוצאי שבת, אבל אם אין דעתו להסירו אף במוצאי שבת, גם להתירו אסור דהוי קצת קשר של קיימא. פרי מגדים וחידושי רעק"א.

והנה בפרי מגדים [ס"ק ט'] משמע דגם בכיסוי כלים מיירי שעשוי להתיר תוך כ"ד שעות, אבל הגרעק"א והמשנ"ב הביאו דברי הפמ"ג רק בחותמות שבקרקע, ומשמע דקשר חותלות מותר כמו בחותמות שבכלים, אף שבסתמא לא מיירי בעומד להתיר בו ביום.

ויעוי' בערוך השלחן [סעי' כ"א] שביאר בזה, ויש מי שאומר דזה שכתבו שאינו קשר של קיימא זהו דוקא כשהיה בדעתו להתירו במוצאי שבת, דא"כ הוי קצת קשר של קיימא, ולעני"ד אינו כן בדבר מאכל אפילו לה"א שבס"י ש"ז דגם ליום אחד מקרי קשר קצת, וזה בדברים שאין בהכרח להתירן, ולא במיני מאכל, דא"כ לא גם עדי מוצאי שבת יש מעט לעת.

והחזו"א ביאר היתר של התרת חותלות עפ"י שיטתו, דכיון דנעשה בדרך כליין להגיע אל האוכל לא חשיב מלאכה, ומטעם זה מותר גם להפקיע את החבל ולחתוך בגופן של חותלות. והמשנ"ב פליג על החזו"א, וכתב דלפי הרמב"ם אסור להפקיע החבל, אלא רק לחתוך החבל שרי.

מיהו לדעת המשנ"ב ההיתר בכיסוי כלים וחותלות הוא דוקא בקשר ועניבה ע"ג, אבל בב' קשרים וע"ז דחוששים לקשר אומן בזה לא מצינו שהקילו, ואף דבגמ' מיירי בקשר זה, וכמו שכתב החזו"א דקושרת מפתח חלוקה דאי מיירי בב' קשרים, היינו משום שהיו בקיאי' לעשות באופן שיהא נותר מעצמו דלא הוי אומן, אולם אחר שנקטו להחמיר בכל ב' קשרים מפני שאין אנו בקיאים, גם בכיסוי כלים אסור. [וכעיי"ז איתא בס"י שכ"ד ס"ד בבית מאיר ובערוך השלחן שם, דקשר של אוכלי בהמה שמוחר להתירו לא מיירי בשני קשרים].

ו. בדין תפירה שאינה לקיימא והדבקה טיטולים

כתב הבי"ו: זוג של מנעל שמדביקים הרצוענים, כתוב בהגהות מרדכי שאסור לנתקן זה מזה לדעת ריב"א, ורפיא בדיה, ונראה מדברי רבינו יואל ורבי"ה משם רש"ם שהביא שם המרדכי שהוא מותר, הואיל ולא עביד להתקיים, עד כאן. וסיים הבי"ו ואין להקל בפני עמי הארץ, והו"ד ברמ"א סי' ש"י"ו ס"ג. מכאור שמעיקר הדין שרי.

מאידך בשו"ע סי' ש"מ סעי' ז' כתב: אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם על ידי החוט שמותחין אותו ומתהדק, אסור למתחו אלא אם כן יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול. ופירש המשנ"ב דרכן היה ליתן חוט בתוך הבית יד שעל זרועו, וכשרוצה להדקו היה מותח החוט ומתהדק היטב. [ובנקבים רחבים קצת ומתוקנים אז אינו דומה כלל לתופר, דהוי כמאן דמכניס קרסים בלולאות, כיון דמתוקן לזה בתמידות למותחו ולהדקו כשלובושו, וכן לרפותו כשרוצה לפושטו. ואם אין מהדקו יפה, ונמלך לפעמים להניחו כך לעולם ולפושטו כשהוא מהודק, אסור להדקו, ע"כ].

ומקור הדין הוא בטור בשם רבינו פרץ, ובכ"ז הביא בזה גם דברי שבלי הלקט בשם פסקי רי"ד שכתב, תפירה היא זאת, דמה לי תפירה ליום אחד מה לי תפירה עולמית, וכתב הגינת ורדים דמשמע שאסור מהתורה.

והדרכי משה הארוך הביא דברי הגהות מרדכי בשם הראב"ה וז"ל: דוקא תפירה אסור שעיקר תיקונו לתפור בלי פירוד, ועכשיו כשמותח החוט להתקיים הוה ליה כתופר מעיקרא, ולכן הנשים מותרות למתחו החוט סביב זרועותיהן, ואפילו קושרתו אינו קשר של קיימא, עכ"ל, ובית יוסף כתב בשם שבלי הלקט כדברי הר"ף, אמנם נהגו להקל כדברי ההגהות, וכן כתבתי לעיל, ע"כ.

וכוננו לסי' ש"יז הנ"ל, ומכאור דמדה תפירה שאינה לקיימא, לקריעה מחויבו שאינו לקיימא. וכן כתב החו"א במכתב [נדפס בסי' קנ"ו לסימן ש"מ] וז"ל: מכאור בהדיא בהגהמ"ר והובא בד"מ סי' ש"מ, החולק בדין הידוק בתי ידיים המכאור בשו"ע סי' ש"מ ס"ז, וכתב כיון שאין הידוק אלא לפי שעה אין זה תפירה, ובכ"ז כתב שנהגו להקל כדעת ההגהות, ומיהו בשו"ע לא הגיה הרמ"א כלום, וקיי"ל כהאוסרין וכו' כשתפר בחוט ואין שינוי בעצם המלאכה.

גם מסתימת המשנ"ב נראה דקיי"ל כהאוסרין, והטעם דבתפירה קיי"ל כהאוסרין ביאר הגר"ז [סעי' י"ג] דאף שאינה תפירה של קיימא, שהרי אינו מהדקו אלא כשלובושו, ובשעה שפושטו מרפה אותו, מכל מקום אסור מדברי סופרים מפני שדומה לתופר. כמ"כ כתב הלבוש דמי לתופר.

כלומר קיי"ל כהאוסרין, ולא מטעם שבולי הלקט, דמה לי ליום אחד מה לי עולמית, אלא משום דמי לתופר. וצ"ל דהפרדת זוג מנעלים לא דמי למלאכה, ובחוט של בתי הידים דמי למלאכה, ולכן קיי"ל כהאוסרים. [והבי"ו בסי' ש"יז לא הזכיר דברי שבלי הלקט, ובסי' ש"מ לא הזכיר דברי הראב"ה, ומשמע דסי' שאין לדמות דינים אלו, ואולי החילוק דשאנו זוג מנעלים שהם שני כלים המחוברים יחד, משא"כ חוט של בתי ידיים שהוא תיקון בגוף הבגד, וכמ"כ החו"א דאין שינוי בעצם המלאכה].

[והתהלה לדוד כתב דקורע שלא ע"מ לתפור בלא"ה הוי דרבנן, ולפיכך בחיבור שאינו של קיימא שרי לכתחילה. מיהו לפי מש"כ הבה"ל דקריעה של תיקון הוי כעל מנת לתפור, צריך לחלק דתפירה דמי טפי למלאכה].

וכמו"כ שמעתי מהגר"ש אלישיב שליט"א: א. לענין הדבקה של טיטולים, אמנם בדרכי משה דימת תפירה לקריעה מחיבור שאינו עשוי לקיימא, מי"מ מודתם אלו העיר בשו"ע מכאור דיש חילוק בין תופר לקורע, ולכן להדביק טיטול אחר משום תופר, ובמדיק תולדת תופר, ואין חילוק בין הדבקה חזקה להדבקה חלשה [וכמו בחוט בתי הידים, דאע"פ שניכר בחוט שהוא עשוי כדי לפתוח ולסגור עמו, ויש הכרח להתירו, אסור. והיינו משום דאין שינוי בעצם המלאכה, דתפירה צורתה מלאכה בכל אופן כמ"ש החו"א, והכי נמי הדבקה].

ושאלתי קמיה הגרש"ז אויערבאך וצ"ל בדין הדבקה טיטולים מה לומר בשמו בשיעור, השיב, תאמר שאצלנו מדביקים מער"ש, ומלבישים כך את הטיטול כמו מכנסיים.

ב. להפריד ההדבקה כדי להוריד הטיטול מהתינוק מותר, כיון דהוי חיבור שאינו ש"ק [ואף דכתב הבי"ו דאין להתיר בפני ע"ה, הני מילי בקריעה שיש בה תיקון, אבל הכא דמוריד הטיטול כדי לזרוקו ליכא תיקון ומותר לכתחילה].

ג. מדבקה רב פעמית לסימן בספר באיזה דף אוחזים, אסור להדביק או להוריד.

ד. חיבור טיטולים בסקוטש מותרת מפני שזה דומה לכפתור, כן שמעתי מהגר"ש אלישיב שליט"א.

ה. אזיקון, שמעתי מהגר"ש אלישיב שליט"א דאזיקון סגירתו אסורה משום דמי למלאכה, שיש כאן תוצאה של קשר שהחוט עומד כמחובר בקשר, ורק חסר בצורת הקשר. ועיני בספר שבות יצחק דיני בורר פרק כ"ו במשנ"ת בגדרי דמי למלאכה ועובדין דחול.

הרה"ג רבי משה אברהם פטרובר שליט"א מרא דאתרא קהילת "שערי דעת" קרית יובל

בגדרי מלאכת קושר

האם מותר לפתוח לפוף חוט ברזל וסרט פלסטי

שעושים בראש שקיות מזון וכדו

- א. בירור דברי הרמב"ם פ"י הל"ח שהפותר חבלים חייב משום קושר.**
- ב. דעת הראשונים והפוסקים בחיוב פותר חבלים.**
- ג. אם סגירת שקית ע"י חוט ברזל הוי בכלל פותר חבלים.**
- ד. שיעור הפותר חבלים.**
- ה. בגדר מלאכת קושר ואם המלפף הוי תולדה של קושר.**
- ו. מחלוקת הט"ו הלבוש בהיתר קשר הכובסין (שו"ע סי' ס"ג).**

א. בירור דברי הרמב"ם פ"י הל' ח' שהפותר חייב משום קושר

א. הרמב"ם בהל' שבת פ"י הל' ח' פסק: הפותר חבלים וכו' מן ההוציא ומן החלף או מחוטי צמר וכו' וכי"ב הל' ח' תולדת קושר וחייב, ושיעורו כדי שיעמוד החבל בפתילתו בלא קשירה שנמצאת מלאכתו מתקיימת, וכן המפריד את הפתיל ה"ז תולדת מתיר וחייב וכו', ושיעורו כשיעור הפותר, עכ"ל. המ"מ והכס"מ העתיקו תחילת ההלכה, ולא ציינו מקור לדבריו, ונלא כל האחרונים

למצוא מקור להלכה זו.

והנה מה שדנו האחרונים למצוא מקור לדברי הרמב"ם, בפשטות הוא מאחר ואין דרך הרמב"ם להביא דבר שלא נזכר בגמ', אך עיקר דינו של הרמב"ם אינו דין מחדש שדורש מקור בגמ', שהרי ע"י פתיל החבלים השיג את תוצאת פעולת הקשירה שענינה חיבור שני דברים, אמנם נראה דבהך דינא התחדש חיידוש מהותי, ולכן יש טעם נוסף לבירור מקורו של הרמב"ם.

דנהה בשבת ק"ק א' איתא דלרבנן שרי לעונב עניבה אפילו כאשר העניבה היא של קיימא (עיי"ש בתד"ה כלל אמר ר"ה), ומוכח שם בגמ' בטעמא דרבנן משום דעניבה אינה קשר, חזינן דלא סגי בזה שחיבר שני דברים, אלא בעינן חיבור ע"י קשר, וכ"מ קצת מדברי הרמב"ן ע"ד ב' ד"ה והוא שקשרו, עיי"ש. אמנם בהך דינא דפותר חבלים מכאור דלא בעינן מעשה קשר לחיוב משום קושר (והא דאינו חייב על עניבה, אי"ז משום שחסר מעשה קשירה, אלא טעם אחר דברב וכמשי"ח).

ב. במגדל עז שם ציין את הירושלמי פ' ואלו קשרים כמקור דברי הרמב"ם, ושם לא נמצא כן להדיא (ומש"כ מרכה"מ לבארו תמוה, דמהתם מוכח דאין בזה משום קושר), ואדרבה בירושלמי פ' כלל גדול איתא ההן דעבד חבלים וכו' משום טוה, מכאור להדיא שאינו חייב משום קושר (ו"מ בטעם החיוב הוא אם יש איסור הפרדת הפתיל, אלא אם נאמר שיש בזה משום פוצע), ועי"ע אר"י סי' ס"ג סוף אות ו'.

ולכאורה י"ל עי"פ מש"כ מרכה"מ פ"ז הל' ו' לדקדק בדברי הרמב"ם דאין לך מלאכה שאין לה תולדה, ובלא"ה אי"א לקראה אב, ומקורו דבברי הירושלמי פ' כלל גדול, ולכן הרמב"ם מחפש בכל מקום תולדה, ומצינה לאחר שהביא את האב, ובמקום שלא מציאה בגמ' המציא תולדה מדעתיה דנפשיה, ועי"פ בירור מרכה"מ פ"י הל' א' מני"ל לרמב"ם שהמדבק ניירות היה תולדה דתופר, וא"כ י"ל דה"ה גבי פותר חבלים, מאחר ובגמ' לא נמצא תולדה לקושר, ומאידך מוכרח שיהיה תולדה לקושר, לכן הרמב"ם הוציא מדעתו שהפותר חבלים הוי תולדה דקושר.

אמנם גוף דברי מרכה"מ צ"ב מהרמב"ם פ"ח הל' י"א, שלא ציין תולדה לזורה. [ואכן יל"ע טובא אם לבבלי שבת ע"ג ב' ולרמב"ם שם שפוסק כבבלי בגדר מלאכת זורה, יש תולדה לזורה, ואף שבירושלמי שהביא מרכה"מ מוכח שלכל אב יש תולדה, הירושלמי לשיטתו שהרוקק לרוח חייב משום זורה, והוא התולדה של זורה, וכמו שהאריכו האחרונים במחלוקת הבבלי והירושלמי בגדר מלאכת זורה.

והנה בביצה י"ג ב' איתא ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב, אר"א וכן לענין שבת, אמנם ע"י ברמב"ם פכ"א הל' י"ז שלא מכאור להדיא כן דוכן לענין שבת שחייב הוא משום זורה, ובפ"י הר"ח לשבת ע"ד א' כתב: וכן אם נטל בידו אדם תבואה בתיבנא ובפסולת שיש בה, וניפח בה ברוח פיו ובידר, חשוב הוא כזורה, עכ"ל. מי"מ יל"ע אי הוי תולדה, וביחוד לדעת הרמב"ם, דמי גרע ממעין אב דחשיב כאב לשיטת הרמב"ם, וכן מסתבר דלא גרע מהאב, שהרי אם ינאה תולדה לרוח חשיב אב, אף שהרוח משתפת במלאכה (ועי"ב ב"ק ס' א'), לא מסתבר שכאשר האדם עושה את כל המלאכה להוי תולדה, אמנם מדמצינו ברמב"ם שהתולש הוא תולדה דקוצר וגרע ממנין אב, אף שהוא ממש מענין המלאכה, וכל החילוק הוא רק אם המלאכה נעשית בכלי או ביד (וכמבואר שם בלח"מ פ"ח הל' ג'), מוכח שיש פריטים שהם מעיקר צורת המלאכה, וכל שלא נעשה כצורת המלאכה אינו בכלל האב, וא"כ ל"דניפוח בפה אי"ז צורת המלאכה של זורה, ואכתי יל"ע].

אך אין נימא דיתכן לא שאין לו תולדה, י"ל דהרמב"ם ס"ל מדעתיה חיוב של פותר חבלים, דמאחר והוי יצירה חשובה ס"ל לרמב"ם דהוי בכלל ל"ת כל מלאכה, ומאחר והרמב"ם ס"ל דליכא לחיובא משום טוה (וכמשי"כ האר"ש בדוכתין, ועי"ע בחיי אדם כלל כ"ז ובנשמי"א שם, ובפמ"ג א"א ס"ס ש"יז במה חלוק מטוה), כתב לחייבו משום קושר.

ג. ובהא דאקשינן לעיל מהא דשרינן עניבה מוכח דבעינן מעשה קשר, עי' מש"כ הלהן בבירור מהות חיוב תולדות בשבת שיש שני סוגי תולדות, יש תולדות שחיובן רק משום שיש בהם משהו מיצירת האב, ויש תולדות שחיובן מחמת מעשה היצירה העצמית שבהן, אלא מסמיכות הפרשיות למשכן ילפינן שכל היצירות צריכות להתייחס ל"ט אבות מלאכות, וממילא תולדות אלו אינן צריכות להיות דומות לאב במעשה המלאכה, עיי"ש שהארכנו בזה, ופשיטא שהפותר חבלים חייב משום שהוא יצירה חשובה בפ"ע (וכמשי"כ לעיל סוף אות ב'), אלא רק משייכים אותה לקושר.

ועי"ל דהרמב"ם ס"ל דהא דשרינן עניבה אי"ז משום דבעינן מעשה קשר, אלא משום שהחיבור של עניבה גרע מחיבור שנעשה ע"י קשר (אלא אם עניבה הוי קשר, חזינן דאף על חיבור גרוע בזה חיוב), דקשר אי"א להתירו אלא ע"י פעולה הפוכה לפעולת הקשירה, וכל שימשוך באחד מראשי החוט הקשר יתחזק ויתהדק, משא"כ גבי העונב עניבה, כל שמושך באחד מראשי החוט, החיבור מתפרק מעצמו, נמצא שא"ז חיבור גמור שהרי סתירת החיבור מצויה בכח בעצם החיבור. (ועי"ע במרדכי בהל' ציצית מש"כ בשם ר"ת, והו"ד בב"י סי' ש"ז סד"ה קושרין דלי לבור, ועי"ע בפ"י ר"ח לסוכה ל"ג ב' דעניבה היא חצי קשר), ומאחר והפותר חבלים הוי חיבור גמור דאי"א להתירו אלא ע"י פעולה הפוכה לפעולת הפתילה, שפיר איכא לחייבו משום קושר.

ב. דעת הראשונים והפוסקים בחיוב פותר חבלים

ד. לאחר שביררנו מקור דברי הרמב"ם בחיוב פותר חבלים, יש לברר אם דבריו נפסקו להלכה.

הבי"ו בסי' ש"יז לא הביא דברי הרמב"ם דהפותר חבלים חייב משום קושר, ואילו בסי' ש"מ הביא דברי הרמב"ם שהמדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים חייב משום תופר, ופסקו בשו"ע שם בסעיף י"ד, אף שמקור שתי הלכות אלו הוא מכה הכרת הרמב"ם, משום דהוי מעשי אומנות ויצירות חשובות. ונראה שהשמתה מב"ו מכוונת, דהבי"ו לא ס"ל כרמב"ם בזה מאחר ויש ראשונים שלדבריהם מכאור בגמ' דכל כה"ג אין בזה איסור.

דנהה בשבת קמ"ו א' איתא חותלות של גרוגרות וכו' מתיר ומפקיע וחותר, ובביצה ל"א ב' איתא חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותר, ופרשי"י בשבת ובביצה דמפקיע ענינו סתירת שרשרות החבל (קמ"א א'), וסתירת עבותו וגדילתו (ל"א ב'). וכתבו האחרונים (במגן אבות למהר"ם בנעט דף ג' ב' ד"ה והקושר, ובהגהות רע"א על שו"ע סי' ש"י"ד ס"ט ובביאהו"ל שם סעיף ח', ובשו"ע א"ב סי' קפ"ב ס"ק א'), דהוא הפרדת הפתיל שאסר הרמב"ם משום מתיר, נמצא דלרש"י ד"ז מכאור להדיא בגמ' להיתירא, ואף דלרמב"ם ל"ק מהגמ' שהתירה הפקעת החבל, וכמשי"כ שם באב"ב דס"ל כפ"י הר"ח [אמנם עי' במ"מ בהל' ג' שהעתיק דברי רש"י בביאור דברי הרמב"ם, וצ"ע] שפירש שמפקיע החותמות עצמן (ועי"ע בביאהו"ל שם ובחו"א סי' נ"א ס"ג משה"ק

עליו), מ"מ בדעת רש"י מכאור דאין איסור בסתירת החבל, והטור בסי' ש"י"ד

הביא פירוש רש"י להלכה.

נמצא שהמחבר שהשמיט דינו של הר"מ בחיוב פותר חבלים, ומאידך בשו"ע סי' ש"י"ד ס"ז ח', והעתיק לשון הטור בביאור מפקיע, מוכח דס"ל להלכה כפרש"י והטור, ונטה בזה מדעת הרמב"ם.

אמנם המג"א ס"ס ש"יז הביא דברי הרמב"ם, ובעקבותיו הביאו דברי הרמב"ם להלכה אף שאר הפוסקים, הגר"ז בסי' ש"יז, י"א, שלאן עצי שטים (לבעל מרכה"מ) בסי' ג' בסוף ענין הקושר [ועיי"ש שביאר דינא דשו"ע סי' תקי"ד סי' ט"ז און גודלין את הפתילה וכו' משום פותר חבלים, אמנם עיי"ש במג"א ס"ק י"ח ובפמ"ג שם ובמשנ"ב ובשעה"צ שם, ומכאור דהוי משום טוה או משום דעביד כלי], והחיי אדם בכלל כ"ז ס"ו, וכן איש חי שנה ב' פ"י כ"ז תשא סעיף ו', ואף המשנ"ב בס"ק ל"ד העתיק דבריו, ובסי' ש"י"ד ס"ק ל' כתב המשנ"ב על השו"ע שם שהתיר התרת קליעת החבל, דלדעת הרמב"ם הדבר אסור, וצריך לומר דהמשנ"ב החמיר בזה עכ"פ מחמת ספיקא דאורייתא.

ג. אם סגירת שקית ע"י חוט ברזל הוי בכלל פותר חבלים

ה. בשמירת שבת כהלכתה פ"ט ס"י"ג כתב: אסור ללפף חוט ברזל או סרט פלסטי בשולי השקית, וכן אסור לפתוח חוט זה המלופף וכו', ובהערה שם ציין מקורו דברי הרמב"ם בחיוב פותר חבלים (ועי"ע בשש"כ פט"ו הערה קס"ו), ויל"ע טובא בדבריו, דאף אי חיישינן לדעת הרמב"ם, מ"מ מאחר ולא מצאנו מקורו בגמ', הו' דלא לסיף עליה, ואין לנו אלא מה שמפורש בדברי הרמב"ם, ודברי הרמב"ם אינם אלא בקליעת חבל שהפיתול והקליעה זה בזה היא המחברת והמאחדת את החוטים, בזה הוי דומיא דקושר, שהקשר הוא משתבר ומאחד את החוטים, אך חוט כזה שהוא חומר קשיח, אין הליפוף גורם לחיבור החוטים, שהרי ליפוף כל חוט אינו מונע בליפוף החוטים השני בו, ורק כאשר ליפף את החוטים זה בזה, כל חוט מהוה עיכוב לחוט השני שא"א להוציא ממקומו, ואי"ז דומיא דקשר כלל, וביותר למש"כ לעיל בבירור מקורו של הרמב"ם, א"כ פשוט דרק במקום שהפתיחה יצרה חוט שעומד לשמש כחבל, הוי יצירה חשובה של איחוד החלקים ויצירת דבר חדש, אך ליפוף חוט ברזל אינו יוצר חבל של ברזל אלא הוי צורת סגירה, ופשוט שאינו בכלל פותר חבלים של הרמב"ם, ועי' בלשון הרמב"ם שהאריך לבאר ממה עשה את החבל - מן ההוציא ומן החלק, או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או מחוטי שיער, להשמיענו שחיוב פותר חבלים הוא רק מדברים שרגילים לעשות מהם חבלים, והם דברים רכים שהפתיחה היא שגורמת לאיחודם.

ד. בשיעור פותר חבלים

ו. והנה בשיעור דפותר חבלים כ' הרמב"ם שם - ושיעורו כדי שיעמוד החבל בפתילתו בלא קשירה, שנמצאת מלאכתו מתקיימת, ויל"ע בכונתו, הרי דינא שתהא מלאכתו מתקיימת הוא דין כללי בכל מלאכות שבת, וכדפסק הרמב"ם בפ"ט הל' י"ג, ואי"ז דין בשיעור המלאכה, והיה אפ"ל דהכא אי"ז משום דבעינן מלאכה המתקיימת, אלא הוי שיעור בעצם מעשה המלאכה, דכל שלא פתל באורך שיעמוד החבל בלא קשירה, אין כאן מעשה חיבור כלל, דבעינן שהפתיחה היא שתחבר את החוטים הנפרדים. ונראה נ"מ אם השיעור כדי שיעמוד וכו' הוא בעצם מעשה המלאכה, או שהוא מחמת ההלכה הכללית דבעינן מלאכתו מתקיימת, בגוונא שיש חבל שנפרד באמצעותו, ואין בחלק שיעור כדי שיעמוד החבל בפתילתו בלא קשירה, אך בפועל אם יחזור ויפתול את החבל, הפתילה תתקיים מחמת שבשני צדדיו החוטים מאוחדים ע"י הפתילה שלא התפרקה, והנה אי נימא דכל כה"ג חייב, דהחיוב על מעשה הפתילה, וס"ס הפתילה מתקיימת, א"כ בפשטות המפריד באמצע החבל חייב אף שהפריד שיעור קטן, ואילו הרמב"ם שם פסק - וכן המפריד את הפתיל ה"ז תולדות מתיר וחייב וכו', ושיעורו כשיעור הפותר, משמע דצריך להתיר שיעור גדול שהחבל עומד מחמת הפתילה בלא קשירה.

והנה אי נימא שכונת הרמב"ם דהוי שיעור בעצם המלאכה, נוטים הדברים שבליפוף חוטי ברזל, שהליפוף ב"ו אינו הגורם לאיחוד, אי"ז בכלל הפותר חבלים שאסור משום קושר ושרי. (ועי' בגר"ז ס"ס ש"יז דכתב לאסור מד"ס בכל שהוא, משמע דס"ל שאינו שיעור בעצם המלאכה, אלא הוא דין הכללי של מלאכתו מתקיימת).

ה. בגדר מלאכת קושר ואם המלפף הוי תולדה של קושר

ז. אמנם אכתי יל"ע בשיטת רש"י והטור מדוע אין איסור קושר בפתילת חבלים (וכן יל"ע במש"כ בדעת הר"מ, דהר"מ אינו מחייב אלא משום דהוי יצירה חשובה של ששית חבל), ולעיל כתבנו דמפשטות הדין דעניבה שרי מוכח דאין איסור קושר אלא כאשר מחבר ע"י קשר, אך ד"ז צ"ע, דפשטות היצירה אינה עשיית הקשר אלא חיבור שני דברים (ועי"ע במרכה"מ פ"י הל' ט' ובשלחן עצי שטים כלל ג' ובאב"ב סי' ק"פ, ואכמ"ל), אי"כ מדוע חיבור שלא ע"י קשר לא יחשב כתולדה, כמו כן יל"ד אי בעינן דוקא מעשה קשר לחיוב קושר, נמצא דליכא תולדה לקושר, דבר שא"א לאמרו לשיטת הירושלמי פרק כלל גדול [אמנם י"ל דהקושר קשר בראש החוט, ועי"ז חיבר שני דברים שאינם יכולים להפרד זה מזה (וכמבואר ברמב"ם פ"י הל' ט'), חייב משום קושר, אך אינו אלא תולדה, ועי' בירושלמי פ"ו סוף הל' ב' - נאמר משום תופר ומשום קושר, וא"כ לשיטת הירושלמי א"ש]. לכן נראה דמדשרינן עניבה ליכא לאוכוחי דאינו חייב אלא בחיבור ע"י קשר, דכו"ע מודו שחיבור של עניבה גרע מחיבור של קשר, וכמשי"כ לעיל.

[ועי"ע ברמב"ן במלחמות בעירובין ר"פ המוצא תפילין ובריטב"א שם שכתבו דלרבנן יכול לקשור תפילין חדשות בקשר שאינו של קיימא שאין חייבינן עליו, א"נ בקשר מרופה לפי מידת ראשו וזרועו, דלא עדיף מקטרא דדיקין במברא וכו', וביאור שם טעמו של ר"ה האוסר זאת - יורי"ה לטעמיה דמחברין בקשירה, דאפילו בעניבה מחייבו, כ"ש בקשירה דכל שהוא קשר של קיימא קצת היה מחייב, והכי מוכח בפרק א"ק, דכל קשר שהוא של קיימא כלל מחייב ר"ה ואפילו עניבה וכו', עכ"ל הרמב"ן שם. ואף שיל"ע טובא בדבריו, מ"מ מוכח בדבריו דאיכות החיבור של עניבה מיגרע גרע מאיכות חיבור של קשר של קיימא (אלא מה שמשמע בדבריו דקשאש"ק אינו מחמת דעת האדם אלא מחמת איכות חיבור הקשר, צ"ע מהגמ' בשבת). ואפ"ל עוד בביאור דבריו, דעצם עשיית חצי קשר שכח ההתרה טמון בעצם מעשה הקשר ולא עשה קשר רגיל, הרי הוא משאיר לעצמו אפשרות התרה, וזה גופא מגרע בדין קשר ש"ק, ואף בעושה קשר מרופה ולא מהודק כדרכו, אף הוא בקשר שרגילים להתירו, שלכן עושהו אינו מהודק, וכל זה חשיב אינו של קיימא קצת].



והא דס"ל לרש"י דאינו חייב כפולת חבלים משום קושר, ה"ז משום דקשירה ענינה חבור שני דברים ע"י קשר, אך שני הדברים נשארו כמו שהיו, אך פיתול חבלים מאחד את שני החוטים לגוף אחד, ואינו דומה לקשירה (אלא יש לדונו משום טוה, וזוה כתב האו"ז אות ס"ג שהבבלי חולק על הירושלמי).

ומעתה יל"ד אם המלפף שני ראשי החוט, ותכלית פעולתו אינה עשיית חבל אלא חיבור שני דברים אם יש בו משום חיוב קושר. ונראה דאם ליפף בצורה מהודקת מאד באופן שמתקיים כך בקביעות, איכא למיחש דהוי תולדה דקושר, דאף אם ליפוף זה לא חשיב מעשה קשר, מ"מ חיבר שני דברים חיבור גמור [ואף במקום שאיכות החומר הקשיח היא שגורמת לאיחוד, מ"מ מנ"ל להקל בכך ולומר ד"ה תולדה דקושר (דהשתא לא בעינן לאסור משום דינא דפולת חבלים, אלא משום דהוי תולדה דקושר, דע"י מעשהו השיג את תכלית פעולת הקשירה, והוא חיבור שני דברים חיבור גמור). וע"י ברמב"ן שבת ע"ד ב' ד"ה והוא שקשין, ויל"ע אם יש ללמוד מדבריו דבעינן מעשה קשר בדוקא]. אמנם בליפוף סרט פלסטי הנהוג בראש שקיות מזון וכדו', יש לרן להקל, דאף דלא בעינן מעשה קשר, מ"מ בעינן איחוד גמור במקום הקשר, ובליפוף סרט הפלסטי שבראש שקיות מזון וכדו' חסר באיכות החיבור, ול"ה דומיא דקושר (וממילא אף הדליפוף יכול להחזיק זמן רב, אין איסור בדבר).

אמנם אף אם נאסור ליפוף חוטי הברזל וסרט הפלסטי זב"ז בראש השקית, נראה דלא עדיף מקושר, ואם פתח מע"ש ליפוף הסוגר שקית המכילה דבר שעומד לשימוש תמידי וחוזר וסגור, שרי לפתוח בשבת דחשיב קשר שאש"ק כלל, וכן שרי לחזור ולסגור בשבת, והשש"כ פ"ט ס"ג (שהובא לעיל באות ה') שסתם דבריו לאסור בכל גוונא, ולא חילק אם עשוי לפתחו ביומו, לשיטתו אולי דאסר משום דינא דפולת חבלים, א"כ ע"כ דחשיב מעשה אומן, אך למש"כ לעיל אין לדמותו לפולת חבלים, ואי בעינן לאסור ה"ז משום דחיבר שני דברים, אף דלא חיברם ע"י קשר, מ"מ אינו עדיף מקשר (ולפוף חוט הברזל או הסרט פלסטי שבראש השקית הנהוג, נ"פ שאין להסתפק בו כלל ואינו מעשה אומן).

ובבא לפתוח את הליפוף שבראש השקית בפעם הראשונה, יל"ע אי הוי בכלל דינא דקשר שעשאו הכובס המבואר בסי' ש"ז ס"ג דשרי להתירו. ובהך דינא פליגי הלבוש והט"ז א' הך קשר גרע משאר קשרים, ושרי להתירו בכל גוונא, דקשר הכובסים מצ"ע חשיב קשר שאינו לקיימא כלל, א"כ קשר שעשאו כובס הוי כשאר קשרים, ולא שרי להתירו אלא כשרגילים להתירו ביום עשיית הקשר.

ו. מחלוקת הט"ז והלבוש בהיתר קשר הכובסין (שו"ע סי' ש"ז ס"ג)

והנה בירור ענין זה שייך לכל פתיחת אריזה, כאשר יש סרך של איסור קורע או מתיר, ולכן נרחיב בענין זה, ונקדים לברר שורש מחלוקת הלבוש והט"ז. איכא שבת מ"ח א' - מתירין בית הצואר אבל לא פותחין, ופרש"י מתירין בית הצואר - שדרך הכובסין לשקן (לשוננו הוא מקור לשון ה"טש"ע שהביאו הך דינא דמתירין בית הצואר, שמתירין קשר שעשאו הכובס), ויל"ע אי דינא דמתירין מיירי בגוונא דשרי להתיר בכל דוכתא, ואין בהך דינא שום חידוש, א"כ אף בבא זו אתא לאשמעינן חידוש, דקשר שעשאו הכובס הוי סוג קשר דשרי להתירו (וכ"מ קצת מלשון הגמ' שהקדימו דינא דמתירין בית הצואר, ואי נימא דאין בזה שום חידוש בה"ל קושר ומתיר, אלא כתבו הך דינא אגב דינא דאסור לפתוח בית הצואר, ואשמעינן שהתרת בית הצואר אינה בכלל הך דינא, הו"ל להקדים איסור פתיחת בית הצואר לדינא דמתירין בית הצואר).

והנה רש"י שם סתם ולא פירש טעם ההיתר, והר"י והרא"ש העתיקו הסוגיא כדרכם, ואין להוכיח מדבריהם. אמנם הרמב"ם פ"י סוף הל' י' הביא דינא דהפתוח בית הצואר, והשמיט דינא דמתירין בית הצואר, ובפשטות נראה דס"ל לרמב"ם שלא התחדש בבבא זו שום חידוש. ומאידך הטור בסי' ש"ז הביא הך דינא דמתירין בית הצואר, ע"פ פרש"י שהוא קשר שהכובסין עושין, וביאר טעם היתר - שאינו ש"ק, והשו"ע בסי' ש"ז ס"ג העתיק לשוננו. ונראה שהרמב"ם והטור לשיטתם אולי, שהרמב"ם הסובר דרק קשר שהוא מעשה אומן או שהוא קשר ש"ק אסור מדרבנן, י"ל בפשטות שאין חידוש בהיתר פתיחת קשר שבבית הצואר, דסתם קשר שבבית הצואר אינו מעשה אומן ואינו לקיימא, ולכן הרמב"ם השמיט הך דינא דמתירין בית הצואר, דמילתא דפשטא היא, אך הטור ס"ל כדעת רש"י והרא"ש דכל קשר שעשאו לקיום קצת אסור מדרבנן, א"כ לא פשוט היתר קשר הכובסין, שהרי אם היה עשוי לקיום קצת ראוי היה לאסרו, לכן הוצרך הטור לבאר טעם ההיתר.

והשו"ע נגזר אחר לשון הטור והעתיקו, אף בטעמי א' העתיק לשון הרמב"ם, וא"כ לשיטתו אין מקום להביא הך דינא [אמנם אי נימא דאף לרמב"ם קשר שהוא לקיימא קצת אסור מדרבנן, ואף כשאינו מעשה אומן, וכדמשמע מהש"ג ר"פ וא"ק, וכ"פ הגר"י בסי' ש"ז ס"ב, א"ש הא דהביא השו"ע דברי הטור, דאף לרמב"ם צריך להשמיע שהיתר התרת קשר הכובסין הוא משום שאינו של קיימא, ומאידך מהשמט הרמב"ם הך דינא יש להוכיח כט"ז]. ואכן הגר"ז שם בסי' ש"ז ס"ו פסק כט"ז דקשר הכובסין מיירי בגוונא שרגילין להתיר ביומו, ודו"ק, אמנם דברי הש"ג והגר"ו בדעת הרמב"ם תמוהים, דמנ"ל לאסור הך קשר, ואף דברי הרמב"ם משמע דרק קש"ק אסור אף כשאינו מעשה אומן, וכ"פ הפמ"ג סי' ש"ז א"א סק"ג ומחשיב ס"ק י"ד, וכ"פ המשנ"ב בס"ק ה' ובביאור"ל שם, וע"י בתה"ל"ד שם שתמה על הגר"ו].

והנה הגר"ז פסק כט"ז, וכ"כ בחיי אדם כלל כ"ו ס"ד, אמנם המשנ"ב ס"ק כ"א הביא דברי הלבוש בסתמא, ואח"כ הביא דברי הט"ז בשם "א, משמע דעיקר דעתו לפסוק לכוּבוּשׁ, ואפשר משום דכן מורה סתימת לשון טוש"ע דמיירי בכל גוונא, ואף הלשון שאינו קש"ק משמע שהוא הגדרת סוג הקשר, וע"י בשו"ת מהר"ל דיסקין קו"א סי' ה' אות ל"ה שמשמע שלמד בשו"ע כדעת הלבוש, וכ"פ בשש"כ פ"ט הערה נ"ה שהביא בשם הגר"ז"א שסתימת הפוסקים משמע דס"ל לכוּבוּשׁ.

אמנם אף אם ננקוט כדעת הלבוש, עדיין יל"ע אם פתיחת הליפוף שבראש השקית בפעם הראשונה דמאי להתרת קשר הכובסין.

דבגוף דברי הלבוש יל"ע בטעמו, דהנה פשוט דבריו מורה דמאחר והקשר אינו עשוי לקביעות זמן, שהרי אין לכובס שעשאו צורך בקיום הקשר לזמן מסוים, אלא עד שיבוא הלוקח, והלוקח יכול לבוא מיד, ממילא חשיב כקש"ק (ולפ"י יל"ד בגוונא שהאומן מכין מלאי גדול, וברור שיעבור זמן רב עד שיגיע לבית הלוקח), אמנם מצאנו ביאור אחר בדעת הלבוש. בשו"ת מהר"ל דיסקין הנ"ל ביאר, דמאחר ולכובס אין צורך בקשר אלא ליומו לזמן הכביסה, ואח"כ אין לו צורך בקשר, ממילא אף שאינו מתיר את הקשר, חשיב רק כקשר העשוי ליומו. ולפ"י קשר שנעשה בתחילה, ויש בו צורך עד

שיגיע לבית הלוקח, נידון כקשר שאש"ק קצת (ויל"ע ממנעלים שמדברים הרצענים עד שיגיע ללוקח, דחשיב אש"ק כלל, וע"ש בבהר"ל"ד, וצ"ב).

ובשש"כ פ"ט הערה נ"ה הביא ביאור הגר"ש"ו אויערבאך זצ"ל בדעת הלבוש, דרק קשר שרגילין להתירו וגם לחזור ולקשור יש לו חשיבות קשר דאסרין, משא"כ בקשר שעומד להתרה גרידא, ולפ"י קשר שעשאו האומן יש בו צורך אף ללוקח, דלאחר שיתירנו יחזור הלוקח ויקשרנו, חשיב כשאר קשרים, שכל שאינו עומד להתירו ביומו אסור מדרבנן.

**הרה"ג שלמה גבאי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" אופקים**

בגדרי והלכות מלאכת צד

חלק א' - בביאור דברי המשנה רש"י והרמב"ם בדינא דהצד ציפור למגדל.

חלק ב' - בביאור מחלוקת המגיד משנה והמרכבת המשנה אם יש איסור בפירוק המצודה.

חלק ג' - בבאור מחלוקת הגר"ש אלישיב שליט"א והגר"ש אויערבאך זצ"ל, אם יש איסור צידה בבעל חי שהולך לאט כדוגמת צב של ימינו או נמלה.

חלק ד' - בגדר מלאכת צידה, ובישוב הקושיות והסברי המחלוקות.

חלק א' - בדברי המשנה רש"י והרמב"ם בדינא דהצד ציפור למגדל

א. איתא במשנה מסכת שבת דף ק"ו. "רבי יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית, חייב". וכתב רש"י שם "הצד צפור - **עד שהכניסו למגדל**". ודברי רש"י צריכים ביאור, שהרי במשנה לקמן מבואר שצבי שנכנס לבית ונעל בפניו חייב, שבזה הוא ניצוד, ואם הכניסו לבית ולא נעל בפניו אינו חייב, שהרי יכול לצאת כמבואר שם, ואם כן למאי הלכתא כתב רש"י בביאור דברי המשנה דהצד ציפור דהיינו שהכניסו למגדל, וטפי הו"ל שנכנס למגדל ונעל בפניו, ומה שהיה קודם לכך לכאורה אינו מן הענין, ואינו אלא היכ"ת למעשה הצידה, וצריך ביאור.

ב. ובאותו אופן קשה בלשון הרמב"ם (הלכות שבת פרק י' הלכה י"ט) שכתב וז"ל: "הצד דבר שדרך מינו לצוד אותו חייב, כגון חיה ועופות ודגים, והוא שיצוד אותו למקום שאינו מחוסר צידה, **כיצד, כגון שרדף אחרי צבי עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו, או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו, או ששלה דג מן הים בתוך ספל של מים, הרי זה חייב.** אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, או שהבריח דג ועקר מן הים לבריכה של מים, או שרדף אחר צבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו, הרי זה פטור, שאין זו צידה גמורה שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם, לפיכך הצד ארי אינו חייב עד שיכניסנו לכיפה שלו שהוא נאסר בה", וע"ל.

הרי מבואר בדברי הרמב"ם שמכליל בתוך מלאכת הצידה גם את מה שעשה קודם לצידה עצמה, וכגון הרדיפה אחרי הצבי או העוף, וההתעסקות עמהם להכניסם למקום בו הם ניצודים, וצ"ב שלכאורה אינו אלא היכ"ת ומכשיר בעלמא לעצם המלאכה, וצידה עצמה יכולה להתקיים גם ללא התעסקות זו כמבואר להדיא בדברי המשנה, וצ"ע.

ג. וכן עיין בדברי המשנה ברורה סימן שט"ז ס"ק א' שכתב על דברי השולחן ערוך דהצד ציפור וז"ל: "היינו שפתח שערו המגדול ועשה תחבולות עד שנכנס הצפור לתוכו וסגר עליו", עכ"ל, וצ"ב מאי אתו כל הני רבוחא לאשמעינן.

במחלוקת המגיד משנה והמרכבת המשנה אם יש איסור בפירוק המצודה

ד. עוד צריך ביאור מה שכתב במשנה ברורה ס"ק כ"ה בשם המגן אברהם, שמתיר לפתוח את הדלת בפני הצבי, וביאור הדברים דהנה איתא ברמב"ם הלכות שבת פרק י' הלכה כ"ד: "הצד צבי זקן או חיגר או חולה או קטן פטור, **המפרק בהמה חיה ועוף מן המצודה פטור,** הצד חיה ועוף שברשותו כגון אווזין ותרגולין ויוני עליה פטור, הצד דבר שאין במינו צידה כגון חגבים חזיון צרעין ויתושין ופרעושים וכיוצא באלו, הרי זה פטור", עכ"ל. ובמגיד משנה שם (הכ"ג) תמה על דברי הרמב"ם וז"ל: "המפרק בהמה חיה ועוף וכו'. תוספתא פ' י"ג. ואני תמיה למה לא אמרו מותר, ואולי מפני איסור טלטול, אבל אם אינו מטלטל נראה שמתיר לפתוח הבית בפני הצבי", עכ"ל. הרי מבואר בדברי המגיד משנה, שאלו"ל איסור טלטול מוקצה אין איסור בפתיחת המצודה ושילוח הניצוד לחופשי. וכדברי המגיד משנה בזה פסק המגן אברהם בסימן שט"ז ס"ק י"א, והביאו המשנה ברורה להלכה בס"ק כ"ה. **ה.** אמנם יעויין בספר מרכבת המשנה על הרמב"ם שכתב, שמלבד איסור מוקצה יש פתיחת המצודה גם איסור דרבנן של ביטול הצידה, שהרי כל מלאכה שחייבים על עשייתה חייבים על ביטולה, וכמו בונה וסותר, וכתב ומוחק וכו', ואע"פ שמקלקל, מכל מקום הדין בזה שפטור אבל אסור. וצריך ביאור לדין שנקטינן להלכה כדברי המגיד משנה, המגן אברהם והמשנה ברורה, מאי טעמא מותר לבטל הצידה, ואין בזה איסור דרבנן כמו שאר מלאכות.

ו. וכדברי המרכבת המשנה פסק להלכה בספר ערוך השולחן אורח חיים הלכות שבת סימן שט"ז סעיף י' וז"ל: "והמפרק בהמה חיה ועוף מן המצודה, כלומר שהמה נתפסו כבר, ובא הוא בשבת ופתח להם פתח שיצאו או סתד את המצודה, פטור אבל אסור כמו בכל מקלקל בשבת שאסור מדרבנן, וכל דיני תוספתא זו הוא להלכה", עכ"ל. הרי מבואר מדבריו שכל הפטור הוא משום שהוי מקלקל, אולם בל"ו חייב.

ז. אמנם צריך ביאור לדין דנקטינן להלכה כדברי המגן אברהם והמשנה ברורה, מאי טעמא אין במפרק שום איסור כלל, ומאי שנא מכל שאר מלאכות שחייבים על ביטולם, והרי משכח"ל מפרק שאינו מקלקל, **וכגון שמפרק בעל חי מן המצודה על מנת לצוד אחר במקומו.**

ח. ובתוספתא חזון יחזקאל (שבת פ"ג ה"י) ביאר בדברי הרמב"ם, שמה שכתב המפרק וכו', אין כוונתו שמשחררו מן המצודה, כי בזה פשיטא שפטור מכלום ומותר לתחילה (אא"כ מטעם מוקצה כנ"ל), ודייק בדברי הרמב"ם שאיירי שנטול בעל חי מן המצודה לעצמו, דהוי כעין המשך הצידה, ולכן אסור לתחילה מטעם צידה מדרבנן, וכן משמע מדברי הרמב"ם שכתב לדין זה בהדי הדינים של צד צבי זקן או חולה, וכן של הצד דבר שברשותו, ומשמע שמשמעם צידה איתנין עלה.

ובטעם הדבר שמתיר לתחילה לשחרר בעל חי ממצודתו, עיין שם שכתב לבאר שמאחר ואין בסתימת המצודה שום מעשה חדש, אין חייבים על ביטולו, שהדבר נשאר כמו שהיה מקודם, ואין בזה שום מלאכה.

ט. ולכאורה קשה על דבריו, שאם כנים הדברים אי"כ מעיקרא דדינא פירכא,

מאי טעמא מתחייב כלל על מלאכת הצידה, והרי לא נעשה שום שינוי ממקודם, ואינו מלאכה יש בזה, ואת"ל שיש שינוי בזה שמקודם היה חופשי וכעת הוא ניצוד, אם כן גם בשחרורו יש מעין זה שמקודם היה אסור וכבול, וכעת הוא חופשי לעצמו, וצ"ע.

י. ויעויין בשו"ת שבט הלוי חלק ג' סימן נ"ב שכתב בישוב קושיית מרכבת המשנה וז"ל: "רמב"ם פ"י הכ"ד המפרק בהמה חיה ועוף מן המצודה פטור, והה"מ כתב דמותר גם לתחלה, ופטור אבל אסור שכ' הרמב"ם אולי מפני איסור טלטול, ר"ל טלטול דמוקצה דע"ה [ובמפ' התוספתא כ' טלטול המצודה]. וראיתי במרכבת המשנה, ר"ל דאיסור זה גם בלי מוקצה אפילו אינו נוגע בע"ה בפירוקו או בפתיחת הדלת, וטעם האיסור דהרי אנו רואים שכל מלאכה שחייבים על עשייתה חייבים ג"כ על ביטולה, כמו אורג ובוצע, קושר ומתיר, תופר וקורע כותב ומוחק, בונה וסותר, מבעיר ומכבה, וכן ה"י בדין לחייב על פירוק כמו על צידה, אלא שלא בא פירוק לכלל מלאכה משום שכל מלאכת העדר קלקול יחשב, ואינו חייב אלא ע"מ לתקן כמו קורע ע"מ לתפור וכולן, משא"כ מפרק דלא משכחת ל"י מפרק ע"מ לצוד, הלכך הו"ל מלאכת קלקול, מיהו הא ודאי דפטור אבל אסור כדן המקלקלין, ע"כ במה"מ.

ודבריו ז"ל אינם נראין בזה, וכי עלינו לחדש מלאכה מה שלא חשבו בל"ט מלאכות הנלמדות ממשכן, ושאינו קורע מכבה סותר וכל כיו"ב שהם מלאכות באמת מצד עצמן, לא משום שהם ביטול מלאכת המבעיר או הבנין או התפירה, אלא משום דהוי מונח בדמשכן חשיב כריש מס' ב"ק, אלא כדי לצאת מכלל של כל המלאכות שכל המקלקלים פטורים, אנו מחייבים רק בע"מ לתקן כע"מ לבנות וע"מ לתפור וכיו"ב, אבל פירוק מן המצודה ופתיחת הבית אין הפטור רק משום דהו"ל מלאכת מלקלל כאשר עלה ע"ה הגאון מה"מ, אלא הפטור דלא הו"ל מלאכה כלל, ואין פתיחת הבית להוציא הצבי שום סרך מלאכה, ע"כ שפיר כ' הה"מ והראשונים דמותר גם לתחלה", עכ"ל שבט הלוי.

יא. ולכאורה יש להעיר על דברי מרן השבט הלוי שליט"א, דהיא גופא מנא לן שלא היה במשכן מלאכת מפרק בעל חי ממצודתו, שלכאורה לא ימלט שאחרי שתפסו בעל חי לצורך אחת המלאכות, מצאו אח"כ אחר טוב הימנו, ושחררו אותו כדי לצוד אחר במקומו, או שצדו יותר מכפי הצורך ואח"כ שחררו את הנותרים ממצודתם, או שצדו כבשים כדי לקחת את צמרם, ואח"כ שחררו אותם כדי לצוד במקומם אחרים לצורך צמר נוסף, וכן כל כיו"ב, והיא גופא טעמא בעי מאי טעמא לא מנו חכמים בדברי המשנה דריש פרק כלל גדול מלאכה זו בהדי שאר מלאכות שהיו במשכן, ויעויין בערוך השולחן סימן שט"ז ס"א שכתב וז"ל: "צידה היא מאבות מלאכות, שכשצד איזה דבר שיש במינו צידה, כלומר שדרך העולם לצודו, חייב במיד סקילה וכתר, ובשוגג חייב חטאת, וצידה היתה במשכן שהרי היו צריכין חלוון לדמו לצבוע בו תכלת והיו צדין אותו, **וכן היו צדין התחשים שהיו צריכין לעורותיהם** לכסות בו את המשכן, וגם השליו היו צריכין לצוד", ומנ"ל שלא היתה מציאות של פירוק בעל חי ממצודתו.

ובאופן שעדיין צריך ביאור ליישב קושיית המרכבת המשנה, מאי טעמא לא יהיה בפירוק המצודה איסור דרבנן של ביטול מלאכת הצידה.

במחלוקת הגר"ש אלישיב שליט"א, ולהבדיל בין החיים הגר"ש אויערבאך זצ"ל, אם יש איסור צידה בבעל חי שהולך לאט כדוגמת צב של ימינו או נמלה

יב. והנה איתא בשו"ע סוף ב' דהצד צבי ישן או סומא חייב, ונחלקו פוסקי ימינו בדין צידה של בעל חי שהלכתו איטית כגון צב של ימינו, שבשמיית שבת כהלכתה (פרק כ"ז סעיף מ"ה, ושם בהערה קנ"ד) כתב בשם הגר"ש אויערבאך זצ"ל שלא שייכת בהם צידה, והביא ראיה לדבריו מדברי **התוספות ר"י** למסכת חגיגה י"א. שכתב וז"ל: "שכן חומט תחלת בריאתו כבעדשה. פירוש המורה, חומט אומר אני שהוא שקץ שקורין לימצא, הגדל בקליפה ההולכת ומתעגלת תמיד, כל מה שהוא גדל, ותחלתו ניכר בקליפה שכעדשה היתה. ובפ"ק דמ"ק בה' צדין את האישות אמרין מאי קראה, דכתיב כמו שבלול תמס יהלוך, ופי' שם שבלול לימצין, תמס יהלוך, כלומר שיוצא חוץ מנרתיקו, ורירות נופלות ממנו עד שהוא נימח ומת התם נתמסמס. ולפי פירושו זהו מה שאנו קורין בלעז קוצובולו. והאיך יתכן שזהו חומט האמור בשמנה שרצים, דבפ' העור והרוטב תנן שמנה שרצים יש להן עורות, ובשבת תנן בפרק שמנה שרצים, שמנה שרצים האמורין בתורה הצדן והחובל בהן חייב. **ואם זה הוא החומט מאי צידה שייכא בו, שהוא ניצוד ועומד ואינו יכול לזוז כי אם מעט ביותר,** ומה חבלה שייכא בו מה עור יש לו, לפיכך נ"ל שחומט אחר הוא ואין זה שבלול", עכ"ל התוספות ר"ד. הרי מבואר מדבריו שלא שייך איסור צידה במי שהלכתו איטית ביותר, כגון השבלולים והחלזונות.

יג. אמנם יעויין בספר אורחות שבת (חלק א' פרק י"ד הערה כ"א) שהביא בשם הגר"ש אלישיב שליט"א שחייב גם בזה, והביאו שם ראיה לדבר מדברי **רבינו ירוחם** (נתיב י"ב חלק ד' פ' עמודה ג') שכתב וז"ל: "ח' שרצים האמורים בתורה שהם החולד והעכבר והצב והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת, הצדן חייב, וכן החובל בהן, דיש להם עור ויצבע אותו נבצע ואפילו לא יצא מאחר שנצרך הדם סוף העור לינקב ויצא הדם, וכמו כן הצב העור בצרירת הדם, **ושאר שרצים כגון תולעת וחלזונות ועקרבים הצדן לצורך חייב, ושלא לצורך פטור אבל אסור** דאין במינו נצוד, וכן החובל בהן אף על פי שנצרך הדם וזולתו אם יצא הדם", עכ"ל ר' ירוחם.

ומבואר מדבריו ר' ירוחם, שמחייב על צידת תולעים וחלזונות אם צדם לצורך, ואין חיסרון במה שהולכים לאיטם.

וצריך לבאר יסוד פלוגתת הראשונים והאחרונים בזה.

יחקור בגדר מלאכת צידה, אי עניינה הוא שלילת חירותו של בעל החי, או ההשתלטות עליו והכנסתו תחת רשותו ושלטתו

יד. והנה יעויין בספר אורחות שבת חלק א' ריש פרק י"ד שכתב שמלאכת צידה היא שלילת חירותו של בעל החי. ולכאורה הדבר צריך ביאור, שהרי לפ"ו מלאכת הצידה היא מלאכה גרועה, וכמו שכתבו הראשונים והאחרונים לגבי מלאכת הוצאה שהיא מלאכה גרועה, ולכן הוה ס"ד דגמרא שאין לה תולדה, ובביאור הדבר שהוצאה היא מלאכה גרועה, כתב בערוך השולחן הלכות שבת סימן ש"א וז"ל: "הוצאה מרה"י לרה"י מאבות מלאכות והיתה במשכן, דאין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן, כמ"ש בס"י רמ"ב. ומלבד שהיתה במשכן מפורשת היא בתורה, דכתיב ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא. הרי שקרא להבאה מלאכה, ושם היתה הוצאה מרה"י לרה"י,



דמשה הוה יתיב במחנה לויה דהוא רה"ר מפני שכל ישראל נפנו לשם, וקאמר להו לישראל לא תפיקו מרה"י דיכור לרה"ר דידי, ואף על גב דבכל המלאכות לא הוצרכנו למצא בתורה מפורש מלאכה זו, דכיון דהיתה במשכן הרי היא בכלל לא תעשה כל מלאכה, **אמנם מפני דעצם הוצאה מלאכה גרועה היא, שהרי עצם הדבר לא נשתנית ורק במקומה נשתנית, וכל המלאכות יש בהם שינוי בעצם הדבר**, ולכן אי לאו דגילתה התורה שהיא מלאכה לא הוה ידיעין שהיא מלאכה", עכ"ל.

ועיין בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן כ"ז) שביאר כסברת הערוך השולחן וז"ל: "גם כתבתי במקום אחר דאף שמבואר ברש"י ערוכין פ"ח ע"א שהשופך מים ברה"ר והמים יוצאים מאליהם לרה"ר פטור, אף אם מתחלה נתכוין לכך, מ"מ י"ל דשאני הוצאה דהוי מלאכה גרועה, ולא נעשה כלל שום התחדשות בגוף הדבר, לכן לא אמרינן בה טעמא דמלאכת מחשבת אסרה תורה לחייב גם על גרם מלאכת הוצאה, ולא מייחייב א"כ כל ההוצאה מתחלה ועד סוף נעשתה ממש על ידו, משא"כ בשאר מלאכות, ובכ"ז שהמלאכה מתחלת מיד אפשר דיש לחוש, דכמו שאמרו בב"ק לענין זורה דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, הוא הדין נמי דאמרינן הכי בכל המלאכות", עכ"ל.

ומבואר מדברי האחרונים דמלאכת הוצאה היא מלאכה גרועה מפני שלא נעשה שום השתנות בגוף הדבר, ואין כאן מלאכת יצירה כשאר ל"ט מלאכות, ומשום כך ישנם כמה נפק"מ בין מלאכה זו לשאר מלאכות כמבואר בדבריהם, וכמו כן צריך פסוק מיוחד ללמדנו שחשיבא מלאכה אע"ג שהיתה במשכן, ולפ"ז צריך עיון לכאורה מאי טעמא לא מצינו כנידון זה לגבי מלאכת צידה, שגם בה לא נעשה לכאורה שום השתנות בגוף הדבר הניצוד, דאותו בעל החי צידה לי הכא ומה לי התם, ולא נעשתה כאן שום יצירה חדשה, ולכאורה היה צריך פסוק ללמדנו שחשיבא מלאכה כמו לגבי הוצאה, וצ"ב.

טו. עוד צ"ב, דהנה איתא בגמרא מסכת שבת דף ק"ו: "והרי פרעוש דפרה ורבה, ותניא הצד פרעוש בשבת, רבי אליעזר מחייב ורבי יהושע פוטר. אמר רב אשי צידה אהריגה קרמית, עד כאן לא פליגי רבי אליעזר ורבי יהושע, אלא דמו סבר דבר שאין במינו ניצוד חייב, ומר סבר פטור, אבל לענין הריגה אפילו רבי יהושע מודה", עכ"ל הגמרא.

ומבואר בדברי הגמרא שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע, אם חייב משום צידה במקום שצד בעל חי שאין במינו ניצוד כדוגמת פרעושים וכיו"ב, שלדעת רבי אליעזר חייב חטאת משום שצד בעל חי ועבר על מלאכת צידה, ולדעת רבי יהושע פטור, משום שצד דבר שאין במינו ניצוד.

ולכאורה צריך ביאור, דמאי שנא מלאכת צידה משאר מלאכות שחייב בכל אופן, וכגון במלאכת בישול חייב גם אם בישל דבר שאין דרכו לבשל, וכן במלאכת נטילת נשמה חייב גם על דבר שאין דרך להורגו, וכיו"ב, ומאי שנא מלאכת צידה שסבירא ליה לרבי יהושע שהלכה כמותו, שחייב רק על דבר שיש במינו ניצוד. וכן צריך ביאור במאי פליגי האמוראים בזה.

טז. אמנם נראה לבאר גדר אחר במלאכת צידה, דהנה איתא בטור (או"ח סימן שט"ז) בענין צידת זבובים וז"ל: "כל דבר שבמינו ניצוד חייב, אין במינו ניצוד פטור אבל אסור, הלכך זבובים אף על פי שאין במינו ניצוד אסור לצודן. לכן כתב בעל התרומות שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בו זבובים, אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם. **ונראה לי שאין צריך לדקדק בזה, שאין הזבובים נצחין בתיבה, שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יברחו.** ולא דמי לדבורים ככוורת דקתני פורסין המחצלת על גבי כוורת ובלבד שלא יכוין לצוד, כי הכוורת קטנה היא, והדבורים ניצודין בה, ועוד דבכוורת גופה קתני ובלבד שלא יכוין לצוד, אלמא כי לא מכוין שרי", עכ"ל הטור.

ודברי הטור צריכים ביאור, דמה בכך שאם יפתח את התיבה יברחו הזבובים, והרי סוכ"ס כעת הם ניצודים ונשללה חירותם, ואם לא יפתח את התיבה לא יוכלו לצאת משם לעולם.

יח. ושמעתי ממו"ר הגר"ח קמיל זצ"ל [שאמר זאת בביאור דברי הרמב"ם בענין צידת נחש], וכן כתב בספר שלמי ניסן עמ"ס שבת (ס"פ האורג) ובעוד כמה ממחברי זמנינו להוכיח מדברי הטור [ויש אומרים שזוהי גם כונת הביאור הלכה בסמ"ס שו"י ד"ה לאכול, אמנם אין נראה כדבריהם], שמלאכת צידה אין ענינה שלילת חירותו של בעל החי, אלא מה שמשללט על בעל החי וכובש אותו תחת ידו, ומכניס אותו ע"ז לרשותו לעשות בו כרצונו ולהשתמש בו לתועלתו, זהו עיקר הענין במלאכת צידה, שאינה מצד שלילת חירותו של החפצא, אלא מצד התועלת המתוספת לגברא על ידי השתלטותו על בעל החי והכנסתו לרשותו.

[ואין להקשות שאם כן גם בקנה בעל חי חדש והכניסו לרשותו ולתועלתו יתחייב משום צידה, דזה אינו, שהרי בקנינו לא נתחדשה שום מציאות חדשה בעולם, והרי זה כמו שקנה בנין מוכן, אבל כשצד את הבע"ח לתועלתו, הרי"ז מחדש יצירה חדשה, שבעל חי שהיה חופשי לעצמו, נכבש תחת רשותו של האדם ומשועבד לו לעשות בו כרצונו, וכבישת בעל החי וההשתלטות עליו היא היא מלאכת הצידה].

ובזה מבוארת סברת הטור, שמאחר ואם יפתח את התיבה לא יוכל ליטול את הזבובים, אין הם ניצודים אצלו, ולא חשיב צידה בכה"ג, ומה ששולל את חירותם אין זה בלבד נחשב לצידה.

ואפשר לומר שגם בעל התרומות שחולק על הטור, וסבירא ליה שאסור לסגור את התיבה שיש בה זבובים, אין זה משום שחולק ביסוד הדברים, אלא שסבירא ליה שאחר שסגרם בתיבה, יוכל אם ירצה לקחתם משם באופן שלא יברחו, ולכן חשיב צידה, אבל בגונא שעל ידי כליאתו של בעל החי לא יוכל לשלוט עליו, ולא תגיע לו שום תועלת ממנו, אפשר שיודה בעל התרומות לטור שאינו חייב משום צידה.

ישוּב דברי הראשונים, וביאור מחלוקות האחרונים עפי' החקירה הנ"ל

יט. ועל פי יסוד זה שמהות מלאכת הצידה היא ההשתלטות על בעל החי, מובנים היטב דברי רש"י והרמב"ם, שכתבו בדינא דהצד ציפור דהיינו שהתעסק עימו עד שהכניסו לבית או למגדל, והיינו משום שזוהי עיקר מלאכת צידה. ואיתא במפרשי הרמב"ם שכתבו **שאם נכנס מאליו ונעל בפניו אינו חייב אלא משום תולדה של צד**, אבל עיקר המלאכה היא ההתעסקות עימו עד שיהיה ניצוד.

כ. ולפי יסוד זה מובן טפי מאי טעמא אין בפירוק המצודה משום מלאכה, דאילו היה עניינה של הצידה שלילת חירותו של בעל החי, שפיר שייך להקשות שיהיה בשחורו משום מלאכה, כמו שמצינו בשאר מלאכות כמו בונה וסותר קורע ותופר וכו', אולם מאחר וכמשנת המלאכה היא ההשתלטות על הבעל חי, וכבישתו תח"י לעשות בו כרצונו, יש לראות את פירוקו מן המצודה לא כהיפך המלאכה אלא אדרבא כהמשך עניינה, שעד

עכשיו היה מעוניין בו והשתמש בו כרצונו, וכעת מעוניין להשליכו מלפניו, וברצותו ממת וברצותו מחיה, וגם פעולת שחרור זו אינה מתפרשת כהיפך ההשתלטות, אלא כהשלכת כלי שאין בו חפץ. (ופשיטא שאין להקשות שיתחייב משום זה, שהרי כבר ניצוד ועומד).

כא. ועל פי האמור יש ליישב את מחלוקת הראשונים והאחרונים אם יש חיוב צידה בבעל חי שהליכתו איטית מאד, כגון הצב של ימינו וכדו', ונראה שאם באנו לדון מצד שלילת חירותו של בעל החי אין שום נפק"מ באיזה בע"ח מדובר, ולכל בע"ח מרחב מחיה משלו, ובוזה שצד אותו שולל את אותה מעט חירות שהיתה לו וחשיב צידה. אמנם אם צידה עניינה ההשתלטות על בעל החי, אפשר לומר שמאחר וגם בלי מעשה הצידה עומד הוא לשימוש האדם כמות שהוא, ואין באפשרותו להישמש ולהתחמק מן האדם משום הליכתו האיטית (עכ"פ בשעה זו), אין במעשה הצידה משום תוספת השתלטות על הבע"ח, וממילא אינו בכלל צידה.

כב. והנה יש לדון מה הדין במי שצד בעל חי על ידי הריגתו, וכגון שיורה בו חץ מרחוק ועל ידי זה צדו והורגו (ובאמת שזהו פירוש המילה צייד אצל אומות העולם, שמקובל אצלם לערוך "מסע צייד" שעניינו אינו תפיסת בעל חיים חי, אלא הריגתו), האם מקרי בשם צידה ויתחייב מלבד על הריגתו גם על הצידה, או דילמא לא יתחייב אלא על הריגתו, וכמדומה שנחלקו בזה באחרונים.

ונראה שגם נידון זה תלוי בחקירה הנ"ל, שאם עניינה של הצידה היא שלילת חירותו של הבע"ח, את לך שלילת חירות גדולה מזו שהורגו ויתחייב בשתים. אמנם אם עניינה של הצידה הוא ההשתלטות על בעל החי, וכבישתו תחת רשותו לעמוד לצרכו, בזה שהורגו וגם משלט אלא על גוש בשר בעלמא, ואין בזה משום צידה, ויש לפלפל עוד בזה.

כג. עוד יש לדון בזה שכתב המגן אברהם סימן רנ"ב ס"ק כ' להוכיח מדברי התוספות במסכת שבת י"ז: "השפורס מצודה בשבת בכה"ג שיודע בודאי שיצוד לאחר זמן, הרי"ז חייב חטאת, אע"ג שבשעת הצידה אינו עושה כלום, ורק שעל ידי פריסת המצודה גורם שיהיה ניצוד לאחר זמן. וצריך ביאור מאי טעמא מתחייב כאן על דבר שהוא גורם, ויל"ע אם תלוי בנד"ד. וכמו"כ בענין מש"כ לעיל שאין חייבים אלא על דבר שבמינו ניצוד, ויש לעיין.

בגדרי מלאכת קושר

- א. מחלוקת הרא"ש ורש"י עם הר"ף והרמב"ם, אם חייב דוקא בקשר של אומן.**
- ב. דברי ביאור הגר"א שלרמב"ם חייב דוקא אם עשאו האומן בעצמו.**
- ג. יבואר שמלאכת הוצאה היא מלאכה גרועה, וידון מאי שנא קושר.**
- ד. יחקור אם המלאכה היא החיבור או עצם הקשר, ויבאר בזה מחלוקת הראשונים.**
- ה. יבואר שהתנאי של לעולם הוא רק אליבא דהרא"ש.**
- ו. דברי הביאור הלכה שקשר של אומן אליבא דהרמב"ם אינו בדוקא קשר אמני.**
- ז. מחלוקת הרא"ש והרמב"ם אם בעינן מתיר על מנת לקשור.**

א. איתא בגמרא מסכת שבת (דף ק"א עמוד ב') "ואלו קשרים שחייבין עליהן, קשר הגמלין, וקשר הספנין", ובבית יוסף ריש סימן שי"ז הביא שנחלקו הראשונים בדין קשר שחייבים עליו מן התורה, שלדעת הר"ף והרמב"ם חייב רק בקש"ק ומלאכת אומן, והרא"ש ורש"י חולקים וס"ל שסגי בקש"ק, ולי"צ מלאכת אומן. והרא"ש תמה על דבריהם וז"ל: "פרש"י שהרצען מכניס הרצועה בנקב שבמעל, וקושר קשר אחד בסוף הרצועה שלא תצא הרצועה מן הנקב והוא קיים לעולם, ורב אלפס ז"ל פירש דמעשה של אומן הוא. **ולא נהירא, דבקשר של קיימא אין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט**", עכ"ל. ומבואר שהרא"ש מקשה בפשיטות שבקשר של קיימא אין שום חילוק בין מעשה אומן לשאינו מעשה אומן, וסגי במה שהמלאכה מתקיימת. וצריך לתת טעם בשיטת הר"ף והרמב"ם, ולבאר יסוד מחלוקתם עם הרא"ש בזה.

ב. וביותר צריך ביאור, דהנה יעויין בביאור הגר"א כאן בסעיף א' שהביא ראה לדברי הר"ף והרמב"ם מלשון המשנה וז"ל: "כגון מתני' וכמ"ש בגמ' אלא קיטרא כו', ומדאמר הספנין ולא קאמר הספנינות ש"מ של אומן קאמר, וכן הגמלין הוא גמלין וג"כ של קיימא כמ"ש בגמ'". וביאר דבריו בדמשק אליעזר שם, וז"ל: "ועתה אם נפרש דעיקר העיכוב הוא מה שהרצועה הוא שם קשר של קיימא, אם כן למה קרא זאת קשר הספנין, דמשמע דקאי על בעל הספינה, והלא זאת הרצועה היא תחובה מעולם על הספינה, ואין הספן עושה מידא, והוי להו לקרות קשר הספינה. אלא ודאי דכונת המשנה לאשמועינן דלא בכל קשר של קיימא חייב, אלא דכאן תלוי הקשר של הספינה נעשה על ידי הספן, דהוא מלאכת אומן. וכן בקשר הגמלין אינו מפרש דקאי על הגמל, אלא דקאי על בעל הגמל, וגורס הגמלין, והטעם דהוא מעשה אומן", עכ"ל. ומבואר בדברי הדמשק אליעזר, שכונת הגר"א בביאורו לומר, שלא בכל קשר של קיימא חייבים עליו, אלא דוקא בקשר של ספינה הנעשה על ידי הספן בעצמו שהוא מלאכת אומן, וכן בקשר של גמלין, ובאופן שמוכח מלשון המשנה שאינו נחשב לקשר המחייב אי"כ עשאו האומן בעצמו.

והדברים לכאורה מרפסן איגרי, דמבואר מדברי ביאור הגר"א והדמשק אליעזר, שלא סגי במה שקשר את הקשר לעולם, ולא סגי במה שעשה את הקשר כתיקון מעשה אומן, אלא בעינן דוקא שיעשה אותו האומן בעצמו, שרק הוא יודע אופן עשייתו בטוב. ובודאי שהדבר צריך ביאור טובא בק"ו מקושיית הרא"ש, שמאחר וקשר קשר של קיימא, ועשה כדרך האומנים, מאי טעמא לא יתחייב אי"כ עשה אותו האומן בעצמו.

ג. וכדי לבאר את דברי הראשונים נראה להקדים, דהנה לכאורה צריך ביאור במלאכת הקושר, מאי טעמא חשיבא למלאכה רגילה ואינה מלאכה גרועה, וכמו שכתבו הראשונים והאחרונים לגבי מלאכת הוצאה שהיא מלאכה גרועה, ולכן הוה ס"ד בגמרא שאין לה תולדה. ובביאור הדבר שהוצאה היא מלאכה גרועה כתב בערוך השולחן הלכות שבת סימן שי"א וז"ל: "הוצאה מרה"י לרה"ר מאבות מלאכות והיתה במשכן, דאין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן כמ"ש בס"י רמ"ב. ומלבד שהיתה במשכן מפורשת היא בתורה, דכתיב ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מבהיא. הרי שקרא להבאה מלאכה, ושה היתה הוצאה מרה"י לרה"ר, דמשה הוה יתיב במחנה לויה דהוא רה"ר, ומפני שכל ישראל נפנו לשם, וקאמר להו לישראל לא תפיקו מרה"י דיכור לרה"ר דידי, ואף על גב דבכל המלאכות לא הוצרכנו למצא בתורה מפורש מלאכה זו, דכיון דהיתה במשכן הרי היא בכלל לא תעשה כל מלאכה, אמנם מפני דעצם הוצאה מלאכה גרועה היא, שהרי עצם הדבר לא נשתנית, ורק

במקומה נשתנית, וכל המלאכות יש בהם שינוי בעצם הדבר, ולכן אי לאו דגילתה התורה שהיא מלאכה לא הוה ידיעין שהיא מלאכה", עכ"ל. ועיין בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן כ"ז) שביאר כסברת הערוך השולחן וז"ל: "גם כתבתי במקום אחר דאף שמבואר ברש"י ערוכין פ"ח ע"א שהשופך מים ברה"ר, והמים יוצאים מאליהם לרה"ר פטור, אף אם מתחלה נתכוין לכך, מ"מ י"ל דשאני הוצאה דהוי מלאכה גרועה, ולא נעשה כלל שום התחדשות בגוף הדבר, לכן לא אמרינן בה טעמא דמלאכת מחשבת אסרה תורה לחייב גם על גרם מלאכת הוצאה, ולא מייחייב א"כ כל ההוצאה מתחלה ועד סוף נעשתה ממש על ידו, משא"כ בשאר מלאכות, ובכ"ז שהמלאכה מתחלת מיד אפשר דיש לחוש, דכמו שאמרו בב"ק לענין זורה דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, הוא הדין נמי דאמרינן הכי בכל המלאכות", עכ"ל.

ומבואר מדברי האחרונים דמלאכת הוצאה היא מלאכה גרועה מפני שלא נעשה שום השתנות בגוף הדבר, ואין כאן מלאכת יצירה כשאר ל"ט מלאכות, ומשום כך ישנם כמה נפק"מ בין מלאכה זו לשאר מלאכות כמבואר בדבריהם, וכמו כן צריך פסוק מיוחד ללמדנו שחשיבא מלאכה אע"ג שהיתה במשכן, ולפ"ז צ"ב, שלכאורה גם במלאכת הקושר לא נעשה שום השתנות בגוף הדבר, ונשאר על מתכונתו כמקודם, ורק שנהיה כעת מצוי בשכנות קרובה לדבר נוסף, ובפשוטו אינו חשוב לשינוי בגוף הדבר, ואינו דומה למלאכת בישול או בונה או גוזז שנשתנה עצם הדבר ונפעלה בו יצירה חדשה, אבל במלאכת הקושר נשתנה לכאורה רק מיקומם של הדברים, והוא דומיא דמלאכת הוצאה, וצ"ב.

ד. ונראה שיש מקום לבאר בזה בב' אופנים, דהנה יש לחקור ביסוד מלאכת קושר, אי המלאכה היא החיבור בין ב' החלקים לעשותם אחד, וכגון במלאכת תופר, ורק שפאן ע"י תפירה וכאן ע"י קשירה, ומה שלא חשיב אב ותולדה הוא משום שתרוייהו היו במשכן.

או דילמא המלאכה היא הקשר בעצמו, שעצם הקשר חשיב יצירה חדשה, והוי כמו שעושה כלי, שהקשר חשוב ככלי שמשמש לחבר בין ב' דברים, שתחת שכל אחד מהם ישמש בנפרד, הרי הם יכולים לשמש ביחד וזאת על ידי הקשר, ואם כן המלאכה היא יצירת עצם הקשר.

ונראה שלסברת הרא"ש ש"ל"צ מעשה אומן, הוא משום שאם חיבר בחיבור של קיימא בין ב' חלקים, אין שום נפק"מ אם הוא מלאכת אומן וסגי במעשה הדיוט, שסכ"ס עצם המלאכה שלאה החיבור מתקיימת. אולם לרמב"ם והר"ף נראה שהמלאכה היא עצם הקשר, ולכן כדי שהקשר יחשב יצירה חשובה, וככלי חדש לחייב על עשייתו, ס"ל שזהו דוקא במעשה אומן, שבמעשה הדיוט אינו קשר חשוב ואינו נחשב ליצירה חדשה.

ה. ולפ"ז נראה שכל הדין שצריך שיעשה הקשר לעולם הוא דוקא לפי הרא"ש, שאם אינו מתכוין להניחו כך לעולם אם כן לא נהפכו ב' הדברים לדבר אחד על ידי הקשר, שהחיבור ביניהם הוא זמני ועומדים להיפרד בחזרה, ואם כן לא נהפכו ליצירה מחודשת של חפצא אחת, וחסר בעצם המלאכה, אבל לרמב"ם שהמלאכה היא עצם הקשר, נראה בסברא ש"ל"צ שיהיה הקשר לעולם, וסגי במה שהוא קשר של קיימא, מאחר וסוכ"ס נעשית פה יצירה חדשה והיא הכלי של הקשר, שעל ידיו יכול להשתמש בב' דברים כדבר אחד, ואע"ג שהוא לזמן מוגבל לא איכפת לו, שאין שם כלי תלוי במה שהוא כלי לעולם, שגם לפרק זמן חשוב הוי כלי (ורק בכלי חד פעמי דנו הפוסקים אם שם כלי עליו, אבל כל שעשוי לשימוש חשוב פשיטא שהוי כלי).

ואכן יעויין בלשון הרמב"ם (בהלכות שבת פרק י' הלכה א') שכתב וז"ל: "הקושר **קשר של קיימא** והוא מעשה אומן חייב, כגון קשר הגמלין וקשר הספנין וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצענין בשעת עשייתו, וכן כל כיוצא בזה, אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור, וקשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לקשור לכתחילה", עכ"ל. הרי שלא הזכיר הרמב"ם כלל את המילה 'לעולם'. גם בדברי הר"ף לא נזכר תנאי זה של לעולם.

והמילה 'לעולם' מוזכרת בדברי רש"י ר"פ אלו קשרים שכתב 'מנקבין לנאקה בחוטמה, ונותנין בה טבעת של רצועה, וקושרין אותה ועומדת שם **לעולם**', וכן בדברי הרא"ש שהלך בשיטת רש"י, וכן בדברי הטור שהלך בדרכם וכתב וז"ל: "כל קשר העומד להתקיים **לעולם** חייבין חטאת על קשירתו והתרתו, בין אם הוא של אומן או של הדיוט". אבל בדברי הר"ף והרמב"ם לא נזכר מזה.

ו. ויעויין עוד בדברי הביאור הלכה כאן בריש הסימן ד"ה הקושר שכתב וז"ל: "ודע עוד דמה דפוסק בשו"ע דקשר ומעשה אומן חייב, הוא אפילו אותו הקשר לא מיהדק שפיר, ויכול להתייר באחת מידי, וכמו שכתבנו במ"ב, וכן פסק בדרכי משה כי רבנן פליגי על ר"מ שאמר דיכול להתייר באחת מידי פטור, וסביר דחייבין, והלכה כמותם, וכמו שפסקו כל אלו הפוסקים הנ"ל, ומוכח בגמרא דקשר כזה לא מיהדק, וע"כ באופן דהוי מעשה אומן, דאל"ה לא מייחייבי לדעת הר"ף והרמב"ם. הרי דמעשה אומן נקרא אפילו לא מיהדק שפיר", עכ"ל.

הרי מבואר בדברי הביאור הלכה, שקשר של אומן הוא אפילו לא מהודק שפיר, ויכול להתייר באחת מידי. ומוכח שקשר של אומן הוא ענין בפני עצמו, שהאומן הוא יודע האופן היותר מועיל לעשות את הקשר לפי עניינו, ולכן הוי מלאכת מחשבת ויצירה חשובה. אבל אם אינו של אומן, אפילו מאיך ביותר ויכול להתקיים לעולם, אינו חשוב מלאכה אליבא דהר"ף והרמב"ם. ומוכח מזה כמו שנתבאר, שאין הנידון מצד חיבור ב' הדברים לעשותם אחד, אלא מצד מהות הקשר בעצמו, שהוי יצירה חדשה.

ז. ועל פי האמור נראה לבאר מחלוקת נוספת בין הרא"ש לרמב"ם בסוגיין, דהנה הרא"ש בפרק כלל גדול סימן ו' כתב וז"ל: "מה שנסתפק ר"י אם בעינן מתיר ע"מ לקשור אי לא, יראה דלא מייחייב אלא דומיא דהואי במשכן מתיר קשר של קיימא על מנת לקשור קשר של קיימא כעין צייד חלזון", עכ"ל. ומבואר בדברי הרא"ש שאין חייב במלאכת מתיר, אלא במתיר על מנת לקשור, ומשום שכך היה במשכן שהיו מתיירים על מנת לקשור.

אמנם הרמב"ם בהלכות שבת פרק י' הלכה ז' כתב וז"ל: "כל קשר שחייבין על קשורו כך חייבין על התיירו, וכל קשר שהקושר אותו פטור כך המתיר אותו פטור, וכל קשר שמתיר לקשורו כך מותר להתיירו", עכ"ל. ובספר מעשה רקח שם דייק בדברי הרמב"ם שלא בעינן מתיר על מנת לקשור. וכן בהלכה ח' שם כתב הרמב"ם "וכן המפריד את הפתיל הרי זה תולדת מתיר וחייב, והוא שלא יתכוין לקלקל בלבד, ושיעורו כשיעור הפותלי", עכ"ל. ושוב לא הזכיר הרמב"ם תנאי זה של על מנת לקשור, אלא סגי במה שלא יהיה מקלקל. מדייקים האחרונים בדברי הרמב"ם, שמתיר חייב גם שלא על מנת לקשור, וצ"ב מחלוקת הרא"ש והרמב"ם בזה.



ונראה לבאר בזה, דהנה בביאור הלכה ד"ה דינו, העיר על דברי הרא"ש, דמאי טעמא בעינן על מנת לקשור, והלא סגי שלא יהא מקלקל, וכמו שמוכח בסוף סימן ש"מ, וה"נ כל שיש תיקון על ידי התרתו ליחייב, ולמה מחייב ברא"ש במתיר על מנת לקשור דוקא.

ובספר מגדנות אליהו (ח"ב סי' ק"ה) כתב ליישב בדברי הרא"ש, שמלאכת מתיר אינה מלאכה מצד עצמה כלל, ורק משום שעושה על מנת לקשור חשיבא מלאכה. ולפי"ז אליבא דהרמב"ם מתיר היא מלאכה בפני"ע גם שלא על מנת לקשור, ורק בעינן שלא יהא מקלקל. ויש לדון אם גם בזה אזלי לשיטתם, וצ"ע כעת.

הרה"ג דוד חביב עמאר שליט"א כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

ביאורי דינים באיסור ציד

איחא במשנה בשבת דף ק"ו. "רבי יהודה אומר הצד ציפור למגדל וצבי לבית חייב, וחכמים אומרים ציפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולבית חייב, רשב"ג אומר לא כל הביבין שווין, זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב, ורש"י מבאר הצד ציפור עד שהכניסו למגדל חייב דו היא צידתו, אבל אם הכניסו לבית אינו ניצוד בכך שיוצא לו דרך חלונות.

הנה לפירוש רש"י מבואר שעיקר הטעם שבבית פטור על צידת ציפור, מפני שיכולה לצאת דרך חלונות ואין כאן צידה, ואם אין חלונות בבית או שהחלונות סדומים איה"נ אף בציפור חייב. והב"ח מבאר שכל דברי רש"י הם אליבא דה"ה דפליג על חכמים, וסבירא ליה שציפור שנכנסה לבית ואין שם חלונות חייב גם באופן שאינו יכול לתופסה בשחיה אחת, אך לדעת חכמים ביאר רשב"ג הכלל כל שמחוסר צידה פטור, והגמרא אמרה דהיינו דמטי לה בחד שחיה, ורק באופן זה חייב, אך כשאינו יכול לתופסה בחד שחיה פטור.

הר"ח פירש מגדל של עץ שחשוב ככלוב גדול, אם פתח עצה המגדל ועשה תחבולות עד שנכנס הציפור לתוכו וסגר עליו חייב, מכיון שבסוגרו המגדל נגמרה הצידה, וכן אם הולך אחר הצבי עד שהכניסו לבית וסגר עליו חייב, שגמר צידתו, אבל אם טרד לצבי עד שהכניסו לגינה או לחצר או לכיבר בשבת אינו חייב לדעת ר' יהודה, אך לדעת חכמים חייב. והנה לפירוש הר"ח יוצא שלא נחלקו ר' יהודה וחכמים בציפור, ולכונ"ע חייב רק במגדל ולא בבית, ודלא כרש"י. ועוד יוצא דלפי ר"ח ר' יהודה הוא המיקל וחכמים הם המחמירים, דלר' יהודה אף בחצר או כיבר אע"פ שיכול לתופסה בשחיה אחת פטור, ואילו לחכמים כל שיכול לתופסה בשחיה אחת חייב, ודלא כרש"י.

הגמרא מביאה משנה בביצה כ"ג: תנן התם דשרי לצוד חיה ועוף מהביבין ביו"ט, ושרי ליתן לפניהם מזונות, ואילו בתוספתא דביצה פ"ג איתא להיפך דאסור לצוד ואין ליתן לפניהם מזונות, והגמרא מיישבת בשלמא חיה אחיה לא קשיא, הא ר' יהודה הא רבנן, אך עדיין קשה עופות אעופות, ומתרת הגמרא הא בכיבר מקורה הא בכיבר שאינו מקורה, כלומר שבכיבר מקורה חייב על הצידה, משא"כ בכיבר שאינו מקורה שיכול לברוח, וממשיכה הגמרא להקשות שהרי במשנה איתא ציפור למגדל חייב, וזהו בין לר' יהודה ובין לחכמים, ומדוע בעופות חייב בכיבר מקורה, ומתרת הגמרא אמר רבה בר רב הונא הכא בציפור דרוור עסקינן לפי שאינה מקבלת מרות, ורש"י מבאר שהמשנה שלפנינו בדף ק"ו. עוסקת בציפור דרוור שאינה מקבלת מרות, ודרה בבית כבשדה, ולכן אינו חייב עד שיכניסה למגדל, משא"כ עופות שחייב אף בכיבר מקורה.

ולפי פירוש ר"ח ציפור דרוור אפילו כשחובשים אותה אינה מקבלת מרות, ולא נחשבת לתפוסה, ושאר ציפורים שסוגרם בבית מקורה כבר מקבלת מרות, ולכן נציודה דמאי.

הגמרא מבארת השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי לא קשיא, הא בכיבר קטן והא בכיבר גדול, זאת אומרת המשנה בביצה עוסקת בכיבר קטן ולכן מותר לצוד ממנו ביו"ט שכבר ניצוד ועומד הוא, אבל הברייתא עוסקת בכיבר גדול, ולכן אסור לצוד ממנו ביו"ט. ואפשר לבאר שלאחר שהגמרא תירצה לחלק בין כיבר גדול לקטן, שוב א"צ לתירוץ שמחלק בין ציפור דרוור לשאר ציפורים, ואכן כך הבינו האליהו רבה, המאמר, הערוך השולחן ועוד. ודבריהם נסמכים מהרמב"ם שהשמיט דין זה של ציפור דרוור בהלכותיו, אולם דעת המגן אברהם שגם לשיטת הרמב"ם ישנו לחילוק בין ציפור דרוור לשאר ציפורים, וכיון זאת הרמב"ם בלשוננו, שפעם כתב ציפור ופעם כתב עופות, ע"ש בדבריו.

הגמרא שואלת היכי דמי כיבר קטן, אמר ר' אשי כל היכא דרהיט בתריה ומטי לה בחד שחיה כיבר קטן, ואידך כיבר גדול, רש"י מבאר "במרוצה שהוא שוחה לאחוז בה", משמע מדבריו שהוא שוחה בפעם אחת לאחוז בחיה זה נחשב לניצוד, אך אם צריך כמה פעמים א"ז נחשב ניצוד, וכן להדיא בחידושי הרשב"א בביצה כ"ד. בדעת רש"י, וכן מבאר הרשב"א "אם יעמוד באמצע הכיבר וישג הצבי בכפיפה אחת", אך לא כן דעת הרמב"ם שכתב בפ"י ה"כ "כל מקום שאם ירוץ בו יגיע לחיה בשחיה אחת", משמע שאף לרוץ ולתופסה חיה שחיה אחת, והרב המגיד ביאר כל שמגיע בריצה אחת ואינו צריך לישב בינתים, ז"ל כל שרץ ואינו צריך לפוש רגע כדי לנוח חיה שחיה אחת.

ועוד מביאה הגמ' לחלק בין כיבר קטן לגדול, כל היכא דנפיל טולא דכתלים אהדדי כיבר קטן, ואידך כיבר גדול, וכתבו התוס' שהיה ידוע להם שיעור הכתלים, ושיעורן היה שווה, והריטב"א פירש שבבוקר צידה כותל מזרחי עד כותל מערב, ובערב נוטה צל כותל מערב עד כותל מזרחי, ומסתברא דמירי בכותל ד' אמות גובה כותל, והרמב"ם פסק אף תוספות זה להלכה. (אך משמע מדבריו שלא כדעת הריטב"א שכתב שצל הכתלים יבוא לאמצע כאחד, ואילו לשיטת הריטב"א צל הכותל מגיע עד לחבירו).

ועוד הביאה הגמ' לחלק בין כיבר גדול לקטן, "כל היכא דליכא עוקצי עוקצי כיבר קטן, ואידך כיבר גדול", פירש רש"י עוקצי - "פיאות להישמט בהן", וכל זמן שיש לו אפשרות לברוח מפניה לפניה אין הוא נחשב לניצוד. והנה הרמב"ם לא הביא תירוץ זה שבגמ', והנראה בפשטות שכלל זה עם התירוץ שלעיל שרץ ומביאו בשחיה אחת.

הר"ח כתב ופירשנו בה ג' פירושים וכולן קיימים, ולפי הר"ח כל הפירושים אליבא דהלכתא, וכ"כ בביאור הלכה, ותמה על הרמב"ם שהשמיט זה. ואמנם הר"ח בביצה כ"ד. כתב רק ב' פירושים, ושיחיה פירש כהרמב"ם, א"כ

לכאורה אין תמיהה בזה על הרמב"ם וכנ"ל. ועיין בשבת של מ'.
הנה לכאורה לפי התירוצים הללו אין אנו צריכים לחלוקה שבמשנה ציפור למגדל וצבי לבית, אלא נקטינן כלל כל שיכול לטול בשחיה אחת או צל הכתלים חייב, וכל בע"ח נכללים בזה. אך הר"ן כתב לחלק בזה וז"ל: "ציפור למגדל חייב דהוה צידתו, אבל אם הכניסו לבית אינו ניצוד בכך, ואוקימנא בגמ' בציפור דרוור שדרכו לדור בבית כבשדה ואינו ניצוד, אבל בעוף אחר כיון שהכניסו לבית ונעל בפניו חייב דניצוד הוא". וכן פסק הטור לחלק בין ציפור דרוור לשאר עופות, והבית יוסף כתב להדיא "והא דציפור אינו חייב אם הכניסו לבית, ואוקימנא בגמ' דזוקא בציפור דרוור", ואף שהרא"ש והר"ן לא הזכירו חילוק זה.

השר"ע כתב: "הצד ציפור דרוור למגדל שהוא ניצוד בו, ושאר ציפורים וצבי לבית או לכיבר שהם ניצודים בו חייב, ואם אינו ניצוד בו פטור אבל אסור". והנה מן לא גילה דעתו מה הוא כיבר שניצודים בו, אך ישנה סוגיא דומה לסוגייתו בביצה כ"ד, ולאחר שהגמ' מביאה את ג' התירוצים דלעיל לחלק בין כיבר גדול לקטן, מביאה הגמרא את דברי רשב"ג "זה הכלל כל שהוא מחוסר צידה אסור, ושאינו מחוסר צידה מותר". ושאלת הגמרא "היכי דמי מחוסר צידה, אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאומר הבא מצודה ונצודנו", ולכאורה ישנו כאן תנאי רביעי שלא הוזכר עד כה, אך רש"י מבאר "שצריך לבקש תחבולות לתופשו, והיינו שיעורא דכיבר גדול דלעיל, ואידך כיבר קטן, ור' אשי שערניהו לעיל בחדא שיעורא, ור' יוסף בהאי שיעורא". ויצא שלדעת רש"י הם שיעורים שווים. אך התוס' ד"ה "כל שאומר" פליגי על רש"י, וסבירא להו שהשיעור שהביא ר' אשי הוא דזוקא **בבהמות חיות, ומה שאומר שמואל** מיירי בעופות, ואף שהביבר לא מקורה לא שרי בכל ענין, רק כאשר לא צריך לומר הבא מצודה ונצודנו, והרשב"א הסכים לזה. הר"ן הביא דברי שמואל, והשמיט כל דברי ר' אשי, והרשב"א מבין בדעת הר"ן שהר"ן למד שר' אשי ושמואל חלוקין, ונקטינן כשמואל, ולכן השמיט דברי ר' אשי. אך הרב המגיד בהלכות יו"ט פ"ב ה"ז כתב בדעת הר"ן שאינם חלוקים, וכן דעת רבינו כלומר הרמב"ם, וכן עיקר. וכן משמע מדברי הבית יוסף שהביאו שם, וכ"כ האור זרוע וכן בקרבן נתנאל, והמ"ב מביא שכן דעת המאירי, וכן היא דעת ר' ירוחם, וכן הבית יוסף לא חילק ביניהם בסימן תצ"ו, ושם בשו"ע פוסק שאר כל חיה ועוף שמחוסרים צידה, שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו, אסור לצודם וליתן לפניהם מזונות, וכל שאין מחוסרים צידה מותר לצודן וליתן לפניהם מזונות, וכאן בהלכות שבת סתם, משמע שסמך על מה שכתב בס"ת תצ"ו. אך קשה מדוע השמיט השר"ע לגמרי, ונראה שסמך על מה שכתב בתחילת דבריו הצד ציפור למגדל **שהוא ניצוד בו**, וצבי לבית או לכיבר **שהם ניצודים בו**, וכתב המאמר לדייק מכאן שפסק כרשב"ג שכל שהוא מחוסר צידה פטור. אך אגא עניא קשיא לי על דבריו, הרי הגמרא עצמה שואלת על דברי רשב"ג היכי דמי מחוסר צידה, והגמרא מתרצה ג' תירוצים, וא"כ מדוע שמרן יסתפק בדברי רשב"ג, ולא **יבאר ביאור דבריו שנזכר בגמרא**.

דין השולה דג מן הים

כתב הרמב"ם בפרק י' הלכה י"ט: "או ששלה דג מן הים לתוך ספל של מים היה זה חייב, אבל אם הבריית דג ועוקרו מן הים לבריכה של מים פטור". ומבאר המשנה ברורה דלא הוי צידה מכיון שנשמט לחורים ולסדקים.
איחא בגמרא ק"ו: הצד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסו לגורוקי שלו, ומפרש רש"י שאריה אפילו תופסו עדיין אין זו צידתו, שכשכנס משחית והולך עד שיכניסו למקום בית משומר העשוי לו כמין חיבה.

דין אדם שנכנס לביתו חיה או עוף

הנה לפי מה שפסק מרן שאף אם נכנס לבית שלא ניצוד בו פטור אבל אסור, משמע שאם נכנסה ציפור לבית דרך הפתח או החלון, אע"פ שאינה ניצודת שם אסור לסגור הפתח או החלון, וכ"כ המשנה ברורה, ובזמן שהקור גדול כתב החיי אדם כלל ל' אות ב' שכשיש צער צינה או צער אחר מותר לנעול את א"ן כונתו רק להציל מן הקור, כיון שאין בו צידה דאורייתא אע"ג דהוי פסיק רישיה בדרבנן, אבל בשאר חיה ועוף אסור דשייך בו צידה דאורייתא, ואע"ג שאין מתכוין הוי פסיק רישיה. ובנשמת אדם **הביא** דעת **הרשב"א שמתיר בצבי, והר"ן פליג עליו וכתב שמ"מ בציפור** שאין בה צידה דאורייתא בבית יש להקל במקום צער אם אין כונתו לשמירת הציפור, והוי פסיק רישיה דלא אכפת ליה בדרבנן. ולענ"ד אפשר להוסיף בזה דהוי תרי דרבנן, א' ציפור דרוור לבית דהוי מקום שאין ניצוד בו. ב' מלאכה שאינה צריכה לגופה, וא"כ פסיק רישיה בתרי דרבנן ודאי שרי במקום צער, וכמו דאיתא גביה בית יוסף שהקשה על בעל התרומה שאין להשתות בין כוורת של דבורים לחיבה שיש בה זבובים, דכוורת מקום צידתם היא, והוי כמכניס אריה לגורוקי שלו, והקשה הב"ח והרי גם מכניס ארי לחיבה שאינה גורוקי שלו, אף דאין בה איסור תורה מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא, ותירצה הא"ר ועוד אחרונים דכוורת הבית יוסף משום שזבובים שלא במקום צידה ידידהו הוי תרי דרבנן, גם שאין זה מקום צידתם וגם שאין במינן ניצוד, ומכאן ראייה שהבית יוסף מתיר בתרי דרבנן אף בפסיק רישיה. ומהבית יוסף מוכח במה שכתב לדחות דברי בעל התרומה באי נמי, דזבובים אין במינן ניצוד, וכל שאינו מתכוין שרי, ואע"ג דהוי פסיק רישיה, דבמלתא דרבנן מותר כדעת התרומת דמשן.

נכנס ציפור לבית האם מותר לסגור הדלת כשהחלון פתוח

הנה לכאורה מהסוגיא נראה פשוט דשרי מפני שאין כאן צידה כלל בעצם סגירת הדלת, שהרי העוף יכול לצאת דרך החלונות, ואף שמצמצם את האפשרויות לברוח נראה דשרי, כמו שמצינו בסוגיא דכוורת שמוותר לפרוס מחצלת על הכוורת בשבת אם לא מתכוין לצוד, וגם לא בהכרח שיהיו ניצודים בו, והעמידו בתוס' אליבא דר"ש שיהיה חור קטן כדי שלא יהיה פסיק רישיה. וכן כתב בדומה לזה מהריט"ף בתשובה רמ"ה, והביאו הא"ר ס"ק י"ב, דשרי ליקח מטה ולמשוח אותו בדבש, ולהניח אותו כנגד הדבורים שיצאו מן הכוורת כדי להכניסם לכוורת, ושרי אף על ידי ישראל מפני שעדיין יכולים לברוח, והנה קחוינן שעיקר הגדר בצידה הוא שלא יכול הבע"ח לברוח כלל, וכל שיכול לברוח אפילו בדוחק אין זה מעשה צידה.

אך הביאור הלכה מחלק בין דבר שצידתו מן התורה לבין דבר שצידתו מדרבנן, שכל מה שהתיר מהריט"ף הוא דבורים שאין במינן ניצוד, ולכן אין צידתם מן התורה, אבל בצבי וכדו' שביש בהם צידה מן התורה ראינו בתוספתא להדיא "הצד צבי לחצר שיש לה שני פתחים פטור", ומשמע פטור אבל אסור.

ולענ"ד אינו נראה מב' טעמים, א'. דמה נאמר לדעת מרן שגם דבורים הוי במינן ניצוד, והתיר להדיא לפרוס על גבי הכוורת ככה"ג שיש חור. ב'. בביאור התוספתא נראה שיש לחלק בין היכא שהבע"ח נכנס לבד, להיכא שהאדם רץ אחריו עד שהכניסו לבית, שבמקרה זה אף שיש עוד פתח מחזי כצד ואסור מדרבנן.

דין צידת צבי ישן או סומא או זקן או חולה

איחא בברייתא שבת ק"ו: ת"ר הצד צבי סומא וישן חייב, חגיר וזקן וחולה פטור, ואבי הקשה לר' יוסף מה ההבדל ביניהם, ותירץ לו שסומא וישן עבידי לרבווי, וחגיר זקן וחולה אינם עבידי לרבווי, ורש"י ביאר לרבווי לישמט כשמרגישיין יד אדם, ומקשה הגמרא על הברייתא והתניא חולה חייב, מתרץ רב ששת לא קשיא, הא בחולה מחמת אישתא הא בחולה מחמת אובצנא, וכתב רש"י "אובצנא עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו, ניצוד ועומד הוא", והצד צבי מחמת חולי של חום יכול הצבי לברוח, ולכן לא הוי ניצוד ועומד.

הר"ף לא הביא כלל ברייתא זו, והרא"ש הביאה בסתמא, אך רבינו חננאל כתב וז"ל: "הצד צבי פתי סומא וישן חייב משום רבווי, חגיר או זקן או חולה מחמת אובצנא פטור, דלא בעי רבווי". ויצא לדעת הר"ח כדעת רש"י שבחולי מחמת עייפות פטור, אך למגיד משנה היה גירסא אחרת בר"ח, שבחולי מחמת אובצנא חייב, ומחמת אישתא פטור, שכתב בפ"י הכ"א: "ופירש ר"ח ז"ל אובצנא כגון שהיו עייפים מחמת כלב או מחמת דבר אחר הרי זה חייב, והן דברי רבינו (הרמב"ם) במה שכתב המשלה כלבים כדי שיצודו וכו', אבל רש"י פירש בהיפך אובצנא עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו, ניצוד ועומד הוא", עכ"ל.

השר"ע כתב בסעיף ב' "הצד צבי ישן או סומא חייב, חגיר או חולה או זקן פטור", והנה מרן סתם ולא פירש מהו חולה שפטור, ה"ט"ז בס"ק ב' כתב וז"ל: "הטור והשר"ע לא זכרו כיון שהשווה לוקן, משמע דגם החולה אינו יכול לישמט כמו הזקן, והיינו מחמת גיעותו, והר"ף לא הביא ברייתא זו דישן או סומא לפי שכבר יש כלל מסור לנו כל המחוסר צידה וכו', עכ"ל".

הנה ה"ט"ז מבאר דעת השר"ע כדעת רש"י שחולה מחמת עייפות פטור, ומחמת אישתא חייב, אך הגר"א כותב וז"ל: "כ"כ הרא"ש והטור (כלשון השו"ע), ולא חילקו כמו שחילקו בגמרא, שהם מפרשים כפירוש ר"ח והרמב"ם שמחמת אובצנא חייב, וכמו שכתב בהגהה, ולפיכך סתמו דסתם חולה מחמת אישתא", הנה לפי הגר"א דעת השולחן ערוך כדעת הר"ח שמחמת אובצנא חייב.

הביאור הלכה ד"ה 'או חולה' מצדד שאף לדעת רבינו חננאל שחולה מחמת עייפות חייב, צריך לומר שתלוי באופי העייפות, שאם העייפות גדולה מאוד עד שאינו יכול לזוז ממקומו, אף הר"ח יודה לרש"י שבכהאי גוונא פטור, וכתב שכן מוכח מהא"ר ומחצית השקל שסוברים כן.

הב"ח ביאר בדרך שונה מדוע לא הביאו הטור והשר"ע את החילוק בסוג החולי, מכיון שיש מחלוקת בכך בראשונים, לפיכך סתמו דחגיר זקן או חולה פטור, שחולה דומיא דזקן וחגיר זהו שפטור, ואם אינו כ"כ חולה בגדר הזה חייב, והדבר מסור לבני אדם לפי מה שמכריזין באותו חולה, וזה בין בחולה מחמת אישתא ובין בחולה מחמת אובצנא, שהדבר ניתן לשיעורין לפי מה שהוא חולה, עכת"ד.

בדין לצעוק לצבי שיעמוד

כתב בשו"ת מהריט"ף: אם ראה צבי ואמר לו תאני תאני, ולא עשה בו מעשה, והצבי ישב שם עד לערב ולא הכניסו למקום המשתמר, אין בזה סרך איסור כלל. וכ"כ הברכי יוסף, ועיין בשו"ע סימן ש"כ סמ"ה.

דין קטן

בתוספתא איתא בפ"ג ה"ד: "הצד צבי חגיר חולה **וקטן** פטור, הצד את הישן חייב", וכ"כ הרמב"ם בפ"י הכ"ד "הצד צבי זקן או חגיר או חולה או **קטן** פטור", וכן פסק הא"ר אות ה', ומבאר הכ"ח החיים שאפשר שמייירי בקטן כזה שאינו יכול לרוץ, והביא כן בשם המאירי.

דין המשטה כלב בחיה

כתב הרמב"ם פ"י הכ"ב: "המשלה כלבים כדי שיצודו צבאים וארנבים וכיוצא בזה, וברח הצבי מפני הכלב, והיה הוא ורדף אחרי הצבי, או שעמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפסו, הרי זה תולדת הצד וחייב, וכן העושה כדרך זה בעופות". מבואר ברמב"ם שכדי להתחייב צריך גם לשטות את הכלב וגם לסייע בידו לתפוס את הצבי, אבל אם המשטה לבד את הכלב אין בו איסור תורה, ומכאן קשה למה שכתב הרמ"א בסעיף ב' "המשטה כלב אחר חיה בשבת הוי צידה", והנה הרמ"א לא הזכיר כלל שמסייע בידו, ועל קושיא זו עמד המ"א בס"ק ד', וכ' שמה שכתב הרמ"א בשם הכל בו איסורא בעלמא קאמר, ולא הוי חיוב תורה, אך הא"ר תמה על המגן אברהם ב' קושיות, א' מלשון הרמ"א שכתב הוי צידה, משמע שנתכוין לאיסור תורה, ב' ומלשון הכל בו קשה שכתב בפירוש המשלה כלבים **ורדף** שגיע הכלב חייב, מבואר מלשוננו שרדף הוא עצמו יחד עם הכלב, ולכן מבאר הא"ר את דברי הכל בו שאכן הבעלים מסייעי ביד הכלב, וזה אכן שווה לדברי הרמב"ם, ואלו הם גם דברי הרמ"א.

גם הברכי יוסף כתב להשיג על המ"א כמו שהשיג הא"ר, ומה שביאר הא"ר בדברי הרמ"א העיקר חסר מדברי הדרכי משה, ומבאר החיד"א שאפשר שהרמ"א אכן סובר שיש איסורא אף בלא רדף, ומשום דלא נפקא לן השתא האם חייב או אסור, בכל מקרה אסור לעשותו, והתכוון להשמיע לנו דאף בלא רדף איכא איסורא, ומה שכתב הוי צידה בלא כיוון הוא, עכת"ד.

דבר שבמינו ניצוד ואין במינו ניצוד

איחא בברייתא בשבת דף ק"ו עמוד ב': "תנו רבנן הצד חגבין גזין צרעין ויתושין בשבת חייב, דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים כל שבמינו ניצוד חייב, וכל שאין במינו ניצוד פטור". מפרש רש"י גזין מן חגב טהור הוא ונאכלין, ואם כן לדעת ר' מאיר אין חילוק בין יש במינו ניצוד לבין אין במינו ניצוד וחייב, אך לדעת חכמים חייב רק על דבריש שיש במינם ניצוד.

ור"ח כתב שחגבין יש במינם ניצוד, ורק שביאר שחגבין גזין הוא מין דבורים, ולפי שיטתו בביצה ל"ו: דבורים אין במינם ניצוד, והר"ף הביא הברייתא כלשונה, והר"ן ביארה כרש"י, וכן הרא"ש הביא הברייתא כלשונה.

הרמב"ם בפרק י' הלכה כ"ד כותב וז"ל: "הצד דבר שאין במינו צידה, כגון חגבין חזיון צרעין ויתושין ופרעושין וכיוצא באלו הרי זה פטור", משמע

שהרמב"ם ביאר הסוגיא דכל הבעלי חיים שם אין במינן ניצוד, ודלא כרש"י והר"ן. אך ראיתי אחרונים שכתבו דהרמב"ם מייירי בחגיבין טמאים, ולכן אין במינן ניצוד.

איסור סגירת התיבה שיש בה זבובים

הנה אף שנתבאר דזבובים אין במינן ניצוד, מכל מקום אסור מדרבנן לצודם בשבת, ולפיכך כתב בעל התרומה והביאו המרדכי בפרק כירה, שאסור לנעול בשבת תיבה שיש בה זבובים, אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם, והב"י הביא מקור לדבריו מהברייתא בשבת מ"ג. ובביצה ל"ו. "פורסים מחצלת על גבי כוורת בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוון לצוד", ואומרת הגמרא בביצה ותסבא דר' שמעון היא (דדבר שאין מתכוין מותר), והא מודה ר' שמעון בפסיקא רישיה ולא ימות, ומתרתא הגמרא "לעולם ר' יהודה היא, והכא במאי עסקינן דאית בה כור, ולא תימא לר' יהודה ובלבד שלא יתכוון לצוד, אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה".

התוספות שם בד"ה אלא כתבו שאסור לכסות את כל החלונות לשיטת ר"י, אך אליבא דר"ש מותר, וגם מעיקרא שרצו להעמיד כר' שמעון משמע דבכל גוויי שרי, ואף אם יעשנה מצודה, ומקשים התוס' והא ר"ש מודה בפסיקא רישיה ולא ימות, ותיצדו שגם לר' שמעון מייירי כשיש חור קטן ואינו נראה, אך די כדי לא להחשיבו לפסיקא רישיה ולא ימות, ולר"י שאסור אף בדבר שאין מתכוין צריך שיהיה חור גדול הנראה, עכ"ל.

הב"י הביא שה"ה מסייע לפירוש זה, שהרמב"ם בפכ"ה הכ"ה כתב "פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת, או על גבי כוורת דבורים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוון לצוד, שהרי נוטלה בכל עת גוויי שרי, ואף אם יעשנה מצודה, ומקשים התוס' והא ר"ש מודה בפסיקא רישיה ולא ימות, ותיצדו שגם לר' שמעון מייירי כשיש חור קטן ואינו נראה, אך די כדי לא להחשיבו לפסיקא רישיה ולא ימות, ולר"י שאסור אף בדבר שאין מתכוין צריך שיהיה חור גדול הנראה, עכ"ל.

הנה הטור מקשה על בעל התרומה שאסור לסגור התיבה, שהרי אין הזבובים ניצודים בה, שהרי אם בא לתפוסם יברחו, ואין זה דומה לסוגיא דכוורת מפני שהכוורת היא קטנה, והדבורים ניצודים בה, ועוד שגם בכוורת אם אינו מתכוין לצוד שרי, והטור דוחה מכח זה את דברי בעל התרומה, ולדעתו שרי לסגור התיבה שיש בה זבובים בשבת. ועל הדחיה הראשונה שכתב הטור לחלק בין כוורת קטנה לתיבה גדולה שיש בה זבובים, הקשה הבית יוסף שגם בתיבה יש לחלק בין תיבה קטנה לגדולה, ונתת דבריך לשיעורין, ולא מצינו שהגמרא חילקה בסוגי גודלי הכוורות. ועל הדחיה השניה של הטור יש לומר שלא די במה שלא מתכוון לצוד, אלא צריך שלא יהיו ניצודים בו כדי שלא יהיה פסיק רישיה. ואני העני קשה לי דמה הוקשה לב"י על דברי הטור, והרי הטור אמר שהזבובים אינם ניצודים בו שהרי אם בא לפתוח התיבה ולתפוס הזבובים הם בורחים, ונראה שהם חלוקים בגדר צידה, שלדעת הבית יוסף לא איכפת לה מן שאח"כ הזבובים בורחים, אלא כל שכעת הם ניצודים בתיבה הרי זה צד, ולדעת הטור צריך שיהיה אפשר לתפוסו בכדי להתחייב בצידה.

הבית יוסף מקשה על בעל התרומה דאין להשוות בין כוורת של דבורים לתיבה של זבובים, דשאני כוורת דוחה מקום שהדבורים ניצודים בו, והוי כמכניס אריה לגורזקי שלו, כדאיתא בגמרא דף ק"ו: שאין חייב בצידת אריה עד שיכניסו לגורזקי, דבמקום אחר משחית והולך, וא"כ זבובים שהכוורת והתיבה אין זה מקום צידתם, אפשר שלא נחשבים לניצודים עד שיתפשם בידו. ועוד מקשה הבית יוסף מה שאסר ר"ש לפרוס מחצלת על כוורת בפסיקא רישיה, זה דווקא בדבורים שיש במינן ניצוד, מה שאין כן בזבובים שאין במינן ניצוד דהוי פסיקא רישיה בדרבנן דשרי (ומכאן ראינו דס"ל לב"י כדעת התרומה הדשן בסמ"ן ש"ד דפסיקא רישיה בדרבנן שרי, ודלא כהרמ"א). אך כתב הלכה דכיון דנפיק ממומיה דבעה"ת וכתבו המרדכי, ולא חזינו מאן דפליג עליה, מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם.

הב"י כתב ליישב את קושיית הבית יוסף על הטור ע"פ הגמרא בשבת דף מג"ג: דשם הגמרא לא אומרת ותסבא ר' שמעון היא, אלא אי ר' שמעון שאפשר להעמיד בלא מתכוין אף בלא רווחא, ולא תיקשי הא מודה ר' שמעון בפסיקא רישיה, דאיכא למימר דהוא פסיקא רישיה דלא ניחא ליה שיהיו ניצודים ולא יצאו מן הכוורת, שהרי חפץ שיצאו לשדה ליקח צוף לעשות דבש. והטור סבר שסוגיא בשבת עיקרית, מפני שסוגיא בדוכתיה עדיפא, ועוד דבדרבנן אולינן לקולא.

הב"ח הקשה על הבית יוסף שאמר דזבובים אין זה מקום צידתם, ולא הוי כדבורים בכוורת, שהמסוגיא שאינו חייב עד שיכניס האריה לגורזקי שלו משמע שאם לא הכניסו לגורזקי אינו חייב, אבל איסור מדרבנן מיהא איכא. והנה הא"ר באותו עמוד על קושיא זו של הב"ח, ותיירץ דזבובים במקום שהוא לא מקום צידתם הוי תרי דרבנן, שאין במינן ניצוד ואין זה מקום צידתם.

ועוד הקשה הב"ח על הבית יוסף, שהגמרא בביצה לאחר שהעמידה כר' יהודה פריסת המחצלת, אומרת הגמרא ובלבד שלא יעשנה מצודה, ומקשה הגמרא פשיטא, ומתרתא מהו דתימא במינן ניצוד אסור, שאין במינן ניצוד שרי, קמ"ל, וא"כ מפורש בגמרא שדבורים אין במינן ניצוד. ועיין במאור ישראל דישב קושיית האחרונים.

ולענין הלכה כתב הב"ח נקטינן כדעת בעל התרומה, וצריך להניח רווח גדול כדי שיהיו הזבובים יכולים לצאת. והנה בש"ע בסעיף ג' כתב: "כל שבמינן ניצוד חייב עליו, אין במינן ניצוד פטור אבל אסור, הילכך זבובים אע"פ שאין במינן ניצוד אסור לצודן", ומרן לא הביא את דין בעל התרומה של זבובים בתיבה, ואכן יש פוסקים שלמדו מזה שמתן חזר בו, ומה שכתב בבית יוסף הוי רק לחומרא ולא משורת הדין, וכ"כ בספר עולת שבת, ובספר מנחות אהבה כתב כיון בעל המחמיר באיסור דרבנן עליו להביא ראיה, אבל הרמ"א הביא דעת בעל התרומה בלשון של להיזהר, וסיים בלשון ויש מקילין בדברי הטור, ע"ש. והט"ו השיג על הבנת הבית יוסף בטור, שהבית יוסף הבין בדעת הטור שכתב שאין צריך לדקדק בזה, שסובר שמתוך, וכי הט"ו שכונת הטור היא שאין לחשוש ולבדוק אם יש שם זבובים, אך אם רואה הזבובים ודאי שאסור, ועל זה נתן טעם שאין הזבובים ניצודים שם, שאם בא לתפושם יברחו, ועוד שהאיסור הוא בוודאי פסיקא רישיה ולא בספק פסיקא רישיה, דדומה לכדור שיש בה חור קטן. וא"כ להלכה כשרואה הזבובים ודאי יפריח אותם לפני שסוגר התיבה.

הביאור הלכה הביא ראינו לט"ו מהרמב"ן במלחמות במיחם שפינהו, שמקשה הגמרא והלא מצרף, וקאמר ר' שמעון דבר שאינו מתכוין מותר, והקשו הראשונים והא הוי פסיקא רישיה, ותיירץ הרמב"ן דשמא לא יגיע לצירוף

שהמים מוגעים זאת, ושמן כבר נצטרף, וכן תירץ המאירי. הרי שבספק על דבר שהיה אמרינן אם אינו מתכוין מותר. ובגדר שבמינן ניצוד כתב ר"ז את ד' "היינו שדרך העולם לצוד מינים אלו, כגון חיות, עופות ודגים". חגבים טהורים רש"י כתב שהוא דבר שבמינן ניצוד, והרמב"ם כתב שהוי דבר שאין במינן ניצוד, וכ"כ בא"ר ובמ"ב ובכה"ח. (ועיין בביאור הלכה).

עכבר הוי דבר שבמינן ניצוד מפני שיש משתמשים בעורם. חיי אדם כלל ל' את ז'. דבר שאין במינן ניצוד אסור חכמים לצודן אף שלא לצורך, ואף כמתעסק בעלמא. ר"ז.

דיקן דברי הרמ"א במה שכתב תיבה קטנה

הנה הרמ"א כתב שיש להיזהר שלא לסגור תיבה קטנה, משמע שתיבה גדולה שרי, וכן דייק הרמ"א בס"ק ז', שבתיה גדולה ס"ל לרמ"א שלכו"ע שרי, שאפילו היה אדם עומד בתיבה לא יכל לתפוס הזבובים בחד שחיה, ומשמע שהג"ר הסכים לדבריו. וכ"כ במשנה ברורה. ובשער הציון כתב בשם הפמ"ג דהטעם שמותר דהוי תרי דרבנן, ולכן שרי אף בפסיקא רישיה. אך הלבוש שמיט "תיבה קטנה", ואוסר אף בגדולה, וכן הביא הא"ר, והביא סיוע לדבריו מהכל בו שכתב "שלא ינעול שידה תיבה ומגדל שיש אוחלים בתוכו, ומצויין שם זבובים הרבה, אם לא יניח להם ריווח שיצאו בו", ומוסיף הא"ר שדי גם בחור קטן שאינו נראה, וכמו שכתבו התוס'. ולענין קשה מדוע החמיר הלבוש אף בתרי דרבנן, ומה יאמר לגבי סגירת הדלת בבית כשיש זבובים, וזה דבר שא"א לעמוד בו, וצ"ע.

פריסת מחצלת ע"ג כוורת

מובא בשו"ע בסעיף ד' "פורסין מחצלת ע"ג כוורת, ובלבד שלא יתכוין לצוד, וגם הוא בענין שאינו מוכרח שיהיו ניצודים, כי היכי דלא להוי פסיקא רישיה". ומדבריו נראה שפוסק שדבורים הוי במינן ניצוד, וכמו שכתב בבית יוסף, ולכן הצריך גם שלא יתכוין לצוד, וגם שלא יהיה פסיקא רישיה.

אך הרמ"א פליג וס"ל שדבורים אין במינן ניצוד, וכ"כ הב"ח, וכ"מ מהגר"א וכ"כ המ"ב. והמשנה ברורה כתב עוד עצה אם אין חור שלא יהיה המחצלת על הכוורת כ"כ כדי שיוכלו הדבורים לצאת ואפילו בדוחק.

פריסת מצודה

המג"א כותב "הפורס מצודה וצד ברגע שפרס את המצודה חייב", וכתב עוד שאם נתן המצודה ולאחר זמן ניצוד שם חיה או עוף פטור אבל אסור, ועל פי זה כתב שאסור ליתן מצודה בשבת כדי שיצודו שם עכברים. ונראה שאסור משום גרמא. ומקורו בתוס' בשבת י"ז בד"ה אין, ועיין בפמ"ג א"א סק"ט.

בדין צבי שנכנס לבית

איתא במשנה ק"ו: "צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב, נעלו שניים פטורים, לא יכל האחד לנעול ונעלו שניים חייבים, ור' שמעון פטר". ורש"י מבאר צבי שנכנס מאליו ונעל אחד בפניו זוהי צידתו, שניים פטורים כדון שניים שעשאוה שפטורים, לא יכל אחד לנעול הדרך היא לנעול בשניים, והרי שלכל אחד מלאכה שמבלעדי לא היתה נעשית ולכן חייבים. ממשכיה המשנה "ישב האחד על הפתח ולא מלאהו, ישב השני ומלאהו, השני חייב, ישב הראשון על הפתח ומלאהו ובא השני וישב בצידו, אע"פ שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור. הא למה זה דומה, לנעול ביתו לשומר ונמצא צבי שמור בתוכו". וכתבו התוס' שלא יאסר משום שנראה כמוסיף שמירה על שמירת הצבי.

ובמסקנת הגמרא בדין ישב אחד ומלאהו ובא השני וישב לצידו, הראשון חייב והשני פטור, פטור ומותר קאמר. וכתב הר"ן ומאחר שניצוד ע"י הראשון זה דומה לצבי שנמצא בבית והדלת סגורה, ובא זה ונעל במגעו, אע"פ שהוסיף לו שמירה מותר, ולא אמרינן הרי זה כאילו צד אותו, מפני שאלמלא נעל הוא שמא היו הדלתות נפתחות והיה הצבי נמלט. ועוד פירוש מבאיר הר"ן כגון שהיה הצבי נעול בתוך הבית וניתר מקשירתו, אין אמרינן לו שיפתח את ביתו כדי שיצא הצבי, כיון שבשעה שנעל בהיתר נעל, אף זה בשעה שישב בהיתר ישב, ואין מחייבין אותו לזוז לאחר שנסתלק הראשון. וכן פסקו הטור והשו"ע בסעיפים ה' ו'. וכתב הרמ"א בס"ק י' שאם אחד אינו יכול לנעול והשני יכול לנעול, השני חייב, והראשון הוי מסייע ואין בו ממש ופטור. ופשוט דמייירי בבית קטן דמטי ליה בחד שחיה, דאל"כ אינו חייב מן התורה. כ"כ הביאור הלכה וכה"ח.

אחד שיכול לעשות המעשה בעצמו, ועושה באופן שאינו יכול לעשות בעצמו, כגון שעושה באמצע שאז צריך לסיוע אחר, מקרי נמי אינו יכול לעשות לבד, וכ"כ התוס' בדין צ"ג.

והנה המ"א בס"ק י"א הביא דברי התוס' יו"ט שצריך שהראשון ילך לתוך הבית, ורק אז ישב הראשון, שאל"כ ברגע שיעזוב הראשון הפתח ונמצא פתוח, ונמצא הצבי כלא ניצוד, וכשיבוא השני וישב הוי צידה ממש וחייב, והקשה ע"ז הרמ"א דאטו מי שיש לו תרנגולת בבית ופתח הפתח יהיה אסור לו לסגור, וע"כ צריך לומר דנשאר בשם ניצודת ועומדת על אף שנפתח הפתח. וכן מייירי בשלשון שאין זה אלא כשומרו לצבי שהיה לו מתאמלו, משמע שאין כאן שם צידה כלל רק שמירה על צידה הקיימת. **ובהמשך** כותב הרמ"א: ונ"ל שלשון הר"ן אטעייתה במה שכתב שיש צבי בבית סגור ונעל עוד במגעו, אע"פ שמוסיף שמירה על שמירתו מותר, והה"ט הבין שלא שרי הר"ן אלא ככהא גוונא כגון שנעל את המגופה, שעדיין שם צידת הראשון עליו, ולא נתבטל בשום פעם, וזה עיקר ההיתר גם בשני שיושב בצידו, שאל"כ מדוע הוצרך הר"ן לומר הדוגמא שהדלת סגורה כבר ונעל. ומתיר הרמ"א שהר"ן בא לומר שאע"פ שמוסיף שמירה על שמירתו, שלכאורה יש כאן תיקון דבר, קמ"ל. ופשטיא שאם אינו מוסיף שמירה שמותר, וזה לא היתה המשנה צריכה לחדש כלל, ומהלשון השני של הר"ן שכתב שצבי קשור בבית ובא ונעל וכו', משמע כמו התו"ט דשרי לנעול רק כאשר הצבי קשור, וע"ז כתב הרמ"א דמייירי כגון שלא ננעל הדלת עדיין משקשרו את הצבי, כלומר שאם היה פעם אחת נעול ונפתחה הדלת וניתר הצבי, מותר לנעול, שכבר היה ניצוד פעם אחת. (לבושי שרד).

וכתב האליהו רבה ס"ק ט"ו ח"ל: "ואני מצאתי בתוספתא פרק י"ג ראינו לתו"ט, הצד צבי בחצר שיש לה ב' פתחים פטור, נעל הראשון את הפתח, בא השני ונעל את הפתח, השני חייב והראשון פטור. חזר הראשון ופתח ונעל, הראשון חייב על צידה שניה. ע"כ. הרי להדיא דאם נפתח הפתח ונעל חייב, על אף שהיה ניצוד כבר". וכתב עוד הא"ר שמדברי הר"ן משמע כדברי התו"ט, ומה שהביא הרמ"א ראינו מבית שיש בו תרנגולים אין זו

ראיה, שבתרנגולים אין צידה כמו שיתבאר בס"י תצ"ד, ובאמת דבר ששייך בו צידה אסור לנעול, עכ"ל. וגם החמד משה כתב כדעת התו"ט. אף שהביא מקרה שונה, אך העיקר שאסור שיהיה הפתח פתוח ללא הראשון, דאז שפיר הוי כלא ניצוד ואסור. וכ"כ הא"א בפמ"ג להשיג על המנן אברהם, וכן כתב המ"ב, והוסיף שאם היה להיפוך שהשני יושב מכוון וזו כדי שיצא הראשון, שוב הוי צידה מהתורה. והביאור הלכה בד"ה והלך לו הביא בשם האליהו רבה ע"פ דברי התוס' יום טוב, אם קנה עוף חדש קודם השבת, ועדיין לא הורגל העוף בבית, ונפתחה הדלת, אסור לסגור הדלת, שנחשב לצידה גמורה, ויש בזה חיוב חטאת. ואפילו אם מכוין רק לשמירת הבית דהוי פסיק רישיה. וכל זה דווקא שהבית קטן, אבל בבית גדול או שהעוף מורגל בבית שחזר מעצמו לערב למקומו, שאין בצידתו לכולי עלמא רק איסור דרבנן, יש לומר שבכהא גוונא לא גזרו על פתיחת הדלת אחר שניצוד פעם אחת, והוי פסיקא רישיה בדרבנן שאינו מתכוין ושרי. (פמ"ג).

דין החתול

החתול דינו כשאר חיה ואסור לצוד אותו, כמו שכתב הרמ"א בסוף הסימן. ולפיכך אם נכנסה לחדר אסור לסגור הפתח עד שיוציאה משם, אם יודע שהיא שם, ואע"פ שאינו מתכוין לצודה וגם אינו רוצה בצידתה אסור, וע"כ במקומות ששכיח שם חתולים הרבה צריכים להיזהר בדבר זה מאוד. בן איש חי וכה"ח.

דין סגירת הבית לשמור כלייו שצבי בתוכו

כתבו הר"ן והריטב"א שאסור לאדם לנעול ביתו לשמור כליו, אם יודע שצבי מצוי בתוכו אע"פ שאינו מתכוין דפסיקא רישיה הוא. וכן פסקו הא"ר ותוספת שבת ובמ"ב. (ודלא כהרשב"א).

דין מי שנכנס לו ציפור תחת בגדיו

איתא בגמרא ק"ו: "אמר רב חייה בר אשי אמר ר' אבא אמר רב נכנסה לו ציפור תחת כנפיו, יושב ומשמרו עד שתחשך". וכן פסק הרמב"ם בפ"י הכ"ג, וכן פסק המ"ב, והוסיף שצריך להיזהר שלא יקחה בידיו משום מוקצה דבע"ח, ומותר אף ליתנו בתוך הבית.

דין הצד נחש אם מתעסק שלא ישכנו

איתא במשנה במסכת עדויות בפ"ב משנה ה': "הצד נחש בשבת, אם מתעסק שלא ישכנו פטור, ואם לרפואה חייב", ואיתא בגמרא בשבת ק"ז: "אמר שמואל כל פטורי שבת פטור אבל אסור, לבר מהני תלת, ואידך הצד נחש בשבת", ושאלת הגמרא ממאי דפטור ומותר, ומתרתא דתנן (קכ"א). "כופין קערה על הנר שלא תאחו בקורה, ועל צואה של קטן ועל עקרב שלא ישך", וא"כ אע"פ שצד העקרב מותר כדי שלא ישך. והגמרא בדין ק"ז: אומרת שזוהו דווקא לשיטת ר' שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה שרי, אך לר' יהודה אסור. והר"ף פסק להלכה דברי שמואל. והר"ן הסיק מדברי הר"ף וז"ל: "אע"פ דממילא מיתצד, והני תלתא אמרינן בריש שמונה שרצים דאתאן כר' שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, מדאיתניהו ה"ר אלפסי משמע דק"ל כר' שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור עליה".

הרמב"ם בפ"י הכ"ה כותב: "רמשים המזיקים כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהן, אע"פ שאין ממתין, הואיל ונחשים מותר לצוד אותם בשבת, והוא שימתין להניצל מנשיכתן. כיצד הוא עושה, כופה כלי עליהן או מקיף עליהן או קושרם כדי שלא יזיקו". וא"כ גם הרמב"ם ס"ל כשמואל, אך קשה, שהרמב"ם פסק כר' יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב, וא"כ איך פוסק כשמואל דאזיל אליבא דר' שמעון, ועוד שהגמרא העמידה שם גם את דברי שמואל שמתיר להפיס מורסא בשבת אליבא דר' שמעון, וגם זאת פסק הרמב"ם בפ"י הי"ז "ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה הרי זה מותר", ושם באמת הרב המגיד עמד על קושיא זו, ועוד החרף הקושיא, שבהלכה כ"א פסק שאם צד שלא לצורך ואף לשחק חייב. ותיירץ הרב המגיד שרבינו סובר שהלכה כלישנא קמא דאמר ר"י אמר רב על משנתנו, דהצד שלא לצורך קאי אליבא דר' שמעון, אך ב' הלישנות שהגמרא הביאה אח"כ של מפיס מורסא וצד נחש זהו גם אליבא דר' יהודה. והראיה ששמואל עצמו אמר פטור ומותר על מפיס מורסא וצד נחש, ואיהו ס"ל כר' יהודה, והטעם שהפסת המורסא היא גמר מלאכה, וחייב עליה משום מכה בפטיש, אבל כשעושה להוציא ליחה אינה גמר מלאכה, וא"א לבוא לחיוב מכה בפטיש שאז גמר מלאכה. וכן לגבי צידת נחש דווקא שמתכוין לצידת הנחש אפשר לתת לו שם צד, אבל כאשר צד להניצל ממנו הוא רק בגדר מתעסק, ואין על זה שם צידה. ועוד טעם כותב הרב המגיד "כיון דרבים ניזוקים בו חשיב ליה כסכנת נפשות", כלומר שכיון שברדך כלל הם מסוכנים אין צריך לדקדק בהם אם ממתים, והוי ספק פיקוח נפש שדוחה שבת.

והביא ה"ה בשם ספר הבתים שמתיר "ראיה לי שאין זה מלאכה שאינה צריכה לגופה, כי מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא עושה המלאכה בעצמה וככוונתו, אבל דברים אלו אין כוונתו למלאכה, שכל כוונתו להוציא ליחה ולהניצל. וכן נראה דעת הרמב"ם שכתב רמשים המזיקים". אך לענין קשה, דהרי החופר גומא וכי הוא מתכוין לעשות גומא, והלא מתכוון רק לעפר. ונראה לתרץ ע"פ מה שכתב בספר בני ציון ליכטמן עמוד קמ"ג על סעיף ז', ח"ל: "הטעם דשאני שתי מלאכות אלו (מפיס מורסא וצד) משאר כל מלאכות שבת, דכל מלאכות הם אסורות מצד עצמן, דהינו מצד גוף מעשה המלאכה, כמו זריעה, קצירה וכו', אבל נעילת דלת או כפיית כלי וכיו"ב בגוף מעשה זה אין שום מלאכת איסור, ורק במקרה שמצטרף לה צידת איזה דבר, וכן מפיס מורסא. והני מילי כשמתכוין לתכלית המלאכה ההיא, דהיינו לעשות פתח ולצוד דבר הנצרך לו ע"ז נעשה מלאכה אסורה, אבל כשאינו צריך לגופה אין כאן מלאכה כלל". וא"כ דברי ספר הבתים הם דווקא בב' מלאכות אלו, ודו"ק.

הרשב"א בשבת דף מ"ב. הביא בשם רה"ג שלדעת ר' יהודה אף במקום שיש היקף אסור, אלא ששמואל לא ס"ל כוותיה במקום דאיכא היקף, ומשום הכי התיר לצוד נחש ולכבות גחלת של מתכת. וכ"כ בה"ג, וכן פירש ר"ח בפרק כירה. וכתב בבני ציון ליכטמן ואפשר שכן דעת הרמב"ם, ולפיכך כתב הואיל ונושכין מותר לצוד אותם בשבת, ואע"פ שהיא מלאכה דאורייתא התירו משום היקף הרבים ודחשיב כמו סכנת נפשות. ואפשר שכיון לזה התירוץ השני שכתב הרב המגיד. ואח"כ ראינו דברים אלו מפורשים בהרשב"א שם אליבא דשמואל "דכיון דדרכו להזיק ורבים ניזוקים בו, כסכנת נפשות חשיב ליה שמואל".



השו"ע פסק בסעיף ז' "הצד נחשים או שאר המזיקים, אם לרפואה חייב, ואם בשביל שלא ישכנו מותר", ופשוט הדשו"ע דיבר ברמשים שבמינן ניצוד, שאלי"כ היה פטור, וכמו שכתב בסעיף ג'.

המג"א הביא דעת הרמב"ם, וביאר דהוי מתעסק, דאף שאין ממתין שרי מפני שאין במינן ניצוד, וא"כ לדעת המג"א הנחשים הו' אין במינן ניצוד (וכן דעת רש"י בר"פ שמונה שרצים, ועיין שם מה שהקשו עליו בתוס'), אולם דעת התו"ש פט"ו משנה ז' שנחש במינו ניצוד, וכן דעת הא"ר, ובלבושי שרד כתב דצריך לגרום כיון שיש במינן ניצוד, ועיין במחצית השקל מש"כ בהסבר המג"א.

הנה איתא ברמב"ם בפ"י הכ"א: "שאר שקצים ורמשים שיש במינן צידה, הצד אחד מכולם בין לצורך ובין שלא לצורך או לשחק בהם חייב, הואיל ונתכוין לצוד וצד, שמלאכה שא"צ לגופה חייב עליה".

השו"ע לא כתב בזה כלום, ונראה לענ"ד שאף לדעת מרן שפוטרי במלאכה שאינה צריכה לגופה, יחייב בצד לשחק, מכיון שצריך את גוף השרץ, ומה לי לצורך עורו ומה לי לשחק, והוי מלאכה שצריכה לגופה, ומה שכתב הרמב"ם דמלאכה שאין צריכה לגופה חייב זהו על צד שלא לצורך. או שחלק כמו שכתוב בחו"א בס"י נ' ס"ק ד' בסופו, דמה שכתב הרמב"ם לשחק בהן אין הכונה לשחק בהן אחר צידה, שהרי זה לצורך, אלא שאוהב לשחק עמהן לצודן ולשחררם ולחזור ולצודן. אולם מהמשנה ברורה בס"ק ל"ג מוכח דפליג בזה, שכתב בסתם הצד נחש לשחק בו פטור, ולא חילק כמו שחילק החו"א, ואז משמע דאף לדעת מרן פטור, וצ"ע בזה.

דין שמונה שרצים

איתא במשנה בשבת ק"ז "שמונה שרצים האמורים בתורה הצדן והחובל בהן חייב, ושאר שקצים ורמשים החובל בהן פטור, הצדן לצורך חייב, שלא לצורך פטור". וביאר רש"י "שמונה שרצים - החולד והעכבר והצב למיניהו והאנקה והכח והלטאה והחמט והתנשמת", הצדן חייב, שבמינן ניצוד, והחובל בהן חייב דיש להן עור, כדמפרש בגמרא, והויא ליה חבורה שאינה חזרת, והויא ליה תולדה דשוחט. ל"א כיון שיש להן עור נצבע העור בדם הנצרך בו, וחייב משום צובע. שאר שקצים ורמשים כגון תולעת ונחשים ועקרבים, החובל בהן פטור דאין להם עור. (ואע"פ שאנו רואים שיש להם עור, אלא צ"ל שאין להם עור שנצרך הים תחתיו, שיהיה מוכח דיש כאן הוצאת נשמה, וימות העור ויבוא תחתיו עור חדש). שלא לצורך פטור דאין במינו ניצוד, והוי מלאכה שאין צריכה לגופה, ור' שמעון היא כדמוקי לה בגמרא. ומבואר מרש"י שכל הפטור שלא לצורך זה דווקא באין במינן ניצוד, אך בדבר שיש במינן ניצוד אף שלא לצורך חייב, ובדבר שאין במינו ניצוד כשצד לצורך חייב.

אך התוס' בדי"ה שלא לצורך כתבו את פירוש רש"י, ודחו אותו, והבנתם שמי שפטור בשלא לצורך פטר אף במינו ניצוד, ומאן דפטר אין במינו ניצוד פטר נמי בצד לצורך, והטעם דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. הר"ן גם הביא פירוש רש"י ודחה אותו, ודעתו כדעת התוס' דשלא לצורך פטור אף במינו ניצוד.

המיוחד בשמונה שרצים

התוס' בדף ק"ז. ד"ה הצדן מקשים מה המיוחד בשמונה שרצים ששנתה אותם המשנה בפני עצמם, ובמה שונים הם משאר שקצים ורמשים, ותירצו התוס' לא שמענה בשאר שקצים ורמשים שאין להם עור צריך שיתכוין לשום צורך, וסתמא לא לצורך עומדים. מה שאין כן בשמונה שרצים שיש להם עור סתמן ניצודים לצורך עורן, ולהכי שנה אותם יחד עם חובל, שעיקר החיוב מצד העור. ויוצא מדברי התוס' שאם אדם צד סתם ללא מחשבה של צורך או שלא לצורך, בח' שרצים יהיה חייב, דסתמן לצורך ניצודים, עד שיחשוב בפירוש שצד שלא לצורך.

הר"ן כתב בשם ר"י ששמונה שרצים האמורים בתורה אין דרכן להזיק, וכל צידתן לצורך היא, אבל שאר שקצים ורמשים שדרכן להזיק פעמים אדם צדן ושלל לצורך, והיינו שלא יזיקו, וכתב הביאור הלכה ע"פ הפמ"ג שאם ימצא לדעת הר"ן בשאר שקצים איה מין שאין דרכו להזיק, יהיה חייב כמו בשמונה שרצים.

החובל

רש"י כתב לפירוש ראשון תולדה דשוחט חייב משום נטילת נשמה, וכ"כ התוס' והר"ן, ולפירוש שני משום צובע, והרמב"ם בפ"ח ה"כ כתב: "חובל חייב משום מפרק, ולכן שיעור הפירוק כגורגרת".

השו"ע פסק בסעיף ח': "שמונה שרצים האמורים בתורה הצדן חייב, והחובל בהן אע"פ שלא יצא מהם דם אלא נצרך תחת העור חייב. ושאר שרצים אינו חייב בהם אא"כ יצא מהם דם, והצדן לצורך חייב, שלא לצורך או סתם פטור אבל אסור, ולהרמב"ם חייב". וכתב המג"א לבאר דעת השו"ע כדעת הר"ן שסתמן ניצודים לצורך העור, דהא אין דרכם להזיק, וכתב המחצית השקל שאין חילוק בין שמונה שרצים לשאר שרצים אלא בסתמא, דבח' שרצים סתמא חייב, ואילו בשאר שרצים סתמא פטור. אבל אם נתכוין לצורך חייב אף בשאר שרצים, ואם בודאי לא נתכוין לצורך גם בשמונה שרצים פטור. וכ"ה בחידושי רע"א על המג"א סק"י "דסתמן ניצודים", כתב ועיקר החילוק בין שמונה שרצים בסתמא, ולישנא הדשו"ע שלא לצורך **או סתם** הא כשלא לצורך במפורש גם בח' שרצים פטור. וכ"כ להדיא במ"ב ס"ק כ"ח. ובדין החובל רוב הפוסקים הסכימו שחייב משום נטילת נשמה (עי' מג"א, תוש"ש ט"ז, ר"ז, ועוד אחרונים).

החובל באדם או בבהמה דרך נקמה

הרמב"ם בפ"ח ה"ח כתב שחייב מפתא שעושה בזה נחת רוח ליצרו הרע, שמרגיע את כעסו, ואין כאן קלקול רק מתקן, אך דעת הראב"ד שפטור דהוי מקלקל, (ואותה המחלוקת יש בקורע בכעס). וכתב המ"א שאם אדם חובל לרפואה חייב לכז"ע, והסכימו לזה הא"ר והח"א. וכתב הכף החיים שאסור לאדם להכות את חבירו דרך שחוק, או שאוחז בבשרו בחזק עד שיתאדם, שאף שאינו צריך הוי איסורא מדרבנן.

המכה בנו לחנכו, כתב הכף החיים: מי שהכה בנו לחנכו, ומחמת המכה עשה בו חבורה והוציא ממנו דם חייב, דאין זה דרך יסור לתוכחה לכן קטן אלא כי בשגעון ינהג.

אנשים שרבו ופצעו האחד את חבירו, לכאורה היה צריך להיות פטור, דמלאכה שאינה צריכה לגופה, אך מביא המג"א בשם הים של שלמה בב"ק פ"ח רש"י ל"ב, שלדעת רש"י בתוך בגדיו הוא כבר נחשב ניצוד ועומד, ואין ההיתר מצד שמא יעקוף, ולפיכך אם הפרעוש נמצא על בשרו ואין בגדים מעליו, לדעת רש"י שאינו ניצוד ועומד יהיה אסור, משא"כ לדעת התוספות משום שמא יעקצנו).

שאר בהמה חיה ועוף

כתב המשנה ברורה ששאר בהמה חיה ועוף שפיר יש להם עור, וחייב בהם כמו בשמונה שרצים אם נצרך הדם. והתנאי לחיוב שצריך את דם החבלה לכלבו או לאיזה ענין, או כמו שכתב הפמ"ג שצריך לבשר שבו נצרך הדם, שאותו יכול להאכיל לכלבו, דאי לאו הכי מקלקל הוא ופטור.

אולם יש פוסקים הסוברים (המאירי) שתמיד חייב על הדם שנצרך, דהוי תיקון ולא קלקול, שדרך העולם להכות הבהמות או החיות כדי להחלישים, ועל ידי זה נוחים להכבש.

לחוך שחין

כתב המשנה ברורה בשם המ"א בסימן שכ"ח שאסור לחוך שחין בשבת, שע"י החיכוך מוציא דם שנבלע בבשר ועושה חבורה. וודאי כונתו לאיסור מדרבנן, שהרי לא צריך לדם. והמקו"ד לאדם לרפואה כשאינו בו סכנה או לבהמה, חייב לכז"ע, שהרי הוא מתקן, והוי מלאכה שצריכה לגופה (מ"ב), ולפיכך המוציא דם לעשות נסיונות מעבדה חייב, שהרי צריך לדם, וכן המוציא לתרום דם חייב, שהרי יש לו צורך בדם היוצא, ובודאי לא עסקינן היכא דיש סכנת נפשות שדוחה שבת. והוצאת שן בשבת, כתב המשנה ברורה שהוצאת שן היא מלאכה דאורייתא, שהוא חובל לרפואה, אך לדעת המאמ"ר הוי רק איסור מדרבנן, שאין צריך לדם היוצא.

איסור צידת דג

כתב המשנה ברורה: "הצד דגים מן הנהר, אפילו נתנו תיכף בתוך ספל של מים שלא ימות חייב משום צידה, ואם הניחו עד שמת חייב גם משום נטילת נשמה. ולא דווקא מת, אלא אפילו עד שיתייבש הדג בשיעור סלע בין סנפיריו, שאינו חי לאחר מכן אף אם יחזירו למים. והגמרא הביאה עוד סימן בזה, שאם זב ריר מן הדג ונמשך האצבע שם כשמיניחו עליו".

לפיכך אסור לאדם לומר לגוי להוציא דג מן החבית, שירא שמא ימות ויפסדו המים, שאף שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, סוף סוף עושה בזה נטילת נשמה, ורק באופן שמוציא מיד ונותן אותה לתוך בריכה של מים, על אף דהוי טלטול מוקצה שרי במקום צורך כזה. אולם לדעת המג"א בסימן תצ"ז שהביא דעת הירושלמי שהמוציא דג מן המים חייב משום קוצר, אסור לומר לגוי להוציא. ולענ"ד יש פתרון לזה, שיאמר לו להוציא בתוך ספל עם מים ויזרקו לים דשרי.

דין הפרעוש בשבת

בגמרא ק"ז: פשוט דפרעוש הוא פרה ורבה, דתניא "הצד פרעוש בשבת ר' אליעזר מחייב ור' יהושע פטור", וזו קושיא על ר' יהושע שפוטרי, והרי פרעוש פרה ורבה, והגמרא תירצה אמר ר' אשי צידה אהריגה קרמית, עד כאן לא פליגי אלא דמר סבר דבשר שאין במינו ניצוד חייב ומר סבר פטור, אבל לענין הריגה אפילו ר' יהושע מודה. והר"ף כתב "הצד פרעוש בשבת פטור, וההורגו חייב לדברי הכל". הרי שהר"ף פסק כר' יהושע.

הר"ן כתב שפרעוש הוי אין במינו ניצוד, ומ"מ אסור לצודו אם נמצא במקום שאינו ניצוד בו, אך ההורגו חייב לדברי הכל שהוא פרה ורבה. אך הר"ן בפרק ראשון כתב שהפרעוש מתהווה מן העפר, ויש בו חיות כאילו הוא פרה ורבה, וההורגו חייב. וכן דעת הרמב"ם בפרק י"א. ומה שאמר הגמרא דפרעוש פרה ורבה, הכי קאמר שדינו כפרה ורבה.

אך הביא שדעת הרמב"ן לחלוק בזה, שפרעוש שאסור בגמרא מין אחר הוא, והוא אכן פרה ורבה, אבל השחורה הקופצת הנקראת אלברג"ת, כיון שאינה פרה ורבה אלא היא מן העפר שרי לכתחילה בין לצוד ובין להרוג, שבכלל כנינים הם. וכן דעת הרשב"א. וכתב על זה הר"ן שלדעתו זו קולא תירה. וכן פסק הרא"ש שהצד פרעוש בשבת פטור אבל אסור, וההורגו חייב לדברי הכל.

הרמב"ם פסק ר"א הלכה ב' כתב: "רמשים שהן פרין ורבינן מוכר ונקבה או נהוין מן העפר כמו הפרעושים, ההורג אותן חייב כהורג בהמה וחיה, אבל רמשים שהיוותן מן הגלגל ומן הפירות שהביאשו וכיוצא בהן, כגון תולעים של בשר ותולעים שבתוך הקטניות, ההורגן פטור". (הבאתי שהר"ן נוקט כדעת הר"ם הזאת). יוצא שלדעת הר"מ אף שאר שקצים ורמשים שנוצרים מן האדמה, אף שבמצאיות אינן פרין ורבינן נחשבין כפרין ורבינן, כמו שכתב להדיא הר"ן, ודלא כדעת הרמב"ן והרשב"א.

מרן בשו"ע כתב "פרעוש הנקרא ברג"ת בלשון ערב אסור לצודו". הנה מרן פוסק כמו דעת הרמב"ם והר"ן שהברג"ת אע"פ שאינה פרה ורבה מפתא שהיא מן העפר, חייב עליה.

דין הפרעוש העוקץ

כתבו התוספות דף ק"ז: ד"ה הצד: "אומר ר"י בשם הרב פורת דאפ"ה אם נושך את האדם מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו, דמשום צער שרי. אבל אם הוא באותו ענין על האדם שאינו ירא שישכנו, כגון על סרבלו מבחוץ, אסור ליטלו, אבל יכול להפילו מעליו", עכ"ל.

הנה משמע בתוספות שאם הפרעוש עומד על האדם ונושכו מותר ליקחנו בידיו מפתא שהוא מצטער, וצידתו היא רק איסורא דרבנן, ובמקום צערא לא גזרו. וכן כתב הרא"ש בשם רבינו פורת, וכתב דאינו כמתכוין לצודו אלא כמתעסק שלא ישכנו, ואין בו משום אסור טלטול, מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים דשרינן לטלטלו פחות מד' אמות.

הבית יוסף מסתפק בלשון התוספות, דמהרי"ש של התוספות משמע דלא שרי ליטלה אלא בשעה שהיא נושכת, משום דהוי כמתעסק שלא ישכנו, הא אינה על הבשר אע"פ שהיא על בגדיו מבפנים אסור ליטלה. וכן נראה מדברי הסמ"ג, הסמ"ק והגהות מיימוניות, וכ"כ דעת המרדכי. אולם מהסיפא של התוספות משמע שדווקא שהיא על סרבלו מבחוץ דליכא לחוש שמא ישכנו הוא דאסור, אבל אם נמצאת על בגדיו מבפנים כיון דאיכא למיחש שמא ישכנו שרי ליטלה. וכן כתב להדיא הר"ן בדעת התוספות שעצם זה שמתירה שמא ישכנו, וכל שכן אם נושכו שיכול להסירו. וכ"כ הרב המגיד בשם התוספות ובשם הרשב"א, וכן נראה מדברי רש"י שפירש הצד פרעוש ממקום שאינו ניצוד ועומד, כגון מע"ג קרקע או **מבגדיו מבחוץ**. משמע מדבריו דכשהוא בבגדו מבפנים הוי כניצוד ועומד ושרי. (ובזה יש לחלק בין רש"י לתוס', שלדעת רש"י בתוך בגדיו הוא כבר נחשב ניצוד ועומד, ואין ההיתר מצד שמא יעקוף, ולפיכך אם הפרעוש נמצא על בשרו ואין בגדים מעליו, לדעת רש"י שאינו ניצוד ועומד יהיה אסור, משא"כ לדעת התוספות משום שמא יעקצנו).

כתב המרדכי (סי' ת"ב) משם רב יהודה גאון "חזינן לרבנן קשישי דמינעו מלצוד פרעוש אפילו מעל בשרם", עכ"ל. וכתב הבית יוסף שזו מידת חסידות, שמדינא שרי. ובשו"ע פוסק שאסור לצוד פרעוש אא"כ הוא על בשרו ועוקצו.

הנה מפשט דברי מרן משמע שפוסק להכריע בספק של התוס' לחומרא, שדוקא כשנמצא הפרעוש על בשרו ועוקצו רק בכהאי גוונא שרי להוציאו ע"י שצד אותו, אך כשנמצא מתחת בגדיו מבפנים אסור להוציאו בידיו, וכ"כ להדיא במ"א ס"ק י"ח ו"ל: "משמע דאם הוא על בשרו ואינו עוקצו אסור לצודו, ולא דמי לקוץ ברשות הרבים, שכאן אין לחוש להיוקא רק צער בעלמא". וכן דעת הגר"א דעוקצו דוקא. והנה לדעת המ"א יש לחלק בין היזק שהוא חמור, ובו רבותינו התירו פעמים איסור מדרבנן, לבין צער בעלמא כמו עקיצת פרעוש או יתוש שבוה לא התירו לעבור על איסור דרבנן, אך המ"א מביא בשם י"א דשרי ליטול את הפרעוש מעל בגדיו מבפנים. והט"ו הכריע לומר שאם הוא על בשרו, אף שלא עוקצו שרי ליטלו, ואף אם על לבושו מבפנים ולא יכול להסירו המיקל לא הפסיד. והח"מ כתב שלכז"ע שרי ליטלו מעל בגדיו מבפנים, וכ"כ הנהר שלום, וכן הא"ר מתיר על בשרו אף שאינו עוקצו, וכן דעת תוש"ש, אך אם אינו ירא שישכנו כגון על סרבלו מבחוץ אסור ליטלו רק יפילנו.

דין ספק בפרעוש

אם נמצא בחושך וספק לו אם יש כאן כינה או פרעוש, מותר לצודו. כ"כ המ"ב בשם הפמ"ג והעו"ת. אך צריך להזהר לא להורגה מן הספק (ואף דיש להעיר בזה דהוי ספק דרבנן, מפני שהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ומדוע לא אזלינן לקולא, ורואתי שתירץ בשער הציון שאפשר משום שעיקרו מן התורה).

דין הפלאת הבגדים

הנה הרא"ש מבאר את הגמרא בדף י"ב המביאה ברייתא "ת"ר המפלה את כליו מולל וזורק ובלבד שלא יהרוג, אבא שאול אומר נוטל וזורק ובלבד שלא ימלו".

רש"י מבאר את הברייתא הזאת דנחלקו בכינים, אך הרא"ש כתב "ונראה לי דהני תנאי לא פליגי על ב"ה שמתירין (בהמשך יש מחלוקת בין ב"ש וב"ה, שלב"ה שרי להרוג כינה בשבת, ולא מסתבר שת"ק ואבא שאול יחלקו עליהם), שאם היו חולקין לא היה הר"ף מביא דבריהם ודברי ב"ה, אלא מודו שמותר להרוג כינה בשבת, אבל פרעוש אסור. ובמפלה את כליו להסיר מהם הפרעושים וכינים מחלוקת תנאים, ת"ק סובר דגורג הריגת כינים אטו הריגת פרעושים, ואבא שאול מחמיר לגזור אפילו במלילה דכינים אטו פרעושים, אך זהו במפלה כליו דחיישינן בכינים אטו פרעושים, ולכן בזה יזהר שלא יהרוג הכינים שמא יתרמי ליה פרעוש". אך המפלה בגדיו מפרעושים בלבד, פשוט שמפאת שאינו ירא שישכנו שאסור ליטלו בידיו, אלא שרי להפילו משם כלאחר יד (כה"ח).

דין המפלה ראשו

הרא"ש שם פרק א' אות כ"ט הקשה על רש"י איך פירש הסוגיא בשבת דף י"ב: "אמר רב הונא הלכה מולל וזורק וזהו כבודו ואפילו בחול, רבה מקטע להו ר' ששת מקטע להו", מקטע להו הורגן בשבת, וא"כ ע"כ מיירי שמקטע להו ע"י שפלה את כליו, וקשה איך חולקין אותם אמוראים על שת"ק ואבא שאול במפלה כליו שאוסרים להרוג כינה יהרוג הפרעוש, ומתרץ הרא"ש דאיירי במפלה ראשו, דהתם לא גזרינן כינים אטו פרעושים, שאין פרעושים מצויין בראש, עכ"ל. ולפיכך יוצא שמפלה ראשו בשבת אם מוציא כינים שרי להרוגם מפאת שאין מצוי פרעושים, ולפי זה כל מקום שלא מצוי פרעושים הדין הכי".

אך הבית יוסף מביא שיטת הר"ן שחולק על הרא"ש בעצם הבנת הסוגיא, שלדעתו ת"ק ואבא שאול פליגי על ב"ה ואסרי להרוג את המאכולת, ולא קיימא לן כוותיהו. ולפי דברי הר"ן יוצא שאין נפקא מינה, ואף במפלה כליו שרי להרוג את הכינים, וזה שאמר רב הונא הלכה מולל וזורק וזהו כבודו, אף שהריגה מותרת משום כבודו, יש לנו להימנע. וכן כתב הרב המגיד פ"א ה"ג בשם הרמב"ן והרשב"א, שמשום כבודו לבד קאמר רב הונא, אבל אם בא להרוג מותר אפילו בשבת, ושזוהו דעת הרמב"ם. אך הטור סתם דבריו כדעת הרא"ש.

ובדעת הרמב"ם נחלקו, הרא"ש מבאר לשיטתו מדיוק הלשון בהלכה ג' "המפלה כליו בשבת מולל את הכינים וזורק, ומותר להרוג כינים בשבת". הנה הר"מ חילק, דבמפלה כתב רק לזרוק, ואילו התם פסק דשרי להרוג כינים, אך הרב המגיד סובר שדעת הרמב"ם כדעת הרמב"ן הרשב"א והר"ן. **השו"ע** פוסק להלכה "המפלה בגדיו מכינים לא יהרגם, אלא מוללן בידו וזורקן, אבל המפלה ראשו מותר להרגם", עכ"ל. הנה משמע שפוסק כדעת הרא"ש לחלק בין הפלאת הבגדים לבין הפלאת הראש, ולגזור בהפלאת בגדים שלא להרוג את הכינים שמא יהרוג את הפרעוש, אך מרן היקל לפסוק כדעת ת"ק דשרי למלוול את הכינים, ולא כדעת אבא שאול. וכן ביאר המגן אברהם בדעת השו"ע.

זריקת הכינים למים

כתב המ"א ס"ק כ"א: "המפלה כליו אף שאסור להרוג הכינים שמא יהרוג הפרעושים, שרי לזרוקן למים". אך בנתיב חיים הקשה על המ"א דהראיה של המ"א היא מרבה דשרי להו (הכינים) לקנא ממיא, וכתוב הנ"ח שחלילה לנו מעשות כדבר הזה, דמ"ש אם הורג פרעוש בידים או הורג ע"י מים, ורבה דשרי לקנא ממיא בשבת איירי לשיטת הר"ף, כמו רבה מקטע להו דאיירי בחול, וצ"ע. וכן הקשה על המ"א האליתו רבה, אך ביאר את דעת רבא בדרך שונה: "וצריך עיון, שהש"ס דף י"ב דרבה שדא להו למיא י"ל דמיירי כשמפלה ראשו, כמו שפירש הרא"ש על רבה דמקטע להו", עכ"ל. הרי שהא"ר מבין שרבה מיירי במפלה ראשו, ובהו כבר כתב הרא"ש דשרי אף להרוג, ורבה מחמיר על עצמו, אך בודאי שאין ללמוד מכאן למפלה בבגדיו, אך הרב תוספות שבת כתב לסייע למ"א שרבה סובר שאין חילוק בין ראשו לבגדיו מעיקרא דדינא, ואיהו מתיר לזרוק מראשו לקנא דמיא, א"כ אף אנו שאוסרים במפלה כליו נתיר לזרוק לקנא דמיא. ועוד קושיא, דעד ששנתה הברייתא מולל וזורק ובלבד שלא יהרגם, היתה צריכה לומר רבותא טפי מולל וזורק ובלבד שלא יזרקם למים.

אך קשה, שהראיה הראשונה של התו"ש שרבה מעיקרא דדינא אין לו נפקא מינה בזה, ומדוע, אולי נימא כדעת הא"ר שאדרבה יש לו נפקא מינה

הילוכו לא מתכוין ודורך על הרמש, והחידוש הוא שאינו צריך להישמט ממנו, דבר שאינו מתכוין לר' יהודה מדרבנן הוא. וזו קושיא על דברי רש"י, שהרי ר' יהודה סובר דבבר שאין מתכוין אסור ואין יפטור. והנה בגליון רע"א ציין לתוס' בדף מ"א: ד"ה מיחם, ושם איתא להדיא דמה דקאמר ר' יהודה בדבר שאין מתכוין אסור, היינו מדרבנן, וכמו שכתב שם רע"א, וציין לרש"י הנ"ל, ולי קשה מה איסורא דרבנן איכא, ואם נאמר מפני שאינו צריך לגוף ההריגה, והרי ר' יהודה ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. והנראה לענ"ד משום דהני מוזיקין אין במינן ניצוד, מפני שאנשים בורחים מהם להינצל שהם ממיתין. ואף לדעת רש"י דבבר שאין במינן ניצוד ואינו מתכוין לצידה פטור, אך לגבי ההריגה שבוה לא תלינן יש במינו נהרג או לאו, והדרא קושיא לדוכתיה. ואולי אפשר לבאר ע"פ מה שכתב הרשב"א לבאר את הסוגיא, שאכן הדריסה לפי תומו אין זאת דרך ההריגה, שהרי החפץ להרוג עושה מעשה בידים של הריגה, וא"כ שדורס לפי תומו ודאי הוי שנינו, ושנינו לכ"ע הוי רק חיובא מדרבנן, ולפי"ז מודה ר' יהודה בדבר שאינו מתכוין בדרבנן שפטור, ולענין מוזיקין לא גזרו רבנן.

אולם הר"ן פירש דורסו לפי תומו **אפילו במתכוין**, אלא שהוא עושה לפי תומו, שמראה עצמו כאילו אינו מתכוין, וכרבי שמעון דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה, ומיהו להורגן להדיא אסור מפני שאין היוקן מצוי בחמישה השנויים בברייתא, כל כמה דאפשר לשינוי בהריגתן משנינן. וכ"כ הרב המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א, ושכן נראה מדברי הרמב"ם. אך הקשה ה"ה דהרי כל זה שרי משום דק"ל כ"ר שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה, וא"כ להרמב"ם שפוסק כ"ר יהודה מאי. וכ"ה שבע"פ שפסק כ"ר יהודה, כפירוש הזה (כדעת הרשב"א והר"ן והרמב"ן) נראה מלשוננו ושלא כדברי רש"י. אך עדיין לא יעשב את הקושיא על הרמב"ם בזה, אך הלחם משנה מבאר דעת הרב המגיד חז"ל: "טעמו (של ה"ה) דדעת רבינו דהכא משום פיקוח נפש התירו דומה לדעיל". יוצא לפי הרב המגיד דבאלו הרמשים שדורסן לפי תומו, מיירי שהם מסוכנים, ולעיל מיירי בספק פיקוח נפש שהרי ודף אחריו. אך כשאין רצין אחריו לא הוי ספק פיקוח נפש, ולפיכך שרי רק כאשר דורסו לפי תומו. והנראה לפי מה שביארנו לעיל, הדיות ועצם ההריגה היא בשינוי, א"כ רבנן התירו במקום חשש סכנה. (והנה מהרמ"ח כתב להשוות דברי הרמב"ם לדברי רש"י מכוח הקושיא הנ"ל, אך לענ"ד נכון יעמוד הדברים לפי מה שביארנו).

השו"ע פסק בסעיף י' חז"ל: "כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתין ודאי נהרגין בשבת, ואפילו אין רצין אחריו. ושאר מוזיקין כגון נחש ועקרב במקום שאינם ממיתין אם רצין אחריו מותר להורגם, ואם לאו אסור. אבל מותר לדורסם לפי תומו ואפילו במתכוין, אלא שמראה עצמו כאילו אינו מכוי". הנה בראשית דברי השו"ע העתיק לשון הרמב"ם, וקשיא לי מדוע כתב בנושכין וממיתין ודאי, וכי ספק לא כן הדין, והרי רק לדעת הרמב"ם ביאר הבית יוסף דמיירי ברצין אחריו גם בספק, אבל לשיטתו דק"ל כ"ר שמעון מה נפק"מ בין ודאי לספק, ונראה לענ"ד שאכן כן דברי מרן שאף על ספק פיקוח נפש שרי להרוג, אף שאין רצין אחריו, והכי מוכח מלשוננו בהמשך שברצין אחריו מיירי שאין ממיתין, וע"כ שספק ממיתין קאי על הרישא כמו ודאי ממיתין, והא דנקט לשון ודאי, לישנא דהרמב"ם נקט.

וכתב המג"א שאף כשאין רצין אחריו שרי להורגן, מפני שיש פיקוח נפש בראייתן בלבד. והוסיף הפמ"ג שאפילו בורחין מלפניו שרי להורגן. ומה שכתב מרן שאר מוזיקין, זה קאי אליבא דר' שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ומכיון שיש כאן היוק שאין מותר לא גזרו רבנן וש"י. אך בזה גם לא רצין אחריו אסור להורגן, מפני שאפשר לדורסן לפי תומו. ומה שכתב מרן לדורסו לפי תומו, כתבו הפוסקים שמותר אף לכפות עליהם כלי, ואף שיושבים במקומם או בורחים מלפניו. ונמלים אסור לדרוך עליהם בשבת, ואף בדרך הילוכו אסור, וצריך לדקדק בהילוכו במקומות דשכחי נמלים (כנה"ג, א"ר, ח"א, כה"ח).

לשיטת השו"ע מותר לדורסו לפי תומו אף במתכוין, ואף שאינו ממית ורק מוזיק, ומכל מקום כתב ר"ז אות כ"ב בעל נפש יחמיר על עצמו במקום שאין פיקוח נפש, והיינו אם לא רץ אחריו לא ידרסנו כשאפשר להשמר ממנו (כה"ח). והמג"א הביא שלדעת הרמב"ם הטעם דשרי דוקא בנחש ועקרב, שע"פ רוב הם ממיתין (המחצית השקל כתב לאו דוקא ע"פ רוב, דגם בספק אזלינן לקולא), ולכן אף במקום שאין ממיתין מותר לדורסם מפני חשש נפשות (והנראה שהסכנה היא מצד הפחד של האדם), אך דבר שאין ממית לעולם פשוט שאסור לדעת הרמב"ם.

כתב המג"א שאותם האנשים ההורגים שממ"ת, נראה לי שאסור גמור הוא שהרי אינה מוקת. ואף שחוששים שגמא יפול למאכל אסור, מפני דמילתא דלא שכיחא היא ויכול לכסות המאכלים, וגם שירק אחד מאלף היתה מסוכנת במאכל, ולכן אסור לעשות כן בשבת. וכ"כ א"ר ותו"ש. אך לדורסו השממ"ת לפי תומו שרי לדעת רש"י. וכתב המ"ב שכל שכן צריך להיזהר שלא להרוג שאר רמשים ותולעים המצויים בפירות.

דין שפשוף הרוק ע"ג קרקע

הגמרא אומרת רוק דורסו לפי תומו, ורש"י פירש "לפי תומו - שלא מתכוין למרח ולאשויו גומות, ואע"ג שממילא מתמרח הוא, וכי לא מכוי שרי משום מאיסותא". רש"י הולך לשיטתו דכל היתר בלפי תומו הוא רק כשלא מתכוין בדרך הילוכו, שאין צריך להטות עצמו, וש"י לדורסו מפני המאיסות. אך הפוסקים החולקים על רש"י, הרמב"ן הרשב"א והר"ן, שלשיטתם שרי אף במתכוין משום מאיסות, ואדרבה חלק מהראיה שלהם לחלוק על רש"י היא מהדין של רוק, ומה מוכיחים לנחש ועקרב, שהרי המקרה של אבא בר מרתא שרצו ליתן בבית ראש הגולה כלי על הרוק, ואמר להם שאינם צריכים, שהרי אמר ר' יהודה רוק דורסו לפי תומו, ולשיטת רש"י מה פתר להם בזה, והרי אסור להם לדרוך לפי תומו שמתכוין לזה, ועדיין יש לכפות כלי, וע"כ צריך לומר שדורסו לפי תומו הוא אף במתכוין.

אך הבית יוסף כתב לחלק בין דריסת הרוק לבין דריסת נחש ועקרב, שבעקרב ונחש שרי אף במתכוין, בדמקום צער התירו, אך ברוק לא התירו במתכוין למרח, וההבדל הוא שבמוזיקין זהו היתר מיוחד, משא"כ במאיסות. ועוד, שבמוזיקין עיקר המעשה הוא הריגת הנחש או העקרב, אבל ברוק אין עיקר המעשה למרח את הרוק אלא לבטל את המאיסות, ובוה די בכך שדורסו, ואף אם ממילא יהיה מירוח הוי דבר שאינו מתכוין, והבית יוסף כתב שזה חילוק ברור.

הטור מביא דעת מהר"ם מרוטנבורג שמדייק מלשון הגמרא דורסו, משמע שלשפשו אסור, ולכך צריך להיזהר שלא ישפשו ברגליו. וכתב לדייק כן מדברי הרמב"ם שכתב בפרק כ"א ה"ב "לא ירוק בקרקע וישוף ברגלו

לבנה, וזה כדעת ר"ת. אך דעת הרמב"ן והרשב"א שהשחורה הקופצת הנקראת ברגו"ת כלל אינה פרה רובה, ומותר לצודה בשבת ולהורגה כמו הכינה, ופרעוש שדיברו בו חכמים הוא מין אחר. ופוסק הבית יוסף כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת רבינו תם, הכי נקטינן, וכן נהגו.

דין בע"ח הנהרגין בכל ענין בשבת

איתא בגמרא בשבת קכ"א: "אמר ר' יהושע בן לוי כל המוזיקין נהרגין בשבת", וביאר רש"י כל המוזיקין ההורגין, והגמרא מקשה מתיב ר' יוסף חמשה נהרגין בשבת, ואלו הן: זבוב שבמצרים, צרעה שבנינוה, עקרב שבחדייב, נחש שבארץ ישראל, וכלב שוטה בכל מקום. מני, אילמא ר' יהודה הא אמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אלא ע"כ לומר שברייתא זאת אליבא דר' שמעון, ודוקא חמישה אלו שרי ר' שמעון, הא אחריו לא. וזו קושיא על ר' יהושע בן לוי שאמר כל המוזיקין נהרגין. ור' יוסף מתרץ בעצמו ברצין אחריו ודברי הכל, ומבאר רש"י דמה שאמר ר' יהושע בן לוי שכל המוזיקין נהרגין, ברצין אחריו קאמר, דפיקוח נפש הוא, וזה קאי אף אליבא דר' יהודה, דמודה ר' יהודה בפיקוח נפש שדוחה שבת. והברייתא דתני חמישה נהרגין וכו' קאי אליבא דר' שמעון, ומיירי כשאין רצין אחריו. "תני תנא קמיה דרבא בר רב הונא, ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו. א"ל (רבא בר רב הונא) ואותם חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם". ורש"י כתב הטעם דקאי על חמשה שנהרגין, ואין רוח חכמים נוחה מהם מפני שאותם חמישה המנויין, אף שאינן מוזיקין השתא סופן להזיק בשעת כעסן. ורבא חולק על אביו רב הונא, שרב הונא ראה אדם אחד שהרג זיבורא (צירעה או דבורה) בשבת, א"ל שלימתינהו לכולהו (ורש"י ביאר מה הועלת בזה שהרגת אותו, הרי יש הברה כמותו). וממשיכה הגמרא ששאלו את ר' ינאי מהו להרוג נחשים ועקרבים בשבת, אמר להם צירעה אני הורג, נחש לא כל שכן. ומקשה הגמרא מה הראיה, דילמא שם מיירי שהורג לפי תומו, דאמר רב יהודה רוק דורסו לפי תומו, ואמר רב ששת נחש דורסו לפי תומו, ואמר רב קטינא עקרב דורסו לפי תומו. ורש"י מבאר לפי תומו - לא שיעמוד עליו ויהרגו להדיא, אלא כשהוא הולך לתומו ונחש או עקרב בפניו, אין צריך לישמט ממנו, אלא דורכו והולך, ואם מת בדריכתו ימות הואיל ולא נתכוין. רוק דורסו לפי תומו - שאין מתכווין למרח להשוות גומות, דאע"ג דממשלא ממוח הוא כי לא מכוי שרי משום מאיסותא. והגמרא לא מתרצת, ומשמע שאין ראה מרבי ינאי שהיה הורג עקרב, דשמא היה הורגו לפי תומו. ובהמשך מספרת הגמרא על אבא בר מרתא שהיה חייב זוחים לריש גלותא, והביאו אותו לפניו וציערוהו, והיה שם רוק מושלך בשבת, ואמר ריש הגולה שיביאו כלי לכסות, ואמר להם אבא בר מרתא שאין צריך, שכן אמר ר' יהודה רוק דורסו לפי תומו, אמר להם ראש הגולה צורבא מרבנן הוא שבקוהו. והנה יוצא לסיכום הסוגיא, **לשיטת רש"י** דברי ריב"ל שכל המוזיקין נהרגין זה אליבא דכו"ע, ודוקא שרצין אחריו דהוי פקוח נפש. אך הברייתא שכתביא חמישה מוזיקין שנהרגין זה דוקא אליבא דרבי שמעון דקסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, והכא שרי משום צרעה ואף שלא רצין אחריו. אבל לדעת ר' יהודה אסור משום דלא הוי פיקוח נפש כשלא רצין אחריו. **ושיטת הנוספות** בדיה ברצין חולקים על הבנת רש"י, שהרי קשה איך רבא בר ר' הונא התיר להרוג נחשים ועקרבים (שלא הורגים) בשבת, דע"כ מיירי באין רצין אחריו, דאי ברצין אחריו אמאי אין רוח חסידים נוחה הימנו. ועוד קשה באותו אחד שהרג נחש בבית המדרש, ובגמרא איבעיא להו אי שפוי עבד, וכן ראה מפורשת מהגמרא שאליבא דר' שמעון לא שרינן אלא דוקא חמישה א"ל, אבל שאר אסור להורגן.

ולכך פירש ר"י שהברייתא של חמישה נהרגין מיירי ברצין אחריו, אבל שאר מוזיקין אסור להורגן אף שרצין אחריו אליבא דר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ואילו ר' יהושע בן לוי ס"ל כ"ר שמעון דשרי להרוג אף שאר מוזיקין, ואפילו שאין רצין אחריו. ורב הונא דאסר לא ס"ל כריב"ל. ונראה לר"י וכן פירש ר"ח שאין להקל כריב"ל, אלא כהנהו אמוראי דלקמן שהתירו רק בדריסה לפי תומו. **שיטת הרי"ף והרא"ש** כפירוש רש"י שכתבו "חמישה נהרגין בשבת, ואלו הן זבוב שבמצרים וכו', ושאר כל המוזיקין אם היו רצין אחריו מותר להורגן לדברי הכל". משמע כדברי רש"י שחמישה נהרגין אף בלא רצין אחריו. וכ"כ הטור שחמישה נהרגין בכל ענין, ושאר מוזיקין אם רצין אחריו מותר, ואם לאו אסור להורגן, משמע להדיא שחמשה שרי אף בלא רצין אחריו. וכן פסק הרמב"ם כדעת רש"י בפ"א ה"ד "חיה ורמש שהן נושכין וממיתין ודאי, כגון זבוב שבמצרים וצירעה שבנינוה ועקרב שבחדיב ונחש שבא"י וכלב שוטה בכל מקום, מותר להורגן בשבת כשיראו. ושאר כל המוזיקין אם היו רצין אחריו מותר להורגן, ואם היו יושבין במקומן או בורחין מלפניו אסור להורגן. ואם דרסן לפי תומו בשעת הילוכו והרגן, מותר". וה"ה הקשה על דעת הרמב"ם, שהרמב"ן והרשב"א כתבו שההיתר במוזיקין אלו המנויין בברייתא זהו אליבא דר' שמעון, אבל לר' יהודה שאסר במלאכה שאינה צריכה לגופה אסור להורגן, שאין זה פיקוח נפש גמור שהרי אין רצין אחריו, וא"כ קשה לדעת הרמב"ם שפסק כדעת ר' יהודה, ואילו כאן פסק כ"ר שמעון דשרי אף שאין רצין אחריו. ומתרץ הרב המגיד שנראה שדעתו שפיקוח נפש הוא בהראותן בלבד, והסביר הבית יוסף שהרמב"ם יפרש הגמרא דכי אמרינן ברצין אחריו ודברי הכל, זהו דוקא מה שהתיר ריב"ל בשאר מוזיקין, ומה ששתתה הברייתא חמישה נהרגין אפילו בלא רצין אחריו היא, ואף ר' יהודה מודה בזה לפי שהיוקן מצוי הוי פיקוח נפש בהראותן בלבד.

דין חמישה מוזיקין שמוצרכים בברייתא

על פי מה שכתב הרמב"ם "חיה ורמש שהן נושכין וממיתין ודאי כגון וכו", משמע מדבריו שהחמישה שנקטה הברייתא לאו דוקא הן, וכן מסיק הבית יוסף בדברי הרמב"ם. ולפי זה מה דאיתא בגמרא שאר מוזיקין אם רצין אחריו נהרגין, מיירי שאין ממיתין בודאי, אלא ספק ממיתין ספק אין ממיתין, ולכך אם רצין אחריו הוי ספק פיקוח נפש, דאלי"ה לא היה מתיר ר' יהודה, שהרי מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. אך למאן דקסבר כ"ר שמעון, אפשר שאף שאין ספק פיקוח נפש שרי משום צרעה. וכ"כ המרדכי "ושאר כל המוזיקין שאין בהם סכנה, אם היו רצין אחריו מותר להורגן, וטעמא משום דסבר כר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, ומשום צרעה פטור עליה, וש"י לכתחילה מידי דהוי אמפיס מורסא וכיבוי גחלת שלא יזיקו".

דין דורס לפי תומו

לשיטת רש"י מה שהתירה הגמרא לדורס הרמשים לפי תומו, היינו שבדרך

שבבגדיו הוא מעיקר הדין, ולכן אף לקנא דמאי אסור, ואילו מה שהתיר רבא זה רק מראשו מחמת דשרי אף להרוג, ואיהו קמחמיר אנפשיה שלא להרוג רק לזרוק לקנא דמאי. אך ראיתי שהרב ברכי יוסף כתב סברא בהבנת המ"א, דהוא סבר שלזורקן במים לאו פסיק רישא הוא, דאפשר להם לצאת מן המים, וגם אינו מכוי שימותו רק להחליש כוחם שלא יקפצו עליו, והביא ראה עוד מירושלמי דשרי לזרוק למים.

ולענ"ד נראה לתרץ דהרי כל הריגת הכינים במפלה בבגדיו, כולה גזרה שמא יהרוג פרעוש, וזה קאי דוקא במפלה הבגד ולא שם ליבו לכך, אך הלוקח בידו לזרוק לקנא דמאי בודאי עינו חויה שפיר להבדיל בין הכינה לפרעוש, ולכן בהכי לא שייך למיגור מידי, כן נראה לע"ד פשוט דעת המ"א. אך בכף החיים פסק להחמיר בזה, ועיין במשנה ברורה ס"ק מ"ב שכתב להקל בזה.

איסור הריגת פרעוש

בגמרא דף ק"ז: איתא שפרעוש פרה רובה, ואעפ"כ נחלקו ר"א ורבי יהושע בצד אותו, שלדעת רבי יהושע פטור, רב אשי אומר שכל המחלוקת דוקא בצידה האם דבר שאין במינו ניצוד חייב או פטור, אבל בהריגה אף רבי יהושע מודה שחייב ההורגו, ולפי דברי הטור משמע דאף אם הפרעוש עומד על בשרו ועוקצו אסור להורגו.

חילוק בין שאר מוזיקים לפרעושים

מדוע בשאר מוזיקים אם היו רצים אחריו שרי להרוג, ואף הטור פוסק כך, ואילו לגבי פרעוש אף שנמצא על בשרו אסור, מתרץ הבית יוסף "איכא למימר בהנך מוזיקין (נחשים, עקרבים, וכדומה) דרכן לנשך נשיכה עוקצת, מה שאין כן בפרעושים", עכ"ל. המרדכי בסם ר"ת מתיר להרוג פרעוש ושאר מוזיקין אם רצין אחריו, וטעמא משום כרבי שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, ומשום צרעה לא גזרו רבנן, מידי דהוה אמפיס מורסא וכיבוי גחלת שלא יזוקו בה. ופוסק הבית יוסף דנקטינן לחומרא. ולכן אין לנו להקל את הקולא של ר"ת להרוג פרעושים מחמת החילוק בין עקיצת הפרעוש לנשיכת הנחש והעקרב, וחילוק זה נכון אף לגבי שאר עוקצים, כמו יתושין וכדומה, שאסור להורגם בשבת בשום אופן אף לאחר שעקצו.

וכן פסק מרן בשולחנו הטהור שאסור להרוג את הפרעוש, וכתב המג"א וההורגה חייב (וכ"כ בבאיור הלכה שהאיסור כאן משמעו חייב, ודוקא שצריך לגוף הפרעוש, אך בזמן שאין צריך לגוף הפרעוש הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור).

האם מותר למלול הפרעוש

כתב הרמ"א "ואף לא ימללנו בידו שמא יהרגנו, אלא יטלנו בידו ויזרקנו" (רבינו ירוחם). אך בספר אליהו רבה (באליהו זוטא) מצדד להקל במלילה, והיינו כשעוקץ אותו, והביא הא"ר שאף הר"ן הוא מן המקילין במלילה, וכן הרמב"ן והרשב"א והריטב"א, אך מכל מקום כותב הביאור הלכה שלהלכה אין להקל בזה מפני שדעת רש"י והתוספות והרא"ש ורבינו ירוחם (כמובא ברמ"א) להחמיר בזה להדיא, ובספר חיי אדם החמיר ביותר שאף אם ספק לו אם כינה או פרעוש אסור למלול אותה. (רק תמהני מדוע לא הביא את סברת הט"ז בס"ק ג' בספק פסיק רישא בדרבנן שיהיה מותר, והרי כאן אינו צריך את גוף הפרעוש, ומדוע להחמיר בזה, וצ"ע. ולכאורה נתרץ כמו שכתב בשע"צ כיון דעיקרו מדאורייתא, וכמו שכבר כתבנו לעיל בדין ספק פרעוש).

דין הריגת כינה בשבת

איתא בגמ' ק"ז: "דחניא ר"א אומר ההורג כינה בשבת כהורג גמל בשבת, מתקין לה רב יוסף עד כאן לא פליגי רבנן עליה דר"א אלא בכינה דאינה פרה רובה, אבל שאר שקצים ורמשים דפרין ורבינן לא פליגי, ושניהם לא למדוה אלא מאלים. רבי אליעזר סבר כאלים, מה אילים שיש בהם נטילת נשמה אף כל שיש בו נטילת נשמה. ורבנן סברי כאלים, מה אילים דפרין ורבינן אף כל דפרה ורבה". ולמסקנת הגמ' כינה לא פרה ורובה, ולדעת חכמים דר"א כל דבר שאינו פרה ורובה התורה לא חייבה עליו בהריגתו.

ועוד איתא בברייתא דף י"ב "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר אין הורגין את המאכולת (כינה) בשבת, דברי בית שמאי, ובית הלל מתירין". ומבאר רש"י כדמפורש טעמא בשמנה שיצים ק"ו: מאלים מאדמים דמשכן, מה אלים פרים ורבים אף כל שפרה ורובה, וכינה אינה פרה ורובה אלא מבשר האדם היא שורצת. וכ"כ הרי"ף בפרק קמא דשבת דף ה': שבי"ה מתירין להרוג מאכולת. וכן איתא ברא"ש בפ"ק דשבת סימן כ"ט דרבנן פליגי עליה דרבי אליעזר בהריגת כינה.

הרמב"ם בפרק י"א ה"ג כתב: "המפלה כליו בשבת מולל את הכינים וזורקן, ומותר להרוג את הכינים בשבת מפני שהן מן הזיעה", עכ"ל. וכתב בהגהות מיימוניות אות ג' שכן פסקו כל רבוותא, וכן פוסק מרן בשו"ע סעיף ט' "כינה מותר להורגה". והמ"א מביא דברי הרמב"ם בהלכה ב' חז"ל: "רמשים שהן פרין ורבינן מזכר ונקבה או נתהוין מן העפר כמו הפרעושים, ההורג אותן חייב כהורג בהמה וחיה, אבל רמשים שהויתן מן הגלגלי ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהן, כגון תולעים של בשר ותולעים שבתוך הקטניות, ההורגן פטור".

וכתב המ"א שמשמע במ"מ דהא דקאמר הר"מ פטור לאו דוקא, אלא מותר לכתחילה דומיא דכינה, ומ"מ התולעים הגדלים בפירות במחובר אסור להרוג דמקרי שרץ גמור. אך הלחם משנה פליג בזה, וסובר שמפני שהרמב"ם חילק בב' הלכות, בהלכה ב' כתב פטור ברמשים בבשר ובקטניות, ובהלכה ג' פסק שמותר להרוג הכינים, יוצא שתולעים הוא פטור אבל אסור, ולא שרי לכתחילה, וכ"כ במ"ב בשם הא"ר. וכתב בשע"צ דלא כהמג"א. (אמנם הרמשים הגדלים בפירות המחוברים אסור להורגם, דמקרי שרץ גמור, וכ"כ להדיא המג"א הא"ר התוש"ש והמ"ב).

סוג הכינה

כתב הטור: ה"ר יוסף פירש שהשחור הוא הכינה, והלבן הוא הפרעוש, ור"ת פירש שהשחור הוא הפרעוש, ולכן הוא הכינה. ונהגו כרבינו תם, וכתב הבית יוסף שכן כתבו זאת המחלוקת התוס' הרא"ש והר"ן, והרא"ש כתב שעמא דבר כ"ת בזה.

וכן דעת הרמב"ם פרק י"א, שכתב בהלכה ב' שפרעוש הבא מן העפר ההורג אותו כהורג חיה ובהמה, ובהלכה ג' כתב שכנינים הם מן הזיעה ולכן שרי להורגם. וכתב הבית יוסף המציאות היא כך שהשחורה היא הקופצת הנקראת ברגו"ת, נתהוית מן העפר וחייב בה, וכינה ההווה מן הזיעה היא



שמה ישווה גומות, ומותר לדרוס הרוק שע"ג קרקע והולך לפי תומו". משמע שאין היתר לשפשף אלא רק לדרוס. הנה מן פוסק בסעיף "א וז"ל: "לא ישפשף ברגלו רוק ע"ג קרקע משום דמשווה גומות, אבל מותר לדרוסו לפי תומו שאינו מתכוין למרח ולהשוות גומות. ואע"ג דממילא ממרח הוא, כי לא מכזיב שרי משום מאיסותא". ולפי פשוט דברי מרן משמע שהשפשוף של הרוק ע"ג קרקע הוא השוואת גומות, ולכן אסור בשבת. בתוספת שבת כתב לחלק בין המירוח לבין השוואת גומות, שאכן בפשט מרן מוכח שהם שני דברים שונים, וגוף האיסור מן התורה הוא השוואת גומות, ואילו איסור המירוח אינו איסור בפני עצמו, ורק יש לחשוש שלפעמים על ידי דריסת הרוק הוא מתמרח, ושמה ישכח ויכזיב להשוות גומות. והמשנה ברורה נקט כדעת התו"ש, וכתב שאע"פ שבעת שדורס הרוק מצוי שמשפשף ג"כ מעט, אע"פ כן התירו גם כן משום מאיסותא, והטעם כיון שאינו משפשף הנה והנה ולא היו פסיק רישיה.

הט"ז כתב בסק"י: "ואע"ג דממילא ממרח, פירוש והו"ו פסיק רישיה, דמודה ר' שמעון דאסור בלא מתכוין, הכא מותר משום מאיסותא". ונראה לבאר בדעתו שהוא אינו מחלק בהבנת המירוח והראשונים בין מירוח להשוואת גומות, שאם נעשה מירוח בהכרח שנעשה גם השוואת גומות, ולכן פירש ואע"ג שממילא ממרח והו"ו השוואת גומות, כיון שאינו מתכוין שרי משום מאיסותא. (אך כמה מהאחרונים פליגי עליו, ע"י שעה"צ ס"ק ע"ח). והגר"א כתב שמרן פוסק כרש"י נגד הר"ן ודעימיה. אך לענ"ד קשיא לי, דהרי מפשט הבית יוסף לא משמע כן, שהרי כתב שהמפרשים פליגי אף בזה על רש"י כמו בנחש ועקרב, וכך בשיטתם של המפרשים הללו כתב לסייג יותר, וכתב שאף המפרשים בוודאי יסכימו לזאת, ומחמת שהיה ברור להם הדבר מאוד לא חשו אף לכתובו. וא"כ נראה פשוט שמרן פסק כאותם מפרשים. ולכן צריך לומר שאף שיש כונה מעשית לדרוס את הרוק מותר, רק האיסור שלא יהיה כונה למרח אותו, שזה אין בו צורך, ולא הותר משום מאיסות. והחידוש הוא של השו"ע, שאף אם בפועל ע"י הדריסה נעשית פעולת המירוח שרי, מפני שאין מתכוין ומשום המאיסות. אמנם בדברי הגר"א יש ליישב מדוע מרן כתב בפירוש "שאינו מתכוין למרח", וזה לא יכון אלא אליבא דרש"י.

דין קרקע מרוצף

כתב המגן אברהם "משמע דעל גבי רצפה שרי לדברי המתירין כיבוד במרוצף". עיין סימן של"ז סעיף ב', ושם זו מחלוקת בין מרן לרמ"א. שלדעת מרן שרי בקרקע מרוצף לכבד הבית, שאין לחוש לשמא ישווה גומות, אך הרמ"א כותב שיש מחמירין אפילו במרוצף, וכן נוהגין ואין לשנות, והטעם דגורנין מרוצף אטו שאינו מרוצף. ולפי זה לדעת מרן רוק ע"ג רצפה מרוצפת שרי לנקותו אף ע"י מירוח ובכונה למירוח, אך להרמ"א אסור משום גזירה. אך כותב המגן אברהם שעל גבי ספסל לכולי עלמא שרי, ונראה הטעם שלא ימחלף ספסל בקרקע, משא"כ אינו מרוצף במרוצף אתי למחלף. וכן פסקו האחרונים, ומקשה המגן אברהם מדוע אין איסור ממרח, שהרי ממרח את הרוק על גבי הקרקע, ומתרחץ המג"א שאיסור ממרח שייך רק בדבר שכונתו שיתמרח ע"ג חבירו, משא"כ הכא אדרבא חפץ שהדבר לא ימרח כי אם יבלע בקרקע ולכן שרי.

המהר"ל כתב שמותר להעמיד רגליו על הרוק ובלבד שלא ישפשף. וכ"כ הגהות מיימוניות. וכתב המג"א בס"ק כ"ה שאפשר שכונת מהר"ל שהאינדא אינה הקפדה ברוק משום מאיסותא, ולכן יש להיזהר שאף בדרך ההליכה לא שרי שפשף, וזה אפשר רק בדרך עמידה. אך הא"ר חולק בהבנת מהר"ל וכותב "יש לומר דמירי דרך הילוכו, ולא כהמגן אברהם שכתב טעמא דהאינדא ליכא מאיסותא ברוק וכו", כלומר לדעת הא"ר המהר"ל עוסק במקרה שהאדם שלא בדרך הילוכו, והולך במיוחד לדרוס הרוק בדרך הילוכו, ומכיון שאין זה בדרך הילוכו כותב המהר"ל שאסור בהליכה, ומה דשרי הוא בעמידה שהוא בשינוי מהליכה. וכ"כ המ"ב שאסור לילך למקום הרוק כדי לדרוס עליו, דזה אינו נקרא לפי תומו, אלא ילך ויציע רגליו על הרוק, ויזהר שלא ישפשף כלל, דזה מותר בכל גוונא.

כתב הדרושה שממה שכתב השו"ע שממילא ממרח הוא, נראה לדקדק שמותר לשפשף הרוק בדרך הילוכו, ולא כמו שראיתי מדקדקים שאינם ממרחים כלל רק מעמידין עליו רגל, מיהו כשאינו דרך הילוכו ודאי אסור כי אם להעמיד רגלו עליו.

דין צידת חיה ועוף שברשותו

איתא במשנה בדף ק"ז. "חיה ועוף שברשותו הצדן פטור, והחובל בהם חייב". לכאורה משמע שאין איסור צידת חיה ועוף שברשותו, אבל איסור דרבנן מיהא איכא, וכן מוכח מהרמב"ם פ"ה הכ"ד. והדברים צריכים ביאור, דהנה איתא בגמרא בביצה כ"ד. על המשנה כ"ד. "זה הכלל כל המחוסר צידה אסור, ושאינו מחוסר צידה מותר", הגמרא שואלת היכי דמי מחוסר צידה, אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאומר הבא מצודה ונצודנו, ופירש רש"י כלומר שמבקש תחבולות לתופסו, והיינו שיעורא דביביר גדול וכו'. ואב"י מקשה שהרי אוזיים ותרנגולים שגם אומרים הבא מצודה ונצודנו, ואיתא בברייתא "הצד אוזיים ותרנגולין ויוני הרדסיות פטור". ומתירין רבה בשם שמואל הללו באין לכלובן לערב (ופירש רש"י אוזיים ותרנגולין באים לערב לכלוב, ונח לתופסם שם, ולכן הם כניצודים ועומדים, ומותר לצודן אפילו חוץ לכלוב. ומדבריו נלמד יסוד, שמכיון שיבואו לערב לכלובן בהרגליות תמידית, הם נחשבים מפאת זה כניצודים ועומדים, ואע"פ שבפועל הם חוץ לכלוב, שצידה היא לאו דוקא מצאיותי אלא דבר מהותי שיש עליה שם של ניצודות). והגמרא מקשה מיניו שובך יוני עליה שבאים לכלובן לערב, והברייתא אומרת "הצד יוני שובך יוני עליה וציפורים שקננו בטפחין בבירות חייב, אלא אמרו רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב ממונותן עליו, והוא חייב לערב לכלובן לערב ואין ממונותן עליו, ורש"י פירש הילכך כבהמה והחשיבי מוזמן. כן מרי אמר הני עבידי לרבווי (יוני השובך עשוין להישט ולברוח מפני בני אדם, ולכן אינם נחשבים לניצודים), והני לא עבידי לרבווי (אוזיים ותרנגולין ויוני הרדסיות). והגמרא מקשה כלהו נמי עבידי לרבווי (שאף אוזיים ותרנגולין ויוני הרדסיות עשוים לברוח). ומתרתא הגמרא לכלובן קאמרינן דעבידי לרבווי, ופירש רש"י פורחין עד קינן וצריך לעלות אחריהו, וגם שם נשמטים ממנו ויורדין, כלומר יוני השובכות ועליה אף שמגיעים לשובך גם שם נשמטים ובורחים, ואין הם נחשבים לניצודים ועומדים.

ומפשטות לשון הגמרא נלמדים ב' דינים, א'. שסוג של בע"ח שמגדלים אותו והוא במשך היום משוחרר, אך בהרגליותו הוא חוזר לערב לכלוב, וממונותו על בעליו, שפיר חשיב לניצוד ועומד כמו בהמה, ומותר לצודו אף

חוץ לכלוב. ב'. בע"ח שמגיעים לכלובן, ושם לורחים מבני האדם, שפיר חשיבי לניצודים, אך אם מגיעים לכלובן ושם נשמטים ובורחים, הוי מחוסר צידה ואסור לצודן בשבת.

והנה הר"ף על אתר לא הביא כלל כל האי, רק כתב "זה הכלל כל שמחוסר צידה אסור, היכי דמי מחוסר צידה, אי"ר יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כגון דאמרי הבא מצודה ונצודנו". אך הר"ן כתב על הר"ף שזה כולל שיעור הביביר, שאם הוא גדול כל כך שצריך בו מצודה אסור, וכולל ג"כ המינים, דאפילו בבביר גדול כל שאין המין צריך למצודה, כגון אוזיים ותרנגולים ויוני הרדסיות דבאין לכלובן לערב ונחשים לתופשן שם, שאין בהם משום צידה, וכן הדין בחיות בני תרבות, והכי מוכח בגמרא. הנה להדיא שהר"ן מבאר בדברי הר"ף את הדינים שכתבנו לעיל.

והרא"ש כתב לבאר מה קושיית הגמרא על המשנה מהברייתא "הצד אוזיים ותרנגולים ויוני הרדסיות פטור", והרי במשנה איתא להדיא שאף במחוסר צידה אסור, וא"כ ליכא פלוגתא בזה. ולכן מוכיח הרא"ש שכונת המשנה שאמרה אסור, כונתה שהוא חייב, וא"כ מדוע באוזיים ותרנגולים פטור, ועל זה תירצו בגמרא מפני שבאין לכלובן לערב ומונותיהן עליך. וכתב הרא"ש שלפי זה אין דבר זה מותר אלא רק מי שעשאו פטור, ואין העולם נזהרים בזה.

והביא הרא"ש בשם בעל העיטור דפטור דאוזיים ותרנגולים, פטור ומותר קאמר (ולפי זה קשה מדברי שמואל בדף ק"ז. "כל פטורי שבת פטור ואסור בר מהני תלת", וכבר תירצו בתוס' בשבת ג'. "דלא חשיב שמואל אלא פטורים השנויין במשנה, אבל בברייתות יש לנו כמה וכמה פעמים פטור ומותר"). ולפי בעל העיטור קושיית הגמרא את הברייתא על המשנה היא, שבמשנה הצד את המחוסר צידה אסור ואסור מדרבנן, וקאי בהבא מצודה ונצודנו, ואילו באוזיים ותרנגולים שגם אומר הבא מצודנו ונצודנו, ותניא פטור ומותר. ולבסוף כותב הרא"ש דאפשר שאף לדברי התוס' הוי פטור ומותר, מכיון שבאין לכלובן לערב ומונותיהן עליך לא מיתסר לצודן. וא"כ יוצא מדברי הרא"ש דשרי לכתחילה לצוד חיה ועוף שברשותו, שרגילותן לחזור לערב לכלוב ומונותיהן עליך. ועוד חזינן מדברי הרא"ש שאין צריך לתנאי השני שבגמרא הני עבידי לרבווי וכו', ואף שעבידי לרבווי מכל מקום אם חוזרים לכלובן לערב ומונותיהן עליך שרי לצודן.

וה"ח כתב בדף כ"ד. "ז"ל: "רשב"ג אומר היכי דמי מחוסר, ואסיקנא ואע"פ דבאין לכלובן לערב כגון יוני שובך ויוני עליה, כיון דבעי רבווי להו אסור לצוד מהם ביו"ט, אבל אוזיים ותרנגולים ויוני הרדסיות אע"ג דצדין אותן, כיון דבאין לכלובן לערב ומונותן עליו, ולבוא לכלובן מיהא לא בעי רבווי, דבני תרבות הן, ואין בורחין מבני אדם אלא כשרואין כי באין לצודן, צדין מהן ביום טוב". והנה מדבריו מבואר שבכדי שיהיה מותר לצוד צריך גם שבאין לכלובן לערב ומונותיהן עליך, וגם לא בעי רבווי.

המאירי בביצה דף כ"ד. "ז"ל: "רשב"ג אומר היכי דמי מצודו כגון אוזיים ותרנגולין ויונים הגדלים בבתיים, והם הקרויים יוני הרדסיות, אפילו צדן במצודה פטור, ושלא במצודה מותר ליתלן ביום טוב לכתחילה אפילו בבית גדול, ויש מתירין כן אף בשבת, אבל יוני שובך ויוני עליה (והם יונים מדברים הבאים לעליית השובך) וציפורים שקיננו בטפחין, כל אלו הצד אותם חייב. אע"פ שבאין לכלובן לערב, מכל מקום נשמטין הם מידו, וכמו שאמרו עליהם בעו רבווי, אבל אוזיים ותרנגולים מאחר שהם בכלובן אינם נשמטין". הנה המאירי מסיק כדעת רש"י שהיונים המדבריות וכן ציפורים, אף אם יתן אותם בתוך כלוב ינסו לברוח, ויקשה עליו לתופסם בכלוב, וזה ביאור עו רבווי. וא"כ לדעת המאירי אף בכאי גוונא שבאין לכלוב לערב, ובתוך הכלוב בורחין מידו, הצדם הרי זה חייב מן התורה. ועוד נלמד מדבריו שבמביא בשם יש מפרשים דשרי אף בשבת, שהם מבארים את המשנה שאמרה פטור, פטור ומותר קאמר. וכן דעת הרשב"א בביצה להדיא דפטור ומותר קאמר, ושרי לכתחילה לצוד אוזיים ותרנגולין אשר ברשותו בשבת. ואע"ג דאמר שמואל כל פטורי שבת פטור אבל אסור, חוץ מצידת נחש צבי ומפיס מורסא, כלל זה הוא רק במה דתני במשנה. וכן כתב הראב"ה בחידושיו בשבת סימן רל"ה.

וראיתי בספר מנוחת אהבה ח"ג פרק י"ז שהביא דברי המאירי, וכתב: יש שמתמיהין היאך צדין אותם לכתחילה ביו"ט, והרי היה אפשר מבערב, ופירשו דמאחר שבשבת פטור, ביו"ט ולצורך אוכל נפש מותר לכתחילה. והנה מדברי המאירי עולה שאין דין שבת וי"ט שוה, ולפיכך כתב הרב שאין ללמוד ממה שהתירו הרשב"א והרא"ש ביו"ט, דיש לומר דבשבת פטור אבל אסור. ואנא עניא אל זכיתי להבין דבריו, מדוע מצריך לבאר דעת הרשב"א והרא"ש כדעת המאירי מפני שהמאירי ביאר המשנה בשבת פטור ואסור, ואילו ביו"ט שרי, אך מי יאמר שאף הרשב"א והרא"ש חילקו כחילוק זה, ואדרבה איפכא מסתברא שהם דנו רק מעצם הצידה, והוכיחו במהות שאין כאן צידה, וא"כ למה לחלק בין שבת ליום טוב דבבר שאין בו כלל צידה. ועוד מוכח להדיא במה שכתב הרשב"א ואע"ג דאמר שמואל "כל פטורי שבת פטור אבל אסור", ומתירין לחלק בין משניות לברייתות, ולפי מה שכתב לא שייך האי תירוץ כלל, דהרי יש חילוק בין שבת ליום טוב, ובשבת אכן אסור. ועוד, שאף המאירי בסוף דבריו שם כותב שיש אומרים שלא נאמרה כל המשנה הזאת בדף ק"ז. אלא בחיה ועוף וכן במסכת ביצה שיש מתירין, אבל תרנגולין ואוזיים ושאר בייתים שרי. וכן כתב במסכת ביצה שיש מתירין, אבל בשבת לצוד אוזיים ותרנגולין ויוני הרדסיות, וא"כ לפי היש מפרשים הללו ודאי אף לדעת המאירי אין לחלק בין שבת ליום טוב, ואנן נימא שהרא"ש והרשב"א הם כהיש מפרשים הללו, ולא קשיא ולא מידי. והראב"ה בסימן רל"ה בסופו כתב לחלק בין שבת ליום טוב, ולא לענין צידה כלל, שבי"ט שרי מצד שהכינו לכך לחשיטה, מה שאין כן בשבת שהחשיטה אסורה, והוי כתרנגולת ועומדת לגדל ביצים.

ובהגהות מיימוניות בפרק י' אות ר' כותב וז"ל: "חיה ועוף שברשותו הצדן פטור, וכל פטורי שבת פטור אבל אסור, והא דתנן (ביצה כ"ג.) אבל צדין חיה ועוף היינו ביו"ט שצדן לכתחילה כדי לשוחטן ולאוכלן, אבל הכא דבשבת לא, וכגון דעבידי לרבווי כשרוצה לתופסן והן בבית גדול כ"כ, שאם לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה, אסור לתופסן, ואף לדחות במקום צר שנוחין להתפס. וכן קיבלתי ממורי קרובי ז"ל, הלכך צריכין ישראל להיזהר שלא לתפוס בשבת סוס שמרד ופרה מורדת, שעשוין לרבווי אפילו בחצר אם החצר גדולה, שאם לא גדלו בין בני"א היו צריכים מצודה, ובירושלמי אמר רבי יוסי הדיא אמרה סוס שמרד בשבת וכו', אע"פ שיש לדחות ולומר דפטור ומותר, ואידי דבעי למיתנא בחובל בהן חייב, תנא הצדן פטור כדאמרינן בבמה מדליקין המכבה את הר כה"ג, אפילו הכי ראוי להחמיר, עכ"ל רבינו ברוך ממגינצא". והנה דבריו צריכים ביאור, שהרי בתחילה מבאר הגהות

מיימוניות את המשנה כפשטה, וככל הלכות שבת פטור ואסור, וא"כ אסור לאדם לצוד חיה ועוף שברשותו, ומבאר הטעם לדבריו ע"פ התירוץ השני בגמרא בביצה דעבידי לרבווי, ולפי זה אם הבע"ח הללו לא הורגלו בבית הזה עד שיוגיע לכך שבורחים מפניו, וצריך להביא מצודה ולצודם, איסור צידתם הוא מן התורה. והנה הרב ממשיך לבאר דבריו שצריכין להיזהר שלא לתפוס בשבת סוס שמרד, א"כ השווה בין עבידי לרבווי לבין מורד. ונראה לבאר שאכן סוס ופרה אין שייך בהם דין צידה בבית האדם, מפני שהם ניצודים ועומדים ולא עבידי לרבווי, אך ברגע שמורדים יש להם דין של אוזיים ותרנגולין דעבידי לרבווי שהוא איסור תורה. והדברים נפלאים מאוד, שמצאנו דין מורד אצלנו בבבלי, ואח"כ מביא עוד סיוע של דין מורד בסוס מן הירושלמי, ודו"ק.

ומהסיפא של דברי הגהות מיימוניות אפשר לדחות את כל הפירוש של הרישא שאסור, ולהתיר ע"פ ביאור המשנה בשבת דף ק"ז. "חיה ועוף שברשותו הצדן פטור", פטור ומותר קאמר התנא, וא"כ מדוע כתב פטור, כדי להתיישב עם הלשון של הרישא שאמר "החובל בהם חייב" נקט בסיפא "הצדן פטור", ובאמת הכי תימצי שהם בע"ח שמגדלים בביתו, ואף שכשהם לא בכלוב הם נשמטים ובורחים, מכל מקום הואיל ובני תרבות הם שחוזרים לערב לכלובן נחשבים כניצודים ועומדים, ושרי לתופסם לכתחילה בשבת. (ואם תיקשי מהא דאמר שמואל כל פטורי שבת פטור אבל אסור, לבר מהני תלת, יש לומר דהני תלת ללא טעמא הוא, אך ישנם עוד מקומות שפטור ומותר, ויש להם טעם מדוע כתב פטור כמו הכא דמשום רישא, וזהו שמואל לא דיבר כלל).

ומרן הבית יוסף כתב בפרק זה וז"ל: "תנן בפרק שמונה שרצים ק"ז. חיה או עוף שברשותו הצדן פטור, וכל פטורי שבת פטור אבל אסור בר מהנך תלת. וכן כתוב בהגהות פרק י'. וכתב שם ה"ה דאיתא בירושלמי (פ"ד הלכה א') לא אמרן אלא שברשותו, הא אינן ברשותו חייב, אמר ר' יוסי הדיא אמרה שור שמרד הצדו בשבת חייב, וכתבו הרשב"א ז"ל. וכתוב בהגהות פרק י' בשם רבינו ברוך צריכין ישראל להיזהר שלא לתפוס בשבת סוס או פרה המורדים העשויים לרבווי, אפילו בחצר אם החצר גדולה, שאם לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה", עכ"ל הבית יוסף. ועיין במאמר מרדכי אות י"ב שכתב דקשה על הרב בית יוסף בזה, ולא יישר דבריו. הנה לשון הבית יוסף קשה וצריכה ביאור מה שכתב לבאר המשנה "פטור וכל פטורי שבת פטור אבל אסור בר מהנך תלת", מה כוונתו, האם דין זה הוא כלול עם הנך תלת או פליג. והנה מדקדוק הלשון ממה שכתב בר מהנך תלת, ולא כתב בר מתלת, משמע שאכן דין זה כלול עם הנך תלת שפטור ומותר.

המגן אברהם בס"ק כ"ו כתב לדייק בדברי הבית יוסף שפטור ומותר קאמר (והנראה שזה ע"פ הדקדוק שהבאנו לעיל), וכתב להקשות על מרן הבית יוסף שהרי משנה זו ק"ז. ליתא מהנך תלת דפטור ומותר, כדאיתא בריש שבת, ואם כן איך כתב פטור ומותר (ונראה בקושיא על הבית יוסף). והנה הפרי מגדים באשל אברהם כתב לתרץ קושיית המגן אברהם הנ"ל, וזה לשונו: "ובבית יוסף ז"ל דהכי פירושו, דפטורי דשבת (פטור אבל אסור) בר מהני תלת, הא מתניתין בריש שמונה שרצים אין הכי נמי דפטור ואסור, והיינו בחצר גדולה ועבידי לרבווי פטור ואסור בשבת. (מכאן נסיק לדעת הפמ"ג שבחצר גדולה דלא עבידי לרבווי מותר לכתחילה, וזה דעת מרן. וכ"כ הט"ז בס"ק י"א). וברשות הרבים חייב חטאת כהירושלמי". והנה לפי הפמ"ג מבואר ההבדל בין המורדים בחצר שאו הצדן פטור אבל אסור, לבין המורדים ברשות הרבים דחייב, אך אם הם נמצאים בחצר ולא מורדים שרי לכתחילה. ולפי הפמ"ג נצטרך לומר שמה שכתב הבית יוסף "כל פטורי דשבת פטור ואסור בר מהנך תלת", לישנא דגמרא לפי שמואל נקט, לאפוקי האי דינא בא, וקיצר בלשונו.

על דברי השו"ע בסעיף י"ב "חיה ועוף שברשותו מותר לצודן והוא שלא ימורוד", כתב הגר"א מותר אע"ג דכל פטורי שבת פטור אבל אסור, כאן על כרחך מותר כמ"ש ביו"ט כ"ד. וע"ש ברא"ש בשם בעל העיטור. ומה שכתב במשנה דשבת פטור, משום דתני ברישא חייב. הנה לפי דברי הגר"א יוצא שכונת הבית יוסף שהכא הוא גם בגדר הזה של פטור ומותר, ולפיכך נוקט לפי מה שכתב הגהות מיימוניות בסופו. ואע"ג שיש לדחות ולומר פטור ומותר, ולכך צריך לבאר דמה שכתב מרן הבית יוסף וכן כתוב בהגהות פרק י', כוונתו למה שכתבו בסוף הדברים, לאפוקי מרישא.

אך לפירוש זה של הגר"א קשיא לי, חזא דתיקשי קושיית המג"א על הבית יוסף דהרי כל פטורי שבת פטור ואסור, ודין זה אינו בהנך תלת. ועוד, דהבית יוסף מבאר (לדעת הגר"א) שטעם המשנה פטור ומותר הוא מהנך תלת, ואילו הגהות מיימוניות פירש מטעם אחר, דאידי דבעי למיתני החובל בהן חייב תנא הצדן פטור. ועוד, דהבית יוסף כתב בסוף דבריו בשם הגהות מיימוניות שהביא בשם רבינו ברוך דווקא לפי הסיפא של הרישא של דבריו, ולא לפי הסיפא של דבריו. ואולי אפשר לומר שהגר"א יסביר שמה שכתב הבית יוסף "כל פטורי שבת פטור אבל אסור בר מהנך תלת", בא לומר שזאת המשנה לא מהנך תלת אלא היא סמיכה אחרת, כמו שכתב בהגהות אגב סיפא, ואתי שפיר מה שכתב וכן כתוב בהגהות, פירוש הסיבה שנקטה המשנה לשון פטור. ולגבי הקושיא השלישית יש לומר שאכן אף אי תימא דפטור ומותר, אפ"ה אם הם מורדים שעשוים להישטם אם החצר גדולה אסור לתופסם, ובהא אין חולק הרישא על הסיפא. וכן מוכח ממרן עצמו שכתב בסוף דבריו "אבל אם הם מורדים אסור לתופסם אפילו בחצר אם החצר גדולה, שאם לא גדלו בין בני"א היו צריכין מצודה".

וראיתי בספר מנוחת אהבה בסוף הערה ו' שמטעם הקושיא שהקשנו לעיל אומר שנפלה טעות סופר בדברי הבית יוסף, וצריך לומר כל פטורי שבת פטור אבל אסור בר מתלת. ורצונו לומר דהך דחיה ועוף שברשותו הם בכלל כל פטורי דפטור ואסור, ועו"י סיים וכו"כ בהגהות מיימוניות. ואע"פ שברש"ע כתב שמותר לצודן, מהמשנה שכתוב פטור, ומשמע פטור אבל אסור. ותיריך יוסף, וכתב כן ע"פ מסקנת הגהות מיימוניות. ולענ"ד אין כן ביאור דברי הבית יוסף כלל, ולפי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר. ואף שגם ביאורינו דחוק, מכל מקום עדיף הוא בביאור הענין מאשר לומר שהשו"ע חזר בו ממה שכתב בבית יוסף. ועוד קשה על דבריו מדוע לא יבאר כדעת הפמ"ג שמרן בבית יוסף אסר מיירי בחצר גדולה ועבידי לרבווי, ואילו בשו"ע דיבר דלא עבידי לרבווי ואין מחלוקת כלל.

האליה רבה באות ל"ח מקשה אף הוא על מרן שכתב "חיה ועוף שברשותו מותר לצודן", מהמשנה שכתוב פטור, ומשמע פטור אבל אסור. ותיריך וז"ל: "ונראה לי דמתניתין מיירי במורדת (ולכך אסור), ואי קשיא הא קשיא דירושלמי מפורש דחייב (במורדת). היינו כשאין עשוין לרבווי, אבל עשוין לרבווי פטור, כן נראה ל"י. אי"כ האי"ר מבאר המשנה דמיירי במורדת ועשוין

מקלקל, ומ"מ סבר דסתירת אוהל עראי אינו בכלל הגזירה, דכל הגזירה הוא על מלאכת סותר, ועיקר סותר במשכן היה ע"מ לבנות כלשון הרמב"ם, וא"כ כל שאין בו דמיון כ"כ למלאכה לא גזרו עליו, ודו"ק.

[ובעיקר דברי הפמ"ג שכ' דסתירת אוהל עראי אין זה מקלקל, צריך להבין מ"ש בנין מאוהל, והנראה דחלוק בנין מאוהל מעצם מהותם, דסתירת בנין לולי הבנין במקור"א אין כאן שום תיקון, דמתחילה עד סוף היו קלקול, הן בחלקי הבנין והן מצד חיסרון הבנין, משא"כ אוהל עראי אין הטלית וכיצ"ב עומד רק למטרה זו, אלא יש להם עוד שימושים מלבד זה, הלכך אם יסתור את האוהל עכ"פ מצד החומר אין כאן קלקול, שעדיין ראוי לשימוש במקום אחר, ובנקודה זו ג"כ חלקו האחרונים הנ"ל, דהפמ"ג אזיל על החומר, ולכך כתב דבאוהל עראי ל"ה מקלקל, דאיכא למימר דמעיקרא הטעם שעשאו עראי הוא משום שדעתו על הבגד להשתמש בו עוד שימושים אחרים, משא"כ המעשה רוקח נקט שסו"ס מצד האוהל עצמו ה"ז קלקול, ששוב אין כאן אותו אוהל, והלכך כל שהוא מקלקל אינו בכלל המלאכה, ואין טעם לגזור עליו].

ד. ועכשיו נבוא לעיקרי הדברים, כתב השו"ע (סי' שט"ו סעיף י') ח"ל: טלית כפולה שהיתה עליה חוטי'ן שהיא תלויה בהם מער"ש, מותר לנטותה ומותר לפרקה וכו', עכ"ל. וכתב המג"א (סי' ק"ד) ח"ל: כן הוא ברא"ש בהדיא דהא מדמי ליה לטלית חתנים, ועוד דכללא הוא דכל שמותר לנטותו דל"ה אוהל מותר ג"כ לפורקו, וכ"כ רש"י שם בהדיא גבי כלי דבי ר"ה, והעולת שבת לא דק, עכ"ל.

ח"ל העו"ש (שם סק"י) ח"ל: אכן מש"כ (השו"ע) דמותר ג"כ לפורקה לא ידעתי מנ"ל, דהרי בגמ' לא אמרו לא דמותר לנטותו, אבל לפרוק ודאי דאסור, שהרי בנין עראי אסור לנטותו כמו לבנות, וכ"מ מדברי התוס', וכ"מ לשון הרא"ש שם וצ"ע, עכ"ל. ובביאור דברי כ' המחזה"ש דקשיא לעו"ש מנ"ל לשו"ע להתיר סתירה, הלא הש"ס לא התיר אלא לנטותה דקחשיב תוספת אוהל, אבל לפורקה לא מצינו היתר, וע"ז דחה המ"א דהעו"ש לא דק, דמפורש ברא"ש דמותר לפורקה, וכ"כ רש"י (בהדיא שם), ומדלא כתב רש"י כ"ש שמותר לנטותה, אלא כ' הכא נמי וכו', ש"מ דנקט דהנטיה והפריקה שוין, א"כ ה"ה הכא כיון דהנטיה מותרת ה"ה הפריקה, עכ"ד. ולא נחבאר לנו מדבריו מה כוונת העו"ש, האם בא לאפוקי כל דין סתירה, דלעולם סתירת אוהל אסור אף בגוונא שהתירו בנייתו, או"ד לא איירי אלא בגוונא דידן.

ה. וביאור הדברים, דהנה מצינו בגמ' ופוסקים כמו"כ אופנים שמותר בשבת לנטות ולבנות אוהל עראי לכתחילה, וכגון בעביד מלמעלה למטה כדאיכא בביצה (דף לג:), וכן בטפח פרוס (שבת קלו:), או כשהמחיצות כבר עשויות, או להניח כיסוי למעלה כמבואר בתוס' שבת (דף לו: ד"ה ובי"ה), וכן אם תליים בו חוט ומשיחה דמותר לנטותו, ועוד כהנה, והנה בכל אלו יש לדון האם כל ההיתר הוא רק לבנותם בשבת, אבל אחר שנבנה שוב אסור לסותרם, דאחר שנבנה הבנין שוב אין היכר לטפח שהיה פרוס מער"ש, ונראה כסותר אוהל גמור, וכן אם נעשה מלמעלה למטה, וכן בכרוך עליה חוט או משיחה לא ניכר השינוי בסתירה, או"ד כל נאסר מתחילה לבנותו כמו כן לא נאסר סתירתו, ומיהו יש לחלק בין הדינים, דשאני חוט ומשיחה דל"ד לשאר אוהלים דאסור לסותרם, דכל סיבת ההיתר נמצא רק בבנין ולא בסתירה, וטעם החילוק יתבאר בסמוך.

ו. והנה מפשטות דבריהם נראה שדעת המג"א שטלית כפולה מותר לסתור הכל, אף את החוטים והמשיחות, והעו"ש דעתו דמותר לסתור גוף הטלית חוץ מן החוט והמשיחה, דאותם צריך לקיים על מקומם, והכי משמע דהמ"א דייק ומסתייג מהשו"ע שכל טלית כפולה שהיו עליה חוטי'ן מותר לנטותה ומותר לפרקה, ומסתם ולא חילק בסתירתו משמע דשרי כולו, ועל כן כ' גמ' מילתא דפשיטא דכל שמותר לנטותו מותר לפורקה, וכפשטות לשון רש"י שם דנקט מושלכים לארץ, אלמא מותר לפרקה לגמרי. אבל העו"ש סבר דלאו דטלית כפולה, אע"פ ששינו בגמ' שמותר לנטותה ומותר לפרקה, מ"מ אסור לסתור את החוטי'ן שהטלית היתה תלויה בהם.

ז. ונראה לתלות מחלוקתם במחלוקת הראשונים בטעם ההיתר דחוט ומשיחה, דהנה ברש"י (קלח. ד"ה חוט) כ' ח"ל: מותר למוטכה בשבת דמוסיף על אוהל עראי הוא, ואינו כעושה לכתחילה, עכ"ל. ועולה מדבריו תרי טעמים להיתר, חדא דהוי מוסיף על אוהל עראי, וגם שאינו עושה אוהל לכתחילה, והנה בתוד"ה כרך עליה הביאו בזה ג' פירושים, או דכל משיחת חוט היינו פריסת טפח, או כריכת חוט מועלת בלא שיוור טפח, וכ"ה ברי"ף, אבל דעת הרשב"א והריטב"א דמלבד החוטים בעי' ג"כ שיוור טפח (ועו"ש בחו"א סי' ג"ב סק"ג), ובט"ז (סק"י) כתב דע"י החוטי'ן מושך אותו והוי כמוסיף על אוהל עראי, ומתחילת דבריו היה מקום לומר דחוט או משיחה היינו מטעמא דעביד וקאי, דהחוט דמי לציריים, וכשם שבכסא וטרסקל מותר לפורקו כיון שאוהל כבר קיים, ה"ו בחוטים דנים וככא קצת דברי הרמב"ם, ועיין בחו"א הנ"ל דעמד ע"ד הר"מ). אמנם ממה שסיים הט"ז דהוי כמוסיף על אוהל עראי, מבואר דלאו מטעם עביד וקאי (אך אינו מוכרח, ד"ל דכל הטעם דעביד קאי הוא משום שדמי למוסיף אוהל עראי, ובמ"ב הוסיף ע"ז עוד (בסק"ל ל"ז) ח"ל: והטעם דכיון דע"י החוטים קלן למעשה, בהך הוי כאילו היתה הטלית פרוסה מכבר טפח מע"ש, והוי מוסיף על אוהל עראי ושרי, עכ"ל.

ועלה ביידינו ב' טעמים להתיר טלית כפולה התלויה בחוטים, או משום דחשיב עביד וקאי, או משום טפח פרוס.

ח. ועתה נבוא לחקור האם דין תוספת אוהל, ודין טפח ומשיחה דינם שוה, או דילמא חלוקים בטעמיהם, דטפח פרוס יש עליו שם אוהל, משא"כ בחוט ומשיחה אין עליו תורת אוהל, ונימ' לענין סתירתם בשבת, דאי נימא דחלוקים בדינם יהיה מותר בחוט ומשיחה לסתור הכל, אבל בתוספת אוהל שרי לסתור עד הטפח, אבל לא את הטפח עצמו, והחילוק מבואר, דע"י הטפח לא עביד ולא מידי, דעדיין תורת אוהל עליו, אבל כשיסתור גם את הטפח האחרון ה"ה סותר את כל האוהל, משא"כ בחוט או משיחה כיון שבמציאות אין שם אוהל על החוט, יהיה מותר לסתור אף את החוט. ונראה לתלות חקירה זו בהך דפסיקא מהו סיבת ההיתר בחוט ומשיחה, האם הוא מלכות תוספת אוהל עראי, או"ד סיבת ההיתר משום דחוט ומשיחה חשיב כעביד וקאי, וממילא לטעם דחשיב עביד וקאי מותר לסתור הכל, כמו בכסא וטרסקל שמותר לפורקו לגמרי מפני דלא חשיב סתירה כלל, דגם בעת סתירתו חשיב כעביד וקאי, אבל אם נפרש דהוא משום תוספת אוהל שוב לא שרי לסתור אלא עד החוטים, כיון שהחוטים גופיה חשיבי כטפח פרוס מע"ש.

ט. אמנם יש לדחות דגם לטעם דעביד וקאי לכאן אין היתר לסתור כולו, דכיון דיש על החוט דין ציריים דמחמתו נחשב לעביד וקאי, הרי ממילא יהיה אסור לסותרו מפני שהחוט עצמו דמי לציריים, וכשם שבכסא וטרסקל אסור לסתור הציריים כמבואר בסי' ס"ז (אך זה כבר תלוי בדין אחר אם יש בנין וסתירה בכלים, ולא בדין סתירת אוהל, וא"א להעמיס כן בלשון העו"ש דטעמו משום

הביאור הלכה מצדד להוכיח להלכה כדעת הרמ"א, מפני שהאחרונים פסקו כמותו. ועוד, שהרבה ראשונים ביארו המשנה לאסור, ומהם הרמב"ם, הרמב"ן, ראב"ן, אגודה, הרוקח, ר' ירוחם, היראים, וגם בהגהות מיימוניות דעתו נוטה להחמיר. אך לפי ההבנה של הפמ"ג במשנה אליבא דהב"י שהובא לעיל, אין ראייה כ"כ, דאף שסוברים שהמשנה מיידי בפטור ואסור, מכל מקום זהו דווקא בחצר גדולה ועבידי לרבויה. וכ"כ הט"ז שם.

הב"ל כותב שבמקרה שהתנגול מויק הבית, וחפץ לצודו שלא יזיק, אפשר שיש להקל בזה מפני שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה, שצד רק למנוע ההיזק, ורוב הפוסקים פסקו כ"כ שמעון. ועוד, כיון שהורגלו בבית עיקר צידתם רק מדרבנן (משום מיחוי כצד), וא"כ הוי תרי דרבנן במקום הפסד, אפשר דיש להקל בזה. וכן פסק במשאת בנימין בסימן ח' בדומה לזה.

דין עופות חדשים

הנה בעופות חדשים שלא הורגלו לבית יש בזה איסור בכל גוונא, ובמשנה ברורה כתב אף אם נכנסו בעצמם לכלוב אסור לסגור את הדלת בפניהם. וצריך לומר דאף מרן מודה לדין זה, מחמת שכל ההיתר של מרן בעופות וחיות שהם בני תרבות שהורגלו בבית, משא"כ באלו שאינם רגילים אין עליהם שם ניצודים כלל, וא"כ יש להזהר שלא להכניס העופות לכלוב שהוא מקום צר כדי לשומרם, ובוזה הוא איסור דאורייתא. וכ"כ בביאור הלכה. ואף אם יעשה כדי שלא יזיקו אסור מ"מ מדרבנן, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור אבל אסור.

ודע דמה שכתב מרן השו"ע דמותר לצודן, פשוט דאין לטלטלם, דהרי בע"ח מוקצים הם, אלא קאי דרודף אחריהם עד שיכנסו לכלובים או למקום צר וסוגר בעדם, או נימא שקושרם בשלשלאות וכדו'.

הרב אברהם שקלאר
כולל "אליבא דהלכתא" ברכפלד

בענין סתירת אוהל עראי ומחיצה המתרת

א. איתא בגמ' שבת (דף קלח). אמר רב משום ר"ח וילון מותר לנטותו ומותר לפורקו. ובפשטות הך מימרא הוא המקור לדין סתירת אוהל עראי בשבת, דמכלל הן אתה שומע לאו, דכל שאסור לנטותו אסור לפרקו. וכן משמע מדאמר ר' יוסף חזינא להו לכילי דבי ר"ה דמאורתא נגידו ומצפרא חביטא רמיא, ופישי"ש (ד"ה דמאורתא) ח"ל: בלילי שבת ראתים פרוסות, ולבוקר מושלכים לארץ, אלמא מותר לפורקה וה"נ מותר לנטותה, עכ"ל. הא קמן דכל שאסור לנטותה אסור לפורקה, וכך במימרא דשמואל דאמר כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפורקה, נמי שמעינן הך כללא דכל שאסור לנטותו אסור לפורקו, דמכלל הן אתה שומע לאו, ודו"ק.

ומכאן פסק הרמב"ם (פכ"ב מה"ש הכ"ז) ח"ל: העושה אהל קבוע חייב משום בונה, לפיכך אין עושין אוהל עראי לכתחילה, ולא סותרין אוהל עראי, גזירה שמא יעשה או יסתור אוהל קבוע וכו', עכ"ל. והראה המ"מ מקורו למימרא דר' יוסף שם, והעתיקו המ"ב ריש סי' שט"ו.

ב. ובשו"ע הביא דין זה בס"ד ח"ל: מיטה שהיא מסורגת בחבלים, אם יש בין חבל לחבל ג"ט אסור לפרוס עליה הסדין, וכן אסור לסלק בגד התחתון מעליה משום דקא תרז אהלא, עכ"ל. ובמ"ב (סק"ד) כ' ח"ל: ועוד דכללא הוא דכל שמותר לנטותו דל"ה אוהל, מותר ג"כ לפורקו, עכ"ל. והביא הפמ"ג (א"א שם) לדברי הרמב"ם והמ"מ הנ"ל, ועל כך הקשה ח"ל: וקשה "לסתור" הוה גזירה לגזירה וכו', עכ"ל. וקצת תימא דמנ"ל לפמ"ג דסתירת אוהל עראי חשיב גזירה לגזירה, הא לכאן כולוהו חשיבא חדא גזירה, כמו שמצינו בהרבה מקומות, ועיין בתוס' חולין קד. ד"ה ומנא, וכגון בשר וחלב שגזרו ח"ל על בשר עוף בחלב צונן אטו בשר בחלב מבושל מה"ט דכולוהו חדא גזירה. עוד הקשה הפמ"ג (שם) בשיתת הרמב"ם ח"ל: וצ"ע דסובר דאין חייב אלא ע"מ לבנות עכ"פ [וא"כ לדעתו אין טעם לגזור על סתירת אוהל עראי, דהו"ל מקלקל בעלמא, ות"י] ואפשר בעראי אי"ז מקלקל, עכ"ל. ונראה שר"ל דחלוק סתירת אוהל קבוע מסתירת אוהל עראי, דסתירת קבוע הוי מקלקל טפי מסתירת עראי, ולא ביאר טעמו כ"צ.

ואמנם בספר מעשה רוקח על הרמב"ם (שם) נחלק על הנחה זו בדעת הרמב"ם שישנו איסור סתירת אוהל בכל גוונא, ח"ל: אף דאכתי לא אשמעינן דסתירת אוהל קבוע מחייב אלא העושה וכו', מילתא דפשיטא היא כיון דחייבו משום בונה הא קיי"ל הבונה והסותר, ועוד שכבר ביארו רבני בפ"י ח"ל: דהאי סותר אוהל עראי דאסור היינו בעל מנת לחזור ולעשותו אפי" כדמובח מעובדא דחזינא להו וכו', דאל"כ הויה גזירה לגזירה טפי, דאפי" באוהל קבוע אינו חייב הסותר אלא בע"מ לחזור ולקבועו, כדאיכא להדיא בפרק במה מדליקין (דף לא:), עכ"ל. עולה מדבריו דלא גזרו כלל על סתירת אוהל עראי אם אינו על מנת לבנותו, וצריך ביאור במה נחלקו.

ג. ויתכן לומר שנחלקו בשרוש מלאכת סותר על מנת לבנות, דהנה מצינו שנחלקו הראשונים בטעמא דבעי' שיהיה סותר ע"מ לבנות, דיטת רש"י (דף לא: ד"ה לעולם) ח"ל: וסותר דתנן באבות מלאכות דמיתחייב, סותר ע"מ לבנות הוא, ואינו יכול לבנות א"כ סותרו, והשתא לאו קלקול הוא וכו', עכ"ל. למדנו מדבריו דכל מאי דבעי' ע"מ במלאכת בונה, דתני במשנה (עג.) "ע"מ" במלאכת תופר וכותב, הוא משום דלולי ע"מ הוי מקלקל, אבל אה"נ במקום שיש תיקון בעצם הסתירה יש איסור גם על סתירתו, אבל שיטת התוס' (דף עג: ד"ה וצריך לעצים, וכן בגיטין ט. ד"ה מוחק) דהחיסרון משום דלא מיקרי מלאכה כלל, ולכן אפי" לר"י דמחייב על מלאכה שאצ"ג בעי על מנת, וכן מבואר ברא"ש (שם סי' א') דהטעם דאינו חייב אלא במתיר ע"מ לקשור כיון שכל היה במשכן, וכן לענין סותר לא משכחן כ"א ע"מ לבנות, ואין שם מלאכה אלא על מה שהיה במשכן, ולפי"ז אף בכה"ז דל"ה מקלקל אין ע"ז שם מלאכת סותר, ולכאן באלו הסברות נחלקו האחרונים, דהפמ"ג למד דהטעם משום מקלקל, וממילא באוהל עראי לא נחשב למקלקל כל כך כמו בבונה, והמעשה רוקח נקט בדעת הרמב"ם משום דלא נחשב למלאכה, וכן נראה מהרמב"ם בפיה"מ פ"ז, ובחיבורו (פ"ב הי"ב) שכתב דכל המלאכות ממשכן לומדין אותן, ומשמע דעיקר הטעם דאין פעולת סתירה תורת מלאכה בפנ"ע.

ואמנם המנ"ח (מוסך השבת מלאכת בונה) הגא"ט (סי' נ"ג אות י"ג) הוכיחו בדעת הרמב"ם, ולכן כ' בפ"י ה"ט"ו והוא שיסתור ע"מ לבנות, ודוקא הפטורים שלא ע"מ הטעם הוא משום מקלקל, ודייקו כן מלשונם בפ"א הל' י"ז ה"ה דמשמע דהעיקר שלא יהי הסתירה בדרך השחתה, יעו"ש. ולדבריהם יתכן באופיא, דלעולם מודה המעשה רוקח דהטעם הוא משום

לרבויה, ואילו בירושלמי דאיכא דחייב היינו במורדת ושלא עבידי לרבויה, אך אנא עניא לא זיתני להבין דברי הרב, דאדרבה הא דלא עבידי לרבויה זה סיבה לפטורן, ואילו הני דעבידי לרבויה זה סיבה יותר לחייבם, כדאיכא בביצה כ"ד., ובפירוש רש"י שם דיוני שובך ויוני עליה חייבים דעבידי לרבויה, וצ"ע.

ואולי אפשר לומר לשיטת הא"ר שהוא הבין בגמרא דעבידי לרבויה זה סיבה לפטור, מפני דאף אם צד אותה עדיין עבידי לרבויה ממנו, ולא נחשבת ניצודת מדאורייתא, ולכן בכהאי גוונא אם מרדה פטור, אך האי דלא עבידא לרבויה שכבר ניצודת ועומדת לגמרי, אם תמרוד הוי שפיר צידה מהתורה. אך עדיין יקשה על הרב א"ר מפירוש רש"י דלא ביאר כן דעת הגמרא, וא"כ הכנת הא"ר בדעת השו"ע שמה שכתב מרן חיה ועוף שברשותו מותר לצודן, זה דווקא בחצר גדולה דעבידי לרבויה, אך אם צד אותם למקום צר וסוגר אף מרן יודה שאסור, ואילו הרמ"א שמשגי על מרן וכתב שיש אומרים דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו, ואם צדן פטור, סובר שבחיה ועוף אפילו לא מורדים, וכן בהמות שמורדים אסור אם עבידי לרבויה, אך כשאין עבידי לרבויה חייב.

הט"ז כתב באות י"א ח"ל: "הא דאמרין במשנה חיה ועוף שברשותו הצדן פטור, היינו פטור ומותר, ואע"ג דאמרין בסוף פרק שמונה שרצים כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מתלת, היינו בחצר גדולה כמ"ש כאן, והיש אומרים (רמ"א) לא סבירא ליה חילוק זה". ואנא קשיא לי איך יבאר הרב את המשנה בב' אנפי, מצד אחד יבארנה פטור ומותר, ומצד שני יבארנה פטור ואסור, דקיימא בענין אחר בחצר גדולה, ואולי יסבור הרב דיש פליגי עליה דשמואל, וקסברי שיש יותר מתלת דפטור ומותר, ולשמואל יסביר המשנה בחצר גדולה, וצ"ע.

המהרש"ל בסימן י' בתשובות נשאל על תרנגולים שבביתו אם מותר לצודן בשבת, והשיב שכל פי הגמרא משמע לאסור, וכן משמע בסמ"ג להדיא לאסור, אך בהגהות מיימוני כתב להתיר, והוסיף שהמחמיר תבוא עליו ברכה. ואף מה שכתב המחמיר תע"ב היינו דווקא בחצר גדולה, אבל בבית או בבית החורף משמע שמותר לכתחילה (אף למחמירים), וכן הביא דעת האשר"י שמתיר בין בשבת ובין ביו"ט [וכן משמע מהרא"ש], עכ"ד. הנה להדיא דעת המהרש"ל שלכתחילה מותר לצוד חיה ועוף שברשותו (ואף בחצר גדולה), וכל זה בתנאי שהם לא מורדים, שא"כ כבר ביאר בהגהות מיימוניות שבוה חייב.

הכנסת הגדולה הביא את ההגהות מיימוניות, וכתב: "ונמצאנו למדין דלתירוץ שני אפילו עבידי לרבויה והם בבית גדול מותר לצודן לכתחילה. לתירוץ ראשון דווקא דעבידי לרבויה והם בבית גדול הצדן פטור, אבל אסור לכתחילה, ואוויזים ותרנגולים שבבית אפילו גדול אי עבידי לרבויה והם בבית קטן מותר לצודן לכתחילה. וכ"כ משאת בנימין בסימן ז'. ולענין הלכה רבינו המחבר בספר הקצר פסק דחיה ועוף שברשותו מותר לצודן, ויראה שסובר כתירוץ השני של ההגהות, וכן פסק רש"ל בתשובה סימן י'. וכתב משאת בנימין שלא דווקא חיה ועוף, אלא ה"ה בהמה, אבל השלטי גבורים פסק דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו, ואם צדן פטור. וכתבו ספ המפה (רמ"א) ומשאת בנימין סימן ז' שכן עיקר, ויראה שדעתם ז"ל שאפילו אוויזים ותרנגולים דלא עבידי לרבויה, ובבית קטן פטור אבל אסור".

יצא איפוא לדעת הכנה"ג בדעת מרן השו"ע מותר לצוד לכתחילה חיה ועוף שברשותו, אף שנמצאים בבית גדול, ואף שכשבא לתופסם נשמטים מידו, שעדיין נחשבים ניצודים ועומדים. אך לדעת הרמ"א בכה"ג אסור לצוד בשבת. והרמ"א מודה במקרה שהם לא נשמטים מידו כשבא לתופסם או כשנמצאים בבית קטן, שהיי לפי מה שכתב ההגהות מיימוניות דווקא כשהם בבית גדול ועבידי לרבויה אסור, משמע דאם אין אחד מאלו התנאים שרי לכתחילה.

הערך השולחן בסעיף ל"ד הביא את הירושלמי "לא אמרו אלא שברשות אדם, הא אם אין ברשות אדם חייב, אמר רבי י"סה דהא אמרה שור שמרד וכו'", ומקשה הרב מהלשון דהא אמרה, והביא את פירושו של קרבן העדה שביאר שאינו ברשות אדם, כלומר שאינו יכול לכובשו. ומקשה עליו הרב היינו שור שמרד, ומחדש שם הרב ח"ל: "ולענ"ד נראה דהכי פירושו, דווקא כשהן ברשותו בביתו או בחצירו, אבל אם אינם ברשותו כגון שהלכו לחצר אחרת כדרך בעלי חיים, ולא אמרדו, וכשבעל הבית שורק להם יבאו לכלובן, מ"מ חייב, דכיון שאינם ברשותו ונצרך להביאם לרשותו מיקרי צידה".

ולענ"ד הפליג הרב לחדש נגד מה שהבינו הפוסקים, וכן מוכח מהגהות מיימוניות גופיה שהשמט ריש הירושלמי, והביא להלכה רק דברי רבי יוסי שור שמרד, וע"כ שהבין שרבי יוסי בא לבאר דברי הגמרא שלא ברשות אדם ע"י שמורדים בו כבר לא נמצאים ברשותו. וכן מוכח להדיא בבית יוסף שהביא את לשון הירושלמי הנזכר, ובשו"ע השמט זה וכתב רק דין מורד, ומשמע שהבין שרבי י"סה בא לבאר ריש הגמרא. וכן מוכח משאר אחרונים שלא כתבו דין זה להלכה, והנראה שהפליג הרב בזה שחייב חטאת, וצ"ע.

ועוד כתב הערך השולחן "והרי שנינו להדיא בדף קכ"ח: מדדין בהמה חיה ועוף בחצר, ואפילו תרנגולת שאסורה זהו מטעם מוקצה ולא מטעם צידה כלל. אמנם ענין צידה לא שייך כלל בבהמות ועופות ביתיות המורגלין, ומעצמן נכנסים לכלובן, ולכן אם הבעלים שורקים להם והולכים לכלובן בלי סירוב, אין זה בגדר צידה, ובוזה שנינו מדדין. וענין הצידה שאמרנו מותר לצודן או פטור אבל אסור בחיה ועוף שברשותו, מיידי באותם שאין מורגלים עדיין, ונצרך איהה השתדלות להכניסם לכלובן".

ומהמשנה ברורה בסי' נ"ג משמע דלא כערך השולחן, אלא דמיידי שהורגלו בבית, וכן נראה דעת מרן. ואולי החילוק הוא דאנן קא חזינן דיש עופות וחיות דאף שמורגלים בבית, עדיין כשבא לתופסם נשמטים מידו, ובהם מיידי, אך העומדים במקומם על זה קאי המשנה "מדדין בהמה חיה ועוף בחצר". ועל מה שכתב מרן "חיה ועוף שברשותו מותר לצודן", כתב המ"ב דמיידי שמורגלים בבית והם בני תרבות, וחוזרים לערב לכלובן ונוח לתופסם. ועל מה שכתב השו"ע "והוא שלא ימורדו, אבל אם הם מורדים אסור לתופסם אפילו בחצר אם החצר גדולה, שאם לא גדלו בין בני"א היו צריכים מצודה", מבאר המ"ב על פי הגר"א דאין צריכים מצודה כי יבואו מעצמן לביתם לערב, ומ"מ כיון שמרדו ואין נוח לתופסם והחצר גדול, מיחוי כעין צידה ואסור מדרבנן. (וזה דיוק בלשון מרן שכתב אסור ולא חייב).

העולה מדברינו דלדעת מרן צריך ג' תנאים כדי להתחייב. **א.** שמורדים. **ב.** חצר גדולה שצריך מצודה לצודם. **ג.** לא חוזרים לביתם לערב. ולפי"ז המורד דאיכא בירושלמי דחייב, מיידי במורד לגמרי שאינו חוזר לערב. אך גם לדעת מרן אם לא מורד לגמרי ובחצר גדולה אסור מדרבנן, דמיחוי כעין צד. וכל ההיתר לדעת מרן הוא בחצר גדולה ואין מורדים, רק נשמטים כשבא לתופסם, וזאת מפני שהם בני תרבות. והרמ"א אסר בכה"ג. אך אם אינם נשמטים מידו אף בחצר גדולה שרי אם הורגלו בבית לכולי עלמא, כמו שכתב החיי אדם. וכ"כ במשנה ברורה אות נ"ז.



סתירת אוהל, וכנראה מפשטות דבריו יעו"ש, ולכן יותר נ' כטעם הראשון, ודו"ק).

י. ובמאמר מורכי (שם ס"ק י') הביא קושי העו"ש, ודחאו וז"ל: הקשה הרב עו"ש דע"כ לא שרין אלא לנטות, אבל לפרוק ודאי אסור, דהא בנין עראי אסור לסתור כמו לבנות, ע"כ. ותימא על תמיהתו, שגם בזה לא ראה דברי רבינו לקוחים מדברי הרמב"ם, וקושיא מעיקרא ליכא, דנהי דמאי דאסור לבנות אסור לסתור, מ"מ הכא הא שרי לנטות דהיינו בנין שלו, וממילא שרי לפרוק דהיינו להחזירה לכמו שהיתה, ולית בה משום סתירה, וזה ברור שאילו היה משום סתירה בפריקה היה בו משום בנין בנטייה, וכי היכי דע"י החוטין שרי לנטות וליכא משום עושה אוהל עראי מאיזה טעם שיהיה, ה"נ ליכא משום סותר בפריקתו להחזירו לאיתנו הראשון, וכבר מצאתי להמ"א שהשיג עליו בקוצר, עכ"ל. העולה מדבריו דנקט בפשיטות דכל אוהל שמותר לבנותו בשבת מותר לסתור ולהחזירו למצבו הראשון, ולא חש לתמיהת העו"ש מדברי הרמב"ם, דאדרבה מלשונו מוכח להיפך דרק אוהל האסור לבנות אסור לסתור, אבל אוהל שהותר לבנותו מותר לסתור.

יא. והנה לכאן לפמשנת לעיל יתכן דאין שום מחלוקת ביניהם, דהעו"ש לא קאי אלא על החוטין שהיא תלויה בהם, אבל לעולם עד החוטין הוא מתיר לסתורו כיון שהחוטין היו מער"ש, ע"כ מותר לסתור עד מקום החוטין, ושם בשהיה טפח פרום מער"ש מותר לסתור התוספת עד הטפח, אבל המאמר הבין בדעת העו"ש דאסור לסתור אף התוספת על הטפח, וצ"ח מה היה הס"ד שלו ללמוד בעו"ש שאסור לסתור אף התוספת על הטפח, הרי אף העו"ש כל טעמו הוא משום סותר, ועד טפח אין ע"ז שם סותר, דעד טפח בלא"ה נשאר עליו שם אוהל, וי"ל דהמאמר למד בדעת העו"ש דס"ל דשתי גזירות גזרו חכמים בענין אוהל עראי, גזרו על הבנין, וגזרו על הסתירה שלא יסתור אוהל עראי אטו שמא יסתור אף את הטפח שהיה פרום מע"ש, וזכר לדבר דעת הרי"ף והרמב"ם והשו"ע שגזרו אף על בנין אוהל פחות מטפח, ה"נ גזרו בסתירה לא לסתור מידי אף אם נשאר שם אוהל עליו.

יב. ואם אמת נכון הדבר עולה ביידינו דבאלו הסברות שנחלקו בהם המעשה רוקח והפמ"ג הנ"ל, נחלקו בזה ג"כ האחרונים הללו, דהמג"א והמאמר ודעימי למדו דחדא גזירה ניהו, אבל העו"ש למד דתרי גזירות ניהו, ולפיכך שפיר יש לחלק בין בנין לסתירה, ולכן גם במקום שלא גזרו על הבנין, גזירת סותר במקומה עומדת, ודו"ק.

יג. ובשעה"צ (ס"ק מ"ו) הביא דברי המאמר וז"ל: עיין במאמר שהטעם שמותר להחזירו לאיתנו הראשון כמו שהיה מתחילה, וכיון בזה לתרץ קושי העו"ש דאמאי מותר לסתור, והלא אסור לסתור כמבואר ברמב"ם. ולא אבין תירוצו, הלא בגמ' בכילי דר"ה מוכח דמותר לסתור לגמרי ולהשליכו לארץ, ושם מיידי ג"כ כשהיו חוטין תלויין מער"ש, כדאיתא בתוס' וברא"ש, וע"כ אנו מוכרחין לומר דס"ל להש"ס דאוהל עראי כזה שמותר לתקנו בשבת מחמת שהיו לו חוטין כרוכין מע"ש, לא גזרו חכמים על סתירתו, עכ"ל. ובדבר טעונים ביאור, אמאי באמת לא גזרו חכמים על אוהל כזה, ואם ננקוט דסבר דהיתרא דכילי דר"ה הוא משום דעביד וקאי, א"ש, אבל לא נשמע כן מדבריו, דאילו היה מדמה זאת לכסא טרסקל לא היה לו להאריך ולחדש דלא גזרו על סתירתו, אלא היה לו לסתום דמי לכסא טרסקל ותו לא מידי, אלא מוכח טפי דנקט דדמי למוסיף על אוהל עראי ומשו"ה לא גזרו, וע"כ דהוא משום דסבר דהוי חדא גזירה, וכה"ג אינו בכלל הגזירה.

יד. ואננם כל דברינו ומקרינו שנקטנו בדעת המ"ב תלוי ועומד בפלוגתת הראשונים בעיקר שריותא דחוט ומשיחה, ונחלקו היכן היה מקומם של החוטין והמשיחות, והנה מלשון רש"י (ד"ה חוט) משמע דחוט היה נתון בצדי הטלית, מדפירש וז"ל: נתנה על הנס שעל הקנוף כשהיא מכופלת, וכך עליה חוט למשכה בו לפרוסה לכאן ולכאן, מותר למושכה בו בשבת דמוסיף על אוהל עראי הוא וכו', עכ"ל. ומשמע קצת שהיה דומה לאפוד שהיו בו בקצותיו כמין חוטין תלולות בהם ולמשוך בהם, אבל לעולם הטלית עצמה לא היתה קשורה בחוטין למוט שתלויה עליו. וכך משמע נמי מלשון ע"ג עץ בשם הרי"ז שכתב וז"ל: טלית שהיתה כפולה מע"ש שהיתה נתונה ע"ג עץ ארוך וכו', ואם היה קשורין חוטין בקצותיה מע"ש כדי לנטותה בהם מותר לנטותה בשבת, לפי שדומה לאוהל שהתחיל מער"ש ובא להוסיף עליו בשבת וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דהחוטין היו נמצאים בקצותיו, ולא היו תלויים באמצע לקשור הטלית למוט האמצעי, עוד עולה מדבריו דסיבת היתר הוא דמין תוספת אוהל עראי, והוא ממה שדימה דין זה לתוספת אוהל עראי שהתירו לכתחילה, ולא משום דעביד קאי.

טו. וכך מבואר ג"כ בפסקי רי"ד שכתב נמי כהאי לישנא וז"ל: אבל אם כרך מאתמול על שני ראשיה חוט וכו' כדי למוטחן בהם, מוכחא מילתא דלשם אוהל תלאה שני, והלכך מבעו"ש הוי חתילת אוהלא, ועכשיו כששטח שני ראשיה אינו אלא כמוסיף על אוהל עראי, עכ"ל, הרי ש"מ כנ"ל.

טז. אכן משאר הראשונים משמע דפי' כפשוטו, שהטלית היתה קשורה למוט האמצעי, ואת הקצוות מניחים אותם על שני המוטות, וכן נוטה לשון הרמב"ם (פ"ג מה"ש הכ"ט) שכו' וז"ל: טלית כפולה שהיו עליה חוטין שהיא תלויה בהן מער"ש מותר לנטותה ומותר לפרקה וכו', עכ"ל. והלשון מורה שהחוט נמצא באמצע הכפל, ועמו היה קושי הטלית למה, וע"כ שייך הלשון שהיתה תלויה בהן, שהחוט משמש לכך כבר מער"ש, אבל לה"ש והרי"ז והרי"ד לא שייך הלשון היתה תלויה בהן, דהחוט אינו משמש מע"ש, אלא בשבת עצמו תולה בהן ע"י קשר עניבה, ולכך באמת לא נקטו לשון זה, יעו"ש.

והמחבר (שם ס"י) העתיק לשון הרמב"ם וז"ל: טלית כפולה שהיו עליה חוטין שהיתה תלויה בהם מע"ש וכו', ועליו כ' המג"א (ס"ק י"ג) כלשון הזה: תלוי בהן פי' שתולה אותו על המוט מקופל, עכ"ל. וסתם ולא פי' מה כונתו באלו התיבות ולמאי נ"מ, ובלבושי שרד גילה מצפוניו וז"ל: ר"ל שהחוטין נתונים במוט, אלא שלא הרחיבו שיעו מכותל לכותל, אלא אדרבא קופלו לכל הטלית בהן, קצה אחד מהחוט, ובשבת מותרו מותר למערב שגייע מכותל לכותל, עכ"ל. ומעתה ע"פ ביאורו של הלבו"ש דברי המ"א מבוארים כמין חומר, דכונתו לומר דלא היו חוטין בקצוות הבגד, אלא שע"י החוטין היה הטלית מחוברת למוט, והשתא שפיר חשיב כאילו פרוסה מע"ש דמותר לפרוסה בשבת, כמבואר במחש"ש שם.

יז. אכן המ"ב לא למד כן, אלא הוסיף שהיו ג"כ חוטין בקצוות הטלית, ועל ידם היה מושך אותם ממורח למערב וכמשנת. וצריך להבין למה נטה מדעת המג"א וי"ש, וכיביתר שנטה מדברי הרמב"ם והמחבר. ולכאן נראה דהיה קושי למ"ב אמאי מותר לפרוס בשבת, דמה בכך שהוא קשור למוט האמצעי, אכתי א"א להחשיבו כמי שיש כאן פריסת אוהל, וע"כ הוסיף שיש חוטין בקצוות הטלית שע"י הוא נמשך, וה"ו כמין פריסת טפח, וכמבואר במ"ב (ס"ק ל"ז) שכו' וז"ל: והטעם דכיון דעל ידי החוטין קל למשכה בהן, הוי כאילו היה

הטלית פרוסה מכבר טפח מער"ש, והוי רק מוסיף על אהל עראי ושרי, עכ"ל. הרי דבריו ברור מללו דסיבת היתר משום טפח פרום וכמשנת, ודו"ק.

יח. ועתה ניהדר לקמייתא, דיתכן דבאלו הצדדים נחלקו הפוסקים המג"א והעו"ש אך להעמיד הגמ', דהמג"א ודעימי למדו דהחוטין נתונים באמצעיתו, ולפיכך מותר לפרוק לגמרי ולסתור אף את החוטין, וכפשטות הגמ' בכילי דר"ה, אבל העו"ש למד דהחוטין נתונים בצדי הטלית (וכלשון המ"ב), וממילא אין ראייה דמותר לסתור אף את החוטין, דלעולם אף אם משולבת לארץ החוטין נתונים בתוכו. ואין להקשות דמה תועלת יש בזה, דישל דתו לא אתי למיסרך לסתור שאר אוהלי עראי, דמידע ידע שרק אוהל כזה מותר לסתור משום דהחוטין עדיין תלויים ועומדים במקומם וכמשנת, ודוק, ועתה נבוא לברר דעת המ"ב והחזו"א בע"ז.

יט. הנה כתב השו"ע (ס"י שט"ו סעיף ד') מטה שהיא מסורגת בחבלים, אם יש בין חבל לחבל ג' טפחים אסור לפרוס עליה סדין, משום דעביד אהלא, וכן אסור לסלק בגד התחתון מעליה משום דקא סתר אהלא וכו', עכ"ל.

וכתב המ"ב (ס"ק כ"ד) וז"ל: ולפי המבואר לעיל בס"ג ע"כ מיידי הכא בשיש לה מחיצות המגיעות לארץ, אבל במטה שלנו [שאין מחיצות כ"א ד' קונדסין] מותר בכל גוונא, עכ"ל. ובשעה"צ (ס"ק ל"א) הוסיף על דבריו וז"ל: וגם מיידי שהעמיד עתה אותה בשבת במקום הזה כדי לפרוס עליה, וכן מדוקדק לשון הטור דאם היתה עומדת פה מבעו"ש הרי נעשות המחיצות מבעו"ש, ולית בזה משום אהל עראי וכנ"ל, ולפי"ו משכח"ל לענין איסור דרבנן דסתירה חמור מבנין, דבסתירה בודאי אפי"ה הכל נעשה מבעו"ש שייך בהו שם סתירה, עכ"ל.

ולמדנו מדבריו הללו חידוש גדול, דלעולם אין דין סתירת אוהל תלוי בדין בנין אוהל, אלא תרי גזירות פרודות דגזרו גזירה על בנין אהל עראי אטו בנין קבע, וכן גזרו על סתירת אוהל עראי אטו סתירת בנין קבע, ואינם תלויים זה בזה, **כ.** ולכאן אחר שייסד לנו המ"ב גבי מחיצות עשויות במקום דחמור סתירה מבנין, מעתה יש להסתפק האם כ"ד נאמרו דוקא גבי מחיצות עשויות, או"ד סבר כן בכל גוונא שלא גזרו על בנינם, וכגון עביד מלמעלה למטה דשרי, וכן בטפח פרום מבעו"ש דשרי לפרוס כולה, וכן לתוס' ודעימי דכשהמחיצות כבר עשויות לא גזרו עליו חכמים, משא"כ כשבא לסתור לכאן אין נ"מ בפעולת הסתירה בין אם סותר אוהל שנבנה ממטה למעלה או איפכא, דהעיקר הוא התוצאה, והתוצאה היא הסתירה, ושפיר שייך לגזור עליה אטו סתירת אוהל קבע וכמשנת. ואננם אכתי לא גילה לנו המ"ב טעמו למה באמת חמור סתירה מבנין, הלא סו"ס אחר שלא גזרו חכמים על עשיית אוהל באופנים הללו, אי"כ מה הטעם לגזור על סתירתו.

כא. ואשר יראה לכאן דעת המ"ב בזה החלוק בנין מסותר ביסוד גזירתו, דבבונה הגזירה היא על עשיית הבנין ולא על עצם העמדתו, ולכן כשעביד בשינוי מלמעלה למטה, או בשינוי טפח פרום מע"ש, או באופן שהמחיצות עשויות מע"ש, כיון דבכל הני אין תורת בנין על עשייתם לא גזרו על עצם העמדתו אטו בנין קבע, משא"כ בסותר לא משכח"ל בשינויים בעצם הסתירה, דהעיקר הוא התוצאה, לכן אפי"ה ככה"ל שלא גזרו על עשייתו גזרו על סתירתו, דזהו גופא היתה הגזירה שמא יסתור בנין קבע, ולא יבוא להבדיל בין אוהל שנבנה בהיתר לאוהל שנבנה באיסור. ומכ"ז יש ללמוד שדעת המ"ב דאף אוהל שהיה פרום טפח מער"ש דמותר לנטותו ע"פ כולו, מ"מ לסתור כולו אסור גזירה אטו סתירת אוהל קבע.

ואם תאמר מ"ש חוט ומשיחה שהתירו לפרוק בשבת, כבר הרגיש בזה המ"ב, ותירץ בשעה"צ (ס"ק מ"ו) דמוכרחים לומר דאוהל עראי כזה לא גזרו חכמים על סתירתו, וסתם ולא פירש אמאי לא גזרו (וכבר הוכחנו לעיל שא"י משום עביד וקאי). ונראה דהמ"ב לטעמ"ל דנקט דיש חוטין בראשי הטלית כפירש"י, ודלא כפי שנראה ברמב"ם ודעימי, ולפיכך לא גזרו, כיון שאף אחר הסתירה ישארו החוטין במקומם, ותו לא אתי למיסרך מפני שידע שכל סיבת היתר לסותרו הוא מחמת החוטין, וכמו שלא חששו בכסא וטרסקל לסלקן, [ואל תתמה לפ"ז אי"כ מה נתקשה המ"ב בדברי המאמר, הלא גם הוא מודה דמשאיר החוטין במקומם, י"ל דסו"ס לשון השו"ע מורה שהיו חוטין במוט מער"ש, וע"ז לא נחלק המ"ב, אלא שהוסיף שהיה גם בקצות, ולמד המאמר בדעת העו"ש דגם החלק הכרוך במוט אסור לפרוק, ולכך הק' מה שהק', אבל ראשי החוט אין שום היתר לנתקם].

כב. ועתה נעמוד על בירור דעת החזו"א (ס"י נ"ג ס"ק ז') שכתב וז"ל: ואננם יל"ע אם מותר לפרק אוהל ולהניח טפח או להניחו כרוך בחוט, דאע"ג דזה מתיר לנטות מ"מ י"ל דאסור לפרוקה, דמ"מ הוי סתירת אוהל. וכן אם עשה מלמעלה למטה א"א לפרוקה, דבפירוק לא שייך שינוי, ולפי"ז ע"כ הא דר"ה (והיינו כפי דר"ה) כבעין כסא טרסקל, ואפשר דבהו דתוס' התוס' (שם ד"ה אף), ואפשר דגם בפרוס על סמך טפח או על סמך חוט מותר לפרוק, דכיון דהותר לנטות הותר לפרוק, ומ"מ נראה דדוקא בנשה אותו בשבת, אבל אם היה האהל פרום מער"ש אסור לסותרו אף להניח טפח או להניח חוט, שהרי כילי דר"ה חביטי רמיא, משמע דהוי מוטלין על הארץ לגמרי וכו', אלא כל שעשאו בשבת בהיתר מותר לפרוקה, ומיהו י"ל דבאמת מותר לסותרו ולהניחו על החוט או להניח טפח, אלא דטפח הנשאר אינו משמש תחתיו כלום ול"ח אוהל, ולכך מותר לסותרו, ומ"מ נראה שהם עשאו בחוט אסור לסותרו בשבת, דא"כ לעולם מותר אהל עראי, אלא שאין לסתור מקצת אוהל, שהרי סו"ס חותך הותר אלא אם עשוי בשבת מותר לפרוקה, לפי"ז כילי דר"ה נטום בשבת, ולכך הותר לפרוקה, עכ"ל. והעולה מדבריו כמ"כ יסודות בעשיית וסתירת אוהל, ונבארם אחת לאחת ואלו הם: **א.** דבסותר אין חילוק בין מלמעלה למטה, דכל מושג שינוי אינו אלא בבנין ולא שייך בסתירה, דמה שינוי ישנו בסתירה. **ב.** יש לחלק בין אם העמיד אוהל בשבת לעשה בחול, דבעשה בשבת מותר לסותרו ובחול אסור, והיינו בין ע"י פריסת חוט ובין בפריסת טפח. **ג.** עוד צידד להתיר לסתור אף את הטפח שהיה פרום מע"ש משום דהאי חוט או הטפח לא שמש לכלום, אלא עביד מידי שמתירנו. **ד.** ואל תתמה דהאי חוט אי"כ בלל דין סותר באוהל עראי, דהא עד טפח מותר לסתור, והטפח הנותר ג"כ מותר, דלא מהני למידי, כבר נתחבט בזה החזו"א, וע"כ העלה לחלק בין אוהל העשוי בחול דאסור לסתור אפי" מקצתו, לבין אם נעשה בשבת דמותר לסתור כולו אף את אותו טפח, עכ"ל.

כג. ולכאן דבריו הללו מרפסין איגרא, דמה ראה לחלק בין שבת לחול. ועוד קשה איך צידד החזו"א דבעשאו בשבת בהיתר מותר לסתור הכל, הלא א' מן ההיתרים הוא כשפרוס טפח מער"ש, והלא אותו טפח יש עליו דין אוהל, וכבר נעשה בחול, וא"כ מ"מ שפרסו עוד בשבת, הלא סו"ס סיבת היתר הוא משום שהיה עליו כבר שם אוהל בחול, וצ"ע.

כד. ומכ"ז עולה שדעת החזו"א בעיקר דין סותר, דלא גזרו חכמים ב' גזירות, גזירה על הבנין וגזירה על הסתירה, אלא גזירה אחת היא, והגדר בזה הוא כך, דכל שנעשה בחול נתנו עליו חז"ל תורת אוהל עראי, ואחר שקיבל שם אוהל

אסור לסותרו אטו סתירת אהל קבוע, אבל אם נעשה בשבת בהיתר לא החילו עליו חכמים שם אוהל עראי, ושוב אין מקום לאסור סתירתו, דכל גזירת סותר בא אחר גזירת בנין, ואף ששורש היתר הוא מכח הטפח שהיה פרום מע"ש, מ"מ כיון שאותו טפח לא חזי מידי לא גזרו עליו כלל גזירת סתירה, ויתכן דבנקודה זו נחלק על המ"ב, דהמ"ב למד דב' גזירות ניהו אלא חמור סותר מבונה, דאין אחד תלוי בחבירו.

כה. ומה שהוכיח החזו"א מההיא דכילי דר"ה דבצפרא אהל בטא רמיא, מוכח שהיו מוטלין על הארץ וסתוריה לגמרי, הא לכאן ד"ז תלוי בפלוגתא דלעיל היכי מוקמינן להנך חוטין, אם היו נתונים באמצעיתו או שהיו תלויים בראשי הטלית, וכמשנת לעיל, ואם נפרש דהחוטין נמצאים בצדי הטלית, א"כ אין ראייה מכילי דר"ה, דשאני התם שהחוטין נמצאים בראשי החוט, ולפיכך שריא להו להטילם על הקרקע.

כו. ובישוב דבריו מצאתי בס"ד שהחזו"א איל בזה לשיטתו, דהנה (שם בס"ק) הביא דברי התוס' (שם ד"ה כרך) שנתפקו מה נחחדש בהיתר דחוט או משיחה, האם מהני משום דחשיב שיעור טפח, או דכריכת החוט מהני אף בלא פריסת טפח, ותמה החזו"א על כך וז"ל: יש לעיין הלא ע"כ הוא בלא שיעור טפח, דא"כ חוט למ"ל וכו', והאי חוט פירש"י למשוך בו לפרוסו, אבל בר"מ פ"כ פ"י חוט או משיחה שהיא תלויה בהם מער"ש, ור"ל שצד אחד קשור ולמחר מוחתו ע"פ כולו, ולפי"ז טפח חוט המחזיק בצד אחד, ואפשר שזו כונת תוס', ומ"מ נראה להקל כתיורף שני שבתוס' דבחד סגי, וכמש"כ הרשב"א והריטב"א, וא"צ חוט למשוך, דברבנן נקטי' לקולא כפי הר"מ [ואננם א"כ יש להקל גם בכרוך חוט למשוך כפירש"י, והוי תרי קולא דסתר, ואננם בשו"ע העתיק לשון הר"מ, ויש לתפוש פי' הר"מ], עכ"ל. והמתבאר בדעת הרמב"ם דמדנקט שהיא תלויה בהם מער"ש, ע"כ דהיינו שהחוטין נתונים באמצעיתו מער"ש, ושוב פורס הקצוות בשבת ע"ג הנקליטים, לאפוקי מפירש"י דפי' דהחוטין נתונים בקצוות הטלית, ובהם מושך הטלית לפרוסו, ובמ"ב (ס"ק ל"ז) מבואר שנקט לתרווייהו, שנקט גם לשון הר"מ וגם לשון רש"י, וכך לשונו: אם כשהיתה הטלית מקופלת ומונתת על המוט מער"ש היו בו חוטין תלויין, שע"י פושטן לקצותיה מותר וכו', עכ"ל.

והנה לשון המ"ב מורה שהעתיק בזה את פירש"י, ועליו בא תמיהת החזו"א דאחר שהשו"ע העתיק לשון הר"מ יש לתפוש כפי הר"מ, והשתא הכל בא על מקומו בשלום, דכיון שהחזו"א מחזיק לדינא כשיטת הרמב"ם, והעמדתו דמיידי שהטלית נתונה בחוטין וקשורה בצד אחד (או באמצעיתו), א"כ שפיר מוכח מכילי דר"ה דמותר לפרק הכל, דא"ל להעמיד שהחוטין עומדים במקומם, דע"כ מיידי שהחוטין נתונים בצידו השני, ואם הטלית מונחת על הארץ ע"כ מוכח דאף את החוטין מותר לסתור, ודו"ק.

כז. והמ"ב לא ניח"ל בחילוק זה, אלא סבר דלעולם אוהל עראי בין אם נעשה בחול בין נעשה בשבת אסור לסותרו, וטעמו עמו דמ"ל אם נעשה בשבת או נעשה בחול, העיקר שיש כאן לפנינו מציאות אוהל, וע"ז גופא גזרו חכמים, ולדבריו כ"ש בטפח הפרוס מער"ש שאסור לסתור אותו הטפח, דעל אותו טפח יש מציאות אוהל כמבואר במ"ב (ס"ק מ"ב), והא ראייה דמקבל טומאה. ונמצא לפי"ז דהמ"ב מיקל בצד אחד ומחמיר מצד שני, דלענין סתירה אסר בכל גוונא, ולא התיר אלא בכרוך עליה חוטין, משום דל"ח סותר כ"ז שהחוטין קיימים ותלויים בטלית, ומאיך מיקל שמותר לסתור עד טפח, ובדעת החזו"א הסברא להיפך, דמחמיר באוהל הנעשה בחול דאסור לסתור מקצתו, וטעמו דהלא סותר חשיבות אוהל, ומאיך מצדד להקל לסתור כולו אם התוספת נבנתה בשבת.

כח. והשתא לפי"ז מתבאר כמין חומר המחלוקת שבין המ"ב והחזו"א גבי לבד, שדעת המ"ב (בס"ק י"ג) דכשיש לבדו במקו"א מותר לפרוס בגד על הכל, דהוי כאילו היה ג"ט מכוסה במקו"א, ודעת החזו"א (שם ס"ק ח') שאין הדבר מוכרע שרין לבדו נאמר גם לענין אוהל, שהיה כ' המ"ב להלן סקל"ד ששיעור טפח באהלי שבת נלמד מאהלי טומאה, ולגבי אוהל טומאה אין מועיל דין לבד להחשב כסתום, דלהוסיף על איר של לבד לא נשמעו שאין לבד אוהל, אלא מותר לפרוס רק על אותו מקום בלבד. ולפמשנת נראה שנחלקו באותם סברות, דהמ"ב ס"ל דאולי בתר דין אוהל, וכיון שלפי דיני התורה חשיב המקום הסוכך לכן מותר לסכך ע"ג, אבל החזו"א אזיל בתר חשיבות אוהל וליכא.

כט. ועתה נבוא לעיין מה דינו של סתירת מחיצה המתרת, דקיי"ל ברמ"א (שם ס"א) דאסור לעשות מחיצה בפני אור הנר כדי לשמש או לעשות צרכיו, עיי"ש. וי"ל בזה בתרי אופנים: א. דבנתבטל מיניה שם מחיצה מתרת כגון אחר לעשיית סוכה ורצוה ליתלו באמצע שבת).
ב. וכן בנתבטל באמצע שבת, ותליא בפלוגתת רש"י ותוס' (דף קכה:), דשיטת רש"י (שם ד"ה שאין) דמוכח מפקק החלון דמיחזי כמוסיף על הבנין, ובתוד"ה הכל מבואר דהוא משום עשיית אוהל בתחילה, דס"ל דיש שם אוהל גם על הפנות, ובמ"ב (סק"ד) כ' דכיון דחשבינן לה מחיצה לענין היתר טלטול, חשיב בנין, עכ"ד (ובודאי אין כונתו דהוי בונה ממש אלא דמי לבנין). ועיין עוד בערוך השולחן (ס"ק ב') ובשו"ע הרב (סעיף ג'), ומשמע מדבריהם שיש למחיצה המתרת שם אוהל מעלא. ומעתה י"ל דלטעם דהוי בבנין לכאן גם בנתבטל המתיר יהיה אסור לסותרו, דכבר נקבע עליו תורת בנין, וכ"ש בלא נסתלק המתיר שאסור לסותרו, אבל לטעם דהו"ל כעשיית אוהל א"כ בנתבטל היתר שוב אינו סותר אוהל אלא מחיצה בעלמא, מיהו בשעה שהמתיר קיים יש להתספק דשמא לא גזרו אלא על הבנין ולא על הסתירה, ולכאן היה נראה לתלות גם בזה סברות המ"ב והחזו"א הנ"ל, דלמ"ב אין בסתירתו שום דמיון לסתירת אוהל, דאליבא דהמ"ב אין בזה איסור סותר כ"כ, דהגם שסבר דחמור סותר מבונה כ"ז כשיש מציאות של אוהל, מלא עיקר חשיבותו הוא בשעה שמעמידו, משא"כ סתירת הדבר אין בו חשיבות כלל, ול"מ בנתבטל סיבת היתר, אבל לסברת החזו"א דכל שנעשה מבעו"ש אסור לסתור אפי" מקצתו, א"כ ה"נ יהיה אסור לסותרו כל זמן שהמתיר בעולם, וע"ע פמ"ג (משב"ז ס"ק ח' ד"ה ופרוש), ודו"ק.

ולדינא ראיתי באורחות שבת (ח"א) שדנו בזה, והביאו מהגרשו"א דאין להתיר אלא בנתבטל סיבת היתר, אבל דעת הגריש"א לצדד להתיר אפי' כשהמתיר קיים, דאפשר דאין חשיבות על הסתירה כלל, ותליא בסברות שלפנינו **ל.** ואחר הדברים הללו יתיישב בין ל"מ ובין לחזו"א הקושיא המתבקשת איך מותר להסיר קדירה מן הכירה בשבת, הלא בזה שנטול הקדירה מן הכירה ה"ה סותר אוהל, וי"ל בשני דרכים, א) המ"ב יסבור דכירה אינו בכלל גזירת סתירה, דלא אתי בהו למיסרך ולסתור בנין קבע, דאין בסתירתו שום דמיון לסתירת אוהל. ב) החזו"א אף שסבר שאם נעשה בשבת אסור לסותרו, מ"מ



הכא גם הוא יודה שמותר לנטול משום שאין לו חשיבות אוהל כלל, דגרע טפי מטפח הפרוס מער"ש. ואל תתמה מהסוגיא דביצה (דף ל"ב) דאסרו להניח חביות יין זעג"ז, ונפסק בשו"ע ס"ו, וי"ל דעל בנין גורו טפי כדמוכח מההוא ביעתא דאסור א' ע"ג ב' לצלותם, כדאיאת בתוס' ברי"ף (שם), וכן מהנחת ספרים ועז"ז בצריך לאויר שתחתייהם, כמבואר בבה"ל ס"ג ד"ה דפין, יעו"ש. לא. ונראה דמה"ט נמי ליכא לכ"כ סתירת אוהל בספרי הקודש, דהנה בשו"ע (ס"ו) כ' דמותר להניח ספר א' מכאן ואחד מכאן וא' ע"ג, הואיל ואי' לאויר שתחתייהו, הא שמעת מיניה דבאופן שצריך לאויר תחתייהו או להניח דבר תחתיהו יש עליו שם אוהל, כמבואר בד"ה לילי שבת מפני שכל השבוע היו ישינים במגעליהם, יעו"ש. דיהיה אסור לסותרו, וע"כ משום דבין חשיבות אוהל על סתירתו, ובפרט אליבא דהמעשה רוקח דלא גזרו על סותר באינו ע"מ, וכמשנ"ת ודו"ק.

לב. ושוב מצאתי שכיונתי בחלק מן הדברים לספר תורת השבת (להגאון ר' יעקב יוקל וייל זצ"ל נכד הקרב"ג) שהביא הלכה זו (שם סעיף י') בהו"ל: טלית כפולה וכו' ואם היו עליה חוטי"ן שהיתה תלויה בהם מער"ש מותר לנטותה ומותר לפרקה מנטייתה, עכ"ל. ובס"ק ט"ז כ' וזה תוד': מפשטות לשון המחבר משמע שמותר להסיר הטלית מקביעתו בכותל, וכדמוכח ברש"י (הג"ל), והקשה העו"ש דמה"ת להתיר סתירת אוהל עראי בשבת, ות"י המג"א דכללא הוא וכו'. ועל תירוצי המג"א תמה התו"ש טובא, דהא מי זה לא ידע בכל אלה דסתירת אוהל אינו חמור מעשיית אוהל, אלא שקושיית העו"ש היתה על האופן שמסירו לגמרי מן הכותל, אבל להסירה מנטייתה ולהשאירה תלויה בכותל היה פשוט לעו"ש שמותר, ומיהו להסירה לגמרי מן הכותל או מן המוט אין מי שמתיר, והגם דמלשון רש"י מוכח דמפרקו לגמרי, י"ל דתליא בפלוגתא בכל הך שמענתא היכי מיידי הגך כילי דרי"ה, דרש"י איירי באין בגגה טפח ולא בסמוך לגגה טפח (כדעת הר"ן בשו"ת רש"י), דסבר דבכה"ג מותר לכתחילה, ואי' לשרייתא דחוט או משיחה, אבל במקום שצריך חוט או משיחה והיינו לרש"י ביש גגה טפח או להרי"ף ודעימ' אף באין גגה טפח, אין היתר רק לנטותו או לכורכה, אבל לא להסירה לגמרי דע"ז לא איירי בגמ', דבגמ' לא נזכר כ"א לרש"י באין טפח או להרי"ף במתוקנת לכך, וצ"ב. מיהו בודאי אסור להסיר פריסת טפח הנשארת, והפריקה לגמרי לא שרי כ"א במתוקנת לכך (כמבואר ברי"ף לענין כילת חתנים). ומש"כ ברא"ש גבי כילי דרי"ה שהיה ע"י חוט וכו', רצה לומר דכמו שנטה אותם ע"י חוט, כך כביטא רמ"א הדין שהסיר שטיחם ונשארו תלויים ע"י החוט, וממילא אף במושלים לארץ שרי כיון שעדיין תלויה עוד בכותל ע"י החוט, וכמו שמצינו היתר זה בנגר הנגדר (לעיל קכו.). ודייק הכי עוד מלשון הטור ברמוזים על הרא"ש (סי' ב') באמרו ואם יש בה חוט או משיחה, ולא הזכיר להדיא מילת לפרוקו ג"כ טלית שהיתה נתונה בחוט, יעו"ש. ואין ספק אצלי בדין הזה דודאי אין היתר בפריקה יותר מן הנטייה, לכך נקט בהלכות שלו לפרקה מנטייתה, היינו לאפוקי שלא ישליך גם החוטים, עכ"ד. ומתו"ד הללו למדנו יסודות הנ"ל לבאר בכך שורש פלוגתתם של המ"א והעו"ש, דהעו"ש נקט דכילי דרי"ה מותר להשליכם לארץ, דוקא אימתי שהחוטים נתונים בקצוות שבראשיה, אבל לפרקם לגמרי אסור, אבל המ"א נקט דמלישנא דמשליכם לארץ מוכח שמותר לפרקם לגמרי, וברוך שכיונתי, ודו"ק.

מלאכת קושר

א. איתא במשנה (שבת דף קיא): ואלו קשרים שחייבין עליהם, קשר הגמלין וקשר הספנין, ואמרי' עלה בגמ' דתלמי קיטרא דזוממא גופי' ודאיסטרדיא גופה, ועל תני במתני' ימי' לך קשרים שאין חייבין עליהן הגמלין וכו', קושרת אשה מפתח חלוקה חוטי' בככה וכו'. ואקש"י עלה בגמ' הא גופא קשיא, אמרת יש קשרין שאין חייבין עליהן כקשר הגמלין, חיובא הוא דליכא הא איסורא איכא, והדר תני קושרת אשה אפי' לכתחילה, ומפרקי' ה"ק יש קשרין שאין חייבין עליהן כקשר הגמלין, ומאי ניהו קיטרא דקטרי' בוממא וקיטרא דקטרי' באיסטרידא, חיובא הוא דליכא הא איסורא איכא, ויש שמוותרין לכתחילה ומאי ניהו, קושרת אשה מפתח חלוקה. ונמצא עד עתה ג' חלוקות, יש קשר שחייבים עליו חטאת, והיינו קשר הגמלין גופה, ויש קשרים דיש בהם איסור על קשירתם והיינו קטרא דקטרי' בוממא, ויש שמוותרין לכתחילה והיינו מפתח חלוקה. ועוד תני בבבב"א עלה איתמר התיר רצועות מנועל וסנדל, תני חדא חייב חטאת, ותניא אידך פטור אבל אסור, ותניא אידך מותר לכתחילה, קשיא מנועל אמנועל וכו', ל"ק, הא דקתני חייב חטאת בדאושכפי, פטור אבל אסור דרבנן, מותר לכתחילה דרבני מחווא, ובבב"א ז' שמעינן ג"כ הני תלת חלוקות.

ובביאור הני תלת חלוקות מצינו פלוגתא דרבוותא, [א] שיטת רש"י והרא"ש הזם למדו דג' החלוקות הם כך, א) קש"י לעולם חייב חטאת, ב) קשר דלום פטור אבל אסור (ולא נתבאר בשיטתם כל צרכו מהו שיעור חטאת, ונעמוד ע"ז בסמוך). ג) קשר ליום אחד מותר לכתחילה.

ב] שיטת הרי"ף (שם) והרמב"ם לפרש ג' החלוקות כך, א) קשר של קיימא ומעשה אומן חייב חטאת. ב) מעשה הדיוט ושי"ק פטור אבל אסור [כך מפורש הן ברי"ף והן ברמב"ם. ולענין אומן ואינו שי"ק ברמב"ם (שם ה"ב) נתבאר דאף זה בכלל האיסור, וברי"ף לא נזכר מה הדין בכה"ג, ומן הסתם אין מקום לחלק, ועצ"ב]. ג) ובאינו שי"ק ומעשה הדיוט מותר לכתחילה.

ועתה נבוא לבאר עיקר פלוגתתם במה שחלקו ומהו סברת כאו"א, והנה שיטת רש"י והרא"ש מבוזרת דהעיקר תלוי בקיום הקשר ולא במי שעשאהו, דבכל הבעיות בגמ' לא נזכר חילוק זה. וברא"ש אחר שפי' הסוגיא ששטתה, הביא לדעת הרי"ף ותמה עליו דלא נהירא, דבקשר שי"ק אין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט, עכ"ד. ומבואר מיניה לע"ע שהבין הרא"ש שהחילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט הוא במי שעשאהו, האם עשאו מומחה בעשיית אלו הקשרים או לא. ועו"ש תמה הרא"ש דאם הקשר מצד עצמו ראוי להיות שי"ק, אי"כ מ"ל שעשאהו הדיוט, ועוד דאין מקור בסוגיין לשיטה זו, וכלשון זה כן תמה הרמ"ך הביאו הדייט"ם (שם) וח"ל: כ' הרמ"ך נראה כי הוא הולך בשיטת הרי"ף, ואין נראה דבריו וכו'. ונראה דבריהם כדיון שהמלאכה חזקה וקיימא, ונעשית בלא שום שינוי, מ"ל עשאהו אומן מ"ל עשאהו הדיוט, ודברי ר"ש הם עיקר, וצ"ע, עכ"ל. (וכונתו מסתמא או לרש"י או לרא"ש). ומדבריו נראה ג"כ שלמד דכיון שמצד הקשר אין חילוק לאחר מעשה בין אם עשאהו אומן בין אם עשאהו הדיוט, דהעיקר הוא מה שהקשר חזק וראוי להתקיים, דאם היה מקום להבין דכשעשאהו אומן הקשר חזק טפי ויכול להתקיים יותר זמן, אי"כ שפיר יש לחלק, אלא נראה דהטעם דלא נח"ל בחלוק זה הוא משום דמשמע ליה מהר"ף והרמב"ם דשייך מצב שי"ק ואינו מעשה אומן, ועו"ש יש להק' ממנ"פ אם נניח דכשהוא מעשה הדיוט אינו ראוי לקיום, אי"כ מאי שייך לקרותו של קיימא, וע"כ דאף במעשה הדיוט שייך שהקשר יהיה שי"ק, וע"כ תמהו שפיר על שיטה זו מ"ל עשאהו אומן מ"ל עשאהו הדיוט, העיקר שהמלאכה חזקה וקיימת, ודו"ק. **ב. ואין** לתמהו על שיטת הרי"ף והרמב"ם תמיהת הבי"ח (סי' ש"ז), דאי"כ לאיזה

צורך מוקי תלמודא "פטור אבל אסור דרבנן", הו"ל לאוקמי במעשה הדיוט דלאו מעשה אושכפי (דמה חידוש מצאנו דרבנן, דהא פשיטא דאין החידוש דוקא במגעלים דרבנן, אלא העיקר שאינו מעשה אומן), ובקרב"ג (אות ל') כ' ע"ז דאין כאן ריח קושיא דמוקי לה הש"ס בדדמי, ומנועל דרבנן היינו בדדמי, שכן היה דרכם לעשות קש"ק, אלא שלא היה קושרין בדוחק כדי שיחלצו וינעלו כשהוא קשור. [לפירוש"י הטעם כי לפעמים כשהולכים בטיט מתירין וקושרין אותו קשר מהודק, ונמצא הקשר עשוי לימים אחדים, וכן לפי השני בריטב"א דאה"נ דרכם היה לקשור היטב, אלא שאין דרכן לחלוץ מנעליהם, אלא מלילי שבת לילי שבת מפני שכל השבוע היו ישינים במגעליהם, יעו"ש]. וה"נ צריכין לומר אליבא דרש"י והרא"ש דס"ל דקש"ק אף במעשה הדיוט חייב, ולכא"ו תיקשי נמי אמאי מוקי לה תלמודא בדאושכפי דמעשה אומן הוא, הא אפי' בדהדיוט חייב (ובדעת רש"י לכא"ו קשיא טפי, דגבי סנדלי דחומרתא הזכיר רש"י בתו"ד דאין הרצועות קבועות בהן ע"י אומן, אלא הדיוטות קובעין אותן), וע"כ צ"ל בדעתם דמוקי לה בדדמי, עכ"ד. ויש לי להביא קצת סייעתא לדבריו, דהנה רש"י בפי' המשנה כ' דבעי' קש"ק דומיא דקושרי חוטי יריעות הנפסקות שהיו שי"ק, וכן הרע"ב (שם) פי' כרש"י דגמרי מן היריעות, ובאחרונים (הרעק"א במשניות, התפא"י ועוד) תמחו עליו הא הך דקושרין חוטי היריעות הוא רק לס"ד דגמ', ודחי התם ומוקמי' שכן צדי החלון קושרין ומתירין, וכמש"כ כן רש"י להדיא בהמשך גבי מתיר דילפי' מצידי חלון, ובאמת ברע"ב נקט בפ"י המשנה (עג). על תרווייהו שכן צידי חלון כמסקנת הגמ', ואמאי חזר בו ונשא הרעק"א בצ"ע. ובתפא"י רצה לחזש מכח זה בדעת רש"י דבאמת למסקנא אפשר דקושר גמרי' מתופרי יריעות, ומתיר גמרי' מצידי חלון, דהא כל חדיית הגמ' למילף מההוא היריעות היינו משום דקושר למדנו מתיר מנלן, ותלה בזה מחלוקת רש"י והרי"ף, דלרש"י דסגי בקש"ק לחודי' א"כ א"א דלמילף מהרשתות דהיו מעשה אומן, אלא רק מתופרי יריעות דלא נעשו מעשה אומן, ומתיר שייך שפיר למילף מצידי חלון, דלדידי אין חילוק. ולא מסתברא דמה"ת אין מלאכת מתיר ע"מ לקשור דווקא במתיר קשר דמעשה אומן, דבעצם הפעולה דאין לנו שום נ"מ איך נעשו אלו הקשרים, דאנו באים ללמוד רק עצם התרה ותו לא, ודו"ק).

אבל אליבא דהרי"ף והרמב"ם דכל קש"ק תלוי במעשה אומן, אי"כ בדוקא בעי' למילף תרווייהו מצידי חלון, יעו"ש ודו"ק, אמנם עיקר תי' צ"ע, א) מניל דתופרי יריעות ל"ה מעשה אומן, דמ"ש מהרשתות דנעשו מעשה אומן. ב) ותו דהרע"ב גופי' פירש המשנה אליבא דהרי"ף והרמב"ם דבעי' שני תנאים, ואפ"ה סתר עצמו מיניה וביה, דבמשנה דכלל גדול פי' דילפי' תרווייהו מהרשתות, והכא במשנה פי' כרש"י, וצ"ע. ג) ועוד מה שסיים התפא"י בסו"ד אליבא דרש"י דאינו חייב רק במתיר ע"מ לקשור, ודייק כן מלשון רש"י בסוגיין דבעי' מתיר ע"מ לקשור, וכ"ה דעת התו"ט ללמוד כן ברש"י, וזהו בהכרח כונת הרא"ש למילף מצידי חלון, לכא"ו גם זה צ"ע עליו מדברי רש"י גופי' שנקט להדיא לא כן ברש"י פירקין, והא ראיא ממה שנסתפקו כן תוס' אליבא דרש"י, וכבר תמה הטל אורות על התו"ט דלא מסתבר דרש"י סתר עצמו, ועוד דבכה"ג ל"ה מתיר ע"מ לקשור, משום דהתרה נעשית במקו"א והקשירה במקום אחר, יעו"ש, ומחמת כל הני קושיות הדרא קושית הרעק"א לדוכתי', ונדרחו דברי התפא"י.

וע"כ נראה ליישב כפשוטו ע"פ סברת הקרב"ג, דרש"י לעולם לא הדר בי ממסקנת הגמ' דגמרי' מצידי חלון, אלא רש"י בדדמי נקט, דכיון דהתנא בא לומר לך אלו קשרים חייבים, בא רש"י לפרש לנו איזהו קשר שדרכו לעשותו לעולם והוא שי"ק, היינו דומיא דחוטי היריעות הנפסקות, שכן היה במשכן, וסברתו דהא דתו"ט הגמ' לא נדחה מציאות זו, אלא נדחה הילפותא משם, והיינו משום דמתיר לא שייך למילף מיניה, אבל אחר המסקנא שפיר אפשר ללמוד אף מיריעות ענין קש"ק, ומצד ההסתברות הוא יותר מצי' מהדוגמא של חלון, וא"ש. וסעד לסברא זו מצאתי במה שנקט רש"י במתני' בסמוך גבי פטור אבל אסור, דלפעמים מניח שם שבוע או שבועיים, וכן בבב"א דמנועל וסנדל נקט רש"י המנין דשבת או חודש, וכבר עמדו על הסתירות ברש"י דנקט ב' זמנים, וע"פ סברא זו ל"ק, דאפ"ל ג"כ ע"ז הדרך דכ"מ לפי ענינו, ורש"י לעולם נקט "בדדמי", דגבי גמל הדרך הוא לקושרו לשבוע או שבועים, משא"כ בסנדלים הדרך שמתקיים אפי' חודש ימים, ודו"ק.

ובספר מאמר מרדכי (שם) תמה על הבי"ח מטע"א, דשפיר איצט"ל לאוקמי הא דתני פטור אבל אסור במגעלים דרבנן, משום דאיכא ברייתא דקתני מותר לכתחילה, וע"כ הטעם משום דל"ה לא קשר ולא מעשה אומן, ואוקימנא בבני מחווא, והליכך ל"ה מצי' תלמודא לאוקמי ברייתא דקתני פטור בקשר הדיוט, דהא בני מחווא נמי קשר הדיוט הוא, ומותר לכתחילה לפי שאינו שי"ק נמי. ועל כן הוצרכו לאוקמי דרבנן, דמידע ידעי' בהו דקש"ק הוא ואסרו אותו לכתחילה. וסיים דזה ברור ופשוט, והבי"ח אגב חורפיה לא דייק שפיר.

ובעיקר דעת הרמ"ב"ם ותחבטו הנו"כ המצא מקור לדבריהם, ולא עלתה בידם ראיא ברורה, והרב המגיד סתם דבריו וכ' דמהגמ' והברייתות מתבאר מהן מה שהזכיר רבינו, ולא ביאר כונתו כ"צ, ובביאור הגר"א (סי' ש"ז ס"א) כ' ע"ד השו"ע ח"ל: הכל לשון הר"מ וכפי' הרי"ף וכו', ומקור דבריו הוא מתני' וכמ"ש בגמ' אלא קיטרא וכו', ומדאמר הספנין ולא קאמר הספניות ש"מ של אומן קאמר, וכן הגמלין הוא גמלין גו"כ של קיימא כמ"ש בגמ', עכ"ל. והוכיח הגר"א מלישנא דמתני' דמשמע דחוץ מענין חפצא של הקשר, יש גם את החלק של הגברא, דתלוי במי שעשאהו, ומשוה"ת הני הן לענין גמלים והן לענין ספינה שמות הפועלים דנעשה המלאכה על ידם (וענין דבמשק אליעזר שהרחיב בביאור הראיות, דאי נימא דהעיקר הוא קש"ק, אי"כ למה קרא את קשר הספנין, דמשמע דקאי על בעל הספינה, הלא זאת הרצועה היא תחובה שם מעולם על הספינה, ואין הספן עושה מידי, וטפי הו"ל לקרות קשר הספינה, אלא זה גופא בא התנא להשמיענו דלא בכל קש"ק חייב אלא דתלוי בגמלי' שעשאהו, ואם נעשה ע"י הספן נחשב למלאכת אומן, וכן ה"ה בקשר הגמלין, ורש"י והרא"ש גבי ספינה לא שמעי' ליה הא דאי' דיוקא, וגבי גמלין לק"מ, דל"ג כ"ג הגר"א דאדיל על הפועלים אלא על הבע"ה, ודו"ק).

ג. ובמרומי שדה (שם) הביא לדברי הגר"א, ונראה לכא"ו, דבריותיו, וטרח להביא מקור לדבריהם מהמשנה בפ"ב דעירובין (דף קב). דתני התם "קושרין נימא במקדש", ופירש"י התם ח"ל: נימת כנור של שיר הלוים לקרבן נפסקה בשבת, ובגמ' מפרש טעמא דקסבר מכשירי מצוה שלא היה יכול לעשותן מאתמול וכו' דוחא את השבת, ואע"ג דקשר אב מלאכה הוא וכו', עכ"ל. ומפורש ברש"י דהוי קש"ק, דמן הסברא לא עבדי קשר שאינו שי"ק, וא"כ אליבא דרש"י והרא"ש צ"ע איך התירו קשר דאורייתא במקדש, אבל לשיטת הרמ"ב"ם ור"מ נוחא, דלא הוי קשר אומן ואינו אלא איסור דרבנן, וכמה שבותים התירו במקדש, ע"ש"י ולפ"י"ז יישב הסתירה שם בין הר"מ בפיה"מ לר"מ בחיבור, דבפיה"מ פי' כדעת רש"י יעו"ש).

אמנם הדברים דחוקים לומר שזהו מקור הר"מ, ובפרט דיש לדחות הראיה

משם, דאפשר דאין החיסרון מצד מעשה אומן אלא מחמת הקשר דאינו שי"ק, וכפי' הרע"ב במשנה (שם) דפי' דדוקא כשנפסקה באמצע שאינו קושרה אלא לפי שעה, אבל סמוך ליתדות דהוי קש"ק אסור (ועיי"ש בתיו"ט), ובעיקר שמצינו שנחלקו בזה גדולי הראשונים, דדעת רש"י דאף למסקנא מיידי בקש"ק (ופי' דברי הגמ' כאן באמצע כאן מן הצד באופ"א), וכ"ה ברי"ח ובפי' ר"י בן חכמון, וסיים כלשון פירש"י אע"פ שהקושר מאבות מלאכות, ובבב"א הונתן כ' ח"ל: ואע"פ דקשר אב מלאכה מוקימין לה בגמ' שקושרה באמצע, כלומר שנפסקה באמצעיתה, וכשקושרה שם אינה שי"ק, שהרי מעכב השמעת קול הניגון, ואינו עושה כ"א לפי שעה וכו', אבל מן הצד סמוך ליתדות אסור לקשרה דהוי קש"ק, עכ"ל. והר"מ פי' נמי כוותי', ולכך לא התיר אלא קשר שאש"ק, דאין הלכה דמכשירין מותרין, ופסק כאידך אוקימתא בגמ', וכדברי ה"ה דפסק כלי"ק (וע"ע באו"ש ובפיה"מ לר"מ), ובמאירי התיר רק בעניבה (וע"ע בפנים מאירות ח"ב סי' פ"ה).

עוד מצינו שנחלקו בענין זה הרעק"א והמ"ב, דהנה הרעק"א בהגהות שו"ע (שם) ה'ק' על הא דתני דקושרין לדבר מצוה: וק"ל מסוגיא דעירובין (שם) גבי נימא במקדש דהוא לדבר מצוה, יחשוב להתירו ביומו אחר השיר, ומכש"כ לשיטת הרא"ש והטור דאף בלא ד"מ שרי, וצ"ע, עכ"ל. חזי מיניה דס"ל דדינא דמתני' התם הוא אף בקושר שלא ע"מ להתירו ביומו, וכפשטות דברי רש"י, דלא כרע"ב, ובבה"ל (שם) אחר שהביא סברת הט"ז דתליא בדעתו, דחה סברתו והעלה דתליא בדרך כל העולם, דאם דרך העולם לעשותו לקביעות לא אזיל' בתר דעתו, ומדאורייתא אסור, וסמך דבריו ע"פ מש"כ הרמב"ם, וכ' עוד דלדברינו נוחא גם קושית הרעק"א הנ"ל, דלא מהני מה שיחשוב להתירו במצו"ש, כי קשר זה עשוי לחזיק ימים רבים והוי קשר דאורייתא, עכ"ד. ומבואר מיניה דס"ל למי"ב דהך קשר חשיב קש"ק, ודלא כרע"ב. אמנם אין ראיא לענין מעשה אומן, דאפשר דכל דברי הרעק"א הם אליבא דרש"י והרא"ש, אבל אה"נ אליבא דהרמב"ם איכא למימר דאע"פ דהוי שי"ק, מ"מ ישנו חיסרון במה שאינו מעשה אומן, ועצ"ב אמאי הרמב"ם לא פי' כן (ויש להעמיק עוד בסוגיא זו).

ד. ועתה נבוא לעיין במספר הימים באלו ג' החלוקות (דעל פיהם נקבע אלו החלוקות), ונפתח בשיטת רש"י והרא"ש, דהנה רש"י במשנה נקט בסתמא דקשר שחייבים עליו חטאת היינו קשר לעולם, ולא ביאר מהו שיעור הזמן של לעולם, ולענין קשר לכתחילה נקט רש"י (בד"ה מפתח) דכל קשר לומן שרו ליה, דל"ד מידי לקש"ק ומותר לכתחילה, וגבי קשר שאסור מדרבנן כ' רש"י (בד"ה קיטרא) דהיינו משום שלפעמים מניח שם שבוע או שבועים, ודמי קצת לקש"ק, משו"ה אסור לכתחילה, ובבב"א דמנועל וסנדל נקט רש"י ל"א דפעמים מתקיים שבת או חודש.

הנה דבריו הללו יש מקום לעיין בכל ג' החלוקות, דלענין לכתחילה משמע דדוקא ליומא שרי ותו לא, ויותר מיום אחד כבר נכנס תחת החלוקה דפטור אבל אסור, ומאידך גבי פטור אבל אסור, נקט רש"י דכל סיבת האיסור הוא משום דעומד שבוע עד חודש, ומשמע דרק משבוע ואילך יש איסור, אבל שישה ימים ה"ה בכלל חדא יומא דשרי לכתחילה, והוא דבר תימא כנ"ל. וכן לענין קשר לעולם יש מקום לעיין, דמשמע מרש"י דמחודש ואילך כבר נחשב לקש"ק לעולם, וכז"ו צ"ב. ועל אלו הראיות עמד ג"כ הב"י בדעת הטור, דדברי הטור ג"כ סתומים קצת דלענין חיוב חטאת נקט קשר לעולם, ובעומד להתקיים ז' ימים פטור אבל אסור, ובעומד להתיר בכל יום מותר לכתחילה, ועל דבריו יש לעמוד כנ"ל, והעלה הב"י דכל שאינו עומד להתקיים ז' ימים מיקרי עשוי להתירו בכל יום שרי לכתחילה, ולמד כן ממה שהדגיש רש"י כמה פעמים, דעל שבוע יש איסור, משמע דבציר מהכי ליכא איסורא, והוכיח כן ג"כ מדברי המרדכי יעו"ש.

ולענין עד אימתי יתקיים ולא יתחייב חטאת, מרש"י משמע דכל שעומד להתקיים יותר מחודש חייב חטאת, [אמנם קצת ל"ע בדעת רש"י בע"ז, דמלשון רש"י גבי גמל משמע דהעיקר תלוי בדעתו אימתי דעתו להתיר הקשרים, אבל מצד הקשר יכול להחזיק עוד רבות בשנים, ומאידך מלשון רש"י גבי מנועל וסנדל משמע דהקשר מצ"ע מתקיים שבוע או חודש, ואי' שיתירונו אלא כבר נותר מעצמו, וא"כ יש לעיין על הכרעת הב"י הדוכיח מרש"י גבי סנדל דכל שעומד להתקיים יותר מחודש חייב חטאת, ומלשון הב"י משמע דהקשר עומד להתקיים, אבל להיפך שהקשר עשוי לשנים רבות אלא שדעת הקושר להתירו אחר חודש, אין לנו ראיא שאף בכה"ג יתחייב חטאת לאחר חודש, דהשתא מיגרע גרע, דכיון שהקשר עשוי להתקיים שנים רבות אי"כ אין סברא לחייבו אחר חודש, דביחס לשנים רבות חודש הוא כלום, כמו יחס יום לחודש. עוד יש להסתפק בדעת הב"י כמאן ס"ל בחילוף החלוקות בין הקשרים, האם אזלינן אחר הפועל או אחר הנפעל, כלומר אי' אזיל' בתר הקשר או אחר דעת הקושר. (ומצינו שנחלקו בזה האחרונים הט"ז הבית מאיר והמ"ב, ויחבטו בסמוך). דהנה מלשון הב"י משמע כאופן הראשון דנקט בתחילת דבריו, נמצינו למידין דקש"ק מיקרי קשר דבר שדרך לקושרו על דעת שיעמוד לעולם וכו', ומבואר דהעיקר תלוי במהות הקשר ולא רק בדעת הקושר, וא"כ אם נלמד כמהלך הזה אין מקום לחלק בין אם הקשר עשוי לעמוד יותר מחודש (אע"פ שבמצאיות הקשר יהיה נותר מעצמו אחר ל"א יום), לבין אם דעתו להתירו אחר ל"א יום, ואדרבא כ"ש הוא דאם עומד להתקיים רק ל"א יום חייב חטאת, בעומד להתקיים לעולם ומתירו אחר חודש כ"ש יש"ל להתחייב, ודו"ק ועצ"ב]. ומה שהטור לא חשש להזכיר דיעה זו להדיא, כ' הב"י דלא נחית הטור לבאר בחיבור זה משפטי חיוב חטאת, ומאחר שהדין הוא דביתור משבוע אחד אסור תו אין לנו נ"מ לדניא.

ולכא"ו על דברי הב"י הללו יש לתמוה טובא, דמלשונו משמע דמכיון דהוא הלכתא למשיחא (לענין הבאת קרבנות), משו"ה לא נחית הטור לנידון זה. והוא תמוה, דהא איכא נ"מ אף לדידן, לענין קשר של מצוה, דכ' הטור דלצורך מצוה כגון קשור למדוד שיעור אחד משיעורי התורה מותר לכתחילה, וכבר כ' הב"י דכ"ד הטור דשרינן לדבר מצוה, היינו דוקא בקשר שאש"ק דהוי מחובת, אבל קשר האסור מה"ת לא התירו כלל, וכן דוקא נפק"מ בכל ס"ס וכדו', ומחמת הני הו"ל להטור להדגיש מאימתי פקע מיניה שם איסור דרבנן, ונכנס בכלל קשר מה"ת, והא תינח אליבא דהבית מאיר (והביאו המ"ב שם) דס"ל דכ"מ שהתירו לצורך מצוה הוא רק קשר דמותר לכתחילה (וא"ת מה הוצרכו להשמיענו דין זה, הא משנה מפורשת בפרקין, אפשר דס"ל דגוף דין המשנה מהכא נשמע, ע"ש), אי"ש הא דלא נחית הטור לפרש ענין זה, אבל הב"י לשיטתו דאוקים דברי הטור באיסור דרבנן שפיר יש נ"מ להלכה, וצ"ע.

עוד הביא הב"י דעת המור"י אבובה בשם האורחות חיים (הל' שבת סי' ק"ו) דכל קשר שעומד ח' ימים בלא התרה נקרא קש"ק (כ"ה בהגהות מו"ק ודלא כב"י לפנינו, ובלשון האור"ח דלא הזכיר מנין הימים כלל בודאי הוא ט"ס), ועליו כ' הב"י דאפשר דהטור חשש לשיטה זו, ומשו"ה כ' דבעומד להתקיים



ז' ימים פטור, ומשמע דו' ימים נדקט הוא בדוקא, דבעומד להתקיים ח' ימים ואילך חייב חטאת, ודחה הב"י (בממש"ד בד"ה וכו' בספר) ראייה זו, דאפשר דמאי נדקט הטור בשם התרומה דכל שאין הקשר עשוי להתקיים ז' ימים מותר, קושטא דמילתא קאמר דאין מתירין אותם אלא כשמחליפין הבגדים, והיינו לשבעת ימים, אבל אה"ג דבבבזיר מהכי כל שהוא עשוי להתקיים יותר מיום אחד אסור, והוכיח כן מדברי הר"מ מרוטנבורג הביא הכל בו (סי' ל"א), יעו"ש. ובתר כן הביא דעת רבינו ירוחם (בחלק י"ד נתיב י"ב) דדעתו כדעת הרא"ש, וכתב דשיעור הזמן לחלק בין הקשרים אליבא דהרא"ש כך הוא, דיש קשרים שעושים אותם לעמוד ימים רבים חצי שנה או שנה, וזהו קשר"ק שחייבין עליו חטאת. ויש קשר אחר שאינו עשוי לעמוד ימים רבים, אלא ג' ימים או שבוע או שבועים, והוא קשר אחר שעושים בו הטבעת וכו', ובעבור שמעמידו שם ימים מספר, ולא כ"כ כמו קשר שקושרין בו הטבעת פטור אבל אסור, עכ"ל. והבין הב"י מדבריו דמאי נדקט רש"י "שבת אחת" לאו למימרא דבעומד להתקיים פחות מכן שרי לכתחילה, אלא אפי' עומד להתקיים שבת או חודש לא מיחייב חטאת, ואה"נ אף בפחות משבוע איסורא איכא, והעיקר משמע מדבריו דכל שעומד להתקיים פחות מג' ימים חשיב כעשוי להתירו בכל יום ומותר לכתחילה, ושיטה זו מוכרחת רק אליבא דהרא"ש, דרבינו ירוחם תלמידו של הרא"ש, ודרכו להעתיק דבריו, ואזיל כוותיה בעיקרי הלכות, והוא זה שכ' מנין ימים אלו. (ועיין שו"ת יוד"סי ק"צ ס"ק י"א, ומג"א סי' תקנ"ט ס"ק"ח).

ונמצינו למידין עד עתה דבשיעור הזמן להתחייב חייב חטאת יש שתי דיעות: **א.** דעת רבינו פרץ דיותר מוז' ימים חשיב של קיימא וחייב חטאת. **ב.** דעת רבינו ירוחם דמחצי שנה ואילך מקרי קשר"ק וחייב חטאת, ולענין מאימתי איכא איסורא ג"כ מצינו שני דיעות, **א.** דעת רש"י (לספרת הב"י) דבבבזיר משבוע ליכא איסורא, וכן משמענו דברי המורכזי נוטים לזה. **ב.** דעת המהרי"י אבובב בשם האור"ח דביותר מיום אחד כבר איכא איסורא מדרבנן [ובדעת הטור לענין חיוב חטאת לא נתברר להדיא, וכמשנ"ת דלא נחית הטור לפרש הא דינא (אמנם בערוה"ש הביא הך דינא, וכ' דבין ז' ימים עד לעולם, וכן יותר מיום אחד עד ז' ימים יש חילוקי דיעות, ולא נחית הטור להכריע בזה, וכשנבא לפסוק הלכה פסק דרק העשוי להתיר בכל יום מותר ולא יותר, מפני שיש בזה דיעות, ואפשר וטעמו נמי דלא נחית משום דאין בזה כו"כ נ"מ למעשה, אך תקשי עליו כנ"ל, ודו"ק], ולענין איסורא לדחית הב"י בדעת הטור מבואר דכל שעשוי לעמוד יותר מיום אחד אסור].

ה. ועתה נבוא לדון בשיטת הר"ף והרמב"ם כמו איזו שיטה נקטו לענין קשר"ק, ובכדי לפשוט ספק זה יל"ע בעיקר דברי הב"י, האם השיטות שהביא בשיעור הזמן הוא בין לשיטת רש"י והרא"ש, ובין לשיטת הר"ף והרמב"ם, והנה בדעת רבינו ירוחם אין להסתפק, דכ"ד הם רק בשיטת הרא"ש כמפורש בב"י, אלא בשיטת המהרי"א יש להסתפק בין לענין חיוב חטאת ובין לענין איסורא, האם אויל אף בשיטת הר"ף והרמב"ם, או דבריו הם רק בשיטת הרא"ש, והמעין בבבבזיר מהרי"א בפנים יראה מדבריו דלא איירי בשיטת הרמב"ם, דהביא לדברי האור"ח, וכ' עליו דדבריו סתומים, וע"כ כ' להנכון בזה הוא הכלל שכ' הר"מ ואע"פ שחלקו עליו בקשר"ק, בקשאש"ק ואינו מעשה אומן שמותר לקושרו לכתחילה הוא כלל אמיתי, עכ"ד. ולכאוי יש לתמוה עליו ג"כ כנ"ל הא דבריו סתומים, דמשמע מינה דאליבא דהר"מ בקשאש"ק ואינו מעשה אומן אין קיצבה של זמן, וזה לא מסתבר, וצ"ב.

והנה לכאוי מהמשך דברי הב"י (אחר שהביא השיטות במספר הימים), נראה שחזר לבאר דעת הר"ף והר"מ, וכן דלדעת דאינו חייב חטאת עד שהיה קשר"ק ויקשרנו מעשה אומן, וסתם הב"י ולא פירט הזמנים (וע"ז גופא יש להסתפק האם סתם משום דסמך עמש"כ למעלה, או משום דלא הכריע בדעתם). ועוד יש מקום להסתפק מסו"ד שהביא דברי "שבלי הלקט" (סי' קכ"ד), דכ' קשר שדעתו לקיימו שבת או חודש פטור, דעתו לקיימו לעולם חייב חטאת, אין דעתו אלא ליומו מותר. ויל"ע מפני מה הביאו הב"י, האם לסתום דכ"ה מנין הימים אליבא דהר"ף והר"מ, או"ד משום תחילת דבריו שהביא לשון תוספתא גבי יכול להתירו בידו אחת, או קשר שאש"ק וא"י להתירו באחת מידינו אין חייבין עליו. [ולא חש לתמיחת הדרכ"מ דנשאר בצ"ע על הב"י מפני מה הביאו, הא אין הלכה כר' מאיר, והב"י יתרץ כמו שכ' בהגהות על הטור מכ"י, יעו"ש. ויש ראייה לדבריהם ממש"כ התוס' הרא"ש (דף ק"ג. בד"ה כלל) וז"ל: אינ' אידי דקתני ברישא אין חייבים עליהם, קתני ר"י נמי אין חייבים עליו, ומיהו מותר לגמרי קאמר, עכ"ל. ובתוס' לפנינו אין ראי' כ"כ לדבריהם, אך מעתה אחר שלמדו כן בתוס' שלנו בדף קיא.; אי"כ זהו ג"כ הפשט בתוס' שם, ודו"ק. שוב מצאתי בטל אורות (השני) שנתקשה בדברי הב"י הללו במה שהביא לשבלי הלקט, וכ' דלאו דוקא ליומו הוא דמותו, אלא דה"ה נמי ליותר מיומו, והוכיח חש ממשי"כ הב"י בדעת הטור דיומו לאו דוקא, ומאי שנא זה חד לישנא הוא, עכ"ד. אלא שלא זכר את יוסף שחזר בו, שאין הכרח ללמוד כן בדעת הטור, וצ"ב].

אמנם יש ראייה מתחילת דברי הב"י דכ' בזה"ל: נמצינו למידן דקשר"ק מיקרי קשר דבר שדרך לקושרו ע"ד שיעמוד לעולם, וקשר שאינו ש"ק דשרי הוא העשוי להתירו בכל יום וכו', עכ"ל. ולכאוי מלשון זה נפשט בעיא דידן דנראה דאזיל לתרווייהו, אלא דלשי' הר"ף יש עוד תנאי דלא מיחייב חטאת אלא בנעשה ע"י מעשה אומן, וממילא לא שחזר חש התנאים שרי, ולשי' רש"י והרא"ש הוא כפי שסיים הב"י בהמשך דבריו, וממילא אף לשי' הר"ף לא בעי דוקא ליומו, אלא אפי' עשוי להתקיים כמה ימים ל"מ ש"ק לענין איסורא, אך בעומד להתקיים יותר מחודש אפשר דאף הר"ף יודה דחשיב ש"ק, ואם נעשה מעשה אומן מיחייב חטאת.

ו. אכן בפוסקים מצינו בזה מחלוקות אך ללמוד למעשה בשיטת הר"ף והר"מ, הכל יוז' (בסק"א) למד בשיטת הר"ף דקשר שאש"ק היינו שנעשה להתיר בכל יום, ובשי"כ החילוק הוא בעצם הקשר היאך הוא נעשה, דאם הוא מעשה אומן וממילא הוי חזק מאד וחייב, ואף באש"ק מ"מ כיון שהוא חזק אסור לכתחילה, ובמעשה הדיט שאינו חזק כ"כ אף שהוא חזק שנעשה לקיום, מ"מ חיובא ליכא אבל איסורא מיהא איכא, וממילא נמצא דבתרתי לריעותא קיים וחזק חייב, קיים לחוד או חזק לחוד אסור, ובתרתיה לטיבותא שאינו לא לקיום ואינו חזק מטבעו מותר לכתחילה, עכ"ד. נמצינו למידין בדעתו דאינו ש"ק, היינו לחד יומא, והביאור הוא (כפי העולה מהמש"ד בשי' הרא"ש) דחד יומא אין עליו שם קביעות זמן, וממילא אין כאן קיום כלל, אבל יותר מחד יומא כבר נכנס בכלל קשר"ק, והשתא תלי במעשה אומן ובמעשה הדיט, וכמשנ"ת.

ובבית מאיר (שם בד"ה הנה) הביאו וכ' עליו דכ"ה האמת שיש כזה משמעות בלשון הר"ף והר"ן, דפי דמנעל דרבנן הוא קשר"ק ודלא כרש"י, ובבני מחוזא פי' דהוי קשר שאש"ק, ופי' הר"ן דצריך להתירן ערבית, ומשמע דכל שאינו

עשוי להתירו ערבית נכנס בכלל קשר"ק, אך תמה ע"ז הב"י כמה תמיהות, א. ממה שמצינו שהתירו לקושר לדבר מצוה בחוט של גמי, ולכאוי לא מסתבר שהגמי היה עשוי להתייבש בימו (ועי"ש שהאריך בזה לשתי הדיעות). ב. ועוד למבואר בסוגיא (עד): דלא גמרי' מיתדות אהלים, משום דההוא קשר ע"מ להתיר, ולכאוי תיקשי הא תינח ימי החול ששבתו וקשרו דהוי קשר ע"מ להתירו בו ביום, דאיכא למיחש שמא יעלה הענן, אבל כששבתו ע"ש סמוך לשבת, וע"כ בשבת לא היו נוסעים משום איסור הוצאה, וא"כ שפיר היה קשר זה ע"מ שלא להתירו בימו והוי ש"ק, והילכך כ' הב"י מ' דיש להסתפק אולי אין הדבר תלוי מצד הזמן אלא במהות הקשר, דקשר שאפשר שיתקיים לעולם כגון מנעל דרבנן הוי ש"ק, אבל מה שמוכרח להבטל בין מצד עצמות החבל כגון גמי לח וכו', או מחמת העושה הקשר שיועד שיבוא זמן שיהיה מוכרח להתירו, בין אם יהיה זמן ארוך או קצר, ל"ח ש"ק (ולשון הר"ן בדעת הר"ף לאו דוקא), ונשאר לבסוף בצ"ע, אמנם המעיין בט"ז יראה דאי"ז משמעות דבריו, ועצ"ב.

ומצאתי שנסתפק בזה ג"כ במאמר מרדכי (שם), והעלה בדעת הר"ף והר"מ דאינהו לא מילפיג' אלא בכ' בחלוקות בענין קשר"ק, דהיינו קשר העשוי לקיום גמור וקשר שאינו ש"ק, ולית להו חילוק ג' דהיינו באינו ש"ק לגמרי, אבל עשוי להתקיים זמן מה דל"מ אינו ש"ק, כמו שמצינו כן בשי' הרא"ש. אלא אין לנו או ש"ק או אינו ש"ק, אך לא איתפרש לן שיעורא דחשיב ראוי להתקיים דמקרי ש"ק, והביא דברי הט"ז דכל שעומד יותר מחד יומא מקרי ש"ק, אך תמה עליו דאיפכא מסתברא (ויל"ע מהי' מסקנתו למעשה, יעו"ש וצ"ב), וע"ע בשו"ע הרב שנטה ג"כ לחלוקה זאת, ומקור הדברים נמצא ביראים (סי' רע"ד) דנקט בעיקר דינא הכי וז"ל: תנן אלו קשרים וכו', ועממא שאלו קשרים טוב לקושר שיתקיימו לעולם וכו', כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם, אע"פ שתחילת עשייתו לא היתה ע"מ להניח שם לעולם וכו' תולדה דרבנן חיובא ליכא איסורא איכא וכו', מותר לכתחילה שאין דעתו לבטלו שסופו להוציאו וכו', עכ"ל. ומדבריו עולה ג"כ מהלך זה).

ובספר תהלה לרוד (שם אות א') אחר שהביא דברי השו"ע הרב דמשמע מינה דלא כפרמ"ג, כ' במסקנת דבריו דלגבי קשר לזמן לא פליגי, דבין לר"ף ובין לרש"י בין במעשה אומן ובין במעשה הדיט פטור אבל אסור, ולא נחלקו אלא בקשר שהוא לעולם והוא מעשה הדיט, דלר"ף פטור ולהרא"ש חייב, ובעשוי להתיר בימו ומעשה אומן להר"ף והר"מ פטור אבל אסור, ולהרא"ש יהיה מותר לכתחילה, וסיים דבהכי עדיף להשוות המחלוקת, וכן משמע בפשטות דברי הרמב"ם בפי' המשנה אין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיט, עכ"ד. ועולה מדבריו שהלך במהלך הט"ז דאף בקשר ליום אחד בעי' תרתיה לטיבותא, אבל אם איכא רק חד לטיבותא פטור אבל אסור, אבל בכדי שיחשב תרתיה לריעותא צריך שיהיה הקשר לעולם ממש (אך ודאי א"א להבינו כפשטו דלעולם ממש, אלא כסברת הט"ז, ועי"ש עוד באות ב', ואכמ"ל).

ובמ"ב כפתחיה להלכות קושר כתב בשיטת הר"ף והמהמר דסתם כוותיהו, דאם הוא קשר"ק כגון שדרכו שיהיה כן לעולם, והיינו שאינו קוצב זמן בדעתו להתירו, והקשר מצד עצמו עשוי להתקיים תמיד, והוא ג"כ מעשה אומן, חייב חטאת, ובאיכא חד מנייהו מעשה אומן או ש"ק, כ' המ"ב בסק"ה בשם הפמ"ג דלדעת המחבר בקשר שאש"ק וגם אינו מעשה אומן מותר אפי' אם יתקיים איזה זמן, ובהו נחלק על הדיעה שהביא הרמ"א, דלדבריהם אף ככה"ג פטור אבל אסור (וע"כ ר"ל דכ"ה ג"כ דרך העולם שקשר מעין זה אין בדעתם להתירו לאחר זמן, דאלת"ה תיקשי עליו מיני ובה, דבביה"ל האריך לדחות סברת דעתו, אלא העיקר שהולכים בתר מצאיות הקשר, וכבר הבאנו דיט' משמעות בלשון הב"י ג"כ דלא כט"ז, וכ' דקשר"ק מיקרי דבר שדרך לקושרו על דעת שיעמוד לעולם, ור"ל שדרך העולם, ולא מהני מחשבתו איפכא, ודו"ק), ואילו בס"ק י"ג עמש"כ המחבר דמותר לקושר קשאש"ק לדבר מצוה, כ' המ"ב דמותר אפי' עשוי לזמן, ובשעה"צ (סק"ו) כ' טעם הדבר כי הרמב"ם בודאי אין חילוק בין ליום אחד או לזמן וכנ"ל, הרי לן בדעת המ"ב נדקט דפשיטות דאינו ש"ק הוא אפי' לזמן, ומפורש הוא להדיא בביה"ל (ד"ה שאינו ש"ק) דכ' דאם הקשר אינו ש"ק ואינו מעשה אומן מותר לקושרו לכתחילה, אפי' הוא עשוי לאיזה זמן, אך לא נתבאר כ"צ איתני' פקע הזמן שמותר לכתחילה אף לרמב"ם, וצ"ב. ובשלטי גיבורים מפורש להדיא דלא כסברת המ"ב, דכ' דאף לדעת הר"ף והר"מ כל שעומד להתקיים ימים מה אסור לקושר, אפי' אינו מעשה אומן, ודו"ק.

ז. והוא תורת העולה דנמצינו למידין עד עתה דאיכא פלוגתא בין האחרונים בשיטת הר"ף והר"מ מאימתי חשיב קשר"ק לחייבו חטאת כשעביד קשר מעשה אומן, דהנה מדברי הט"ז וכן עולה מדברי השלטי גיבורים, שכ' בתחילת דבריו וז"ל: דאע"פ שקשר קושר ועניבה עליו ל"מ בהכי מעשה אומן, ואפי' למימנו ורבינו יהיה מותר לקושרו לכתחילה בשבת אם הוא עשוי להתירו בו ביום, דבכה"ג לא הוי מעשה אומן ולא קשר"ק, עכ"ל, ושי"מ דכל ההיתר בקשר ועניבה ע"ג היינו משום דאינו מעשה אומן, ועשוי להתירו בו ביום, אבל אילו היה חד לריעותא היה נחשב למעשה אומן או יותר מיום אחד, איסורא מיהא איכא, ובתרתיה לריעותא היה מיחייב חטאת, עכ"ל. מכל הל"ן מילין מבואר להדיא כדברי הט"ז. אכן בב"י ובתהילה לדוד וכן מדברי המ"ב אע"פ שלא הזכירו כן להדיא, מ"מ כ' מבואר מדבריהם מדכ' דבאינו ש"ק ואינו מעשה אומן מותר אפי' למהו ימים, ש"מ דיותר מיום אחד לא נחשב לע"י לעבור עליו באיסור, אלא עד שבעו או חודש מיקרי אינו ש"ק, ולעולם ביותר מיום אחד לא נחשב לש"ק, אך אילו הוי מעשה אומן היה חייב חטאת, ודו"ק.

ואכתי נותר לדון בדעת הרמב"ם כמאן אזיל, האם כסברא ראשונה או כסברא אחרונה, והנה המעיין בלשונו (פ"ה ה"א) יראה דלא נקט בדבריו זמן כלל, אלא כן הוא לטונו: הקושר קשר"ק והוא מעשה אומן חייב וכו' וכן כל כיו"ב, אבל הקושר קשר"ק ואינו מעשה אומן פטור. וקשאש"ק ואינו מעשה אומן מותר לקושרו לכתחילה, קושרת אשה מפתחיה החלוק וכו' מפני שכל אלו הקשרים מעשה הדיט הן ואינו ש"ק, אלא פעם קושר ופעם מתיר, לפיכך מותר לקושר אותן לכתחילה, עכ"ל. ובלשונו לא נזכר מושג וגדר בזמן, ואפי' בהנהו דמתני' דמתירין לכתחילה לא נזכר בר"מ סיבת ההיתר משום דהוא רק ליומו, מ"מ לענין לכתחילה ודאי לא מסתבר להעלות צד כזה בשי' הר"מ שסיבור דמותר לכתחילה, היינו אפי' יותר מיום אחד, דהלא רוב המקרים דקתני במשנה הם לחד יומא, וזהו משי"כ פעמים מתיר פעמים קושר, והיינו לחד יומא, ואף דבר"ף לא נזכר מזה, מ"מ כבר כ' הר"ן בדעתו דבבני מחוזא מתירין ערבית, וכמשנ"ת. ואף בלשון הר"ח יש קצת רמז לזה, דנקט נמי כהא לישנא גבי בני מחוזא, דעבדין להתירן ולקשרן בכל זמן דכד בעי למרהט שרי ליה וכו', ומסתבר דכ"ד איירי על יום אחד בלבד, ודו"ק, וממילא אם ננקוט הכי א"ש הא דלא טרח הרמב"ם לבאר גדריו הזמן, דאין בזה נ"מ טובא לדנא, דהלא ביום

אחד שרי רק בתרתי לטיבותא, וביותר מיום אחד אי עביד חד לטיבותא פטור אבל אסור, ואי עביד תרתיה לריעותא חייב חטאת. ברם כ"מ שנוקנה להלך זה הוא לסברת האחרונים (ומבואר ביותר בנשמ"א שם) שלמדו בשיטת הר"מ דאף במלאכת קושר ענין ש"ק ואינו ש"ק אינו ענין בפנ"ע, אלא הרי הוא בכלל גדר מלאכה המתקיימת דבעי' ברוב מלאכות שבת וכמשנ"ת.

ח. והמעין בלשון החי"א (כלל כ"ו) יראה שנקט בשי' הר"ף והר"מ בזה"ל: הקושר או מתיר קשר"ק והוא מעשה אומן וכו', וי"א דכל קשר שעשוי להתקיים זמן ארוך מקרי ש"ק וכו', וכן אם הניח ב' צדי החוט או הבגד ביחד, ועשה קשר אחד, דזה יכול להתקיים לעולם, זה מקרי קשר"ק, קשר העשוי להתיר בכל יום ל"מ קשר, ומותר לקשרו ולהתירו, ומ"מ כיון די"א שכל קשר שקושרין אותו בקשר מהורק שיכול להתקיים כן לעולם מקרי ש"ק וכו', ומ"מ אם דרך לעשות עניבה ובלא כונה נקשר דינו כקשר שעשוי להתיר בכל יום וכו', עכ"ל. והנה אע"פ שסתם החי"א לענין ש"ק, מ"מ לענין קשר לכתחילה נקט רק ליומו, ואף לענין עניבה שנסתבכה כ' החי"א דדינו כקשר העשוי ליומו, מכ"ז ש"מ דלמד בדעת הר"מ דאף בתרתי לטיבותא לא התירו לכתחילה, אלא רק באם הוא עשוי לחד יומא [ומה שהביא לדעת הר"א דרק בעשוי להתקיים זמן ארוך מקרי ש"ק, אפשר דהאי י"א לא איירי אלא בשיטת הרא"ש, כדמוכח ברמ"א דהביא להני י"א בשיטת הרא"ש, ובהכרח זהו מקור החי"א. אך אינו ראייה מוכחת, ומה שנקט בסו"ד דבהניח ב' צדי החוט או הבגד, ועשה קשר אחד דיכול להתקיים לעולם מקרי קשר"ק, ג"כ אינו ראייה, דבכדי ליחשב ש"ק צריך שיעמוד במציאות שנים רבות, אלא צריך שיהיה ראוי מטבעו להתקיים לעולם, ודו"ק ועצ"ב]. ואה"נ במעשה אומן ועשוי לעמוד יותר מיום אחד נחשב מעתה לקשר"ק להתחייב עליו חטאת, והשתא אי נימא הכי בדעת הר"מ, א"ש דאף במלאכת קושר גדר מלאכה להתקיימת היינו יותר מיום אחד, ובלבד שיהא נעשה הקשר ע"י מעשה אומן, וכמו שבאנו גדר זה בשאר המלאכות וכמשנ"ת. ויש עוד הרבה להאריך בשיטות אלו ובענין מלאכה המתקיימת, ואין כאן מקומו להאריך, ודו"ק.

הרב חיים אשכנזי
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

בדין צידת זבובים

כ' הטור (סי' שט"ז ס"ד) כ"ל דבר שבמינו ניצוד חייב עליו, אין במינו ניצוד פטור אבל אסור, הלכך זבובים אע"פ שאין במינן ניצוד אסור לצודן, לכן כתב בעל התרומה שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בה זבובים, אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם. ונראה לי שא"צ לקדקד בזה, שאין הזבובים ניצודים בתיבה, שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יכריחו, ולא דמו לדבורים בכורת דקתני פורסים מחצלת ע"ג כוורת ובלבד שלא יכוין לצוד, כי הכוורת קטנה היא והדבורים ניצודין בה, ועוד דבכוורת גופא קתני ובלבד שלא יכוון לצוד, אלמא כי לא מכוין שרי".

ובכ"י תמה ע"ד הטור במש"כ שאין להקשות מהסוגיא דדבורים, דהתם מיירי בתיבה קטנה, דאי"כ נתת דברך לשיעורין [ובב"כ כ' ליישב דאי"ז עיקר ראיית הטור אועוד קא סמיך], וכן במש"כ להביא ראייה מהסוגיא דדבורים דאם אינו מכוין שרי, דמאי ראי' איכא מהתם, דלמא דוקא שם מותר כיון דאינו פסיק רשיה, דאינו דמו לדבורים בכורת צידו, אבל בזבובים שיש דהוי פ"ר מנ"ל להתיר. וכן בעצם הסברא של הטור שכתב להתיר משום שאם יפתח את התיבה ליטלם יכריחו, לכן לא נחשב צידה, והיינו שהטור חידש דאע"ג שהם ניצודים, אבל כיון שאין לו שימוש אתם, כיון דיכריחו מתח"ל לא נחשב צידה. ויש לדיון דסו"ס כיון שהם לכודים זה נחשב צידה.

ובכ"י כתב שני סברות חדשות כהטור, א) שאני דבורים דכוורת היא מקום שהם ניצודים, והוי כמכניס אריה לגורוקי שלו, אבל זבובים בתיבה וכוורת לא הוי מקום צידתם, אפשר דלא חשיבי ניצודים עד שיתפסס בידו. ב) א"נ דעד כאן לא אסר ר"ש לפרוס מחצלת על הכוורת בפסיק ריש"י אלא דבורים שבמינן ניצוד, אבל זבובים שאין במינן ניצוד כל שאינו מתכוין שרי, ואע"ג דפ"ר הוא.

והנה במש"כ הב"י לחלק שזהו מקום שהם ניצודים, משא"כ בזבובים, ודימה זאת לאר"י, צ"ב מאי שאיטה, והרי מש"נ בגמ' דבעינן להכניס ארי לגורוקי שלו, וזה משום דאלי"כ לא הוה צידה כלל דיכול לברוח ממנו, משא"כ בזבובים ודבורים, כיון שהם ניצודים מי יימר דבעינן מקום צידתן [וש"מ שכבר עמד בזה בט"ז, עיי"ש].

ובמש"כ הב"י דדוקא דבורים אסור כיון שבמינו ניצוד, משא"כ זבובים, כונתו ליישב דס"ל להטור כהתה"ד שפ"ד באיסור דרבנן שרי, ולכן כתב דבזבובים דבמינו ניצוד ואסור מדאורייתא, אי"כ כיון דהוי פ"ר אסור, אבל בזבובים כיון שאינו במינו ניצוד, ואסור לצודו רק מדרבנן, אי"כ אע"ג דהוי פ"ר שרי, דהוה פ"ר באיסור דרבנן, ובאמת זהו נידון רחב, האם פ"ר באיסור דרבנן שרי או לא, יעו"י במג"א סי' ש"ד סק"ה.

ובביאור דברי הטור נראה דהטור מיירי בתיבה שיש בה אוכלין ומשקין, דהנה ע"י שבמ"ג בס"י שט"ז ש"כ לדון אי שרי פ"ר באיסור דרבנן היכא דלא ניח"ל, וכ' שבפמ"ג משמע דבלא נידון נמי אסור, אבל כ' די"ל דהיכא דלא רוצה שזה יהיה, ואיכפת לו שלא יהיה, אע"ג דהוי פ"ר כיון דהוי באיסור דרבנן שרי [ובעצם החילוק בין לא ניחא ליה לאכפת ליה דלא ליעביד, מצינו ברש"י בשבת (דף ע"ה ע"א) עיי"ש], וכ' שם שלכן בתיבה שיש בה אוכלין ומשקין ורוצה לסגור את התיבה, ויש פ"ר שיצודו הזבובים, שרי, וא"כ י"ל דהטור מיירי בכה"ג ולכן מותר, ולפ"י יצא בעל התרומה חולק וס"ל שפ"ד באיסור דרבנן אע"ג שאיכפת ליה דלא ליתעביד נמי אסור.

ומצאתי בריטב"א (חדשים) דף קו, ב (ד"ה וכתמים) שכ': "כתב בעל התרומות כי **בזמן שיש בתיבה אוכלים** וכו', וכן לטור התיבה לגמרי מפני שצד הזבובים, ואע"פ שאין במינם ניצוד איסורא דרבנן איכא, ואע"פ שהיא מלשאצ"ל ואינו מתכוין לצוד, הוי פ"ר ולא ימות ואסור אפי' באיסורא דרבנן, ואפי' היכא דלא אכפת ליה, אבל לאידך סברא [לדעת הערוך] אין צורך לכך".

מבואר בריטב"א דמעמיד את הנידון של בעל התרומה והטור בכה"ג שיש בתיבה אוכלין ומשקין, וא"כ לא ניחא ליה שיפול לתוכו זבובים [ולא רק שלא אכפ"ל אלא ניח"ל שלא יפול, ואע"ג שכ' הריטב"א "לא אכפ"ל" בע"כ כנ"ל], דלבעל התרומה אסור וכמשי"כ, ולטור שרי, וא"כ מבואר שלשי' הריטב"א לבעל התרומה, פ"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן שלא ניח"ל שיפול אסור, ודלא כמו שנקט הפמ"ג בפשיטות שמוותר, וא"כ י"ל דזוהי נחלקו הטור ובעל התרומות האם פ"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן שרי או לא.



וכ' שמהגרעקא משמע שאפי' בזה לא ס"ל כהרשב"א, דהא בנידון דזוכבים עיקרו של הסגירה להיתר בשביל לסגור תיבתו, ואפ"ה אסר דלא כהרשב"א.

בדין הצד חיה ועוף שברשותו

גמרא שבת (קז, א) ח"ה ועוף שברשותו, הצדן פטור והחובל בהן חייב. והנה בסוגיא בביצה (כד, א) "אין צדין דגים מן היבירין ביי"ט וכו', רשב"ג אומר לא כל היבירין שוין, זה הכלל כל המחוסר צידה אסור, ושאינו מחוסר צידה מותר", וקאמר עלה בגמ' ה"ד מחוסר צידה, אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאומר הבא מצודה ונצודנו, אמר ליה אביי והא אוזיין ותרנגולים שאומרים הבא מצודה ונצודנו, ותניא הצד אוזיין ותרנגולים ויוני הרדיסאות פטור, אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב, והללו אין באין לכלובן לערב, והרי יוני שובך ויוני עליה דבאין לכלובן לערב, ותניא הצד יוני שובך ויוני עליה וצפריים שקננו בטפחים בבריית חייב, אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב ומוזנותן עליך, והללו באין לכלובן לערב ואין מוזנותן עליך, רב מרי אמר הני עבידי לרבויהו והני לא עבידי לרבויהו, כולהו נמי עבידי לרבויהו, לכלובן אמרינן דעבידינן לרבויהו".

הק' בתוס' (שם ד"ה ותניא) מה הקשתה הגמרא מאוזיין ותרנגולין שהצדן פטור, על מתניי שכל המחוסר צידה אסור, והא קי"ל דכל פטור, פטור אבל אסור, אי"כ אין סתירה כלל, דמה דמבואר דהצד אוזיין ותרנגולין פטור היינו פטור אבל אסור וכמתני, ות' תוס' דעי"כ מה דמבואר במתני דמחוסר צידה אסור, היינו אסור וחייב, דאם אינו אסור אלא מדרבנן לא הוה גורנין לא ליתן עליהם מזונות, עיי"ש. ואי"כ שפיר קא מקשי הגמ' דבמתני מבואר שחייב מדאור, ובברייתא דאוזיין מבואר שפטור אבל אסור.

אמנם יעוי' בראש"י בביצה שהביא בשם בעל העיטור שביאר לפי"ז שהפשט בברייתא דהצד אוזיין ותרנגולים פטור, היינו פטור ומותר, ולכן שפיר הק' הגמ' דמתני' דמבואר דאסור מדרבנן, ויעוי"ש בראש"י שהוסיף דאפשר דגם לשיטת תוס' שהכונה בברייתא פטור ומותר כיון דבאין לערב ואין מוזנותן עליך, עיי"ש. עכ"פ נמצינו למדים מחלוקת ראשונים האם הצד אוזיין ותרנגולין אסור מדרבנן או מותר לכתחילה, והטעם דבאין לכלובן לערב, אבל בבהמות שאין באין לכלובן לערב מבואר במתני' שמחוסר צידה אסור, ונחלקו הראשונים, דלתוס' היינו אסור וחייב, ולכה"ע"ט אסור ופטור, ואם אינו מחוסר צידה מותר. ויש לזון במתני' דחי' ועוף שברשותו למאי דמי, אם דמי למתני' דביצה, דהיינו דאין חוזרין לכלובן לערב, אי"כ אם צדס ממקום דמחוסר צידה צ"ל מותר, ואם לא צ"ל חייב, ואם דמי לאוזיין ותרנגולין דהם חוזרין לכלובן בערב אי"כ צ"ל מותר, ואמאי כ' במתני' שמוותר, וכל הקושיא הוה אם נימא שהפשט במתני' שמחוסר צידה חייב, ואם הפשט שבאוזיין ותרנגולים מותר, אבל אם נימא שהפשט בברייתא דאוזיין שפטור אבל אסור כדעת התוס', או שהפשט במתני' בביצה שמחוסר צידה פטור אבל אסור, לקי"מ.

והנה בשו"ע (סי' ס"ט"ו) איתא "חי' ועוף שברשותו מותר לצודן", ומקורו מהגהות מיימוניות וכמשנ"ת בהמשך, אבל עכ"פ לפ"ו את"ש מתני' דאפשר לומר דאזלא כמתני', ומיירי באינו מחוסר צידה, ואפשר לומר דמי לאוזיין ושפיר מותר, אמנם לפי מה שפסק ברמ"א שם שחי' ועוף שברשותו אסור לצודן צ"ע.

ובביאור הגר"א כ' ע"ד הרמ"א "וי"א דאסור", וז"ל: "כני"ל דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור, וי"ט שאני משום שמחת יו"ט התירו", כנותן ליישב הקו' הנ"ל דבאמת מתני' דמיא לאוזיין דחוזרין לכלובן לערב, והא דבברייתא דאוזיין מבואר שמוותר, ובחי' ועוף שברשותו מבואר שאסור מדרבנן, משום דבברייתא דאוזיין מיירי ביי"ט, ומשום שמחת יו"ט התירו.

ועוד כ' הגר"א: "ול"ג דא"צ לחלק דאף ביי"ט אסור, ואין מותר אלא אוזיין ותרנגולים כמש"ש דלא עבידי לרבויהו וכו', ומתני' בשאר חי' ועוף, וז"ש בהגה"ה אבל פרה וסוס דאף שמוותר בהן לכתחילה, וכ"ש שאר וכו', וז"ש חתול וכו', ר"ל אינה כמו אוזיין ותרנגולים כיון דעבידי לרבויהו, ועד"מ", והיינו שכ' ליישב הקו' הנ"ל באור"א, דיש ג' סוגים, א) מתני' דביצה כ"ד שהם לא באין לכלובן לערב. ב) ברייתא דאוזיין ותרנגולין שבאין לכלובן לערב. ג) חי' ועוף שברשותו דאע"ג דבאין לכלובן לערב כאוזיין, מ"מ אסור מדרבנן, והטעם והביאור הוא כמש"כ בביה"ל (ד"ה וי"א) במוסגר "ונוכח לומר דהמשנה איירי בחיה ועוף מדבריים שגדלן בביתו ונעשו בני תרבות, דע"ז גזרו רבנן שיהא שייך בהם שם צידה, משא"כ באוזיין ותרנגולין שהם בתיים ובאין לכלובן לערב, הרי הם כפרה וסוס דלא שייך בהם צידה כלל, וכמו שכתב המאירי בפ' שמונה שריצים בשם יש מן הפוסקים שסבורים כן, **וכן מצאנו הגר"א בביאורו**", עכ"ל. ויעוי' עוד בהמשך הביה"ל הנ"ל במוסגר מה שהק' ע"ד הגר"א, עיי"ש.

בביאור שיטת השו"ע בשם ההג"מ

שו"ע (סי' שט"ז ס"י"ב) "חי' ועוף שברשותו מותר לצודן [ויעוי' בבאר הגולה אות ב' וצ"ע, ויעוי' מג"א מש"כ בזה], והוא שלא ימרודו, אבל אם הם מורדים אסור לתפסם אפי' בחצר אם החצר גדול, שאם לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה, וי"א דאסור לצוד חי' ועוף שברשותו וכו'".

וצ"ע, והרי במתני' מבואר דחי' ועוף שברשותו אסור לצודן, וביארו בנו"כ דמקורו הוא מהגהות מיימוניות, דהנה כ' בהגהות מיימוניות "חי' ועוף שברשותו הצדן פטור אבל אסור, והא דתנן אבל צדין חי' ועוף היינו ביי"ט שצדן לכתחילה כדי לשחטן ולאכלן, אבל הא בשביל לא, וכגון דעבידי לרבויהו כשרוצה לתפוסן והן בבית גדול כ"כ שאם לא גדלו וכו', ואף לדחותן במקום צר שנוחים לתפסם אסור וכו', עכ"ל רבינו ברוך", עיי"ש.

דבריו צ"ע, א) מה הקשה ממתני' דביצה דקתני אבל צדין חי' ועוף, דהרי התם מוקי לה הגמ' בביביר קטן ולכן מותר לצוד, ומהמשך הגמ' מבואר דנקט דהא שפיר בביביר גדול, שהוציא דין ממתני' דידן דביביר גדול אסור לתפוסן. ב) מה שכ' שהיו ביי"ט, אבל בשבת כיון דעבידי לרבויהו והן בבית גדול אסור, והרי היכא דעבידי לרבויהו צ"ל ביי"ט אסור, כמבואר בגמ' בביצה. ג) ועוד קשה שבהמשך כ' ההג"מ "והכי איתא בירושלמי אמתני' דחי' ועוף שברשותו הצדן פטור, ירושלמי לא אמר אלא שברשותו, הא אינן ברשות אדם חייב, אמר רבי יוסי דא אמרה שור שמרד הצדו בשבת חייב, אע"פ שיש לדחות ולומר דפטור ומותר, ואיירי דבעי למיתנא בחובל בהן חייב, תנא הצדן פטור, כדאמר"י בבמה מדליקין המכבה את הנר כה"ג, אפי"ה ראוי להחמיר", עיי"ש. וצ"ע איך למד מהירושלמי שמוותר, והרי בירושלמי מבואר ששור שמרד זהו כמו חי' ועוף שאינן ברשותו וחייב כמאור, אבל חי' ועוף ומתני' מיירי שלא מרדו, אבל עכ"פ צ"ל אסור מדרבנן כמבואר בירושלמי, והיינו דהתני' כ' ההג"מ שמוותר, ועי' במג"א מש"כ בזה, ובלבושי שרד מש"כ בזה, ודוק".

ובביאור הגר"א כ' ע"ד השו"ע שכ' דמותר לצוד חי' ועוף שברשותו בזה"ל: "אע"ג דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור, כאן ע"כ מותר כמש"כ בפ"ג דיו"ט

היאך מותר לר"ש אע"ג דהוי פ"ר, דכיון דלא ניח"ל מותר, דס"ל לטור כדעת הערוך דפ"ר דלא ניח"ל מותר, עכ"ד [ויעוי' בט"ז שהשיג על הב"ח דאין היתר של לא ניח"ל בדבר שאין במינו ניצוד, דהרי כל אין במינו ניצוד זה לא ניח"ל, ורבנן גזרו, אי"כ בכלל הגזירה זהו גם לא ניח"ל, והב"ח פליג. וזהו חידוש]. ולכאן לפי"ז צ"ל דהא דשרי בזבובים, אע"ג דהוי פ"ר, דאה"ג שהביא להסביר את הראי' מדבורים דמותר אפי' בפ"ר, דשם מובן מדבורים דאפי' דפ"ר מותר, דלא ניח"ל הוא דרוצה שיצאו לעשות צוף, אמנם בזבובים אמאי מותר. היינו משום שס"ל שזבובים נחשב ג"כ לא ניח"ל, דמיירי בתיבה שיש בה אוכלין ומשקין, וכמו שכ' בשם הריטב"א, וכמש"כ ע"פ הפמ"ג לעיל. ובדבורים לא ניח"ל, דרוצה שיצאו לחוץ כדי להביא צוף.

אמנם צ"ע, דמסתמת הטור לא משמע שהתיר משום דלא ניח"ל אלא רק מחמת דאינו מתכוין, וכן היאך הק' הטור על ספר התרומה שצ"ל מותר, כיון דכל היתרו מתבסס משום דפ"ר דלא ניח"ל מותר, דיעוי' ששו"ע סי' ש"כ דהביא שני דעות אם ס"ל כהערוך או לא, אי"כ נימא שבעל התרומה ס"ל דלא כהערוך, וצ"ע.

ובאמת בישוב שיטת רש"י בביצה י"ל עוד כמש"כ לעיל, דהב"י יישב דעת הטור גבי זבובים דס"ל דפ"ר באיסור דרבנן שרי, או עכ"פ בלא ניח"ל, וכמש"כ בדעת הטור כהפמ"ג, ואי"כ ל"ן כדעת רש"י דס"ל דפ"ר באיסור דרבנן שרי, וס"ל דזבובים נחשב אינו במינו ניצוד, דהקמ"ל הוא דאע"ג דאין במינו ניצוד אסור, ואי"כ הלכך שרי אע"ג דהוי פ"ר, כיון דהוי פ"ר באיסור דרבנן, אמנם התוס' דפליג ס"ל שפ"ר באיסור דרבנן אסור, ופשוט.

ולסיכום הענין מציינו כמה סברות לבאר דעת הטור שמוותר לצוד זבובים ע"י סגירת תיבה, א) אין במינו ניצוד, ולכן פ"ר באיסור דרבנן ס"ל דשרי. ב) פ"ר דלא ניח"ל שרי. ג) פ"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן, ובאמת כל הסברות הללו מבוטאות בריטב"א שהבאנו לעיל, ועל כולם פליג בעל התרומה כמבואר בריטב"א, עיי"ש.

ישוּב הקושיא ע"פ דברי הרשב"א

והנראה לבאר באור"א את ד' הטור ממה שהק' עליו ה"ב, היאך מותר לסגור תיבה, כיון דהוי פ"ר דודאי יצודו הזבובים, ובהקדמ' ד' הרשב"א בפ' שמונה שריצים.

כתב הירושלמי שבת (פי"ג ה"ו) בזה"ל: "רי' יוסי בר בון בשם ר' חונא אמר היה צבי רץ כדרכו, ונתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי, מותר, ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נחילה של דגים עמו, מותר, היה מפקח בגל ונתכוין להעלותו ולהעלות צרור של זבובים עמו, מותר".

והרשב"א ברך קו: [הובא ברך לח. מדפי הרי"ף] למד מזה שהתירו לנעול את ביתו אע"פ שיועד שיש צבי בתוכה, דכיון שהוא צריך לשמור ביתו מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי לבד, אבל אם נתכוין עבור שמירת הבית וצדיית הצבי ביחד מותר, מדדימהו בירושלמי דההיא דתינוק טובע בנהר שמוותר לכיון גם עבור הדגים.

והר"ן תמה עליו האיך מותר לנעול ביתו כשיש צבי בתוכה, הא קי"ל דפ"ר אסור מהתורה אע"פ שלא מכין על הצידה, וזו שאמרו בירושלמי ענין אחר הוא, דתינוק הטובע בנהר אינו דומה לנעילת דלת לשמור ביתו, לפי שבענין פקו"ג אפי' מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקו"ג מותר, וכי"ב אמרו בבבלי יומא פד, ב, והטעם מפני שהוא מלאכת מצוה, וחובה היא עליו, לפיכך אע"פ שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת, התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקו"ג המוטלת עליו חובה, אבל במלאכת הרשות חס ושלום, עיי"ש.

מבואר דנחלקו הרי"ן והרשב"א אם נתכוין לדבר המותר ולדבר האסור, האם מותר או לא, שלשי' הרשב"א מותר, ולר"ן אסור, ורק משום פקו"ג התירו. ובאחרונים (עי' מרכה"מ פ"ה מהל' שבת, ובגרש"ש כתובות סי' ד, ובחלקת יואב סי' י"א) ביארו דכל ד' הרשב"א הם דוקא במלאכת צידה, דכל האיסור צידה זהו רק כשהמעשה מתפרש בתור מעשה צידה, אבל אם אין המעשה מתפרש כמעשה צידה אלא כמעשה סגירת הדלת אינו חייב, משום שבצידה אינו מלאכה בידים מצד העצם, כמו טחינה וקציצה, אלא מצד המקרה שיש צבי בתוכו ונועל ומתכוין לצבי, אבל בלי כונה אין עליה שם מלאכה כלל, עיי"ש.

אמנם יעוי' בשלטי' גבורים שבת (בדף לח. מדפי הרי"ף) שכ' שאם אפשר לעשות בלא פ"ר ועשה עם פ"ר לא נחשב פ"ר, וכ' שלמד זאת מד' הרשב"א, משמע מדבריו שהבין מד' הרשב"א שהוא דין כללי בכל המלאכות, דאע"ג דהוי פ"ר אם נתכוין לדבר המותר והאסור, ולא לאסור לבד, שרי, ודלא כמש"ב, עיי"ש. וכיסוד ד' השלטי"ג כן מבואר בר"י במנחות וכמש"ב לעיל, ועי' מש"כ לעיל בזה, וכן נקט המרכבת המשנה בדעת הרמב"ם, עיי"ש, וזה צ"ע מסבאר דסו"ס עשה בפ"ר, וצ"ע.

אמנם מציינו דהרשב"א סתר משנתו, דיעוי' ברשב"א בביצה שהק' היאך מבואר בגמ' דלר"ש מותר לכסות את הדבורים כיון שאינו מתכוין, ולר"ש אינו מתכוין שרי, והרי הוה פ"ר, ומודה ר"ש היכא דהוי פ"ר דאסור, וצ"ע דהא ברשב"א בסוגין מבואר דאפי' היכא דהוי פ"ר, אם מתכוין לצוד דבר המותר [דהיינו מה שבתוך הבית - לסגור דלת] וגם את הצבי מותר, ואי"כ גבי דבורים אע"ג שהוי פ"ר שיצוד הדבורים, מ"מ צ"ל מותר כיון שמכין גם לכסות את הדבש, וכמו שהתיר הרשב"א לסגור ביה אפי' שמכין לצוד את הצבי, כיון שמכין ג"כ בשביל לשמור על ביתו, וצ"ע [יש"מ שעמדו בזה באבני נזר אי"ח סי' קצ"ד, ובחזון יחזקאל פי"ג משבת היו (עמ' ל"ז), ויעוי' ברשב"א הוצאת מה"ק עמ"ס ביצה דף לו, א בהערה מס' 31, עיי"ש].

ולפי"ז י"ל דהא דהתיר הטור לסגור תיבה אע"ג שיש פ"ר שיצודו הזבובים, היינו משום דכיון דמתכוין לסגור את התיבה שלא תשאר פתוח, הלכך אע"ג שיש פ"ר שיצודו זבובים מותר, וזהו כ"ש מד' הרשב"א, דהרשב"א מיירי אע"ג שמתכוין לצוד, וכ"ש כאן שאין לו כונה לצוד את הזבובים שהיה מותר אע"ג דהוי פ"ר.

ולפי"ז יש לבאר את הסוגיא בביצה לשי' רש"י אמאי מותר אע"ג דהוי פ"ר, ולהנ"ל י"ל דס"ל כרשב"א דאע"ג דמכין לצוד, כיון דמכוון גם לכסות מפני הדבש מותר, אמנם צ"ע, דהרשב"א גופא בסוגיא בביצה לא התיר בפ"ר, ואי"כ חזינן שאין את ההיתר של הרשב"א כלפי הסוגיא בביצה.

ובאמת כן מבואר בהגהות הגרעק"א שכ' ע"ד המ"א שהביא את ד' הרשב"א, וכ' שמ"מ אין להקל כדברי הרשב"א, וכ' ע"ז הגרעק"א "וכן משמע דעת הרמ"א ס"ג דאסור לסגור התיבה, דהוי פ"ר לענין זבובים, אף דסוגר התיבה לשמור שאר הדברים שבתוכה". ומקור ד' הרמ"א זהו בעל התרומות, ומשמע מדבריו שלמד בדעת התרומות דלא כהרשב"א, והטור ס"ל כהרשב"א, ובהו פליגי.

ויעוי' עוד סי' שט"ז שעה"צ סקל"ג שכ' בדעת הרשב"א דאולי כל ההיתר של הרשב"א זהו רק כשעיקרו לדבר המותר, אבל אם לשניהם שוה מודה שאסור,

והנה כמה שהעמיד הב"י בתור"ש שדבורים נחשבים במינו ניצוד, יעוי' בב"ח שהקשה דבגמ' בביצה מבואר דנחשבים אין במינו ניצוד, והנה שורש הנידון אי דבורים הוה במינו ניצוד או לא, נראה דהוא בביאור הסוגיא בביצה (דף לו, ב) "ולא תימא לר"י ובלבד שלא יתכוין לצוד, אלא אימא ובלבד שלא יתכוין לעשות מצודה, פשיטא, מהו דתימא במינו ניצוד אסור, שאין במינו ניצוד מותר, קמ"ל", ואי"ל דנחלקו בביאור הקמ"ל, דהב"י ס"ל דהקמ"ל הוא דנחשב במינו ניצוד, אבל הב"ח ס"ל דהקמ"ל הוא דאע"ג דאין במינו ניצוד מ"מ אסור מדרבנן, ובאמת כ"כ ברא"ה וברשב"א דהקמ"ל הוא דבמינו ניצוד, ויעוי' מ"ב סי' שט"ז ס"ג י"ג ובשעה"צ ס"ק ט"ו, ודוק".

[והנה אם גורסים בגמרא בשבת "ותסברא והא פ"ר וכו', וס"ל נמי דדבורים אין במינו ניצוד", יהא מוכח שס"ל חדא מתרתי, או שפ"ר באיסור דרבנן אסור, דהתם מבואר שאסור, או שס"ל שדבורים נחשב במינו ניצוד, ואי"כ בסוגיא בביצה מבואר חד מתרתי, או שדבורים לא במינו ניצוד, או שפ"ר באיסור דרבנן אסור, וכן לענין הנידון של הפמ"ג שפ"ר באיסור דרבנן היכא דלא ניח"ל דליתעביד, דהא בדבורים לא ניח"ל (כמבואר בב"ח שיובא לקמן), דהרי רוצה שהדבורים יצאו לעשות צוף, ואי"כ לא ניח"ל שיצודו, ואי"כ אפי' הסובר פ"ר באיסור דרבנן אסור, ולכן מעמיד שנחשב אין במינו ניצוד, אי"כ יהא מוכח מיני' ג"כ שבלא ניח"ל אסור, אבל אם דבורים נחשב במינו ניצוד אין ראי' שפ"ר באיסור דרבנן אסור, וכן אין ראי' שפ"ר באיסור דרבנן דלא ניח"ל אסור, אבל אם מעמידים שדבורים הוי במינו ניצוד יהא מוכח שפ"ר באיסור דרבנן אע"ג דלא ניח"ל אסור, ויעוי' סי' שט"ז בשעה"צ ס"ק כ"א].

והנה הבאנו לעיל קו' הב"י על הטור דמאי ראי' מדבורים לזבובים דשרי, דדלמא דוקא שדבורים שרי כיון דלא הוה פ"ר, משא"כ בזבובים דהוי פ"ר ואסור, וכ' ליישב דשאני דבורים שבמינו ניצוד, משא"כ זבובים דאין במינו ניצוד, ולכן שרי אפי' דהוי פ"ר.

ויש ליישב באור"א, דעיקר קו' הב"י דהגמ' בביצה התירה דבורים רק משום דלא הוי פ"ר, ואולי י"ל דלמא הסוגיא בביצה התירה אפי' בפ"ר, ומנין לבי"י שכל הסוגיא בביצה מיירי רק היכא דלא הוי פ"ר, ולצורך זה נקדים הסוגיא בביצה שם (לו, א-ב) "תי"ש פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה וכו', ובלבד שלא יתכוין לצוד וכו', במאי אוקימתא כר"י דאית ליה מוקצה, אימא סיפא ובלבד שלא יתכוין לצוד, אתאן לר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר, ותסברא דר"ש, והא אביי ורבא דאמרי תרויהו מודה ר"ש בפ"ר ולא ימות, לעולם כולה ר"י היא, והב"ע דאית ביה כו', ולא תימא ובלבד שלא יתכוין לצוד, אלא אימא ובלבד שלא יעשנו מצודה, פשיטא, מהו דתימא במינו ניצוד אסור, שלא במינו ניצוד מותר, קמ"ל". [ובגמ' בשבת מג, א מובא כל הסוגיא, ולא גרסינן בהם "ותסברא וכו' עד לעולם", עיי"ש].

ובתוס' ד"ה אלא אימא כתב פ"ה ובלבד שלא יכסה בו כל החלונות דלר"י אסור, ולר"ש שרי, וגם מעיקרא כי בעי לאוקמי כר"ש משמע ליה דבכל ענין מיירי, אפילו לעשות כעין מצודה לתסות כל החלונות", והיינו דמבואר ר"ש בפ"ר דהגמ' מעמידה דאית ביה כו' ומותר אם לא יכסה את כל החלונות, אבל לר"ש שרי אע"ג שמכסה את כל החלונות, ובתוס' הק' "ותימא דהא מודה ר"ש בפ"ר ולא ימות, והכא ודאי אין ניצודות, ופי' הר"ר משה מאיביר"א דלר"ש נמי מיירי שיש חור קטן ככוורת אך אינו נראה, ואי"כ לא הוי פ"ר ולא ימות ולר"ש מותר, ולר' יהודה דאסר אפי' דבר שאין מתכוין בעי חור גדול שיהא נראה לדבורים לצאת מן הכוורת", והיינו דנחלקו רש"י ותוס' האם לר"ש שמוותר לפרוס מחצלת מותר אע"ג דהוי פ"ר, או מותר רק אם זה לא פ"ר, דברש"י מבואר דמותר דאית פ"ר לר"י דהא דאסור לר"ש דהוי פ"ר, ולכן כ' דמיירי דקא עביד חור קטן דלא הוי פ"ר, ומותר כיון שאינו מתכוין.

ומבואר ברש"י ובתוס' של"ג את "ותסברא וכו'", וכמו שעמד במהרש"א כאן, דהרי אם גורסים ותסברא אי"א לומר שמוותר לר"ש בסוגיא שם אע"ג דהוי פ"ר, דבגמ' מבואר דאם פ"ר אסור, ומהו שכ' רש"י שמוותר אע"ג דהוי פ"ר מוכח של"ג זאת, וכן מתוס' מוכח כן, דלא הק' דבסוגיא מבואר דפ"ר אסור, מוכח של"ג כן. וכן מבואר ברמב"ן (שבת) וברשב"א (ביצה) דהק' בסוגיא היאך לר"ש מותר לכסות את הדבורים, כיון שאינו מתכוין, והרי זה פ"ר, ופי' אסור אע"ג שאינו קא מכין, מוכח של"ג בסוגיא את הותסברא וכו' [ויעוי' בב"ח ובגר"א שנקטו שבשבת ל"ג ותסברא, ובמס' ביצה גורסים ותסברא, וכן נקטו בדעת הטור].

והנה ברמב"ן וברשב"א תי' "איכא למימר בשלמא לר"ש הכי קתני, ופירוש בענין שהן יכולין לברוח, ואם ברחו ברחו", והיינו שמייירי שהשאיר פתח שיוכלו לברוח, דלכן לא הוי פ"ר, ולכאן הוי כתי' הר"ר משה מאיבירא שמייירי דאיכא פתח קטן שיוכלו לברוח.

וצ"ע בעצם תירוץ, דלכאן אם מיירי שאפשר לברוח אי"כ לא נחשב צידה כלל, דהרי יוכל לברוח, וצידה זהו שצד ככה"ג שלא יוכל לברוח, ויעוי' באליהו רבה בסי' שט"ז שעמד בזה.

עכ"פ נמצינו למדים שנחלקו רש"י ותוס' והרמב"ן והרשב"א האם ר"ש שהתיר לשים מחצלת ע"ג כוורת דבורים, התיר גם היכא דהוה פ"ר או לא, דלשי' רש"י ר"ש תמני אע"ג דהוי פ"ר, מבואר עכ"פ שהסוגיא בביצה לרש"י מיירי גם בפ"ר, והיינו כדעת הטור שמיייתי ראי' לזבובים מדבורים דמותר אפי' דהוה פ"ר, דס"ל דהיתיר לר"ש לכסות כוורת זהו אפי' היכא דהוי פ"ר.

אמנם צ"ע באמת שי' רש"י אמאי התיר לר"ש אע"ג דהוי פ"ר, והרי קי"ל דבפ"ר ר"ש אסור, וי"ל דס"ל לרש"י כהערוך דפ"ר דלא ניח"ל מותר, ובדבורים הוה לא ניח"ל, דלא נוח לו שיצודו, דרוצה שיצאו לעשות צוף, ולכן ס"ל שמוותר כהערוך.

אמנם צ"ע, דיעוי' ברש"י בוכחים (צא, ב ד"ה ר"ש) בביאור הסוגיא גבי המתנדב יין מביאו ומלפו ע"ג האישים, ופריך והא קא מכבה, ומוקי לה כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר, וכ' רש"י "ואי"ה פ"ר ולא ימות הוא, אפשר דמוקף ליה בטיפין דקות מאוד, הלכך אי"כ מכבה בטיפים גסות דבר שרי מתכוין הוא", ובספר מרכבת המשנה רש"י הל' שבת ביאר דכנות רש"י למש"כ הרי"א"ז בשלטי' גבורים דרבנן שיכל לעשות בלא פ"ר, אע"ג דעביד ככה"ג דפ"ר לא נחשב פ"ר, וה"נ הכא כיון שיכל להטיף טיפות קטנות שלא יהיה פ"ר שיתכבה, אע"ג דלבסוף עביד בטיפות גסות דהוה פ"ר שיתכבה ל"ח פ"ר. ויעוי' בראשונים שהביאו בשם הערוך ראי' מהגמ' בוכחים הנ"ל שפ"ר דלא ניח"ל מותר, דהיאך יכל לזלף ע"ג האישים, ש"מ דפ"ר דלא ניח"ל מותר, דאלי"כ היאך מותר כיון דהוי פ"ר, ולכאן אם רש"י ס"ל כהערוך אי"כ אמאי לא תי' כהערוך, אלא משום דאפשר בלא פ"ר, מוכח שלא ס"ל כהערוך, וצ"ע.

ויעוי' בב"ח שכ' ישו"ב עליו כלפי הטור, דהטור ס"ל דהסוגיא בביצה והסוגיא בשבת חולקים, האם שרי לר"ש כשאינו מתכוין היכא דהוי פ"ר, דהסוגיא בביצה גורסת ותסברא, ובשבת ל"ג ותסברא, ואי"כ לסוגיא בשבת מותר אפי' היכא דהוי פ"ר, וס"ל לטור כהסוגיא דשבת [וכ"כ בביאור הגר"א], ואל תקשי



(כד, א), וע"ש ברא"ש בשם בעה"ט ע"ש, ומ"ש במתני' דשבת פטור משום דתני ברישא חייב, ומבואר בגר"א דמקור השו"ע שמותר זהו מהגמ' בביצה (כד, א), וצ"ע היכן מבואר שם שמותר.

ונראה עפ"י הר"ן (דף ג, א) מדפי הר"ף) ה"ד מחוסר צידה, כגון דאמרי הבא מצודה ונצודנו, צ"ל שזה כולל שיעור הביב, שאם הוא גדול כל כך שצריך בו מצודה אסור, וכולל ג"כ המינים, דאפי' בביב גדול כל שאין המין צריך למצודה, כגון אווזין ותרגולין ויוני הרדיסאות דבאין לכלובן לערב ונוחין לתפסן שם, אין בהם משום צידה, וכן הדין בחיות בני תרבות, והכי מוכח בגמרא. מבואר בר"ן דמש"כ במתני' מחוסר צידה ולא מחוסר צידה, כולל ג"כ את המינים של הבע"ח, דאין מחוסר צידה שמבואר שמותר כולל ג"כ אווזין ותרגולים. ומש"כ הר"ן דהכי מוכח בגמרא, מסתמא כונתו שהיה ק' לו קושיית הראשונים מה הקו' מהברייתא דאווזין, והרי שם מבואר שאסור כמתני', ולכן הכריח שכונת הברייתא באווזין שמותר ולא שאסור מדרבנן, וא"כ י"ל דזהו כונת הגר"א שכן מבואר בביצה כ"ד היה ועוף שברשותו שמותר, דס"ל להגר"א בשי' המחבר שהמחבר ס"ל שחיה ועוף שברשותו זהו כמו אווזין ותרגולים, ובאווזין ותרגולין מבואר בגמ' בביצה כ"ד שמותר, אי"כ מזה מבואר גם כן שחיה ועוף שברשותו מותר, וי"ל שזהו שצ"ח לראש בשם בעה"ט, שהבע"ט ס"ל שבאווזין ותרגולים הדין הוא שמותר, ולא שאסור מדרבנן, ודוק.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בדין לחישה על נחשים וצידתם

שו"ע סי' שט"ז ס"ז: הצד נחשים ועקרבים בשבת או שאר רמשים המזיקים, אם לרפואה חייב, ואם בשביל שלא ישכנו מותר. ובמ"ב סק"ז כתב דהיינו אפי' במקום שאין הנחשים רגילין להמית, ואין רצין אחריו אלא עומדין במקומן, דבזה אסור לילך להרגן, אפ"ה לצודן שרי, והטעם דהא היה מלאכה שאצל"ג, דהא אינו צריך לצוד אלא שלא ישכנו, ואם היה יודע שיעמוד ולא יזיקנו לא היה צד, ומשום הניקא אפי' אסור דרבנן ליכא, ואפי' לרמב"ם דמלאשצ"ג חייב כאן מותר, דא"י מלאכה אלא הוי כמתעסק בעלמא, דאין רצונו בעצם הצידה אלא כונתו להבריח אותו מעליו. ומקור דברי המ"ב הם מהא"ר כמשי"כ בשעה"צ, והא"ר כתב דאישתמטתיה [למג"א שכ' דלרמב"ם הטעם שמותר משום דאין בנינו ניצוד, וק' עליו דא"כ גם לרפואה צריך שיפטר] מש"כ בספר יראים ובפסקי רקנאטי סי' קנ"ח דכל צידה שאינה אלא להבריח הזיק ממו, מודה ר' יהודה דלא מיקרי צידה.

והנה בסי' שכ"ח סמ"ה כ' השו"ע לוחשים על נחשים ועקרבים בשביל שלא יזיקו, ואין בכך משום צידה, וכ' שם המ"ב דטעם ההיתר כיון שאין זה צידה טבעית, והביא מהא"ר שם שהק' דהרי בסי' שט"ז פסקינן דאפי' לצוד להדיא מותר שלא ישכנו, ות"י הא"ר דמייירי במקומות שאין נושכין וגם אין רצין אחריו, ואפ"ה מבקש לצודן שמא יזיקו, דאז נר' דאסור לצודן בידיים, עיי' סי' שט"ז ס"י, וצ"ע, ולכא"ו יש כאן סתירה במשנה ברורה, דהרי כ' בסי' שט"ז דמייירי אפי' במקום שאין הנחשים רגילים להמית, ולא רצים אחריו אלא עומדין במקומן, ומותר לצודן, וא"כ גם בסי' שכ"ח דמדובר שלא רצים אחריו ולא נושכין צריך להיות שגם לצוד ממש מותר ולא רק ללחוש, וכתבם ליישב וכ"כ בשו"ת הלכות דבסי' שכ"ח חמש שיעיקו הוא יותר רחוק, ואז אסור לצוד ומותר רק ללחוש, ובסי' שט"ז יש יותר חשש שהנחש יזיק ולכן מותר אף לצודו.

וראיתי בספר תוספת אהל שכ' דת"י זה הוא דוחק, וכ' דנראה דע"כ יש לתרץ דסי' שכ"ח כ' בנו של הח"ח, וכפי שהעיד על כך בספר קיצור תולדות הח"ח עמ' 42 [שם כתב בנו של הח"ח (אם כי אין מאמרי מיועד לחידושי תורה, רק לתאר ולספר לדור דברי ימי אבי, אעפ"כ אעיר בכאן את הקורא התורני, כי בשביל שהכתבים לא יצאו תמיד מעט אחת, נמצא לפעמים סתירות שהרב המחבר לא עמד עליהם, יעני' התורני במ"ב סימן ש"ח ס"ק י"ד, שכתב אבל במו"ש מותר מיד וכו'. ובסימן שכ"ח ס"ק ס"ג כתב, ומה שנשאר למוצ"ש אסור אפילו לחולה בעצמו, עיי"ש, וסיבת הדבר הוא, שבסימן ש"ח הוא מיסודו של מר אבא, והוא אחז בשיטת הרא"ה, וכמו שהעתיק הרמ"א בי"ד סוף סימן ק"ג להלכה, ובסימן שכ"ח הוא כתב יד, ואנכי העתקתי להלכה שיטת הרשב"א שחולק על הרא"ה, עיין שם בסוף סימן ק"ג בט"ז ובנה"כ, והפר"ח שם הכריע כהרשב"א, וכן העתיק בה"א].

אלא שעל דברים אלו **שמעוני מהגרי"ח קניבס שליט"א שהחזיר אמר לו** שלא מקבלים את הנ"ל, כיון שהח"ח עבר על כל הספר ואין סתירות, ולכן באמת הגר"ח יישב את הסתירה עצמה שהבן של הח"ח כ' שכאן הוא כ' ושם אביו, הגר"ח יישב בשונה הלכות דבסי' ש"ח מייירי בחולה שיש בו סכנה, ובסי' שכ"ח בחולה שאין בו סכנה, ובתיקונים להוצאה שניה סי' ש"ח ס"ח ת"י עוד שבסי' שכ"ח מדובר שלא ביטלו עבד החולה במיוחד, אלא מביאים לו ביטולי עכו"ם שנתבטלו מקודם, ולתי' הראשון של השונה הלכות ת"י גם הגר"ש וזקני שליט"א בקובץ מביט לו ח"ח עמ' מ', והשביעית השבת מלאכת המשק בלשון ת"י דבסי' המ"ב כתב כן בפירוש דברי הרמ"א, ואכן כ' הרמ"א סובר בי"ד סי' ק"ג סט"ו, אך בסי' שכ"ח כ' שאסור, דכך הוא סובר לדינא, וכדעת הט"ז והפר"ח והגר"א שפסקו כהרשב"א שאסור.

גם בשו"ת דעת יהודה שיצא לאור לאחורונה להגר"י שפירא זצ"ל בעמ' ר"י כתב, המש"ב כותב בתחלת ספרו כ"ז חברתי בעזה"י, ופשיטא דזהו אמת, ואם נסתיע פעמים בקרוב ודאי עבר ע"ז בעצמו, וחלילה להכניס בלב מחשבות כאלו. וכן הביאו שם שהגר"ח שליט"א כתב שמעתי ממרן החזו"א שאין זה נכון, ואמנם עוד לאבי, והוא הח"ח זצ"ל עבר על הלכה ומש"כ שיש סתירות אינו נכון ואין שום סתירה, אבל טעה, וכן אמר לי ידידי הרה"ג אברהם שקלאר שליט"א ששמע כהנ"ל מהגאון ר' הלל זקס שליט"א.

ונשוב לדידן, שבספר תוספת אהל כ' דבסי' שכ"ח זה בנו של הח"ח, ובסי' שט"ז הח"ח עצמו כ', והתיר אפי' שלא רצים אחריו, ואפי' עומד במקומו, אך למה שהובא מהחזו"א שלא מתייחסים לדברים אלה א"כ צ"ל כישוב הנ"ל [ואף שהוא דחוק קצת], דבסי' שכ"ח החשש יותר רחוק שיוזק הנחש, ולכן רק ע"י לחישה מותר. ובאמת שבגוף הסתירה יתכן שהא"ר עצמו עמד כבר בסתירה, דהא"ר [הובא לעיל] בסי' שכ"ח הקשה דבסי' שט"ז ס"ז מבואר שמותר לצוד אפי' בידיים ולא רק ללחוש, ות"י דאפשר שבסי' שכ"ח מדובר במקומות שלא נושכין ולא רצים אחריו ומבקש לצודן, אפ"ה שמא יזיקו דאז נראה שאסור בידיים, אלא רק ע"י לחש, וכ' ע"י סי' שט"ז ס"י וצ"ע, ויתכן

שכוונתו דהרי בסי' שט"ז ס"י כ' בשו"ע דנחש ועקרב במקום שאינם ממתין אם הם לא רצים אחריו מותר לדרסם לפי תומו, והא"ר כתב [הובא במ"ב שם סקמ"ז] דה"ה שכופה עליהם כלי, וא"כ מבואר דמותר לצוד נחש אפי' שאינו ממתין ואפי' אינו רודף אחריו, ולכן כ' הא"ר וצ"ע דלפי איך שביאר בסי' שכ"ח יוצא דבכה"ג רק ללחוש מותר, וכתבו בציונים והערות למשנה ברורה מהדורות עוז והדר בסי' שכ"ח דיתכן שאת קושיא זו בא המ"ב לתרץ, דבסי' שכ"ח החשש יותר רחוק שיוזקו. ואחר כל אריכות הדברים עדיין היישוב הוא דחוק, דהרי גם בסי' שט"ז כתב המ"ב שהם לא רצים אחריו [ונכון ששם כ' לא רצים אחריו, וכאן כ' לא רצים אחריו כלל], אך דוחק כל חילוק זה, דהרי גם שם כ' שמדובר שאין רגילים להמית, ולא נדע א"כ באיזה דרגה של חשש מותר לצוד, ובאיזה דרגה כבר אסור ורק ללחוש מותר, וצ"ע.

בהא דליכא לאו דחובר חבר בלחישה על נחשים

בגמ' סנהדרין ק"א ת"ר סכין ומשמשיין בבני מעיים בשבת, ולוחשים לחישה נחשים ועקרבים בשבת, ופרש"י בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה, והנה בגמ' לעיל שם ס"ה ת"ר חובר חבר, אחד חבר גדול ואחד חבר קטן, ואפי' נחשים ועקרבים, אמר אבי הלכך האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא, אע"ג דקא מיכין דלא לזיקו אסור, ופרש"י שם חבר גדול - מאסף חיות ובהמות גדולות, חבר קטן - מחבר שקצים ורמשים ואפי' נחשים ועקרבים לגרותן זה בזה, או למקום מדבר שלא ימצאו בישוב ויזיקו אסור, וכגון שאין רצין אחריו שאין כאן משום פיקו"ג. וא"כ נשאלה השאלה איך בדף ק"א התירו ללחוש בשביל שלא יזיקו, הרי לא מדובר שם בפיקו"ג, דא"כ פשיטא, אלא מדובר שאין פיקו"ג, וא"כ איך התירו לאו דחובר חבר. ובעיקר קושיא זו כבר עמדו היד רמה והראשונים, אך הוא לא הקשה כן על רש"י שפירש הסוגיא משום צידה, אלא הקשה כן בסתירת הגמרות, אך בדעת רש"י עצמו עמד על כך המנח"ח במצוה תק"ד, וכתב אך נראה דרש"י סובר דזה אינו חובר, **כיון דאינו מאסף**, כפשטא דגמרא ס"ה. דמאסף, ואשמעינן אף דעושה שזה ניצוד לא הוי צידה. אך הר"ף והרא"ש פירשו את הגמ' דלוחשין על נחשים באופן אחר, דהר"ף והרא"ש בפ"י כתבו דהאיסור חובר חבר דוקא בנחשים ועקרבים עצמם, אבל ללחוש על הנשיכה שנשכו מותר, וזה מה שכ' בדף ק"א לוחשין על נחשים בשבת, ולשיטתם רק בכה"ג אין איסור חובר חבר.

והרמב"ם בפ"א מע"ז ג"כ פירש כר"ף והרא"ש, אלא שהרמב"ם סובר שגם ללחוש על נשיכת נחש יש איסור של חובר חבר, דכ' בסה"מ ל"ח ל"ה הזהירנו מהיות חובר, והוא שיאמרו מאמרים שיחשבו שיעלילו לזה, ולשון ספרי וחובר חבר - אחד חובר את העקרב, כלומר מי שיאמר עליהם מאמרים ולא ינשכוהו לפי מחשבתו, או יאמר על מקום נשיכתם כדי שינוח הכאב וכו'. ובהלכות הרמב"ם כ': מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחש על מקום הנשיכה ואפי' בשבת, כדי ליישב דעתו ולחזק לבו, אע"פ שאין הדבר מועיל כלום, והא"ל ומסוכן הוא התירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו, וכ' הכס"מ ומש"י וא"כ בשבת היינו משום דאסור להרבות בשיחה בטילה, ואפ"ה לחש זה שרי כדי שלא תטרף דעתו עליו. והמנח"ח שם תמה השתא לאו דחובר חבר התירו, איסור דדיבור בשבת מבעיא, וציינו כבר דהב"ח יישב כבר קושיא זו, שכ' ולפי שקשה הא פשיטא היא דאין לך דבר שעומד בפני פיקו"ג, לכך כתב הרב אע"פ שאין הדבר מועיל כלום התירו לו כדי שלא תטרף דעתו [ויעו"י בביהגור"א שהאריך לתמוה מאוד על הרמב"ם במה שכ' דבאמת הלחשים האלו לא מועילים כלום, רק אנשים חוששים שזה מועיל, וזה התורה אסרה, כתב עליו הגר"א אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו, שהרי הרבה הלחשים נאמרו בגמרא, והוא נמשך אחר הפילוסופיא הארוה, ולכן כ' שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר, אבל כבר הכו אותו על קדקדו, שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמ' ע"פ שמות וכשפים וכו']. ויוצא שלדעת הרמב"ם והר"ף והרא"ש לא מצינו היתר לצוד בשבת ע"י לחישה, אך לרש"י יש היתר.

וכפי שציינתי לעיל שהיד רמה כבר הקשה את הסתירה בין דף ס"ה לדף ק"א, וכתב לתרץ: לא קשיא, התם כגון דקטר ליה דלא לנשוף מדוכתיה, אי נמי לחבוריה לדוכתא אחרניא, והיינו לשון חובר דקרא, ולשון צמידה דנקט אביי דהוי מלשון צמיד פתיל, ויצמד ישראל, שהוא לשון דיבוק וחיבור, אבל לעכו"ביה מלאזוקי שרי, עכ"ל היד רמה בתי' הראשון, דהאיסור הוא כשלוחש שהנחש לא יזוז ממקומו, או שמחברו למקום אחר אפי' בשביל שלא יזיק אסור, אבל באופן שרק מעכבו מלהיזק מותר, ולכא"ו לפי"ז היד רמה חולק על רש"י, דהרי כתב דבריו דלא לינשוף מדוכתיה אסור, ורק לעכו"ביה מלאזוקי שרי, ורש"י הרי פירש את הסוגיא דלוחשין על נחשים בשבת דאין בהם משום צידה, אי"כ מדובר שכן מעכבם במקומם שלא יזוזו.

ואשר על כן לכא"ו יש להקשות על מה שכ' הגזע יש מע"ח [חובר חבר] לתרץ את רש"י ממה שהקשו עליו, דהרי יש כאן לאו דחובר, והביא הגזע יש את דברי הרמ"ה הנ"ל, וכ' דלפי"ז ליק' כלום על רש"י, ולא הבנתי איך ת"י את רש"י ע"פ הרמ"ה, הרי הרמ"ה כתב להדיא דללחוש שלא יזוזו ממקומם אסור, ורק ללחוש כדי שלא יזיקו מותר, ולדבריו בכלל לא קאי על איסור צידה, ואילו רש"י פ"י שהוא צד אותם, א"כ לרש"י הוא כן מעכבם במקומם, ובהו"כ הרמ"ה לאסור, וא"כ איך אפשר ליישב את רש"י לפי הרמ"ה, והדברים מתמיהים.

מיהו יתכן ליישב בדרך אפשר דרש"י כן סובר כהרמ"ה, והוא דעד עכשיו כתבתי שכוונת הרמ"ה דאיסור חובר חבר הוא אם עושה שהנחש לא יזוז ממקומו או שמחברו למקום אחר, ומה שכ' דלעכבו מלהזיק מותר היינו שלוחש, והלחש עושה שהנחש לא יזיק, אך אין הנחש נעצר, אך יתכן בדרך אפשר דהרי לשון הרמ"ה הוא "התם כגון **דקטר** ליה דלא לנשוף מדוכתיה, אי נמי לחבוריה לדוכתא אחרניא וכו'", הלשון **דקטר** ליה הוא שקשר אותם, ובפשוטו כוונתו שעצם זה שהזיבורא ועקרבא ניצודו וזו קשירתם למקומם, אך יתכן שא"י הכונה, אלא הכונה שע"י הלחש הזיבורא והעקרבא נקשרו ואינם יכולים לזוז ממקומם, ועיקר הבעיה בזה שהם נקשרו יחד ולא יכולים לזוז, ומה שכ' הרמ"ה אינו לחבוריה לדוכתא אחרניא, הכונה שע"י הלחש הזיבורא והעקרבא נקשרו למקום אחר [דהיינו שהתרחקו מכאן ולא יזיקו, ויתכן גם שלא יכולים לזוז], ומה שסיים הרמ"ה אבל לעכו"ביה מלאזוקי שרי, הפשט שרק לוחש והבעל חי נעצר ולא יכול לזוז, אך שום דבר לא נקשר ומתחבר וזה מותר, דרק כשגם מתחברים וגם לא יכולים לזוז אסור, אך כשרק לא יכולים לזוז בלי לחברם מותר.

ואם זה כוונת הרמ"ה מובן מאוד מש"כ הגזע יש ליישב את רש"י ע"פ הרמ"ה, אך באמת קשה לפרש כך את הרמ"ה, דא"כ כוונתו בעיקר לומר שרק כשקושר שתי חיות יחד למקומם אסור, אך אם זה יהיה חיה אחת שלא מחבר אותו לדבר אחר מותר, וא"כ העיקר חסר מן הספר [ויעו"י בהמשך

הדין האם חובר חבר זה רק בשתיים או גם בא', וצ"ב [ולא כל כך מסתבר לי מש"כ בספר אחד בביאור דברי הרמ"ה שכאלו יש כאן שתי תירושים בתוך התי' הזה, ת"י אחד שלא לינשוף מדוכתיה אסור, ות"י אחר - אי נמי - דרק לחבוריה לדוכתיה אחרניא אסור, אך לעצור במקומו לפי"ז מותר. ואם נאמר כן ג"כ יהיה מיושב הגזע יש שביאר את רש"י ע"פ הרמ"ה דכוונתו לאי נמי שכתב הרמ"ה, ודוחק שהרי הגזע יש הביא את כל הלשון של הרמ"ה, והיה צריך לומר שזה רק לפי התי' השני, ועכ"פ גם אם פירוש זה והפירוש הקודם שכתבתי אינם נכונים בכוונת הרמ"ה, בכל מקרה רש"י לא נשאר קשה איך הותר כאן איסור דחובר חבר, דכבר הבאתי שהמנח"ח כתב דלרש"י האיסור רק כשמאספם יחד].

עוד דנו בדין דחובר חבר האם זהו רק בשני נחשים ושני מינים, או שזה גם בנחש אחד, והוא שהקשו מפסחים דף י' ככר כפי נחש הסתפקה הגמ' האם צריך חבר להוציאו, הרי זה איסור דאין, ואין התירו בשביל ברייתך חמץ, ובמנח"ח מצוה תק"ב הביא שהמשנת חכמים מצוה ס"א עמד בזה, ורצה לומר דמייירי ע"י נכרי, והאריך בזה המשנת חכמים. וביד דוד בסנהדרין ס"ה כתב דדוחק לומר דמייירי ע"י נכרי, ולכן כתב ואפשר לומר דדוקא לחבר שני מינים או שני נחשים אסור, אבל לחבר על נחש אחד שלא יזיק ליכא איסורא, ובצפנת פענח מהדו"ת פ"א ה"ז חולק וסובר דגם בנחש אחד יש איסור דחובר חבר. ובהערות להגר"ש"א שליט"א פסחים דף י' כתב דפשיטא דמייירי בחבר שיוציא את הככר מפי הנחש בדרך טבעית, ולא בדרך כישוף שהוא באיסורא דחובר חבר. ולעיל הבאתי שהמנח"ח כ' בדעת רש"י דהאיסור רק כשמאספם, אבל ללחוש שיעמוד במקומו אין איסור, ולכא"ו לפי"ז ל"ש האיסור בנחש אחד. אלא שראיתי בחזון יחזקאל שבת פ"ח ה"א שכ' דדוחק לומר דרש"י סובר דדוקא לחברם ולצמצם וע"ז אסור משום וחובר חבר, אבל לא אחד בפ"ע מותר, דבספרי (דברים י"ח) תני וחובר חבר - אחד חובר את הנחש ואחד חובר את העקרב, הרי מפשטות הלשון משמע דבא להשמיענו דאפי' לחברם כל אחד בפ"ע אסור, וצ"ע, עכ"ל. ולפי"ז חובר חבר אין הכונה שמאספם, אלא שהחבר מחבר את פי הנחש או העקרב שלא יזיקו, ועושה כן ע"י הלחש, וכן משמע ממש"כ בתהלים נ"ח כמו פתן חרש יאטם אזנו אשר לא ישמע לקול מלחשים חובר חברים מחוכם, כלומר כמו הנחש שהוא מוזקין נעשה חרש באזנו אחת, ואוטם השנית בעפר כדי שלא ישמע את הלחש שמשיבועו שלא יזיק, ואפי' אם החובר חברים מחוכם מאוד. כך ביאר בספר שערי אהרן פרשת שופטים.

עוד בענין זה הקשו דבשו"ע בסי' שכ"ח נראה שהלחש מועיל שהנחש לא יזיק, ואילו בי"ד סי' קע"ט כתב מי שנשכו עקרב מותר ללחוש עליו ואפי' בשבת, ואע"פ שאין הדבר מועיל כלום וכו', שלא תטרף דעתו עליו. נראה שם שנקט כרמב"ם שהלחשים כלל לא מועילים, והסוגיא בסנהדרין ק"א דלוחשין על נחשים לא מדובר שלוחש על נחש שלא יזיק, אלא מדובר שנשך ולחש שלא יזיק הנשיכה, וגם זה לא מועיל באמת, אך שלא תטרף התירו, כן הקשו רב"ם בסתירת השו"ע דבסי' שכ"ח נקט כרש"י, ובי"ד סי' קע"ט כרמב"ם. וראיתי במ"ב עוז והדר בהגהות וציונים בסי' שכ"ח שכתבו דיתכן שהשו"ע לא הכריע בזה, וכתב בכל מקום הרבותא שבדבר, דבסי' שכ"ח כ' דאפי' אם הלחש מועיל מותר ללחוש שלא יזיקו ואין צידה, ובי"ד סי' קע"ט כתב שמותר ללחוש בשבת משום פיקו"ג שנשכו הנחש, ואפי' אם נאמר שהלחש לא מועיל, אפ"ה מותר כדי שלא תטרף דעתו עליו.

טעם שאין איסור צידה בלחישה

הלבוש כתב בסי' שכ"ח דטעם ההיתר משום דאין דרך צידה בכך, והמשנה ברורה בסי' שכ"ח כתב דטעם ההיתר משום דאין זו צידה טבעית, ובקה"י ב"ק סי' מ"ה אות ב' ביאר שלא בכל דבר הותר כשזה לא בטבע, והיינו דלהזיק שלא באופן טבעי אסור, אלא הוא דין מיוחד בשבת דלכא"ו בשבת פטור, וכל דבר הנעשה ע"י סגולה ולא בטבע אינו עדיף ממלאכה הנעשית כלא"י שפטור, וכשאינו נעשה אלא בדרך סגולה י"ל שגם חז"ל לא גזרו בזה, ולכן מותר לעשות כך לכתחילה. ובדרך אמונה הל' שמיטה פ"ד ה"א בביה"ל הקשה מהמבואר בירושלמי שאסור לעשות סגולה לאילן שיעשה פירות בשביעית, ועל דברי אביו הקה"י הקשה דלכא"ו אין זה כלא"י, דהרי הדרך לעשות כן, וכתב לחלק בין שבת לשביעית, דבשבת עיקר קפידת התורה שינוח ולא יעשה מלאכה, ולחישה אין זה מלאכה, אבל בשביעית שהתורה רוצה שהארץ תשובת, לכן גם ע"י סגולה הרי הארץ נעבדה על ידו. ועוד כתב לחלק דבאמת אין חילוק בין שבת לשביעית, אלא החילוק הוא אם עושה מעשה או לא, ובלחישה מותר גם בשביעית, ורק לכתוב שטר ולתלות בו, או סוקר בסקרא ומותר [כ' תפללו על העץ אסור, אך ללחוש סתם על העץ שיעשה פירות מותר] [ויעו"י באלבא דהלכתא על הלכות ברכות האילנות, שהבאתי שם עוד דברים שדנו בהם משום שא"י בדרך הטבע - כלשאל באו"ת בשבת, וברכת האילנות בשבת, ומש"כ ברמ"א לגבי תחומין בסי' ת"ד, עיי' שם].

וראיתי בספר נמלא טל במלאכת צד שהביא דברי המשנה ברורה דא"ז צידה טבעית, ולכן הותר ללחוש, והקשה על זה מה הסברא לחלק בין צידה טבעית לצידה שאינה טבעית, הרי הגדרת צידה היא דעושה את הבע"ח ראוי לשימוש אנשי מתי שרוצה, ושיהגדרת צידה היא שלילת חירות הבע"ח, ובלחישה על נחש ג"כ עושהו ראוי לשימוש, ותופסו ע"י הלחישה, ואם רוצה להשתמש בעורו עכשיו יכול להרוג את הנחש מתי שרוצה ולהשתמש בעורו. [ולא הבנתי כל כך קושייתו, דלפי הנ"ל מהגהר"ח שליט"א אין הכי נמי שיש כאן כל התוצאות של צידה, אך כיון שלא עושה מעשה אין זה מה שנאסר בשבת].

והנה הנמלא טל לבאר באופן אחר טעם ההיתר, דתמיד אחרי צידה הבע"ח הוא בשליטתו לגמרי, ומוכן לשימוש מתי שרוצה, אך בלחישה הנחש תחת שליטתו רק על זמן שהוא לוחש, וברגע שהוא פוסק את הלחישה אינו תחת שליטתו עוד, וזה לא נחשב צד, ובאמת רצונו בחוט שנ ח"ד עמ' רכ"ד שכ' להסתפק בבעל חי שלחשו עליו, האם א"כ אסור לתפסו משום צידה, דמסתמא דברים אלו של לחישה מתמוגגים במשך הזמן, וא"כ יש עדיין תועלת בצידתו. ועוד שם בחוט שני כתב בביאור דברי המשנה ברורה דאין זה צידה טבעית, דבאמת מדרבנן אסור לצוד ע"י לחש, ורק כה"ג שלא יזיקו לא גזרו, ורק חיוב אין אפי' עושה סתם, דאין זה צידה כדרך העולם. והדברים הם חידוש לכא"ו, דבש"י מקום לומר דכיון שאין זה מלאכה כלל מותר לכתחילה לעשות כן [וכן הבנתי גם מתוך דברי הגר"ח בביאור ההלכה הנ"ל]. ובספר תורת המלאכות - צד, עמ' ק"ג, כ' דשמע מהגרי"ח שליט"א דלחש הוי צידה שאינה טבעית, ומ"מ אסור לכפוש על הנחש כלי לאחר שלחש עליו, דלא גרע מחגבים בשעת הטל שהעיוורון מסתלק בהם, ומ"מ אסור מדרבנן לצודם, וכן הלחש מתפוגג מהנחש בסוף, ואסור מדרבנן לקחתו לאחר שלחשו עליו.



ועוד כתב בספר נמלא טל עוד טעם למה הותר ללוש, דצידה הוי רק כשהב"ח תפוס בידים או במצודה וכיו"ב, ועל ידי הלחישה אינו תפוס בפועל. ויל"ד בדבריו ממעיף חיה ע"י ריצה.

הרב מרדכי ברוך נורדמן כולל "אליבא דהלכתא" ברפכלד

**בגדר מלאכת קושר ומתיר
ענף א'
קשר בין שני ראשי החוט**

א. הנה במהות המלאכה דמלאכת קושר שייך להעלות ב' צדדים, דיש לדון אם ענינה מצד החיבור שבו, דהיינו מה שעל ידי הקשירה הוא מחבר שני דברים אחד לחיבורו, או ענינה מצד עצם צורת הקשר שנעשה בו, בלי התייחסות לחיבור שנוצר על ידו. ונפ"מ מצדדים אלו לביאור והבנת כמה דינים בדיני המלאכה דקושר, וכדלהלן. ראשית היינו מה שיש לברר בענין הדבר הנקשר, דהיינו במה עושה את הקשר, אם מיירי דוקא בשקושר שני חוטים נפרדים לגמרי, או גם בשקושר חוט אחד בשני ראשיו, או אף בשעושה קשר בחוט אחד בתוך עצמו. דהנה באופן שקושר שני חוטים נפרדים להדדי, פשוט דיש בוה משום מלאכת קושר, שהרי מתקיימים בוה ב' הצדדים דלעיל, הוא גם מחבר בוה שני דברים נפרדים, וגם יש בוה יצירה של צורת קשר. אך לענין היכא שקושר חוט אחד בין שני ראשיו, או שעושה קשר בראש חוט וקושרו בתוך עצמו, יש לדון אם ג"כ נכללים במלאכת קושר, דבפשטות נראה דרק לצד דענין המלאכה הוא יצירת צורת הקשר, ו"ל שגם באופנים אלו מתקיים ענין המלאכה, שהרי באמת יצר צורת קשר, משא"כ לצד שענין המלאכה הוא החיבור שעל ידי הקשר, אין זה קיים באופנים אלו, דבקושר החוט בין שני קצוותיו, הרי אינו מחבר בקשירתו שני דברים נפרדים, שהרי כבר מחוברים הם בצידים השני, וביותר גבי קושר קשר בתוך עצמו, הרי אינו מחבר בקשירתו שום דבר. אמנם באמת דמדברי הגמ' והפוסקים נראה דגם בב' אופנים אלו יש חיוב דמלאכת קושר כדיוברא להלן, ויש לדון אם מוכרח מזה הכאז דענין המלאכה הוא ביצירת צורת הקשר, ואין ענין בחיבור שנוצר על ידו.

ב. דהנה לגבי קשירת חוט בשני ראשיו אחד לחיבורו, יש להביא מריש פרק "ואלו קשרים" (דף ק"א:), דביארה הגמ' את ענין קשר הגמלין וקשר הספנין שנוכרו במשנה שם לחייב עליהם מה"ח, דהיינו קיטרא דזממא גופיה ודאיסטרדיא גופה, והיינו הטבעת שקושרים בחוטם הנאקה או בספינה עצמה, ובפשטות ענין הקשר שם הוא שקושר שני קצוות של חבל להדדי, ועי"ז יוצר טבעת שמחוברת לחוטם הנאקה או לספינה, ומבואר לכא' דגם באופן שאין הקשירה מחברת שני דברים נפרדים, יש משום מלאכת קושר. עוד תנן שם במשנה, קושרת אשה מפתח חלוקה וחוטו סככה ושל פסקיא וכו', ומבואר בגמ' בטעם ההיתר, דהיינו משום דהם קשרים שאינם של קיימא, משום שכשרוצים להורידם ולפושטם מתירים הקשר, ומשמע דאם היו קשרים אלו עומדים להתקיים, היה בוה משום מלאכת קושר. ובפשטות שם ג"כ מיירי באופן של קשירת דבר אחד בשני קצוותיו, דגם קודם הקשירה הם דבר אחד [דהיינו החלוק או הסככה], והקשירה היא רק בשביל להדקם עליה. [עוד אפשר להביא בוה מקשירת ציידו היליון שבמשכן, שלמסקנת הגמ' משם לפינן למלאכת קושר, ולפי רש"י ברש"י "ואלו קשרים", היינו מה שהצדיק עושים קשר במצודת הדגים לקצר רוחבו, או שמתירים הקשר להרחיבו, דשם ג"כ ע"י הקשירה הוא רק מחבר את צדדי הרשת להדדי, ואינו יוצר בוה חיבור חדש, דהרי מיירי במצודה אחת שכולה מחוברת].

ג. ובאמת דלגבי קיטרא דזממא גופה ודאיסטרדיא גופה, שייך לומר דחשיב שפיר שמתקיים בוה ענין החיבור, והיינו מצד מה שע"י הקשירה הוא מחבר את החבל לנאקה או לספינה, דאפ"ל דגם בכה"ג חשיב כיוצר חיבור בין שני דברים ע"י הקשירה, אף שהחיבור לא נעשה ממש במקום הקשר, אלא שע"י הקשר נוצר טבעת שמחוברת לחוטם הבהמה או לספינה. אמנם לגבי הקשירה שבמפתח חלוקה וחוטו סככה, לכא' גם ענין חיבור כזה אין בוה, דבפשטות א"א לומר דגם שם יש חיבור מצד מה שבקשירתם הם מתהדקים על האשה, וחשיב כקשר המחבר את הבגד לאשה, דהרי משמע בגמ' שם דאם היה דרכה של האשה למישלף לחלוק או לסככה בלי להתיר את הקשר, היה בקשר זה חיוב דאורייתא, משום שהיה נחשב כקשר של קיימא, ומבואר א"כ דגם באופן שקשירתם אינה מחברת ומתהדקת אותם לאשה, באופן שלא תוכל לשולפם מגופה ללא התרת הקשר, אפשר לחייב בוה משום קושר.

ד. ועיין אבני נזר סי' ק"פ אות ב' [מבוא בסוף האגלי טל סי' כ"ד] שהעיר כן, במה שמבואר לענין קשר של תפילין שאסור לקושרו בשבת [כמתבאר בעירובין צ"ז], ומיירי בין בתפילין של ראש בין בשל יד, דקשר דהתם מיירי ג"כ באופן שקושר את הרצועה בעצמה, ואינו מחבר שני רצועות נפרדות. ומוסיף האבני"ד דא"ל לומר דחשיב חיבור מצד מה שע"י הקשר מחבר את הרצועה לתפילין, דהרי גבי תפילין של יד אין התפילין נתפסים ע"י הקשירה, ויכול להוציאן מהרצועה גם ללא התרת הקשר. ונדחק שם דמ"מ גם מזה אין הכרח דיסוד מלאכת קושר הוא יצירת צורת הקשר, ועדיין אפ"ל דמהות המלאכה הוא החיבור שעל ידה, דשייך לומר שגם בכה"ג נחשב שיש יצירה של חיבור, מצד מה שמחבר שני ראשי הרצועה להדדי, דקודם הקשירה היו מחוברים רק מצד אחד, ועכשיו נתחברו גם בצידים השני, עיי"ש. והיינו שנוקט באבני"ד דגם בדבר אחד שייך שיתקיים ענין של יצירת חיבור, והיינו במה שמקרב ומחבר שני מקומות דחוקים שבו, אף שאין בוה חיבור של שני דברים נפרדים.

ה. ולכא' הדברים תלויים בהגדרת הצידי דיסוד מלאכת קושר הוא החיבור, אם ענין בוה הוא מה שמתחברים שני חוטים חלוקים ע"י הקשירה, וההתייחסות בוה היא לכל החוט בכל אורכו, שנחשב כולו כמחובר לחיבור ע"י הקשירה, ומקום הקשר זה רק המקום שבו נקודת החיבור שביניהם, או שכל ענין החיבור מתמקד במקום הקשר, מה שקצוות החוטים מתחברים להדדי במקום הקשירה, בלי להתייחס להמשך החוטים שג"כ נתפסים ע"י הקשירה, דרק אם מגדירים את ענין החיבור, דקאי על ההתחברות שבמקום הקשר, שייך לומר כדבריו דאבני"ד, דגם כשהכל חוט אחד מ"מ מתקיים בוה ענין החיבור, במה שהקצוות מתחברים במקום הקשר, משא"כ אם יש ענין בוה בחיבור של כל אורך החוטים, מה שנעשה מחוברים ע"י הקשר [והיינו שהקשר הוא רק המתוען ביניהם ולא עצם החיבור], לכא' לא קודם מתקיים בכה"ג יסוד המלאכה דקושר, דהרי כבר היה חוט אחד עוד קודם הקשירה. [ובפשטות נפ"מ מזה גם להיפך, כגון במה שהעלנו לעיל לענין טבעת שבחוטם הנאקה או בספינה, דאפ"ל שמתקיים בהם ענין של חיבור, מצד החיבור אל חוטם הנאקה או

הספינה, דבפשטות שייך לומר כן רק אם נקטינן דההתייחסות היא לחיבור שבין כלל הדברים, משא"כ אם ההתייחסות היא לחיבור שבמקום הקשר עצמו, הרי לא מתקיים בכה"ג שום ענין של חיבור כזה, דהקשר הוא רק בחבל עצמו ולא בחוטם הנאקה. אמנם באמת עד כמה שנקטינן כדבריו דאבני"ד, דאף בחוט עצמו שייך ענין של יצירת חיבור, מצד מה שמחבר קצוותיו, שוב אין צורך בדברים דלעיל, לענין ביאור החיבור שיש בטבעת הנאקה והספינה, דהרי אפ"ל שפיר דחשיב חיבור מצד החיבור של ראשי החבל להדדי במקום הקשר].

ו. ועיי"ש באבני"ד מה שהעיר על זה ממה שמצינו בפ"ק דסוכה, לענין הא דתנן דאין מסככין בחבילי קש וחבילי עצים וכו', דקאמר בגמ' דמ"מ אפקותא דדיקלא [דהיינו מוצא הדקל הסמוך לקרקע שיוצאים ממנו הרבה ענפים], מסככין בהו, דאע"ג דאגיד, אגד בידי שמים לא שמייה אגד, ומוספיה הגמ' דאע"ג דהדר אגיד להו [דהיינו בענפים מלמעלה שמתפצלים לכאן ולכאן], אגד בחד לא שמייה אגד, ע"כ. והיינו דכיון שכבר מחוברים מצד אחד, אין לאגידתו בצידם השני שם של אגד. הרי מבואר דבדברים המחוברים לא שייך ענין של חיבור נוסף ע"י קשירת אגד מסביבם, ומשו"ה אף שאוגדן מלמעלה לא נחשבים כחבילות המאוגדים שאסורים בסיכוך. וכתב ע"ז דאין לרמות ענינו לשם ח"ל: דאגד וקשירה שני ענינים, ואגד לאו חיבור גמור, שהרי האוגד צמר ופשתים יחדיו, אף שקשר החוט, לא הוי כלאים, כיון שיכול להוציאן בלא התרת הקשר, וע"כ אגד לאו חיבור, ע"כ. ובאמת דלמתבאר לעיל, לא דמי כלל ענין החיבור שבאגד לענין החיבור שבמלאכת קושר. דהעלנו שלדברי האבני"ד ענין החיבור שבקושר היינו החיבור הנקודתי שבמקום הקשר, ללא התייחסות לכלל הדברים שמתחברים עי"ז. משא"כ גבי אגד, שם ודאי דהענין הוא חיבור של כלל הדברים המתאגדים בתוך האגד, דהרי באמת אין שם שום חיבור נקודתי של הדברים, וכל החיבור היינו מה שמתחברים בתוך האגד, דהא הקשר של האגד הוא מחוץ לדברים המתאגדים. ומשו"ה יש חילוק ביניהם לענין היכא שמחוברים כבר בצידם השני, דזה חיסרון רק היכא שהענין בקשירה הוא החיבור של כללות הדברים, דלענין זה אמרי' דכיון שכבר יש חיבור ביניהם לא שייך להוסיף בוה, משא"כ כשהענין הוא בחיבור הנקודתי שבמקום הקשר, לזה לא מפריע מה שיש כבר חיבור בין כללות הדברים, דמ"מ ע"י קשירתם מתחדש בוה ענין החיבור הנקודתי שבמקום הקשירה. מיהו בלשון האבני"ד משמע שמחלק בוה מטעם אחר, שכתב דהחיבור שבאגד אינו חזק כ"כ בחיבור שע"י קשירה, שהרי יכול להוציאן בלא התרת הקשר, ויל"ע. [ובעיקר אופן זה של קשירה המאגדת, יש לדון אם שייך להחשיבה כקשירה המחברת את הדברים שמתאגדים בתוך הטבעת הנקשרת, ונפ"מ לענין מה שמצינו לאסור בשבת גם קשר בכה"ג, כמבואר בגמ' בסוכה דאסור לאגוד הד' מינים בשבת ע"י קשר האסור מה"ח, אם גם שם צריך להגיע לחידושו של האבני"ד, דיש בוה משום קושר, מצד קצוות החוט המאגד, שמתחברים הם במקום הקשר, או דשם חשיב שפיר שיש ע"י הקשירה חיבור של דברים נפרדים, במה שמאגדם בתוך הטבעת הקשורה].

ז. ברם עיין אור שמח פרק י' מהלכות שבת הלכה ח', על מה דאיתא בגמ' שבת צ"ה דגודלת חייבת משום בונה, דהעיר האו"ש מ"ט לא חייבו בוה משום קושר [לדעת הרמב"ם הדפותל חבלים חייב משום קושר]. וכתב ע"ז ח"ל: דזה לא שייך דהא כולוהו ינקי מהראש ומחורבין יחד, ודוגמתו בסוכה י"ג ואע"ג דהדר ואגדינהו לא שמייה אגד, דאגד בחד לא שמייה אגד, ע"כ. מבואר שמשממש ביסוד הגמ' דאגד בחד לא שמייה אגד, גם לענין מלאכת קושר, דכל שמחורבין כבר בצד אחד לא שייך בוה מלאכת קושר, ומשו"ה אין בגדילת השערת משום קושר, כיון שנתחשבים כמחורבים להדדי במה שמחורבים ויונקים מהראש. ולמתבאר לעיל יוצא בוה, דס"ל לאו"ש דענין החיבור שבמלאכת קושר, מתייחסת לכללות הדברים שמתחברים ע"י הקשר, ולא לחיבור המקומי שבמקום הקשר. ולדבריו שוב יש לעיין ממה שהערנו לעיל, מה שמצינו חיוב משום קושר גם בקשירת שני קצוות של דבר אחד, אף באופן שאין בוה חיבור לדבר נוסף. [וא"א לומר דס"ל לאו"ש דענין מלאכת קושר הוא יצירת צורת הקשר בלי ענין של חיבור, דא"כ מהאי טעמא יש לחייב גם בגודלת משום קושר, אף שנתחשבים כל השעורות, כמחורבים להדדי, וביתר דגבי הגודלת בפשטות אין יצירת צורת קשר, וא"כ אין להקשות כלל במה שאין שם חיוב משום קושר].

ח. ושמה אפ"ל דהאו"ש קאי דוקא לענין דברים המחוברים בידי שמים ומתחילת ברייתן, כגון היא דגודלת שערה, דהוה דומיא דאגד דחירות שבמסכת סוכה, דרק בכה"ג ס"ל דלא שייך להוסיף בוה אגד נוסף, כיון שע"י חיבורן שבידי שמים נחשבים כדבר אחד, ובדבר שהוא אחד לא שייך ענין של חיבור נוסף, משא"כ בדברים שנתחברו בידי אדם כגון בגד ארוג או חוט שזור וכדו' אפשר דס"ל דשייך בהם ענין של אגד נוסף להוסיף על חיבורו, ושפיר שייך לחייב בוה משום קושר, אף אם נקטינן דענין הוא החיבור שבין כללות הדברים. והיינו דשייך לומר, דלדעתו דהאו"ש אף לצד שענין החיבור שבקושר מתייחס לכללות הדברים, ולא לחיבור הנקודתי שבמקום הקשר, עדיין אפ"ל דמתקיים מהות המלאכה דקושר במה שקושר חוט אחד בשני קצוותיו, מצד שמוסיף בוה חיבור נוסף על החיבור שנעשה בו בתחילה בשעת יצירתו [דהיינו טויתו ושזירתו] בידי אדם. ומה שנקט באו"ש דלא שייך מלאכת קושר, דבר אחד, היינו דוקא לגבי הדברים המחורבים בידי שמים מתחילת ברייתן, דכל חיבור בידי שמים נחשבים לדבר אחד ממש, שלא שייך בו שום תוספת חיבור לענין החיבור של כללות הדברים. [ובאמת עיין לשון הרמב"ם פ"ה מסוכה הל' י"א לגבי הדין דהאוגד ראשי חריות המחורבים אינו נחשב כחבילות הפסולות לסוכה, משום דאגד דחד לא שמייה אגד, דלשונו שם דהאוגד עץ אחד אינו חבילה, וזו כעץ אחד שהרי אגודה בידי שמים, ע"כ. הרי שמדגיש בוה את מה שהחיבור הקודם שיש בין ענפי החריות הוא בידי שמים, ומשו"ה לא שייך בו אגד נוסף. מיהו אפשר שמה שמזכיר שם ענין זה, הוא רק לכא' בטעם שמצד מה שאוגדים החריות מתחילה, אין בהם פסול משום דין חבילות, דהוה משום דזה אגד בידי שמים, ויל"ע].

ענף ב'

קשר בראש החוט

א. ולענין קשר שבראש חוט, ג"כ אפשר להביא מתוך אופני הקשרים שבריש פרק "ואלו קשרים" עיי"ש בגמ' בביאור הקשר דרצועות מנעל וסנדל, דהני חדא חייב חטאת ותניא אידך פטור אבל אסור, דמבארת הגמ' דהא דתני חייב חטאת היינו בדקטרי אושכפי, וביאר רש"י דהיינו הקשר שהאושכף עושה כשתוחב הרצועה במנעל, שקושר קשר מתוכו שלא תוכל לצאת. והיינו בפשטות כאופן של קשר בחוט עצמו, דמיירי בשתוחב רצועה בחור שבמנעל וקושרה בתוך עצמה כדי לעבותה, שלא תוכל לצאת מהחור שנכנסה דרכו.

ומבואר א"כ דגם בכה"ג חשיב כקשר לענין איסור מלאכת קושר בשבת. עוד הביאו בוה מדברי היראים [סי' קל"ז א'], במה שמייסד דאין חיוב דקושר רק באופן שעושה קשר ע"ג קשר, ליישב מה שמעמידה הגמ' בדף ע"ד: בהא דבתופר שני תפירות חייב, דמיירי בשקשרן [דאל"ה לא לא קיימא], ונתקשו הראשונים דא"כ יתחייב גם משום קושר, דלזה מחדש היראים דאין חיוב דקושר רק באופן שעושה קשר ע"ג קשר, ושם מיירי בשעושה רק קשר אחד, ומוסיף על זה ביראים, דמ"מ יש קשרים שמתקיימים בקשר אחד, כגון שקושר חבל אחד בראשו ואינו קושר שני ראשיו וכיו"ב, ודאי נחשב קשר של קיימא אף בקשר אחד [הובא בסמ"ג לאוין סי' ס"ה, והביאו הרמ"א סי' שי"ז סוף סעיף א' וז"ל: והא דבעינן שני קשרים וע"ז, היינו כשקושר שני דברים ביחד, אבל אם עשה קשר בראש אחד של חוט או משיחה דינו כשני קשרים, ע"כ]. הרי מבואר דגם בכה"ג שעושה קשר בחוט או בחבל בראשו, שקושרו בתוך עצמו, יש בוה משום מלאכת קושר [ואדרבה חמיר טפי לענין שחייבים בוה כבר בקשר אחד, ולא בעינן דוקא ב' קשרים כדמצינו גבי קשירת ב' ראשים להדדי].

ב. והנה לגבי הקשר שבאופן זה, לכא' כבר א"א לבאר כדברי האבני"ד, במה שהעלה דלענין החיבור שבמלאכת קושר שני בחיבור הנקודתי שיש במקום הקשר, ואין ענין בחיבור של שני דברים נפרדים, דבפשטות גם חיבור נקודתי אין בכה"ג שעושה קשר בחוט בתוך עצמו, ויל"ע אם באמת מוכרח מזה דענין המלאכה דקושר היא יצירת צורת קשר אף ללא שום ענין של חיבור. ויש שנדחקו לומר שגם בקשר באופ"ו חשיב שיש חיבור מקומי במקום הקשר, והיינו מצד מה שעל ידי הקשר הוא מקרב יותר שני מקומות ממוכים שבחוט, שע"י הקשר יהיו צמודים ממש, וכמו שחזינו שהחוט או החבל מתקצרים כשעושים בהם קשרים. אמנם הדברים דחוקים, דבפשטות אין כ"כ משמעות וחשיבות לקירוב זה, וא"א לומר שהמטרה בקשירה באופ"ו היא הקירוב של חלקי החוט להדדי במקום הקשר, וגרע מחיבור של שני קצוות החוט, או לכה"פ קצה אחד של החוט לאמצעו, כדאיתא בקשר תפילין של יד שהביא באבני"ד. ועיין באבני"ד שם שהעלה להעמיד דברי היראים [שהובאו בסמ"ג ורמ"א], דמיירי דוקא באופן שמחבר דברים אחרים ע"י הקשר, כגון באופן שקושר קשר בראש חוט האריגה, כדי שיתקיימו ויתחברו כל חוטי האריג, שלולי הקשר יצא החוט ותפרם כל האריגה, דבכה"ג חשיב שמתקיים ענין חיבור ע"י הקשר, מצד מה שמתחבר כל האריג על ידו. וגם דבריו אינם מיושבים כ"כ, חדא, דדוחק להעמיד דברי הרמ"א שהביא כן להלכה, דמיירי דוקא בענין זה, דהיה לו לפרש זה בהדיא, ומדלא פירש משמע דקאי בכל ענין. ועוד דאף באופן זה, אין פשוט כ"כ לומר דמתקיים בוה הענין דמלאכת חיבור שע"י קשר, דהרי מה שקשר זה מונע מהאריגה להתפרק, זה רק מחמת מה שנתעבה החוט ע"י הקשר, וגרע ממה שהעלנו לעיל לענין יצירת טבעת המחוברת לספינה וכדו' ע"י קשירת שני קצוות חבל להדדי, דשם באמת מה שהחבל אינו יכול להפרד מהספינה, נעשה ע"י חיבור של קשר. וביותר דאין הדברים מעוללים לגבי המקור הראשון שהבאנו בוה, דהיינו מענין קשרי הנמגלים שמבוארים בפרק א"ק, דבפשטות מיירי כשעדיין אפשר להוציא את הרצועה מהמנעל, דהקשר מועיל רק לענין צד אחד של הרצועה, שלא תצא מהמנעל, ויכול לקושרה ברצועה שכנגדה להדק המנעל על רגלו. ובפשטות בכה"ג לא חשיב שיש חיבור בין הרצועה למנעל, כדחזינו מדברי האבני"ד שהעיר על קשר תפילין של יד, מ"ט חשיב כקשר המחבר, הרי אפשר להפריד התפילין מהרצועה אף ללא התרת הקשר, והיינו אף שכלפי צד אחד של הרצועה מהני הקשר שם יוכלו התפילין לצאת משם.

ג. ועיין מרכבת המשנה פרק י' מה"ל שבת הלכה ט', מה שהעלה בישוב קושיית הראשונים, בהא דאין חיוב בתופר ב' תפירות גם משום קושר, לפי המבואר בגמ' דמיירי דוקא באופן שקשרן, דבלא"ה אין התפירה מתקיימת, וז"ל: ואני אומר דאין ענין לקשירה זו דתפירה למלאכת קושר, שכל עיקרה שהוא קושר ומחבר שני דברים נפרדים, ועיין בירושלמי פ' כלל גדול, נראה משם דלא שייך קשירה בתפירה, א"א"כ קשר שני צדדי החוטין להדדי, אבל הקושר צד אחד מכאן וצד אחד מכאן אין זה מלאכת קשירה, ולפ"ז הא דאמרן פ' כלל גדול האי מאן דעבדי חלתא וחייטיה לפומיה וכו', היינו נמי דוקא בקושר שני צדדי החוט להדדי, ע"כ. מבואר מדבריו שנוקט, דבאמת ענין מלאכת קושר הוא החיבור שנעשה ע"י הקשר, אך מאידך מבואר דס"ל שקשר בראש חוטי האריגה לא נחשב כקשר המחבר, אף שעל ידו מתקיים כל חיבור האריגה, דבוה מיישב מה שאין חיוב משום קושר בקשירה שבסוף התפירה, כיון שאין בו שום ענין של חיבור. ברם עיין דבריו בספרו שולחן עצי שטים סי' ג' הלכות קושר ומתיר, שם נראה שחזר מדבריו, דכתב לחייב על קשר שבראש חוט האריגה משום מלאכת קושר, מצד מה שע"י הקשר אין החוט נפרד מן הבגד הארוג. [וגם הוסיף בוה כדברי היראים, דבקשר כזה שני בקשר אחד, ולא בעינן שני קשרים זה כדבעינן שיתקיימו ב' חוטין]. מבואר שהסיק לכסוף דבאמת נחשב קשר זה כיוצר חיבור, מחמת שגורם שלא יוכל החוט להפרד מהבגד. ומ"מ בפשטות אין דבריו ממש כדנקט באבני"ד, דבאבני"ד נראה שס"ל דחשיב חיבור מצד מה שהאריגה מתחברת ומתחזקת על ידו, דנראה מזה דלענינו לגבי חוט התפירה, ענין החיבור הוא מצד זה שהחיבור של התפירה מתקיים על ידו. ובדבריו דהמרכזה"מ [בשלחן עצי שטים] נראה, דהחיבור הוא מצד עצם זה שהחוט עצמו מתחבר לבגד ע"י הקשר.

ד. ובעיקר דבריו, מה שהעלה תחילה ליישב במה שאין בכל תופר גם משום מלאכת קושר, היינו משום שאין בקשר שבראש חוט יצירה של חיבור, דבריו מתיישבים רק עד כמה שנקטינן, שאופן הקשר שלצורך קיום התפירה, הוא לקושר קשר בראש החוט, כדי שלא יוכל לצאת מחמת התעבותו. משא"כ אם מיירי באופן שקושר את שני הקצוות של החוט להדדי, לענין כה"ג הרי נתבאר לעיל, דנראה לומר דשפיר מתקיים בוה ענין של חיבור, בין מצד חיבור הקצוות עצמן, ובין מצד מה שהחוט מתחבר עי"ז לבגד. אך מדברי היראים נראה שלמד, שהקשר שתופס את התפירה, הוא באופן שקושר את שני קצוות חוט התפירה להדדי, דהרי רק על כה"ג מהני תירוצו, מה שכתב דמיירי בקשר רק קשר אחד ולא בב' קשרים, דלענין קשר שבראש החוט, הרי ס"ל דבכה"ג ג"כ בקשר אחד בשביל לחייב משום קושר. ועיין באבני נזר דלעיל שהעלה דיש מחלוקת בין הראשונים באופן הקשירה שעשו בוה, וביאר בוה את חילוק הנוסחאות בהעמדת הקושיא בהא דאין בכל תופר ב' תפירות משום קושר, דבסמ"ג הביא דהקושיא היא מ"ט אינו מתחייב גם משום קושר, ואילו בר"ן העמיד הקושיא דתפוק ליה משום קושר, דמשמע רק משום קושר. וביאר בוה דהסמ"ג למד באופן הקשירה שלאחר התפירה, דהוא שקושרים שני ראשי חוט התפירה להדדי [כמבואר מהמשך דבריו שהעלה דלגבי קשר בראש חוט אין צורך בשני קשרים], ומשו"ה העיר דנחייב בה"ל תרתי, גם משום תופר וגם משום קושר, כיון שתוצאת החיבור שע"י הקשר, היא תוצאה אחרת מתוצאת החיבור שבתפירה. משא"כ בר"ן פירש דמיירי כשקושר ב' קשרים בשני ראשי

החוט, דבכה"ג הסיבה להחשיב שיש תוצאת חיבור ע"י הקשר, זה רק צד מה שחיבור התפירה מתחזקת על ידה, כהעלה האב"ז לעיל, ומשו"ה ס"ל דאין להקשות בזה דנחייב תרתי, כיון דאין באופ"ז שני תוצאות נפרדות, וכל הקושיא היא דתפוק ליה משום קושר ולא משום תופר. ונראה להעיר קצת על דבריו, דלכא"ו גם אם מיירי באופן של קשירת ב' קשרים נפרדים בב' ראשי החוט, עדיין אפ"ל דיש בזה ב' תוצאות נפרדות של חיבור, והיינו האחד מצד חיבור הבגדים שעל ידי התפירה, והשני מצד חיבור חוט התפירה לבגדים, כדהבאנו לעיל מדברי המרכ"מ בספרו שולחן עצי שטיים.

ה. והנה במדרכי ריש פרק אלו קשרים סי' שפ"ו הביא ג"כ לדברי היראים, ומבואר מדבריו שמעמיד באופן הקשר שבראש חוט שהביא היראים, דלא מיירי דוקא לענין סיום תפירה או אריגה, באופן שע"י הקשר הוא מעמיד ומחזק את חיבור התפירה או אריגה, כדהעמיד באב"ז [או מצד שע"י הקשר הוא מחבר את החוט לבגד כדמשמע בשולחן עצי שטיים], אלא אף בשקושר בראש החוט כשהוא בפני עצמו, עיי"ש ד"ל: הרי פורת פי' למסקנא דמילתא דהרבה עניני קשרים הם, יש קשר שמתקיים בקשירה אחת, כגון קשר של גרדיים, שקושר קשר אחד כשנפסק חוט ומתקיים, וקשר שבראש החוט כשרוצה לתפור, וחייב, ויש קשר שאינו חייב אלא אי"כ עושה שני קשרים זה על זה וכו', ע"כ. דבמה שכתב 'וקשר שבראש החוט כשרוצה לתפור', משמע דמיירי כשהחוט עדיין עומד בפני עצמו, ולכא"ו נראה מזה דס"ל דיש חיוב משום קושר גם באופן שאין שום יצירה של חיבור, והיינו בפשטות כהצד ממהות מלאכת קושר, היא בעצם יצירת צורת קשר, ולא מצד החיבור שנוצר על ידו.

ו. ומה אפ"ל בזה עפ"י המבואר בבי" בדעת הרמב"ם לענין מה שאמר רב בח"פ ע"ה דהמותח חוט של תפירה בשבת חייב חטאת, דברשי"י ביאר שם דמיירי בבגד תפור שנפרדו שתי חתיכות הבגד זו מזו במקצת, והוא מותח חוט התפירה לחברם ולהדקם. אך ברמב"ם שכתב דין זה [בפי' משבת ה"ט], וסיים דטעם החיוב הוא מפני שהוא מצרכי התפירה, למד הב"י [סי' ש"מ] שהוא חלוק על רש"י בפי' האופן דהמותח חוט של תפירה, ולדעתו מיירי בשמותח החוט שרוצה לתפור בו כדי שלא יהיה כוץ, ולפי שדבר זה מצרכי התפירה, הוא חייב חטאת, עיי"ש. [ובנשמת אדם כלל כ"ח אות ב' תמה על דבריו טובא]. דמבואר לפי"ז דס"ל לרמב"ם דיש חיוב במלאכת דשבת גם במה שמכשיר ומכין דברים ליצירת המלאכה, אף קודם שיוצר את המלאכה עצמה. [והביאו בזה מקורות נוספים בדעת הרמב"ם, דעיי' רמב"ם פ"ח משבת ה"ב שכתב, דהשורה חייבין ושעורין במים הרי זה תולדת זורע וחייב, ופירש הרדב"ז בתשובה [בביאור לשונות הרמב"ם סי' רמ"ח], דהרמב"ם מיירי בששורה החייבין במים כדי שיהיו ראויין לזרע אחר, וס"ל דחייב בזה משום תולדת זורע, כיון שהכין דבר לזריעה, עיי"ש. ע"ע רמב"ם פי"ט משבת ה"ד שכתב, דהעושה עין צבע [דהיינו חומר של צביעה], הרי זה תולדת צבע וחייב, והשיג עליו הראב"ד דמנלן לחייב על צביעת מים שאינם לצורך צבע, ולכא"ו ביאר דעת הרמב"ם, דס"ל דכל המכין דבר למלאכה, ית בזה משום תולדת המלאכה וחייב מה"ת]. ולפי"ז אפ"ל דה"ה בנידוד, כשעושה קשר בראש החוט שרוצה לתפור בו, דס"ל למדרכי לחייב בזה משום קושר, כיון שע"י קשר זה מכינו ומכשירו ליצירה של חיבור, דקשר זה מועיל בחוט, שכשיבאו לתפור בו, ויקשרו בו קשר נוסף בסיום התפירה, יהיה בזה יצירה של חיבור [דהיינו או חיזוק החיבור של התפירה כדברי האב"ז], או עצם חיבור החוט אל הבגד כדברי השולחן עצי שטיים]. והיינו דשייך למד"ל דגם המדרכי ס"ל דיסוד המלאכה דקושר היא יצירת החיבור, אלא שס"ל דגם בהכנה ליצירה של חיבור, יש משום תולדת המלאכה. ולפי"ז מתיישבים יותר דברי הראשונים והרמ"א שכתבו בפשטות לחייב משום קושר בקשר שבראש חוט, ולא פירשו דמיירי דוקא בקשר שבסיום תפירה או אריגה כדהעמיד באבני נזר, ולפי המבואר גם בקשר בחוט בעלמא שייך לומר שיש מלאכת חיבור מצד ההכנה לחיבור שבזה. ברם כל יסוד זה דסגי גם בהכנה למלאכה, הוא דבר מחודש, ובפשטות לא נוקטים כן רוב הראשונים, ועוד דעדיין הוא אוקימתא בדבריהם, והעומד דמיירי דוקא בחוט שרוצה לתפור בו [אם לא שנימא עפ"י הג"ל, שבכל חוט חשיב קשר בקשירתו הכנה לחיבור, בעצם מה שהוכשר וראוי לתפור בו, אף כשאינו עומד לכך].

ז. ויש לדון אם שייך ליישב בדרך זו, גם לגבי הקשר דרצועות מנעל וסנדל, דהיינו במה שהערנו לענין החיוב בקשר דקטרי אושכפי, שבפשטות אין שם יצירה של חיבור, אף לדברי האב"ז שמחוש דקשר שמועך מהרצועה לצאת חשיב כיצירה של חיבור, משום דבקשר דאושכפי עדין יכולה הרצועה להפרד מהמנעל מצידה השני שאין בו קשר. ולפי המבואר היה מקום לומר, דנחשב שיש שם יצירה של חיבור, מצד זה שע"י הקשר שמחבר את הרצועה למנעל מצד אחד, הוא מכשיר ומכין את הרצועה לחיבור גמור, דהיינו מה שמתמשך בה אחר להידוק המנעל על רגלו, במה שקושרה ומחברה לרצועת המנעל שכנגדה. אולם יש לעיין בזה, דהרי לענין הקשר שקושרים בין רצועות המנעל זה לזה, מבואר בגמ' דחשיב קשר שאינו של קיימא, שאין עליו חיוב דאורייתא משום קושר, וא"כ בפשטות כמ"כ א"א לחייב על הקשר שעושה האושכפי כדי לחבר את הרצועות למנעל, מצד זה שהוא מכינם ליצירה של חיבור, במה שיתחבר אחר"כ כשיקשר המנעל על רגלו, בקשר שאינו של קיימא, דמאחר שכל הטעם לדונן קשר זה רק מכח הקשר שבין הרצועות, איך יהיה חמור ממנו, ולכא"ו גם במה שקושר את הרצועה למנעל, קיים החיסרון דקשר שאינו של קיימא. [ואולי יש תלות הענין בצדדים שנאמרו בביאור הטעם דבעינן קשר של קיימא לחיובא דקושר, אם ענינו משום הדין דמלאכה המתקיימת שמצינו בשאר המלאכות, או דהענין הוא משום חיסרון בשם חיבור דבעינן גבי קושר, דלצד זה חיסרון ביצירת החיבור, נראה ששטו דכמ"כ גם בהכנה לחיבור כזה, א"א לחייב משום קושר, משא"כ לצד זה חיסרון משום מלאכה שאינה מתקיימת, אפשר דסגי במה ששלש על זה של ההכנה לחיבור יש קיום, בשביל לדונן מלאכה המתקיימת].

ח. דרך נוספת העלו בזה, בטעם לומר דחשיב שיש יצירה של חיבור גם בקשר שבראש חוט או חבל, והיינו מצד מה שכל חוט או חבל מורכבים מממה וכמה חוטים דקים ששחרן לחוט אחד, ועל ידי קשר שהוא עושה בחוט בתוך עצמו, הוא מחזק את שוירתו שלא יפרכו ויפרדו החוטים הדקים שמרכיבים אותו [עיי' שו"ע או"ח סי' י"א סוף סעיף י"ד שכתב לענין חוטי הציצית, שנהגו לעשות בסוף כל חוט קשר, כדי שיעמוד חזק יותר], והיינו דכשם ששייך ענין יצירת חיבור ע"י קשירה, במה שמחבר חוטי לארזן, כמ"כ שייך יצירת חיבור במה שמחברם לרוחבם, לייצר על ידם חוט עבה או חבל. ולפי"ז אפשר להעמיד את דברי הראשונים והרמ"א, במה שחידשו לחייב משום קושר בקשר שבראש החוט, דמיירי אף בקשר העשוי לנוי בעלמא, דגם בכה"ג חשיב כיצירת חיבור מצד הידוק החוטים הדקים שנוצר מהם החוט. [עיי' חוט

שני בשם הגר"נ קרליץ שליט"א שלמד כן, ומכח זה העלה דבחוט שאינו עשוי משוירת כמה חוטים, אלא רק מדבר אחד, כגון חוט של ברזל או פלסטיק וניילון וכדו', באמת אין איסור בקשירת קשר בתוך עצמו, כיון שאינו מחבר בזה כמה דברים]. והנה בעיקר דבריהם יש דבר חידוש, מה שנקטו דחשיב יצירת חיבור במה שמוסיף חיזוק לחיבור של השוירה, דהרי מיירי בשהחוטים הדקים כבר מחוברים ע"י השוירה, והוא רק מוסיף בזה הידוק וחיזוק שלא יפרדו בקל, והיה מקום לטעון דבכה"ג לא חשיב כיצירת חיבור לחייב ע"י משום קושר, כיון דזה רק תוספת וסיוע לחיבור שכבר נעשה, ובפרט לדעת הרמב"ם שסובר דהפותר חבלים חייב משום קושר, דנמצא לדבריו שכבר בשוירת החוט או החבל נעשתה יצירת החיבור דמלאכת קושר. והענין תלוי במה שדנו בפוסקים בדין הוספת קשר שלישי ורביעי על ב' קשרים הקיימים [עיי' שו"ת אז נדברו חלק ג' סי' כ"ב בשם ספר תולדת שמואל, ובשו"ת שבת הלוי חלק ח' סי' קע"ג, ובש"כ פרק ט"ו הערה קפ"א הביא מהגרש"ז, א, שהעלה לחלק דבקשר לחיזוק השוירה חשיב כדבר חדש, יותר מאשר בקשר שלישי ע"ג קשר כפול]. אמנם יותר יש להעיר בזה מענין הקשר דאושכפי שהבאנו לעיל, דמיירי בקשר שבראש רצועת עור, דשם הרי הוא דבר העשוי מחלק אחד, ואינו מורכב מממה דברים, ובכל זאת מבואר שיש בקשירתו משום מלאכת קושר, ולכא"ו מוכרח מזה שיש חיוב בקשר שבראש חוט, גם כשאין בזה ענין של חיזוק חיבור של שוירה וכדו'. ושוב י"לע מזה להצד דיסוד מלאכת קושר הוא יצירת החיבור [אם לא שנדחוק דרכים דלעיל]. ועיין ספר דברי יחזקאל ס' ד' אות ו' שבתחילת דבריו העלה דיסוד מלאכת קושר הוא יצירת החיבור [לבאר מה דבעינן בזה קשר של קיימא], אך מסיק בזה ז"ל, דזה אינו, דמלאכת קשירה אינה דוקא במחבר שני חלקים ביחד, דהרי קושר חבל אחד באמצע נמי חשיב קושר כמבואר בפרק א"ק, ע"כ. ואפשר דכוונתו לדין קשר דאושכפי שנוצר שם בגמ' וכמתבאר.

ענין ג'

החילוק בין מלאכת קושר למלאכת תופר

א. עוד יש לברר לפי האי צד דענין מלאכת קושר הוא יצירת החיבור, ביסוד החילוק בין מלאכת קושר למלאכת תופר, דבפשטות גם מלאכת תופר ענינה הוא יצירת חיבור בין דברים הנפרדים, עיי' דברי הרמב"ם פ"י משבת הלכה י"א ז"ל: המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכו"ב ה"ז תולדת תופר וחייב, ע"כ. הרי שס"ל לחייב משום תופר בכל אופן של חיבור בין שני דברים, לאו דוקא באופן של תפירה, וא"כ צ"ב במה שנחלקו לב' מלאכות, דמבואר מזה דחלוקים במהותם. ובאמת דגם לצד שיסוד המלאכה דקושר הוא יצירת צורת הקשר, ולא מצד ענין החיבור שנוצר על ידו, מ"מ יש מקום להעיר לגבי האופנים שעושה קשר בין שני דברים נפרדים ומחברם להדדי, מה הטעם דאין בכה"ג חיוב גם מצד מלאכת תופר. ואף שענין זה תלוי בנידון הכללי בענין המלאכות דשבת, אם שייך שיתחייב משום שני מלאכות במעשה אחד [עיי' אגלי טל מלאכת קושר אות ל'], דעד כמה שנקטינן דא"א לחייב שתיים במעשה אחד, י"ל דשפיר מתחייב בזה רק משום קושר, משום שדומה למלאכת קושר גם בצורתו, משא"כ למלאכת תופר הוא דומה רק מצד תוצאת החיבור שבוה. מ"מ עדיין יש לדקדק לגבי הקשרים שלא נאסרו משום מלאכת קושר, מ"מ אין בהם איסור משום תופר, כגון בקשר שאינו מעשה אומן, לדעות הראשונים שפטרנו בזה משום קושר, או בקשר שאינו של קיימא, לדעות הראשונים שסוברים דבתפירה לא בעינן של קיימא. אלא שלצד זה שיסוד המלאכה דקושר הוא יצירת החיבור צ"ב יותר, ולכא"ו נמצא דיסוד זה המלאכות אחד, דהיינו ענין חיבור ב' דברים נפרדים, ובמה הוגדרו כשני מלאכות, ונאמרו בזה כמה דרכים וכדלהלן.

ב. דהנה במרכבת המשנה על דברי הרמב"ם שם כתב בזה ז"ל: ומדמה להו רבינו לתופר שהוא מחבר דברים נפרדים ע"י השלישי שהוא החוט, וכה"ג בנידון דידן ע"י קולן של סופרים, משא"כ בקושר, ע"כ. והיינו שנוקט שענין תופר הוא רק באופן שמחבר את הדברים ע"י דבר שלישי, כמו בעיקר האופן של תפירה, שהוא מחבר שני חתיכות בגד ע"י חוט שהוא דבר נוסף, וכמ"כ גם במדבק ניירות או עורות ע"י קולן של סופרים, יש בזה משום תופר, דהוה חיבור ע"י דבר שלישי, משא"כ במלאכת קושר דמיירי בשקושר שני חוטים להדדי, שמתחברים מצד עצמם, ללא דבר נוסף שיחבר ביניהם. נמצא לדבריו דיש חילוק מהותי בין מלאכת קושר למלאכת תופר, אף שנימא שבשניהם ענין המלאכה הוא חיבור דברים הנפרדים, והיינו מצד דבתופר מיירי בשמחבר הדברים ע"י דבר שלישי, וגבי קושר מיירי בשמחבר הדברים ביניהם לבין עצמם. [ומישב גם במה שלא אסרו כל הקשרים משום איסורא דתורה, דהיינו משום שלל הוה חיבור ע"י דבר שלישי]. אמנם העירו על דבריו ממה שמצינו בפשטות בדברי הפוסקים, לאסור משום תופר, גם ברוקם חוט ע"ג בגד, והיינו אף שלא מתחבר ע"י דבר נוסף, דרק חוט הריקמה עצמו מתחבר לבגד. עיי' אור זרוע סי' ס"ז שהביא דעות האוסרים השחלת רצועות המקטורן וכדו' משום איסור דתופר בשתי תכפיות, והיינו לכא"ו מצד חיבור הרצועות עצמם לבגד. וכן נראה מדברי המג"א או"ח סי' י"א סק"ג שבתחייבת חוטי הציצית לתוך ב' נקבים שייך לחייב משום תופר בב' תכפיות, והיינו אף שכל החיבור הוא בין חוטי הציצית לבגד. [ע"ע רש"י בשבת דף צ"ו: במה שמייירי שם בגמ' בתפריי ריעות שבמקדש, דפרש"י דהיינו מעשה רוקם, משמע דריקמה כלולה בשם תפירה].

ג. ובאגרות משה או"ח חלק ב' סי' פ"ד העלה בזה, דיסוד החילוק בין המלאכות דקושר ותופר, הוא מצד איכות החיבור שנוצרה במלאכות, וביאר הענין בב' דרכים, דבתחילה כתב בזה דחלוקים מצד דבתופר מיירי באופן שע"י חיבור נעשו הדברים כחלק אחד ממש, כענין תפירה בחוט שמשוה את שני חלקי הבגד לבגד אחד ממש, כמו שהיה נארג יחד. וכה"ג גבי מדבק ניירות ועורות דע"י דיבוקו נעשו שני הניירות או העורות כנייר אחד ועור אחד, משא"כ בקושר שאין חיבור הקשר מועיל לעשות הדברים כדבר אחד ממש, דלעולם נשארים כשני דברים, רק שנעשו מחוברים זה לזה, עיי"ש. ועל זה דחה ממה שנקט ברמב"ם לענין הפותר חבלים דה"ו תולדת קושר, והיינו על אף שבחיבור זה לכא"ו נעשו כל החוטים לדבר אחד ממש, דנוצר מהם חבל אחד, ומבואר מזה דאף באופן של חיבור המועיל לעשותם כאחד ממש, שייך להכלילם במלאכת קושר. [ועיי"ש שהעיר ע"ז גם מענין תפירה בשלל של כובסין, שבפשטות מתחייב בזה משום תופר, והיינו אף שלא נעשו ע"י התפירה לבגד אחד, ומכוח מזה לאידך גיסא, דשם תופר שייך גם באופן שאינם נעשים כאחד ממש. ובפשטות כמ"כ יש להעיר מתפירת זוג מנעלים, שמבואר בדברי הראשונים [וברמ"א סי' ש"ז סעיף ג'] דחשיבא כתפירה, והיינו אף שאינם נעשים כאחד ממש ע"י התפירה. מיהו דחה שם, דעדיין אפ"ל דחשיב שיש באופנים אלו חיבור העושה לדבר אחד, כיון שמצד סוג

החיבור שע"י תפירה, היה אפשר לעשותם כדבר אחד, ורק מצד אחר ניכר שהם שני דברים מחוברים, ולא דמי לחיבור דקשירה שבעצם החיבור ניכר שהם שני דברים נפרדים].

ד. ולכך הסיק באגרו"מ שם, דהחילוק באיכות החיבור הוא מצד אופן הפרדתו, די"ל דמלאכת תופר הוא רק באופן של חיבור שהפרדתו ע"י מלאכת קריעה וניתוק חדש, ולא ע"י ביטול אופן החיבור במה שמחזירו לקדמותו, משא"כ במלאכת קושר נכללים אופני החיבור שהפרדתם נעשית ע"י ביטול אופן החיבור והחזרתו לקדמותו, וכגון בקשר רגיל, שבדרך כלל הפרדת החיבור שבו נעשית ע"י התרת הקשר, שענינו להחזיר את המצב לקדמותו, כמו שהיה קודם הקשירה, ולא ע"י ניתוק חדש של החוטים המחוברים. [ובפשטות ענין זה של אופן הפרדת החיבור, הוא רק בתור סימן על סוג החיבור, שחיבור שהפרדתו ע"י ניתוק חדש, ולא באופן של ביטול אופן החיבור, זהו סימן על חזוק החיבור]. ועיי"ש שכתב להעיר עפ"י בחיבור שע"י סיכות ביטחון ומחטים וכדו', שהרי אופן ההפרדה בזה הוא ע"י נטילת הסיכות והמחטים ללא צורך בשום קריעה, וא"כ לא שייך לאסור בזה משום תופר, ומצד קושר ג"כ אין לאסור בזה, כיון שאפשר להפרידו בלא קושי כלל, ולא עדיף מעניבה שמתרקת].

ה. והנה כדרכו דהאגרו"מ [במה שהסיק] מצינו גם בערוך השולחן [סי' ש"ז סעי' י"ח] ז"ל: ואם תשאל דא"כ קושר ותופר אחת הם, דהא גם קושר מחבר הדברים זה לזה, דאינו כן, דחיבור דקשר ראוי להתירו ולהשיבו לקדמותו, משא"כ בתופר ומדבק, שכשיצרה להשיבם לקדמותם, בהכרח לקלקלם ולקרוע זה מזה, ע"כ. כמ"כ לענין עיקר סברתו, מה שמעלה לחלק בין סוגי החיבורים לפי אופן התרתם, יש סיוע מדברי התרומת הדשן בהלכות כלאים סי' רצ"ו, שהעלה כעיי"ז לגבי אופן החיבור של צמר ופשתן, האסור משום כלאי בגדים, וז"ל: שאלה מי שיש בגד עליון עשויין מפשתן, ורוצין לחבר בה בתי זרועות מבגד צמר על ידי קוניפ"ל [קריסים], ארבעה או חמשה סביב הזרוע, יש בו משום כלאים או לא. תשובה, יראה דיש לחלק, שאם נעשו הקוניפ"ל [הקריסים] רפויים בתוך הנקבים, שיוכל לפרוקן באצבעותיו, כה"ג לא מיירי חיבור, ואע"פ שהבתי זרועות אדוקים תמיד ביפ"ן, ואינו מפרקן משם לא בלישה ולא בפשיטה, ולא בעינן נמי דוקא תפירה לחיבור, אלא אפי' בקשר גמור נמי חשיב חיבור לענין שעטנ"ז, כמו שהוכיח ר"ת [במנחות ל"ט. תורה קשר] וכו', מ"מ הך חיבור שע"י קוניפ"ל לאו חיבור, כדמכוח פ' מצות חליצה וכו'. ואע"ג דכתיב [שמות כ"ו י"א] והבאת את הקריסים בלולאות וחברת את האהל וגו', אלמא מיירי חיבור ע"י קריסים, איכא למימר שהיו כופפים ראשי הקרס לגמרי לצידן השנית, ומודינא נמי בנידוד"ד שאם לאחר שהכניס הקוניפ"ל בנקב יתפור את הנקב שיהא קצר עד שלא יוכל מאז הקניפ"ל להתפרק ממנו אלא ע"י קריעה, פשיטא דכה"ג הוי חיבור וכו', ע"כ. [והובאו דבריו להלכה בב"י יור"ד סי' ש"מ, וברמ"א סי' ש' סעיף ג', עיי"ש]. מבואר שמחלק לענין חיבור שע"י קריסים, בין היכא שהם רפויין ויכול לפרקן באצבעותיו, להיכא שהם כפופין וא"א לפרקן אלא ע"י קריעה, דרק באופן שא"א לפרקן אלא ע"י קריעה, חשיב חיבור חזק האסור משום כלאים, והיינו ממש כדבריהם דהאגרו"מ וערוה"ש, במה שביארו החילוק שבין תופר לקושר, שהענין הוא מצד אופן הפרדתו של החיבור. [ויש להוסיף בזה, דאף דלענין כלאי בגדים, מצינו שגם בחיבור שע"י קשר יש משום איסורא דכלאים, כדהביא שם בתורה"ד מ"ו' במנחות, והיינו אפי' ששייך להפרידם שלא ע"י קריעה כמבואר לעיל, ובהכרח שאף בחיבור הנפרד ע"י התרה, ג"כ חשיב חיבור לענין כלאים, מ"מ י"ל דעדיין יש מקום לחלק לגבי החיבור שע"י קריסים, בין היכא שנפרדים בידי להיכא שצריך קריעה, דהחיבור שע"י קריסים גרוע מחיבור של קשר, ולענין חיבור זה לא אסרינן בכלאים רק באופן שא"א להפרידו אלא בקריעה].

ו. אמנם גם על דרך זו יש להעיר כמה הערות, חדא, ממה שמצינו בשיעור דמלאכת תופר, דהתופר ג' תפירות חייב אף בשלא קשר את ראשי החוט [כמבואר ברמב"ם פ"י ה"ט], ובכה"ג לכא"ו דאי דאופן ההפרדה היא ע"י השליפת החוט בלא שום קריעה, וא"כ למבואר א"א לחייב בכה"ג משום תופר, דחסר בזה בעצם חיבור דתופר, שהרי דרך התרתו בלא קריעה [ואף באופן של ב' תפירות, בשקשר ראשי החוט, לכא"ו הרגילות היא להחזיר הקשר ולשלוף החוט, וכמו שנקטינן גבי כל קשר, שדרך הפרדתו היא ע"י התרת הקשר ולא בניתוק החוט, בפרט דגבי תופר מיירי בקשר חלש לפי חלק מהראשונים, במה שישבו בהא שלא חייבו שם גם משום קושר וכלעיל. ועיי' בשו"ת שבת הלוי [ח"ג סי' נ"א] שהעיר כן. ויש שישבו בזה, דבשביל לחייב משום תופר, סגי במה שחוט החיבור הוא חיבור שדרך הפרדתו ע"י קריעה ולא ע"י ההחזרה לקדמותו, אף שלמעשה במלאכה שעושה עדיין אין צורך בהפרדה ע"י קריעה, כיון שעשה רק קצת תפירות. [והביאו בזה מדברי הגמ' ב"ד ק"ג: דתניא ר' שמעון אומר ועשה אחת ועשה הנה, יכול עד שיכתוב את כל השם, עד שיארוג את כל הבגד, עד שיעשה את כל הנפה, ת"ל מאחת, ע"כ. והיינו דכפ"י שם ברש"י, דלגבי בגד סגי בשני חוטיין, ובנפה סגי בשתי בתים להתחייב, לפי שאין אדם אורג בגד ביום אחד ועושה נפה בבת אחת, ומתחיל ועושה כדי קיום שלא יהא נסתר מאליו, ע"כ. דמבואר בזה דגבי מלאכות שבת, פעמים סגי בתחילת המלאכה בשביל לחייב, וזהו הטעם שכבר באריגת ב' חוטיין מחייבים משום אורג, אף שעדיין לא השליט את הבגד, והיינו משום דמ"מ התחיל בעשיית היצירה דמלאכת אורג].

ז. עוד יש להעיר, דלכא"ו אופן הניתוק ע"י קריעה שיש גבי תופר, אינו בקריעת הבגדים עצמם שנתחברו ע"י התפירה, אלא רק בקריעת החוטים שעל ידם חיבור בין הבגדים, ויש לדון אם כה"ג חשיב כחיבור המצריך ניתוק חדש, דהרי החיבור מתייחס אל שני הבגדים, במה שחיברם לבגד אחד ע"י חוטי התפירה, וכלפי זה אופן ההפרדה, לכאורה הוא ע"י החזרת הדברים לקדמותם, שע"י שקורע את חוטי התפירה, חוורים חלקי הבגד להיות כל אחד בפנ"ע כמו שהיה קודם התפירה, ורק בחוטי התפירה יש ניתוק וקריעה, ובהם הרי מעולם לא עשה חיבור. [ועיי' פמ"ג סי' ש"ז סק"א שהעלה דאפשר דבאופן שקורע במקום התפירה, אין בזה משום מלאכת קורע, דלא הוה דומיא דמשכן שקורעין בריעה גופא, וכעיי"ז כתב שם בסק"כ שהעלה דהקורע חוט אחד לשתים היתר גמור הוא, ואין בזה משום מלאכת קורע. מבואר שס"ל לענין קריעת חוטי התפירה במקום שמחברים את חלקי הבגדים, דאפשר שאין בזה כלל שם קריעה, ומשו"ה אין בזה איסור משום מלאכת קורע. מיהו למעשה במש"ב נוקט דגם קריעה במקום התפירה הבגד אסורה משום מלאכת קורע, עיי' דבריו סי' ש"מ ס"ק מ"ד]. גם יש להעיר ממה שמבואר בכמה מהאחרונים לאסור חיבור שע"י סיכות ומחטים משום מלאכת תופר, עיי' קרבן נתנאל [שבת פרק ז' ז' אות נ'] ז"ל: תמה אני על מה שנוהגים העולם שתוחבים במחט עם הבגד, וכן הנשים כפראג מחברות



החלף או מחוט צמר וכו', הרי זה תולדת קושר וחייב, ע"כ. ובפשטות מוכרח מזה דלדעת הרמב"ם אין ענין בצורת הקשר לחיוב דמלאכת קושר, ובהכרח דלדעתו ענין המלאכה הוא מצד החיבור שנוצר ע"י הקשר, ולא מצד היצירה של צורת הקשר.

ז. ברם עדיין אפ"ל דפליגי בב' הצדדים שהעלנו ביסוד ענין החיבור, אם קאי על כללות החוטין או על החיבור הנקודתי שבמקום הקשר, דאפ"ל הרמב"ם ס"ל דההתייחסות היא לחיבור הנקודתי שבמקום הקשר, ומשו"ה ס"ל דאף באופן שהחבל חלש ועתידי להינתק, מ"מ כיון שהקשר עצמו ישאר שפיר חשיב קש"ק, מ"מ כיון שהחוטין בין החוטים, שהיו עיקר יסוד המלאכה לדעתו, אינו מתקיים, החוטים, ולכן ס"ל דבחבל חלש שעתידי להינתק חשיב כקשר שאינו של קיימא. ולפי מה שהוספנו לעיל לחדש דלענין הדין דקשר של קיימא, אפשר דמהני גם בשיש המשכיית וקיום רק לחלק מהחיבור שנעשה בשעת הקשירה, שייד לומר בזה דאף אם נימא דס"ל לרמב"ם, ביסוד המלאכה דקושר, שענינה בחיבור הכללי שנעשה בין החוטים, ולא מצד החיבור הנקודתי שבמקום הקשר, מ"מ לענין דין קשר של קיימא, אפשר לומר דסגי במה שהחיבור הנקודתי שבמקום הקשר [שג"כ נוצר ע"י הקשירה] ממשיד להתקיים, אף שכללות החיבור בין החוטים, שהיו עיקר יסוד המלאכה לדעתו, אינו מתקיים, ח. עוד נידון מצינו בפוסקים בענין מלאכת מתיר, והיינו לגבי ניתוק חוטים הקשורים להדדי, ע"י קריעתם בלא התרת הקשר, אם יש בזה חיוב משום מתיר. ויסוד הנידון הוא בהבנת דברי המג"א בסימן שי"ז סק"א, שהביא שם מהי"ש [פ"ד דביצה ס' ט'] שכתב וז"ל: אכן הכותנות שנתקשרו המשיחות ולא יוכל להתיר, שרי לכ"ע לנתקן, שהרי אינו עשוי אלא להתירו בכל זמן שרוצה, ואף זה לא יעשה בפני עם הארץ אלא בצנעה, עכ"ל. והוסיף ע"ז המג"א, וז"ל: וא"כ צ"ל דדוקא קושר האומן אסור לנתק, אבל שאר קשירות שרי, ומ"מ נראה לי דאף אינו רגיל להתיר הקשר של הכותנות אלא משבת לשבת אסור, ע"כ. דמבואר במג"א דיש אסור בניתוק חוטים הקשורים בבית הצואר, באופן שנקשרו ע"י אומן, או שאין רגילים להתירו רק משבת לשבת, אלא שלא נתבאר בדבריו משום איוה מלאכה יש בזה אסור. ומצינו בזה שתי דעות באחרונים, דבשו"ע הרב שם סעיף ד' ובמשנה ברורה סק"ג הבינו בדבריו דכוונתו לאסור בזה משום מלאכת מתיר (וזהו שהחמיר בזה לענין היכא הוה קשר אומן, וכן כשמתקיימים הקשרים משבת לשבת, כדמצינו חילוקים אלו לענין מלאכת קושר ומתיר]. ובתוספת שבת ס' שי"ז סק"א למד דכוונתו משום האיסור דמתקן מנא, והיינו דכשנקשרו החוטים ע"י אומן או באופן של קיימא, הם מבטלים מהבגד שם בגד, ונחשב בנייתוקם למתקן מנא. ובפשטות גם נידון זה תלוי בצדדים דלעיל ביסוד מלאכת מתיר, דרק לצד שענין המלאכה הוא לנתק את החיבור שנעשה בין כללות החוטים, שייד להבין דיש באופן זה משום מלאכת מתיר, דאף שהקשר נשאר בשלמותו, מ"מ הרי ניתק את החיבור שנעשה ע"י הקשר. משא"כ לצד שהמלאכה היא סתירת היצירה של צורת הקשר, הרי באופ"ל לא נסתר כלל צורת הקשר. וכן למה שהעלנו בצד זה שיסוד המלאכה היא ניתוק החיבור, דאפשר שקאי לגבי החיבור הנקודתי שבמקום הקשר, ג"כ נראה דאין בנידון דידן משום מלאכת מתיר, שהרי החיבור שבמקום הקשר נשאר כשהיה, ורק מה שנוצר על ידו חיבור לגבי כלל החוטים נתבטל. [ויש שהעמידו דבמג"א מיירי באופן שהוא מנתק את החוטים במקום הקשר ממש, דבאופ"ל באמת מתבטל על ידו גם צורת הקשר, דבמקום לבטלו ע"י פירוק והתרתו, הוא חותך את החוטים וממילא מתפרק הקשר, דנמצא לפ"ז דגם לצדדים שבמלאכת מתיר הוא סתירת היצירה של צורת הקשר, או ניתוק החיבור הנקודתי במקום הקשר, שפיר חשיב מתיר כן באופ"ל. אמנם עיין תהילה לודו [ס"י שי"ז סק"ג] שסמבואר שהבין ככוונת המג"א, דקאי על ניתוק החוטים למעלה ממקום הקשר, עיי"ש שכתב על מה שנסתפק הפמ"ג לגבי טלית שיש בה ציצית פסולין אם מותר לנתקן בשבת, דכתב התה"ל דבניתוק החוטין למעלה מהקשר העליון יש לחוש משום מתיר לפי דברי המג"א הנ"ל].

ט. עוד מצינו בדיני מלאכת מתיר, שדנו הראשונים אם החיוב בזה הוא דוקא באופן שהוא מתיר ע"מ לקשור, כדמצינו במתני במלאכות דמוחק ודוקע, דהיינו הוא רק במשוחק ע"מ לכתוב וקורע ע"מ לתפור. עיין תוס' דף ע"ג. ד"ה הקושר [הובא לעיל] שתלה הענין במחלוקת רש"י והר"ח בביאור דברי הגמ', דאי אתרמי ליה תרי קטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד, דלפי פ' רש"י שם יוצא דלא בעינן במתיר שיהיה ע"מ לקשור, ולר"ח בעינן. ועיין שם ברא"ש סוף סעיף ו, וז"ל: מה שנסתפק ר"י אם בעינן מתיר ע"מ לקשור או לא, יראה דלא מחייב אלא דומיא דהויא דמשכן מתיר קשר של קיימא ע"מ לקשור קשר של קיימא לענין חילון, ע"כ. ובסתמא שמואל שם אות ז' ציין בזה, דברמב"ם וסמ"ג לא חילקו בזה אלא כתבו בסתמא לחיוב, וכן נראה מלשון המשנה כל קשר שאתה מחייבו משום קישורו כך אתה מחייבו על התירו, דמשמע שבכל ענין מחייב, ע"כ. הרי שנחלקו בראשונים לענין מלאכת מתיר אם זה דוקא באופן שהוא מתיר ע"מ לקשור. ובפשטות נראה גם בזה דתלי ביסוד מלאכת מתיר, אם ענינה מצד ניתוק החיבור שע"י הקשר, או מצד סתירת היצירה של צורת הקשר, דרק לצד שמהות המלאכה בסתירת צורת הקשר, יש סברא לומר שיצטרכו בזה מתיר ע"מ לקשור, ד"ל לשלול זה חשיבא כמלאכת קלקול, משא"כ לצד שמהות המלאכה היא ניתוק החיבור, לכאן אין טעם להצריך בזה שתהא התורה ע"מ לקשור, דהויא שפיר מלאכת מתיר גם ללא הצריך ע"מ לקשור, וכשם שלצור ב' חוטים לחוט אחד ע"י הקשר חשיבא כתיקון, כמ"כ במה שמייצר חוט אחד לב' חוטין ע"י ההתרה, חשיב תיקון. ובאמת עיין בהמשך דברי התפארת שמואל שם, במה שמצדד כדעות דלא בעינן מתיר ע"מ לקשור, דז"ל: ועוד דאפי' הוי במשכן ע"מ לקשור, מ"מ אין סברא לומר שלא ע"מ לקשור דפטור, דבשלמא סותר וקורע ומוחק, כולן מקלקלין הן, ומכא סברא אוקימנא אמלאכת המשכן, דלא מחייב אלא כמו שמצינו לשם ע"מ לתקן, אבל מתיר מלאכה בפני עצמה היא ותיקון הוא כמו שארי מלאכות, מאיזה טעם נצריך להיתנה דוקא ע"מ לקשור, לכן הוה במשכן כה"ג, מ"מ היכא דליכא טעמא למילתיה דבעינן ממש כהתם, דהא בהמשך דוקא קשירה לציידי חילון הוא דהוי ואפ"ה אסורים, ה"ה לכל הקשרים וק"ל, עכ"ל. וכע"ז גם בערוך השולחן ס"י שי"ז אות ב', וז"ל: רבותינו בעלי התוס' נסתפקו אם בעינן מתיר ע"מ לקשור דוקא כקורע ע"מ לתפור או לא, ודעתם נוטה דבעינן דוקא ע"מ לקשור, וכ"כ הרא"ש, וכן משמע קצת בירושלמי, עיי"ש. אמנם רש"י ז"ל וכו' הרי דבהתרה לבד חייב וכו', וכן משמע מדברי הרמב"ם וכו', וזהו ההפרש בין קורע דודאי הוא קליקול, לכן צריך ע"מ לתפור, משא"כ במתיר ההתרה עצמה הוי התיקון וכו', ועיי"ש. וכוננתם בפשטות כהצד דענין המלאכה הוא בניתוק החיבור, דלפ"ז שפיר חשיב למלאכת תיקון. [מיהו יש לדון בזה לפי מה שהכריחו באחרונים [ע"י קה"י ס' ל"ו] דהצד שהעלו תוס' להצריך מתיר ע"מ לקשור, היינו דבעי דוקא ע"מ לקשור, ולא סגי במה שהיה ע"מ לתקן

החיבור הנקודתי שבמקום הקשר. ודאי שלא נשאר בזה, וכלפי זה שפיר חשיב שיש בזה מלאכת מתיר אף לצד שענינה ניתוק החיבור.

ג. ועיין ירושלמי בפרקין במה שמברר ג"כ היכן מצינו מלאכת קושר ומתיר בעבודת המשכן, והס"ד שם הוא כדאיתא בבבלי, והיינו או מקשירת יתדות האהלים או מתופרי הייריעות באופן שאיתרמי להו תרי קטרי בהדדי, אמנם המסקנא שם שונה ממה דמסקינן בשמעתין, וזה הלשון שם: והיידא אמרה דא דא"ר יוסי בר חנינא מאורגי ירעות למדו, מה טעמא אורך הייריעה האחת כדי שתהא כולה אחת, נפסק היה קושרו, מכיון שהיה מגיע לאריג היה שרי לה ומעל לה, ע"כ. ופירש שם הפני משה, דכיון דכתיב בקרא אורך הייריעה האחת, בעינן שתעשה הייריעה כולה כאחת ולא שיחבר חתיכות חתיכות, ולצורך זה הוצרכו לקשור החוטים כדי להכניסם באריג, להיות חתיכה אחת, ולאחר שנכנס החוט ונשתלב באריג, היה מתיר הקשר. ולכאן גם האי גוונא הוה מתיר באופן דלעיל, דענין החיבור שבין כללות החוטים ממשיד להתקיים גם אחרי התרת הקשר, ומבואר דנקטינן דגם כה"ג נחשב כמתיר. [והיינו דאף לדברי הירושלמי א"א להוכיח כן מהס"ד, דמצינו כך בהא דאי אתרמי תרי קטרי בהדדי, משום שפירשו בדבריו כדרכו דה"ח שהובא לעיל, וכדכתבו בתוס', וכן פ"י שם בפני משה, מ"מ ממה שמסיק שם במסקנא לכאן יש להוכיח כו"ל]. מיהו בדברי הירושלמי יש לעיין טובא, דבפשטות משמע בדבריו שכך היו עושים בכל הקשרים, דבתחילה קשרו החוטים כדי שיכנסו באריג, ואחר שנכנסו ונעשו אריג היו מתירים אותם, ומשמע שם דמענין זה ילפינן את המלאכות דקושר ומתיר מעבודת המשכן. ולכאן עד כמה שנקטינן דבהתרת הקשרים אחרי האריגה חשיב כמתיר, א"כ נמצא דהקשירה שם היתה קשר שאינו של קיימא, ואיך ילפינן מזה לאיסור דמלאכת קושר. וכמו שדוחה הגמ' בשמעתין את הדין דה"ח הראשונה, דילפינן מהקשירה שביתדות האהלים, והוא קושר ע"מ להתיר את הדין, והיינו דהוה קשר שאינו של קיימא, ואינו יכול להיות מקור לענין מלאכת קושר בשבת, כיון דקיי"ל דהחיוב הוא רק בקשר של קיימא. [ובמה שס"ד נגמ' דילפינן מהא דאי אתרמי תרי קטרי בהדדי, אין להעיר כן אף לפרש"י בזה, דהרי הוא מתיר רק אחד מהקשרים שאיתרמו אהדדי, וקשר השני נשאר כתיקון].

ד. ושמא צריך לחדש בזה, דס"ל לירושלמי דיש חילוק בין מלאכת קושר למלאכת מתיר במהות המלאכה, והיינו דרמא דרק מלאכת קושר ענינה בחיבור שנוצר על ידה, משא"כ במלאכת מתיר אין הענין מצד סתירת החיבור, אלא מצד סתירת היצירה של צורת הקשר [ולא הוה מלאכות הפוכות]. דלפ"ז אפ"ל דבאופן שמתיר הקשרים אחרי שנכנסו החוטים באריג, באמת נחשב שממשיד ענין החיבור שעשה בין החוטים, כיון שעדיין יש חיבור ביניהם ע"י האריג, ומשו"ה שפיר חשיב שם קשר של קיימא, דהחיבור שנעשה בין כללות החוטים ע"י הקשירה, ממשיד להתקיים גם אחרי התרת הקשרים, ושפיר ילפינן משם את מלאכת הקושר שענינו יצירת החיבור, ואפ"ה יש מזה מקור גם למלאכת מתיר, משום שבמלאכת מתיר אין צורך בניתוק החיבור, דענינה מצד סתירת היצירה של צורת הקשר, ולא בהפסקת החיבור שנוצר ע"י הקשר. ובנוסח אחר אפ"ל [עפ"י ב' הצדדים שהעלנו לעיל במהות ענין החיבור], דבאמת גם ענין מלאכת מתיר מתייחס לחיבור שנוצר ע"י הקשר, אלא שבמלאכת קושר ההתייחסות היא לכללות החיבור שנוצר בין ב' החוטים, ולא דוקא לחיבור הנקודתי שבמקום הקשר, משא"כ במלאכת מתיר ההתייחסות היא לחיבור הנקודתי שיש במקום הקשירה [ולפ"ז ג"כ יוצא שאינם מלאכות הפוכות]. ומשו"ה בהתרת הקשר שבין החוטים לאחר האריגה, אף שנקטינן בזה שעדיין ממשיד להתקיים ענין החיבור שע"י הקשר, מכיון שבשאר כללות החיבור שבין החוטים, וע"ז מתייחס יצירת החיבור שע"י הקשר, מ"מ חשיב ג"כ כמתיר, כיון שניתק החיבור הנקודתי שבמקום הקשר, וגבי מלאכת מתיר המלאכה מתייחסת לניתוק החיבור שבמקום הקשר.

ה. דרך נוספת אפשר להעלות בזה, דשמא שייד לומר דבשביל הדין דקשר של קיימא, אין צריך שימשך ויתקיים כל היצירה שיצר בשעת עשיית הקשר, אלא אף במה שמתקיים מזה חלק ממנה ג"כ חשיב כקיום הקשר, לענין דין קשר של קיימא. [והיינו לפי הצד דלענין בקש"ק הוא בשביל השם חיבור שבקושר, דנקטינן דשם חיבור שייד רק בחיבור שיש לו קיום והמשכיות, דלפ"ז יש מקום לומר דסגי במה שמתקיים חלק מענין החיבור שנעשה ע"י הקשר, משא"כ לצד דהענין בזה הוא מהדין דמלאכה המתקיימת שמצינו בשאר המלאכות [דגבי קושר הוה חסרון גם באופן שאינה מתקיימת מחמת מעשה שבה ולא רק בשא"מ מאליה], לכאן בעינן לזה שיהיה קיום והמשכיות לכל היצירה של המלאכה]. דלפ"ז אפשר לומר, דבאמת בין במלאכת קושר ובין במלאכת מתיר, ההתייחסות היא לענין החיבור הנקודתי שיש במקום הקשר, ובאמת הוה מלאכות הפכיות, דבקושר המלאכה היא ליצור את החיבור הזה, ובמתיר המלאכה היא ניתוק החיבור. ומשו"ה שפיר חשיב מלאכת מתיר במה שהיו מתירים את הקשרים אחרי שנוצרו באריג, דאף שעדיין נשאר בזה החיבור שבין כללות החוטים, מ"מ הרי החיבור הנקודתי שהיה במקום הקשר ניתק, ואפ"ה אפשר להחשיב את הקשר כקשר של קיימא, דלענין זה סגי במה שנשאר בזה החיבור בין כללות החוטים, שנעשה ג"כ ע"י הקשר בתחילה, דאף שעיקר יצירת החיבור שבמלאכת קושר, דהיינו ענין החיבור הנקודתי שבמקום הקשר אינו מתקיים בזה, מ"מ כיון שעדיין יש קיום לחיבור הכללי שבין ב' החוטים, סגי בזה בשביל להחשב כקשר של קיימא.

ו. והנה מצינו מחלוקת רמב"ם ורשב"א לענין קשר בחבל של גמי, שהוא חבל חלש שניתק בקל, אם חייבים עליו משום קושר [באופן שיעשנו לקיימא], דברמב"ם פ"י משבת ה"ג משמע דחייבים עליו, והשיג הראב"ד דהא אינו של קיימא, שהרי הוא של גמי, ומ"ט חייבים עליו. ובמגיד משנה העיר בזה על השגת הראב"ד, וז"ל: ומ"ש שאינו של קיימא שהרי הוא חבל של גמי, ג"כ מתמיה, שאין קשר של קיימא תלוי באיכות החבל, אלא במהות הקשר, ע"כ. והיינו שנחלקו לענין קשר באופן שהקשר מצד עצמו עומד להתקיים לעולם, רק שהחוטים שבהם נעשה הקשר עתידים להינתק, דברמב"ם מחייב בזה משום קושר, ובראב"ד פוטר, משום דס"ל דחשיב כקשר שאינו של קיימא. ויש שהעלו בזה דאפ"ל שחלוקים בצדדים דלעיל במהות המלאכה דקושר, אם הענין הוא מצד החיבור שנוצר ע"י הקשר, או מצד יצירת צורת הקשר, דהרמב"ם ס"ל דענין המלאכה הוא ביצירת צורת הקשר, ומשו"ה ס"ל גבי קשר בחבל של גמי דחשיב שפיר כקש"ק, דאף שהחבל עצמו עומד להינתק, מ"מ הרי צורת הקשר קיים לעולם [וכמו שהעיר במ"מ דאין הענין תלוי באיכות החבל אלא במהות הקשר]. משא"כ הראב"ד ס"ל דענין המלאכה הוא החיבור שנוצר על ידה, ולכן ס"ל דבמה שעומד החבל להינתק, כבר נחשב כקשר שאינו של קיימא, דהרי נמצא שהחיבור שנעשה ע"י הקשר אינו מתקיים. אולם לכאן א"א להעמיד כן בדעת הרמב"ם, דהרי דעתו דהרמב"ם דגם הפותל חבלים חייב משום קושר, דז"ל הר"מ פ"י ה"ח: הפותל חבלים מן ההוצין ומן

השלייאר עם מחטים, והא הוי שתי תכיפות, ע"כ. וכן בשו"ת גינת ורדים [או"ח כ"ל ג' ס"י"ג] כתב לאסור תחיבת מחט משום איסור תופר, הובא דבריהם בהגהות רעק"א סי' ש"מ על המג"א סק"א, ובמשנ"ב ש"מ סק"ז. דמבואר מדבריהם שלא נקטו כיסוד הני"ל בהגדרת תופר, דהרי בחיבור שע"י סיכות ומחטים, ודאי שאופן התרתו הוא בהחזרה לקדמותו ולא ע"י ניתוק חדש, ובכל זאת נקטו לאסור בזה משום תופר. [ועיין באגרו"מ שם שהביא לדברי הק"נ ורעק"א, ונדחק דאין כוונת הק"נ לחלוק על המנהג בזה, רק שהעיר מה טעם ההיתר, ודלא כמו שלמד ממנו הרעק"א שנקט לאסור].

ח. והנראה להעלות בזה בביאור חדש, והוא עפ"י מה שיש לדון בביאור מה דבעינן שיעורא דתחיבת שתי תכיפות לענין מלאכת תופר, דבפשטות הענין בזה הוא לצורך חיווך החיבור שבתפירה, דבתחיבה אחת החוט שנתחב יוצא בקל, דאינו תפוס בכלום, ואין זה נחשב כלל לחיבור. אמנם שייד להבין שיש בזה ענין נוסף, והיינו מצד השטח המתחבר ע"י התפירה, דאפ"ל דשם מלאכת תופר קיים רק באופן שיש רוחב למקום החיבור, ולא הוה רק חיבור נקודתי, וזהו חלק ממהות המלאכה, במה שעושה חיבור רחב בין שני דברים, ולענין זה ניתן השיעור דב' תכיפות, דשטח כזה חשיב שפיר כשטח רחב, לקבל השם דמלאכת תופר. [והנה לענין מה שכתב ברמב"ם דהמדבק ניירות חייב משום תופר, מצינו באחרונים שדנו בשיעור החיוב שבוה, דבמנחת חינוך במוסך השבת מלאכת תופר כתב בזה וז"ל: ועל זה דמדבק איני יודע השיעור, כי לא שייד שתי תפירות, ונראה דבכל שהוא חייב, אם הוא מתקיים, ע"כ. ומאידך במשנ"ב ס' ש"מ סעי' י"ד כתב בזה, דמסתברא דשיעורו ג"כ כמו דתופר, דהיינו שיעורו ב' תפירות לחיוב, ע"כ. ולכאן נראה דתליא בהני"ל, בביאור יסוד השיעור דב' תפירות, אם הוא רק ענין של חוץ, דלפ"ז י"ל דגבי הדבקה אין צורך בשיעור זה, דשפיר הוה חיבור חזק אף בשיעור דכל שהוא, או שיש בזה גם ענין מצד השטח המתחבר, דבעינן שיהיה חיבור ברוחב של ב' תכיפות, ולפ"ז גם בחיבור שע"י הדבקה יש להצריך שיעור זה]. דעפ"ז אפ"ל דזהו גופא יסוד החילוק בין ב' המלאכות דתופר וקושר, והיינו דגם אם נימא דבשניהם יסוד המלאכה הוא חיבור של ב' דברים, עדיין שייד לומר שחלוקים במהותם, מצד זה שגבי תופר מיירי דוקא בחיבור של שטח רחב בשיעור דב' תפירות, משא"כ גבי קושר דמיירי בחיבור נקודתי ע"י קשר לחודיה, ודוק, ועיין דברי היעב"ץ על המשנה בסוף מסכת כלאים, שבפשטות מבאר ממש כע"ז לענין השיעור דב' תכיפות שנוצר לענין האיסור דכלאי בגדים [וביאור החילוק בין תפירה לקשירה], דנתקשה שם הרא"ש במה שלא חשיב חיבור לענין כלאים, באופן שמעביר חוט פעם אחת וקשר ב' ראשין על שפת הבגדים, וכתב ע"ז היעב"ץ וז"ל: י"ל דחיבור יחדיו בעינן, דהיינו דבוק מהודק שניהם יחד לאפוקי כה"ג שאינם דבוקים ואדוקים, שכל אחד נפרד מחבירו מתנועע אילך ואילך, אע"פ שקשורים ביחד, אינן עומדים בשוה זה אצל זה, הלכך לא חשיב חיבור, אע"פ שהקשר מחברם, דרק תליה הוא ולא חיבור אחיזה יחדיו בשווי, ע"כ. ולכאן היינו ממש כחילוק שהעלנו, דיש חילוק בין קשירה לתפירה בב' תכיפות, מצד שבחיבור שע"י קשר אין הדברים דבוקים ואדוקים אחד בחבירו, אלא אחד נפרד מחבירו ומתנועע אילך ואילך, משא"כ בחיבור שע"י תפירה, שהדברים עומדים בשוה זה אצל זה בשיעור רוחב דב' תכיפות.

ענף ד'

מלאכת מתיר

א. והנה כצדדים שהעלנו לענין יסוד המלאכה דקושר, כך יש לדון לענין מלאכת מתיר, דגם בזה שייד לדון בב' הצדדים הני"ל, והיינו אם יסוד המלאכה היא מצד הפרדת החוטים שהיו מחוברים ע"י הקשר ונעשו כחוט אחד, ליצור מהם שני חוטים נפרדים, או דהענין הוא מצד פירוק וסתירת היצירה של צורת קשר. ובפשטות הדבר תלוי ביסוד מלאכת קושר, דנראה לכאן דמלאכת מתיר ענינה בהיפוך ממלאכת קושר, ואם בקושר היצירה היא החיבור, גבי מתיר היצירה היא ניתוק החיבור. ואם בקושר היצירה היא צורת הקשר, גבי מתיר המלאכה היא קשר סתירת צורת הקשר. ברם שייד גם להעלות דיש בזה חילוק בין מלאכת קושר למלאכת מתיר, דבאחד מהם הענין הוא מצד החיבור ובאחד הענין מצד צורת הקשר, דאין הכרח בדוקא שיסוד המלאכה דמתיר הוא היפוך של מלאכת קושר, כדמצינו גבי כונה וסותר או כתב ומוחק, ושייד לומר דמתיר הוא מלאכה בפני עצמה ללא שייכות למלאכת קושר.

ב. והנה לענין הנידון שבגמ' פרק כלל גדול [דף ע"ד:], היכן מצינו מלאכת מתיר במלאכות שבמשכן, ומעלה הגמ' צד דמצינו כן במה דאי מיתרמי ליה תרי קטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד [ונדחה בגמ' רק משום דהשתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני ממה"ה הקב"ה עושין], נחלקו הראשונים בב' ביאור הענין, על איוה אופן מיירי דאתרמי שני קשרים בהדי צריך להתיר אחד מהם, דברש"י שם פירש דהיינו כן, קשרים שבשני חוטים הסמוכים להדדי, ומיירי בשנפגשו בתוך האריג להיות זה מעל זה, דבכה"ג רגילים להתיר אחד מהקשרים, לאחר שכבר נארגו החוטים, משום ששני קשרים ביחד בתוך האריג הם בולטים ונראים [והלשון קטרי חד קצת קשה לדבריו, דצ"ל דהיינו שמשאירים קטר אחד, ולא שעושים ממש קטר חדש, וכדהעירו בתוס']. ור"ח פירש [הובא בתוס' דף ע"ג. ד"ה הקושר, והוסיפו בתוס' דכן משמע בירושלמי], דהיינו כחוט שנפסק בשני מקומות וקשרוהו בב' המקומות, דבכה"ג הרגילות להתיר ב' הקשרים ולהשליך לחוט האמצעי, וחוורין וקושרים שתי האמיתות זה בזה ואין בו אלא קשר אחד, עיי"ש. [ולפ"ז הלשון קטרי א"ש, דבאמת עושה קשר חדש, אך הלשון שרי חד אינו שפיר כ"כ, דלדבריו הוא מתיר ב' קשרים, אלא שלמעשה יוצא שנתבטל רק קשר אחד]. והנה במה שפיר רש"י לכאן יש לדון, דבפשטות זהו אופן של התרת צורת הקשר בלא יצירת ניתוק לחיבור שנעשה ע"י הקשר, דהרי הקשר שנעשה שם בתחילה פעל לחבר את חלקי החוט, כשביל שנוכל להשתמש בהם כחוט אחד לעשיית האריג, ותועלת זו נשאת בזה גם אחרי שמתיר את הקשר לאחר האריגה, דהרי החוטים כבר משולבים בתוך האריג, ואינם נפרדים זה מזה ע"י התרת הקשר. [והוה היענה שיכלו להתיר את הקשר אחרי האריגה, ואין זה סותר את האריג]. ולכאן הענין תלוי בצדדים דלעיל ביסוד מלאכת מתיר, אם ככה"ג מתקיים המהות דמלאכת מתיר, דבפשטות קיים בזה רק הענין של סתירת יצירת צורת קשר, ולא ענין של ניתוק חיבור, שהרי חלקי החוט נשארים מחוברים גם לאחר שמתירים את הקשר. וא"כ הרי שממה שבגמ' ס"ד דזהו האופן שמצינו בו מלאכת מתיר בעבודת המשכן, לכאן נראה דיסוד מלאכת מתיר היינו סתירת היצירה של צורת קשר. ברם אפשר שיש לדון בה עפ"י הצדדים שהעלנו לעיל בביאור הצד דיסוד המלאכה הוא החיבור, אם ההתייחסות בזה היא לכללות החיבור שנוצר בין ב' הדברים, או שההתייחסות היא לחיבור הנקודתי שנוצר במקום הקשר, דבפשטות ככה"ג שמתיר את הקשר לאחר האריגה, אף שלכאן נחשב שנשאר בזה כללות החיבור בין ב' החוטים שנעשה בתחילה ע"י הקשר, מ"מ

בעלמא, דאלי"כ איך הכריחו בדעת רש"י דלא ס"ל להצריך ע"מ לקשור, הא בההיא דאי אתרמי ליה תרי קטרי בהדרי, שפיר הוה ע"מ לתקן אף שאינו ע"מ לקשור. [ונקטן כן גם בשאר המלאכות דבעו ע"מ]. דלכאוי עד כמה שלא עוזר בזה מה שהוה ע"מ לתקן, אלא יש ענין דוקא בע"מ לקשור, כמו"כ לא יעזור מה שנימא דמלאכת מתי לא הוה מלאכה של קלקול, ויל"ע].

י. ועיין ריטב"א על דברי הגמ' בדף ע"ד: במה שהביאה דמצינו מתיר במשכן בהא דאי מתרמו ליה תרי קטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד, דל"ל: פי' מתיר את האחד ומניח השני במקומו [והיינו כפי רש"י שם], ומכאן שמענין שהמתיר ע"מ שלא לקשור חייב, דאי לא הוה לן למפרך, והא מתיר שלא ע"מ לקשור הוא, וכעין פירכא דפרך לעיל. והשתא איש מאי דפי' רש"י ז"ל בסמוך בהא דאמרין שכן צידי חילון קושרים ומתירים, פעמים שמתירים מוזו ונותנים על זו, ואיכא דמקשו עליה ז"ל: דאיכא מתיר שלא ע"מ לקשור הוא והאיך יתחייב, ופירשו שפעמים שצריכים לקשור בה קטר יפה, ופעמים שמתירים ע"מ לחזור ולקשור פעם אחרת, ועם מה שפירשו יתיישב פי' רש"י, ע"ל: והיינו שבתחילת דבריו הוכיח הוכחה התוס', דלפי הפי' דרש"י בהא דאי מתרמו ליה תרי קטרי, מוכח דלא בעינן מתיר ע"מ לקשור, והוסיף בזה דכך מוכח גם מפי' רש"י במסקנת הגמ' דילפינן מצדי חילון, שפרש"י שם שפעמים היו מתירים חוטים מרשת זו וקושרים אותם ברשת אחרת [ובריש פרק איק פירש"י בזה באופ"א], וכה"ג חשיב ג"כ כמתיר שלא ע"מ לקשור, ומבואר דאפי' יש בזה משום מלאכת מתי, ולכאוי צ"ב במה שהחשיב הרשב"א ההיא דצידי חילון לפי רש"י, דהוה מתיר שלא ע"מ לקשור, והרי היו מתירים מרשת זו כדי לקושרם ולהוסיפם ברשת אחרת. [ואדרבה עיין תי"ט ורעק"א על המשניות שכתבו, דממה שטרך רש"י לפרש בזה, דהיו מתירים החוטים מרשת זו וחוזרים וקושרים אותם ברשת אחרת, משמע דס"ל להצריך בדוקא מתיר ע"מ לקשור, ודלא כמו שדקדקו תוס' מפ"י רש"י בס"ד שבגמ', עיי"ש ברעק"א שכתב דצ"ל לפי"ד דהס"ד והמסקנא שבגמ' פליגי בזה, אם בעינן מתיר ע"מ לקשור].

יא. ונראה לפרש דבריו דהריטב"א בב' דרכים, דאפ"ל דכוונתו מצד מה שלא היה שם מתיר ע"מ לקשור במקומו, דהרי קושר את החוטים ברשת אחרת ולא באותם החוטים שהיו מחוברים בתחילה, וס"ל לריטב"א דדוקא באופן שהיו ע"מ לקשור במקומו, מתקיים בזה השם דמתיר ע"מ לקשור [וכדמצינו לעיל סוטה, שיש שהצריכו שיהיה ע"מ לבנות במקומו, עיין סוגית הגמ' בדף ל"א]. עוד אפ"ל בזה, כעין מה שהעלה בביה"ל סי' ש"מ ד"ה "אין שוברין", לענין מלאכת קורע, דבשביל שיהיה בזה חיוב מצד דהוה קורע ע"מ לתקן, יש צורך שיהיה תיקון בשני החלקים שנוצרו מהקריעה, ולא סגי במה שיש תיקון בחלק אחד מהקריעה, דכמו"כ י"ל לענין מלאכת מתיר, דבשביל לחייב בזה מדין מתיר ע"מ לקשור, צריך שיהיה את הע"מ לקשור, בשני החוטים שנפרדו ע"י ההתרה, דלפי"ז נמצא דגבי צידי חילון לא חשיב לגמרי כמתיר ע"מ לקשור, דאף שכלפי החוטים שמפריד מהרשת, הוה שפיר ע"מ לקשור, דקושרים ומוסיפים אותם ברשת אחרת, מ"מ כלפי החוטים שנשארו ברשת הוה מתיר שלא ע"מ לקשור. ובפשטות שני דרכים אלו מתיישבים יותר, לצד דענין מתיר הוא ניתוק החיבור שבין החוטים, דלפי"ז ענין ההתרה מתייחס לשני החוטים יחד, ומסתבר לומר כדרכים הנ"ל, והיינו דנבעי שיתיר ע"מ לחזור ולחבר בין אותם החוטים ממש, וכן דנבעי שיהיה את התיקון בשני החוטים שנפרדו ע"י ההתרה. משא"כ לצד שענין המלאכה הוא סתירת צורת הקשר, לכאוי ההתייחסות בזה היא לכל חוט בפני עצמו, שסתור את הצורת קשר שהיה בו, ואיכא נראה לדון בזה כלפי כל חוט בפני"ע, ואף בשעומד לקושרו במקום אחר, יש להחשיבו כמתיר ע"מ לקשור במקומו, שהרי הולך להחזיר לו את הצורת קשר שהיה בו, וכמו"כ מסתבר דאין שני החוטים תלויים אהדדי, וסגי במה שבחוט אחד מהם יש תיקון בהתרתו, בשביל לדון בזה כמתיר ע"מ לקשור, ודו"ק.

יב. ובדעת תוס' היה נראה לדקדק דס"ל, דאף באופן שעומד לקשור רק חוט אחד מהחוטים שהתיר, סגי בזה בשביל הצורך דמתיר ע"מ לקשור, דכתבו תוס' דלפי ר"ח בס"ד שבגמ', בהא דאי אתרמו ליה קטרי אהרדי, אין ראה משם, דלא בעינן מתיר ע"מ לקשור, משום שבאמת הוה בזה מתיר ע"מ לקשור, דאחר ששולף החוט האמצעי שבין ב' הקשרים, הוא חוזר וקושר ב' החוטים שבקצוות בקשר אחד. ולכאוי הרי בתחילה היו הקשרים מחברים בין החוטים שבקצוות לחוט האמצעי, ואח"כ כשחוזר וקושר אינו מחבר לחוט האמצעי כלל, אלא עושה חיבור חדש בין החוטים שבקצוות עצמם, ומבואר שלמדו תוס' דגם כה"ג חשיבא כמתיר ע"מ לקשור. אולם לפי הצד דלעיל דענין החיבור מתייחס לכללות החוטים, ולא דוקא לחיבור שבמקום הקשר, שמה אפ"ל בזה, דבאופן דפי' ר"ח חשיב שפיר כחוזר וקושר במקום שהיה בין החוטים, דגם בתחילה כשהיו ב' קשרים, נחשבים הקשרים כמחברים בין החוטים שבקצוות, לענין החיבור שבין כללות החוטים. אך עדיין יש לדקדק, במה שבתוס' הביאו להוכיח בדעת רש"י דס"ל דלא בעינן מתיר ע"מ לקשור, רק מפירשו בס"ד של הגמ' דילפינן מהא דאי אתרמי ב' קטרי אהרדי, ולא הוכיחו כן גם מפירשו במסקנת הגמ' דילפינן מצדי חילון, דלכאוי נראה מזה דס"ל דשפיר חשיב כה"ג כמתיר ע"מ לקשור, ודלא כדרכים דלעיל. ואולי אפ"ל דהיינו משום דבריש פרק ואלו קשרים פי' רש"י באופן אחר את ענין הקשר דצידי חילון, דלא כפירשו בפרק כלל גדול, עיי"ש.

הרב שלמה זכאי

כולל "אליבא דהלכתא" ברכפולד

בביאור דברי חז"ל דכינה אין פרה ורבה

[מסתעף לבאר היחס האמיתי לדברי רבותינו בעניני חכמת הטבע]

בגמ' שבת דף קז: מבואר הטעם דלפי רבנן מותר להרוג כינה בשבת לפי שאינה פרה ורבה, והקשה אביי לר' יוסף וכינה אין פרה ורבה, והאמר מר יושב הקב"ה וזו מקרני ראמים ועד ביצי כינים. ומתוך מינא הוא דמיקרי ביצי כינים, עת"ד הגמ'.

וראיתי לכמה חכמים שנתקשו בזה, שהרי הכינים שבזמנינו ידוע שהם מטילות ביצים, והם פרות ורבות עי"ז, ואע"פ שכלל גדול הוא שבדיני התורה אזלינן רק בתר מה שנראה לעינינו, ודבר שאינו נראה בעין בשר אינו קובע כלום בדיני התורה, מ"מ כאן הדבר נראה באופן ברור שכולם רואים אותם ביצים שהכינים מטילות, ואין כאן שום תגלית חדשה שאינה נראית בחוש. וגם אין לומר שמכיון שמסייע לו דבר אחר בהתהוותו שנוצר גם ע"י זיעת

האדם ל"ח בריה, דכל זה נכון לגבי דין הריגת הכינים בשבת, אבל כאן הגמ' דנה גם לגבי המציאות אם יש ביצים לכינה או לא, שהרי הגמ' מקשה ממה שיושב הקב"ה וזו מקרני ראמים ועד ביצי כינים, ומתוך דמינא הוא וכו', ומוכח דאין ביצים לכינה.

ובהיותי מחשב בזה האיר ה' עיני וראיתי כי לא קשיא ולא מידי [והצעת הדברים בפני כמה ת"ח והוטב בעיניהם, והורוני שיש לפרסם הדברים], דהנה הגמ' מתרצת "מינא הוא דמיקרי ביצי כינים". ויל"ע מהו המין הנקרא ביצי כינים. והנה רש"י במס' ע"ז דף ג': כתב מינא הוא דמתקרי ביצי כינים - ודקין הן, והוא אינב"א בלשון ארמית ובלע"ז לינטר"ס. והנה האינב"א המוזכר כאן בדברי רש"י מוזכר בגמ' בנידור דף לט. לגבי ספק הגמ' אם שערות מתחת רבי או מלעיל, ואמרי התם ת"ש מהא אינבא חיה דקאים בעיקבא דבינתא (בעיקר השיער סמוך לבשר), ואי ס"ד מלתחת רבי ברישא דבינתא בעי למיקם, ודחי לעולם מלתחת רבי, ואבן חיותא נחית ואזיל אינבא, ע"כ. והתוס' שם פירשו אינב"א פירוש ביצי כינים, ופשטו שכותנם לאותו מין הנקרא ביצי כינים, וכדברי הגמ' כאן (דלא יתכן לפרש לביצים ממש דבהם אין חיות, והרי הגמ' אומרת אבן חיותא נחית ואזיל). וגם בפי' הרא"ש שם כ' אינב"א הוא לנט"ש בלע"ז (ומתאים לדברי רש"י בע"ז), וכע"ז במפרש שם, וגם אותו אינבא מתקיים מזיעת האדם ולחותו (כמ"ש בפי' הרא"ש). ויל"ע אם אותו אינב"א פרה ורבה או לא, ובפשטו נראה דפרה ורבה, ולכן נקרא שמו ביצי כינים, שהם יוצאים מהביצה [אלא שהוא מתקיים גם ע"י הזיעה], ומה שהגמ' מפרשת שהקב"ה יושב וזו עד ביצי כינים שהוא לאותו מין הנקרא ביצי כינים, ולא לביצים עצמם של האינב"א, זהו משום שבביצים עצמם ל"ש ענין מזונות כלל, ולכן גם להה"ה פירש רש"י דקס"ד דהם כינים קטנים שיוצאין מביציהן, הרי דגם להה"ה ל"ש לומר מזונות על הביצים אלא על היוצא מהביצים, וס"ד דלכניה יש ביצים, ואהא מתוך דיש מין הנקרא ביצי כינים, ואותם הקב"ה זן, ואמנם סתם כינה המוזכר בש"ס אינו אינב"א אלא מאכולת, וכדפירש"י בדף יב. מאכולת - כינה, והם הגדולים ולהם אין ביצים. אבל יש מין נוסף שהם דקים (כלשון רש"י בע"ז), ונקרא אינב"א. והם פרים ורבים, ונקראים בשם ביצי כינים על שם שהם יוצאים מהביצה [וגם המין הנקרא ביצי כינים הם ממין הכינים, ובתנא דבי אליהו איתא שיש י"ד סוגי כינים שבאו על מצריים, אלא שיש להם שם בפני"ע על שם שהם פרים ורבים, ולכן נקרא שמם ביצי כינים].

ומעתה הדבר פשוט שהכינים המצויים בזמנינו הם האינב"א, והוא המין הנקרא ביצי כינים, ואין זה המאכולת שהיא לא פרה ורבה. והדבר ברור שכן הוא, שהרי מאכולת אינו מצוי דוקא בשער, וכדאיתא בנדה דף יט: דיש מאכולת בכל הגוף ויש מאכולת בראש. וגם מבואר בנדה דף נח: דשיעור דם מאכולת הוא כגריס. וידוע שכינים שבזמנינו אין בהם שיעור זה, אלא ודאי המצוי אצלנו הוא המין הנקרא ביצי כינים, והם נמצאות בעיקר השערות וכדאיתא בנידור, והמאכולת אינו מצוי אצלנו [ואע"פ משערים בו שיעור כתם, וכידוע מדברי החת"ס בזה, ואכמ"ל].

ולפי"ז נפקא לן דכינים המצויים אצלנו אסור להרגם בשבת, כי אין זה מין הנקרא כינים שעליהם דיברו חז"ל, אלא מין הנקרא ביצי כינים והם פרים ורבים.

ואמנם יש להעיר קצת בזה, דהרי איתא בשו"ע סי' שט"ו סעי' ט' דמפלה בגדי מכנים לא יהרגם [דכיון שמצויים שם פרעושים גורנין שמא יהרוג ג"כ פרעושים. מ"ב], אבל המפלה ראשו מותר להרגם [דבראש לא מצוי פרעושים]. ולכאורה היה נראה שצ"ל להדברי חז"ל בענין חכמת הטבע שמה יהרגם. ונראה פשוט דגם חיישינן להכי, כיון דהם דקים וקטנים מאוד, ולא דמו כלל למאכולת ולא יחליף ביניהם, משא"כ פרעוש שהוא גדול כמו מאכולת וחיישי' שיחליף ביניהם. וגם י"ל דהנך אינב"א קשה להוציאם ביד משרשי השערות לרוב דקותם, ול"ד למאכולת ופשפשין.

ובהיותי בזה ראיתי למקצת חכמים שדנו בענין זה, וראיתי לנכון לכתוב ולברר על כל כיו"ב בענין דברי חז"ל בחכמת הטבע את הדרך הסלולה המסורה לנו דור אחר דור באמונת אומן, שכל דברי חז"ל אמיתיים ומקודשים ונאמרו ברוחיקי, ויתבאר היחס הנכון לאגדתא בכלל, ולדברי חז"ל בענין חכמת הטבע בפרט, ואין אני מחדש מדעתי כלום אלא רק מעתיק דברי רבותינו הקדושים. איתא בירושלמי (פ"ד דמגילה ה"א) מקרא ומשנה ותלמוד ואגדה, ואפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו, כבר נאמר למשה מסיני. ובדרשות הר"ן (דרוש י"ג) כ': וכמו שנצטוינו לילך אחר הסכמתם במשפטי התורה, כן נצטוינו לכל מה שאמרו לנו על צד הקבלה מהדעות ומדרשי הפוסקים, יהיה הנאמר מצדו או לא יהיה, והנוטה מדבריהם אפי' במה שאינו מביאורי המצוות שהיא אפיקורוס, ואין לו חלק לעוה"ב. והביא שם ד' הגמ' בסנהדרין במה שדורש ר' יוחנן עתיד הקב"ה להביא אבנים טבובות ומרגליות וכו', ומעמידן בשערי ירושלים, ולגלג עליו אותו תלמיד וכו', נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. והרי מה שאמר ר' יוחנן אינו דין וחוק מחוקי התורה, ואעפ"כ העלו כאן שהוא מדרכי אפיקורוס, שהוא בוהה דבר ה' יתברך שאינו מאמין למי שהוא מצווה להאמין, כי החולק על דברי רבותינו כחולק בעיקר התורה. ובשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' רל"ב) כתב שהאגדה ניתנה מן השמים כשאר תורה שבעל פה, וכמו שתורה שבע"פ נדרשת ב"י"ג מדות, כן האגדה נדרשת בשלשים ושש מדות, ושיש באגדה דבר נגלה ונסתר, והנגלה מושך את הלב, והנסתר לא ניתן אלא ליודעי חן, והם כבשונו של עולם וכו'.

ועד אחרון רבינו החזו"א י"ע בקובץ איגרות (סי' ט"ו) כתב: משרשי האמונה שכל הנאמר בגמ' בין במשנה ובין בגמ' בין בהלכה ובין בהגדה, הם הם הדברים שנתגלו לנו ע"י כח נבואי, שהוא כח נשיקה של השכל הנאצל וכו'. ונתעם אנחנו לשמוע הטלת ספק בדברי חז"ל בין בהלכה בין באגדה כשמועה של גידוף ר"ל, והנוטה מזה הוא לפי קבלתנו ככופר בדברי חז"ל, ושחיתותו נבילה ופסול לעדות וכו'.

וכעת בזה לענין דברי חז"ל שנאמרו בחכמת הטבע והרפואה וכיו"ב, ופשוט שגם בזה אנו מאמינים בני מאמינים שכל דבריהם אמיתיים ונאמרו ברוח"ק, ואין לפקפק בשום דבר מדבריהם ח"ו. והדברים מבוארים להדיא ברבותינו הראשונים, כמ"ש רבנו הרשב"א בתשו' (ח"א סי' צ"ח) לגבי בהמה שאמרו חז"ל שהיא טריפה, ונתברר שעברו עליה י"ב חודש וחיתה, אם יש להכשייה, והאריך הרשב"א וכתב דאפי' יצאו כמה ויאמרו כך ראינו, אנו מכחישים אותם, כדי שיהא דברי חכמים קיימים, ולא נוציא לעז על דברי חכמים ונקיים דברים של אלו. והביא דברי הגמ' ביבמות דף לז: בההיא אתתא דאמרה ליה לר' אסי אני שהיתי לאחר בעלי עשר שנים וילדתי, אמר לה בני אל תוציא לעז על דברי חכמים, וחזרה ואמרה היא רבי לגוי נבעלתי וכו'. וכיוצא באלו אני אומר כאן בבקשה מכם אל תוציא לעז על דברי חכמים וכו', וכן בכאן אנו שואלין אותו שמעיד מאין אתה יודע ששהתה זו, שמה שכחת או שמה טעית

או שמה נתחלף לך בזמן או שמה נתחלפה לך בהמה זו באחרת, שאי אפשר להעיד שתהא בהמה זו בין עיניו כל י"ב חודש. ואם יתחזק בטעותו ויאמר לו כי אהבתי דברים זרים, והם אשר ראו עיניהם ואחריהם אלך, נאמר אליו להוציא לעז על דברי חכמים אי אפשר, ויבטל המעיד ולאף כיוצא בו, ואל תבטל נקודה אחת ממה שהסכימו בו חכמי ישראל הקדושים הנביאים ובני נביאים ודברים שנאמרו למשה מסיני וכו', וסוף דבר מוטב נחזור אחר הטענות כדי לקיים דבריהם, ולא שנדחה דבריהם המקודשים האמיתיים המקוימים, ונעמוד ונקיים דברים בטלים של אלו, יעו"ש באורך גדול בזה.

גם בשו"ת הריב"ש (סי' תמ"ז) כתב בענין הטריות וכיו"ב: ידעת האדון שאין לנו לדון בדיני תורתנו ומצותיה על פי חכמי הטבע והרפואה, שאם נאמין לדבריהם אין תורה מן השמים חלילה, כי כן הניחו הם במופתיהם הכוזבים וכו' כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיי. ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך אפי' יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל, שהם קיבלו האמת ופירושי המצוה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה. לא נאמין אל חכמי היונים והישמעאלים שלא דיברו רק מסברתם, ועל פי איהו נסיון, מבלי שישגיחו על כמה ספיקות יפלו בנסיון ההוא, וכמוכזר בפרק המפלת אני מביא ראייה מן התורה, ואתם מביאים ראייה מן השוטים, יעו"ש.

וכן הסכים הרמב"ם לדינא פ"י משחיטה ה"י"ג שכ': וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה, אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממייתן ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר על פי התורה אשר יורוך. אלא שמדברי הרמב"ם משמע שחולק על הרשב"א בפרט זה, דלפי דברי הרשב"א לא יתכן שתחיה מהן, אך להרמב"ם יתכן שישתנו הטבעים, וזאת לפי דרכי הרפואה שבידינו אין ממייתן, אך מ"מ ההלכה נקבעה כפי שהורונו חז"ל. וכבר מבואר הדבר בתוס' ע"ז דף כד: (ד"ה פרה) שיש דברים שבהם נשתנו הטבעים.

וביאור הדברים כ' החזו"א (י"ד סי' ה' אות ג') דבאמת ברא הקב"ה רפואה אף לטריפות, וכדאמר בב"ב דף עז: שיש סוג עשב שיכול אף להחיות מתים, אלא שלא נתגלו בכל דור ובכל מקום, והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה, ונמטר לחכמים לקבוע הטריות על פי רוח קדש שהופיע עליהם. וע"ש שמבאר עפ"י הגמ' ב"מ פו. רבינא ור' אשי סוף הוראה, ואין לנו תורה חדשה אחריהם, והיי קביעות הטריות כפי שגתתו ית' בזמן ההוא, ואתן המצוות שהמיתו זו המה הטריות שאסרתן תורה לכל הדורות. ועכ"פ גם מדברי הרמב"ם מבואר להדיא שדברי חכמים קיימים לעד כמסמרות נטועים, אלא שיתכן שנשתנו הטבעים, וכמו שהאריך החזו"א שם בזה, ואעפ"כ הדין לא ישתנה.

והנה בגמ' פסחים דף צד: הובא דברי חכמי ישראל וחכמי אומות העולם אודות מהלך החמה ביום ובלילה, וא"ר נראין דבריהן מדברינו. והנה אין מזה כל סתירה על כל מש"כ לעיל, ולא מיבעיא לשיטת ר"ת המובא בשטמ"ק בכתובות (והובא בגליון השי"ס פסחים שם) דחכמי אומות העולם נצחו רק בטענות, אבל האמת היא כחכמי ישראל, אלא אף להתחלקים בזה הוא רק באופן הגילוי, איך נתגלה הדבר לחכמי ישראל, שבדבר זה היה רצון ה' לסבב שיוודע הדבר לחכמים ע"י הויכוח עם חכמי אומות העולם, והכל בהשגחת ה' על חכמי ישראל שהם יגיעו אל האמת ויתגלה להם האמת. ופשוט שכעת אנו סומכים על דעת חכמי ישראל שהם הכריעו שבד"ו האמת היא כטענת חכמי האומות, ולא שאנו סומכים על חכמי האומות, וכמו שכתוב בחז"ל שרבינו הקדוש קיבל טענת אנטונינוס שיצה"ר נכנס באדם משעת הלידה ולא משעת היצירה, וכי אנו כיום סומכים על אנטונינוס, הא ודאי אנו סומכים על רבנו הקדוש שקיבל דבריו, אלא שרצון ה' היה להתגלה דבר זה דוקא ע"י אנטונינוס, וסיבב השי"ת שיתגלה ד"ו לרבי על ידו.

ובאמונה זו החזיקו כל חכמי ישראל דור אחר דור, שכל דברי חז"ל בין בדרשות הפוסקים ובין בחכמת הטבע ובין בכל ענינים שדיברו בהם הם אמת ויציב אמת ואמונה.

והן אמת כי מצאנו לרבינו אברהם בן הרמב"ם במאמרו הנדפס בראש ס' עין יעקב, שנטה קו בזה, וכי אנו שוליה במעלת חז"ל אם כמה דברים בחכמת הטבע לא נתאמתו אצלם, ע"ש שחאר"ב בזה, אולם דברי תמוהים, שהרי בגמ' ביבמות דף לד: מוכח להדיא בההיא איתתא דאמר לה ר' אסי בתי אל תוציא לעז על דברי חכמים, הרי שגם פקפוק על דבר שקבעו במציאות היו הוצאת לעז. וגם ראינו בדברי רבותינו הראשונים ז"ל שכולם הסכימו בזה, ורק שיש לומר באיהו פרטים שנשתנו הטבעים, אבל לא שהיה לחז"ל איזה העדר ידיעה או טעות ח"ו. וביותר דבריו תמוהים מדברי אביו הרמב"ם שכ' להדיא בהל' שחיטה דאע"פ שלפי דרכי הרפואה שבידינו יראה שמקצת הטריות אינן ממייתן, אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר על פי התורה אשר יורוך. ואת"ל דשייך שיהיה להם איזה טעות בידיעת הטבע ח"ו, אך יתכן שאנו מצויים לילך על פי הוראתם, והרי בנפול היסוד נפל הבנין, ואיך יתכן שנצטוינו לילך אחר הוראה שיסודה בטעות. אלא ודאי שא"כ כלל לייחס לחז"ל איזה טעות ח"ו, כי רוח ה' דיבר בם [והרמב"ם גופיה בהקדמתו לפירוש המשניות כ' בזה"ל: וכשהשלים ר' אשי לחבר חיבור התלמוד, היה הפלגת חיבורו ועוצם תועלתו לעד נאמן עליו די רוח אלהין קדישין ביה]. ובע"כ דדברי חז"ל גם בתכונות הטבעיות אמת, ולכן נקבע הלכה על פיהם [ואע"פ שנשתנו הטבעים עכשיו, מ"מ זהו דין טריפה שנאמר בתורה, וכל מה שמנו חכמים הוא בכלל בשר טריפה ולא תאכלו, וכפי שיבאר אחו"א].

לכן נלענ"ד דבדואי גם הר"א בן הרמב"ם מסכים לזה, וכונתו ע"ד מש"כ הרמח"ל במאמר על ההגדות (המובא בראש ס' עין יעקב) שכתב בזה"ל: עוד צריך שתדע שדברים רבים מעיקרי הסודות ירמוזם חז"ל בענינים מן הטבע או התכונות, וישתמשו מן הלימודים שהיו מלמדים בדורות ההם אנשי החכמה הטבעית והתכונה, ואמנם אין העיקר להם הענין ההוא הטבעי או התכוני, אלא הסוד שרצו לרמוז בזה, ועל כן לא יסיף ולא יגרע על אמיתת הענין הנרמז, היותו הלבוש המשליי ההוא אשר הליכשוהו אמיתי או לא, כי הכונה היתה להלביש הסוד ההוא בזה שהיה מפורסם בדורות ההם בין החכמים. ואותו הענין עצמו היה יכול להתלבש בלבוש אחר כפי המפורסם בדורות אחרים, וכך היה מלביש אותו בעל אותו המאמר עצמו אילו היה אומר אותם בדורות ההם, ועל כל אלה צריך שתדע שחז"ל לשיטתם הולכים שהדברים הגשמיים מתנהגים ומתפעלים מכוחות רוחניים למיניהם, עכ"ל. ואמנם נראה פשוט שכל זה הוא בדברים הנוגעים לחלק הסודות שבתורה שהלבישוהו בלבוש כזה, ופנימיות כונתם לשרושי הענינים, אבל דברים הנוגעים להלכה כגון הל' טריפות, ועניני התכונה הנוגעים להל' קידוש החודש, בודאי באו לקבוע מציאות הדברים כפי שהם באמת, ולא יתכן לומר שקבעו על פי מה שהיה מפורסם בדורות ההם, כי ההלכה נקבעת כפי האמת המוחלטת, ורק בענינים של סודות התורה אמר הרמח"ל דיתכן שהלבישוהו

ובכזה ג' מיחזי טפי כמעשה צידה כשמורדת (ונראה כאילו לא תחזור בערב), ואסור מדרבנן, ומ"מ כיון שחוזרת בערב מדאר פטור הוא. ומ"ש הבי' דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור חוץ מהני תלת, כונתו דגם מה ששינוי דברשותו פטור היינו פטור אבל אסור, וכמ"ש הפמ"ג. והרמ"א מחמיר גם כשאין מורדת וכנ"ל.

ובנשמת אדם שם מפרש באופן אחר, דבאמת אין מחלוקת בין השו"ע והרמ"א, וגם השו"ע אסור כל שצריכין מצודה, והוא נקרא מורדת, והכי הוא המציאות של רוב התרנגולות וכמבואר בביצה, ולא התיר אלא בתרנגולת שאין נשמטת כלל ונחה לתפסה וא"צ מצודה, וכגון שכשבאין לתפסה מיד יושבת ובוזה מותר לגמרי. וכדבריו פסק הב"ח פ' וארא.

והנה בדף קכח: תנן תרנגולת שמרדה דוחין אותה לבית. ולכאז"צ ע"ע לכל השיטות דברחה היינו מורדת. וי"ל או דאיירי כשא"צ מצודה ומיד יושבת, וכמ"ש הנ"א (אך צ"ע דהא סתם תרנגולת אינה כן, ולא הי"ל לתנא לסתום אלא לפרש), או דמיירי כשמכניסה למקום גדול, או שמכניסה לבית ואין סוגר הדלת, ובכזה"ג שחוזרים בערב לא גזרו על צידה כזו, דהוי תרי דרבנן.

ולו"ד האחרונים לכאז"צ היה אפשר לפרש בדעת השו"ע דכל שחוזרים בערב אפי' מרדו מותר לצודן, ולפ"ו נראה מהמשנה דדף קכח: ומה שכל' לאסור במרדו היינו כשיצאו מכלובן, וקעת הם בבית גדול או חצר, ולא יחזרו למקום הקטן בערב, ומדאר אין בזה צידה כי א"צ מצודה כיון שנתגדלו בבית, והם קצת בני תרבות, ויכול לתופסם בקלות בחד שיחייא, ומי"מ מדרבנן אסור כיון שהמקום גדול שאילו לא נתגדלו בבית היה צריך מצודה. ומ"מ איירי כשהחצר סגורה, ולא יכול לצאת משם, ותמיד יכול לתופסו בחד שיחייא, ולכן אין בו צידה מדאר, דאם יכול לצאת אז בודאי יש בו צידה מדאר אע"פ שכעת יכול לתופסו בחד שיחייא, מי"מ ככה"ל לא נחשב ניצוד ועומד (והוי כיושב על הפתח ובה וצני' וישב דחייב, כיון שהראשון לא ממלא הפתח, אע"פ שמתסגר יכול לרוץ אחריו ולעצור בעדו כשירצה לצאת, מי"מ כיון שכל זמן שלא יתפסנו יכול לברוח הוי צידה גמורה).

בעיקר גדר מלאכת צידה

הנה יל"ע בעיקר מלאכת צידה, אם עיקר המלאכה הוא עצם שלילת החירות שפועל בע"ח לשלול חירותו, או דלמא עיקר המלאכה הוא ההכנסה לרשותו של הציד. ונראה להביא כמה ראיות דאין עיקר המלאכה שלילת החירות, והוא מבואר בגמ' דהיכא דמטי בתרי שיחייא אין בזה צידה, ומסתברא דבכה"ג כבר נשלל חירותו של הבע"ח, שהרי נמצא כלאו בתוך בית, ואפי' בתוך בית קטן דמטי בחד שיחייא אם יש עוקצי הרי הוא פטור, אע"פ שכבר איבד חירותו. ומבואר דאע"פ אין בזה משום צידה, משום שסוף סוף לא נכנס בשליטתו של בעה"ב ואינו בהישג ידו. והרי מבואר דמדאר מותר לצוד למקום כזה [ורק מדרבנן אסור, כמ"ש בשו"ע סי' שט"ז סעי' א']. ולאידך גיסא אם נמצא בכזה מקום אסור מדאר לצודו משם ולהכניסו לחד שיחייא, ומבואר בזה דשלילת החירות לא מעלה ולא מורידה לענין מלאכת צידה, ולעולם חייב שמכניסו לשליטתו אף שכבר מקודם נשלל חירותו, ואם לא הכניסו לשליטתו לעולם פטור אע"פ ששולל חירותו.

ועוד יש להוכיח כן מהא דקיי"ל דאין חיוב צידה בדבר שאין במינו ניצוד, וצ"ב מדוע דוקא בצידה יש הך פטור מה שלא מצאנו בשאר מלאכות, כגון הורג בע"ח שאין במינו ניצוד (כגון זבובים) דחייב. ונראה דשאני צידה שכל מהותה היא הכנסתה לשליטת האדם שהתיה מוזמנת לו לצרכיו, וא"כ אם הבע"ח עומד לשימוש האדם חייב, אבל אם אינו עומד לשימוש אין כאן חשיבות למלאכה זו [ואע"פ שהוא צד לצורך איה שימוש, מי"מ מכיון שאין במינו ניצוד אין לזה חשיבות, ומאידך אם צד דבר שיש במינו ניצוד, אע"פ שאינו רוצה להשתמש, מי"מ מלאכה חשובה היא כיון שדרך העולם לצודן, אלא הוי משאצ"ל]. ואת"ל דעיקר הצידה הוא שלילת החירות, אי"כ מה לי יש במינו ניצוד או אין במינו ניצוד, הא סוף סוף פעל שלילת החירות [ומה שאין דרך לצודן אינו סיבה לפטור, וכדמצאנו בחובל וכנ"ל]. אע"כ עיקר המלאכה ההכנסה לרשותו שיהא בשיג ידו להשתמש בו לצרכיו וכנ"ל.

ובאמת מבואר בביאור"ל (סי' שט"ז סעי' ז' ד"ה נחשים) דבדבר שדרך לצודו כדי שלא יזיק, ולא כדי להשתמש בו, לא נחשב יש במינו ניצוד. הרי מבואר דאין הדבר תלוי אם דרכו בכך או לא, אלא אם עומד להשתמש בו או לא. והטעם שנחשים ועקרבים יש במינו ניצוד, הוא רק משום שיש שצדים אותם לרפואה [וגם עקרב במינו ניצוד לרפואה, כדמשמע ברבינו ירוחם נתיב י"ב ח"י].

עוד יש להוכיח דאין עיקר המלאכה שלילת החירות, מהא דישב האחד על הפתח ולא מילאהו דפטור, והרי מסתבר דאיירי גם ככה"ג שביד האדם לתפסו אם יברח, וממילא אין הצבי שבתוכו כן חורין כלל, דהרי יש שומר בפתח שלא יתן לו לצאת, ואע"פ פטור. ובהכרח הטעם כיון שעדיין אינו בשליטתו לגמרי, שהרי אם לא יתפסנו יברח, ועדיין צריך התחדשות מצד האדם לתפסו כשינסה לברוח. אבל עכ"פ פשוט דמצב כזה הוא שלילת החירות, דאין הבע"ח חופשי ברשות עצמו, ואין גורלו מסור בידו אלא ביד האדם, ואע"פ פטור.

ואמנם יש עדיין לבאר דהכנסה לרשות האדם אין הכונה הכנסה לביתו דוקא או לרשותו ממש, אלא שגי שנכנס בשליטתו, וגם אם כופה עליו אבן ברחוב ה"ו צידה, כי הוציאו מרשות עצמו להיכנס בשליטת בני אדם, וכדמצינו בנחש דהכופה עליו כלי חייב למ"ד משאצ"ל חייב [ולהרמב"ם הוא מחלוקת רב ושמואל, ועכ"פ איכא מ"ד דמחייב], ולא מסתבר דהוא דוקא בכופה עליו כלי בביתו, ומשמע דאיירי בכל מקום שרואה נחש וכופה עליו איזה כלי או אבן, וחייב כי העיקר שהוציאו משליטת עצמו והכניסו לשליטת בני אדם. וכן מבואר מדברי רש"י דחולה וזקן נחשב ניצוד ועומד, הוא אע"פ שלא נכנס לרשות אדם מסוים, מי"מ מכיון שעומד תחת שליטת בני אדם נחשב ניצוד ועומד. [וכן מבואר בביאור"ל סוף סי' שט"ז שמצדו דאם חוזר לכלובו בערב, אז אין בו חיוב צידה אפי' לאדם שמתכניס אליו].

ועפ"י סוד זה יש לבאר את דקיי"ל דצד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסו לגורזקי שלו, ופירש"י דכשכועס משחית והולך, אבל מדברי הרמב"ם פ"י הי"ט מביא טעם הפטור כי צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם, ושהוה כל עיקר טעם הפטור היכא דמטי בתרי שיחייא, כי אם יבא לקחתו יצטרך שוב לצוד אותו משם, יעו"ש היטב.

והדברים מבוארים לפמשנ"ג דעיקר הצידה הוא שיהא בהישג יד האדם שיהא עומד לו לשימוש, וא"כ היכא שיע"י הצידה עדיין איננו תחת רשותו להשתמש בו, וצריך שוב לצודו, וכי כאן מהות המלאכה [ושו"ר כן בס' תורת המלאכות בשם הנתיב חיים והגר"ג קרליץ שליט"א, וכתב שם דלפ"ו אם מכניס ארי לתוך גן החיות, אע"פ שמטי בתרי שיחייא, מי"מ מכיון שזה מקומו וא"צ צידה נוספת, והרי הוא מוזמן לשימוש בזה, חייב ככה"ג]. ויש תלמות בזה ג"כ הנהדון

אי"כ כבר בשליטתו הוא, ורק מחוסר זמן עד שיבא אליו, אבל שיעורא דעוקצי עוקצי הוא גם בביבר קטן, שלולא העוקצי היה תופסו בחד שיחייא, מי"מ מכיון שיש עוקצי יכול להתחמק, ולא יתפסנו בחד שיחייא [ולהכי השמיטו הרמב"ם ז"ל, דס"ל דנכלל בחילוק שבין חד שיחייא ותרי שיחייא].

ד. רשב"ג במתני' אמר זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב, ומבואר בגמ' דקיי"ל כוותיה. ובגמ' ביצה כד. נתפרש שיעורא דרשב"ג דהוא כל שאומר הבא מצודה ונצודנו, ופירש"י שם דזהו שיעורא דביבר גדול דקאמר ר' אשי, ואידך ביבר קטן, ותלוי אם תופסו בחד שיחייא או תרי שיחייא. ודעת תוס' שם דשיעורא דר' אשי איירי בחיה, ושיעורא דהבא מצודה איירי בעוף, וסברתם נראית, דבעוף אף כשקרוב אליו מאוד בשיעור חד שיחייא, מי"מ יכול להתחמק ולהשתמט ע"י פריחתו, ואין דרך תפיסתו ע"י ריצה אלא ע"י מאבק עמו שלא יצליח להשתמט, ולכן תלוי אם צריך מצודה או לא, דאז אין יכול להשתמט.

ומדברי הר"ף בביצה נראה דבאמת פליגי אהדדי, כי פסק הלכה כרשב"ג, וכי רק השיעור דשמואל, ולא כ' דברי ר' אשי כלל [וגם מזה שכל' הלכה כרשב"ג, ולא חש לקושיית אביי הלכה מכלל דפליגי, משמע דס"ל דלר' יוסף באמת פליגי]. ושו"ר כן בחי' הרשב"א שם, ומסתברא דלשיטתו שיעורא דרשב"ג גדול טפי, דאפי' בתרי שיחייא אם א"צ מצודה ה"ז נחשב ניצוד, דעצם הדבר שיכול ליטלו מתי שירצה ע"י מעשיו הרי הוא כבר בשליטתו, וא"צ שיהיה בהישג ידו ממש שיכול ליטלו בחד שיחייא, אלא סגי שהוא בשליטת חצירו שיכול ליטלו משם לכשיצאה [ועו"ש ביש"ש ביצה סי' ב' מ"ש בזה].

והנה בדעת הרמב"ם יש מבוכה בזה, כי בהל' שבת (פ"ו) פסק דהשיעור תלוי בחד שיחייא או תרי שיחייא, ואילו בהל' יו"ט (פ"ב) פסק דכדרי רשב"ג דהכל תלוי אם חסר מצודה או לא, וצ"ב. ולעני"ד יש לבאר דרכו עפ"י מש"כ בחי' מהר"ל מפראג (בחי' לשבת דף קו): דלענין שבת אין הנהדון על הנהגת אסור והיתר, כי גם בתרי שיחייא אסור, אלא לענין הגדרת המלאכה, וזה באמת תלוי בתרי שיחייא וחד שיחייא, וגם רשב"ג מודה בזה דהוא מחוסר צידה, ולכן הגמ' לא מיבע"ל ה"ד מחוסר צידה. אבל לענין הל' יו"ט שזה אסור זה מותר, בזה כרשב"ג אומר דתלוי אם מחוסר צידה, בהכרח שבא להורות ההנהגה למעשה אף לשער, דישערו זאת באופן של אם יש חסרון מצודה או לא. ולא רצה לשער בחד שיחייא ובתרי שיחייא, אע"פ ששיעורם שוה, כי השיעור דתרי שיחייא וחד שיחייא קשה לשער לרובא דאנישי, ולכן שיער באופן הקל שיבדוק בעצמו אם צריך מצודה דאז אסור לו לצודו, ואם א"צ מצודה מותר לו לצודו. [ואמנם לפעמים נפיק מזה חומרא, שלפעמים הביבר קטן והאדם מתעצל ואומר הבא מצודה, ובכה"ג יהיה אסור לו לצודו כיון שכעת נקבע גדר ברור לשער בזה]. עכת"ד כפי מה שהבנתי בכונת דברי קדשו. ועפ"יז בודאי מיושב היטב שיטת הרמב"ם ז"ל.

ה. והנה בגמ' ביצה מקשה על דברי שמואל דשיעורא דרשב"ג תלוי אם מחוסר צידה, דהא תרנגולים מחוסרים צידה ואפ"ה הצדן פטור, ומחלק דשאני התם שחוזרים לכלובן בערב. ושוב מקשה דגם יוני שובך ועליה באין לכלובן וחייב, ע"ש.

ולכאז"צ צ"ב מדוע הקושיא ע"ד רשב"ג ושמואל, והא בלא"ה קשה דהרי תרנגולים בודאי הם בני צידה באיזה שיעור שיהיה, ולמה הצדן פטור, ואם משום שחוזרים לכלובן הרי קשה מיוני שובך.

ונראה דלולא דברי שמואל היה אפשר לפרש דברי רשב"ג כפשוטו, דיש ביבר שגם אחר שניצוד לשם אינו נחשב ניצוד אלא מחוסר צידה, כי יכול לברוח משם, כגון שיש לו פתחים וכיו"ב, ויש ביבר שאחר שנכנס לשם לא יכול לברוח, וזה נקרא לא מחוסר צידה. ולפ"ו היה נראה דתרנגולים לעולם ל"ש בהם צידה כשנמצאות באיזה רשות של בעה"ב, אפי' המקום פתוח, כי דרכם שלא לברוח מתחת שליטת בני"א, ולכן לעולם נחשב אינו מחוסר צידה. ואיירי כשהתרנגולים באיזה ביבר פתוח של בעה"ב וכיו"ב. אבל כיון שביאר שמואל דתלוי אם צריך מצודה, הרי גם תרנגולים צריכין מצודה, כי כשמנסים לתפוס אותם אז מרגישים שבאים לתפסם ומשתמטים (דאע"פ שדרכם לגור אצל בני"א, זהו דוקא כשנותנים להם חרות, אבל כשבאים לתפסם ולשלול חרותם משתמטים), ולכן הוצרך לחשב דנחשב ניצוד ועומד כי חוזרים בערב, ושוב מקשה מיוני שובך עד שהוצרך לחלק שינוי שובך גם לאחר שעלו לקן נשמטין ויורדין, או מטעם דתרנגולים מוזנזות עליך. ושו"ר שכן מבואר להדיא בפ"י רבינו חננאל בביצה שם דתרנגולת וכיו"ב בני תרבות הם, ואין בורחין מבני"א אלא כשבאין לצודן. [וע"ש במה שמפרש הסוגיא, ואיזל לשיטתו כסוגיא דשבת דף קז. ודק"י].

ו. והנה בהא דמבואר שם בברייתא דתרנגולים שחוזרים בערב הצדן פטור, נחלקו הראשונים אם פטור אבל אסור ככל פטורי דשבת או כדעת התוס' ועוד ראשונים דפטור אבל אסור, ואילו הרא"ש והרשב"א כ' ש"א דמות, ואין הכלל דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור אלא בנוכר במשניות, ולא בנוכר בברייתא.

ובמאירי מחלק בין תרנגולים ואווזים שהם חיות שבטבעם ביתיים, שזה מותר לתכחילה, לבין חיה ועוף מדבריים אלא שנתגדלו בביתו וחוזרים בערב. ויש מחלקים בין יו"ט לשבת, דבשבת אסור משום מוקצה וביו"ט מותר [ראב"ה ח"א סי' רל"ה].

ולהלכה פסק מרן השו"ע בהל' יו"ט בס"י תצ"ז סעי' ו' דמותר לצודן. ויל"ע מה הדין בשבת, וכפי הנראה מדבריו בסוף סי' שט"ז [וכפי ביאור המשנה ברורה שם] גם בשבת התיר. ואמנם הרמ"א שם החמיר בזה לענין שבת, וכ' המ"ב בס"י תצ"ז דמי"מ ביו"ט מותר משום שמחת יו"ט.

והנה במשנה בשבת דף קז. איתא חיה ועוף שברשותו הצדן פטור, וכאן דהוא משנה ולא ברייתא בהכרח דפטור אבל אסור. והנה להדעות דבחזורים לכלובם בערב פטור אבל אסור, יש להעמיד המשנה ג"כ באופן זה, והכל א"ש. אך להדעות דבחזורים לכלובם בערב מותר, יש לעיין היאך איירי. והדבר מבואר בס' ידע"א [וכע"ז בהג"מ המובא בפ"י] דאיירי בביתו שנתגדלו בביתו ומרדו ורוצים לברוח ממנו, וא"צ מצודה כיון שנתגדלו בביתו, ולכן פטור אבל אסור.

וכן פסק בשו"ע דבמרדו אסור אע"פ שכעת א"צ מצודה, ובאין מרדו מותר. ומדברי המש"ב מבואר דבמרדו דאסור איירי כשחוזרים לכלובן בערב, ומשו"ה א"צ מצודה כי בלא"ה יחזרו בערב. מהיה צ"ע מהו מרדו ומהו לא מרדו, והרי גם באין מרדו איירי כשצריכים מצודה, דהא מקור הדין להתיר בחזורים לכלובן בערב, הוא מהגמ' ביצה להמפרשים דתרנגולת שחוזרת בערב פטור ומותר, והתם איירי כשצריכים מצודה, וכמפורש בגמ' דעבידי לרבווי, וא"כ מה מוסיף מרדו.

ונראה לבאר דנהי שתרנגולת צריכה מצודה, זהו דוקא כשבאים לתפסה, אבל כשאין באין לתפסה אינה בורחת מעצמה (וכמבואר להדיא בפ"י ר' חננאל בביצה שם). וא"כ מרדו הוא כשבורחת מעצמה, אף כשאין באין לתפסה,

באיזה לבוש, אבל עניני הלכה בודאי א"א לומר שהלבישוהו באיזה לבוש. [וע"ע למרן החזו"א או"ח סי' קל"ח דמש"כ בספר אחד שתקופת שמואל הוא משום ששמואל לקח שיטה ישנה של התכנים, הוא מהכובים שהיצר מחבבן, וכעין יצרא דע"ז, ואם כי המחבר היה יר"א אבל שנה וחשב שמתור לומר כן, ועבד את המינות בשוגג. וכ' שם דמה שהקשו שתקופת שמואל אינה ברקדוק, י"ל דהוה בכלל שיעורין, ונתנה ההלכה לחשוב בקירוב כדי שיוכלו לקיים מצוות המעשיות אף חלושי הדעת, שלא ניתנו המצוות אלא לצרף הבריות ולדקדק בצוואותיו ית' לקבלת מלכותו ית' ולסוד הפנימיות וכו', ע"ש. הרי דבענינים הנוגעים למצוות הכל מדוקדק, ואם שיערו בקירוב זהו משום שכך ניתנה ההלכה לשער בקירוב, וכדמצינו כיו"ב בעירובין דף כג: איכא בינייהו דבר מועט, ע"ש היטב]. ועפ"יז יש ליישב דברי הר"א בן הרמב"ם שהוא מדבר בכמה הגדות שדברי חז"ל אמורים בפנימיות הדברים ובשורש הענינים, ומה שהזכירו עניני התכונה והרפואה הוא כפי מה שהיה מפורסם באותם דורות, והוא רק לבוש שהלבישו הסוד ההוא, ואין זה הכרח שכך הוא האמת, כי אין זה אלא לבוש לדבריהם, ולא היתה עיקר כונתם לדבר על הלבוש אלא על פנימיות הדברים. והרי בעיקר כונתם בודאי דבריהם אמת ונאמרו ברוה"ק, ורק הלבוש החיצוני היה בדברים כאלו, ובוהו אין קפידא אף להלביש הדברים. ועכ"פ בין אם לזה נתכוין הר"א בן הרמב"ם ובין לא נתכוין לזה, הרי מוכח מן הגמ' וגם כל הראשונים ז"ל קבעו מסמרות שכל דברי חז"ל אמיתיים. ואף את"ל שהר"א חולק בזה, הרי בודאי יחידאה הוא ואנן קיי"ל כרבים, וכהמסורה בכלל ישראל מדור אחר דור, וכבר כ' הרמב"ם באיגרת המוסר לכנו שאם ימצאו באיזה מאמר דבר שמנגד למשהו ממה שקיבלנו מאבותינו ורבותינו, אם תוכל ליישב המאמר עם העיקר המקובל ביידינו מוטב, ואם לאו עמדו בחזקתכם, והמאמר שהוא תאמר אינו מבינו. ושו"ר לומר החיד"א בשם הגדולים מערכת ספרים אות ה' סי' פ"ב מש"כ בענין זה טוב טעם ורדעת, שכל דברי חז"ל אף בענין חכמת הטבע הכל ברוח הקודש, יעו"ש בדק"י.

והנה בדורות אלו שזכינו שנתגלה לנו ס' הוזה"ק, הנה הדברים מבוארים להדיא בס' הוזה"ר פ' פנחס (דף רמ"ד ע"ב) ז"ל: ורבנן דמתניתין ואמוראין כל תלמודא דילהון על רזין דאורייתא סדרו ליה, עכ"ל. והביאו מהר"ח בהקדמתו לעץ חיים, וכ' שגם הלשונות שיש בתלמוד כגון חיסורי מחסרא, ה"ק, תניא, תיקו וכו', הכל מתוקן על פי רזין דאורייתא. וא"כ פשוט דמעשה אין לפקפק על כל דבר קטן וגדול הנמצא בתלמוד. ועוד מצאנו בזה"ק [ויקרא דף י'] על עניני התכונה "ורוז דא אתמסר למאריהון דחכמתא ולא למפלגי תחומין [ר"ל מודדי תחומי העולם], בגין דאיהו רזא עמיקא דאורייתא".

ועי' למחר"ל מפראג ז"ל בס' באר הגולה סוף באר השישי במה שבי' שבא לידו ספר אחד שפקפק בדברי חז"ל בכמה ענינים, ותלה עצמו באיגרת רב שירא גאון שבי' שהני מילי דנפקא מפסוקי ומקראי מדרש ואגדה אומדנא ניהו, עכ"ל. וכן מה שאמרו אין סומכין ע"ד אגדה (והובא בר"ג גאון סוף ברכות), ועפ"יז פקפק על כמה דברי חז"ל. והמהר"ל דוחה דבריו בתקיפות עצומה ונוראה, וכ' שהוא בכלל האומרא אין תורה מן השמים או אפיקורוס. [ועוד האריך שם בדברים נוראים].

ומבאר דברי ר' שירא גאון דכונתו שהם אומדנא, ר"ל שהסברא מחייבת כן, רק שסמכו הענין על הכתוב, ואם לא היה הדעת והסברא מחייב אותם לא היו דורשים אותם מן הכתוב. וכן מה שאמרו שאין לסמוך על דברי אגדה, היינו לפרש האגדה כפשוטה, ויאמר שיש כך וכך לפני הקב"ה, כמו שנוכר במעשה דאובא טמיה כי דבר חכמה יש כאן, ולפיכך אין לסמוך על פשט דברי אגדה, וזהו העצמו מה שאמרו אין משיבין באגדה, כי אפשר האומר אותה אמרו על דרך נעלם, ולפיכך אין משיבין ואין מקשיין באגדה לפשוטה.

והמהר"ל בבאה"ג מבאר כמה דברי חז"ל הנראים כתמוהים, וכ' לבאר אף שבכל דבר דיברו בשורש הענינים ומהותם, ולא במציאות הגשמית. וכ"כ בתחילת באר השישי שהם ז"ל דיברו מן הסיבה שמחייב הטבע, שלכל דבר יש סיבה טבעית מחייב אותו, ועל אותה הסיבה הטבעית יש סיבה אלקית, והיא סיבת הסיבה, ומהו דיברו חכמים.

והגר"א בביאורו על הוזה"ר לא אור פ' פקודי כ' כי באגדתא בכל המעשים דרבה בר בר חנה וסנחריב וכיו"ב, שהן לפי הנראה ח"ו כמו דברים בטלים, בהן גנוח כל ההארה והתורה תורת משה כל רזין דאורייתא, והוה שביקש משה שלא יגנו הסוד באלו הדברים ולא ניתן לו, והוה מחולל מפשעינו שנעשה חול - דברים של חול, ולעתיד לבא יתגלה הסוד שבתוכו, וזהו התורה חדשה שיתגלה לעתיד.

[וע"ע בהגה"א יו"ד סי' קע"ט שיש להאמין בכל דברי חז"ל במציאות השדים כפשוטן, ולא לעקור אותם מפשטן, ולא שיש בהם פנימיות של בעלי האמת, והאריך שם לתמוה על חילוק ע"ד הרמב"ם שפירשם דלא כפשוטו, וע"ע בזה בשו"ת הרדב"ז ח"ג סוף סי' ת"ז. ועכ"פ גם הרמב"ם שמפרשם דלא כפשוטו, אין הוא חולק כלל בעצם היחס האמיתי לכל דברי חז"ל, אלא שמפרשם דלא כפשוטו. והרמב"ם גופיה כ' בהקדמתו לפיה"מ שחלק הדרש הנמצא בתלמוד אין ראוי לחשוב שמעלתו מעטה ותועלתו חסרה, אבל יש בו תבונה גדולה מנפי שהוא כולל חידות פליאות וחמדות נפלאות, כי הדרשות הן כשיסתכלו בהן הסתכלות שכלית יובן בהם מהטוב האמיתי מה שאין למעלה ממנו, ויגלה אותה מן הענינים האלוקיים ואמיתת הדברים מה שהיו אנשי החכמה מעלימים מהו ולא רצו לגלותו, וכל מה שכליו בו הפילוסופים לדורותיהם. ע"ש שהאריך בזה].

בשיעור צידה

- א. במשנה דף קז. ר' יהודה אומר הצד ציפור למגדל וצבי לבית חייב, וחכ"א צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולבית חייב, רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין, זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר חייב. והנה במה דס"ל לר' יהודה במתני' דאין צידה בצבי אלא בבית, אלא מסתבר דטעמו משום שזית יותר קטן, דא"כ הי"ל לחלק בביבר בגולה, אלא נראה טעמו דבית שאין זה מקומו הטבעי מיד נכנע, וא"צ לרדוף אחריו, והוא בשליטת האדם מיד, דכל דבר שאינו במקומו הטבעי ניצוד יותר, כדמוכח מפירש"י בגמ' (ד"ה בציפור דרוח), אבל בביבר שרגיל שם מנסה לברוח, אלא שיכול לתפסו בחד שיחייא.
- ב. מה שפירש"י במשנה דציפור בבית נשמט מהחלונות ולכן אין בו צידה, נראה דפירש כן להו"א דגם בשאר עופות אין בהם צידה בבית, אבל למסקנא דשייך בהם צידה, ורק ציפור בבית לא, בהכרח אין הטעם משום שנשמט מהחלונות, וא"כ אפי' שאר עופות נמי. אע"כ משום שציפור נשמט מזוית לזוית, ואיירי בבית שאין בו חלונות, ובשאר עופות הווי ניצודין.
- ג. בגמ' מבואר דשיעור צידה הוא היכא דמטי בחד שיחייא, א"נ היכא דנפיל טולא דכתלים אהדדי. ונראה דשיעורא דנפיל טולא דכתלים הוא אפי' בתרי שיחייא, דאע"פ שצריך שתי ריצות, מי"מ כיון שהמקום צר ואין לו להשתמט,



בסוגר תיבה שיש בה זבובים, באופן שאם יפתח התיבה יברחו הזבובים, אם נחשב צידה או לא. ועי' בטור בשם סה"ת ובמה שכי' לחלוק עליו ובב"י שם, ולפמשנ"ת יתבאר דברי הטור והב"י, ואכמ"ל. [ואע"פ שהרמב"ם גופיה ס"ל דמשאצ"ג חייב, ואם צד שלא לצורך שימוש חייב, שאני התם שעכ"פ יש חשיבות למעשיו, דראוי לשימוש הנהוג בו ע"י צידה זו, אלא שעשה שלא לצורך, משא"כ הכא]. וגם החולקים על זה, וס"ל דבכה"ג נמי נחשב צידה (הוא שיטת סה"ת זבובים), בודאי ג"כ מודים דעיקר הצידה הוא הכנסה לרשותו, אלא דס"ל דכשאין במינו ניצוד שאין דרך כלל להכניסו לשליטתו, אין לזה חשיבות, אבל כשבעלמא עומד לשימוש, עכ"פ תחילת צידה יש כאן שהכניסו לשליטתו שהוא השלב הראשון של הצידה, וחייב גם על זה.

ועפ"י הנ"ל מבואר ג"כ דעת הרמב"ם בצידת נחש, דהנה בגמ' קו: אמר רב דצד נחש כדי שלא ישכנו תלוי בדין משאצ"ג אם חייב או פטור, ובדף קז, אמר שמאל דבכה"ג פטור ומותר. ודעת ר"ה"פ דכיון שמשאצ"ג פטור, במקום היוקא לא גזרו רבנן. אבל הרמב"ם ס"ל דהוא מחלוקת רב ושמאל, ואנן קיי"ל כשמאל דמותר לגמרי [וכי"נ מפי' רבנו חננאל, ע"ש]. והטעם שמותר אף למי"ד משאצ"ג חייב, הוא משום שאין לו מטרה כלל בכה"ג בלקיחת הנחש והכנסתו אליו, אלא העיקר לכולאו ולהבריחו ממנו, ובכה"ג חסר בכל מהות הצידה שענינה הכנסה לרשותו.

ולא דמי לצד שלא לצורך שלוקחו אליו מבלי צורך, משא"כ הכא אינו מוגדר למעשה הכנסה. ודעת החולקים דתלוי בדין משאצ"ג, בודאי הם מודים דמהות המלאכה הוא הכנסה לרשותו, וגם בנחש הרי בפועל מכניסו לרשותו אע"פ שאין זה מטרותו.

והנה מבואר בגמ' דצד חולה מחמת עייפות פטור, ופירש"י שאינו יכול לזוז ממקומו וניצוד ועומד הוא, ומבואר דניצוד ועומד הוא דוקא כשאינו יכול לזוז ממקומו [ולפ"ז גם בזקן איירי כשאינו זו ממקומו]. ואילו לשיתו בחוגיה דף יא. דחומת הוא שקץ שקורין לימצ"א, ובתור"ד שם הקשה עליו דהא א' משמונה שרצים הוא חומט, ומה שייך בו צידה, שהרי אינו יכול לזוז כי אם מעט. [ומה שאמרו בדף ע"ה. הצד חלון אינו ענין לכאן, דהתם מיירי בחלון שהוא כמין דג קטן לצבוע התכלת, כדפירש"י בדף ע"ד]. ובדעת רש"י עכ"פ מבואר דשייך בזה צידה כיון שזו מעט, ובס' ארחות שבת הביא מדברי רבנו ירוחם דשייך צידה גם בתולעים. וסברת רש"י דכיון דיכול לילך משם למקום שאין אז בנ"א מציה שם, ל"ח ניצוד. ולכא"ו צ"ע, דהרי סוף סוף כעת בשעה זו הוא בשליטתו ויכול לקחתו, ואם משום שבמשך זמן ארוך ילך מכאן, הרי גם חולה מחמת עייפות אח"כ יבריא וילך, וא"כ שניהם בשעה זו תחת שליטתו, ומחר אינם בשליטתו, ומ"ש זה מזה. וצ"ל דחומט כיון שכעת יש לו כח לברוח, אע"פ שהוא כח מוגבל ויקח לו זמן ארוך, מ"מ כיון שכוחותיו עמו א"כ בן חורין הוא, ואינו נחשב בשליטת האדם, משא"כ בעי"ף הרי אינו בן חורין כעת, דאין כוחו עמו לזוז כלל, ונחשב ניצוד ועומד. ואע"פ שאין עיקר המלאכה שלילת החירות אלא ההכנסה לרשותו, מ"מ כשהוא נשאר בן חורין אינו נחשב בשליטת האדם, אך אין הטעם בחילוק שביניהם משום שבחומט פועל בשליטת החירות, ובעי' שלילת חירות מלבד ההכנסה לרשותו, דהרי הצד בתרי שיחייא חייב אע"פ שאינו שולל חירות, אלא ודאי עיקר המלאכה הוא הכנסה לשליטת האדם, והיכא שאינו יכול לזוז ממקומו כעת הרי ניצוד ועומד הוא. כי הוא בשליטת בני אדם, שהרי יכול לטלו כעת בחד שיחייא, אבל מ"מ היכא שכן חורין הוא כגון חומט או בכה"ג שיכול לזוז מעט, א"כ עדיין יש לו כח לברוח ולהעלם, וכשהוא בן חורין לא נחשב בשליטת בנ"א אע"פ שיכול לטלו בחד שיחייא. ולא דמי להיכא דמטי בחד שיחייא דלעולם לא יכול להחלץ ממצבו, משא"כ כשיכול להעלם. והחולקים ס"ל דגם כשהוא בן חורין, מ"מ כיון שיכול לטלו בחד שיחייא חשיב ניצוד ועומד [וכן מבואר להלכה במשנ"ב דגם צבי קטן נחשב ניצוד ועומד, אע"פ שיכול לזוז קצת, וכן הדין בחיגר שיכול להלך קצת, וסברתו כסברת התור"ד דגם בכה"ג נחשב ניצוד ועומד].

ולכא"ו יש להוכיח כדברי רש"י מהא דשייך צידה בצב שהוא אחד משמונה שרצים, והרי בודאי יכול לטלו בחד שיחייא, ואעפ"כ שייך בו צידה. אולם ראיתי בס' תורת המלאכות שהאר"ך בזה מפי' סופרים ומפי' ספרים, ד"ל שצב הנאמר בתורה איננו צב שריון המצוי אצלנו, ושכ"י להדיא הרמב"ם בפיה"מ, וגם י"א דהוא צב הנמצא ביערות שתנועתו קלה.

ויל"ע לדעת רש"י מהו שיעור הצידה בצד תולעים וחלזונות, דכיון דלעולם מטי בחד שיחייא א"כ כל שמכניסו למקום סגור שאין יכול לברוח משם הוי צידה, וא"כ כל מי שסוגר דלת ביתו ויש לו איזה תולעת בבית יש לו לחוש לצידה. ונראה לפי מה שנתבאר דכל היכא שנשאר הבע"ח בן חורין הוא חתירה לצידה, ואינו נחשב ניצוד, א"כ א"כ מכניסו למקום שאינו מוגדר חירותו ל"ח צידה, אע"פ שמטי לך בחד שיחייא, ותולעת בתוך חדר גדול אין ניכר בזה איבוד החירות ביחס אליה, שהרי יש לה מרחב גדול, וכל שאינו ניכר שנשלל חירותה אין כאן צידה. ומלבד זאת נראה לענ"ד דכיון דכל היכא שאם יצטרך את התולעת לאיזה צורך, וירצה לשמור עליה, לא יכניסנה לחדר גדול שיצטרך לחפש אחריה, אלא למקום קטן ושגור שמהירגיש שהוא בהישג ידו ובשליטתו, א"כ לא נחשב צידה עד שיכניסו למקום קטן וסגור (וכע"ז) מצאתי בס' חוט שני לענין איסור צידה מדרבנן, דאסור אפי' במקום דמטי בתרי שיחייא, דמ"מ יש גבול לזה, ובעי' שיהא הרגשה שהוא ניצוד, ולענ"ד דהו כנון עם בניד"ד לענין מלאכה דהו וכנ"ל).

והנה כפי' רבנו חננאל מצאנו פירוש חדש בהא דזקן וחולה וחיגר פטור, דגרס משום דלא בעו רבוי, ופירש מקודם דרביי הוא שאורב להן בדרך, כמו שהצייד אורב לצידו. ומדבריו ז"ל נראה דזה החילוק בין ישן וסומא דחייב, לבין זקן וחולה דפטור, דבכולם איירי כשיכולים לזוז ממקומם, ול"ח ניצוד ועומד (וחיגר היינו צולע כדמצינו בבבלעם), אלא דזקן וחולה א"צ תחבולה לתפסם ואין כאן מעשה צידה, משא"כ ישן וסומא צריך תחבולה לתפסם ונחשב מעין צידה. ועומד דכל ענין צידה שייך דוקא בבע"ח ולא בשאר חפצים, הוא משום דבע"ח הוא מעשה צידה, ובשאר חפצים הוא מעשה נטילה בעלמא, וא"כ בסוג בע"ח שא"צ מעשה צידה אלא סגי במעשה נטילה לקחתו, אין זה מעשה צידה. ולשיטתו פשוט דלי"ש צידה בחומט ותולעים וכי"ב [ואינו מטעם התור"ד דחשיב ניצוד ועומד, אלא אף אם תאמר שאינו ניצוד ועומד, מ"מ א"צ תבולה לתפסו והוי מעשה נטילה].

אבל לפירש"י עיקר מעשה צידה הוא מעשה השתלטות, ולכן שייך דוקא בבע"ח ולא בשאר חפצים, דאינו מעשה של השתלטות שכובשם תח"י, אבל בבע"ח כל מעשה של כבישה והשתלטות על הבע"ח הוא מעשה צידה, אע"פ שא"צ תחבולה.

והנה אלעזר בן מהבאי אמר דחגבים שמקלחות ובאות לעולם פטור, ובפי' ר"ח כ' דאינן יכולות לילך לכאן ולכאן, ונמצא דאינן יכולות להשתמש ולהתחמק,

וא"צ תחבולה לתפסם, וסגי במעשה נטילה, ובכה"ג אין זה צידה. אמנם לפירש"י יל"ע מ"ט פטור, והא צריך שלא יוכל לזוז ממקומו, והרי איירי כשהם זזים והולכים אלא שאינן משתמטות, וא"כ הוי כצידת חומט ותולעת. ובאמת בפירש"י שם כ' שהם מזומנות ליקח, ולא כ' שהם ניצודין ועומדין. ונראה דלפירש"י באמת אלעזר בן מהבאי בא לחלוק על ת"ק, ולחדש דכל שהם מזומנות ליקח וסגי במעשה נטילה ה"ו פטור. ומה שסובר רש"י דשייך צידה בחומט, הוא אליבא דחכמים דהלכה כוותיהו. אבל לפי פיר"ח נראה דאין כאן מחלוקת, ואלעזר בן מהבאי לא בא לחלוק אלא להוסיף, וקיי"ל כוותיה. וכ"ה משמעות דברי ר"ח.

ויל"ע לפי פיר"ח אם נועל הבית על הצבי למה חשיב תחבולה, וצ"ל דזה גופיה שמכוין בנעילתו לנעול בעד הצבי, זה גופא מעשה תחבולה, וא"צ דוקא פעולה של התאמצות, אלא כל פעולה שעושה בחכמה, ומנצל שעת הכושר המתאימה לצוד אותו, זהו צידה, ורק כשא"צ שום חכמה ומזומן לו ליקח זה ל"ח מעשה צידה.

ולפ"ז נראה דהיא דסוגר הדלת בסתמא ואינו מכוין כלל לצוד, א"כ חסר בכל המעשה צידה ול"ש לחיבו מטעם פסי"ר. ובוה יש לבאר דברי הירושלמי דהנועל ביתו לשמרו ונמצא צבי נעול בתוכו מותר, והרשב"א העמידו אפי' כשמתכוין לנעול בעד הצבי. והנה הרי"ח ג"כ העתיק ד' הירד, אבל לשיטתו נוכל לומר דאיירי כשאינו מכוין לנעול הצבי כלל, והגם דבעלמא היכא דהוא פסי"ח חייב, מ"מ הכא כשאינו מכוין לכך אינו מוגדר למעשה של תחבולה, אלא נועל הדלת כדרכו ואין כאן מעשה צידה כלל.

והנה במשנ"ב (סי' שט"ו סקנ"ט) כ' בשם הראב"ן דפרה וסוס ושאר בהמות ל"ש בהם צידה כלל, כי אין עשויין להישמש מתח"י אדם. ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת דלעיל, דלשבת ר"ח דאי א"צ תחבולה ל"ח מעשה צידה, אבל להשיטות דגם כשא"צ תחבולה הוי צידה גם בזה אסור. ובאמת בתוס' ביצה דף כד. (ד"ה כל) משמע דגם בבהמה שייך צידה, וי"ל דפליגי בזה. אמנם י"ל דסברת הראב"ן אי"ש לכר"ע, דס"ל דכיון דפרה וסוס ושאר בהמות יש בהם דעת קצת, ויש להם ניותא להיות בשליטת אדם, בכה"ג לכר"ע אין זה מעשה צידה, דאין כאן מעשה השתלטות כלל, אלא הם מעצמם בוחרים בזה, והאדם רק מראה להם הדרך, אבל הם בוחרות לבא אליו. משא"כ צידת חלזונות וכי"ב דלדעת רש"י שייך בהם צידה, כי אין הם באות מעצמם ובבחירתם אלא האדם משתלט עליהם.

וכן יש להוכיח מדברי המ"ב, שהרי בסקנ"ז כ' בשם החי' אדם שתרנגולת שתיכף היא יושבת כשרוצין לתפסה, וא"צ לרדוף אחריה, אין שייך בה צידה אם הורגלה כבר בבית. ולכא"ו מאי שנא מפרה וסוס דהתיר אפי' כשלא הורגל בבית. ולפי' המבואר נחא, דשאני תרנגולת דאין היא באה מרצונה, ורק מחמת שרוצין לתפסה נכנעת מיד, ובכה"ג הוי צידה, אבל פרה וסוס באים ברצונם וזה ל"ח צידה.

בביאור ענין קשר של קיימא

א. בגמ' מבואר דכדי להתחייב בעיני קשר של קיימא, ומדברי רש"י בסוגיא מבואר דבעינין שיהא קיים לעולם, וכלשונו בדף קיב. ד"ה דבאושכפי. ואפי' אם קושרו לתקופה ארוכה ל"ח קשר של קיימא אם עומד להיות נותר באיזה זמן, וכמבואר בדבריו בדי"ה דברבנן, דקשר דרבנן שעומד להתירו בשעת הט"ט ל"ח קשר של קיימא, וחזינן דאפי' בימי הקיץ ל"ח קשר של קיימא מחמת שיתירנו בשעת הט"ט.

ולפ"ז יל"ע במש"כ רש"י ר"פ אלו קשרים דקשר ש"ק שחייבין עליו על קשירתו והתרתו, הוא כגון צייד החלזון שנצרכין לפרקים להתיר קשרי רשתות הקיימות כדי לקצרן או להרחיבן, והא לכאורה כיון שלפרקים מתירים אותם שוב אין זה קשר של קיימא.

ב. עוד יל"ע דבגמ' מבואר דסברא פשוטה היא לפטור בקשר שאינו ש"ק, וגם סברא פשוטה היא אפי' להתיר לכתחילה, דמקשינן בגמ' (דף קיב.) מפתח חלוקה פשיטא [דהא כל יומי שריא ליה - רש"י]. וצ"ב למה כ"כ פשוט הוא דל"ח מעשה מלאכה בכה"ג, והרי בשאר מלאכות כגון תופר ודעתו להתירו באותו יום שפיר חייב, וכמ"ש הרשב"א בחידושי סוף דף ע"ד: ע"ד הגמ' דהתופר שתי תפירות חייב הוא שקשרן, והקשה דלחייב נמי משום קושר, ותיקף דאיירי כגון שקשרן ע"מ להתיר אחרי כן, דמשום קשירה ליכא, אבל משום תפירה איכא כיון שהיא מתקיימת עכשיו.

ג. הגמ' הקשתה מפתח חלוקה פשיטא, ומשני לא צריכא דאית ליה תרי דשי, מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל קמ"ל. ויל"ע אם להו"א דהיה סברא שבטולי מבטיל, הוא סברא ודאית, או חשש שמא תבטלנו. ונראה פשוט דהוא חשש, ואפ"ה יש לחוש מספק שמא תבטלנו ולכן אסור.

וכן מוכח מהגמ' להלן דמקשה חן על חוטי סבכה, ומסיק קמ"ל דאשה חסה על שעה ומישרא שריא לה. ומבואר דכדי להתיר בעינין סברא ודאית שלא תבטלנו מחמת איזה סיבה, אבל בלא"ה ה"ו אסור. ומבואר דגם דבר שאינו מוחלט בשעת הקשירה להשאירו לעולם, מ"מ כיון שיש לחוש שמא תבטלנו ה"ו באיסור. וכן מוכח מדברי רש"י להלן ד"ה דברבנן, שכ' שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור, ומיהו קשר של קיימא לא הוי שבשעת הט"ט מתירין אותו. ומבואר דאע"פ שרק פעמים שחולצו כשהוא קשור, ואין זה דבר מוחלט, מ"מ א"א לא דאמר"י שבשעת הט"ט מתירין אותו הוי קשר ש"ק. ומבואר מכל זה דכל שלא מוחלט בשעת הקשירה להתיר אותו הוי קשר של קיימא. ולכא"ו צ"ב, דהרי מסברא היה נראה איפכא דכל זמן שלא מחליט לבטלו אין זה קשר ש"ק, וצ"ב.

ד. עוד יל"ע בכל הנהך, דלכאורה כיון שאין הדבר מוחלט שהוא ישרא לעולם, למה היה סיבה לאסור בכה"ג אלולא שיש סברא מיוחדת שיתירנו אח"כ, הרי לכאורה בכה"ג יש להורות לקושר שיחשוב להתירו במוצ"ש, ושוב ה"ו עומד להתירו בו ביום, ויל"ל הך סברא דאשה חייסא על שעה. ואף למש"כ הביאה"ל סי' ש"ז דל"ח מחשבתו להתיר כשמונה העולם להשאירו לעולם, אבל הרי במקום שאינו מוחלט לכאן או לכאן מודה הביאה"ל דשפיר מהיאי מחשבתו, וא"כ למה היה סברא פשוטה לאסור, והרי בכה"ג לכאורה יש להורות לה להתירו במוצ"ש ויהיה מותר.

ה. בעצם דברי הגמ' במפתחי חלוקה, מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל קמ"ל, הנה בפשטות המסקנא דיש סברא שבדאי תפתח שניהם, וכעין מה דאמר"י לקמן בחוטי סבכה דלמסקנא יש סברא שבדאי תתירנו. וכן מבואר בשיטה להר"ן, ע"ש. אבל בחי' הריטב"א להלן ע"ב גבי תרי אוני, כ' דלהו"א כיון דלא ידעי הי מינייהו שניהם אסורים. קמ"ל דכיון דלא ידעינן הי מינייהו כל אחד חשוב שהוא עומד להתיר, ועוד כי לפעמים מתירים שניהם. ומבואר דתירוצו הראשון דבאמת למסקנא כיון דלא ידעינן הי מינייהו יתבטל, ל"ח קשר ש"ק. ולכא"ו סברתו דכשאנו מבטלו בודאי לא הוי קשר ש"ק. ולפ"ז

יל"ע מאי שנא מחוטי סבכה דכדי להתיר בעי' סברא מיוחדת דאשה חייסא על שעה, הלא"ה אסור אע"פ שלא מוחלט שתבטלנו. והגם שיש חילוק, דהכא עכ"פ חד מהם בודאי עומד להתיר, מ"מ לכא"ו אין בזה סברא כלל, דעכ"פ כיון שיש ספק אם יבטלנו או לא ואפ"ה שרי, ה"ה דיש להתיר כשיש קשר אחד, ויש ספק אם יבטלנו או יתירנו.

[ודע, דבעצם דברי הריטב"א יל"ע מהא דלקמן דף קיג. דחבל שבאיבוס לא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאיבוס, אע"פ שהרי בודאי אחד מהם לא יבטלנו. וצ"ל דשאני התם שהדרך לבטל אחד מהם בדוקא לעולם, וכל אדם עושה כמנהגו בזה, דמה"ט חבל שבאיבוס קושרו בפרה, וכ"כ הב"ח סי' ש"ז, ולכן חיישי' שמא יבטל אחד].

ו. בסוף המסכת מבואר דהתירו לקשור בשבת המקידה בגמי, ומבואר בטור דיסוד ההיתר משום דהוי קשר לזמן דאסור מדרבנן, ולצורך מצוה התירו. וצ"ע למה צריך להיתרא דצורך מצוה, הא לכאורה יש לומר לו שיתיר במוצ"ש, והוי קשר לזמנו דמותר. וכאן ל"מ תירין הביאה"ל דאולי בתר מנהג העולם, דהתם אין מנהג קבוע לבטל גמי למקידה, וא"כ קשה מאוד כנ"ל.

ז. הנה מדברי הריטב"א והשיטה להר"ן דף קיג. מוכח דקשר שמנהג העולם לעשותו בקביעות, והקושר עשאו לזמן, אין בו איסור תורה [והארכנו בזה במקו"א]. ולכאורה לפ"ז חזרת קושיית הביאה"ל (ריש סי' ש"ז) גבי נימא במקדש ואיסור עשיית ציצית בשבת, דלמה לא יתא מותר באופן שחושב להתירו במוצ"ש.

ונלענ"ד מכל זה שיסוד הדברים אחד הוא, דהנה במלאכות שבת יש פעולות שנחשב ליצירה, וזה חשיב מלאכה, ויש פעולות דאינן נחשבות ליצירה אלא הוא דרך שימוש, וכגון סגירת דלת לא חשיב בונה, וכן כלים המתפרקים כגון כלי הברגה ר"ח חשיב בונה, וגם פתיחת הדלת ופירוק הכלי לא נחשב סגירת המלאכה הקודמת אלא דרך שימוש. וגם אם יעשו לעולם ככה"ג בטלה דעתו כי אין חשיבות למחשבתו. מאידך בונה בנין אע"פ שדעתו לסותרו תוך יום הוי בונה גמור, וכן תופר בגד אע"פ שדעתו לקרעו באותו יום הוי תופר גמור כיון שאין זה דרך שימוש, אלא הוא יצר בגד, ורק דעתו אח"כ לבטל היצירה הקודמת [דהקריעה היא סתירת התפירה, ובכה"ג שדעתו להרוס הבנין ולקרוע התפירה, ואין זה דרך שימוש]. ומלאכת קושר ומתיר הוא דבר אמצעי, כי אפשר להגדיר הקשירה וההתרה לדרך שימוש, ואפשר להגדיר בתור יצירה ובטול היצירה, והדבר תלוי, והדבר תלוי, דאם קושר לעולם ה"ו קושר ועשה מלאכה, וכשא"כ יתירנו הוי מלאכה של התרת הקשירה, אך אם עושה לזמן הוי דרך שימוש. ומ"מ כשהוא לקצת ימים אסרוהו רבנן, כיון שהוא דומה למלאכה של קיימא כיון שנעשה לזמן גדול.

ולפ"ז נראה פשוט דאם קושר קשר ואין לו צורך שיהיה קבוע, אך אינו מתכוין להתירו, הרי הוא חייב, דאין דין חיובי שיהיה קיימא, דלא מצינו בשום מלאכה שצריך לעשות יצירה שתעמוד זמן ארוך, אלא הוא להיפך, דאם מתכוין להתירו או אין כאן מעשה מלאכה, אלא דרך שימוש כמו סגירת דלת וכי"ב, אבל כשלא מתכוין להתירו ה"ו מלאכה גמורה כיון שקשר קשר גמור, ומה איכפ"ל שאין לו חפץ בו לזמן ארוך. וכן מוכח מרש"י בסוכה לג., ומרש"י בסוף המס' גבי מקידה, דבעי' שיהא נותר אח"כ, ע"ש. וכ"כ בשו"ת הריב"ש סי' קכ"ב.

ומעתה נראה להוסיף דכל שאינו עתיד לפתוח מחמת צרכי השימוש, אלא מחמת דין והוראה לינצל מאיסור שבת, ל"מ מידי, דבכה"ג קשירתו אינה דרך שימוש אלא עשייה בקביעות, ורק שא"כ מחמת סיבה חיצונית צריך לפתוח מחמת הכרח חיצוני, ובכה"ג ל"מ. וכמו שנתבאר דל"צ קשר של קיימא חייב, אלא כל קשר ראויה להיות מלאכה, גם כשנעשה לזמן קצר, אלא דאם עומד להתירו הוא דרך שימוש, והיינו דוקא כשעומד להיות נותר מחמת צרכי השימוש. [ואם עומד להיות נותר מעצמו, מבואר ברש"י דף קנז: דג"כ נחשב קשר לא קבוע, והטעם בזה נראה כיון שבכה"ג ג"כ נקבע מחמת תכונת הדבר שהקשירה נעשית בתור שימוש עראי ואח"כ יחזור לקדמותו, וא"כ אין קשירתו מלאכה של יצירה חשובה, אבל כשהחפצא ראויה לשימוש קבוע, ועשה קשירה שיכולה להתקיים בקביעות, ורק עומד להתירו מחמת דין מסוים, ל"ח דרך שימוש, ורק עומד לסתור ולבטל לא מלאכתו].

ובהו מיושב מ"ש רש"י ריש פירקין דצידי החלזון הקושרים רשתות נחשב קשר קבוע, דהתם כיון שבשעת הקשירה אין להם סיבה המכריחה אותם לפתוח אח"כ, ורק שלפעמים אח"כ נולדות סיבות, בכה"ג אולי בתר שעת הקשירה וה"ו קשר קבוע.

ומיושב נמי דחוטי סבכה ומפתחי חלוקה אם לא היה סברא ודאית שתתירם, היה איסור לקשור שמא תבטלנו, ואין זה אסור מספק אלא איסור ודאי על שניהם, כיון שאין כאן סיבה ודאית להתירו אח"כ, דמה דבעי' קשר של קיימא אינו דין חיובי שיחליט להשאירו לעולם, אלא כל זמן שהחלטה הפכית להתירו הוי מלאכה גמורה, דהרי יצר קשירה המתקיימת, וכל שלא החליט להתירו אין זה מוגדר דרך שימוש אלא מעשה מלאכה.

ובהו מיושבת סברת הריטב"א, דלמסקנת הגמ' אם עכ"פ יש שני קשרים ואחד מהם יתירנו ודאי, דאין זה קשר של קיימא, ואילו בקשר אחד שאולי י"ל דעל אף אחד מהם לא נקבע שם מלאכה של יצירה גמורה, כיון דבודאי אחד מהם הוא דרך שימוש, ודבר שהוא ספק יצירה של מלאכה ל"ח מעשה מלאכה, אבל כשיש קשר אחד שיתכן שלא יפתחנו, ואין כאן החלטה ודאית לפתוח, הוי יצירה גמורה, ואם אח"כ יפתח יהיה כאן ביטול היצירה. ולכא"ו לדעת רש"י סוף דף קיד: בלישנא בתרא מוכח כהריטב"א, דהתם אין הכרח להתיר שנים אלא חד מהם, ודו"ק. וכן יש לדקוק מדברי תוס' דף קי"ג ע"א בלישנא בתרא, דחבל דעלמא באבוס ונפרה לא שכיח שיהא של קיימא, ולא מסתבר שיש הכרח לפתוח שניהם אלא חד מהם. ומה שגזרו בחבל דעלמא, הוא משום דלפעמים דעתו בשעת הקשירה לבטל אחד מהם בהחלט. [אמנם תירוצו השני של הריטב"א דלפעמים מתירים שניהם, לא זכיתי להבין מאי שנא מפתח חלוקה דבעינין דבדאי ודאית שבדאי תפתחו].

בענין קשירה שאין משתמשים בה אלא לזמן קצר

בריטב"א ובשיטה להר"ן דף קיג. ביאור דמה שאמר ר"י כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו, הוא סעד לדבריו שהתיר קשירת חבל גרדי, שהרי אפי' חבל דעלמא אם לא היה בדעתו לבטולי שם לעולם אלא למקצת ימים, אין בו איסור תורה לדברי הכל. ויל"ע היכי מיירי בקשירת חבל גרדי, אם איירי כשקושרו ליום אחד בלבד, וכדמשמע בל' הראשונים דהוא "לשעת", וכמבואר נמי בפ"י ר' חננאל דלאורתא יתירנו, א"כ הי"ל לר"י להוכיח מחבל דעלמא כשעושה אותו ליום אחד דבכה"ג ודאי אין בו איסור דאי [ואפי' איסור דרבנן אפשר דלית ביה, וכדעת הט"ז דלא אולי' בתר עלמא אלא בתר דידיה].



לקיום ולקביעות, והיו כסגירת דלת עם מפתח דלא נחשב בונה אע"פ שסוגרו לעולם, כי בעצמותו לא נעשה לקיום, וממילא גם כשעושה עניבה ע"ג קשר, עכ"פ אין כאן מלאכה של חיבור ע"י העניבה, כי אין זה חיבור קבוע אפי' אם חושב לבטלו לעולם, עכ"ד הנחמדים.

ועכ"פ למשנ"ת מבואר דמה שהחמיר הרמ"א בשני קשרים, או קשר אחד בראש החוט דנחשב קשר אומן, ולכא' לפי"ז צ"ע היכי משכח"ל קשר הדיט, דהרי עניבה ע"ג קשר מותרת לשיטתו, אך למפשמנ"ת משכח"ל בכריכה ע"ג קשר.

הרב מאיר רובינשטיין כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בענין קשרי בגדים שאינם לקיימא

הנה בכל מלאכת קושר מצונו שדוקא כשהקשר של קיימא מתחייב, והביאו במתני' (ק"י"א ב') שהוא כגון קשר הגמלים והספנים שקושרין רצועה קבועה לגמל ולספינה, ופירש"י שהיינו מפני שעומדת שם לעולם, ובפוסקים הביאו צד לחייב אף בקביעות של חצי שנה או שנה, ואף בעומד ליותר מחודש יש שהחשיבוהו לקיימא, אמנם מפשטות הסוגיא משמע שרק בעומד לעולם מתחייב, אבל כשיש לו קביעות זמן להתירו אינו לקיימא, וכ"כ הט"ז מסברא. [וביבא"ם הביא שאף באינו עומד לעולם, אם יכול לימלך עליו שיעמוד לעולם נאסר מדרבנן, ומבואר שאף באופן זה שמעיקרו אינו מוכרח שלא יעמוד לעולם, אינו נחשב מדאורייתא לקשר, ורק בעומד מותר ממש נחשב של קיימא לחיוב]. אמנם מצונו בגמ' בענין הלימוד למלאכת מילי שהביאו מצדי החילוקן שקושרין ומתירין את הרשתות להרחיב ולקצר, ומבואר שאע"פ שחלק מאופן הצידה הוא בהכרח ע"י שצריכים אח"כ להתיר את הקשר, מ"מ נחשב מעיקרו קש"ק, וצ"ל שעיקר ענין הקשרים שברשתות אינו ע"מ להתיר, אלא רק בשעת הצורך מתיר חלק מהם, ולכן נחשבים כל הקשרים שעומדים לעולם כיון שכל קשר בפ"ע אינו עומד להתירו בהכרח.

ובמתני' הביאו עוד שיש קשרים שמותרים לכתחילה, ופירש"י שעומדים להתירם בכל יום ואינם דומים כלל לקש"ק, והביאו לזה כגון באשה שקושרת את שפתיה חלוקה שהוא בקשרי בגדיה להפנימים, וכן בנודות יין ושמן כדו', והעמידו בגמ' שבאמת באופנים אלו פשיטא, והחידוש הוא באופן שהיו בהם ב' קשרים לסוגרם, "מהו דתימא חדא מנייהו ביטולי מבטלי לה", ופירש"י שיהא בזה קש"ק ויאסרו שניהם מספק, ובוהו "קמ"ל" שמותרים שניהם, וביאר בשיטה להר"ן שהיינו מפני שפעמים מתיר את זה ופעמים את זה, וי"ל בכונתו שלכך בהכרח שניהם עומדים להתירם, ואינו מבטל את א' מהם שיעמוד לעולם. אמנם בריטב"א כ' שהקמ"ל הוא שכיון שאינו יודע את איה מהם יתיר, ועוד שאפשר שיתיר את שניהם, לכך אינו נאסר, ומבואר שאע"פ שאפשר שא' מהם יעמוד לקיימא, כיון שאינו הכרח על כל אחד מהם שיהא לקיימא מותר. וצ"ע שכיון שמ"מ ספק הוא, ואפשר שיעמוד כ"א מהם לעולם, צריך להחשב בזה לקיימא, ולכ"פ מדין ספק יאסרו שניהם, וכמו שפירש"י בהר"א.

ובאמת אף באותו קשר שודאי יתירו לבסוף, כיון שמתחילה מעמידו שאפשר שיהא לעולם יש לדון, שהרי מצונו גם בצדי החילוקן שכיון שעיקר ענין הקשר הוא לעולם מתחייב, אע"פ שאפשר שיתירו לבסוף, וכן כאן בכל קשר שמעמידו גם בשביל שיעמוד לעולם, אע"פ שאפשר שיתירו לבסוף יחד נחשב לקיימא ויאסר [ולד' השיטה להר"ן שפעמים מתיר את זה ופעמים את זה, וי"ל שמוכרח הדבר מתחילה שאינו מעמיד לעולם, אבל לד' הריטב"א שבספק התירו בשניהם, מבואר שהוא אפי' באופן שאפשר בכל אחד שיעמוד לעולם, ואי"כ צ"לע מדוע לא יהיו נחשבים בזה שניהם שעומדים לקיימא]. וכמו"כ יל"ע אף בהר"א שהעמידו לאוסרם, ופירש"י שהיינו מספק שאין ידוע איה מהם יעמוד לבסוף, ומבואר שאותו שלא יעמוד לבסוף אינו נחשב מעיקר הדין לקיימא, וצ"ב שהרי מ"מ מעמידו שאפשר שיעמוד לעולם, ויהא נחשב בשניהם קשר של קיימא בודאי ולא מספק.

ואפשר בזה שרק בקשרי הרשתות של הצידים שבעיקרן עומדים כולם לקיימא, ורק מקצת מהם יתיר לבסוף, נחשבים שם כולם לקיימא, אבל בב' הקשרים כיון שאינם אלא ב', ואחד מהם בהכרח אינו עומד לעולם בסתמא, אינו נחשב בשניהם שהם לקיימא, ולכן אף בהר"א רק זה שיעמוד לבסוף החשיבוהו לקיימא, ובוהו העמידו שקמ"ל שאף זה שעומד לבסוף אינו נחשב מעיקרו לקיימא, כיון שאין ידוע איהו וכמבואר, וצ"ע.

והנה בגמ' הביאו עוד מבריינתא שמותרת להתיר קשר של רצועות סנדל, וביארו שהוא באופן שהיה הסנדל עומד לתשמש של ב' אנשים, שצריך בכל זמן להתירו כדי שיעמוד במידתו של כל א' מהם, והביאו בזה מר' יהודה ששאל את אביי בסנדל כזה שהיה לו מה דין קשירתו, ואל' שחייב חטאת, ותמה ע"ז ר"י שאף איסור דרבנן אינו מבורר בו, ואיך נקט אביי לחיבו, והבין מזה אביי שלא שאל בסנדל סתם אלא כענין זה שעומד להתירו בכל זמן, ועל זה השיב לו שמותר לכתחילה. ומבואר שאע"פ שהיה הקשר בענין זה שצריך להחשיבו לקיימא, התירו דוקא בזה שעומד להתירו להדיא. ויל"ע שמתחילה שלא ידע אביי שעומד הסנדל להתירו, מה הבין פשאלתו של ר"י שבא לומר לו ע"ז שחייב, שכיון שהיה בקשר גמור הרי פשיטא שע"ז מתחייב, ומדוע לא הבין משאלתו שהיו בענין שעומד להתירו, ומשמע שהבין שאע"פ כשעומד בסתמא היה צד לדון בקשירתו, וע"ז בא לחיבו, וצ"ב בסברת הדבר.

אמנם הנראה בזה, שלכא' צריך לברר בד' הגמ' איך פ"י את ד' הבריינתא בסתמא שכונתם לאופן זה, שהרי בבריינתא הביאו להתיר את רצועות הסנדל בלא לפרש שהוא עומד לתשמש של ב' אנשים, ואיך מתפרש סנדל סתם באופן זה, ובע"כ שאופן זה היה מצוי במקומותיהם, ויכול להתפרש בסתם סנדל שחך היה שמישו, וי"ל שא"כ אף באופן שאינו עומד להיות כן, שיש סברא להחשיב בו שאינו עומד לקיימא, והיינו שקשר שבמקומות אחרים אינו עומד לקיימא, אף כשקושרו לעולם אינו נחשב לקיימא, והרי קשר זה מצוי שיהיה עומד להתיר כשהסנדל עומד לתשמש של ב' אנשים, ולכן אע"פ שהוא עצמו אינו עומד כן, מ"מ אין נחשב הקשר עצמו שעומד לקיימא, ואפשר שבסברא זו סבר אביי שבא ר"י לדון אם חייב עליו, וע"ז השיב לו שחייב כיון שמ"מ הוא עצמו העמידו לקיימא.

ונראה שבאמת סברא זו תעמוד אף להלכה בענין האופנים של ב' הקשרים שברגדים, והיינו שבאופנים אלו הלא בכ"מ אינם נקשרים אלא לזמן ולא לעמוד לעולם, וי"ל שבאופן זה אפי' כשהוא עצמו קושרו לעולם אין נחשב הקשר בעצמו לקיימא, ורק בסנדל העמיד אביי שחייב מפני שבסתמא אינו עומד להתירו, אע"פ שמצוי גם אופנים שקושרים אותו ע"מ להתירו, אבל בקשרים שבבגדים י"ל שדרך העולם שבכ"מ עומדים שניהם ליפתח, והרי שא"א

מעשה אומן, ולפי"ז צ"ל כמ"ש הט"ז, וביאר הדברים בביאור"ל דמעשה אומן הוא קשר שאינו נפתח מעצמו בשום פנים. [ויש תנאי נוסף כדי להתחייב, שגם האדם הקושר יהא דעתו להניחו שם לעולם ולא להתירו]. ומה שנחלקו ר"מ ורבנן בקשר שניתר באחת מידי, וקיי"ל דחייב, הוא באופן שהוא מעשה אומן, והיינו שלא נפתח מעצמו בשום אופן אלא שיכול להתירו באחת מידי, עכ"ד. ולפענ"ד צ"ע בזה, דהרי הגמ' נסתפקה אי לר"מ יש להתיר גם בעניבה משום שנפתח בא' מידי, או דלמא עניבה חשיב קשר כיון שמהידק, ומבואר מדברי הגמ' דקשר שיכול להתירו באחת מידי גרע מעניבה בכך שאינו מהודק, ואם נימא שאינו נפתח בעצמו בשום אופן, דהוא אמיץ וחזק, ורק שאפשר להתירו באחת מידי, א"כ במה הוא גרוע מעניבה, דהרי גם עניבה מהודק ויכול להתירו באחת מידי. ובהכרח דאינו אמיץ וחזק, ואפ"ה חשיב מעשה אומן וחייב עליו, ומוכח דקשר אומן הוא קשר מיוחד ומקצועי שרק אומן יודע לעשותו.

ב' בעיקר דברי הגמ' הנ"ל דמבואר דקשר עניבה עדיף מיכול להתירו בא' מידי משום דמהידק, צ"ע בזה לדידן, דלכא' חזינו סברא הפוכה דיכול להתירו עדיף טפי מקשר עניבה, דקיי"ל דקשר עניבה מותר לכתחילה, ואע"פ"כ אם יכול להתירו בא' מידי חייב עליו. ונראה דבכל קושר צריך שני תנאים כדי להתחייב עליו, גם בענין מעשה קשירה, וגם שע"י אותו מעשה נחשב חיבור והידוק, ואם חסר באחד משני התנאים אינו חייב [וכפי שנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם דמה"ט בעי' גם של קיימא וגם מעשה אומן, ואף להחולקים מ"מ מודים בעיקר ההגדרה דצריך שני התנאים הללו]. ועפ"י"ז כשבאים לדון בעניבה ויכול להתירו מא' מידי מי עדיף על מי, יש לדון מצד מעשה הקשירה שהוא תלוי בסוג הקשר, ויש לדון גם מצד החיבור שהוא תכלית הקשירה שהוא תלוי באופן הידוק שנעשה, וכשאנו דנים מצד מעשה הקשירה או יש עדיפות לקשר שיכול להתירו באחת מידי על פני קשר עניבה, כי קשר שיכול להתירו סוף סוף הוא מעשה קשירה ויכול להדקו לגמרי, אבל קשר עניבה דאין אפשרות להדקו, ולעולם אפשר לפתחו בקלות, י"ל דאינו בכלל מעשה קשירה כלל [דאינו מעשה שהיעוד שלו לחבר בין דברים, שהרי שוברו בצידו, אלא הוא יצירת צורה מסוימת, אבל אין זה מעשה של קשירה]. אבל כשאנו דנים מצד תכלית הקשירה שהוא החיבור וההידוק שנעשה, בזה בודאי עדיף עניבה על פני קשר שיכול להתירו באחת מידי, ולכן אין להוכיח מזה על זה כלל, ויש צדדים לכאן ולכאן. ועכ"פ להלכה נקטינן דנהי' דקשר שיכול להתירו הוי קושר, אע"פ שאינו מהודק כ"כ, מ"מ עניבה מותרת דאין כאן מעשה קשירה כלל אע"פ שמהודק טפי.

ג' בענין קושר קשר אחד כגון מקיף חבילה של קנים וקושרו, מבואר בפוסקים דאינו נחשב קשר כלל, אבל בשני קשרים ה"ז קשר גמור. והנה הא דקשר אחד אינו מחזיק מעמד, הטעם הוא פשוט כיון שאינו מהודק עד הסוף, כיון שיש חבילה של קנים שמונעת המשך ההידוק עד הסוף, ואינו נתפס בגוף החבל אלא בקנים, אבל בשני קשרים הרי הקשר השני נתפס בקשר הראשון, ונסגר עד הסוף על החבל עצמו. ויל"ע אם קשר אחד כיון שאינו מתהדק עד הסוף אין זה קשר כלל, ולא חשיב מעשה קשירה, או דלמא קשר הוא אלא שמכיון שנפתח בקלות ל"ח קשר, ונפ"מ כשעושה שני קשרים אם חייב גם על הקשר הראשון, כיון שכעת הוא מהודק, או דלמא קשר ראשון לאו קשר הוא כלל. ונראה שבוהו תלוי מחלוקת הפוסקים אם עניבה ע"ג קשר חייב עליו דחשיב קשר או לא. ודחה הרי העניבה ל"ח מעשה קשירה, ומ"מ ע"י מתהדק הקשר הראשון. ודעת הרמ"א דל"ח קשר כלל, וגם הגר"א חיוק שיטה זו, אבל המ"א ושאר אחרונים כ' להחמיר בזה, ונראה שבוהו תלוי מחלוקתם. ושור"ר בחי' הריטב"א אף קשר כלל, ולא חשיב מעשה קשירה, או דלמא קשר הוא אלא נעשה לקיימא לאו כלום הוא, והריטב"א חלק עליו. ונראה שמחלוקתם איידי בכ"ה"ג שהוא מתקיים, כגון שעושה כריכה עליו או שמתקיים מחמת התפירה, וכמ"ש בבהגר"א סי' תרנ"א. ובוהו ג"כ תלוי מחלוקת הפוסקים בסי' תרנ"א אודות קשר של לולב שכורכר אח"כ, דהגר"א לשיטתו התיר אפי' בשבת כי קשר אחד לאו כלום הוא, אבל מהרמ"א משמע דבשבת אסור בכ"ה"ג. [ודבריו לכא' צ"ע כמ"ש בבהגר"א, וגם סותר למש"כ בהל' שבת דעניבה ע"ג קשר מותר, ומשמע אפי' לעולם, וע"י בסמוך].

ועכ"פ דעת הגר"א מבוורת דקשר אחד לאו כלום הוא, אע"פ שמהדקו באופן שלא יפתח בקלות, והיינו טעמא דחסר במעשה הקשירה כיון שאינו מתהדק עד הסוף. והנה לכאורה יש לשאול על זה, דהא קיי"ל שקשר שיכול להתירו באחת מידי חשיב קושר, והרי בודאי קשר שיכול להתירו באחת מידי איידי כשאינו מהודק עד הסוף, ואע"פ"כ חשיב קושר, ואי"כ גם קשר אחד אע"פ שאינו מהודק עד הסוף יתחייב. וצ"ל דשאני קשר שיכול להתירו באחת מידי, דעכ"פ יכול ל"ל להדקו, ואי"כ עכ"פ יש כאן מעשה קשירה והוי מעשה מלאכה, אבל קשר אחד שעוטף קנים וכיו"ב אי"א להדקו עד הסוף, ואין כאן מעשה קשירה. אבל דעת האחרונים שהחמירו בעניבה ע"ג קשר, ס"ל דקשר אחד קשר הוא, והוי מעשה קשירה, ורק החיסרון בו משום שאינו מהודק ונפתח בקלות, והיכא שעושה עליו עניבה ומהדקו חייב.

אלא דלכאורה יש לשאול עליהם, דהא קיי"ל דעניבה לאו קשר הוא, והיינו טעמא דהוא קשר ששוברו בצידו שמדי יכול להיפתח, ואי"כ מדוע יחשב בתור הידוק לקשירה הראשונה שנעשתה.

ולפשמנ"ת לעיל הדברים מבוארים, דבעניבה ששוברת בצידה אין זה מעשה קשירה, אבל עכ"פ חיבור והידוק יש כאן, דהרי אפי' יכול להתירו באחת מידי דהוא פחות מהודק מהידוק, קיי"ל לחייב, ובע"כ דנחשב להידוק דאל"כ לא יתחייב, ואי"כ כ"ש עניבה דהוי מהודק טפי שפיר מהני לחזק הקשר הראשון שנעשה, ואע"פ שאינו מעשה קשירה, מ"מ הכא יש לנו מעשה קשירה בקשר הראשון שנעשה, ולא גרע מכריכה ע"ג קשירה דחייב מטעם דגם קשירה וגם הידוק יש כאן. ולפי"מ שהחמירו האחרונים בעניבה ע"ג קשר, ה"ה ידש להחמיר בכריכה ע"ג קשר [וכן נראה דעת המ"ב סי' תרנ"א]. וה"ה אם תוחב ראשי החוטים בתוך הקשר באופן שמתהדק, ג"כ יש לאסור. ורבינו הגר"א הקיל בכל עונג דס"ל דקשר אחד לאו כלום הוא, לא מטעם שאינו מתהדק אלא מטעם שאינו מעשה קשירה, ואי"כ כשיש סיבה שיהא מהודק שרי, וכפי שנתבאר לעיל.

ונותר עלינו להתבונן בהבנת דעת רבינו הרמ"א דהקיל בעניבה ע"ג קשירה (כמ"ש בסי' ש"ז), ואילו בכריכה ע"ג קשירה משמע דס"ל להחמיר (כמ"ש בסי' תרנ"א), והרי עניבה היא מהודק טפי מיכול להתירו בא' מידי, ואי"כ למה לא ייחשב הידוק לחזק קשר ראשון. ושמעתי מהרב חיים ייווק שליט"א ביאור יקר בדברי הרמ"א, דס"ל להחמיר בעניבה אינו רק משום שאין זה מעשה קשירה, אלא אין זה מעשה מלאכה כלל, דכיון דכל ממות עניבה הוא שעומד לפתוח ולסגור תמיד, אי"כ לעולם נחשב לדרך שימוש ולא למעשה מלאכה, דמה"ט מי שסוגר בגד ע"י רוכסן ל"ח קושר או תופר, וזה הטעם שפטור בעניבה אע"פ שהוא מהודק היטב, דאין כאן מעשה מלאכה, דהוא דבר שבעצמותו לא נעשה

ולמה הביא ממרחק לחמו כשקושרו לכמה ימים. ואם איידי כשקושרו לכמה ימים (כדמשמע קצת בדברי הראב"ד בהשגות), אי"כ למה צריך לגזירה אטו חבל דעלמא, הא בלא"ה נמי אסור, כדמצינו בקיטרא דקטרי בזממא ובענל דרבנן, דכל קשר לזמן פטור אבל אסור.

ונראה בדרך אפשר דבחבל גרדי קושרו לצורך שאיבה פעם אחת, ואח"כ מתירו, ולפעמים נשאר קשור עד שירצה בפעם הבאה לדלות מים, ועד אז בודאי יתירו ויקשור אחר תחתיו, אבל כל זמן שאינו שואב מים אין לו הכרח להתירו, ולכן לפעמים נשאר כמה ימים קשור, ומ"מ צורך הקשר אינו אלא ליום אחד שמתמשש בו לצורך שבת ותו לא. ולכן זה נחשב קשר לזמן, והיה מקום להתיר, אלא שרבנן גזרו דאם יתירו חבל דגרדי שנשאר לכמה ימים, יטעו להתיר ג"כ חבל דעלמא לכמה ימים, אפי' בכה"ג שחפץ להשתמש בו באותם ימים [שהרי בחבל דעלמא הדרך להשתמש בו ולא רק פעם אחת], ועל זה השיב ר"י דהיינו חבל דעלמא שנשאר כמה ימים הוא עצמו מדרבנן, ואין לגזור גזירה לגזירה.

וכ' הרמב"ן בדעתם דקושיית הגמ' אילמא חבל דעלמא קשר של קיימא הוא, היינו חבל דעלמא שקושרו לכמה ימים, וזה מכונה קשר של קיימא דהוא קצת של קיימא [למסתברא דקושיית הגמ' אילמא קשר של קיימא, קאי על אותו קשר של קיימא שעליו היה סובב הנדון בין ר"י לרבנן אם גזרו אטו כה"ג או לא]. והרמב"ן כ' לדחות דבריהם. [ואין הכרח שחולק עליהם לדינא, אלא מעמיד הסוגיא דקשר של קיימא כפשוטו שעושהו לעולם].

ולפי"ז יוצא לנו חידוש, דאם עושה קשר שנשאר כמה ימים, אך השימוש בקשר הוא רק ליום אחד, אלא שנשאר קשור כמה ימים ללא סיבה, ה"ז מותר [אלמלא הגזירה דחבל בחבל מיחלף]. ומ"ש בשיטה לר"ן בראש הסוגיא דמהו דתימא חדא מנייהו בטולי מבטל לה, שלא יתיר כי אם אחת מן הלשונות, והשנית תשארו חודש סגורה ותיהיו קשר של קשר ולי"תס מדרבנן, התם הרי ניח"ל באותו חודש שנשאר הקשר, ואינה צריכה לפתוח ולסגור, אבל כשאין שום צורך בקשירה לאחר שבת ה"ז מותר.

ונראה שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים, דהנה בסוף המסכת דף קנו. במעשה דקשרו המקידה בגמי לידע אם יש בניגית פותח פתח, דעת הטור סי' ש"ז דדוקא לצורך מצוה התירו, אבל דעת רש"י נראה דאפי' שלא לצורך מצוה התירו (כדחוכיחו האחרונים בדעתו).

והנה רש"י בדה"ק: כי דלתיב נקט גמי שראוי למאכל בהמה, ולא מיבטיל ליה להיות קשר של קיימא, דמינתק כשייבש. ולכא' צ"ע, דהא אכתי נשאר לאיזה זמן עד שייבש, ולא מסתבר דבאותו יום מתייבש וניתר, ואי"כ עכ"פ הוי קשר לזמן [וע"י בבית מאיר שעמד בזה].

ולפי"מ שכתבנו ניחא, דהתם כיון שאין לו ענין שיהיה קשור אלא פעם אחת בכ"ה"ג שרי.

אלא שלכאורה יש לשאול אי"כ למה צריך בכלל שיהא מינתק כשייבש, והרי מכיון שאין לו צורך בקשירה אלא לפעם אחת הוי קשר לזמן ושרי.

ונראה דהיכא דהוא קשר עולמי בזה ל"מ מה שאין לו צורך בקשירה אלא לפעם אחת, ובכה"ג חייב מדאו', ורק היכא דבסוף יפתח, והנדון אם הוא אסור מדרבנן או הוי קשר לזמן ומותר לגמרי, בזה דעת רש"י דמותר לגמרי. ודעת שאר ראשונים דגם בזה חשיב קשר לזמן, ואין בזה היתר אלא לצורך מצוה. וראה לזה יש להביא מדברי רש"י בסוכה דף לג: שכי' שאסור לקשור לולב ביי"ט, משום דקשר של קיימא מאבות מלאכות הוא, וזה של קיימא הוא שאינו חושב להתירו עולמית. ומבואר דאע"פ שאין לו צורך בקשירה יותר משבוע, מ"מ נחשב קשר של קיימא גמור. וכ"כ בשו"ת הריב"ש סי' קכ"ב.

והביאור בזה נראה, דהיכא שא"י יפתח לעולם הוא קשר עולמי, ובכה"ג שעושה קשר עולמי אין שום נפ"מ כמה זמן רוצה להשתמש בו, והוי כתופר לצורך שימוש פ"א, וה"ה קשר עולמי הוא מלאכה גמורה כתופר, ולא איכפ"ל כמה ישתמש בו, אבל כשסופו יפתח הרי מדאו' אינו נחשב מלאכה, דכיון שסופו להיפתח אין זה מלאכה המתקיימת, אלא דרך שימוש הוא [וגם כשנפתח מאליו הרי החפצא לא ראוי לקשירה עולמית אלא עראית], ורק רבנן גזרו קשר לזמן כיון שהוא מלאכה המתקיימת קצת, וכעת שאנו באים להחשיב אותו כיון שנעשה לקביעות קצת, בזה י"ל דבענין שיהיה לצורך קביעות קצת, וכל שלא נעשה לצורך של זמן ארוך הוי קשירה לזמן קצר, ול"ח מלאכה קבועה, אבל היכא שהוא בעצמותו קשר עולמי לא איכפ"ל כמה ישתמש בו. [ולפי"ז הקושר שקיות אשפה, אע"פ שהקשירה רק לצורך זמני שלא יתפור, ואח"כ אין לו צורך בקשירה, מ"מ אין בזה היתר כיון שאינו עומד להיות ניתר, וכמבואר מדברי רש"י בסוכה הנ"ל].

וקצת סעד לסברא זו, דהנה בב"י [ד"ה תנן] הביא דברי ר' ירוחם דמפרש בסוגיא דמיהו דתימא מבטיל לה לעולם, קמ"ל דאע"ג דמבטיל לה לקצת ימים לא מבטיל לה לעולם. ולכא' צ"ע, דהא סו"ס לקצת ימים אסור מדרבנן, ולמה בזה לא חיישי'. [והרי דעת ר' ירוחם כדעת הרא"ש דלקצת ימים אסור מדרבנן, כמ"ש הב"י בשמן]. וצ"ל דכיון דלא מוכרח שייבטלנו, כי הדרך הרגילה לפתוח כל יום, בזה הדבר תלוי, דאם הוא נדון של קשר עולמי אז כל שאין מוכרח שיתירו הוי קשר עולמי, וחשיב מלאכה דאינו דרך שימוש. אבל כשיצא מכלל קשר עולמי ואינו חשוב מלאכה, ורק אנו באים להחשיבו מדרבנן, בזה י"ל דבענין שעכ"פ יעמוד לקצת קביעות כמה ימים בהחלט.

בענין קשר שאינו מהודק

א. דעת הרמב"ם והר"ף דדוקא קשר שהוא מעשה אומן ה"ז חייב מדאו', ויל"ע מהו מעשה אומן, ובפשוטו היה נ"ל דהיינו קשר מקצועי שאין דרך כל אדם יודע לעשותו, וצריך אומנות לעשותה [וע"י בס' ערוך השלחן]. וביאור מה שהצריך הרמב"ם שני התנאים, גם קשר אומן וגם שיהיה קיים לעולם, שמעתי מהרב עזריאל בורוכוב שליט"א דבאמת עיקר ותכלית המלאכה הוא החיבור שע"י הקשר, אבל כדי שייחשב מעשה מלאכה בעי' מעשה אומן, דבלא"ה ל"ח מעשה קשירה, וצ"ל נראה דלא בענין מעשה אומן אלא לענין מלאכת שבת, דבלא"ה לא חשיב מעשה מלאכה, אבל היכא דא"צ מעשה מלאכה אלא העיקר שיהא קשור, סגי בקשר מהודק, וכגון לענין ציצית ואגודת לולב וחליצה, דבכל הנך לא הוכרח מעשה אומן כלל, והוא מטעם שנתבאר. ולפי"ז מה שרבנן גזרו בקיימא אף שאינו אומן, וכן באומן שאינו קיימא, י"ל דהם חלוקים ביסודם, דקיימא שאינו אומן ה"ז דומה למלאכה אלא שפטור, אבל אומן כשאינו לקיימא חסר בכל תכלית המלאכה, אלא שאסרו מטעם גזירה שמא יבא לידי מלאכה. ומדוקדק כן בל' הרמב"ם, דבקשר של קיימא ואינו אומן כ' לשון פטור, וכ' החידוש הוא שפטור, ואילו בקשר אומן כ' אסור, כי החידוש הוא האיסור. וע"י ברמב"ם ריש פכ"א מהל' שבת [שור"ר כן בס' תורת המלאכות אות י"ח, והביא סמוכין לזה משו"ת מהר"י קורקוס סי' ז].

והנה הרמ"א כ' להחמיר גם בשני קשרים או קשר בראש החוט שמא הוא

להחשיב לקיימא אף אם מעמידים לקושרם לעולם, כיון שהוא אופן שאינו עומד לקיימא. וא"כ הרי שבסתמא אין לאסור בהם ע"י כוונתו להעמידם לעולם, שהרי מ"מ הם קשרים שאינם נחשבים לקיימא, וי"ל שלכך הוסיפו בזה סברא שס"ד ש"מבטיל ליה", והיינו שהוא קובע בזה את הקשר להיות חלק מן הבגד, ובאופן זה אע"פ שהקשר מחמת עצמו אינו נחשב לקיימא אפשר שיתחייב עליו, שהרי כשקובעו להיות חלק מן הבגד אינו כקשר סתם, אלא כקשר של הבגד ונחשב לקיימא.

והרי י"ל לפ"ו שלכן אע"פ שכל אחד מהקשרים אפשר שיעמוד לעולם אינם נחשבים בזה לשל לקיימא, שהרי ודאי אחד מהם אינו בטל לבגד, ונחשב בעצמו שאינו לקיימא, ורק זה שמבטלו נאסר, ולכך העמיד רש"י ששניהם נאסרים רק מספק שאין ידוע איזה מהם נתבטל להיות של קיימא, וי"ל שהקמ"ל הוא שאינו מבטל כלל אף את אותו שיעמוד לעולם, וכלפי זה העמידו הראשונים את הסברות שכיון שאינו יודע איזה מהם יעמוד לעולם, או שאפשר שיתיר את שניהם, שיהיו שניהם מותרים, שאע"פ שבאמת אפשר בכ"א שיעמוד לעולם, מ"מ כיון שאין מוכרח על כ"א שיעמוד כן אינו מבטלו לבגד, וממילא שאע"פ שבאמת יעמוד לבסוף, מ"מ אינו נחשב לקיימא כיון שלא נתבטל לבגד, וממילא בעיקרו עומד להתירו כדרך העולם, ודו"ק.

בפסור קשר שאינו של קיימא ושאינו מעשה אומן

בדין החיוב שבמלאכת קושר הביאו הפוסקים שהוא דוקא בקשר שעומד לקיימא והוא מעשה אומן, אבל כשאינו לקיימא אע"פ שהוא מעשה אומן, או כשהוא קשר הדיוט אע"פ שהוא לקיימא, פטור אבל אסור, ובשיטת רש"י מצוין שאף בלא מעשה אומן קש"ק חייב, וכשאינו לקיימא אם יש לו קצת קיום פטור אבל אסור.

והנה מה שצריך שיהא הקשר לקיימא הוא מפורש במתני "ואלו קשרין שחייבים עליהם קשר הגמלין וקשר הספנין וכו'", אבל הדין דמעשה אומן ל"ד הראשונים הוא פי' ב"ד הגמ' (וברש"י) שם פי' בענין אחר ולכך אי"צ לדין זה), ובביאור הגר"א הביא שהוא אף מרומז במתני במה שהביאו את החיוב דוקא בגמלין וספנין, שהרי מה שהקשר הוא לקיימא הוא מפני שנעשה ברצועה שבגמל ובספינה, ולזה אי"צ להביא את בעלי המלאכה, ובמה שהביאו את הספנים באו לרמז שדוקא בהם מתחייב כיון שקושרים קשר אומן, ולכא"ו במה שעלה הביאו את הדין בזה בפירוש, אלא רק ברמז, משמע שאינו מעיקר דיני הקשר, ולכך הביאו במתני רק את הדין שיהא לקיימא שהוא עיקר ענין הקשר (וכפירש"י), ורק רמזו לדין הנוסף דמעשה אומן.

וכענין זה נראה לדקדק ב"ד הרמב"ם, שהביא את עיקר החיוב בקש"ק אם הוא מעשה אומן, וכלפי זה הביא לפטור כשאינו מעשה אומן, ואח"כ כשהביא בקשר שאינו ש"ק שהוא מותר, הביא שמי"מ אם הוא מעשה אומן נאסר מדרבנן, ומשמע שעיקר דין הקשר הוא במה שהוא לקיימא, שבזה נאמר שבעמשה אומן חייב ומעשה הדיוט פטור, משא"כ כשאינו ש"ק דין בפ"ע הוא שבעיקרו אינו קשר, וא"צ לאסור, ורק כשהוא מעשה אומן אסרוהו מדרבנן, אך צ"ב בגדרי הדברים, שכיון שצריך שיהא הקשר של אומן ולקיימא, מדוע נקבע עיקר ענינו דוקא בזה שהוא לקיימא.

ובאמת בעיקר הפטור בזה יל"ב שלכא"ו הדין דקשר אומן הוא מענין חשיבות שבקשר, ודין זה מצוין בכל שאר מלאכות, וככל דיני מלאכת מחשבת שמצינו שאין לחייב אלא באופן חשוב שבמלאכה, וי"ל שבקשר החשיבות היא בזה שהוא לקשר אומן, אבל הדין שיהא הקשר לקיימא נאמר דוקא בקושר, אבל בשאר מלאכות הלא מתחייב אף כשדעו אה"כ לבטלן, וכגון בונה שודא מתחייב אף אם הוא ע"מ לסתור, וכן בכותב ע"מ למחוק, ואפ"י אם ימחק מאלו לכא"ו יתחייב [ויע"ע בביה"ל סי' ש"מ סעי' ד' שהביא שדוקא בכתב שאינו מתקיים כלל פטור שאינו נחשב לכתב], ומדוע בקושר נאמר החיוב דוקא כשהוא עומד לקיימא.

וברש"י הביא בזה שקושר במשכן היה בעומד לקיימא, ומשמע שמשום כן דוקא באופן זה מתחייב, אכן הלא ברור הדבר שא"צ שיהא הקושר דוקא בריעות כמו במשכן, וכמו שאר פרטים שא"צ שיהיו כמו במשכן, והיינו שרק דברים שהם מענין גרדי המלאכה צריכים שיהיו כמו במשכן ולא בכל פרט, ומבואר שמה שהקשר של קיימא הוא מעיקר ענין הקשר, ולכך נלמד הדבר מן המשכן לחייב דוקא באופן זה, ויש שרצו להעמיד את עיקר ענין המלאכה שהוא בקשר עצמו שיש לו חשיבות במה שעשאו, וביארו שזה הטעם במעשה הדיוט שפטור, כיון שכל חשיבות הקשר הוא כשנעשה בדרך אומנות, אך בגדר זה לכא"ו אין צריך שיהא הקשר דוקא של קיימא וכנ"ל. ומהדין שהצריכו שיהא של קיימא מבואר שמעיקר ענין הקשר הוא במה שעומד בקביעות, אבל הדין דמעשה אומן י"ל שהוא רק תנאי נוסף מענין חשיבות המלאכה, שנלמד מדין מלאכת מחשבת וכדו', ולכן הביאו במתני רק את הדין שיהא לקיימא, ולא את הדין מעשה אומן וכמבואר, אך יל"ע מדוע עיקר ענין הקשר הוא דוקא כשעומד לקיימא, ולא בסתמא כשאר עניני המלאכות.

והנה מצוין במתני לר"מ שקשר שיכול להתירו בידו אחת פטור, וכענין זה הביאו בגמ' שבענינה פטור כיון שאפשר להתירו בקל, והרי שענין החיוב הוא במה שעומד הקשר בחיבור, ולכך כשניתר בקל אינו מתחייב [ואף לרבנן שמתחייב ביכול להתירו, וי"ל שהיינו מפני שמי"מ כל זמן שלא התירו חיבור גמור הוא], ועוד מצוין אופן שנחשב תולדה דקושר בפתל חבלים, במה שעושה אותם לחוט אחד, ואע"פ שאין בו שום קשר, והנראה מזה שעיקר ענין החיוב שבקושר הוא בחיבור שנעשה בו, וכלפי זה הצריכו שיהא חיבור גמור, ולכך יש מקום להצריך שלא יהא החיבור ניתר בקל, כיון שבאופן זה אין החיבור בחשיבותו כחיבור גמור, ולכן גם אי"צ בעיקר המלאכה שיהא דוקא ע"י קשר, ואפשר להחשיב את הפותל לתולדה, שהרי מ"מ עושה בו חיבור. ולפ"ו נראה שלכך לא דין החיוב בקושר הוא כשהוא עומד לקיימא, והוא מפני שבאמת אחד אינו חיבור גמור, שהרי כמו שקושרו כן יכול להתירו, ורק באופן שהוא מעמידו לקיימא י"ל שהוא נחשב בזה לחיבור, וממילא שלכך מעיקר ענין הקשר צריך שיהא לקיימא, אע"פ שבשאר מלאכות אי"צ לזה וכמבואר.

אמנם אם גדר המלאכה הוא במה שעושה חיבור, יש ללמוד מדין נוסף שמצינו בקושר, שבראשונים הביאו שרק בב' קשרים מתחייב מפני שקשר אחד אינו עומד בפ"ע להחשיבו קשר, ומ"מ באופן שקושר חוט אחד בעצמו, כיון שעומד בפ"ע הביאו שמתחייב אף בקשר אחד, והרי בפשטות ענין הקשר בחוט אחד אינו חיבור גמור, אלא שיהא המקום בעובי וכדו', ואיך יתחייב ע"ז. ובבאב"ז הביא בזה לכא"ו שהחיוב בחוט אחד הוא באופן שהוא נתון בתוך בגד, וקושרו בסופו שלא יצא [והיה מקום לחלוק בזה על דבריו, שבענין זה אין הקשר עצמו מחבר את החוט אלא מונעו מלצאת, וצ"ע]. עוד נראה

שיש אופנים אף בחוט אחד שנחשב חיבור, וכגון שהוא עשוי מכמה חוטים וקושרו בצדו שלא יתפרדו, ועוד בדומה לזה כגון שק שקושרו בראשו לסוגרו וכדו', שהוא דבר אחד שקושרו בעצמו, ש"ל שגם בזה הוא קושר את כל צדדי הפתח להיות מחוברים יחד שע"ז הוא נסגר, אכן מסתיימות ההלכה משמע שבכל קשירת חוט אחד יש לחייב, אע"פ שלכא"ו אינו נעשה לחיבור החלקים, ונראה שאף בענין זה יש להחשיב את הקשר שהוא מענין חיבור ב' חלקים, ואע"פ שעיקר ענינו כגון שרוצה שיהא החוט עבה, שהרי גם זה נעשה ע"י שמחבר את ב' צידי הקשר למקום אחד, שע"ז נעשה עבה ולכך מתחייב בו, ודו"ק.

והרי מ"מ שעיקר ענין הקשר הוא בחיבור שהוא עושה, ולכך מעיקר גדריו חיובו צריך שיהא של קיימא, וכיון שכשאנו ש"ק אינו בעיקר ענין הקשר, לכך אף כשהוא מעשה אומן א"א לאסור בו מעיקר הדין, ולכך העמידו הרמב"ם בפ"ע שנאסר מדרבנן, כיון שמי"מ דומה הוא לקשר, אבל הפטור כשאנו מעשה אומן (לדעת הראשונים) אינו מעיקר ענין המלאכה, אלא דין נוסף של חשיבות בקשר, וא"כ באופן שהוא ש"ק נעשה בו עיקר ענין הקשר, יש מקום מדרבנן לאסור בו מעיקר הדין, ולכך הביאו הרמב"ם בעיקר דין הקשר, והעמיד את החיוב שבו לפטור וכנ"ל, וא"כ לכא"ו חלוק דין האיטור דרבנן שבמעשה אומן מהאיטור בקשר שאינו ש"ק, ונראה נ"מ בזה בהל' שמצינו שלצורך מצוה התירו לקושר קשר שאינו ש"ק, וכגון למדוד קשר מקוה, ושמעתי בשם הריב"ש לודן כענין זה באגד לולב שהוא צורך מצוה, אם מותר כשאנו מעשה אומן, אמנם לפי המבואר י"ל שדוקא בקשר שאינו ש"ק התירו, שאע"פ שהוא מעשה אומן מ"מ הלא אינו בעיקר ענין הקשר, אבל בש"ק אף באופן שהוא קשר הדיוט שנאסר רק מדרבנן, הלא בעיקר ענינו קשר גמור הוא, ולא יהא בהיתר אף לצורך מצוה, וצ"ע.

בדין הצד למקום שאינו מחוסר צידה

הנה בפשטות ענין המלאכה בצידה הוא במה שהביא את הבע"ח שהיה ברשות עצמו להיות ברשותו, ובמתני הביאו שלא בכל ענין שמביאו לרשותו חייב, והעמידו בזה את כלל הדבר "כל המחוסר צידה פטור, ושאינו מחוסר צידה חייב", והיינו שרק אם הביאו למקום שא"צ עוד לצודו שם, נחשב שהביאו לרשותו לגמרי להתחייב, אבל אם אף במקום זה צריך הוא לצודו הרי שלא נגמרה צידתו ופטור, ולכא"ו באינו מחוסר צידה שמתחייב עליו, סברא פשוטה היא שהרי זוהי צידתו, ומה שידך צידה גדולה מזו, וא"כ י"ל שעיקר החידוש שהעמידו בזה הוא לענין הפטור שמחוסר צידה, והיינו לומר שאע"פ שכבר אינו ברשות עצמו לגמרי, ובא קצת לרשותו, אינו מתחייב עד שיהא לגמרי ברשותו. אמנם בפרטי הדין במתני מצונו שהעמידו את עיקר הדבר לענין החיוב "הצד ציפור למגדל וכו' חייב", והיינו שדוקא כשהביאו למגדל חייב, ולאפוקי מאופן שמביאו לבית וכדו' שפטור, כיון שעדיין הוא מחוסר צידה בו, ולכא"ו אם עיקר החידוש הוא באופנים שנפטר בהם, היה צריך להביא את עיקר החידוש בזה ולא באינו מחוסר צידה שמתחייב. [ואפשר שבו לאפוקי כל אופן שהוא יותר ממגדל, ואינו אופן מסוים בדוקא, ולכן נקטו להעמיד שרק במגדל חייב, וצ"ע].

ובמתני הביאו עוד "צבי לבית חייב דברי ר' יהודה, וחכ"א וכו' לגינה לחצר ולכיכרין", שנחלקו אם מתחייב בצבי דוקא כשהביאו לבית או אף בגינה וכו' חייב, וביארו בגמ' שאין מתחייב לרבנן אלא בביביר קטן שאינו מחוסר צידה בו, אבל בגדול מתחייב, והרי א"כ ש"ל"ש עומד אף בחיבור לבית שאף בביביר קטן פטור, ואע"פ שאינו מחוסר צידה בו, ולא מצינו בסוגיא שביארו את סברתו, וצ"ע שהרי באופן זה לכא"ו נגמרה צידתו ומדוע פטור, ומבואר שסבר שאף במקום שאינו מחוסר צידה אין הכרח להחשיב שנגמרה צידתו, ולכך רק בבית מתחייב, אך יל"ב מדוע באמת כשהוא צדו לבית יהא נחשב יותר לצידה מהאופן שהביאו לביביר קטן.

אמנם הנראה מזה שאף בביביר קטן אין הצבי תחת ידו ממש וצריך הוא עדיין לתפשו, שבגמ' הביאו לפרש שנחשב ביביר קטן כשמשיגו בשחיה אחת, וי"ל שהיינו כשרודפו ומ"מ תופשו בקל, ולכך סבר ר"י שאע"פ שתופשו בקל אינו נחשב שנגמרה צידתו, כיון שמי"מ צריך לתפשו, ולכך דוקא בבית מתחייב, ש"ל שא"צ שם לרודפו כלל, משא"כ בביביר קטן שעדיין לא נגמרה צידתו, וממילא שלכך גם הוצרכו במתני להעמיד את עיקר החידוש בזה שמתחייב במקום שאינו מחוסר צידה, שהרי מ"מ צריך שם לרדפו, וכמבואר. ובגמ' מצונו עוד שהצד ארי ולא הכניסו לגורזקי שלו פטור, ופירש"י "אפילו תופסו בידו אין זו צידתו שכשכועס משחית והולך", והיינו שאף כשהוא בידו לא נחשב בזה שהביאו לרשותו, מפני שאינו יכול בזה להעמידו ברשותו שהרי כשרוצה בורח ממנו, ולכא"ו בסברא זו הרי שלא התחילה צידתו כלל, מאחר שאינו מעמידו בזה ברשותו. אכן יעריין ברמב"ם שהביא לדין זה מענין הדין במחוסר צידה שפטור מפני שצריך לרדוף אחריו שם, ובמחוסר צידה הרי עיקר הדין הוא שאע"פ שאין הצבי ברשות עצמו פטור עד שיבוא לידו ממש וכמבואר, וא"כ מה שייך הדין בארי שנפטר מפני שלא בא לידו כלל, והנראה מזה שכבר הרמב"ם שבאמת נחשב הארי בזה שאינו ברשות עצמו כמו במחוסר צידה, ובוזה הביא שמי"מ פטור כמו שמצינו במחוסר צידה שאינו מתחייב עד שיבא לידו ממש, וצ"ב בגדר הדבר.

והנה מצוין בגמ' שהצד נחשב לרפואה חייב, אבל אם הוא כדי שלא ישכנו נחשב שמאצ"ל ופטור, והרי שאע"פ שצריך לענין מעשה הצידה שלא יהא הנחש ברשות עצמו, נחשב שא"צ את עיקר ענינה, ורק בזה שמעמידו להשתמש בו לרפואה נחשב צרכו בזה לענין הצידה, ומבואר שענין המלאכה בצידה הוא להעמיד את הבע"ח ברשותו להשתמש בו, ולפ"ו י"ל שלכך במחוסר צידה אע"פ שעומד קצת ברשותו פטור, שהרי מ"מ אינו עומד בזה להשתמש בו, והיינו שבזה נחשב שלא עשה את עיקר ענין המלאכה אע"פ שהביאו לרשותו, כיון שמי"מ אינו יכול ע"י להשתמש בו, ולא עשה את עיקר הצידה. ואפשר שמענין זה הצד העמיד הרמב"ם את הפטור בצד את הארי כל שלא הביאו לגורזקי שלו, שבאמת אע"פ שיכול לברוח אפשר שכשתפסו כבר נחשב שהביאו לרשותו, והיה מקום לחייב בו, ובוזה הביא לדין מחוסר צידה שאינו מתחייב עד שמעמידו להשתמש בו, שמשום כך אע"פ שעכשיו הארי בידו, כל זמן שלא הכניסו לגורזקי שלו פטור מפני שא"א להשתמש בו, ומענין זה י"ל ג"כ לענין האופן שאינו מחוסר צידה, שנתבאר שאין מוכרח הדבר שיתחייב כיון שצריך לרדוף אחריו, שכיון שכדי להשתמש בו עדיין אינו בידו ממש, היה מקום להחשיבו שלא נגמרה צידתו, ובוזה העמידו במתני שמי"מ כיון שיכול להשיגו בקל נחשב כבר שיכול להשתמש בו וחייב לרבנן, ולר"י י"ל שרק בבית שא"צ לרדוף אחריו כלל נחשב כבר שעומד להשתמש בו, משא"כ בביביר קטן שאינו מחוסר צידה פטור, ודו"ק.

[עוד פרט נראה להוסיף בזה מסוגית הגמ', שמצינו בצד צבי זקן וחולה]

שפטור, אבל סומא וישן חייב, שהביאו בזה "מאי שנה הני ומאי שנה הני, הני עבידי לרבויה והני לא עבידי לרבויה", ופירש"י שסומא וישן נשמטים כשמרגישים שנוגעים בהם, משא"כ זקן וחולה, ובר"ח פי' שהיינו מפני שצריך לארוב להם, ולכא"ו מסברת קושיית הגמ' שנקטו לדמותם משמע שאופן הצידה שבסומא וישן היא בקל כמו זקן וחולה, וא"כ צ"ב מדוע לפי המסקנא פטור במה שנשמטים כשנוגעים בהם או שצריך לארוב להם, שהרי מ"מ לכא"ו הם ניצודים בקל כמו שנקטו בה"ר"א, ודוחק לומר שבמסקנא דחו שצריך צידה גמורה, אלא שאע"פ שהיא בקל מ"מ כיון שנשמטים וצריך לארוב להם חייב, והנראה בביאור הדבר שבאמת הוא נהר מליגע בהם שלא ישמטו, והוה מה שאורב להם כפי ה"ר"ח, ולכן באמת נעשית הצידה בקל, והוא כצורת הצידה שבזקן וחולה וכסברת קושיית הגמ', אלא שהעמידו שעצם הדבר שצריך הוא ליהרר בדבר ולארוב להם, זהו ענין הצידה שבהם, והיינו שאף בדבר שעושהו בקל כיון שצריך הוא בו לתחבולות וכדו', זהו עצמו חלק מענין הצידה להתחייב עליו. וי"ל שזהו ג"כ בכלל ענין הסברא שנתבאר באופן שאינו מחוסר צידה שלא נגמרה צידתו, והיינו שאע"פ שהוא תופשו שם בקל, כיון שמי"מ צריך לרדוף שם אחריו היה מקום להחשיבו שלא נגמרה הצידה, ובוזה נתחדש שמי"מ כיון שכבר הוא תחת ידו ואינו יכול לישמט ממנו מתחייב, שכבר נחשב בזה שהוא בידו, וק"ל].

ב. עוד מצוין בגמ' בצד ציפור לביביר מקורה, שהעמידו בגמ' שמתחייב במיני עופות שאינם נשמטים שם, והביאו בגמ' שכמו שמבואר בזה חילוק בין ביביר מקורה לשאינו מקורה, כך יהא חילוק לרבנן בין ביביר קטן לביביר גדול, ופירש"י שמפני שמצינו לרבנן את חילוק הדין במקורה, לכך עומד להשיטת החילוק שבין ביביר קטן לגדול, ומשמע שהעמיד את הדין שבביביר מקורה דוקא לרבנן, אבל לר"י אף כשהוא מקורה פטור כמו שמצינו בביביר קטן, ולהבדיל אע"פ שאף בעופות שאינם נשמטים שם, מ"מ צריך לרודפם, ובענין זה נחשב שלא נגמרה בהם הצידה. אמנם במהלך הסוגיא לא מצוין שהעמידו את הדין בזה דוקא לרבנן, ומשמע שלר"י יתחייב, והרי שלר"י צ"ל שכשאינם נשמטים א"צ לרדוף אחריהם כלל, והוה הם כמו שעומדים בידו ממש וכמו בצבי לבית, וכן ברש"י לביצה באותה סוגיא לא הביא שהפטור בזה הוא דוקא לרבנן, ואפשר שאף כאן אין כוונתו לזה, אלא שכיון שבאו להעמיד את החילוק בין ביביר קטן לגדול שהוא דוקא לרבנן, לכך הביא גם את ענין החילוק שבביביר מקורה לרבנן, אע"פ שהוא אמת לכו"ע, אך לאחור העיין ראיתי שאף הב"ח העמיד את הדין בזה דוקא לרבנן ולא לר"י, אך לא הביא בזה מפירש"י, וצ"ע.

והנה בגמ' הביאו שם עוד שכל הדין לחייב בזה הוא בסתם עופות, אבל בציפור דרוור רק כשצדו למגדל חייב, ופירש"י שהיינו מפני שציפור דרוור נשמטת מוויית לזוית, ומשמע ששאר עופות אינם נשמטים כלל, וא"כ א"צ לרדוף אחריהם לתופסם, ואין שייך לפרש שלר"י יפטר בהם מטעם זה [אכן בסוגיא לביצה פירש"י שציפור דרוור "יודעת" לישמט, וא"כ אפשר ששאר עופות שמתחייב היינו אפי' אם נשמטין כיון שאינם יודעים לישמט]. אלא שבענין הצד ציפור לבית ולביביר נתבאר בעיקר הפטור שבעיבור דרוור שהוא מפני שיצא דרך חלונות, ומה שבשאר עופות פטור הוא מפני שכשאינם נשמטים מוויית לזוית אינם מכירים בחלונות לצאת מהם, וי"ל שאע"פ שע"י שמביא לבית הם ניצודים, אין נגמרת צידתן בזה לגמרי, שהרי באמת יכולים לצאת משם, ואפשר שמטעם זה יפטור ר"י ויאמר שאין צידה נחשבת אלא במקום שאין לבע"ח מהיכן לצאת כלל, ומכאן נלמד שאף במה שפטור כשצד צבי לגינה ולחצר ולכיכר, הוא בענין שיש לו מהיכן לצאת ואינו יוצא, ומטעם זה העמיד את החיוב אף כשאנו מחוסר צידה רק בבית שאין לו מהיכן לצאת כלל, וכענין זה ראיתי בב"ח שהביא בתוך דבריו לפרש את סברת ר"י, אך בענין צד ציפור ביאר באופן אחר.

בדין נעילת תיבה שיש בתוכה זבובים

כ' הטור שאע"פ שמלאכת צידה היא רק בדבר שבמינו ניצוד, מ"מ מדרבנן אסור אף בשאר מינים, והביא מד' בעה"ת שפליכך אסור לנועל תיבה שיש בה זבובים אף שאין במינם ניצוד כיון שהוא צדס ע"ז, וכן שאין להטוש לזה כיון שמדי כשפותח יברחו הזבובים, ואין נחשב בזה לצידה, ואע"פ שמצינו לענין דבורים שאסור לפרוס מחצלת על הכוורת שלא יוכלו לצאת ע"ז, מ"מ בתיבה שהיא גדולה מותר, משא"כ בכוורת שהיא קטנה, ועוד שכשאנו מתכוין אף בכוורת מותר, והקי"ב הבי' שלכא"ו אין לחלק בין תיבה גדולה לכוורת קטנה, כיון שא"כ נתת דבריך לשיעורין, והיינו שלא מסתבר שיהא תלוי דין האיסור באופני הצידה בדברים שאינם מבוררים, ולכן בע"כ שכמו שאסור בכוורת יעמוד האיסור אף בתיבה גדולה, והוא בכלל אותה גזירה, ובמש"כ הטור שיש להתיר בה מפני שאינו מתכוין, וכן ג"כ שאינו מתיישב עם סוגיית הגמ', ששם העמידו שבאופן שהוא פס"ר אף כשאנו מתכוין אסור, ובזבובים באופן שנחשב צידה הרי הוא פס"ר ויאסר.

ובמנ"א הביא לפרש שתיבה גדולה היינו באופן שאם היה עומד בתוכה היה תופס את הזבובים בקל, והוא כענין שמצינו בגמ' לחלק בין ביביר גדול לקטן, שכשיכול לתפוס את הבע"ח בקל נחשב ביביר קטן, והרי בגמ' הביאו חילוק זה להל' שאין נחשבת צידה אלא בביביר קטן ולא בגדול, ולכא"ו אי"כ אף לענין זבובים יעמוד החילוק בכלל ד' הגמ', וי"ע מדוע החשיבו ב"י לחילוק שאינו מבורר. אמנם באמת סברת הגמ' בזה היא לענין בע"ז, שע"ז שהוא בביביר קטן תופסו בקל כשהוא בתוכו, אבל לענין זבובים הלא עומד הוא מחוץ לתיבה ואינו בא לתפוסם בה, וא"כ י"ל שאין שייך החילוק בזה להחשיב את הצידה דוקא כשתופסם בה בכל, וכמש"כ ב"י שנתת דבריך לשיעורין, ואפשר שאף המג"א מודה שאין שייך כאן להחשיבו שתופסם בקל, ולהתיר בכסברת הגמ' דביביר קטן, אלא באמת סברא בפ"ע היא שכל האיסור הוא דוקא בכוורת שהיא קטנה ולבתיבה גדולה, ורק כדי להעמיד בזה גדר מבורר צריך לזה את חילוק הגמ' דביביר קטן, שבאופן זה יאזן כוורת שהיא קטנה לענין זבובים, ובוזה נחלק על סברת ב"י שהחשיבו בזה לחילוק שאינו מבורר, ונחשב שנתת דבריך לשיעורין.

אך יש להבין מדוע באמת תהא הסברא שדוקא בכוורת קטנה נאסר ולא בגדולה [ואף הבי' לא נחלק בעיקר הסברא, אלא שנקט שאין החילוק מבורר לקובעו להלכה, ולכן יש לאסור אף בקטנה], ובאמת אף הטור לא הביא את עיקר הסברא להתיר בזבובים בזה שהם בתיבה גדולה, שהרי העמיד את עיקר הסברא במה שכשפותח את התיבה יברחו, אלא שהביא להוכיח מדבורים שאע"פ כ' לאסור, ובוזה כ' לחלק בין כוורת שהיא קטנה לתיבה גדולה, ומשמע שמי"מ הסברא להתיר בזבובים היא מפני שיברחו, וי"ל שכוונתו שדוקא מפני שהיא תיבה גדולה יברחו, משא"כ בכוורת שהיא קטנה שיוכל לתופסם, ובוזה עומדת הסברא להתיר בזבובים מפני שיברחו, משא"כ

כדבורים שלא יברחו ולכן אסרו בהם.

ולכא' לפי עיקר הסברה להתיר היא במה שכשיפתח את התיבה אח"כ יברחו בה הזבובים, ויליע בטעם ההיתר בזה, שהרי לכא' עיקר צידתו הוא כשצדם בתוך התיבה, ומדוע בזה שכשיפתח אח"כ יברחו יהא מותר, והרי הוא ככל עניני צידה שבמצודה וכדו' שאם יפתחנה אח"כ יברח הבע"ח שבתוכה ומ"מ אסור. עוד צ"ב במה שנקט לחלק בין דבורים לזבובים, שבדבורים נאסר מפני שמתכוין לצודם שם, שאם עיקר ההיתר הוא מפני שיכולים הזבובים לברוח שאין זו צידה, מדוע יאסר כשמתכוין לכך, והלא מ"מ אין זו צידה.

והנה ה"ב"י הביא בזה עוד מד' הגמ' לענין צד ארי שאינו מתחייב עד שמכניסו למקום המיוחד לו, ולכן אף בדבורים אינו נאסר אלא מפני שהם בכוחות שמייוחדת להם, משא"כ בזבובים יש להתיר, ותמה ע"ז הט"ז שהרי כל הפטור באריה פירש"י שהוא מפני "שכשכועס משחית והולך", והיינו שלכך אינו ניצוד עד שיביאנו לשם, אבל בזבובים שבאו לתוך התיבה הרי זוהי צידתם ומדוע לא יאסר. אמנם יעו"ע בענין הצד למקום שאינו מחוסר צידה, שנתבאר מד' הרמב"ם שהעמיד לדין הפטור באריה מסבא אחרת, שמענין עיקר גרדי המלאכה בצידה מצינו שהוא במה שמעמיד בה את הבע"ח להשתמש בו, ובוהו העמיד שאין נחשבת הצידה אלא במקום המיוחד לו, והיינו שבזה נחשב שהעמידו לכך, וא"כ י"ל שלכך העמיד ה"ב"י את החילוק בזה אף לענין זבובים ודבורים, שדוקא במקום המיוחד להם אסרו, אלא שלכא' סברא זו אינה שייכת לגבי זבובים, שהרי אינו מעמידם כלל להשתמש בהם כשסוגר את התיבה [ובאמת בפשטות כיון שאין במינם ניצוד, הרי שכל ענין הצידה שבהם הוא בסתמא שאינו מעמידם לכך], ובע"כ שמ"מ מדרבנן אסרו אף בצידה שאינה באופן זה, ולכן אף בתיבה שלא העמידם להשתמש בהם אסרו, וא"כ מה שייך להעמיד בזה את האיסור דוקא במקום המיוחד להם שהוא מענין ההשתמשות שבהם, וכמבואר.

והנראה מזה שאף שכשאין במינם ניצוד אסרו בלא שמעמידם להשתמש בהם, מ"מ צריך שיהא כענין שמעמידם לכך, והיינו שבאיסור מדרבנן ג"כ לא אסרו אלא באופן שהוא דומה שמעמידים להם, ולכך העמיד בהם, וכך העמיד ה"ב"י שאין לאסור אלא כשהם במקום המיוחד להם, כמו שמצינו לענין ארי שנפטר בזה, שאע"פ שממ"נ בתיבה אינם עומדים לכך, מ"מ אין האיסור אלא באופן הדומה שמעמידם לכך, והוא דוקא במקום המיוחד להם. וכענין זה י"ל גם בענין סמרת הטור להתיר במה שכשפותח את התיבה יברחו הזבובים, שאע"פ שעיקר צידתו היא במה שהם בתוך התיבה, הלא מ"מ בענין זה אינו שייך כלל שמעמידם להשתמש בהם, שכיון שהם מבפנים והוא מבחוץ הלא אין שייך בצידתו שיוכל להשתמש בהם ע"י, ולכן העמיד שדוקא אם אח"כ כשפותח יוכל ע"יז לטלטל ולהשתמש בהם נאסר, שבענין זה כאילו העמידם לכך, משא"כ בתיבה גדולה שמיד כשפותח יברחו הרי ממילא שאינו יכול להשתמש בהם ע"י צידה זו כלל ולכן מותר, אבל בכל עניני צידה שבמצודה הלא ודאי כל צידתו היא שע"י"ש משתמש בבע"ח שניצוד שם, ולכן אע"פ שאם יפתחנה יברח, מ"מ כל זמן שהם במצודה שיכול להשתמש בהם זוהי צידתם וחייב. ולפי"ז הרי שכשהק' מדבורים לאסור היינו שסבר להעמיד מזה שאף באופן שאינו יכול להשתמש בהם ע"י הצידה יאסר, ובוהו כ' לחלק שבכוורת דוקא שהיא קטנה אסור, משא"כ בתיבה שהיא גדולה והיינו שע"יז יוכלו לברוח וכנ"ל, אכן במש"כ לבאר שבדבורים אסור מפני שמכוין לכך, עדין צ"ב, שהרי מ"מ אינו יכול להשתמש בהם ע"י, ואם מ"מ נחשב בזה לצידה לכה"פ מדרבנן, הרי שאף כשאינו מכוין לכך יאסר, ובפרט שהרי מ"מ פס"ר הוא וכקושיית ה"ב"י.

אמנם י"ל שבאמת מש"כ שכשפותח את התיבה יברחו, אינו דבר מוכרח אלא דבר שיוכל להיות הוא, ובענין זה נקט מתחילה שלכך לגבי זבובים הותר כיון שמ"מ אינו בהכרח שיכול להשתמש בהם ע"י, ובוהו כשהק' מדבורים שמצינו שנאסר אין הביאור שא"צ שיוכל להשתמש בהם כלל, אלא שכיון שאפשר שלא יברחו נאסר, ולכן כשת"י שמכוין לכך היינו בענין שאפשר שלא יברחו, ומטעם זה נאסר ע"י כוונתו שבזה נקבע שיכול להשתמש בהם, וממילא שלענין זבובים שאינו מכוין לכך, שממילא הותר מדין דשא"מ אע"פ שיכול להשתמש בהם, שכיון שאין הכרח בדבר ממילא שאינו בדין פס"ר, ולכן לא אסרו בצידה זו שאינו יכול בהכרח להשתמש בהם ע"י.

עוד אפשר לפי"ז לפרש בד' המג"א שהחילוק בין תיבה גדולה לקטנה הוא במה שיוכל לתופסם בתוכה, והיינו שאע"פ שעכשיו הוא מבחוץ ואינו יכול לתופסם, מ"מ לא נאסר אלא באופן שאם היה בתוכה היה תופסם, שהרי אף כשאין במיניו ניצוד אופן האיסור הוא דוקא כמו באופן שמעמידם להשתמש בהם, וא"כ אע"פ שכשהוא מחוץ לתיבה ממ"נ אינו יכול להשתמש בהם, צריך שבתוך התיבה יוכל לתופסם בקל, שכמו שמצינו לענין חיוב הצידה בביכר שהוא דוקא כשיכול לתופסם בתוכו, כך לא אסרו מדרבנן אלא כענין זה, וא"כ הרי שחילוק זה גופא הוא בכלל חילוק הגמ', שלענין חיוב לא נחשב צידה אלא בביכר שתופסו שם בקל, והרי שחילוק מבורר הוא ואינו בגדר נתת דבריך לשיעורין כד' ה"ב"י, אבל לדעת ה"ב"י י"ל שכשהוא מבחוץ אין חילוק במה שיוכל לתופסו שם בקל אם היה בתוכו, ולכן נקט שכל החילוק בין גדול לקטן הוא בזה שיוכלו ע"י לברוח כשיפתח את התיבה וכנ"ל, וממילא שאין זה חילוק מבורר, ולכן כ' שאין שייך להעמידו להלכה, שא"כ נתת דבריך לשיעורים וכמבואר.

הרב משה אלחנן כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

בגדר מלאכת צידה בגדר המלאכה

א). ברמב"ם הלכות שבת פרק י' הלכה י"ט כתב דמלאכת צידה היינו כל פעולה שאדם עושה כדי לשלול את חירותו של הבע"ח, כגון צידת בע"ח ביד או ברשת או במלכודת או במצודה, במשכן צדו את התחשים כדי להשתמש בעור שלהם לצורך כיסוי המשכן, וכן צדו את החילון כדי להשתמש בדמו לצורך צביעת הנכלות, שיעור המלאכה הוא צידת ברייה אחת כל שהיא.

אב המלאכה: תופס בידו בע"ח או מבריחו למקום ששם הבע"ח לא מחוסר צידה ונועלו שם, ודווקא בע"ח שבמינו ניצוד.

תולדת המלאכה: תופס בע"ח ע"י כלב ציד או שאר בע"ח שמטייעים לצידה.

ג' תנאים במלאכת צד

ב). א. שהבע"ח שניצוד יהיה במינו ניצוד והיינו שדרך בני אדם לצוד. ב.

שמקום הצידה יהיה שאינו מחוסר צידה, יש בכלוב יש בבית ויש שניצודים ועומדים. ג. שהאדם הצד יתכוון במעשהו לצידה בכדי להשתמש בו לצורך כל דהוא, אבל אם צדו כדי להרחיקו ממנו או כדי שלא ינזק ממנו נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה, ואסור רק מדרבנן.

בטעם הפטור מדאורייתא באין במינו ניצוד

ג). כתב בשו"ת אבני נזר (אר"ח סימן קפ"ט אות ז) שכיון שבצידה לא נעשה שינוי בגוף החיה, א"כ יסוד המלאכה הוא במה שהחיה נעשית ברשותו, ולכן כשאין לאדם תועלת בכניסת חיה לרשותו, כגון דבר שאין במינו ניצוד נחשב הדבר כאילו לא בא כלום לרשותו, אלא כאילו מנע בעל חיים מלצאת ממקומו כדי שלא יפריע ויציק לו.

דיני צידה רבו פרטיהם, ולהלן כמה חידושי דינים במלאכה זו.

במחלוקת ר' יהודה ורבנן

ד). במשנה שבת (דף ק"ו ע"א) איתא ר' יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב, וחכמים אומרים ציפור למגדל וצבי לבית חייב ולחצר ולביכרין חייב, רשב"ג אומר לא כל הביכרין שוין, זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב. מבואר דדעת ר' יהודה דהצד צבי חייב דווקא במכניסו לבית, אכן לשיטת רבנן חיובא דצידת צבי וכי"ב הוא אף במכניסו לחצר גינה או ביכר.

ובכ"ח ביאר את דברי ר' יהודה וז"ל: דצבי לגינה ולחצר אע"ג שאינו מחוסר צידה דאינו קשה לתופסו שם, נמי פטור משום דאפשר לו לברוח, עכ"ל, וצ"ב מה כוונתו משום דאפשר לו לברוח, ומבואר באבני נזר סימן ק"צ דיסוד סכרת ר' יהודה לפי שיכול הצבי להיסרך על כתלי הביכר והחצר ולברוח, ואע"פ שיכול לברוח רק בדוחק גדול לא נחשב מלאכת צידה, ורק אם מכניס לבית מקורה לגמרי שאינו יכול לברוח כלל ועיקר חייב משום צידה, ולרבנן כיון שיכול לברוח רק בדוחק חייב משום צידה, ועדיין צריך ביאור בדבריהם דלר"י התחשב בצד רחוק של בריכה, ורבנן לא התחשבו בדבר.

בצידת ציפור דרוו

ה). בגמ' איתא בצידת ציפור דרוו דאינו חייב אלא בצד לתוך מגדל, ואף רבנן מודים בזה לפי שאינה מקבלת מרות וזרה בבית כבשדה, ופירש"י שנשמטת מזוית לזוית, ורש"י במשנה פירש וז"ל: "אבל אם הכניסו לבית אינו ניצוד בכך, שיוצא לו דרך החלונות".

בכ"ח על הטור וכן ברש"ש הקשו מדוע פירש רש"י כך, והלא בגמ' מפורש משום שנשמט מזוית לזוית, ואפילו בבית סגור יש לאסור מטעם זה, ונשאר בצ"ע.

ובכ"ח תירץ דכל הסוגיא שאמרו שהכל תלוי אם מחוסר צידה או לא, וכן כל כללי שחיה אחת היינו לרבנן, אך לר' יהודה אין חילוק בין קשה לתופסו או קל לתופסו, והכל תלוי אם יכול לברוח או לא.

וא"כ שפיר דברי רש"י במשנה שדיבר אליבא דר' יהודה שאמר הצד ציפור למגדל חייב, והוקשה לרש"י והלא גם בבית שייך צידה אם הוא סגור, ואפילו הוא גדול, ולכן פירש דסתם בית יש בו חלונות ואינו סגור לגמרי, לכן לר' יהודה לא מהני אא"כ צד למגדל שסתמו בלא חלונות, ורק אז חשיב צידה, אבל לרבנן אפילו לבית סגור אין איסור בציפור דרוו, שכן נשמטת מזוית לזוית, ומה שנמצאת במקום סגור אין בכך מלאכת צד.

הגדרת מלאכת צידה

ו). בספר שלמי יהונתן (סימן שט"ז סעיף א') כתב ע"פ דברי הב"ח דיש לחקור ביסוד מלאכת צידה, האם גדרה הוא "איבוד החירות לבע"ח", או גדרה השלטת האדם על הבע"ח, דר' יהודה סובר שיסוד המלאכה "איבוד החירות לבע"ח", ולכן אם הכניסו לבית סגור שאין לו אפשרות לברוח, הרי איבד לו את מצב החירות שהיה לו קודם, ולכן חייב, ודווקא לבית ולא לביכר, כיון שיכול לברוח מדוחק לא איבד את מצב חירותו, וכ"ז היינו שלאחר מכן בקלות היה אפשר לצוד את החיה. ורבנן סוברים שיסוד המלאכה הוא השלטת האדם על הבע"ח, לכן לא מספיק שנכנס לבית סגור, וכל שעוד צריך האדם לטרוח בשחיות רבות עד שיתפסנו אינו נחשב שולט על הבע"ח, ורק אם יכול לתופסו בשחיה אחת נחשב שולט על הבע"ח, וחייב משום צד, ואף לביכר חייב כיון שהוא שולט על בע"ח, אף שמדוחק יכול לברוח.

סתירה מטוגיא בשבת לטוגיא בביצה

ז). בגמ' שבת (ק"ו ע"ב) איתא דכל מה שאסרו רבנן במכניס לביכר היינו ביכר קטן, אבל ביכר גדול לא חייב מהתורה, וגדר ביכר קטן אמר רב אשי כל היכא דרהיט אבתריה ומטי ליה בחד שיחייא הרי זה ביכר קטן, א"נ כל היכא דנפיל טולא דכתלים אהדי, דהיינו שצל הכתלים נופל יחד, א"נ כל היכא דליכא עוקצי עוקצי, ובמשנה אמר רשב"ג לא כל הביכרין שוין, זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב, אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרשב"ג, ותמה עליו אב"י הלכה מכלל דפליגי, ופירש"י דהא אוקימנא דלרבנן נמי בחצר קטנה חייב, משמע מדברי הגמ' דאין מחלוקת בין רבנן לרשב"ג, ואילו בסוגיא ביצה (כ"ז ע"א) אמר רב יוסף אמר ר"י אמר רב דהא דאמר רשב"ג כל שהוא מחוסר צידה חייב, היינו כל שאומר הבא מצודה ונצודנו, והיינו שאם הכניסו הצבי למקום גדול שעדיין צריך מצודה לתופסו אין בו חיוב, ומשמע דבאמר פליגי רשב"ג ורבנן.

שיטת התוס'

ח). בתוס' וכן ברשב"א בשם ר"ת תירצו דדין הבא מצודה היינו שיעור בעופות, ואילו דין חד שיחייא וטולא ועוקצי הוא שיעור בחיות, ואין חילוק לדינא בין רבנן לרשב"ג.

שיטת הרשב"א בשם הר"ף

ט). דלכו"ע בין רבנן ובין רשב"ג מודים שגדר שיעור מקום קטן היינו הבא מצודה ונצודנו, רק דנחלקו האמוראים בהגדרת ביכר קטן, דלרב אשי כל היכא דמטי ליה בחד שיחייא, ולרב יוסף אפילו ביכר קטן כזה אם צריך לחפש תחבולות היאך לתופסו אסור.

שיטת רש"י

י). שיטת רש"י בביצה ד"ה הבא מצודה שבאמת אין מחלוקת, ושיעור הבא מצודה ושיעור שיחייא היינו הך, וז"ל: "כלומר שצריך לחפש תחבולות לחפשו, והיינו שיעורא דביכר גדול דלעיל, ואידך ביכר קטן, ורב אשי שערינהו לעיל

בחד שיעורא, ורב יוסף בהאי שיעורא", עכ"ל.

שיטת הרמב"ם

יא). מצינו סתירה בדבריו, דבפרק י' משבת הלכה כ' כתב וז"ל: "כל מקום שאם ירוץ בו יגיע לחיה בשחיה אחת, או שהיו הכתלים קרובים זה לזה עד שיפול צל של שניהם לאמצע כאחד, הרי זה מקום קטן, ואם הבריח הצבי וכיוצא בו לתוכו חייב חטאת", עכ"ל. ואילו בפרק ב' מהלכות יו"ט הלכה ז' כתב וז"ל: "דגים שבביכרין גדולים וכן חיה ועוף... כל שהוא מחוסר צידה עד שאומרים הבא מצודה ונצודנו הרי זה מוקצה, ואין צדין אותן ביו"ט, ואם צד לא יאכלו, וכל שאינו צריך מצודה הרי זה מוכן, וצדין אותו ביום טוב ואוכלין אותו", עכ"ל. ובלח"מ ביאר דדעת הרמב"ם דכולהו חד שיעורא, דאף הבא מצודה הוא כשיעור חד שיחייא.

לענין הלכה

יב). עיין בכ"ח ובגר"א שנקטו שאף הר"ף כהרמב"ם, וכך מובא בביאור הלכה כאן שכ"כ המאירי והרבינו ירוחם והאור זרוע, וכן הכרעת רוב הראשונים דכולהו חדא שיעורא הוא.

יסוד העמק ברכה ביישוב סתירת הרמב"ם

יג). באמת לשיטת הרמב"ם אין איסור צידה ביום טוב כלל, כיון שהיא בגדר מלאכת אוכל נפש, דלא כתוס' ורש"י, ומ"מ יש לאסור מדין מוקצה, שכל בע"ח שאינו מוזמן דינו כמוקצה, ולגבי כללי צידה ששייכים רק בשבת פסק רבנן, ולגבי גרדי מוקצה והכנה נקט כרשב"ג, שבזה תלוי אם צריך להביא מצודה או לא.

ומדוייק בלשון הרמב"ם בהלכות יו"ט שכתב וז"ל: "עד שאומרים הבא מצודה ונצודינו הרי זה מוקצה, וכל שאינו צריך מצודה הרי זה מוכן...". וכ"ה בספר ערוך השולחן ריש סימן תצ"ו.

מחלוקת ראשונים בשיעור של חד שיחייא

יד). שיטת הריטב"א והרשב"א ביצה כ"ד ע"א שחד שיחייא היינו ששוחה ונוטלו, והוי כנסילת חפץ בעלמא, ולדרכם שפיר דברי הגמ' בביצה כ"ד ע"א שמותר ליטול מתוך ביכר קטן, ואין בו אפילו איסור דרבנן, ורק בשבת יש לחוש לאיסור מוקצה.

שיטת הערוך וכן בגיליון הר"ח עמ"ס ביצה, שכל שיכול לרוץ בריצה אחת בלא להינפש באמצע חשיב כניצוד, אך אם מכניסו למקום גדול שלא יוכל לתופסו אא"כ ירוץ וינפש, חשיב שאינו ניצוד, והוא ביכר גדול וחד גדולה שהמכניס לשם אינו אלא איסור דרבנן, וביאור הדבר שכיון שמנהגו של עולם להיות שולט על בע"ח ע"י ריצה של חד שיחייא, לא חסר בשילטון על הבע"ח ונחשב לצידה, ושפיר לדבריו דהגר"ח בס"א הביא ב' דעות בליטול מביכר קטן, י"א שהוא משום איסור מוקצה, וי"א שאיסורו מדין צידה ממרבי סופרים, והיינו כיון שצריך לרוץ אחריו יש בזה משום מיחיו כצד.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בצידת דגים

טו). ברמב"ם פרק ב' מהלכות יו"ט הלכה ז' פסק שצידת דגים מביכר קטן מותרת, וכדין חיה ועוף, וכמו שבחיה ועוף אם הוא מביכר קטן מותר לצודו, כך בדגים אם הוא במקום המוגדר ביכר קטן מותר לצודו.

שיטת הראב"ד

טז). גם בביכר קטן יש איסור צידה כיון שמכוסים ולא נראין, וחמורים הם מחיה ועוף, ודקדק דבריו מלשון המשנה ריש פ"ג דביצה שרשב"ג בא לפרש רק בהא דהתירו לצוד חיה ועוף לחלק בין סוגי הביכרין, אך לגבי דגים לא איירי רשב"ג, ולא התיר בזה כלל, ובמ"מ כתב דדעת הרמב"ם דרשב"ג הולך על כל המשנה.

צידה מתוך אמת המים

יז). בגמ' ביצה כ"ה ע"א איתא הסוכר אמת המים, היינו שסגרה משתי קצותיה, מותר לקחת דגים מתוכה ביו"ט, ומבואר דאין איסור צידה בדגים, דלא כראב"ד, ובכ"ז בס"מ תצ"ז תירץ שבאמה שכל רחבה ו' טפחים אין לחשוש אפילו לראב"ד, שאין לדג להיכן להשמט.

לענין הלכה

יח). פסק בשו"ע סימן תצ"ז סעיף א' דאין צדים דגים מן הביכרין, וכתב הרמ"א אפילו במקום שאינו מחוסר צידה, ופירש במשנ"ב אפילו בשטח קטן שבחיה ועוף היה מותר לצודם משם, לפי שהביכר רחב ונשמטין אילך ואילך אסור, וכשיטת הראב"ד.

ובסעיף ה' פסק שבאמת המים מותר, ופירש במשנ"ב ס"ק י"ד בשם האחרונים שאם רחבה יותר מו' טפחים אסור, אך אם ו' טפחים מקילים אפילו בארוכה הרבה, כיון שבקל יכול לתפוס הדגים, ועיין שער הציון שכתב שהפרמ"ג פקפק בזה, אך רוב הפוסקים התירו.

צידה מתוך אקווריום

יט). לפי"ז כתב בשלמי יהונתן באקווריום שמצוי בבתים שהוא פחות מו' טפחים, ואפילו ארוך הרבה, יש להתיר לדעת רוב הפוסקים שהביא במשנ"ב, ובכ"ח כתב שאין חילוק בין אמת המים שזורמת בקרקע עולם, לבין קופסא שמונחים בה דגים, ויותר מזה כתב הט"ז בריש ס"י תצ"ז, והעתיקו במשנ"ב, שבמונחים בכלל לא שייך בהם צידה אפילו בגדולה. אך מסתבר שכל דברי הפוסקים בדגים גדולים שעומדים לאכילה, אך בדגי זהב שיש לנו שקטנים עד מאוד יש לאסור, אך מלשון הט"ז מבואר דהכלל בצידת דגים שאם לא צריך תחבולות מיוחדות, אפילו צריך מצודה יש להתיר.

ומ"מ משום איסור מוקצה יש להזהר בזה, שהרי זה טלטול מהצד לצורך המוקצה, ואף המים מוקצה, וכן מבואר במשנ"ב סק"ד הדשולה דג מן המים לתוך כלי קטן שהוא ניצוד בתוכו, יש בו איסור צידה מן התורה, חוץ מאיסור מוקצה.

סגירת תיבה שיש בה זבובים

כ). כתב בעל התרומה: אסור לסגור תיבה על הזבובים, אא"כ עושה כן בענין שלא יהיה פסיק רישיה שיהיו ניצודין, והיינו או שמניח סכין וכדומה על פתח התיבה, או שיש חור בתיבה, והטור דחה דבריו דאין מודקדין בזה משום דלא מכוין לצידה, וכתב ה"ב"י דאפילו לא מכוין לצידה הלא הוי פסיק רישיה ואסור.

ועוד כתב לדחות דבריו בשתי אפשרויות, א. שזכוב לא נקרא צנוד בקדרה אלא עד שיתפסנו בידו. ב. דהיות ואין במינו ניצוד, כל שאינו מתכוין שרי. וסיים ומי'מ כיון דנפיק מפומיה דבעל התרומה וכתבו המרדכי, ולא חזינו מאן דאיפליג עליה, מי יקל ראש שלא יחוש לדבריהם.

לענין הלכה

כא. ברמ"א הביא דיש להזהר שלא לסגור תיבה קטנה או לסתום כלים שזכובים בו בשבת, דהוי פסיק רישיה שיצודו שם, ויש מקילין במקום שאם יפתח הכלי ליטלם משם יברחו. ובודעת השו"ע דהשמטי דין זה נחלקו האחרונים, באור לציון ח"א סימן כ"ה בענין פסיק רישיה העלה דגם לדעת השו"ע אסור בפסיק רישיה דרבנן, ומה שהתיר בחבית דמותר להוציא סכין תקוע בחבית אע"ג דהוי פסיק רישיה, משום דהוי תלתא דרבנן, או י"ל דס"ל דפסיק רישיה דרבנן אסור, וכדברי המ"א, והיכא דהוי מקלקל אף שכל המקלקלין אסורים מדרבנן, מ"מ כשאינו מתכוין הוי פסיק רישיה ומותר. וכן הכריע בכך החיים (אות ט"ו) להחמיר, ורק באמירה לגוי בפסיק רישיה יש להתיר.

דעת העו"ש סי' שט"ו אות ה' דפסיק רישיה באיסור דרבנן שאינו אלא משום גזירה, יש להקל.

פריסת מחצלת על כורת של דבורים

כב. בגמ' ביצה דף ל"ו ע"א פורסין מחצלת ע"ג כורת בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוין לצוד.

ולמרות ר"ש מודה היכא דהוא פסיק רישיה, כאן מיידי שיש חלונות ואין פסיק רישיה שיהיו ניצודין, ובלבד שלא יסתום החלונות שלא יהיה פסיק רישיה של צידה, וכן פסק בשו"ע.

וביאור הדבר דאם יש חור גדול בכורת אין לכוורת שם מצודה, ואין הכנסת דבורים לשם בגדר מעשה צידה, ואפילו אם יכוין לשם צידה אינו עובר איסור לכו"ע, וכ"כ בביאוה"ל סוד"ה ובלבד שלא יתכוין וז"ל: חור גדול אם היה בכורת אפילו במתכוין שרי, שהרי מ"מ אינם ניצודים כלל, עכ"ל. ובשו"ע איירי שהשאר חור קטן שאינו פסיק רישיה, ואע"פ ששייך בזה גדר מצודה, מ"מ כיון שאינו מכוין לצידה מותר, אבל אם יכוון לצידה אסור. ובגדרו של חור קטן כתב המשגיב שאע"פ שיכולים לצאת בדוחק, ואין נראים להדיא לדבורים, יש להתיר. וכשסתום לגמרי אסר השו"ע, ובמשגיב"כ כתב דחשיב פסיק רישיה באיסור דרבנן, ולשיטתו שדבורים אין במינן ניצוד, ופסיק רישיה באיסור דרבנן אסור, ולשו"ע שהתיר צ"ל דס"ל שדבורים נחשבות במינן ניצוד, וחשיב פסיק רישיה באיסור תורה.

היוצא למעשה

להכניס בע"ח מבית גדול לבית קטן

א. להכניס בע"ח מבית גדול לבית קטן, ואין יכולים לתופסו בשחיה אחת, הסתפק הקצות השולחן (סימן קכ"א בדי השולחן סק"ב) אם אסור, מפני שיתכן שרק להכניס מרשות הרבים לבית גדול אסור מחמת שמשנתה מצבו מחפשי לניצוד, משא"כ כשהוא כבר ניצוד, ולדעת הגר"נ קרליץ (חוט שני ח"א פט"ו סק"ב) אסור הדבר מפני שאסור לצמצם את מקום חיותו של בעל חיים.

מאידך, דעת הגר"ש איוערבאך (ש"ש"כ פרק כ"ז הערה קט"ו) שמותר הדבר, ולכן לגבי המכניס צבי מבית גדול אחד לבית גדול אחר הצמוד לו דרך פתח שביניהם, וסוגר לאחר מכן את הדלת, דעתו שמוותר לעשות כן אע"פ שע"י כך מגביל הוא את חירותו של הצבי, כיון שאף בבית השני הוא מחוסר צידה.

בע"ח שהילוכו איטי

ב. בעל חיים שהילוכו איטי כגון צב, ומחמת כן הוא נתפס בקלות, כתב הגר"ש איוערבאך (ש"ש"כ פכ"ז הערה קמ"ה ובח"ג שם) שמוותר לתפסו, אך לא יתפסנו בידו משום איסור מוקצה. וכן לגבי נמלה אין איסור לצודה, ואף אם היא מתחבאת וצריך הוא לחפש אחר מקום הימצאה, אין מעשה החיפוש נחשב כמעשה צידה.

מאידך ברבינו ירוחם (נתיב י"ב ח"ד דף פ' ע"ג) מבואר שהצד תולעים וחלזונות חייב, למרות שהילוכם איטי וקל מאוד לתופסם, וכן דעת הגר"נ קרליץ (תורת המלאכות הצד ס"ק ק) מפני שזה הוא כוחו, וכשנתפס מצטמצמת חירותו, וכן דעת הגר"ש אלישיב (ארחות שבת ח"א פ"ד הערה כ"א).

ודעת הגר"ש וואנר (קובץ מבית הלוי ח"ו עמוד נ') שאע"פ שמסתבר שאין איסור לתפוס צב שבזמניו מדאורייתא, שהרי דומה הוא לחיגר, ואין זה הצב שדברה עליו תורה, מ"מ אסור לתופסו מדרבנן.

לשפוך מים סביב נמלים

ג. דעת הגר"נ קרליץ (חוט שני ח"א פט"ו סק"ב) שמוותר לשפוך מים או חומר אחר סביבות נמלים כדי שלא יתפשטו בבית, אף לדעות שצידת בע"ח איטי אסורה, משום שהנמלים הם דבר שאין במינו ניצוד, ובצידה דרבנן יש להקל כשנחשבים כניצודים לגמרי בכל מצב, ולכן מותר לצמצם את מקום חיותם.

צידה באדם

ד. מבואר ברמ"א לקמן (סימן של"ט ס"ד) שלא נאסר לתפוס אדם ולהכניסו לבית הסוהר אלא משום שאסור לדון בשבת, ולגבי אדם הרוצה לברוח ולעגן את אשתו כתב המשגיב שם (סי' י"ד) שמוותר לחובשו.

עוד בצידה באדם

בספר קובץ על הרמב"ם (פ"י מהלכות שבת הכ"ב) כתב שגם הצד אדם יש בזה משום איסור צידה, דהוי דבר שבמינו ניצוד, דרגילים להלחם וליקח אנשים בשבי, והא דמצינו שהניחו את המקושש עצים במשמר, כתב בכך החיים (סי' של"ט אות כ"ו) דאפשר כיון דהוא על חילול שבת שרי, ובשו"ת אבני נור (סימן קפ"ט סעיף כ"ב) כתב דיש לומר דשייך בתינוק צידה להשיבו לאביו, וצ"ע. ובאדם גדול שהוא איש לעצמו, פשיטא דלא שייך צידה, דלמי צד אותו, ואינו אלא מצילו ממייתה, ולפי"ז יהיה אסור להעניש ילד ולסגור אותו בחדר הנועל.

ובספר יסודי ישורון (ו' תכ"ו) כתב בשם הגר"ש איוערבאך וצ"ל שצידה שייך רק בדבר שדרכו לישמט מהאדם, ולפי"ז אינו אלא באנשים השוטים היראים מבני אדם, ומתבודדים ביערות ומדברות, אבל מי שנמצא בחבורת אנשים אף שבורח משוטרים ושופטים, מ"מ כיון שנמצא עכ"פ בין אנשים אין זה בגדר צידה, ובפרט בילדים קטנים שאימת הוריהם עליהם ובנקל נכנעים, ואין צריך

לדרוך אחריהם, ואין נשמטים מתחת יד האדם, אין בהם משום צידה באדם.

להוריד מים כשיש יתושים באסלת בית הכסא

ה. בשו"ת מנח"י (ח"י סי' כ"ז) ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' צ"ד) כתבו דבמקום שנמצאים חרקים ויתושים וכדומה במים שבבית הכסא, וע"י שזיורו המים קרוב הדבר להריגה, ואם לא יוריד המים יש בו משום בזיון וביטול כבוד הבריות, מותר להוריד המים, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ומתעסק בעלמא, וגם הוי גרמא שהמים באים מכוח שני, וטוב אם יכול להקפיד שלא להוריד המים בורם חזק.

שילוח הקן בשבת

ו. כתב בכך החיים בסימן ש"ח בשם החת"ס, במי שפגע קן ציפור והאם יושבת על הבנים בשבת, דהוא מוקצה, דאסור לשלח את האם כדי לקיים המצוה, והמתחסד בזה אין רוח חכמים נוחה הימנו. ובמנחת פיתים כתב דהיה מקום להתיר כיון דמקיים המצוה תיכף בשעת שילוחו, וכ"כ בשו"ת ספר יהושע (סי' י"ט) דטלטול מוקצה לצורך מצוה מותר, כל שהטלטול במצוה גופה, ומוסיף בשם החת"ס בטעם האיסור דלא מביעיא לטעם הוזה"ק דמצות שילוח הקן הוא לעורר יללת אמא עילאה על בניה, דפשיטא דבשבת וי"ט אסור לעורר יללה לעילא, אלא אפילו ע"פ הגגלה לאו שפיר דמי, ואפילו היכא דליכא חיוב משום צידה אלא איסור מוקצה דרבנן אפ"ה אסור.

לצוד בדיבור

ז. כתב הכף החיים (אות י'): ראה צבי ואמר לו תע"א תע"א, ולא עשה בו מעשה, ובא יושב שם עד הערב ולא הכניסו למקום המשתמר, אין בו סרך איסור כלל. מהריט"ץ סי' רמ"ה.

הצד ברשת רעועה

ח. כתב הכף החיים (אות י'): וכן הצד חיה ברשת רעועה דיכולה החיה לצאת מהמצודה, אין חייב חטאת.

האם יש שיעור בדבר הניצוד

ט. כתב הכף החיים (אות ג') דלצידה לא בעינן שיעור, אף שצד ציפור ודעתו לאכילה לא בעינן שיעור אכילה שיהיה בו כגרוגרת, דלא אזלינן בתר דעתו.

פרה וכדומה שברחה מהרפת להחזירה למקום מגורו

י. בקצוה"ש (סימן קכ"א סק"א) כתב דאין בזה איסור, ובמקום הפסד יש לסמוך לקולא בספק זה, ובלבד שישאיר פתח פתוח, וגם אם פתח זה בקצה המרוחק של המקום המגורו, אמנם בעינן שהפתח יהיה מרווח שתוכל הבהמה לברוח משם בנקל, ע"פ הביאוה"ל סעיף ד' ד"ה ובלבד. ומותר לומר לנכרי להכניס הפרה לטשטח מגורו גדול, דלא מטי בחד שיחייא, אף אם יסגור את כל השערים. ובמקום שיש חשש פיקו"ג, כגון פר שברח מכלובו, ויש חשש שישתולל, מותר להחזירו לכלובו.

מכסה בשבת או פח זבל או ארון שיש בו זבובים או שקית

יא. א. כתבו האחרונים (ע"פ המשגיב ס"ק ט"ו) דהמכסה בשבת פח זבל או סיר מאכל מלוכלך שיש בו זבובים, ראוי לו שיפריח את הזבובים טרם יכסה אותו, כדי שלא יהיו ניצודים שם. ואף שאין כוונתו לכך, מ"מ פסיק רישיה הוא, ויש להחמיר ולאסור כן אף בזבובים שצידתם מדרבנן, ואינו זקוק לעיין ולברוק אם נשאר שם זבובים נוספים, והטעם כיון ששיקרי צידתם הוא מדרבנן יש להקל במקום שאיסורו הוא רק משום פסיק רישיה, לפי שלא היתה כוונתו על צידת הזבובים, ובכלי או שקית שיש בתוכם אוכלים יש טעם נוסף להקל בכך, שהרי הוא פסיק רישיה דלא ניח"ל, שאינו רוצה שהזבובים יהלכו על גבי המאכלים, ובפרט שמפריחם שאז הוי ספק פסיק רישיה [ע"פ הט"ז ס"ק ט"ו, ועיין עוד בביאור הלכה ד"ה ויש].

ב. וכן לסגור בשבת את דלת הארון בחדרו, ויש זבוב קטן מעופף בתוכו, או לסגור זבוב בתיבה גדולה, מותר מחמת שהוא תרי דרבנן, מפני שאין במינו ניצוד, וגם מפני שצדו לתוך מקום שאינו אסור מהתורה, דמחמת הגודל א"א לתפוסו שם בחד שיחייא, לכן התירו בו אף לכתחלה [ע"פ ס"ק ט"ו ושער הציון ס"ק י"ח].

ג. וכן שקית אוכל שיש בצידה נקב קטן, אע"פ שיש בתוכה זבובים מותר לסגרה בשבת, ואף שאין הנקב נראה בהדיא לעיני הזבובים, מ"מ כיון דאינו פסיק רישיה מותר, ויש להתיר כן גם בשאר מיני מעופפים שאיסור צידתם הוא מן התורה [ע"פ משגיב ס"ק י"ד וי"ח].

ד. אבל המתכוון לצוד זבובים כגון ילדים המשתעשעים בצידת זבובים, אף אם הוא צד את הזבוב למקום שיש בו נקב שהוא יכול לצאת דרכו, מ"מ אם אין הנקב נראה להדיא לעיני הזבובים אסור, שלא התירו בכך רק כשאין כוונתו לצידה, אבל כשיש נקב גדול הנראה לעיני מותר לצוד אף אם כוונתו לכך, דאין זה מיקרי צידה כלל [ומדויק בדברי השו"ע סעיף ד' ובביאור הלכה ד"ה ובלבד].

יונה שנכנסה לבית

יב. יונה שנכנסה לבית, אף אם הבית גדול מאוד יש איסור מדרבנן בסגירת דלת הבית, לפי שהיא ניצודת בתוכה, והעצה להתיר את סגירת הדלת היא ע"י שישאיר חלון פתוח בשיעור שתוכל לצאת דרכו החוצה.

אך אם נכנסה לחדר גדול בימות הקיץ או החורף, ויש צער בהשאת הדלת או החלון פתוחים, יש להקל בסגירת הדלת או החלון אף אם היונה לא תוכל לצאת, בתנאי שלא תהיה כוונתו לצידה כלל, ואף שהוא פסיק רישיה מ"מ מותר זאת במקום צער, כיון שאין כאן איסור צידה אלא מדרבנן (ע"פ משגיב סק"ה).

אבל אם בעל חי נכנס לחדר קטן בימות הקיץ או החורף, ויש צער בהשאת הדלת או החלון פתוחים, אין להקל בסגירת הדלת כיון שהבע"ח ניצוד בתוכו, ואיסור צידתו הוא מן התורה, ואף שאין כוונתו לכך אלא רק להניצל מן הקור, מ"מ הואיל והוא פסיק רישיה לא התירוהו אף במקום צער, כיון שאיסורו מדאורייתא (שם).

הנכנס לכלוב של בע"ח האם יש איסור ומה העצה לכך

יג. הנכנס לכלוב של בעלי חיים שיש בהם איסור צידה מן התורה, יש לו להזהר שלא לסגור אחרייו את הדלת בצאתו, שכן בכך הוא עושה מעשה צידה

חדש, ואף אם הם היו ניצודים בתוכו מקודם, מ"מ ע"י שפתח את דלת הכלוב נתבטלה לה הצידה הראשונה, שכן כעת הם יכולים לצאת החוצה, וממילא בסגירת הדלת בצאתו הרי זה נחשב כעושה מעשה צידה מחדש, וצריך לזהר בכך מאוד. וכך מתבאר במשגיב ס"ק כ"ה. והעצה לכך לבל יכשל באיסור צידה, שיוזהר למלאות בגופו את כל חלל הפתח כשנכנס ויוצא, באופן שלא יהיה לבע"ח אפשרות לברוח לחוץ, שאז לא נתבטלה עדיין הצידה הראשונה, ואין איסור בסגירת הדלת כשיוצא החוצה, ובשמירת שבת כהלכתה (פרק י"ז סעיף י"ז) כתב דטוב אם יתקין בלול שני דלתות, ולא יפתח את הדלת הפנימית עד שינעל את החיצונית, וכן להיפך [ע"פ הביאור הלכה סעיף י"ב ד"ה דאסור].

המגדל בביתו חיות בית

יד. המגדל בביתו חיות בית, יש לו להזהר בתקופה הראשונה עד שיסתגלו אליו שלא יסגור את דלת הבית בשעה שהם מסתובבים בבית, כי כאשר הדלת פתוחה הם יכולים לברוח, וכשסגור את הדלת נחשב לצידה חדשה, מלבד אם הוא נוהר לסתום את פתח הבית בגופו, וכדי למנוע מכשול ראוי בשבתות אלו לקשור את הבעל חי בבית מכוונת שבת עד צאתה, שלא תהיה לו כלל אפשרות לברוח, ויוכל לסגור את דלת הבית ללא חשש [ע"פ הביאור הלכה ד"ה והלך לו].

סיכום צידת וקטילה בע"ח בשבת

טו. א. בעלי חיים ממייתים כגון נחש מסוכן או כלב חולה, מותר להורגם משעה שרואה אותם, וכ"ש שמוותר לצודם.
ב. בעלי חיים מויקים כגון נחש ועקרב שאינם ממייתים (בצורה קשה), מותר לצודם בכל אופן ולהורגם רק אם הם רצים אחריו, ולדורסם מותר רק כשדורסם לפי תומו.
ג. בעלי חיים מצערים כיתוש ושאר חרקים עוקצים, אסור להורגם, ומותר לצודם רק בעת שעוקצים.
ד. בעלי חיים טורדניים כזבובים ושאר חרקים מעופפים למיניהם, אסור לצודם ולהורגם בשום צורה (שם).

מקק הגורם בהלה לילדים

הגרש"ד גרוס שליט"א הביא דאין להתיר צידת בעל חי מעופף כמקק וכדומה הגורם לבהלה בין ילדים, שאינו כהיזק גמור שהתירו בו, אמנם אם יש חשש שהילד יחלה מחמת הפחד מותר, אבל אין זה דבר שכיו.

צידת חיה ועוף ביתיים

א. בעלי חיים היוצאים ביום וחוזרים בלילה, לדעת השו"ע מותר לצודם, ולדעת הרמ"א איסור צידתם מדרבנן.
ב. ואם אינם בורחים ממנו כלל - מותר לכו"ע לצודם, ויזהר שלא יגע בהם משום מוקצה.
ג. מרדו בו ואינם עתידיים לחזור, אסור לצודם מן התורה בכל גוונא.

הרב שמעון פרג כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

בגדר מלאכת "קושר"

- א. בירור במחלוקת רש"י וה"ר"ח בענין האם בעיני ג"כ "קשר אומן".
 - ב. בירור בדעת הר"ח וסיעתו האם "קשר אומן" הוי קשר חזק, והאם יש איסור בעצם המעשה קשירה.
 - ג. בירור בדעת רש"י א. האם ס"ל כשיטת היראים. ב. בענין "מנעלים דרבנן" האם חשיב קשר של קיימא. ג. האם תליא הדין "קיימא" רק בדעת הקושר - מחלוקת הט"ז והביאור הלכה. ד. בענין מספר הימים של הקשר שבהם נחשב הקשר לקיימא.
 - ד. בירור בדברי השלטי גיבורים א. בענין קשר ע"ג קשר [והמסתעף לענין קשר ע"ג קשר ככה"ג שאינו מהודק]. ב. בענין עניבה ע"ג קשר אי חשיב קשר הדיוט, או דאינו קשר כלל. ג. בענין קשר אחד בראש חוט או בראש התפירה.
- איתא בריש "ואלו קשרים" דישנם שלושה סוגי קשרים, יש קשרים שחייב מדאורייתא, והוא קשר של זממא, דהיינו הטבעת שקושרין לנאקה בחוטמה ועומדת שם לעולם, או קשר במנעל של אושכפי, דהיינו קשר שעושה הסנדלר כשרוצה לתחוב את הרצועה למנעל, קושר קשר מתוכו שלא תוכל לצאת. ויש קשרים שחייבים מדרבנן כגון "קיסרא דקיסרי בזממא", דהיינו הרצועה שמכניסין בטבעת [הזממא], או הקשר של המנעלים של התלמדי חכמים, או בסנדלים של אנשים סתם שעושים קשר מסויים, וזה נקרא בגמ' "חומרית דקטרי אינהו". ויש סוגי קשרים שמותרים לכתחילה, כגון הקשר שקושרת אשה במפתחי חלוקה או שקושרת בסבכה, או בקשר שקושרין ה"בני מחוזה" בנעליהם, או הקשר שקושרין בסנדל שעשוי לשני אנשים. ונחלקו הראשונים בביאור הגדרת האיסור בדוגמאות אלו, דעת רש"י לאורך כל הסוגיא דהקשר שחייבים מדאורייתא הוא כל קשר שעומד לקיימא, ולא משנה איזה סוג קשר ולא משנה מי קשר את הקשר. והקשר שחייבים עליו מדרבנן הוא קשר לזמן קצוב, שלאחר מכן פותחים אותו, והקשר שמוותר לכתחילה הוא קשר שאמורים לפתחו בכל זמן.
- ונביא כעת את הלשונות ברש"י גבי הקשרים שחייבים מדאורייתא, כגון על "זממא" כתב "מנקבין לנאקה בחוטמה, ונותנין בה טבעת של רצועה, וקושרין אותה ועומדת שם לעולם", וכן גבי קשר מנעל של אושכפי כתב "בקשר שהאושכף [הסנדלר] עושה כשתחוב הרצועה במנעל, קושר קשר מתוכו שלא תוכל לצאת והוא קיים לעולם", והיינו דס"ל דהמהות של הקשרים האלו שעומדים לעולם. ואילו גבי קשרים שחייבים מדרבנן, כתב גבי קיסרא דקיסרי בזממא "רצועה ארוכה שמכניסין בטבעת אסור לכתחילה לקושרה שם, מפני שפעמים שמניח שם שבוע או שבועיים", וכן גבי קשר של מנעלים של הת"ח כתב "כשקושרין סביב הרגליים אין קושרין בדוחק, שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור, ומיהו קשר של קיימא לא הוי, שבשעת הטיט מתיירן אותו וקושרין אותו בדוחק שלא ידבק בטיט וישמט מרגליו", והיינו דאיירי בקשר שקושרו לזמן, וכן גבי "חומרית דקטרי אינהו" כתב "אלו סנדלים של שאר אנשים שאין רצועות קבועות בהן ע"י אומן, אלא הם עצמם קושרים אותם בחומרית בעלמא וקושרים ומתירים, ופעמים שמתקיים שבת או חודש", דהיינו דכל קשר שעומד לזמן הוי איסור מדרבנן,



להתיר בכל ערבית, כך פירש רבינו שלמה. ורבינו יצחק מפרש שמנעל של ת"ח כורכין אותו בדוחק וקושרין, אלא אין חולצין מנעליהם מרגליהם אלא בלילי שבת, לפי שלומדים בכל הלילות של חול, ושוכבין מעט בלבושיהן, הילכך פטור אבל אסור, ולפי"ז אסור לקשור שני ראשי האבנט ברצועות בתוך המכנסיים בשבת כי אם בעניבה" וכו'. ויש להסתפק בדברי הסמ"ג, האם רש"י יחלוק על ר"י וס"ל דאם הקשר בוודאי יפתח שרי לכתחילה, וכן משמעות לשון הסמ"ג דכתב "לפי"ז, פירוש דלפי שיטת ר"י אסור לקשור את האבנט על אף שיש הכרח לפותחו, ומשמע דלפי פירוש רש"י שרי בכה"ג, וכן מדייקים בנו"כ על הסמ"ג בהגהות רבי אייזיק שטיין וז"ל: "אבל לפירש"י יש לומר שאינו קרוי של קיימא כשודאי צריך להתירו אפילו אחר זמן רב, כי הוא מפרש מנעלי ת"ח אפשר שאינם מתירין עולמית עד שיבלו, כי הם ינעלו ויפשטו אותם בעוד שהן קשורין, וכן כתב בהגהות המהרש"ל שם.

ויצא מזה שרש"י לומר כשיטת היראים שהיכי שיש הכרח לפותחו כההיא דאבנט או כההיא "דמנעלים של רבנן", אליבא דר"י שהיו מהדקין אותו שרי לכתחילה, אולם צ"ע מדברי רש"י בגוף הענין שכתב דיש הכרח "במנעלים דרבנן" לפותחו בשעת הטוט כדי שלא ישמט מתחת רגליו, ואפ"ה הוא איסור דרבנן.

והנראה לענ"ד לבאר דיש לחלק בין שני סוגי ההכרח, דהכרח באבנט או הכרח "במנעלים המהודקים" [אליבא דר"י] זה הכרח בגוף הקשר, שהקשר בעצמותו חייב להפתח, דאי' להוריד המנעלים בלי התרתן אחרי שהם מהודקים, וכן האבנט, ולכן אי' לראות קשר זה כקיימא כלל, אלא רק כהיכי תמצוי זמני בעלמא ושרי לכתחילה, אולם ההכרח ד"שעת הטוט" אינה אלא הכרח ברעת האדם, שעקב כך שבשעת הטוט יהיה נוח לו ללכת יצטרך להחיר את הקשר בשביל להדקו, אולם אין הכרח מצד עצם הקשר שהוא חייב להפתח, אלא רק בתור שזה הסתמא וההגילות שהוא יפתח, ולכך בכה"ג ס"ל לרש"י דעדיין יש חשש שכן יהיה של קיימא שמא ימלך, כלשון המהרש"ל "שאין מתירין מנעליהן עד שיבלו", ולכן זה אסור מדרבנן, וכן יש להוסיף ד"באבנט" יש לו ענין ללבוש את זה רק שבוע שבוועיים, ואז לפותחו, אולם ב"מנעלים דרבנן" אליבא דרש"י רוצה להשאיר ולבטל את הקשר, אולם "שעת הטוט" גורמת לו לפתוח זאת, ולכן יש יותר חשש "שמא ימלך" להשאירו. והנה צ"ע בדברי רש"י גופא, דהנה בשלושה מקומות דרשי לכתחילה כתב רש"י דהם קשרים שנפתחים בכל יום, רש"י הראשון הוא גבי "מפתח חלוקה" וז"ל: "דכיון דכל יומא שרו ליה לא דמי מידי לקשר של קיימא ומותר לכתחילה", רש"י השני הוא גבי קשר של "בני מחווא" וז"ל: "שהם רחבי לבב ומקפידים על לבושיהן ונעליהן להיות מכוונין, וקושרין אותו בדוחק וצריך להתירו ערבית", ורש"י השלישי הוא גבי "סנדל דבי תרי", וז"ל: "וצריך כל אחד ואחד לקשור לפי רגלו, הילכך בכל יום קושרו ומתירו", ואיך אפשר לומר בדברי רש"י שההיתר הוא מתי שיש ודאות שיפתח, על אף שיהיה לאחר כמה ימים. ועל דברי רש"י השני גבי "בני מחווא" אפשר לומר שרש"י כתב את המציאות שכיון שקושרין בדוחק צריכים להניחן כל ערבית, אבל במפתחי חלוקה מפני מה כתב שמתירה בכל יום, וכן "בסנדל דבי תרי". והנראה לומר לענ"ד לבאר דרש"י כתב בדווקא קשר שעשוי לפתוח בכל יום, דאז אין חשש שמא ימלך להשאירו לעולם, דקשר העשוי להתקיים לפרק זמן יותר מיום וכו' יש חשש שמא כיון שזה כבר עומד לזמן ימלך להשאירו לעולם, אולם קשר שדרכו לפותחו בכל יום, אולי אפשר שימלך וישאיר לעוד כמה ימים, אבל אין חשש שמא ישאיר את הקשר לעולם, ואפשר לומר זאת בשני נוסחאות, או ביחס לעצם הקשר או ביחס לדעת הקושר, דביחס לעצם הדבר "קשר" כזה שהרגילות והסתמא לפותחו בכל יום אי' אפשר לראות זאת בשום אופן כבנייה או כיצירה, וגם אם ימלך להשאיר את הקשר, ואפשר לומר בתרי אנפי, או שעדיין לא נראה את זה כאיחוד, או שנראה את "הנמלך" לעולם כיצירת קשר חדשה עכשיו בלי שייכות לקשר הקודם. וביחס לאדם הקושר אפשר לומר דאין הסתברות בכלל שקשר שאמור היה לפותחו בכל יום יהיה נמלך לעולם, ולכן חשיב כודאות גמורה שהקשר יפתח, ולכן דמי למה שביאר ביראים שכל קשר שבודאות יפתח שרי לכתחילה, דאי אפשר לקרוא לקשר כזה מעיקרא "קיימא" כלל [משא"כ באבנט ההכרח לפותחו הוא בעצם הקשר, רק לא צריכים להגיע לזה שפותחו בכל יום, והיינו דעיקר סברת היראים, ולדברינו עכשיו זהו שיטת רש"י, דין "הקיימא" מדרבנן אינה קשור לפרק זמן מן הימים שבהם הקשר קיים, אלא תליא באפשרות ובסיכויים שקשר זה יתקיים לעולם והוה הגזירה, לכך כל מקום שאין חשש לזה, והקשר מופקע לגמרי מה"שם קיימא", שרי לכתחילה, משא"כ "מנעלים דרבנן" דכיון דכך היו משאירים לזמן, ו"שעת הטוט" לא שוללת לגמרי את ההסתברות של "נמלך" שלא קובעת רק סתמא שהקשר יפתח, ממילא אסור מדרבנן לקשר דעדיין לא הפקע לגמרי השם "קיימא". ויש להביא ראיה לדברינו מדברי רבינו ירוחם, דהוא אזיל כשיטת רש"י, וז"ל הב"י: "ורבינו ירוחם כתב כדעת הרא"ש [ורש"י] שלא הזכיר עשיית אומן, וז"ל יש קשרים שעושים אותם לעמוד ימים חצי שנה או שנה, וזה קשר של קיימא וכו', ויש אחר שאינו כל כך לעמוד ימים רבים, אלא או שלושה ימים או שבוע וכו' פטור אבל אסור" [אמנם יש חילוק במספר הימים, דרבינו ירוחם כותב שרק מג' ימים הוא איסור דרבנן, ולרש"י מיום אחד הוא דרבנן, אולם ביסוד הענין לא נחלקו, ולקמן עוד נבאר בסד"י]. ובהמשך מביא הב"י את דברי רבינו ירוחם גבי דברי הגמ' גבי קשרים המותרים לכתחילה, כגון "מפתחי חלוקה", "סבכה" ו"גוד יין", וז"ל: "ורבינו ירוחם כתב דטעמא [דשרי לכתחילה] מאחר שעשויים לקשור ולהתיר תמיד, ומשום הכי אע"פ שיש ב"גוד" פיות הרבה, ולפעמים מניח הפה הגדול קשור ימים הרבה, ומוציא ומכניס יין בפה קטן, מותר לכתחילה, ומבאר הב"י את דברי רבינו ירוחם "דלפי דבריו הוא דאמרינן בכל הני מהו דתימא חדא מנייהו בטולי מבטיל ליה, קמ"ל, הכי קאמר "מהו דתימא חדא מנייהו מיבטיל ליה לעולם קמ"ל", דאע"ג דמבטיל ליה לקצת ימים לא מיבטיל ליה לעולם, וכמו שכתב הרמב"ם את דאגה של קיימא, אלא פעם קושר ופעם מתיר. ומוסיף הב"י ומה שאמרו גבי "סבכה" קמ"ל דאשה חסה על שערך ושריא ליה, הוא הדין דאפילו אי לא הוה חסה על שערך הוא שרי משום דלא עבדא הכי לעולם, אלא דעדיפא מנייה קאמר דאפילו חדא זימנא לא עבדא הכי משום דחייסא על שערך. והמתבאר מדברי הב"י שאפילו לשיטת רבינו ירוחם דאזיל כשיטת הרא"ש ורש"י, דכל שמתכוון להשאיר את הקשר למספר ימים אסור מדרבנן, בכל אופן קשר כזה שאמור לפותחו תדיר [בכל יום, או לרבינו ירוחם פעם בג' ימים] אין זה נחשב כלא "לקיימא", דאין צד שבקשר זה יהיה מבטיל לעולם, משא"כ קשר כזה שעשוי לימים או לזמן כן יש חשש כזה, וחשיב מחמת זה "קיימא" מדרבנן, ודו"ק [ובדעת הרמב"ם נבאר בהמשך בגדר הזמן שאסור מדרבנן].

ראוי לעולם, דהיינו שהוא חזק ואמיץ, ויוצא איפוא דקשר אומן שכתבו הוא רק סימן ודוגמא לקשר אמיץ וחזק, ולפי ההסבר הזה יתיישב שפיר קושיית הרמ"ך והרא"ש דלא נתחדש פה דין חדש של קשר אומן, אלא זה סימן לאיזה שם קיימא צריכים להגיע בקשירה, דבעי שהקשר מצד עצמו יהיה חזק ועמוד לעולם, בשונה ממעשה הדיוט גרידא שהקשר מצד עצמו יכול להיפתח [ועוד נראה בזה בהמשך את דברי הביא"ה"ל בזה בגדר ההדיוט].

ולפי"ז מוסיף השלטי גיבורים "מכאן שיצא האזהרה שכשקושרים ב' קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת, ואע"פ שהוא קשר עשוי לקשור ולהתיר בו ביום, ואינו קשר של קיימא, אע"פ כזוהרים בקשירתו ובהתרתו משום דהוי קשר אמיץ". ולכאורה קצת צ"ע בזה, דרוב הקשרים שיש הוא קשר ע"ג קשר, וא"כ צ"ע מהו קשר הדיוט, ובהמשך כותב שקשר אחד שרי לכתחילה, ויוצא איפוא שקשר הדיוט הוא רק עניבה ע"ג קשר, אבל כל הקשרים האחרים נקראים קשר אומן, וצ"ע מה שם האומן בזה, דהרי הוא קשר פשוט [ובהמשך נבאר בזה בס"ד בדין קשר ע"ג קשר].

ב. בירור בדעת הר"ח וסיעתו

א. הנה לפי המהלך הראשון שרצינו לומר שמעשה אומן אין דין בקשר, דבעינן שני דנינים, א. שיהיה לקיימא. ב. שיהיה עשוי בעשיית אומן, ולעיל כתבנו שעיקר הדין הוא מחמת שכדי לקבוע צורה ע"י הקשר בעינן מעשה אומנות. ואפשר להוסיף דיש לחקור באיסור קושר מה החפצא של המלאכה, האם המלאכה היא עשיית הקשר גופא, או דהמלאכה היא התוצאה ששני החוטמים נתחברו ע"י הקשר, דהיינו שנוצר פה דבר חדש. ואפשר דהרמב"ם לומד דעיקר החפצא של המלאכה היא הקשירה בעצמה, וממילא בעינן קשירה ויצירה אומנותית כדי להתחייב, דהוא שיעור במלאכה, ורש"י והרא"ש למדו דהאיסור הוא על התוצאה שמגיע ע"י הקשר, ולכן לא איכפת מהו סוג הקשר, דהעיקר הוא עשיית המלאכה בזה ששני דברים התאחדו לאחד באמצעות הקשר [ויעויין בזה באבנ"ז בירור לפי המהלך השני].

ב. הבאנו בשם השלטי גיבורים וכן מובא בט"ז דקשר אומן הוא קשר חזק ואמיץ, והנה לפי"ז יוצא דקשר הדיוט הוא קשר לא חזק, וצ"ע האם באמת לדעת רש"י והרא"ש חייבים גם על קשר על חזק שעומד להתפרק, וכי לזה קוראים קשר של קיימא. וכבר דקדק בזה הביאור הלכה וז"ל: ודע דמה שפוסק בשו"ע דקשר ומעשה אומן חייב, הוא אפילו אם אותו הקשר לא מיהדק שפיר, ויכול להתיר באחת מימיו [ומביא ראיה מזה שהלכה כרבנן דפליגי אר"מ, וס"ל דכל קשר שיכול להתירו באחת מימיו הוא קשר, ובהכרח שקשר זה אינו מהודק, ולכן יכול לפותחו בקלות, ומ"מ דעת רבנן דחייב על כזה קשר], וצ"ע על הט"ז שכתב דמעשה אומן נקרא ששהקשר חזק מאוד [ויעויין באבני נזר שהקשה כן], ואפשר דכוונת הט"ז בדבריו "שהוא חזק מאוד", היינו שלא יהיה ניתר בשום אופן מעצמו, כדרך האומן היודע אופן תיקון עשייתו, ומעשה הדיוט הוא כשהקשר אינו עשוי טוב, שיוכל לפעמים במשך הזמן להיות ניתר מעצמו, והרא"ש ס"ל דכיון שהוא עושה אותו כדי שיתקיים לעולם מצוי שהוא עושה אותו שלא יהיה ניתר מעצמו, ומה שיקרה לפעמים שהוא ניתר אין בטל עי"ז שם קשר קיימא ממנו. והיינו דהביאור הלכה לומד דקשר אומן הוא קשר שבשום פעם לא נפתח מעצמו [והוה חזוקו של הקשר שעל אף השימוש בו או אורך הזמן לא נפתח מעצמו], וקשר של הדיוט הוא כל קשר שסתמא לא עומד להיפתח מעצמו, אמנם זה לא שולל לגמרי שלא יפתח אף פעם מעצמו, ולפעמים קורה כך. ויוצא איפוא דנחלקו הראשונים בחוק הקשר, האם צריך את הוודאות שמצד עצמו לא יפתח, או סני ברגילות או בסתמא שלא יפתח. [אמנם עדיין קשה להקשיב שהקשינו לעיל, דאי נימא דקשר ע"ג קשר נחשב לקשר אומן, א"כ כל הדיוט קושר כזה קשר, ומשמע מדברי הביאור הלכה דקשר כזה שאינו נפתח מעצמו בוודאות רק אומן עושה זאת, וצ"ע].

ג. בירורים בדעת רש"י והרא"ש

א. האם ס"ל כשיטת היראים. ב. בעינן "מנעלים דרבנן" האם חשיב קשר של קיימא. ג. בעינן "דעת הקושר" במחלוקת הט"ז והביאור הלכה. ד. בעינן מספר הימים על הקשר שבהם נחשב הקשר לקיימא. א. איתא בגמ' דקשר מנעל דרבנן אסור לקושרו, ופירש"י ע"ז "כשקושרין סביב הרגליים אין קושרין בדוחק, שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו, ומיהו קשר של קיימא לא הוי, שבשעת הטוט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק שלא ידבק בטוט וישמט מרגליו". והנה רש"י ביאר בו שני דברים שלכך זה נחשב לקשר שאינו של קיימא מדאורייתא, א. שרק לפעמים חולצו כשהוא קשור, ונועלו כשהוא קשור. ב. שבשעת הטוט ודאי תיר הקשר שלא ישמט הנעל מרגליו. יוצא שלדעת רש"י "כדי להוציא מהדין דאורייתא בעי תרת, שלא יהיה רגילות של קיימא בעצם הקשר, שרק לפעמים משאירים קשור, וכן ודאות שבסוף הקשר יפתח, ואפילו שיש את שניהם עדיין הקשר אסור מדרבנן עד שיהיה הקשר כקשר של "בני מחווא" שמהדקין חזק, וצריכים להתיר בכל ערבית.

שיטת היראים דקשר האסור מדאורייתא הוא קשר שבסתמא עומד לעולם, וקשר האסור מדרבנן הוא "כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם, כקשר הגמלין והספנין, כגון הרצועה שקושר בטבעת הרצועה בחוטמו של הגמל, דפעמים מתירין ופעמים נמלך עליהן ומניח שם לעולם, והוה קשר מנעל וסנדל דרבנן, שמתוך שאינם גאים אינם מקפידים לעצמם קשר רצועותיהם, אלא קושרין ברווח שיכול להביאם אינם קשורים, ופעמים נמלכים ומניחים כך לעולם". והיינו דקשר שהסתמא הוא שהולך להפתח, זה מספיק בשביל להוציא את הקשר מהדין דאורייתא, ורק כיון שיש חשש שלפעמים נמלך ומשאיר את הקשר לעולם, רבנן אסורו קשר זה. אולם מסיים היראים דקשר של רצועות המכנסיים מותר לקושרו לכתחילה, שאין דעתו לבטלו, שסופו להוציא כשיבטלו המכנסיים, ואפילו קיים חודש אין בכך כלום, אבל אם הוא של פשתן שמתכבס עם המכנסיים אסור, שפעמים נמלך ומבטלו להיות קשור לעולם, דהיינו שכל קשר שמוכרח שהקשר ישאר אסור מדרבנן, ורק הכי שיש ודאות בעצם הקשר שהוא יפתח, כגון באבנט דודאי באישהו זמן יצטרך לפשוט המכנסיים, וזה אפשרי רק באמצעות פתיחת הקשר של האבנט, שרי לכתחילה.

והנה בפשטות לפי מה שביארנו לעיל בדעת רש"י יוצא דלא כהיראים, דעל אף דיש הכרח "במנעלים דרבנן" לפותחם בשעת הטוט, בכל אופן אסור מדרבנן. והסמ"ג [ל"ת ס"ה] מביא שני פירושים, פירוש רש"י ופירוש ר"י, וז"ל: "והא דתניא איך פטור אבל אסור מדרבנן, פירוש ת"ח הרצועה שחורב סביב רגלו אינה כרוכה בחזקו, ואינה מהודקת יפה, ושומט לפעמים נעלו עם הרצועות הכרוכות סביב מנעלו בלי התרת הקשר, והא דתניא איך מותר לכתחילה "דבדני מחווא", פירוש שקושרין הרצועות סביב מנעלו ורגלו בדוחק, וצריך

והקשרים שמתירין לכתחילה כתב "מפתח חלוקה כמו לגלחים כעין לשונות לכאן ולכאן, וקושרין של ימין בכתף שמאל ושל שמאל בכתף ימין, דכיון דכל יומא שרו ליה לא דמי מידי לקשר של קיימא ומותר לכתחילה", והיינו דכל קשר של בן יומו שרו לכתחילה, וכן גבי "מנעל של בני מחווא" כתב "שהם רחבי לבב ומקפידים על לבושיהן ונעליהן להיות מכוונין, וקושרין אותו בדוחק וצריך להתירו ערבית", וכן גבי סנדל דנפקי ביה תרי כתב "וצריך כל אחד לקשור לפי רגלו, הילכך בכל יום קושרו ומתירו". ויש לבאר לפי רש"י, א. האם הקשירה מיתלי תלי בדעתו, דחשבינן רק מה היתה דעתו בשעת הקשירה, וזה לבד קובע את הקיימא של הקשר, ונראה בזה בס"ד מחלוקת הט"ז והביאור הלכה. ב. מהם הזמנים לפי רש"י, מתי הזמן שמוותר לכתחילה, דהנה מצד אחד כתב דרק קשר שהוא בן יומו שרי לקשור, אולם מצד שני גבי איסור דרבנן כתב דהוא קשר שעומד לשבוע או שבועיים, משמע דפחות משבוע שרי לכתחילה, ונראה בזה מחלוקת ט"ז ובי"ג. ג. מהו הזמן שחייב מדאורייתא, האם לעולם היינו לתמיד, וכמו שמשמע מרש"י "וקושרים ועומדת לעולם", או דנימא דכל יותר מחודש הוא איסור דאורייתא, וכמו שאפשר לדייק מדברי רש"י "בחומרות" שאסור מדרבנן מפני שלפעמים מתקיים שבת או חודש, משמע שיותר מחודש הוא איסור מדאורייתא, ונראה בזה ג"כ מחלוקת הב"י והט"ז. אולם שיטת הר"ח דקשר שחייבים עליו מדאורייתא הוא קשר אומן שעומד לקיימא, וביתר ביאור מבואר ברי"ף [מ"א ע"ב מדפי הרי"ף] "מנעל אמנעל לא קשיא, הא דתני חייב במנעל דאושכפי דמעשה אומן הוא וקשר של קיימא הוא, והא דתני פטור אבל אסור [במנעל] דרבנן, דמעשה הדיוט אלא שהוא קשר של קיימא", והיינו שמבאר את דברי הגמ' ש"מנעל כאושכפי" חייב מדאורייתא, איירי בקשר של אומן שעומד לקיימא, דלא סגי בזה שהקשר עומד לקיימא [דהוה חייב רק מדרבנן], אלא בעי דיהיה מעשה אומן. וכן סבר הרמב"ם [בפ"י מהלכות שבת ה"א] "הקושר קשר של קיימא והוא מעשה אומן חייב, כגון קשר הגמלין וקשר הספנין וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצועות בשעת עשייתן וכו', אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור, וקשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לקושרו לכתחילה וכו'".

ויש לברר בתחילה את מקור דברי הראשונים, דאיתא במשנה בדף ק"ג "כלל אמר רבי יהודה כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו", ולפום ריהטא מבואר דהחייב במלאכת קושר הוא עשיית קשר של קיימא גרידא, וא"כ מניין להגך ראשונים הר"ח רי"ף והרמב"ן דבעינן אף "מעשה אומן", ובהגהות הגר"א ביאר דבריהם דדקדקו מדקתני במשנה "קשר הספנין", ולא כתיב "קשר הספנינות", דאם הכוונה היתה רק על זמן קיומו של הקשר היה צריך להיות כתוב "קשר הספנינות", דזה סתמא עומד לקיימא, ומהו שהמשנה כתבה "קשר הספנין" משמע דבעי קשר שקשרו הספנין, דהם אומנין ועושיין קשרי אומן, וכן יש להוסיף דייקו אף מהדוגמאות שמובאות בגמ' של הקשרים שחייבים מדאורייתא, כגון קשרי האושכפי דהם נמי קשרי קשרי אומן. ובדעת רש"י [וכן מובא ברא"ש] אפשר לומר דהגמ' הביאה רק דוגמאות לקשר של קיימא דקשרי אומן שסתמם עומדים לעולם, אבל ודאי שאף אם הדיוט יעשה זאת לקיימא ג"כ יהיה חייב.

ויש לחקור בדעת הר"ח וסיעתו בגדר "מעשה אומן", האם הוא דין חדש, דיש באמת שני תנאים כדי להתחייב בקשר מדאורייתא, א. מעשה אומן. ב. קשר של קיימא, והיינו דכיון דקשירה של שני חוטין והפכתן לחוט אחד במהותה היא מלאכה קצת גרועה, דאפשר להתירה, והתרתה יכולה להחשב רק כהחזרת המצב לקדמותו ולא כהריסה [בשונה ממלאכת תופר שקריעת התפירה היא הריסה של המלאכה], לכן ס"ל דבעי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מלאכה. ואפשר לומר בנוסח אחר, שגרעה כחה של מלאכת קושר כמה שאפשר להחשיב את הקשר רק כהיכי תמצוי להשתמש בשני החוטין יחד, אבל אין פה מלאכה או יצירה ששני החוטים נהפכו לאחד, והקשר הוא צורה בחוט עצמו. ולכן אפשר דס"ל לר"ח ולרמב"ם דרק היכי דהקשר חשוב מצד עצמו דהוא מעשה אומנות בצירוף זה שהוא עומד לצמיתות, אפשר להחשיב את הקשר כיצירה בשני החוטים והפכתו לאחד [או כיצירה בחוט אחד ודעת רש"י והרא"ש לפי הצד הזה שכידי יצירה חשובה של קשר כעין שהאומנין עושיין, וכן ג"כ בעינן שיצירה זו תעמוד לעולם כדי להחשיבה כיצירה של מ

ב. בירור מחלוקת רש"י ור"ח בענין "מנעלים דרבנן" האם חשוב "קשר של קיימא"

ה"ר"ח והר"ף מעמידים את "מנעלים דרבנן" כעין דברי רש"י, וז"ל: "כגון מסאני דרבנן שכל אחד מעמידו על חפצו כד ריוח למיסם ולמישלף בניחוחתא, כגון זה המתירו פטור שהיו מעשה הדיט, אבל אסור להתירו לכתחילה, הוא קא מוקים ליה על חפצו וקשורו כמין קשר של קיימא, לפי שאין דעתו להתירו ולשנותו", והיינו דה"ר"ח ס"ל דכדי להגיע לחיוב דאורייתא בעינן תרתי, קשר של אומן וקשר של קיימא, ולכך דבר אחד דהיינו קשר של קיימא והוא מעשה הדיט או להיפך, פטור אבל אסור, ורש"י העמיד כעין הדברים הללו שאיירי ב"מנעלים של רבנן" שחולצים כשהנעלים קשורות וכו', ובכל זאת אינו נחשב לקשר של קיימא מדאורייתא [דלרש"י יש סיבה אחת לחיוב מדאורייתא, וע"כ אם פטור סימן שהסיבה לא התקיימה], וצ"ע בביאור פלוגתתם האם "מנעלים דרבנן" היו קשר של קיימא אם לאו.

ויש לפרש בתרי אנפי, דרך ראשונה ע"פ דברי ספר ההשלמה וז"ל: "מה שכתב הרב אלפסי מנעל דרבנן שהוא קשר של קיימא, אלא שהוא מעשה הדיט, לא מסתברא כוותיה, שאם היה קשר של קיימא ליכא חילוק בין מעשה הדיט למעשה אומן, אלא ודאי לא קשר של קיימא הוא, ואפילו הכי אסור מפני שאין צריכין להתיר בכל יום, אלא בימות הגשמים מפני הנכנס בתוכן, וכן פירש". ויצא אפוא מדברי ההשלמה דרש"י והר"ף נחלקו במציאות של "מנעלים דרבנן", דלרש"י לא היה מצב ברור ביחס לפתיחת הקשר, "פעמים קושר ופעמים מתיר", אולם כיון שאין הכרח לזה רק בימות הגשמים רבנן אסרו את הקשר, ואילו לר"ח הר"ף הסתמא הרגילות של הקשר היה להשאירו סגור, ולכן חשיב קשר של קיימא. ופירוש זה נכנס יותר בלשון רש"י שכתב "שפעמים שחולצה כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור", והיינו רק לפעמים היה כך, אולם פעמים היה מתירו [גם בלי שעת הטיט], והיינו שלא היה רגילות בענין זה, ולפעמים היה מתיר הקשר ולפעמים היה חולצו כשהוא נעול. אולם צ"ע מדוע לפי"ז רש"י צריך להגיע "לשעת הטיט", שאז מסתמא הקשר יפתח, הרי בכדי להוציא מהדין דאורייתא סגי בזה שהקשר אינו ודאי לקיימא. ואולי אפשר לחקור בזה גופא האם כדי לחייב בדאורייתא בעינן שמראש הקשר יהיה עומד ודאי לקיימא, וכמו שמשמע מהלשון של השלטי גיבורים שהביא את היראים "דכל קשר שהוא ודאי לקיימא חייב מדאורייתא", או דסגי בזה שאין לקושר [או הרגילות] דעה ברורה לפתוח את הקשר, דזה סגי לחייבו בדאורייתא, ולכך ס"ל לרש"י דבעינן "לשעת הטיט" דאז נחשב לקשר שלא עומד לקיימא, ובדברי הר"ח והר"ף אפשר שלא ס"ל שהיה "שעת הטיט", או "שעת הטיט" לא היתה מחייבת בדווקא לפתוח את המנעלים.

אולם מדברי הראב"ה משמע בדברי רש"י ש"מנעלים דרבנן" הם סוג קשר שהיו קושרים שבביל שלא היו צריכים להתירו כשהם חולצים ונועלים מהודש, וז"ל: "ובדרבנן פירש רש"י שרחב קצת ונועלו וחולץ כשהוא קשור וא"צ להתירו, אלא כשיש ט"ט מתיר ומהדק וקושר, הלכך פטור אבל אסור". וכן בספר התרומה [בפרקים] וז"ל: וקשר של מנעל ת"ח שכורכין מנעליהן יפה כדי שיוציאוהו רגליהן מן המנעל עם הרצועות הכרוכות סביב המנעל בלא התרת הקשר אסור מדרבנן, כך פירש רש"י. ומבואר להדיא מדבריו שהיו סוג קשר שהם רצו להשאיר את הקשר סגור, וצריך להוסיף בדבריו דהיות ויש שעת הטיט, ויש סיבה לפתוחו, ממילא חשיב כקשר שאינה של קיימא. ולפי"ז צ"ב בגדר מחלוקתם של הר"ח והר"ף שלומדים שחשיב כן קשר של קיימא. ואפשר לומר בשני דרכים, או דנימא כמו שאמרנו מקודם שלא ס"ל כלל האי "שעת הטיט", או אפשר לומר כמו ששמעתי מפי ר"כ "בנין אב - אמרי יושר" שליט"א, דהיות ושעת הטיט אינה הכרח גמור כמו "אבנט במכנסים", אלא רק ענין של "סתמא", דכיון דבשעת הטיט יותר נוח ללכת עם קשר מהודק מסתמא יפתח הקשר, ולכך כיון שבצעם סוג הקשר ב"מנעלים דרבנן" הם סוג קשר העומד לקיום [להוציא ולהכניס], זה שבסוף ב"שעת הטיט" מסתמא יפתח את הקשר לא מגרע לו בשם של קיימא של הקשר, והיינו שחשב קשר זה נקשר על דעת להתירו, כמו של קיימא של יתדות המשכן שנקשר ע"ד להתירו, דשם כיון שיש הכרח ברור שהקשר יפתח דהרי הם צריכים להכנס לא"י, א"כ חשיב מראש שהקשר נקשר על דעת להפתח, משא"כ ב"מנעלים דרבנן" כיון שרצונו ומגמתו להעמיד קשר שיוכל לחלוץ את הנעלים ולנעלו בלי קשירת קשר והתרתו, א"כ נקרא שהעמיד קשר של קיימא. ומה שהמציאות תחייב אותו מסתמא לפתוח את הקשר, יחשב כדבר חדש שהתחדש אז בשעת הטיט לפתוח הקשר, ולא כדבר שמונה בשעת קשירת הקשר שהקשר עומד להפתח, ולכך ס"ל לר"ח והר"ף דחשיב "קשר של קיימא".

[שוב הראה לי הרב הנ"ל את דברי הריטב"א בביאור דברי רש"י, ש"הלפעמים שחולצו כשהוא נעול" אינו מחמת שלא היה להם רגילות בהאי קשר, אלא באמת היה להם רגילות לעשות קשר שלא יצטרכו לפתוחו, ורק בגלל "שעת הטיט" נחשב ל"לפעמים", וז"ל: "פירש"י כי ת"ח אין קושרין רצועות המנעל קשר מהודק אלא קשר מרווח, כדי שיוכלו לחלוץ אותו בלא היתר קשור, אלא כי לפעמים כשהולכים בטיט או בחול וכיוצא בו מתירין אותו וקושרין אותו קשר מהודק, ומצא שהקשר הזה עשוי לימים אחדים", והיינו שעצם הקשר הם עשוי שבביל שיהיה סגור, אולם לפעמים היו פותחים מחמת סיבות מסוימות, לכך חשיב אינה של קיימא].

ג. בירור בדעת רש"י בענין "דעת הקושר"

כתב ה"ר"ח וז"ל: "ורש"י והרא"ש אין מחלקין בעצם הקשר אם הוא חזק מצד שהוא מעשה אומן, אלא הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחדו, דאם דעתו שישאר כן לעולם דהיינו זמן שאפשרי לו להיות קיים ולא יצטרך להתירו, ואינו קוצב זמן בדעתו מתי יתירו, זה חייב, ואם קוצב בדעתו איזה זמן שבדאי יתירו או פטור, הרי הזמן מה שיהיה וכו', אבל אם חשב בדעתו להתירו בימו זה לא מיקרי זמן כלל, ומותר לכתחילה". ומבואר מדברי ה"ר"ח דלרש"י והרא"ש ישנו מחייב אחד בקשירת קשר, והוא "דעתו" בקשירת הקשר, וזה הקובע הבלעדי לשם הקשר, והשיג עליו הביאור הלכה וז"ל: "אך אתפלג על ה"ר"ח שכתב לדעת הרא"ש והטור הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחדו וכו', ולפי"ז אפילו בקשר הגמלין והספנין גופא או ב"קטרי דאושכפי", אם דעתו להתירו בימו אין עליו שם קשר כלל, אפילו עשה אושכפי בעצמו. ולפי עניני דעתי צ"ע, דנראה דקשר שדרכו של העולם לעשות, לא אזלינן בתר מחשבת הקושר לבטל שם קשר ממנו וכו', ומדרכנו לא מיבעא לי דאסור, אלא אפילו מדאורייתא אסור. ואח"כ מצאתי שכן כתב בספר בית מאיר, ובוה יתורף קושיית הפמ"ג למה אין עושין ציצית בשבת, יחשוב שלמוצ"ש יתירו מיד וכו', וכן נראה מדברי רש"י מכמה מקומות בסוגיא" [רש"י ב"ה

וממא כתב "ועומדת שם לעולם", רש"י ב"ה בדאושכפי "והוא קיים לעולם", ולא כתב שדעתו לעולם, אלא דרך הקשר לעמוד לעולם], עכ"ל. ובאמת צריך לדקדק מנין לט"ז לומר שבדעת רש"י והרא"ש דין הקשר מיתלי תלי בדעת האדם, והנראה דמקור דברי ה"ר"ח הם לפי מה שביאר בדעת הרמב"ם [כמו השלטי גיבורים] דקשר אומן הוא דין בחזוק הקשר, ולא ביצירת הקשר, דבעי קשר חזק ואמין דמתקיים תמיד, ולפי"ז קשר הדיט הוא קשר שפחות מחזיק מעמד מצד עצמו, וא"כ מדוע קוראים לזה "קשר של קיימא", בהכרח שכיון שכונתו הקושר שיעמוד לקיימא [על אף שהפעמים זה נפתח לאחר זמן], זה מחשיבו "לקשר של קיימא", אולם ה"ר"ח הוסיף ולמד מזה דכל דינא "דקשר" לרש"י הוא יצירה אישית של הקושר, וכל צורת ושם הקשר נקבעת אך ורק על פי דעת היוצר [ברצותו קושר וברצותו פותח], אולם הביאור הלכה תמה עליו, דנכון דיש חיסרון בכל מלאכת קושר, דכיון דהקשר הוא לא מיוחד דהרי ראי לפותחו, וכדי להחשיבו כיצירה בעינן את דעתו שיבטלו לגמרי, ולא יחשוב לפותחו, אולם קשר כזה שכו"ע מחשיבים אותו כיצירה כמו "זממא", מה איכפת לי שהוא מתכנן "להרוס" את הקשר, הא למה הדבר דומה, לאחד שבונה בנין רגיל ואומר שמתכוון להרוסו, ודאי לא יחשב ככנין גמרי. ונסתפקתי בדעת הביאור הלכה האם כוונתו לחלוק לגמרי על דברי ה"ר"ח, וסובר דלא מתייחסים בשום אופן לדעתו אלא על הרגילות והסתמא שיש בכל קשר וקשר, וכצד הזה משמע מדברי הבית מאיר שהביא הביאור הלכה וז"ל: "אלא ודאי הברור דלאו בדעתו תליא מילתא כלל, אלא כל קשר שאינו עשוי להיות נתר, או מעצמו מחמת שאין לו קיום, או ע"פ הכרח הלוכז או העושה הקשר, כי אם בזמן ארוך, זה מיקרי של קיימא, ואפילו הוא מכוון להתירו בו ביום בלי הכרח ומעלה ואינו מוריד וכו', אבל בדעתו לא מהני מיד". ומבואר להדיא דדעת הבית מאיר דלא מחשיבין כלל את דעתו, אלא הכל תלוי במציאות או ברגילות של הקשר. אולם מלשון הביאור הלכה יש מקום להסתפק, דכתב וז"ל: "מה שאין כן בעניננו לענין אושכפי שדרך כל העולם שעושין קשר על זה בקביעות, והוא ג"כ עשהו חזק כראוי, לא אזלינן בתר דעתו שהוא חושב להתירו בימו, ויתבטל ממנו שם קשר", ומבואר מהענין שהקשר עשוי חזק כראוי, וכן דעת העולם שיתקיים בקביעות, אז לא אמרינן שדעתו יכולה לבטל עשייה ויצירה שכזאת, אולם על קשר הדיט רגיל שדעת העולם להשאירו בקביעות, אפשר דהביאור הלכה יכול להודות לט"ז דכיון שהקשר אינו חזק כראוי, תליא מילתא בדעתו איך מחשיב את הקשר, דאם דעתו לפותחו לא אזלינן בתר עלמא.

ויש להסתפק בדברי ה"ר"ח האם כוונתו שבעי את דעתו החיובית, שבשעת קשירת הקשר רוצה בצורה חיובית שהקשר יתקיים לעולם, או דנימא דסגי בזה שאין לו כוונה להתיר את הקשר, ממילא הקשר קיים מצד עצמו. והנה לפי הסברא שהבאנו בתחילת דברינו בדעת ה"ר"ח, הדעת של הקושר היא המחייבת והפועלת את שם הקשר, אזיל יותר כמו הצד הראשון, אולם לפי הצד השני לא דעת האדם היא המחייבת את שם הקשר, אלא הקשר עומד מצד עצמו, ורק היכי שמתכוון לפתוח הקשר דבר זה מהווה חיסרון בשם הקיימא של הקשר, אחרי שנקבע פה שהקשר הולך להיפתח [ולפי צד זה מובן היטב קושיית הביאור הלכה דאין אפשר לומר שנקבע פה מצב בקשר שהולך להיפתח, אחרי שבמציאות קשר כזה הרגילות בעולם לא לפותחו]. והנה מראשית דבריו של ה"ר"ח משמע כמו הצד הראשון, וז"ל: "ורש"י והרא"ש אין מחלקין בעצם הקשר אם הוא חזק מצד שהוא מעשה אומן, אלא הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחדו", דמשמע דהדעת היא המחייבת את שם הקשר, אולם הממשך דבריו משמע כמו הצד השני, דכתב "דאם דעתו שישאר כן לעולם, דהיינו כל זמן שאפשרי לו להיות קיים, ולא יצטרך להתירו, ואינו קוצב זמן מתי יתירו, זה חייב", והיינו שמפרש דסגי בזה שאינו קוצב זמן מתי יתירו, דהיינו דאינו דעת חיובי, אלא סגי בזה שאין רצון חיובי להתיר את הקשר, זה כבר סגי שהקשר ישאר בשם "קיימא", ומשמע כמו הצד השני דהקשר לכשעצמו הוא קיימא [אם כך הרגילות וכדומה], ורק היכי שרוצה לפותחו בעתיד זה מהווה חיסרון בשם קיימא של הקשר.

ד. בירור בדעת רש"י בענין מספר הימים של הקשר

כתב הב"י [בדעת רש"י] "ולענין עד אימתי יהיה עומד להתקיים ולא יתחייב חטאת, נראה מדברי רש"י שכתב ופעמים שמתקיים שבת או חודש, דכל שאינו עומד להתקיים יותר מחודש פטור, וכל שעומד להתקיים יותר מחודש חייב [מדאורייתא] וכו'". ובענין הקשר שמוחר לכתחילה כתב [בדעת רש"י והטור] "לכן נראה לי דכל שאינו עומד להתקיים שבעה ימים מיקרי עשוי להתירו בכל יום ושרי, ולמד כן רבינו [ה"ר"ח] מדפירש רש"י שאסור לכתחילה לקשרה שם, מפני שפעמים שמונה שעות, וגם כתב ופעמים שמתקיים שבת, אלמא דעומד להתקיים שבת אחד פטור אבל אסור, ובבבזי מוכי ליכא איסורא", עכ"ל, והקשה ה"ר"ח על דבריו וז"ל: "דאטו שבוע או חודש כתיבי באורייתא, דנימא פחות משבוע מותר, ויותר מחודש חייב", לכך לומד ה"ר"ח שקשרו ליום אחד שרי לכתחילה, וקשרו ע"מ להתירו יותר מיום אחד אסור מדרבנן, וקשרו לעולם אסור מדאורייתא.

והנה קושיית ה"ר"ח על דברי הב"י היא קושיא אלימתא, דמנין לו לתלות בדין החיוב מדאורייתא את הקשר במספר הימים, דכל קשר שהוא בן שלושים יום הוא אורייתא [כעין פזיון הבן דמבן שלושים פודים אותו], דזה הוא צריך להיות כתוב בתורה מפורש מהו מספר הימים המדויק לחיוב מדאורייתא. והנראה לענ"ד בביאור דברי הב"י, דלו יצוייר ככה"ג שיהיה קשר חלש שבדאי יפתח לאחר שלושים יום, לא איירי הב"י שיהיה חייב על קשירתו מדאורייתא, דסוף סוף קשר כזה אינו עומד מצד עצמו לקיים, וכל דברי הב"י איירי בקשר הדיט טוב שמצד עצמו יכול לעמוד לזמן ארוך, והוא מצד עצמו הוא "קשר של קיימא", ורק יש חיסרון בזה שהקושר מתכוון לפותחו לאחר זמן, וממילא מבטל את השם קיימא מהקשר, ולכך ס"ל דהיכי דכוונתו [או הרגילות] לפתוח לאחר שלושים, ממילא לא מגרע בעצם "קיימא" של הקשר, והיכי שמתכוון לפותחו בתוך שלושים יום הוא חיסרון בעצם להשם קיימא של הקשר.

וחשבתי עוד בס"ד לבאר יותר כמו שביארנו לעיל בדעת רש"י [אליבא דהמהרש"ל שס"ל דרש"י דעתו כהיראים], שככל שהרגילות או דעת האדם לפותחו מיד, כך הסיכויים שבסוף הקשר יפתח גדולים יותר, לדוגמא קשר שאמור לפותחו כל יום, אין סיכוי שבסוף ימלך וישאיר את הקשר לעולם, אחרי הרגילות לפותחו בכל יום, ולכך ככה"ג מחשיבים את דעתו [או את הרגילות] כדבר ודאי שקשר זה הולך להיפתח. אולם אם דעתו לפותחו לאחר זמן כגון חודש ומעלה, הסיכויים שזה יקרה פחותים יותר, דאזלי ימלך להשאירו לעולם, ולכך גם אם דעתו [או הרגילות] לפותחו לאחר חודש זה לא מחשיב את הקשר, שמצד עצמו הוא יכול לעמוד לעולם לקשר שהוא לא

קיימא, אחרי שאין סתירה ודאית שקשר זה יפתח, והיינו דהב"י לומד דקשר של קיימא הוא כל קשר שמצד עצמו הוא יכול לעמוד לעולם, ואין לו סתירה ודאית לקיומו, זה נחשב לקשר של קיימא מדאורייתא, ולדברינו יצא שגם לדברי הב"י אם יהיה קשר של אבנט שמשאירו יותר מחודש, אולם יש הכרח במציאות לפותחו אחרי שצריך להוריד את המכנסים, לא יחשב לקשר של קיימא אחרי שיש הכרח ודאי בשעת קשירת הקשר שקשר זה יפתח באיזשהו זמן, ואי אפשר לקרוא לקשר זה קשר של קיימא, ולדברינו מיושב קושיית ה"ר"ח מנין מה"ת מספר ימים כדי להחשיב לקיימא, דלפי הנ"ל דינא דאורייתא הוא קשר שראוי להתקיים לעולם, והדין של "חודש" הוא הגדרה של רבנן בדאורייתא, שאם מתכוון לפותחו בתוך חודש ממילא הוא ודאי שיפתח, וא"א לקרוא לקשר כזה מעיקרא קשר שראוי להתקיים אחרי שודאי יפתח, אולם אם מתכוון לפותחו לאחר חודש לא נחשב לודאית שיפתח, ועדיין זה עומד בגדר של הדאורייתא של קשר שראוי להתקיים לעולם.

וה"ר"ח אפשר שלמד [כמו הצד הראשון שהבאנו מקודם] שדין הקשר מיתלי דווקא בדעת האדם בצורה חיובית, דהוא ככוונתו מעמיד את שם הקשר, ולכך לא יכל ללמוד שבדאורייתא זה מתחלק לימים, שקשר שנעשה על דעת חודש ויותר מיקרי קיימא ואסור מדאורייתא, דמהיכי תיתי בדאורייתא חילוק בימים. משא"כ הב"י לומד דדעת האדם רק סותרת ומבטלת את שם הקשר, ולכך אפשר שיש חילוק במספר הימים, אולם אם נבאר בט"ז כמו שביארנו בצד השני שדעת האדם לפתוח את הקשר רק מבטלת את שם הקשר של קיימא, א"כ צ"ל דה"ר"ח אפילו הכי לא ס"ל בדאורייתא הוא תלי במספר הימים. כתב עוד הב"י "ורבינו ירוחם בחלק י"ד כתב כדעת הרא"ש שלא הזכיר עשיית אומן, וז"ל: יש קשרים שעושים אותם לעמוד ימים חצי שנה או שנה, וזהו קשר של קיימא שחייבין עליו חטאת, כגון של בהמות שבושין, להן באפסר בצווארם, וקושרים שם טבעת, והוא עשוי לעמוד שם ימים רבים, ולפעמים אחר ימים רבים מתירו, ויש אחר שאינו כל כך לעמוד ימים רבים, אלא או שלושה ימים או שבוע או שבועיים, והוא קשר אחר שעושין בו הטבעת וכו', ועומד שם ימים מעטים, ובעבור שמעמידו שם ימים מספר ולא כל כך כמו קשר שקושרין בו הטבעת פטור אבל אסור" וכו'. וצ"ע מנין הזמן של חצי שנה או שנה בדאורייתא, והיה אפשר לבאר בדבריו כעין מה שביארנו בדעת הב"י, דבקשר כזה שאמור להיות חצי שנה או שנה הסיכוי שיגאלו לעולם הוא גבוה ביותר, ולכך שייך לקרוא לכוה קשר "קיימא" מצד עצמו, שהוא ראוי להיות לעולם, ואין סתירה לזה מהמציאות, ולומד רבינו ירוחם שרק קשר שרוצה לפותחו [או הרגילות] לאחר חצי שנה או שנה נחשב לקשר שיכול להתקיים לעולם, וכמו שביארנו.

ולפי הדברים הללו יתורף הקושיא שיש על הב"י מדברי רש"י גבי "מנעלים דרבנן", שכתב "כשקושרים סביב הרגליים אין קושרין בדוחק, שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור, ומיהו קשר של קיימא לא הוי, שבשעת הטיט מתירין אותו וקושרין אותו בדוחק שלא ידבק בטיט וישמט רגליו", ולדברי הב"י היה צריך לדחוק ולהעמיד "ששעת הטיט" יש כל פחות מחודש, דבלי זה הוי איסור דאורייתא, דזה דוחק דרש"י לא חילק בזמנים מתי מגיע "שעת הטיט", ולדברינו מיושב שפיר דכיון דההסתברות שיפתח את הקשר בשעת הטיט היא גבוהה מאוד, א"כ א"א לקרוא לקשר שהולך כמעט בודאות להפתח בעוד כמה חדשים קשר שיכול לעמוד לעולם, משא"כ הב"י איירי דבר שאין הכרח לפותחו בעתיד, אלא רק מחמת שכך אמר שמתכוון לפותחו או שכך הרגילות [בלא החרם], לכך יש נפק"מ בתוך כמה זמן, האם יותר מחודש דאז סיכוי הפתיחה הוא קטנים יותר ביחס לפחות מחודש, וממילא הקשר נחשב ראוי לקיימא וחייב.

ולהלכה למעשה מובא ברמ"א שני דעות, דעת הכל בו דכל קשר שאינו עשוי להתירו בימו מיקרי של קיימא [ומוסף המשנ"ב בסק"ו בשם הפמ"ג דכל פחות מכ"ד שעות מיקרי בימו], ודעת הטור והמרדכי דע"כ שבעה ימים לא מיקרי של קיימא [ועיין בארחות שבת שדייקו מדברי המרדכי שקשר העשוי לשבעה ימים אינו בדווקא מעת לעת בשבעה ימים מלאים, דהרי איירי שם בת"ח שקושרין נעליהן בשבת בבוקר, ולא הוי מתירין אותם אלא בכלל שבת הבאה דאסור], וכתב הביאור"ל בסעיף ד' ד"ה שאינם דיש להקל במקום הצורך, דאפילו יותר מיום אחד לא מקרי שלא קיימא כלל [ויש להוסיף דכ"ז לא איירי בקשר ע"ג קשר, דזה הרי אסר הרמ"א אפילו ליום אחד, אלא איירי בקשר אחד או בעניבה ע"ג קשר דהוי קשר הדיט].

ד. בירוים בדברי השלטי גיבורים

א. בענין קשר ע"ג קשר [ספק בענין קשר ע"ג שאינו מהודק].

ב. בענין חיבה ע"ג קשר אי שרי דווקא אם זה ליום אחד.

ג. בענין קשר אחד בראש החוט ובראש התפירה.

א. כתב השלטי גיבורים "לדברי רבינו ומיימוני פ"י מהלכות שבת כל קשר של קיימא והוא מעשה אומן, הקושרו בשבת חייב וכו', ולדבריהם כל קשר שהוא מעשה אומן אע"פ שאינו קשר של קיימא אסור לקושרו בשבת, וכן להתירו וכו', וקשר אומן לא נתברר היטב היאך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי הוא קשר שקושרין אותו היטב הדק, ומכאן נ"ל שיצא האזהרה שכשקושרין שני קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת, ואע"פ שההוא קשר עשוי לקשור ולהתיר בו ביים ואינו קשר של קיימא, אע"פ שנוהרין בקשירתו ובהתרתו משום דהוי קשר אמיץ". ויש לחקור בביאור דבריו מהו קשר אומן שאין אנו יודעים היום, אין אנו בקיאים כלל בסוגי הקשרים, לכך כל מנימום של קשר שזה הוא קשר ע"ג קשר, דהוי התחלה של כל קשירה ואסור, או דנימא דכוונתו דרק בקשרים מהודקים היטב נסתפקו מהו הקשר האומן, ולכן התמירו בכל קשר מהודק שיחשב לאומן, אבל קשר שאינו מהודק בזה ודאי אנו יודעים לחלק דרק קשרי אומן ממש נחשבים לקיימא מחמת שמחזיקים מעמד, וקשר ע"ג קשר שאינו מחזיק כ"כ מעמד לעולם [בזמן שלא מהודק], ודאי שנקרא קשר הדיט [ויש להוסיף ולקשור, והוא הדין להתירו], וכתב המג"א רפויים ולא מהודקים, אולם מחמת הטכניקה של הקשר הם אמיצים וחזקים ואינם נפרדים, משא"כ קשר ע"ג קשר כל חזקו הוא רק מחמת שכל קשר מתהדק ע"ג השני, וכשאינו מהודק טוב אינו קיימא כ"כ, ולכך לא יחשב למעשה אומן].

ולכאורה הדברים תלויים בדברי הנו"כ בשו"ע על דברי הרמ"א, שפסק את דברי השלטי גיבורים, וז"ל: "ויש אומרים דיש להזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה, דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן, דאפילו בשאינו של קיימא אסור לקושרו, והוא הדין להתירו", וכתב המג"א בסק"ד "מיהו נראה מלשון הר"ף שהוא קשר שקושרין אותו הדק היטב", ויש להסתפק האם המג"א בא להוסיף או לחלוק על דברי המג"א, והנה במחצית השקל כתב שהלשון מהופך שכתב השלטי גיבורים "דאין אנו בקיאים מהו



מעשה אומן", מיהו מדברי הרי"ף נראה שהוא קשר שמהודק היטב, ולכך שני קשרים וכו', ומבאר הערוך השולחן בדבריו דיש איזה טעות כאן בלשון המג"א, והיינו שלא הגיע לחלוק כלל על דברי הרמ"א, אולם הפמ"ג לומד דיש כאן בדברי המג"א השגה על דברי הרמ"א, וז"ל באשל אברהם: "דווקא קשר הדק היטב אין אנו בקיאים, הא לאו הכי אנו בקיאים", והיינו המג"א לומד דכל הספק בגדר קשר אומן היה רק באתם הקשרים המהודקים היטב, שאז חיישין שהם גם נחשבים לקשר אומן מחמת ההידוק, אבל קשרים שאינם מהודקים אנו יודעים בודאות מהו "אומן" ומהו "הדיוט", והיינו קשר שאינו מהודק שקיים לעולם, ואינו נפתח לעולם מעצמו, וכדומה היו קשר אומן, וקשר שיכול להפתח מחמת שאינו מהודק היו לכו"ע קשר הדיוט, ויוצא איפוא שלדברי המג"א שרי לקשור "קשר ע"ג קשר" אם אינו מהודק כ"כ ליום אחד, דודאי אינו נחשב קשר אומן וגם אינו לקיימא. והלבושי שרד מבאר את השגת המג"א [קצת] אחרת מדברי הפמ"ג, ולומד דישנם שלושה דרגות דקשר ע"ג קשר שהוא חזק ואמיץ הוי חמיר, דדמי ממש לקשר אומן דהוי חזק ואמיץ, ובמהודק מעט אז אמרינן דאסור מספק, דאין אנו בקיאים בשיעור ההידוק מה נקרא מהודק ומה נחשב שאינו מהודק, ולכך אסרינן מספק, וקשר שאינו מהודק כלל שרי לכתחילה, דודאי אינו מעשה אומן. ויוצא איפוא דלפמ"ג לא קשר ע"ג קשר שאינו מהודק שפיר שרי לכתחילה לקושורן, ולפי הלבושי שרד שרי היכי שאינו מהודק כלל.

הגרי"א [בס"ק טו] כתב גבי דברי הרמ"א דמחמירין בשני קשרים, וז"ל: "דבלאו הכי לאו קשר הוא, מדאמרינן שם ע"ד: והוא שקשרן, ואם איתא הא חייב משום קושר, אלא בקשר אחד. הר"א ממיץ [היראים]", ע"כ. וצ"ע לכאורה בדבריו, מה לא לבאר בדברי הרמ"א בענין החומרא דקשר ע"ג קשר, ומה ששייכות בזה לקשר אחד שהיראים התייר. וראיתי בספר פתחי דעת למורינו הגר"מ פטורבו שליט"א דביאר דהגרי"א לומד דהיות ואין אנו בקיאים כלל מיהו קשר אומן, לכך בכל קשר מחמירין, ואפילו הפחות שבקשרים מחמירין, וזה מה שהביא שהפחות שבקשרים הוא קשר ע"ג קשר, דקשר אחד לא נחשב לקשר כלל, ויוצא איפוא לדברי הגרי"א הסיבה שמחמירין בקשר ע"ג קשר אינו מחמת שהיו מהודק וכו', אלא מפני שזהו המינימום של קשר, וכיון שאנו לא בקיאים לכך מחמירים בכל סוגי הקשרים שיש, ולפי"ז יצא שבכל קשר ע"ג קשר גם אם לא יהיה מהודק כלל יהיה אסור, דסוף סוף הוי קשר. והנראה לענ"ד להוסיף ולבאר, דהוי הבל בין הלשון בדברי הרמ"א ללשון בדברי השלטי גיבורים, דהש"ך כתב דקשר ע"ג קשר הוי קשר אמיץ, דמשמע דיש לו איזה מעלה בסוג הקשרים שהוא אמיץ, ואילו לשון הרמ"א "וי"א דיש להזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה", דמשמעות דברי הרמ"א דאסורים בכל הקשרים בעולם בלי שייכות לקשר אמיץ וחזק, אלא כל קשר בעולם אסור, וזה מה שמבאר הגרי"א שמה שכתב "שהוא שני קשרים זה על זה", הכוונה דקשר ע"ג קשר לא מתחיל להיות קשר, דקשר אחד לאו כלום, אבל כל הקשרים אסורים אפילו אינם אמיצים וחזקים, אולם המג"א לפי הפמ"ג והלבושי שרד דקדק להשוות בין דעיקר החומרה היתה בקשר ע"ג קשר שהוא קשור "הדק היטב", אבל בקשר ע"ג שאין מהודק מעולם לא היה ספק, ודאי שנחשב למעשה הדיוט.

כתב השו"ע הרב "וכל קשר אמיץ שהוא קשור היטב הדק, יש להסתפק בו שמא זהו מעשה אומן, ושני קשרים זה על זה ג"כ קשר אמיץ", והיינו דכל הספק היה בקשר שהוא קשור היטב הדק, שמא הוי ג"כ מעשה אומן, וכל מה שהחמירו בקשר ע"ג קשר הוא משום שזהו ג"כ קשר אמיץ וחזק, ומבואר ומדויק דאם אינו מהודק היטב כ"כ סיבה לחשוש שזהו מעשה אומן ושרי. ובדעת המשנ"ב נראה לדקדק כמו הצד הראשון, דכל קשר ע"ג קשר אסרינן דכ' "ומסתברא דכל קשר שקושורין אותו הדק היטב הוי של אומן, לכך אנו נוהרים בכל קשר שהוא שני קשרים, דשני קשרים הוי קשר אמיץ" [ע"כ הלשון שמצינו בשלטי גיבורים], ומוסיף המשנ"ב "ומה שכתב "שום קשר", רצה לומר אפילו אותם קשרים המבוארין לקמן בסיומן זה דמותר לקשור ולהתיר, היינו דווקא בקשר אחד", ומדוקדק מדבריו דבשני קשרים זה ע"ג זה לא מצינו בשום גוונא דשרי, אפילו אם לא מהודק טוב, דאי לא נימא הכי היה צריך לחלק ב"שום קשר" בקשר ע"ג קשר עצמו, בין מהודק לבין לא מהודק, ויוצא איפוא מדבריו דקשר ע"ג קשר אסור בכל גוונא, ואפשר דהמשנ"ב לשיטתו לעיל דלומד דקשר אומן שייך אף בקשר שאינו מהודק, וכמו שיטת רבנן דפליגי אר"מ הדעיקר שלא נפתח מעצמו, ולכך ס"ל להחמיר בכל סוג קשר ע"ג קשר אפילו שאינו מהודק, דרין "מהודק" לא מעלה ולא מוריד בשם אומן, ואף שאין הכרח לדברים האלו, דאפשר דכל מה דהביאור הלכה פירש היינו דווקא בקשרי אומן ממש שהם מחזיקים מעמד גם בלא ההידוק, אבל קשר ע"ג קשר אפשר שרק ההידוק החזק היה גורם לקשר שלא יהיה נפתח מעצמו, וכמו שמוכח במציאות.

[ויש להעיר עוד שאפשר לתרץ אחרת את קושייתו של הביאור הלכה, דאפשר דמה שר"מ אומר שקשר שיכול להתיר באחת מידיה היינו שאינו מהודק שרי, היינו אפילו לכתחילה, כמו שכתבו תוס', ורבנן דפליגי היינו דווקא דאסור מדרבנן, אבל זה דאי קשר אינו מהודק לא חשיב כקשר אומן לכו"ע. ד"קשר אומן" היינו דווקא קשר חזק ואמיץ].

אולם דעת החזו"א [א"ח סי' נ"ב] דכל דינא דקשר ע"ג קשר היינו רק חומרה בעלמא, אינה מעיקר הדין, וראיתו מזה שהגמ"ה הקשתה גבי "מפתחי חלוקה" פשיטא, והרי ממתמא איירי בקשר ע"ג קשר, דזה תחילת כל קשר, ואם היה צד שהוי קצת מעשה אומן, הגמ"ה היתה צריכה להוכיח בתירוצה, וכן מקשה מסברא דהקשר הכי פשוט מתחיל מקשר ע"ג קשר, וא"כ איך אפשר להגדיר זאת כקשר אומן, וע"כ לומד החזו"א דהוי חומרא בעלמא, ובכל מקום מקילינן, כגון להתיר קשר ע"ג קשר במקום צער, או עניבה שנסתבכה להיות קשר ע"ג קשר ג"כ מקילינן שאפשר להתיר בכל גוונא.

הש"ש"כ [פרק ט"ו הערה קס"ו] הביא בשם הגרש"ז זצ"ל דמה שנהגו הנשים לקשר שני קשרים זה על זה במטפתה הראש, די"ל דאין זה בכלל קשר אמיץ והדק היטב, וגם עומד להתיר בו ביום, והביא את המקור לדין זה ממש"כ המשנ"ב בס"ק י"ד שלמד מלשונו [אחרת ממה שאנו למדנו לעיל] שדווקא קשר ע"ג קשר שהוא חזק ואמיץ הוי מעשה אומן וחיישין, אולם בהמשך פקפק בענין משני סיבות, שלפעמים הנשים מורידות את המטפתה בלי לפתוח הקשר, ויש חשש שמא יבטלו לעולם, וזה אסור מדרבנן, ודבר שני מהביאור הלכה בריש הסימן, ולענ"ד כוונתו ששם הביאור הלכה לומד דגם קשר שאינו מהודק יכול להחשב כמעשה אומן.

עכ"פ אם נעמוד להניח השיטות בענין קשר ע"ג קשר שאינו מהודק כ"כ באופן שעשו להתירו בכל יום, ואין חשש שמא יבטלנו, נמצא שיש שיטות להתיר זאת, א. הפמ"ג. ב. השו"ע הרב. ואפשר לצרף גם שיטת החזו"א דכל קשר ע"ג קשר הוא רק חומרא בעלמא, לכך אפשר שאין להחמיר בקשר ע"ג קשר שאינו

מהודק כ"כ, אולם יעויין בכף החיים ובשו"ת רב פעלים שנקטו לאיסור [בקשר שאינו מהודק כ"כ].

ביאור נפלא בדברי הדרכי משה בדעת השלטי גיבורים

כתב הדרכי משה סק"א ובהגהות אלפסי פרק אלו קשרים "וקשר אומן לא נתברר היטב היאך הוא. מיהו נראה מלשון אלפסי הוא קשר שקושרים הדק היטב, ומכאן נ"ל שיצא האזהרה שכשקושרין שני קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת, ואע"פ שהוא קשר עשוי להתיר בו ביום, אעפ"כ נוהרין בקשירת ובהתרתו וכו". ומוסיף הרמ"א ומ"מ נראה דהירין ביה משום דאע"ג דאין חייבין עליו, מ"מ אסור מדרבנן, מידי דהוי כעקירה בלא הנחה, דאיתא ריש פ"ק דשבת דאסור מדרבנן, וכן במוחק שלא ע"מ לכתוב כמו שכתב המרדכי סוף פרק כלל גדול, והוא הדין בכל שאר המלאכות. ונתקשיתי בדבריו מדוע דווקא צריך לבאר בדברי השלטי גיבורים את גדר האיסור מדרבנן, והנראה לענ"ד לבאר את כוונתו, דאם היינו מבינים כמו הפשטות דלר"ח והרי"ף בעינן שני דברים שבביל להתחייב מדאורייתא, א. מעשה אומן. ב. קשר של קיימא, ממילא אתי שפיר גדר הגזירה מדרבנן, דאם הוא קשר אומן ולא קיימא, דכיון דנתמלא תנאי אחד בדאורייתא רבנן גדרו לאיסור בכדי שלא יגיע לדין דאורייתא, אולם לביאור השלטי גיבורים הרי יש תנאי אחד לחיוב דאורייתא, והוא שיהיה הקשר לקיימא, ורק זה תלוי בשני דברים שגם הקשר יהיה עומד לעולם מצד עצמו, וכן מצד הקושר, ולכן נתקשה הדי"מ קצת דבקשר של אומן ואינו לקיימא כלל [שהרגילות לפתוח קשר כזה כל יום], מדוע רבנן גזרו ע"ז, והרי אינו קשר של קיימא כלל, ולא דמי לדאורייתא כלל. וישב הדרכי משה דכמו דמצינו לענין עקירה והנחה דעיקר גדר המלאכה בדאורייתא היא ההוצאה של החפץ מרשות לרשות [וכן העברה ד' אמות ברה"ר], ולכאורה מדוע רבנן אסרו עקירה בלא הנחה, הרי לא הוציא או העביר כלל, ומה המשמעות בדאורייתא של עקירה לבד, ובהכרח כיון שזה תחילת המלאכה בדאורייתא [במקרה שעושה הוצאה גמורה], רבנן גזרו שלא יבוא להמשיך המלאכה שיהיה לגמרי לא להתחיל בשום עקירה כלשהי, וענין זה דימה הדרכי משה דכיון דקשירת אומן היא תחילת המלאכה [במקרה שהוי לקיימא], ממילא רבנן גזרו שלא יתחיל כלל לקשור קשר שיכול להתחייב בדאורייתא. וכן הביא במוחק שלא ע"מ לכתוב דאסור מדרבנן, על אף שמדאורייתא לא נחשב בעולם כלום מחמת שכל גדר המלאכה היא מחזיקה של לצורך כתיבה בכל אופן רבנן גזרו אטו מחזיקה שחייבים מדאורייתא.

בענין עניבה ע"ג קשר

ב. כתב השלטי גיבורים: "ונ"ל דאע"פ שקשר קשר ועניבה עליו, לא מיקרי בהכי מעשה אומן, ואפילו למימון ורבינו יהיה מותר לקושרו לכתחילה בשבת אם הוא עשוי להתיר בו ביום, דבכה"ג לא הוי מעשה אומן ולא קשר של קיימא. וכן נ"ל לדעת שניהם אם עושה קשר תחת העניבה במקום שעושין כך להתקיים שבוע או יותר, כדרך שנוהגין עתה בזמנינו שנותנים רצועות במכנסיים וכו', ועומדים כך כמה ימים עד שמחליפין אותם המכנסיים וכו', ולכו"ע כל שעומד להתקיים ימים מה אסור לקשור אפילו אינו מעשה אומן, ואפילו לדעת מימון ורבינו, וכ"כ ר"י ובעל התרומות לאסור רצועות וכו', ואין מתירין אותן אלא מע"ש לע"ש כשמחליפין המכנסיים וכו', מיהו בעניבה לבד שאין קשר כלל תחת עניבה ודאי שרי לענוב בשבת וכו', כי העניבה אינה בכלל קשר" וכו'. והיינו דהשלטי גיבורים לומד דקשר ע"ג קשר נחשב לקשר אומן, ועניבה ע"ג קשר חשיב קשר הדיוט, ולכך שרי היכי שזה נקשר ליום אחד, אבל לכמה ימים אסור. ויוצא שני חידושים לדינא מדברי השלטי גיבורים, א. דעניבה ע"ג קשר נחשב לקשר [הדיוט]. ב. שאפילו לדעת הרמב"ם שהקשר האסור מדרבנן בקשר הדיוט הוא רק אם הוא לקיימא, מ"מ דעת הש"ג שאף שבעה ימים נחשב לקיימא קצת שבביל לאסור מדרבנן.

והנה בנידון הראשון לענין "עניבה ע"ג קשר" מצינו את דברי האגור שהביאו הרמ"א בסעיף ה' עניבה מותרת דלא קשר הוא, ומוסיף הרמ"א בשם האגור ואפילו אם עושה קשר אחד למטה נוהגין בו היתר, וכן הביא זאת הלבוש בסתמא, וכן כתב בביאור הגרי"א ע"ז "דקשר אחד לאו כלום", והיינו דלומד הגרי"א מדברי האגור דכיון דקשר אחד לאו כלום, ועניבה לאו כלום, ממילא גם עניבה ע"ג קשר לא נחשב לקשר, ושרי בכל גוונא אפילו אם עושה זאת לתמיד. אולם הנו"כ מביאים את דברי המרדכי [סי' שפ"ו] בשם רבינו פורת, דכתב וז"ל: "אבל עניבה מותר ובלבד שלא יעשה קשר למטה מן העניבה כלל, אלא יעשה שתי עניבות זו על זו", ויוצא איפוא דלומד דעניבה ע"ג קשר כן נחשב לקשר, וכן פסק המג"א לדינא, וכן בסו"א סק"ז: "ונ"ל דהך דנוהגין בו היתר היינו בקשר העומד להתיר בימיו, שאין חומרתו אלא מצד מה הוא מעשה אומן [ולכך עניבה ע"ג קשר שרי, דבודאי לא הוי קשר אומן]. אבל באין עשוי להתיר בימיו כגון בלולב וכיוצא בו אסור, אא"כ עשה שני עניבות זה ע"ג זה ולא קשר כלל", ע"כ.

ויש לדקדק בדברי האגור והגרי"א, דמקור הענין לזה שקשר אחד אינו כלום הוא מדברי היראים, והרי כבר ביאר הפמ"ג דהסיבה היא משום שקשר אחד אינו עומד לקיימא, ולכך קשר בראש החוט דעומד לקיימא אסור, וא"כ תיקשי כיון שסוף סוף הקשר עומד ע"י העניבה ואינו נפתח, יחשב לקשר, וכן מאי שנא "מקשר ע"ג קשר", דכל קשר בפנ"ע אינו כלום, וכששניהם מתחברים ביחד חשיב קשר מעלייתא. והנראה לענ"ד בביאור דברייהם, דשיטתם דאין שום שייכות וצורה של קשר לחיבור ע"י קשר אחד של שני חוטים, והעניבה אינה מוסיפה בשם קשר מחמת דהיא עצמה אינה כלום, דהרי עיקר יצירתה היא בשביל להפתח, ואינה יכולה להצטרף ולקבוע שם וצורה של קשר, ולמד הגרי"א דעניבה ע"ג קשר דומה לאחד שיקשור קשר אחד, ויחזיק את הקשר בידי שלא יפתח, שודאי לא נחשיב זאת לקשר. וכן יש להסביר זאת במציאות, דכל היחסור של עניבה שאפשר לפותחה בקלות ועומדת להיפתח, ודבר זה שייך גם בעניבה ע"ג קשר [רק ההבדל הוא דעניבה רגילה בפעולה אחת פותחה, ולכך בעניבה ע"ג קשר נפתח פעולות], משא"כ "קשר ע"ג קשר" ששני הקשרים מצטרפים ביחד לצורה של קשר חזקה שא"א בנקל לפותחה [וכן קשר אחד בראש חוט] חשיב קשר גמור. ואפשר עוד להוסיף דהמקור של הגרי"א בסעיף א' הוא מדברי היראים, שמוכיח בקשר בראש התפירה דאינו חייב מצד קושר, דכיון דהוי קשר אחד אינו כלום, והרי שם איירי שהקשר מתקיים מחמת התפירה שיש בצד השני, ובכל אופן אמרינן דקשר אחד אינו כלום, ולכך אפילו עניבה ע"ג קשר שהעניבה מקיימת את הקשר אמרינן דקשר אחד אינו כלום, וכך לומד הש"ג בדעת היראים [רק בסוף כתב דאולי היראים מודה דהוי אסור מדרבנן].

אולם דעת המרדכי בשם רבינו פורת ע"פ ביאורו של הש"ג "דעניבה ע"ג קשר" חשיב קשר הדיוט, דלרש"י והרא"ש אם יהיה לעולם יהיה אסור מדאורייתא,

וצ"ע מ"ש מקשר בראש התפירה דאינו חייב מצד קושר, והרי שם התפירות מנמיכות הקשר. וצ"ל שיתרצו שאיירי שם אחרת, וכמו שנביא בס"ד בשם הריטב"א. וגם אם נעמיד שאיירי בקשר אחד, אפשר שעניבה ע"ג קשר מחזיק יותר חזק מראש התפירה, שהעניבה תופסת ומחזקת את הקשר לגמרי. וצ"ל עוד שהם למדו שקשר אחד נחשב לקשר, רק יש חיסרון שלא עומד לקיימו, ולכך כל היכי תמצו שהקשר יעמוד לקיימא חשיב קשר ואסור. [יש להוסיף שהש"ג הוא שביאר במרדכי דעניבה ע"ג קשר אסור מצד קשר הדיוט, ואסור לרש"י ולכו"ע מעיקר הדין, דבמרדכי עצמו אפשר לבאר דאיירי לענין חיוב דרבנן בלבד].

וכן נפסק במשנ"ב בס"ק כ"ט דכל ההיתר של עניבה ע"ג קשר היינו דווקא ליומו, ויעויין עוד בס"ק ל"ג דעניבה דנסתבכה לקשר ע"ג קשר שרי להתירו, ויעויין חזו"א סי' נ"ב סק"ז. והנה לענין הדבר השני היוצא מהש"ג שגם לדעת הרמב"ם קשר לשבוע חשבו כקיימא קצת, ואסור אפילו בהדיוט, יעויין בפמ"ג בא"א סק"ג דס"ל דודאי לרמב"ם "כל שאין קיימא לעולם ואינו קשר אומן, מותר לכתחילה אף שהוא לימים הרבה, דלא מחלק בפרק עשירי כי אם בין אומן וקיימא", ע"כ. אולם מדברי הט"ז יש לדקדק להיפך, דכתב גבי דעת הרמב"ם באיסור רבנן וז"ל: דלהר"ף והרמב"ם שהם דעה ראשונה אם אינו של קיימא היינו שנעשה להתיר בכל יום וכו'.

קשר אחד בראש חוט ובראש התפירה

ג. שבת ע"ד ע"ב "התופר שני תפירות, והא לא קיימא. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן והוא שקשרן", ופרש"י והא לא קיימא הכי, "וכיון דלא קיימא לאו מלאכה היא", והוא שקשרן "שקשר שני ראשי החוט", ובריטב"א "הקשר תחוס" ולחייב נמי משום קושר, ותירצו כיון שאין הקשירה רק להעמיד התפירה חשבינן ליה משום תופר, ומורי הרב ז"ל פירש דקשרן לאו דווקא, אלא שמרכיבין זה על זה ושוזרין ביד לקיים התפירה. ויש עוד לומר כגון שקשרן ע"מ להתיר אח"כ, דמשום קשירה ליכא, אבל משום תפירה איכא כיון שהיא מתקיימת עכשיו", עכ"ל.

והנה לפי התירוץ השני איירי שקשר קשר אחד בשני ראשי החוט, ומה הוכיח היראים דקשר אחד לאו כלום, ויש להוסיף דאפילו דהקשר קצת מתקיים, כיון שיש בצד השני תחיבות בכל אופן [ול דקשר אחד לאו כלום, אבל קשר בראש חוט שנתפס מעצמו ס"ל ליראים דהוי קשר מעלייתא וחייב ע"ז. וכן הביאו הסמ"ג והגהות מיימוניות בשם היראים.

כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות שבת ה"ט: "התופר שתי תפירות חייב, והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שתעמוד התפירה ולא תשטט, אבל אם תפר יתר על שתי תפירות, אע"פ שלא קשר חייב, שהרי מתקיימת התפירה", והביא הכס"מ את קושיית הרמ"ך "תימה למה לא כתב שיהיה חייב שתיים משום קושר ומשום תופר, כדברי הירושלמי, שזה בודאי עשה שתי מלאכות קושר ותופר", והיינו דעיקר קושיית הרמ"ך שמשמע ברמב"ם שעושה בתוך כל חוט חוט קשר נפרד, שבביל שהתחיבות לא יצאו ממקומם, ולכך הקשה הרמ"ך דחשיב קשר מדאורייתא, דכל קשר בראש חוט שנתפס ומתקיים הוי קשר. ובנשמת אדם כלל כ"ח מהלכות שבת [אות א] כתב דדווקא ליראים ולסמ"ג קשר בראש חוט הוי איסור דאורייתא, דהם אולי לשיטתיהו דס"ל דשני קשרים זה ע"ג זה נחשב לקיימא וחייב מדאורייתא, ממילא גם קשר בראש חוט דהוי לקיימא חייב מדאורייתא, על אף שהוי מעשה הדיוט, משא"כ לדעת הרמב"ם קשר בראש חוט הוי מעשה הדיוט גרידא, ולדעתו כל קשר שהוא לקיימא אבל הוא מעשה הדיוט אסור רק מדרבנן, ולכך ס"ל לרמב"ם דהקשרים שקושר בראשי החוט אין חייב מצד קושר, כיון שהוי קשר הדיוט, וכ"כ בערוך השולחן [וכן בחוות יאיר בסיומן קמ"ג כתב לתמוה על קושיית הרמ"ך, דלא קשיא לרמב"ם כלל מחמת הנה"ל].

כתב השלטי גיבורים "ומסופק אני אם דעת רבינו ומימון לחייב בקשר אחד, וקצת נראה דודאי מחייבין אפילו בקשר אחד העשוי לקיים כל עוד שהוא מעשה אומן, וקשר חוט התפירה לא ידענא אי מקרי מעשה אומן, כיון דאפילו שאר אדם שאינם אומנים וחייטין כך עושין בראש התפירה", וביאר הנשמת אדם דזה גופא נסתפק השלטי גיבורים האם קשר בראש חוט חשיב אומן מחמת שהוא קשר חזק, מאותו סיבה ש"קשר ע"ג קשר" נחשב ל"אומן" מחמת שהוי קשר חזק ואמיץ, וממילא יצא שחייב בקשר בראש התפירה אף מצד קושר, וחדא מנייהו נקט הרמב"ם, או דנימא דהרמב"ם ס"ל דכיון דשאר אנשים גם כן עושין כן חשיב קשר הדיוט, ופסור מדאורייתא מצד קושר, ויוצא איפוא לדברי הנשמת אדם דהשלטי גיבורים פה חוזר לעיקר הספק בדעת הרמב"ם בקשר ע"ג קשר בראשית דבריו, "דקשר אומן לא נתברר היטב היאך הוא", והיינו דמסתפק האם קשר אומן הוא קשר מיוחד שאומנים נוהגים לעשותו, וממילא קשר ע"ג קשר וכן קשר בראש חוט לא הוי קשר אומן, או דקשר אומן "הוא קשר שקושורין אותו היטב הדק", שאז "קשר ע"ג קשר" וכן "קשר בראש חוט", נחשב אף הם לקשר אומן וחייב מדאורייתא. אולם עדיין יש לדקדק בדברי השלטי גיבורים, דבראשית דבריו כתב שני"ל שקשר בראש חוט גם לרמב"ם חייב, ורק נסתפק בקשר בראש התפירה, דמשמע ממנו דקשר בראש התפירה אינו הקשר בראש החוט שדיבר מקודם, וא"כ צ"ע על איזה סוג קשר בדיוק היה בראש התפירה, שש"ז הוא מסתפק בדברי הרמב"ם.

[יש להעיר דלאורך כל דבריו של השלטי גיבורים משמע שלומד בדעת היראים שקשר בראש חוטי שרי לכתחילה, ובסוף רק נוקט שאפשר שליראים אסור מדרבנן, אולם המעיין בדברי היראים גופא יחזה שאומר במפורש שקשר בראש חוט אסור מדאורייתא. ושמעתי מראש הכולל שליט"א להכריח שלא היה ספר היראים תחת ידי השלטי גיבורים, ולקח את דבריו מדברי הפמ"ג והגהות מיימוניות שהביאו את דברי היראים, ובלשונם שם היה נראה לו שהמשך הדיבור ביחס לקשר בראש חוט שאסור אינו מדברי היראים אלא מדברי עצמם, שהם חולקים על היראים בזה, וכן מצאנו שכן הכריח האבני נזר בסיומן קי"פ, יעו"ש, אבל אליבא דאמת גם דעת היראים דקשר בראש חוט אסור מדאורייתא].

**הרב מרדכי ברגר
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד**

בגדר מלאכת צידה

פסק השו"ע בסי' שט"ז סעי' ז': הצד נחשים בשבת או שאר רמשים המזיקים, אם לרפואה חייב, ואם בשביל שלא ישכנו מותר, ומקורו מסוגיית שבת ק"ז יעו"ש, ולרוב הפוסקים ביאורו משום דכשצד בשביל שלא ישכנו הו"ל מלאכה



שאין צריכה לגופה, דהא א"צ לצוד אלא רק למנוע הזיקו, ואף דבכולא דוכתא מלשאצ"ג. נאסרה מדרבנן, הכא משום הזיקא התייר לגמרי. ונודעה בזה הקושיא בסתירת פסקי הרמב"ם, דפסק כנ"ל דהצד נחש כדי שלא ישכנו מותר, ומאיך שיטתו בכ"מ דמלשאצ"ג חייב חטאת כר' יהודה, וא"כ גם בצד נחש יש לחייב, ונעתיק בזה לשון המשנ"ב בס"ק כ"ו: ואפילו להרמב"ם דמחייב בעלמא במלשאצ"ג מודה בזה, וכתבו דטעמא משום דסבירא ליה דזה לא מיקרי מלאכה כלל, והוי כמתעסק בעלמא כיון שאין רצונו בעצם הצידה כלל, דאדרבה כוונתו להבריח אותו מעליו, עכ"ל. וכן נקטו הרבה אחרונים, ויסוד לכולם דברי המ"מ בפ"י מהלכות שבת ה"יז בשם ספר הבתים, וז"ל: יראה לי שאין זה מלשאצ"ג, כי מלשאצ"ג הוא עושה המלאכה בעצמה ובכוונה, אבל דברים אלו אין כוונתו למלאכה, שכל כוונתו להוציא לחה ולהנצל, וכ"נ דעת הר"מ שכתב רמשים המזיקים, עכ"ל. וע"ע באורך בענין זה בחידושי הגר"ח ובגליונות החזו"א שם, ובקה"י בכתובות, ועוד אחרונים, ואכמ"ל.

ובפשטות ביאור ענין זה עפ"י מה שנודע בשערים לחקור בגדר מלאכת צידה, האם עניינה שלילת החירות של הבע"ח, או העמדת הבע"ח תחת שלטון האדם, והאריכו בזה מאוד המחברים בספרים לתלות הרבה מחלוקות ועניינים במלאכה זו בהני צדדי, קהנו משם, וע"כ"פ לצד זה הצידה עניינה שלטון האדם על הבע"ח לצורכו, א"ש היטב הביאור הנ"ל בדעת הרמב"ם, דבצד נחש כדי שלא יזיקנו א"י מלשאצ"ג, דבכל מלשאצ"ג עושה את פעולת המלאכה, כבחופר גומא שאין צריך אלא לעפרה, דעשה פעולת חפירה, אלא דלא חפץ בעצם החפירה אלא בדבר צדדי היוצא ממנה, אך בנ"ד דכל מהות ותוכן המלאכה הוא שליטת האדם על הבע"ח, א"כ כשצדו ע"מ שלא יזיקנו, דאדרבה עולה הוא להבריחו ממנו, ולא חפץ כלל שיהא תחת שליטתו, ולמען מטרה זו זקוק הוא באופן זמני לתופסו, אך אין בזה כל "מעשה צידה". ויש להוסיף מעט נוסף בזה, דבכל צידה ענין המלאכה הוא שרודף אחר בע"ח הבורחים ממנו למען תפיסתם בכדי שיהיו תחת שליטתו, והכא בצד נחש הוא בהיפך הגמור מזה, דבורח האדם בנ"ד מנחש שבא להכישו, וכשאין עולה בידו לברוח מוכרח הוא לתופסו כדי שלא יזיקנו, ונמצא דהצידה בכה"ג היא תחילה וברירה, ואין לזה שם מלאכה כלל ועיקר.

אמנם להאמור כ"ז שייך רק במלאכת צידה בגדרה כנ"ל, וכן במפס מורסא דמיירי הרמב"ם שם ע"ש (ויש לבאר בזה וואכ"מ). אך א"י גדר כללי בכל ענין מלאכה שאין צריכה לגופה כמובן, וא"כ יש לתמוה תמיהה רבתי על רבינו הביאור"ל דיליף משיטת הרמב"ם הו"ו לדין בורר, ונעתיק דבריו בס"י שייט בדי"ה לאכול, וז"ל: וע"כ צ"ל דס"ל דגם בשני מיני אוכלים המעורבים מתייפה כל מין ע"י ברירת חבירו ממנו, וע"כ מיקרי מלאכה הצריכה לגופה, רק כ"ו לא שייך אלא כשהמינין מעורבין יחד כל מין בחבירו, ונתקן המין ע"י ברירת חבירו ממנו, משא"כ כשמנוח בקערה מין אחד על מין שלמטה ממנו, ומסלק למין שלמעלה כדי להגיע למין שלמטה, לא שייך בזה תיקון שיהא נקרא מלאכה הצריכה לגופה, ויותר נראה אפילו איסור דרבנן לא שייך בזה, וגם אפילו למ"ד מלשאצ"ג חייב ג"כ הוא מותר בזה וכו', אבל אם אינו חושב אודותו כלל, ורק רוצה להסירו כדי להגיע למין שלמטה ממנו, זה ל"ה בכלל בורר כלל, ודומיא דמה שפסק השו"ע לעיל בסיומ' שט"ו סעי' ז' לענין צידת נחש דאם מתעסק שלא ישכנו מותר, והוא אפילו להרמב"ם דס"ל מלשאצ"ג חייב, וכמו שכתבו הפוסקים הטעם כיון שאינו רוצה בעצם הצידה רק כדי להפריחו מעליו, ל"ה בכלל מדאורייתא, וה"נ בענייננו שרוצה לסלקו רק כדי להגיע למין שלמטה ממנו, עכ"ל. הרי יליף מדברי הרמב"ם מלאכת בורר, ולהאמור אין לכך כל הבנה, דדברי הר"מ אמורים רק במלאכת צידה לפי גדרה ומהותה, דבגדר הכללי של מלשאצ"ג אין לכך ביאור לכאורה, דעושה את מעשה המלאכה בכוונה אחרת, והוא ממש כחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, ובהכרח כנ"ל, וע"כ כדברי הביאור"ל.

עוד יש להקשות ע"ד הביאור"ל, דפסק השו"ע להלן בסעיף י': כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי נהרגים בשבת אפילו אין רצין אחריו, ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב במקום שאינן ממתין אם רצין אחריו מותר להרגם, ואם לאו אסור. וביאר המשנ"ב בס"ק מ"ו וז"ל: לדעת הרמב"ם דמחייב במלשאצ"ג צ"ל דה"ק, שאין ממתין דן אלא היו ספק פקוח נפש, ולכן ברצין אחריו איכא חשש סכנתא ושרי, עכ"ל. וחזינו דלדעת הרמב"ם אם אין ספק בדבר וודאי דאין פיקוח נפש, אסור להורגם אפילו אם חושש מהם. וכן איתא במ"א, ולכאורה ליה"ק, דלדברי הביאור"ל דיליף מצידה לבורר כנ"ל, וס"ל דכל שעושה למנוע הזיקא אין הוא בכלל מלאכה שא"צ לגופה, אלא אין שם מלאכה עליו כלל, מדוע במלאכה דנטילת נשמה לא נימא כן, דאף במקום דודאי לא ממתים מותר להורגם כדי למנוע הזיקו וצער, ואף להרמב"ם, ובשלמא לפמשנת' לעיל דלא כביאור"ל חייב ג"כ הוא מותר בזה וכו', וכן מצדו דעניינה שלטון האדם על הבע"ח נתחדש דן ולא בשאר מלאכות, וע"כ כשהורג עושה מעשה מלאכה של נטילת נשמה, ואף שמתכוין למנוע צער מ"מ בכלל מלשאצ"ג הוא, ולהרמב"ם חייב חטאת, אך לדברי הביאור"ל קשה.

עוד יש להעיר בזה, דז"ל הרמב"ם בפ"י הכ"א: אחד ח' שרצים וכו' הצד אחד מכולן בין לצורך בין שלא לצורך או לשחק בהן חייב, האיל ונתכוין לצוד וצד, שמלאכה שא"צ לגופה חייב עליה, עכ"ל. ומוכח דהצד כדי לשחק הו"ל מלשאצ"ג, והרמב"ם לטעמיה מחייב עליה, אמנם למאי דק"י"ל דמלשאצ"ג פטור אבל אסור, ה"נ הא הדין בצד כדי לשחק, וכ"כ המשנ"ב בס"ק ל"ג, ע"ש. ולכאורה אמאי כשצד בורר לשחק ל"ה צידה גמורה, דמה לי צד כדי לאכול מה לי צד כדי לשחק, ועמד בזה החזו"א (בסימן נ' סוסק"ה) וכתב בזה"ל: אין הכוונה לשחק בהן אחר הצידה, דהרי זה לצורך, אלא אוהב לשחק עמהם לצורך ולשחרם ולחזור ולצודו, ושלא לצורך היינו שלא לצורך גופן אלא שלא יפסידו בבית או בשדה, עכ"ל. וכ"כ בשש"כ (מהדורה מחודשת, פרק כ"ז הערה ק"י) דמיירי שעצם הצידה הוא המשחק, ולא כשצד כדי לשחק לאח"ה. ויש להעיר, דמסתמא לשון הרמב"ם והמשנ"ב נראה דכל שצד כדי לשחק ל"ה צידה גמורה אלא מלשאצ"ג, וכן מצדו דכתב ב"כפנות תמרים" (סוכה ל"ג), יעו"ש דדן דצד כדי לשחק תלוי בפלוגתא רש"י ותוס' בשבת צ"ד בפירוש מלאכה שא"צ לגופה, ע"ש בכ"ד, והיוצא מדבריו דשחק לא היה במשכן, וע"כ הוי מלשאצ"ג, ועדיין צ"ב בזה. ועוד יש לברר דברי החזו"א בזה, דלכאורה מה לי צדו ושחק עמן אח"כ, מה לי תופסן ולאחר משחרן בתורת משחק, ס"ס באותו הרגע דבידו הן ניצודין הן לחלוטין, ואם יש חסרון בזה דלשם משחק הוא, אי"כ גם כשמשחק עמן אח"כ ישנו החסרון הזה, ומש"כ דהוא שלא יפסידו, והא גם בצד לשם משחק כן הוא.

עוד יש בנותן טעם להביא כאן פלוגתא המ"א התה"ט באופן דכבר ניצוד, האם שרי לסגור הדלת, דבשו"ע בסעיף ו' איתא: ישב אחד על הפתח ומלאו, יכול השני לישב בצדו, ואפילו אם עמד הראשון והלך לו השני פטור ומותר הראשון חייב, ובמשנ"ב ס"ק כ"ה כתב דמיירי שבעת שהלך הראשון לא זו

השני ממקומו כלל, וכגון שהליכתו היתה לתוך הבית, או שהשני ישב בתוך חלל הפתח מבפנים להבית, והראשון ישב בתוך חלל הפתח לחוץ, ונמצא כשהלך הראשון נשאר הוא על מקומו, ועל כן מותר לו לתחלה לישב עד שתחשך, אף שהוא מתכוין בשביל הצבי, כיון דאינו עושה מעשה מחדש, אלא הוא שומר להצבי שכבר ניצוד, עכ"ל. ובביאור"ל ד"ה והלך כתב דכן שיטת התה"ט ושאר כל האחרונים, ודלא כהמ"א דס"ל דהיכא דכבר ניצוד פעם אחת תו ל"ש בו צידה ומותר לסגור הדלת, וע"ע בשעה"צ ס"ק כ"ט מה שצ"י בזה.

ולכאורה דברי המ"א מרפסן איגרי, דכיון דהלך הראשון ונמצא הפתח פתוח, יכול הצבי לברוח ותו ל"ה ניצוד, ואמאי שרי לשני לעמוד שם או לסגור הדלת, אטו אם ברח הצבי בפועל לחוץ יהא מותר להחזירו לבית בידיים כיון שכבר היה ניצוד בידו, הא פשיטא דאין הדבר כן, דבברירתו בטלה צידתו, וה"נ בפתיחת הדלת בטלה צידתו, ולפלא הדבר, דהמ"א גופיה פשיטא ליה כי"כ ד"ז, דכתב וז"ל: ותימא דאטו מי שיש לו תרנגולת בתוך ביתו ונפתחה הפתח, יהא אסור לסותמו, אלא ע"כ כיון שהוא ניצוד כבר שרי, עכ"ל, ועוד יש להעיר בזה, דבביאור"ל הנ"ל בס"ד הביא דברי הפמ"ג דבצידה דרבנן סמכינן על המ"א להקל, וכגון בבית גדול דלא מטא בחד שחיה, או בעוף המורגל ובא מעצמו לבית בערב, דבכה"ג שרי לחזור ולנעול הדלת, ולכאורה אם נדחו דברי המ"א מהלכה ע"י כל האחרונים, מדוע דברבנן סמך ע"ז המשנ"ב להקל. ובאמת בא"א מבוטשאטש ביאר בדעת המ"א דמיירי שהלך הראשון כשהצבי ישן, וא"כ אף דק"ל דהצד צבי ישן חייב, מ"מ כיון שכבר ניצוד, ובשעת פתיחת הדלת לא הרגיש בדבר, לא נתבטלה צידתו, ע"ש, וגם בזה יש לרונ בטעמו, ומלבד זה המשנ"ב בוודאות לא נקט כן בדעת המ"א כאמור, ועיין בשש"כ (פכ"ו הערה קכ"ט) דדן הגרשו"א לסמוך להלכה להתיר כדברי הא"א, ע"ש, וצ"ע בכ"ו.

והנראה בכ"ז, בהקדם דבריו היסודיים של האבני נזר בכל עיקר מלאכת צידה, והם באו"ח ס"י קפ"ט ס"ק ו-ז, ונעתיק דבריו, וז"ל: וצריך להתבונן בטעמא דמילתא (א.ה). בפטור אין במינו ניצוד מדאורייתא, דאין לומר משום שאין דרך לצודו הוי מלאכה כלאחר יד ופטור, דא"כ פרעושי ויתושין שדרך לצודו כדי שלא יזיקו מאי טעמא יפטור למ"ד מלשאצ"ג חייב וכו', ונראה לי דהיינו טעמא דדבר שאין במינו ניצוד פטור, דשניא מלאכת צידה משאר מלאכות, שיש בהן שינוי בברר שנעשה בו המלאכה, ואפילו הוצאה מרשות לרשות נשתנה במה שהוא ברשות אחר, אבל צידה אין שום שינוי בגוף החיה רק אצל האדם שנעשה ברשותו, וע"כ דבר שבמינו ניצוד לצורך גופו חשיב ברשותו שיש לו דבר מזה, אבל דבר שאין במינו ניצוד משום שאין בהם תועלת כלל, אין לו כלום אף לאחר שניצוד, כגון הצד זבובים שאין בהם צורך, נמצא שלא חשיב ברשותו רק שמציל עצמו שלא יזיקו לו, ע"כ הוא צדן, אבל לא נחשב שיש לו דבר מזה, ע"כ ל"ה מלאכה כלל, עכ"ל. וע"ע שם באריכות דבריו בכל הענין, ומה שיישב עפ"י דעת הרמב"ם דהובאה ברית הדברים.

ועפ"י הדברים הללו נראה להוסיף ולהגדיר מלאכת הצידה באופן חדש, ונקדים לזה דברי הרמב"ן במלחמות ריש פ"ג דביצה, דביאר התם אמאי הותרו ביו"ט אפיה ובישול וכיוצא"ב, ולא הותרו קצירה וצידה, וכתב וז"ל: אלא הו"ו יודעים שלא כל המלאכות הותרו ביו"ט, אלא הכשר המאכלים לאכלן כגון אפיה ובישול, אבל לצוד בע"ח שאינן ברשות אדם, וכן לעקור דבר מגידולו אסורין, והן בכלל מלאכת עבודה, ע"כ. ובהמשך דבריו שם כתב בזה"ל: שלא התירה תורה אלא להכשיר אוכלין שברשותו, אבל לעקור דבר מגידולו לא וכו', וכ"ש שריד בע"ח, עכ"ל.

ונראה לייסד אחר כל החזיון הזה, דכיון דבעצם פעולת הצידה לא נשתנה דבר בעולם, דשינוי מקום הבע"ח לא חשיב שינוי כלל, דמעיקרא בע"ח והשתא בע"ח, וכמ"ש האבנ"ז, וכיון דכל מלאכות שבת עניינם ומהותם השינוי החשוב שפגעל מהם, אי"כ בהכרח דגדר "שינוי" אית גם במלאכות צידה, ועלה כתב האבנ"ז דהשינוי הוא דנמצאת החיה אצל האדם לתועלת. ולאור דברי הרמב"ן נראה דגדר הדבר הוא, דכשצד האדם את החיה הרי הוא משווה אותה ל"אוכל", דמשרה"ה כתב הרמב"ן דרק אוכלים שברשותו התירה התורה ביו"ט, ולא לאשווי אוכלים, דע"כ קצירה וצידה אסרו, דתרווייהו עניינם ליצור שם אוכל חדש על הדבר, וביאר הדבר, דשליטת האדם על הבע"ח והעמדת האדם יעודו של הבע"ח למטרת אכילה או שימוש בעורו, מחשיבה את הבע"ח כבר מעתה כ"אוכל", דכל העומד לכך כעשוי כך דמי, ואף דעדיין הבע"ח עצמו בחיי חיותו הוא, ומחוסר נטילת נשמה בכדי להיפך לאוכל בפועל, מ"מ אין חסרון מעשה זה מגרע בשם היעוד העיקרי שלשמו נועד אלא כעת כאשר הוא תחת שליטת האדם הצודוהו (וזכר לזה לשון הפוסק "וגם צידה לא עשו להם", דהמכוון בזה לאוכל, ועיין), ומשרה"ה כשצד דבר זהו ע"כ במינו ניצוד א"י מלאכה מדאורייתא, דבע"ח אלא אין יעודם ומטרתם לשם אוכל או שימוש בעורו, וע"כ אין בצידן כל "שינוי" בהגדרה ממצבן קודם הצידה למצבן דלאחר הצידה, דאך ורק כשנשתנה שמן ומטרתן ל"אוכל", יש בזה שינוי חשוב המגדיר את מהות המלאכה מדאורייתא.

ואם כנים דברינו, נבוא ליישב קימעה את דברי המ"א הנ"ל המוקשים מאוד בסברא כמשנ"ת, דהן אמת אם צד אדם צבי ולאח"מ בורח הוא ממנו בפועל, בודאי ובודאי דבטלה צידתו ממנו, מתחייב מדאורייתא על צידתו החוזרת, וטעמא דמילתא לפמשנ"ת, דאף דכשניצוד הוא שם אוכל עליו, מ"מ כשרה"ה בטל ממנו שם זה, וכשחזור וניצוד שם נכנס בגדר זה, אך בנידון המ"א דעדיין הצבי עומד בבית האדם ולא יצא לחפשי, אף דיכול הוא לצאת, מ"מ כ"ז שלא יצא בפועל לא נתבטל ממנו שם "אוכל" לענין זה, ועתה כשנועל הדלת שוב לא חשיב מעשה צידה מעולה להתחייב עליו, דלא עשה כל "שינוי" בצבי, דמעיקרא "אוכל" והשתא "אוכל", והענין בזה דכדי ליצור שם אוכל על הצבי יש לעשות מעשה צידה מושלם, וכדי "להפקיע" שם אוכלא ממנו בעינן להפקעה מוחלטת בזה, כגון שבורר בפועל, ואל"ה לא פקע שם אוכלא מיניה. ויל"ע היטב בד"ו.

והשתא א"ש היטב דברי הא"א מבוטשאטש, והגרשו"א שצידד כדבריו להלכה, דאם ישן הצבי או לא הרגיש בשעה שפותח הדלת, אף לדידן דלא ק"ל כהמ"א יש להתיר לנעול הדלת, והוא משום דבכה"ג כו"ע מודו דלא נתבטל שם אוכלא ממנו, וכל מאי דפליגי התה"ט וש"א על המ"א הוא באופן דיכל הצבי לברוח בפועל, אלא דלא מימש את אפשרותו זו, דס"ל דבאופן זה אכן מתבטלים שם אוכלא מיניה, דתו לא חשיב עומד למטרת אוכל ושימוש האדם ברגע זה. וא"ש נמי הא דסמך המשנ"ב על המ"א דברבנן, דמסברא יש מקום לדבריו, אלא דבאורייתא מחמירנן. ודו"ק היטב בכ"ז, וכמובן דכ"ז לפלפולא בעלמא אכתיב.

והשתא נבוא לבאר עפ"י שיטת המשנ"ב בביאור דעת הרמב"ם בדין צידת נחש, דתמהנו טובא בזה לעיל ע"ש, דהנה להאמור ביאור דעת הרמב"ם הוא

ככל משנ"ת לעיל, דגדר מלאכת צידה היא להכניס הבע"ח תחת שליטת האדם, וכשצדו למען להבריחו מעליו א"י מהות המלאכה כלל, ונתחדש תוספת נוסף בזה, דדבר זה דהניצוד נכנס תחת שליטת האדם מגדיר את הבע"ח כאוכלא, ובוה מתהווה שינוי מהותי במצבו מ"בעל חיי" ל"אוכל", ובהכי מתקיימת מלאכת הצידה מן התורה, ולפ"י נמי אם צדו אך ורק כדי להבריחו מעליו, בודאי דלא שייך לומר דאיכא אשווי אוכלא בזה, ופשוט.

ונראה לחדש, דאף דגדר זה שייך רק במלאכת צידה, מ"מ ס"ל להביאור"ל שייך גדר זה גם לענין מלאכת בורר, דהנה ייסד לן הביאור"ל בס"י ש"ט בריש דבריו שם, דענין מלאכת הבורר הוא "תיקון האוכל" שיהא ראוי לאכילה, וע"כ כתב הישוע"י דל"ה ברירה מלשאצ"ג, יעו"ש. ולאח"מ יצא לרונ ולחלק הביאור"ל בין עירוב אוכל ופסולת ממש לבין ב' מיני אוכלין מעורבין, דבפסולת אוכל אסר אף לסלק מה שלמעלה משום "שמתייפה האוכל ע"י ברירתו", פירוש, דבכה"ג א"י מעשה סילוק בעלמא, אלא "מעשה תיקון האוכל", ול"ד לצד נחש, משא"כ בב' מיני אוכלין מעורבין התיר לסלק העליון משום דדמי לצד נחש, אך לקחת המין שחפץ בו אסור משום בורר. וביאור הדבר, דכיון דמהות מלאכת בורר היא "תיקון האוכל", א"כ בענין דיעשה פעולה חשובה שיוצרת שם "אוכל מתוקן", ובפסולת אוכל מעורבין לעולם כן הוא, אך בב' מיני אוכלין, אם נוטל האוכל שחפץ בו עתה, נחשבת פעולתו כפעולת תיקון, משום שסו"ס הפרידו מהמין השני, וגם בכה"ג נחשב תיקון כרכי הביאור"ל שם בריש דבריו, אך אם נוטל מה שלא חפץ בו עתה, הרי בפועל לא פעל פעולה ממשית באוכל שרוצה לאכול כדי לתקנו, אלא רק סילק המפריע ממנו, ונטילת המפריע בודאי לא נחשבת כ"תיקון אוכל", דהא לא חפץ כלל לאוכלו, ומה שנתקן האוכל שנשאר ממילא, אין בזה פעולת תיקון, דכלפי האוכל שנשאר עשה רק פעולת סילוק, דהיא פעולה הפוכה מפעולת תיקון, ובוה דמי לצידה, דכמו דחזינו בצידה דפעולה הפוכה ממטרת המלאכה היסודית אינה מלאכה כלל, ה"נ פעולת סילוק דהיא הפוכה מפעולת "תיקון אוכלא" לא נחשבת כלל למלאכה. ויל"ע בזה טובא אם נכון הוא.

ומהשתא לק"מ מאי דאקשינן ע"ז המשנ"ב בדעת הרמב"ם לענין הריגת מזיקין שאינם ממתים באופן ודאי, דבמלאכת נטילת נשמה מהות המלאכה היא להרוג, ואם הורג במטרה למנוע נזק או צער עשה באופן מושלם את מעשה המלאכה, ורק נכנס הוא בגדר "אין צריכה לגופה", דלהרמב"ם חייב חטאת, ולשא"פ פטור אבל אסור מדרבנן, ורק בצידה גמורה ס"ל להמשנ"ב דכשבמקום לאשווי אוכלא עושה פעולה הפוכה א"י מהות המלאכה כלל, ומותר.

השתא דאתינן להכי נראה לבאר היטב דברי הרמב"ם דהצד לשחק הו"ל מלשאצ"ג, וא"י צידה גמורה, אף לדרכו של הכפות תמרים דמיירי דצד למטרת משחק לאח"מ, דלכאורה הצדק עם החזו"א דבכה"ג הויא צידה גמורה, ונ"י עפ"י האמור ליישב באופן נפלא, דמהות מלאכת צידה הגמורה מה"ת היא כשמשתנה שמו ועודו של הבע"ח מבע"ח לאוכל, ובל"ה א"י שינוי חשוב, וממילא א"י מלאכה חשובה, וע"כ ס"ל להרמב"ם דרק כשצד למטרת הריגת הבע"ח לשם אכילתו או לשם שימוש בעורו או לרפואה וכיוצא"ב, יש כאן שינוי חשוב בשם שנקבע על הבע"ח, משא"כ כשצד למטרת משחק בלבד, אף שמשחק עמו לאחר צידתו, אין בזה שינוי מהותי בבע"ח, דמעיקרא בע"ח והשתא בע"ח, ואינו מיועד להיות "אוכל" שהוא דבר חדש, אלא מיועד להשאר על מכונו כבתחילה, אשר ע"כ ס"ל להר"מ דזה נכלל בגדרי מלשאצ"ג, דיש כאן "מעשה" יבש של מלאכה, אך אין את "מהות" המלאכה דמן התורה נצרכת לזה, ולא דמי לצד נחש, דהתם ישנה "פעולה הפוכה" למהות המלאכה כמשנ"ת לעיל, וע"כ מותר לגמרי, אך בנ"ד משך שייך זה לדין מלשאצ"ג, דלהרמב"ם חייב חטאת, ולשא"פ פטור אבל אסור כדכתב המשנ"ב.

ולפלפולא אוסיף דבר נאה עפ"י, דהנה כתבו הראשונים דכמו דאין מתחייב על נטילת נשמה בכינה משום דאינה פו"ר, ה"נ לא מתחייב על צידתו, ורבים נתקשו בזה, דבשלמא לענין נטילת נשמה אי"ש, דנתחדשה כאן הגדרה ברמה של החיות הנדרשת ליטול כדי להתחייב בשבת, וכשאין פו"ר אין חיות גמורה, אך לענין צידה צ"ע מה השייכות של פו"ר לזה, סו"ס צד אותן, ומאי אכפ"ל דחיותן קלושה. ולהאמור יש להטעים הדברים, דענין הצידה הוא שינוי השם של הבע"ח מבע"ח לאוכל, וזה נעשה ע"י הריגתו לאחר הצידה, דלמען זה מטרת כל הצידה כאמור, ויעודו לכך משווה עליו שם כעת, ונתחדש דבע"ח דחיותן קלושה אין בהריגתו והפיכתן לאוכל חשיבות כי"כ הנחשבת שינוי גמור לענין מלאכת צידה, ודו"ק, והקה"ה חדי וכו'.

ולסיום הענין אבוא לחדש חידוש גדול עפ"י האמור בביאור דברי הרמב"ם בפ"י מהלכות שבת ה"ט, וז"ל שם: הצד דבר שדרך מינו לצוד אותו חייב וכו', או ששלה דג מן הים בתוך ספל של מים הרי זה חייב, אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, או שהבריח דג ועקרו מן הים לבריכה של מים וכו', הרי זה פטור שאין זו צידה גמורה, שאם יבוא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם, עכ"ל. ופסקו להלכה המשנ"ב בסק"ג, וז"ל: אבל אם עקרו והבריחו לתוך בריכת מים לא הוי צידה, שגם שם נשמת לחורין ולסדקין, עכ"ל. ובפשטות משמע לכאורה דמיירי דנטל הדג בידו מן הים, ואח"כ שמטו לתוך בריכה, דאפ"ה ל"ה צידה מדאורייתא, כיון דעתה בפועל לא ניצוד, אלא דזה תימה, דמאי אכפ"ל שעתה בתוך הבריכה הוא, סו"ס הא צדו בידו, ועל פעולה זו יש להתחייב מדאורייתא, ומכיון דהמאירי (ביצה כ"ד) דהעתיק דין זה דהר"מ, והדגיש להדיא דאם נטלו בידו הויא צידה, וז"ל שם: העתיק דג מן הים "שלא באחיות ידו" לבריכה וכו', ומ"מ כל שהוא אוזו בידו, אעפ"י שהתירו, כבר צדוהו בשעה שאוזו, ולא נאמרו הדברים אלא בשמכניסו מכח רדיפתו ממקום למקום, עכ"ל. וכן מצאנו בשו"ת תת"ס (או"ח ס"י ק) דדן התם במצוות שילוח הקן בשבת, ובתו"ד כתב בזה"ל: מיהו לזה י"ל להרמב"ם דצריך לשלח ידו ולתופסה בכנפיה ולשלחה, אי"כ לא מביעא במחוסרת צידה דהויא לה צידה גמורה, ומכיון דתכלית המלאכה היא, כי כך המצוה לצוד אותה בידיו ולשלחה אח"כ, וכך היא מצוותו, ופשיטא בלי ספק שחייב חטאת, עכ"ל. וככל זה כתב בשש"כ (מהדורה מחודשת, פכ"ו הערה ק"ג) מדנפשיה, וכתב דפשוט הוא, ע"ש, אמנם אחר כ"ו לא נחה דעתי מסתמית לשון הרמב"ם והמשנ"ב בזה, דכל כי האי הו"ל להדגיש בלשונו דלא יטעו להתיר מלאכה דאורייתא עפ"י דבריהם.

ובאמת לשון הרמב"ם לא קשה כי"כ, דשפיר יל"פ במש"כ "הבריה דג ועקרו", דהיינו דפעולת העיקרה מהים לבריכה היתה ע"י פעולת "הברחה", ולא ע"י פעולת לקיחה בידיו, אף דעדיין קצת דוחק שקיצר בזה. ועוד יש לצייין בזה מש"כ ב"קצות השלחן" (סי' קכ"א, בדי השלחן סק"ה) ע"ד הרמב"ם, דהוקשה לו קושיא אחריתא, דכיון דהדרך פתוחה לדג לשוב מהבריכה אל הים כשהיה, אי"כ לא עביד ולא מידי, ואין הדג ניצוד כלל ועיקר, ואמאי כתב הרמב"ם דאסור



הדבר מדרבנן, וע"כ כתב הקצוה"ש דמיייר דסתם הדרך חזרה מהבריכה לים, וע"כ הדג ניצוד - מדרבנן - בתוך הבריכה, ופירש בזה לשון הרמב"ם "ועקר", דהו"ל כ"נעלו" גבי צבי, ובא הר"מ להורות בזה דנעקר הדג לחלוטין מהים אל הבריכה, ע"ש בכ"ז, ולפי"ז אין לדקדק כדברינו דעקר בידו, ועיין.

אמנם לשון המשנ"ב - דשינה מעט מלשון הרמב"ם - דכתב "עקרו והבריחו", ומשמע בפירוש דעקרו עם היד, וכך פשטות הדברים מורה כאמור, דהא בכה"ג היא צידה גמורה מדאורייתא מסברא, וכן מדברי המאירי והחת"ס הנ"ל. ולולי דמיסתיפניא אמנא דבר חדש בזה להאמור לעיל, דס"ל לרבנו המשנ"ב בדעת הרמב"ם, דבכה"ג דנטל דג והבריחו אל הים לאלתר לא חייב משום צידה כלל, וביאור הדבר כמשנ"ת, דיסוד מלאכת הצידה הוא שליטת האדם על הבע"ח ויעודו לצורך אוכל או שימוש בעורו, ועי"ז משתנה שמו מבע"ח לאוכל, ועל כן כשצד דג למען העבירו מן הים אל הבריכה, אין בזה כל שינוי מהותי ברג, דמעיקרא דג והשתא דג, ואין כאן כל מהות מלאכת הצידה, ואף דרגע כמימרא היה הדג בידי האדם, ונתון היה ברגע זה לשליטתו המוחלטת, מ"מ אין בזה משום צידה מדאורייתא, דאף ברגע זה לא היה יעודו לאשוויי אוכלא אלא אדרבא להשאר כרג במים כבתחלה, ואין בזה כל "שינוי" הנצרך למלאכת צידה הויצא, דס"ל להמשנ"ב בדעת הרמב"ם דלא כהמאירי והחת"ס הנ"ל, והוא חידוש, לא להלכה ולא למעשה כמובן.

ואל תתמה ע"ז, דלפי"ז אמאי אסור מדרבנן בכה"ג, כדאי ברמב"ם, הא אי"ז מהות המלאכה כלל לפי משנ"ת, ודמיא לצד נחש דמתיר בו הרמב"ם לחלוטין, דזה אינו כלל, דדוקא בצד נחש היתר הרמב"ם כיון דיש בזה פעולה הפכית למהות מלאכת הצידה, וכמשנ"ת לעיל, דכל צידה עניינה תפיסת הבע"ח הבורח למטרות האדם, ואילו בצד נחש דהוא בהיפוך, בריחת האדם מהבע"ח ותפיסתו כתחלה לבריחה, אשר ע"כ ד"ז מותר לחלוטין, משא"כ בכל צידה דאין בה "שינוי" מהותי, אי"ז מותר לחלוטין, דרבנן אסרוהו, מידי דהוה אדבר שאין במינו ניצוד דהובאו בזה לעיל דברי האבנ"ז דאין בזה את התועלת לאדם, ומ"מ אסור מדרבנן, וזה פשוט.

והנה, בס"ק ל"ג כתב המשנ"ב וז"ל: הצד דגים מן הנהר, אפילו נתנו תיכף בתוך הספל של מים שלא ימות, חייב משום צידה, ואם הניחו עד שמת חייב גם משום נטילת נשמה וכו', וא"כ צריך לזהר שלא יצוה לאינו יהודי לטול דג מן החבית של מים ולהניחו ביבשה, אע"פ שירא שמא ימות ויפסדו המים, דלא מקילינן אסור דאורייתא ע"י אינו יהודי במקום הפסד, אם לא שיצוהו שיניח אותו תיכף בתוך בריכה אחרת של מים, וטלטול בע"ח שהוא אסור דרבנן מקילינן ע"י אינו יהודי בזה, עכ"ל. הנה מיירי להדיא המשנ"ב כאן שנטל הגוי הדג "בידו", ולכאורה יש בזה אסור צידה מן התורה לדברי המאירי והחת"ס הנ"ל, וא"כ מדוע הקיל המשנ"ב זאת ע"י גוי, הא כתב בעצמו בסו"ד דאסור דאורייתא לא הותר בגוי, ולדברינו ניחא מאוד, דהמשנ"ב לטעמיה קאזיל, דבנטול ע"מ לשחררו לאלתר אין צידה מדאורייתא, ואיסורו רק מדרבנן, וככל משנ"ת, ושבו הדר דינא דאסור דרבנן מקילינן ע"י א"י במקום הפסד. אלא דבאמת אי"ז ראה מוכרחת, דהמשנ"ב כאן מיירי שנטול מן "החבית", ויש לדון דשמא בחבית אי"ז מחוסר צידה כלל, ורק משום נטילת נשמה ומוקצה קאתינן עלה, דהנה בס"פ"ל כתב המשנ"ב להדיא דל"ה מחוסר צידה, ומ"מ ילי"ד בשיעור הדין בזה, ועיין בזה בס" תצ"ז חילוקי הדעות בזה לענין ביבין, ע"ש כל הענין, וע"כ אין ראה למשנ"ת מדברי המשנ"ב בזה, ומ"מ לדברינו הדברים מאירים טובא.

עוד נראה לבאר בזה דין צידת פרעוש המבואר בסעיף ט', עי"ש בשו"ע דאסור לצודו א"כ על בשרו ועוקצו, ובמשנ"ב ס"ק ל"ו הביא דיש מקילין גם כשהוא על חלוקו מכפנים לטולו בידו ולהשליכו פן יבוא ליד עקיצה, וע"ע בשעה"צ ס"ק ס"ג, ויעיין בב"י דבטעם ההיתר כתבו התוס' דהוא משום צערא, אך ברא"ש איתא בטעם ההיתר "דאינו כמתכוין לצודו אלא כמתעסק שלא ישכנו", ועיין פמ"ג דלמדו בדעתו דשרי אף באינו נושכו, ע"ש. ולכאורה טעמא בעי, דהא דברי הרא"ש ממש כדברי המ"מ בדעת הרמב"ם דהובאו בריש הדברים, ולכאורה רק בצידת נחש התירו מטעם זה, ולא כל צידה שאין מטרתה לעצם הצידה. ולהאמור י"ל, דאמנם מצד אחד חמירא צידת פרעוש מצידת נחש, דאין פרעוש מזיק כ"כ כמו נחש, אך מאידך צידת פרעוש קילא טפי, דצורת הצידה שונה ביניהם, דכשצד נחש מצד הפעולה עצמה דומה היא לכל צידה, דתופס הנחש ומשאירו אצלו עד שיראה שעת כושר לסלקו במקום בטוח, אך כשצד פרעוש מבגדו או מבשרו כדי שלא יעקצנו, צורת הצידה היא דמיה כשנטולו משליכנו מידו לארץ, ודומה הדבר למשנ"ת גבי דג, דבכה"ג אין שם מעשה צידה ע"ז כלל, דכל פעולת הצידה שבזה מוכיחה בהיפוך ממהות הצידה דאסרה תורה בשבת, דלא משאירונו ברשותו אף רגע כמימרא, אך שונה מרג, דהכא חפץ נמי שלא יזיקנו, וא"כ יש כאן גם מטרה הפוכה הלא רק "פעולה" הפוכה, ודו"ק. וזהו כונת הרא"ש דהוא כמתעסק, וכמשנ"ת בארץ בדעת הרמב"ם לעיל. והויצא, דאף דשונים הם בפעולתם, מ"מ שווים בדינם צידת נחש וצידת פרעוש, דתרווייהו מותרים לגמרי, ומאותו הטעם, דתרווייהו הפעולה הפוכה לחלוטין מהצידה דאסרה תורה, ודו"ק היטב בכ"ז.

הרב יהושע גלעדי כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

סימן א'
בגדר מלאכת קושר

א. דיני החילוק בין קש"ק לקשאש"ק, ופולגותא הראשונים בזה

מתניתין ק"ר: ואלו קשרים שחייבין עליהן קשר הגמלין וקשר הספנין, ויעיין בגמ' דהיינו קשר שהוא של קיימא, אך בסוג הקשרים שאינו של קיימא ליכא חיוב מדאורייתא, ואו שמתורם או שאסורים דרבנן, ופירש"י במתניתין דכיון דכל יומא קא שרי לא דמי מידי לקש"ק ומותר לכתחילה, אך היכא שמתין שבוע או שבועיים אסור מדרבנן, וכן פירש"י בסוגיא דרצועות מנעל וסנדל ג' החלוקות הנ"ל, דאי של קיימא שהוא לעולם חייב, ואם עשוי לזמן שבת או חודש אסור מדרבנן, ואי מתיר כל יום מותר.

אולם ברי"ף מבואר דחיוב דקושר הוא דוקא בקשר אומן וקשר של קיימא, וכשהוא קשר הדיוט ולעולם (לקיימא) הוא אסור דרבנן, וכשאינו אומן ואינו קשר ש"ק מותר לכתחילה.

ועיין ברא"ש שהקשה ע"י הר"ף: ולא נהירא, דבקשר של קיימא אין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט, והיינו דס"ל לרא"ש דהא קשר של הדיוט נמי יכול להתקיים לעולם, וא"כ אמאי בעי קשר של אומן.

ב. הפולגותא מהו קשר ש"ק

והנה יעוין בבית יוסף דפירש מהו קשר של קיימא, והוכיח ממש"כ רש"י דשבת או חודש הוא איסור דרבנן, מוכח דיותר מחודש הוא חיוב דאורייתא והוא של קיימא. וחידש עוד דעד שבוע שרי, ולא בעינן דוקא ניתר ביומו. ועיין בט"ז שהקשה אטו חודש ושבת כתיבא באורייתא, דנימא פחות משבוע מותר ויותר מחודש חייב, אלא פליג ע"ד הבי"ט וס"ל דדוקא כשאין קיצבת זמן שקשר ע"מ לפותחו ביומו מותר, אך ליותר מיום פטור אבל אסור, וכאשר קשרו לעולם היינו שדעת הקושר שישאר כן לעולם, ולא קוצב זמן, חייב.

ויש לבאר א. אמאי נתחדש דוקא בקושר דבעי קשר של קיימא, ולא מצינו הדגשה זו בשאר מלאכות. ב. מהי סברת הר"ף והרמב"ם דבעי נמי מעשה אומן, ואמאי לא מצינו כן בשאר מלאכות, ולבאר שורש פולגותא דרש"י והר"ף בזה, וליישב קושיית הרא"ש. ג. לבאר פולגותא דהבית יוסף והט"ז האם קשר של קיימא שחייבים עליו היינו יותר מחודש או לעולם.

ג. טעם דקש"ק בעינן דלהוי מלאכה המתקיימת ודחיה לה

ומש"כ האבני נור סי' קפ"ג אות א' בשם ספר לשון הזהב (ועיין עוד סי' ק"פ אות י"ב וסימן ר"י אות ט"ו) דהא דבעי של קיימא, דאלי"ה הוא מלאכה שאינה מתקיימת, הוא תמוה, דא"כ נימא הכי בכל המלאכות, ומדוע ההדגשה דוקא בקושר. ועוד, דלפי"ז אי"כ הו"ל למימר פטור אבל אסור ככל מלאכה שאינה מתקיימת, ואמאי מותר. עוד צ"ב, דהא הדיוט עשוי נמי להתקיים כמש"כ הרא"ש, ומש"כ דאף אי עשויה להתקיים מצד עצמה, רק שהאדם קוצב זמן חשיב אינה מתקיימת, צ"ב מבנין לשעה, דחזינן דחייב אף בכה"ג, ועוד, דא"כ אף בכותב בעיפרון נימא הכי, כיון דלא מתקיים לעולם לא יהיה חיוב, וע"כ דהחיסרון זהו דוקא אינא דאינו מתקיים כלל, וכגון הכותב במי פירות שמיד כשיתייבש לא ישאר כלום, או בונה בנין שמיד יתמוטט, אך בקשר לזמן אין החיסרון מצד שאינו מתקיים, דהא מצד עצמו עשוי להתקיים, וכמש"כ הרא"ש דאפילו קשר הדיוט עשוי להתקיים, ומהיכ"ת שזה בדעתו להתירו הופך זאת לקשר שאינו ש"ק.

עוד יש להקדים, דהנה בגמ' לעיל ע"ד: קתני תופר דחייב היינו ב' תפירות, ומקשה בגמ' והא לא קיימא, אמר רבה בב"ח אר"י והוא שקשרן, והקשה הריטב"א דא"כ לחייב נמי מצד קושר, ועיין בריטב"א שתיורף בשם תוס' כיון שאין הקשירה רק להעמיד התפירה, חשבינן ליה משום תופר בלחוד. ובשם מורו הרב תירץ דקשרן לאו דוקא, אלא שקשר ע"מ להתיר, דמשום קושר ליכא, משום תופר איכא.

ועיין מאירי ורמ"ך שהבינו דא"ה"ו חייב ב'. ועכ"פ משמע דתירוף הריטב"א בשם התוספות שרק להעמיד התפירה במחלוקת שנוי, דהמאירי והרמ"ך וכן התירוצים האחרים לא ס"ל מהך סברא, אך התוספות ס"ל להך חילוקא, וצ"ב במאי פליגי. ומהו הסברא בזה דדבר שבא להעמיד התפירה ליכא בזה קושר, והא כל קשירה באה להעמיד ולקשר ב' דברים, ומאי נפק"מ שמעמיד תפירה, והינו רק טפל לתפירה.

ד. חקירה ביסוד מלאכת קושר, וביאור פולגותא דהט"ז והבי"ב בזה

ונראה בהקדם לחקור בגדר מלאכת קושר, האם יסוד החיוב הוא על צירת הקשר, דעי"ז שנוצר קשר מכשיר זאת לכל מיני שימושים, אך לאו משום דעי"ז הקשר נוצר כאן חיבור, או"ד שיסוד חיוב הקושר הינו על החיבור שנוצר כאן ע"י הקשר, דיש לבאר שהחילוק בין קטרא דקטרי בזממא גופא לא רק דזהו קיימא, וקטרא דקטרי בזממא אינו קיימא, אלא בזממא גופא כיון שמשאירו לעולם חשיב חיבור, והוי יצירה שהחבל הזה יהיה מתלה קבוע, אך כאשר אין כוונתו שיהיה קיימא אינו מתלה אלא שימוש, ואמנם אין זה חיבור מעליא כתופר שבמהותו הנפך לחפצא אחת ע"י תפירה, אלא דהוי חיבור גרוע, דעדיין ב' הדברים נשארו ב' דברים, אלא שאגודים וכרוכים כאחד. והנה לפי צד ב' מתבאר הא דבעינן קיימא, דבכ"ד ליצור שם חיבור בעינן דוקא שיהיה מבטלו שם לעולם, דאז נוצר שם חיבור.

ובספר מגילת ספר סימן כ"א אות א' כתב דשאני קושר שהיא מלאכת חיבור, ולא חשיב חיבור אלא א"כ מבטלו שם לעולם, ואה"ו דבתופר ואורג שהם מלאכות של חיבור, ג"כ בעינן תפירה ואריגה של קיימא.

והנה מש"כ דאף בתפירה בעינן תפירה של קיימא, הלא נחלקו בזה גדולי הפוסקים, דהפסקי הרי"ד והרי"ז וכן השבולי הלקט מובא בטור סימן ש"מ סעיף ז' ס"ל דמה לי תפירה לעולם, מ"ל תפירה ליום, מ"ל תפירה לשעה.

ובפרט דהגינת ורדים ס"ל דלדעת השו"ע בסי' ש"מ סעיף ז' דמיייר בתפירה לזמן הוא חיוב דאורייתא, וכדמשמע בפשטות מלשון הראשונים מהא דילפי אהאי דינא ממותח חוט של תפירה דחייב סתא, כמבואר בסוגיא דשבת ע"ה, וע"כ נראה דנהי דבתפירה ליכא חילוק, וחייב אף בתופר לזמן, מ"מ שאני תופר מקושר, וכמש"כ לעיל דדוקא תופר שיצירת החיבור היא שונה באיכותה מקושר, דהא הנפך לחפצא אחת ע"י החיבור, משא"כ קושר שהחיבור גרוע במקצת, שרק אגודם וכרוכם כאחד, אך עדיין הוי ב' דברים נפרדים, ולא הנפך לחפצא אחת, בעינן דוקא לשל קיימא, דעי"ז מחשבתו שחושב לעולם שפיר הוי חיבור מעליא, ותופר לזמן דמי לבונה לזמן, דכיון דיצר יצירה מושלמת ס"ל ללבלי דחייב, והגם דהוי לזמן, כיון דהיא יצירה מעליא בפ"ע, ורק כשיש חיסרון ביצירה בעינן קיימא.

בזה נלע"ד לבאר פולגותא דהט"ז והבית יוסף, דהט"ז ס"ל דמהות המלאכה הינה חיבור, וע"כ כל שאין מבטלו שם לעולם לא נקרא חיבור, וכמש"כ המגילת ספר, וע"כ יותר מחודש ל"ח שם חיבור, אך הבית יוסף ס"ל דאין הגדר במלאכה צירת החיבור, אלא יצירת הקשר, וע"כ מחייב אף ביותר מל' יום ולא בעינן דוקא לעולם.

וביאור הסברא בזה, דהנה בבונה חזינן נמי דהעושה אהל עראי לא מחייב מדאורייתא, רק בעושה אהל קבוע דבעינן דמי לבנין, ועיין בפמ"ג שכתב דאף הפוסקים דבנין לשעה ל"ח בנין, מ"מ ח' ימים או ט' ימים וי"א ל' יום ל"ח לשעה, וע"כ אף בקושר נמי כל שהוא יותר מל' יום חשיב קושר קבוע, וכאהל קבוע וחייב.

וסברת הבי"ב דפחות מו' ימים מותר לגמרי, דהוי פחות מעראי, הוי סברא מחודשת, ולהלכה לא ס"ל כן.

ועכ"פ בזה מבואר שפיר אמאי דוקא בקושר מדגישה הגמ' דבעינן של קיימא, ומב' הטעמים הנ"ל. והנה במלאכות כמו זורע וחורש שהתם המטרה היא אינה לקביעות, ודאי לא בעי לקיימא, אלא בקושר וכן בבונה המטרה היא להעמיד לזמן, בזה יש נידון של קיימא.

ה. הביאור להנ"ל בקשר שמעמיד התפירה

בזה מתבאר נמי סברת התוספות דכל שהוא להעמיד התפירה לא חייב,

וביאור הסברא בזה דכל קשר שהוא לשימוש מסוים אין סברא לחייב בזה, דעדיין לא משוי שם חיבור ע"ז, ורק כאשר חייל בקשר זה שם חיבור חייב, וממילא כשהקשירה הינה באה לחזק התפירה נמצא שלא יצר כאן חיבור כלל ע"י הקשר, רק להעמיד חיבור אחר, וחסר כאן בתוכן המלאכה ליצור שם של חיבור. אולם הנך ראשונים דפליגי ע"ז, י"ל דסברי כהבית יוסף דהחיוב הוא על יצירת הקשר, שעי"ז עומד לשימוש של חיבור ב' דברים, ולא בעינן חיבור ע"י הקשירה, אלא דסברי דאף אי החיוב חיבור לא בעינן חיבור עצמי, אלא אף שבא להעמיד חיבור אחר, שם חיבור חייל ע"ז.

ו. ביאור פולגותא דהראשונים אי בעי מעשה אומן ומהו קשר אומן

ויש לבאר עפ"י פולגותא דהראשונים אי בעי מעשה אומן, דהנה הביאוו"ל ריש סימן ש"ז הכריח מהא דהרמב"ם פסק דבעי קשר אומן, ומאידך פסק דקשר שניתר ביד אחת דהוי קשר, ומבואר בגמרא דקשר כזה לא הוי מיהדק, ואפילו לא הוי כעניבה דמיהדק, דעי"כ קשר אומן אינו קשר אמיץ וחזק, וכמש"כ הט"ז ומרכבת המשנה, אלא קשר שלא יהיה ניתר בשום אופן מעצמו. והנה אי נימא הכי נמצא דכל הסיבה דבעי קשר אומן הינו ליצור טפי שם קשר של קיימא, ונמצא דהוי רק סימן ולא סיבה. ולפי"ז ודאי צ"ע מש"כ הרא"ש דאמאי בעי מעשה אומן, הלא קשר הדיוט נמי יכול להתקיים.

ונראה לבאר, דהנה שיטת רש"י בסוגיא דבורר ע"ד. דבורר בכלי לאלתר מותר, ודעת התוס' שם דבכה"ג חייב כיון דעביד כצורת המלאכה בכלי, לא יהי דמחשבתו לאלתר, והגם דלאלתר אי"ז כדרך בורר אלא דרך אכילה, מ"מ ס"ל לתוס' דאין בכח מחשבתו לפרש מעשה מלאכה גמור. אולם בדעת רש"י ע"כ חזינן דמחשבתו סגי לפרש תח מעשה, ולבאר דא"כ כלל מלאכה ומותר.

ולפי"ז אי"כ י"ל דכ"ש הכא דמחשבתו אינה לפרש דמעשה המלאכה אינו מלאכה, אלא רק לפרש דמעשה זה חשיב מלאכה, ובמחשבתו לעולם סגי להחיל על הקשר שם של חיבור, אולם הר"ף ס"ל דאין בכח מחשבתו בלבד ליצור ע"ז שם של חיבור, אלא בעינן למעשה גופא ביצירת הקשר דוקא שקשר זה אינו ניתר מעצמו, וע"כ בעי קשר אומן.

אמנם אף בשיטת רש"י פליגי הט"ז והביאוו"ל אי סגי במחשבת הקושר גופא לאשוויי אינו ש"ק, אף בדבר שדרך העולם לאשוויי קש"ק, או"ד דתליא במחשבת דרך העולם ולא במחשבתו גרידא, דהביאוו"ל כתב דלא מהני מחשבת הקושר לבטל מיניה שם קשר, ודמי לבורר בכלי לאלתר דס"ל לביאוו"ל דכיון דהדרך לעשות זאת לעולם חשיב מלאכה, וא"כ במחשבתו לבטל שם מלאכה, ועיין להלן בזה בס"ד.

ולדעת הט"ז ומרכבת המשנה דקשר אומן הינו דוקא קשר אמיץ, י"ל ע"פ דרכו של המגילת ספר שכתבנו לעיל דכיון דיסוד הקושר הינו מלאכת חיבור, וכמש"כ לעיל בדעת הט"ז, בעינן חיבור איכותי בעצמותו דהוא קשר חזק, ולא סגי בחיבור גרוע, וכמש"כ לעיל גבי הא דבעי קיימא, דזה משווי ליה שם חיבור, וכ"כ י"ל לענין איכות החיבור דס"ל דהתורה הצריכה חיבור איכותי, ודוקא בקושר שיסוד המלאכה חיבור, משא"כ בשאר מלאכות. ואף בתופר שיסוד המלאכה הינו נמי חיבור, ודאי לא בעי תפירת אומן, והטעם כמש"כ לעיל דהתם הוי חיבור איכותי בעצם עי"ז דמשווי ליה לחפצא אחת, משא"כ בקושר.

סימן ב'

בפולגותא דהביאוו"ל והט"ז בקשר העשוי לקיימא דעתו לזמן

הנה פליגי הביאוו"ל והבית מאיר והט"ז בעינן קשר שדרך העולם לקושרו לעולם, ומחשבת הינה לקושר לזמן, דדעת הביאוו"ל דלא מהני מחשבת הקושר לבטל ממנו שם מלאכה, אולם הט"ז כתב דהכל תלוי בדעת הקושר גופא, ואפילו בקשר הגמלין והספנין גופא דקשרי לעולם, והוא בדעתו קשר לזמן, ליכא חיובא דקושר, וכ"כ הבית מאיר.

אולם יש להעיר במש"כ דכ"כ הבית מאיר, דעדיין אי"ז כסברת הביאוו"ל, דהבית מאיר כתב דלאו בדעתו תליא מילתא כלל, אלא כל קשר שאינו עשוי להיות ניתר או מעצמו מחמת שאין לו קיום, או ע"פ הכרח הלוש או העושה הקשר כי אם בזמן ארוך, זה מקרי של קיימא, ואפילו אם הוא מכוון להתירו. ונמצא דיש נפק"מ בין הביאוו"ל לבית מאיר בדבר שאין הכרח מצד הלוש לפותחו, וכגון קשר של עניבה לזמן, דלדעת הביאוו"ל דתליא בדעת העולם הנה ליכא בזה דעת העולם ברור, ומסתבר דשרי לקושר בשבת ע"מ להתירו במוצ"ש, אך לדעת הבית מאיר הרי כיון שאין הכרח להתירו לא יהי.

והנה הביאוו"ל כתב שלדבריו מתורצת קושיית הפמ"ג שהקשה אמאי מי שנספק לו יציצית בשבת לא יקשרנו, נימא שיקשור ע"ד להתירו באותו יום, ויישב הביאוו"ל כיון דהוא קשר שדרך כל העולם לעשותו בקביעות, לא יהי שיחשוב לעשותו לזמן, וכן יישב קושיית הגרע"א גבי נימא במקדש דהקשה שיקשרנו ע"ד להתירו בשבת, וע"כ צ"ל כ"ל כיון דהוא רגיל להיות קשר לעולם, ע"כ לא יהי שיחשוב להתירו למוצ"ש.

ומצאתי לזה בס"ד עוד ראייה, דהנה בחולין ט. פליגי בתוספות שם ר"ת ור' אליהו, דר' אליהו ס"ל דצריך לקשור התפילין בכל יום, דמוכח להו התם מסוגיא דמנחות דקתני מאימתי מברך משעת הגאה ועד שעת קשירה, אולם ר"ת ס"ל דקשירה דקתני היינו הידוק.

והוכיח ר"ת מהא דעירובין צ"ז. המוצא תפילין חדשות מכניסן זוג זוג, אבל חדשות שאינם קשורות לא. והקשה ר"ת דאי בעי בכל יום לקשור, אמאי אסור להכניסן ע"י שיקשור, דהא שרי למעבד קשר ליזמו, אלא ע"כ דהוי קשר ש"ק דלא בעי לקשור כל יום, ועל כן אסור לקושרם דהוי קשר של קיימא.

ולכאורה לפי הט"ז אכתי תיקשי קושיית ר"ת, דנהי דהוי קשר של קיימא, מ"מ יכניסם ע"י שיקשרם ויהיה בדעתו להתירם, וע"כ צ"ל כ"ל כיון שתפילין זהו במהותו קש"ק, ע"כ לא שרי לקשור ע"מ להתיר.

ובהגות מרדכי כתב דהטעם דאסור לקושרם בשבת, ס"ל לר"ת משום דהוי קשר של קיימא, ודחה ראיית ר"ת, דאף לר' אליהו דלא הוי קשר של קיימא, מ"מ כיון דרחמנא קרייה קשר דאסור לקשור אפילו קשר שנקשר ליזמו. ולכאורה דבר זה תמוה, דממ"מ מאי יהי דרחמנא קרייה קשר, והא הגמ' בשבת ס"ל דקשר ליזמו שרי להתירו, דמ"מ לא הוי כלל ש"ק, ואי נימא דמהא דרחמנא חשביה לקשר ליזמו של תפילין למחשביה כקשר, אי"כ מהכא נילף לכל קשר ליזמו דיהיה אסור לקושרו, דמה החילוק.

ואשר נראה מזה מוכח דקשר של תפילין אף שהוא לזמן כדעת ר' אליהו, שונה במהותו משאר הקשרים שהינם לזמן, דכל הקשרים שהינם לזמן ביארנו לעיל דדינם רק שימוש בקשר לסגור ב' הדברים יחדיו, אך כיון שעומד לפתוח ולהתירו לא הוי חיבור רק כאשר קשר לקיימא, משא"כ תפילין כיון דיסוד מצוותם לקשור התפילין, אי"כ אף בשעת הקשירה אינה שם של שימוש בקשר, אלא חיבור הרצועה לתפילין להיותם אחד, ודומיא דציצית דכשקושר הציצית מחברם יחד לבגו.



ואפשר אף דוהו גופא כוונת ההגהות מרכזי דרחמנא קרייה קשר, והיינו דשאני תפילין כמש"כ דהתורה החשיבתם שאף קשריה לזמן שלהם חשיבא קשר - והיינו חיבור כמש"כ.

והנה האבני נזר (בסימן קפ"ג ס"ק ה', ועיין בזה באריכות בהליכות שלמה, תפילה במילואים) חידש לדרידן דבתפילין הוי קשר ש"ק, בעינן לצאת י"ח דוקא בקשר ש"ק, דרק לר' אליהו תירצו דרחמנא קרייה קשר אף לזמן, אך ר"ת ס"ל דל"א רחמנא קרייה קשר, ואסור להכניסם בשבת רק משום דהוי ש"ק, וממילא וקשרתם שכתוב בתורה לפי ר"ת היינו קיימא.

ולפי"ז מחדש האבני נזר דלא יוצא י"ח תפילין כאשר משאל מאחר, ומשנין הקשר לפי מידת ראשם, דהא הבעלים ישנו הקשר אח"כ לפי מידת ראשם. ולפי"ז נמצא נפק"מ טובא לפי דבריו באלו השואלים מגמ"ח תפילין שמצוי שמשנים מידת הראש, אף אחד לא יצא י"ח דמשנים הקשר.

והנה מהביאור"ל שהבאנו לעיל מוכח דלא כדבריו, דס"ל דבקשר שדרך העולם לעשותו של קיימא לא גרע כלל כוונתו בזה להתירו למחר, דאזלינן בתר חפצא דהקשר הזה בדמהותו הוא חשיב חיבור, וממילא ודאי שיצא י"ח בהנה תפילין. ברם לפי הבית מאיר דכתב דחשיב של קיימא היכא דליכא הכרח מצד הביאור"ל, אלא רק דעתו להתיר היכא דהכרח הלושב או העושה קשר להתירו חשיב קשר שאינו ש"ק, א"כ היכא שמשאל מחבירו או שמשאל מגמ"ח תפילין, נמצא דיש הכרח הלושב להתירו, ולא רק דעתו גרידא להתירו, וע"כ נמצא כהאבני נזר דלא הוי קשר של קיימא.

ונראה דאף לפי הביאור"ל גופא היכא דמשאל מגמ"ח תפילין, א"נ כהאבני נזר דבתפילין בעי דוקא קשר ש"ק, נראה דבגמ"ח י"ל"ד אי חשיב של קיימא או לא, דהא מצד עצמם מעשה הקשר חשיב ש"ק, אך מאידך דרך העולם להתירו ככה"ג דהוא של גמ"ח.

אלא דהתירו כה"ג דהוא של גמ"ח, דנראה לומר דשם מלאכת קושר דביארנו דצריך של קיימא, ואי לאו לית ליה שם מלאכת קושר, שמא הוא דוקא לענין מלאכות שבת דבעינן יצירה, דבזה הוא דביארנו דעצם היצירה הינה ליצור שם של חיבור, וכל שאינו של קיימא חסר בשם חיבור, דכיון דבעי מלאכת מחשבת נקטינן וכאשר ליכא חיבור מעליא של קיימא ליכא שם חיבור, אך לענין שם קושר בעלמא סגי בעצם הקשר, דוהו גופא נמי קשריה כל שמחבר ומשתמש בקשר איהו שימוש, ומג"ל דבעינן דוקא שם של קיימא בכדי ליצור חיבור.

וכן ראיתי אח"כ במשנ"ב סימן כ"ה ס"ק ב' בהגה"ה דכתב דלפעמים הקשר קטן או גדול לפי מדת ראשו, והוא מתעצל לתקנו וכו', ומשמע להדיא דכל הצד שעובר בלא תשא ואינו מקיים מצות תפילין כדיו, זהו רק כאשר מתעצל ואינו משנה הקשר, אך אם משנה הקשר לפי מדת ראשו מבואר שיצא ידי חובה, ודלא כהאבני נזר.

ועוד דנראה דאף א"נ דתפילין בעי של קיימא, ואף אי נימא כהט"ז דאזלינן בכל קשר בתר דעתו, דאי דעתו להתירו ל"ח קשר ש"ק, מ"מ י"ל דבדבר שבמהותו נהפך לשם של חיבור ולא שימוש, וכמש"כ לעיל דבציצית ותפילין אין זה שימוש בקשר, אלא עיקר המטרה לחבר את הציצית לבגד שיהיה בגד אחד, וכן בתפילין שעיקר הענין בזה הוא לקשור הרצועות לתפילין וליצור שם חיבור, וכמש"כ לעיל לפי האבני נזר גופא בסברת ר' אליהו, ולדבריו תפילין שאני דחשיב של קיימא, אפילו שודאי יתירו בומו, דרחמנא קרייה קשר, וע"כ י"ל דאף לט"ז ככה"ג יחשב כקשר של קיימא.

ובדברינו מבואר שפיר דאף השואל מגמ"ח דהסתפקנו לעיל דשמא אף לביאור"ל יחשב כקשר שאינו ש"ק, הנה לפמשת"ת נראה דמציאות התפילין היא ליצור שם חיבור אף שהוא אדעתא דיתירנו.

ועיין באיל משולש עמוד עד"ר שכתב בשם הגר"נ דלא שמענו בזה איסור היכא דמשאל מחבירו תפילין, וכן בגמ"ח. ועיין בשולחן שלמה כאן. ועיין בהליכות שלמה תפילה - מילואים באריכות בזה.

סימן ג'

קשר מסופק וביאור מפתחי חלוקה

מתניתין ק"א: קושרת אשה מפתח חלוקה, ובגמ' מקשה פשיטא, ומשני לא צריכא דאית ליה תרי דשי, מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל, קמ"ל. ופירש"י מהו דתימא חדא מינייהו מבטיל ותהוי קשר של קיימא, וכיון דלא ידעי הי מינייהו תרוייהו ליתסרו, קמ"ל.

ויש לבאר ג' ביאורים מהו הקמ"ל, א. דלעולם פותחת ב' פתחי חלוקה, דכיון דכשמתירה רק קשר אחד יכולה ללוש ולפשוט בדוחק ולא בריחה, ע"כ פתחת ב' הפתחים, ולפי"ז הגמ' לא חידשה מידי אלא רק המציאות מלמדתינו. ב. י"ל דלעולם פותחת חד, והקשר ה"ב, נמצא שבו הקשרים אינם עשויים מאן ניהו דליכא אחד קבוע שנשאר קשר, נמצא שב' הקשרים אינם עשויים לקיימא, רק שפעמים פותחת זה ופעמים פותחת הב', וא"כ נמצא שאף שאחד נשאר קשור, מ"מ אין בזה איסורא דאורייתא דאינו של קיימא. והטעם דליכא בזה לכה"פ איסור דרבנן, או דנימא שמתירתו בתוך זמן ההיתר, כגון לפי הט"ז בתוך יום, ולפי הבית יוסף בתוך ז' ימים, ולפי ר' ירוחם בתוך ג' ימים, או דנימא ספק דרבנן לקולא, כיון דלא ידעינן הי מינייהו ישאר כמה ימים, דהא אי בעינן בזה יותר מבוה נמצא דהוי ספק, וכיון דהוי רק מדרבנן נקטינן לקולא. ולפי פירוש זה הגמ' חידשה דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא, ומשני דכיון דליכא א"כ ספק לחומרא כיון שליכא כאן קשר אחד שעלול להיות קיימא, וכמש"כ דודאי פתחת זה ופעם אחרת פתחת השני.

אלא דיש לבאר דאי מצד ספיקא דרבנן, א"כ היאך שרינן ליה לקשור לתרוייהו, דהא כאשר קשרה הקשר הראשון נקטינן דאינו איסור דרבנן, דשמא תתירונו היום, אך כאשר קושרת קשר השני הלא מ"מ עברה איסור, דודאי חד מאלו הקשרים הוא באיסור.

ולכאורה יש לזון באכילה כה"ג, דאיסור והיתר מעורבים דנקטינן דמתבטל, אי שרי ליה לאכול תרוייהו, ואולם יש לחלק דבשלמא באכילה ודאי עביד איסורא, דהרי סוף סוף אכל איסור, ונמצא דאף אי נימא עתה שחתיכה ב' או ג' שאוכל היא מותרת, מ"מ הרי נתברר למפרע דאכל איסור. משאי"כ בקשר דכל איסורו הוא דוקא בשעת עשייתו, וע"כ י"ל דכשקושרת קשר א' נקטינן לקולא דתפתחו בומו, וכשקושרת קשר ב' נקטינן איפכא דקשר ב' תתירונו בומו, וליכא בזה איגלאי מילתא למפרע דממילא קעברה באיסור על קשר א', דל"א איגלאי מילתא גבי שבת ככה"ג, דומיא דבורר דברר לאח"ז ועבר איסור, דלא יתי עתה לתקנו דישחוב באלתו, וכפי שדן בזה ברב פעמים.

אלם יש לדחות דאחר דנקטינן בקשר א' שמתירנו ליומו, לא מצינן תו לאפוכי ולמימר כשקושרת קשר ב' דקשר זה תתירונו בומו, דכיון דרק חד תתיר היום, וכבר נקטינן שהקשר הא' תתירונו בומו, לא אמרינן תו איפכא. ועיין בשו"ע יור"ד סי' ק"ט סעיף א' ב', ובפרי חדש שמביא בשם הרשב"א

דאף באיסורים מצינן למילכ מינייהו אדם אחד בזה אחר זה, ומשום דכשאוכל האחד אני אומר זהו של היתר, וכן בכל אחד ואחד, ואפילו באחרון אני אומר שמה שאכל ראשון הוא איסור, וכבר הלך זו זה של היתר, וחזינן דבכל ספיקות נקטינן להקל, ורק בב"א אסור. ואולם השו"ע שם מביא שיטה ויש מי שאסור, והרמ"א החמיר לתחילה כשיטה זו.

אולם יש לפרש פירוש ג', והוא עפמשנ"ת לעיל בסימנים הקודמים דיסוד מלאכת קושר הינה ליצור 'חיבור', ובוה ביארנו אמאי בעינן במלאכה זו צירוף מחשבתו ידידה קיימא. ועפי"ז י"ל דלעולם מתרת חד ומשאירה חד, אך טעם ההיתר הוא דכיון דלא ידעינן הי מינייהו נתחדש, שכל קשר שלא יודעים בוודאות דהוא של קיימא כיון שהוא מסופק, לא שייך לאסור להתירו ולקושרו, דכל האיסור בקושר אינו כשאר מלאכות, דבהנך בעינן רק למעשה האיסור גופא, ובוה נקטינן ספק לחומרא, אך הכא בקושר דבעינן צירוף מחשבתו למעשה הקשירה, כל דלא חשב או שהוא מסופק נמצא דבפועל לא נוצר כאן קשר של קיימא, ונתחדש דכל קשר שהוא מסופק אינו אסור מדאורייתא.

ועיין בריטב"א ק"ב: גבי נדוות יין ושמן, דכתב שם דכיון דלא ידעינן הי מינייהו כ"א חשוב שהוא עומד להתיר, ועוד כי לפעמים מתירים שניהם. ויל"ה"ס כי כוונתו דב' התירוצים הם כצירוף לטעם להתיר, או דכל טעם בפ"ע חשוב להתיר. ולפי"ז נמצא דבתירוץ א' מחדש שלא ידעינן ודאי דהוא ש"ק, חשוב עומד להתיר.

אולם במאירי ושיטה הרה"ן דכתבו דכיון דפעמים מתיר את זה ופעמים זה, אין באחד מהם קשר של קיימא ושרי להתירו. ובשיטה הרה"ן הוסיף דהה"א היא דמבטיל חד, והיינו דישאירה חודש סגורה, ותהוי קשר ש"ק וליתסר מדרבנן. ולדבריו כל השק"ט בגמ' הוא לענין איסור דרבנן, וכמש"כ שם להדיא דמדמה חודש ששבו או שבעות דאסור מדרבנן, יעו"ש. ולכא"כ צ"ב, דבשלמא לקשור שרי וכמשנ"ת לעיל, אך אחר דהיה קשור שבעו היאך שרינן להתיר מדרבנן.

ועיין בט"ז לגבי נעליים דרבנן, דהקשה הט"ז היאך רבנן קושרים בשבת שחירת ומתירין רק בליל שבת. ויעו"ש בנתיב חיים שכתב וכן יש להקשות על התרתן בשבת, דהיאך התירו בליל שבת מה שנקשר בשבת הקודמת, ותירץ הט"ז כיון דהרבה פעמים מתירים גם בחול, נמצא דאין גומרים בדעתם דיהיה קשור לשבעו שהרבה פעמים נמי מתירים אותם.

ולכאורה זה ראה למש"כ לעיל דקשר מסופק אינו קשר, דהא מ"מ הוי ספק שמא יתירם היום שמא לא, ובפרט דהט"ז כתב דהגמ' נקטה כיון שדרכם בכך רוב פעמים, ומ"מ אינו אסור כי אם דוקא שבשעת הקשירה מחשב לזמן דוקא הוא דאסור.

והנה הט"ז הביא ראייה לדבריו מרש"י שכתב שהם לפעמים חולצים אותם וחוורים ולובשים בלא התרת קשר, ואפי"ה לא הוי קשר קיום כיון שבשעת הטיט מתירים אותם וקושרים אותם היתב, ומוכיח דלכאורה אמאי בנעליים דרבנן לא הוה קשר קיום דאורייתא, הא הוי ספק, וע"כ דכל שאינו יודע שקושר לעולם ל"ח קשר קיימא. אולם צ"ב ראיית הט"ז, דהתם הא איכא שעת הטיט, ושעת הטיט זה ודאי ואינו ספק, ואפשר בדוחק דאף שעת הטיט הוה ספק ולא הוי ודאי.

ואולם ברש"י גופא נראה לדקדק באופ"א, דהנה רש"י כתב פעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור, ומיהו קשר של קיימא לא הוי שבשעת הטיט מתירין אותו וקושר. ולכא"ו אחר שרש"י פירש שפעמים שחולצו כשהוא קשור, הרי משמע להדיא שפעמים מתירו, וא"כ אמאי כתב רש"י "ומיהו קשר של קיימא לא הוי שבשעת הטיט מתירו", ולכאורה אמאי הוצרך לומר "ומיהו קשר של קיימא לא הוי", שמשמע שרק משום שבשעת הטיט מתירו, משר"ה ידעינן דהוא קשר שאינו ש"ק.

ולכאורה איכא ראייה מכאן דקשר מסופק שאינו קוצב לו זמן לפותחו, הגם שאפשר שיפתחו חשיב קשר של קיימא, ורק משום דידעינן להדיא שיתירונו כגון בשעת הטיט, ע"כ הוי קשר שאינו קשר של קיימא.

והנה הגמ' פירשה בדף ע"ד: דמקור לקושר שהיה במשכן הוה ביריעות, שאורגי יריעות שנפסקה להם נימא קושרים אותה. ומתיר שכן ציידי חילון קושרין ומתירין, ופירש"י שכל רשתות עשויות קשרים קשרים, והן קשרי קיימא, ופעמים שצריך ליטול חוטינן מרשת זו ולהוסיף על זו, מתיר מכאן וקושר מכאן. והבין רע"א דלמסקנת הגמ' א"כ ל"צ תו למילף קושר מיריעות, אלא כולוהו ילפינן מצידי חילון, וכמש"כ הרע"ב בפרק כלל גדול. ובפרט שרש"י פירש "שהן קשרי קיימא" וכמש"כ. וע"כ הקשה רע"א במשניות בפרק ואלו קשרים אמאי כתב הרע"ב דקושר ילפינן מאורגי יריעות, משא"כ מתיר ילפינן מצידי חילון.

והנה רש"י במתניתין ע"ג. ד"ה הפוצע כתב והני כולוהו ממיסך ואילך עד קושר ומתיר שייכי ביריעות, ומשמע דקושר ומתיר מצידי חילון ילפינן, ואין לומר עד ועד בכלל, דהא אחר קושר ומתיר מונה המשנה ותופר וקורע, ופירש"י ביריעות הוא, ואי עד ועד בכלל הו"ל לרש"י והני כולוהו עד תופר וקורע, וא"כ ע"כ מוכח כרע"א דקושר ומתיר שניהם ילפינן מצידי חילון.

ולכאורה צ"ב מש"כ רש"י והן קשרי קיימא, וכן לפי רע"א אמאי באמת חשבינן להנך קשרים קשרי קיימא, הרי כיון שרגילים ליטול חוטינן מרשת זו ולהוסיף על זו, ולכאורה נ"ל א דאזלינן בתר רוב, וכיון דיש הרבה קשרים שאינם מתירים אותם, אינו שלפעמים צריך קצת לשנות מעט קשרים "ולהוסיף על זו", כמש"כ רש"י, ממילא אזלינן בתר רוב.

אולם לפמשת"ת לעיל י"ל דהתם דהוי קשר מסופק אי יפתחוהו אי לאו, אך כיון שאין ודאי מצב זמן ברור מתי יפתחוהו, דמי למש"כ רש"י דקשר של קיימא לא הוי רק משום דידעינן שבשעת הטיט יתירונו, וכיון דלא ידעינן אימתי יתירונו ע"כ חשיב קשר לעולם.

הרב יוסף כהן
כולל "אליבא דהלכתא" גבעת שאול

בענין דעת מרן בפ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן אחד ובתרי דרבנן
בסימן שט"ז סעי' ג' ברמ"א מבואר שסובר שפ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן אסור, ולכן אסר לסגור תיבה קטנה שיש בה זבובים על אף שאין כוונתו כלל לצידה. ודייקן הפמ"ג והמ"ב שאם היה מיירי בתיבה גדולה אז היה מותר, משום דהוי פ"ר בתרי דרבנן. וחשבתו לבאר מה היא דעת מרן השי"ע בענין

פ"ר בדרבנן, והאם במקום צורך אכילה בשבת קיל טפי, וכן האם בכל פ"ר בתרי דרבנן יש להתיר.

דעת הראשונים בענין פ"ר בדרבנן דלא ניחא ליה

בעניין פ"ר באיסור דרבנן נחלקו בזה קמאי וגם בתראי, דעת המאירי בשבת כ"ט: שמותר אף אם ניחא ליה א"כ הוי משאצ"ל דהוי דרבנן חמור יותר, ובהמשך דבריו הביא בשם י"א שרק באיסור דרבנן ולא ניחא ליה שרי. בספר ההשלמה בשבת מא. כתב בתחילה שפ"ר בדרבנן שרי, אא"כ מיירי במלאכה בשינוי דהוי דרבנן חמור יותר, אך בסוף דבריו נראה שנוטה להחמיר אף בפ"ר בדרבנן, ודעת הרשב"א בשבת קכ: שפ"ר בדרבנן אסור (ומה שכתב בספר קרית מלך פ"א מהלכות שבת ה"ה שהרשב"א לא מיירי בכל איסורי דרבנן, הנה מסתימת לשון הרשב"א ודאי שלא משמע הכי), ומשמע שאף אם לא ניחא ליה אסור, כמו שביארנו בהמשך. וכן דעת ר"י שאסור לנעול תיבה שיש בה זבובים, וחזינן שאף פ"ר בדרבנן שלא ניחא ליה אסור (וכן פסק הרמ"א בסי' שט"ז), ויש שרצו להוכיח מתוס' שבת כג. שפ"ר בדרבנן דלא ניחא ליה מותר, אך בהמשך ביררונו וגם הוכחנו שאינה ראייה כלל.

דעת האחרונים בזה

הנה דעת הרמ"א כאמור ברורה שפ"ר בדרבנן אף דלא ניחא ליה אסור, אמנם בתרי דרבנן שרי. וכן דעת המג"א והגר"א בסי' ש"ד שבתרי דרבנן שרי (אמנם יש מקומות שאף בתרי דרבנן אסורים, ובמקום אחר הארכנו בזה). ודעת הבא"ח להחמיר אף בתרי דרבנן. ויש להסתפק מה היא דעת מרן השי"ע בזה, והאחרונים הרבו לדון בזה אי שרי פ"ר בדרבנן דלא ניחא ליה, ועיין ביבי"א ח"ה (סי' כ"ז אות א'), וכן בשו"ת דברי בניהו ח"ט סי' ע"א, ואין צורך לכפול כאן הדברים, וניתן לנו לבאר מה היא דעת מרן השי"ע.

סתירה בדעת מרן השי"ע וישובה

מרן בסימן שכ"ח סעיף מ"ח פסק: אסור להניח בגד על מכה שיצא ממנו דם מפני שהדם יצבע אותו, ע"כ. וחזינן שאף על פי דהוי איסור דרבנן דהוי מקלקל, וכמו שמפורש בספר היראים ח"ב עמוד השביעי דף קל"ו ע"ב שהוא מקור ההלכה הנ"ל, והוי פ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן, ובכל זאת דעת מרן לאסור. וראיה נוספת היא מדברי תרומת הדשן סימן ס"ה (ומרן השי"ע מסכים לה ופסק כמותה בסימן רב"ט סעיף ז), שכתב לגבי סתירת תנור: ונהי נמי דלא מכיין למיעבד פתחא, מ"מ פסיק רישיה הוא לענין סתירת בנין, ע"כ. ובהמשך דבריו כתב, דלא שייכא סתירה דאורייתא אפילו באהל וקרקע היכא דאינו עושה אלא פתחא בעלמא, אלא דמחוי כסותר מדרבנן, ע"כ. ומרן הביא להדיא את הדברים הנ"ל של תה"ד בב"י בסי' ש"ד, וחזינן מהנ"ל, שאף על פי דהוי איסור דרבנן דמחוי כסותר, ועל אף שהוא לא מתכוין לכך ואין לו תועלת מזה, מ"מ מעיקר הדין היה אמור להיות אסור, ורק בגלל שסתמת התנור לא נעשתה לקיום כלל שרי, הא לאו הכי אסור, וחזינן בדעת תה"ד ומרן שפ"ר דלא ניחא בדרבנן אסור. ואף על גב שבתשובת תה"ד הקודמת סימן ס"ד, מוכח שמותר להוציא את הסכין מהחבית, ואפילו שניחא ליה, משום דהוי פ"ר בדרבנן, וגם כאן מרן הלך בעקבות תה"ד ופסק כמותו בריש סימן ש"ד, ולכאורה יש כאן סתירה בין שני תשובות סמוכות של תה"ד, וכן סתירה בדעת מרן השי"ע. אלא נראה שהתירוץ פשוט. בסימן ס"ד עסקינן באיסור דרבנן של גזרה, ולכן הואיל והוא לא מתכוין אין סיבה לגזור עליו, אבל בסימן ס"ה עסקינן באיסור דרבנן של מחוי כסותר ולא של גזירה, ולכן אסור. ומכאן ראייה גדולה למה שכתב ביבי"א ח"ד סימן ל"ד אות ל"ג לגבי דוד שמש בשם שלושה אחרונים, המקנה, השואל ומשיב והנחלת בנימין, שבפ"ר באיסור דרבנן של גזירה, אפילו ניחא ליה, מותר. ולהאמור, הדברים מוכחים בדעת תה"ד ומרן.

ביאור דעת התוס' והרשב"א

ואין להביא ראייה מתוס' בשבת דף קג, שביארו שהואיל ומעוט הענבים מההדס הוא מדרבנן, מותר כשלא נהנה מזה, שפ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן מותר לדעתם, שיש לומר שדוקא במתקן כלי הוא לא נהנה מהתיקון, נמצא שלא תיקון כלום, ולכן כאשר זה רק דרבנן חז"ל לא גזרו. וראיה לכך מדברי הרשב"א, שבכתובות ד' ו' כתב כדברי תוס' הנ"ל, ואילו בשבת קכ: כתב: ומ"מ שמעינן מיהא דאפי' במלאכה דרבנן ובשאינו מתכוין, אי פ"ר הוא אסור אפי' לר"ש. ואין לומר שאסור בגלל שמייירי שניחא ליה, שהרי הרשב"א בתחילת דבריו הקשה רק לבעל הערוך איזו הנאה יש לו, ומוכח שאם לא נוקטים כהערוך אין שום קושיא בזה שאנו אסורים בפ"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, ולכא"ו הרשב"א בשבת הנ"ל סותר את עצמו לגבי מה שכתב בכתובות ו', שהואיל ולקיסת הפירות מההדס הוי מתקן כלי רק מדרבנן ואין לו הנאה מזה, לא גזרו. אלא נראה שדווקא בתיקון כלי מדרבנן הקילו, אבל בשאר איסורי דרבנן אף שהוא פ"ר ואין לו הנאה מזה מותר. ולפי הנ"ל מיושב הטיב מה שהקשה במנוחת אהבה ח"ב עמ' מג' סתירה בדברי ר"י שמתיר ללקט ענבי הדס, אבל אסור לנעול תיבה שיש בה זבובים, על אף ששניהם פ"ר בדרבנן דלא ניחא ליה, ע"ש מה שתיירץ. ולעני"ד אחר המחילה תירוצו דחוק, ולפי מה שכתבנו כאן, והוכחנו כאן מדברי הרשב"א, אין כאן שום סתירה.

ראיה נוספת מדין אמירה לגוי בפ"ר

ומצאתי בס"ד ראייה נוספת להנ"ל מדברי תה"ד סי' ס"ו שמתיר פ"ר באמירה לגוי ואפי' שניחא ליה בכך, ונימקו שבשבות דרבנן שאינו מתכוון לכך שרי. ומקורו מדברי המרדכי שהתיר שבות דרבנן כשאינו מתכוון, על אף שהמרדכי לא מיירי כלל בהנאה ממעשה גוי. ולכא"ו זה תימא, שהרי למעלה הוכחנו שתה"ד ומרן אסורים פ"ר באיסור דרבנן (שאינו גזירה) אפי' שלא ניחא ליה. אך לפי מה שביארנו למעלה בשם האחרונים זה הפלא אלא שהמרדכי שהביא תה"ד מיירי להדיא באיסור דרבנן של גזירה, וכן אמירה לגוי מבואר במאירי שבת קל: ובא"ר סי' של"ח ססק"ג דהוי איסור גזירה, ושוד"ר שכן מבואר להדיא ברמב"ם בהל' שבת ריש פרק ו', ולכן בזה הקיל תה"ד אפי' שניחא ליה, וזו ראייה נוספת ליסוד הנ"ל שמחלק בין איסור דרבנן של גזרה לאיסור דרבנן שאינו של גזרה.

סוף דבר הכל נשמע - ראייה ברורה בדעת מרן

כלל העולה שדעת תה"ד ומרן שהלך בעקבותיו, שפ"ר בדרבנן שהוא לא איסור גזירה אסור אף בלא ניחא ליה, ואם הוי איסור גזירה מותר אף אם ניחא ליה, וכמו שחילקו מדעתם כמה אחרונים שהבאנו לעיל, ואם היו רואים את הראיה הנ"ל היו שמחים על כך מאוד.



בענין פ"ר במקום צורך אכילה בשבת

ולענין פ"ר במקום צורך אכילה בשבת, כגון קריעת שקיות אוכל שבהן כתובות אותיות, נראה שהואיל ומבואר בתוס' בכתובות דף ו' שבמקום מצוה התירו פ"ר אף בדאורייתא אם לא ניחא ליה, וכאן הוי פ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן, דהוי מוחק שלא על מנת לכתוב, כל שכן שיש להקל במקום מצוה כגון אכילה בשבת, ובוה יש להקל ק"ו ממה שמבואר בתוס'. ונראה להרחיב מעט בס"ד ביסוד החשוב הנ"ל.

ע"י בתוס' ובראשונים שתיצרו לגבי לקיטת פירות בהושענא, שהתירו ביש לו הושענא אחרית משום מצוה (וכן פסקו הפמ"ג והח"א), ונראה שאין כוונת הראשונים למצות ארבעת המינים, שהרי ההיתר כאן מבוסס על כך שיש לו הושענא אחרית, ולא ניחא ליה בהושענא נוספת, ולכן נראה שכונת הראשונים לאכילה ביו"ט שהוא מצוה. וכן מצאתי במאירי שבת עה. ואעפ"י שבענבי הדס אמרו מותר לכתחילה, כבר העמידוהו בלקטן לאכילה, ומשום מצוה התירו לכתחילה, ע"כ. ומבואר בדבריו שהסיבה שהתירו משום מצוה היא בגלל שמיירי "בלקטן לאכילה", וחזינו להדיא שההיתר משום מצוה הכונה למצות אכילה ביו"ט, ומבואר להדיא שמשום מצות אכילה ביו"ט ובשבת התירו פ"ר דלא ניחא ליה אפי' במלאכה מדאורייתא, וכ"ש במלאכה דרבנן כגון פתיחת שקיות אוכל שיש בהם אותיות בשביל מצות אכילה בשבת.

וראיתי באורחות שבת ח"ג שכתב לדחוק שההיתר כאן משום מצוה, הוא רק בגלל סברא נוספת שתיקון ההדס חשיב תיקון פורתא. אך אחר המחילה א"א לומר כך בשום אופן, שהרי תוס' והראשונים כתבו רק משום מצוה, ולא הכירו מאומה דהוי תיקון פורתא, ואיך נכניס מלים וסברות שלא הוזכרו ולא נרמזו כלל בראשונים, ודברי הראשונים ברור מללו שמשום מצוה התירו, ותו לא מידי. ועוד שבראשונים הוזכר שגם בכיבוי האש ע"י זילוף היין התירו משום מצוה, וכאן שייך כלל הסברא של תיקון פורתא, ולכן ברור כשמש שאין כוונת הראשונים למה שכתב באורחות שבת.

ואין להקשות מאכילת עוגה עם אותיות או מפתיחת ספר שבחודיו אותיות (למ"ד שאוסר) או מהוצאת קדרה על גחלים שפ"ר שיתכבה, וחזינו שלא התירו משום פ"ר דלא ניחא ליה במקום מצות אכילה. יש ליישב בפשטות שכיון שהאדם גרם לכך מראש שיהיה צריך לעבור על איסור כדי לאכול, לכן אין להתיר, וכדוגמת אין מבטלין איסור לכתחילה. ויש ראייה לתירוץ זה מהראשונים, שהרי מבואר בראשונים שאסור לסתום את הנקב שמוציאין ממנו שכר משום פ"ר דלא ניחא ליה, ומוכח שאף לצורך אכילה אסור, ועל כרחך משום שהוא גרם לכך מראש בכך ששם את בלאי הבגדים בנקב ולכן אסור, ולא דמי לענבי הדס שהענבים נמצאים על ההדס כבר בלא גרימת האדם כלל, והיה לשקיות האוכל עם אותיות שהאדם האוכל לא גרם לאותיות הכתובות על השקית. וכן מה שהקשה באורחות שבת שלא התירו לכבות דליקה משום אכילת ג' סעודות, אף דהוי מלשאצ"ג לצורך אכילה בשבת, לפי דברי המאירי שכיבוי הגר לא מועיל בצורה ישירה ולכן חמור טפי, ה"ה לנידון דידן, ולא קשה מידי. ועוד אפשר לתרץ שמלשאצ"ג חמיר טפי מפ"ר דלא ניחא ליה. ועוד אפשר לתרץ לפי מה שכתבנו במקום אחר ליישב את הפמ"ג והבה"ל, שיש לחלק בין ניכר שאין כוונתו למלאכה, לבין אין ניכר כגון כיבוי נר שלא ניכר שאין כוונתו לאפר, ולכן חמיר טפי, ה"ה לנידון דידן ולא קשיא מידי. וכל שכן בנידון דידן דהוי פ"ר דלא ניחא ליה במלאכה דרבנן ולא דאורייתא, ק"ו שיש להקל בשופי לצורך אכילה, ודו"ק.

סוף דבר הכל שנמע, פתיחת שקיות אוכל שבהם אותיות דהוי פ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן לצורך מצות אכילה שרי, שהרי לא הוא גרם לכתובת האותיות, וכן קריעת האותיות מועילה באופן ישיר להגיע לאוכל, וכן כשיכיר שכונתו בשביל לאכול שרי, כדמוכח ברבותינו הראשונים שפ"ר דלא ניחא ליה בכהאי גוונא שרי אפי' במלאכה מדאורייתא, ק"ו לגבי נידון דידן דהוי מלאכה מדרבנן.

האם לעולם פ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן שרי

מקורות להקל בפ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן

בסי' שט"ז סעי' ג' כתב הרמ"א: ולכן יש לזהר שלא לסגור תיבה "קטנה" או לסתום כלים שזבובים בו בשבת, דהוי פסיק רישיה שיצודו שם, ע"כ. ומדויק שדווקא תיבה קטנה אסור, אבל גדולה מותר דהוי פ"ר בתרי דרבנן (א"א לתופשו בחד שחיה, וגם הוא דבר שאין בימיו ניצוד), וכן דייקו הפמ"ג והמ"ב, ויוצא שפ"ר בתרי דרבנן שרי (ונראה שדווקא אם לא ניחא ליה, שאם ניחא ליה מוכח בתוס' בכתובות ו. דהוי כמתכוון, שהרי כתבו תוס' שאם ניחא ליה אפי' אם לא מתכוין חיוב, ובמקו"א ביארנו בשם התוס' מתי ניחא ליה חשיב כמתכוין ומתי לא. וכן מוכח במ"ב סי' ש"ד סוף ס"ק י"א שאם ניחא ליה אסור אף בתרי דרבנן, וכן מוכח בריש סי' ש"ד מהמג"א והגר"א לגבי הוצאת סכין מהכותל, וע"י זה מתרחבת הגומא, שבפ"ר בתרי דרבנן (שינוי ומקלקל) שרי, והביאם המ"ב שם ס"ק י"א, ועיין עוד בשער הציון סי' של"ז ס"ק ב'. אמנם נראה שדעת הב"ח להחמיר אף בתרי דרבנן, ולכן אסור לסגור את דלת הבית כשיש שם חתולים. וכן לגבי איסור סגירת התיבה שיש בה זבובים, לא כתב הב"ח תיבה "קטנה" כמו שכתב הרמ"א, וגם החו"א כתב שאין להיתר זה (פ"ר) דלא ניחא ליה בתרי דרבנן) מקור בגמ', אמנם גובל הפוסקים נקטו להיתר, כמו שכתבנו, ובתוס' מצאנו שלצורך מצוה או צער מותר פ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן, ואפשר לומר שתרי דרבנן לא גרע מדרבנן אחד ומצוה. ועוד שבגמ' בשבת מו: חזינו שצירוף של לא מתכוין ואיסור דרבנן יש בזה סברא להקל. ונהי שקי"ל שבלא מתכוין שהוא גם פ"ר אסור אף באיסור דרבנן, אבל בתרי דרבנן יש מקום להקל, ומ"מ חזינו מהגמ' שלא מתכוין ואיסור דרבנן זו סברא להקל, ויתכן שזה דמי לפ"ר בתרי דרבנן, ונמצא שיש לנו מקור מהגמ' להתיר.

משמעות מדברי הרשב"א להקל בנידון דידן

ותבט עיני ברשב"א שבת כז: שכתב: ומ"מ שמעינן מיהא דאפי' במלאכה דרבנן ובשאינו מתכוין, אי פסיק רישיה הוא אסור אפי' לר"ש, עכ"ל. וחזינו שהרשב"א הוצרך להביא ראייה לאסור פ"ר באיסור דרבנן, ויתכן לומר מאי דגלי גלי ומאי דלא גלי לא גלי, ולכן הואיל ובפ"ר באיסור דרבנן אחד מצאנו מקור לאסור אנו אוסרין, ובתרי דרבנן (ולא ניחא ליה) שלא מצאנו שם מקור לאסור שרי. וזה מקור נאה לרמ"א ודעמיה שבפ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן יש להתיר.

קושיא מדברי מרן שמשמע שאוסר בנידון דידן

ויש להקשות על כך, שבש"ע ריש סי' של"ז פסק: דבר שאין מתכוין מותר, "והוא שלא יהא פסיק רישיה", ולכן גורר אדם מטה כסא וספסל בין גדולים בין

קטנים, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, ע"כ. ומדויק מרן שאם זה כן פ"ר אסור לגרור, וכן כתב המג"א והביאו המ"ב שם. וקשה טובא, דהוי פ"ר בתרי דרבנן, וכן כתב להדיא בשער הציון שם ס"ק ב' דהוי שינוי, כדברי רש"י בשבת מו: דחופר כלאחר יד הוא, דחופר דאמר לקמן תולדה דחורש וחיוב, ה"מ חופר כדרכו במרא וקדרום, ע"כ. ואף על פי שבספר הישר לר"ת וכן בשו"ת ברכת אברהם לרבינו אברהם בנו של הרמב"ם נראה דלא הוי שינוי, מ"מ מרן והפוסקים לא ראו אותם, וודאי שסבירא ליה כדברי רש"י דהוי שינוי וכן מקלקל (ואע"פ שתוס' בכתובות דף ה: ד"ה אם כתבו: וגבי חריץ יש להעמיד כגון שאינו מקלקל לגמרי אלא מתקן קצת, דמשוי גמות מצד אחד, ע"כ. מ"מ לא יועיל לתרץ לן הואיל ומרן והפוסקים לא עשו אוקימתא כזו משמע שלא סברו ליה, שכל כהאי גוונא הוי ליה לפרושי, וגם תוס' כתבו זאת רק לפי תירוץ אחד. ועוד, שתוס' הוכיחו מהגמ' בחגיגה שמסתמא עשיית בור או חריץ כשלא מתכוין הוי מקלקל, ואם כן עדיין קשה).

תירוץ הקושיא והחיתיה

וראיתי במנוחת אהבה שכתב שיתכן שדעת מרן שגם בפ"ר בגרירת הספסל כשלא ניחא ליה מותר, ומה שכתב מרן "והוא שלא יהא פסיק רישיה" מיירי שניחא ליה, והחידוש הוא אפי' שניחא ליה אם הוא לא מתכוין וגם זה לא פ"ר שרי. אמנם לעי"ד אחר המחילה, זה קשה מאוד לעשות כזו אוקימתא שמרן מיירי דווקא בדניחא ליה, וכל כהאי גוונא הוה ליה לפרושי, וביחוד שגרירת דבר מסתמא מקלקל הוא. וכמו שהוכיחו תוס' הנ"ל בכתובות מג"מ בחגיגה, ולכן מסתמא לא ניחא ליה. וכן הטור כתב בסתמות אחר שהביא את הדין של גרירת ספסל, אבל כל פסיק רישיה... אסור. וכן מבואר להדיא בשער הציון אות ב' שהיה פשיטא ליה דהא דאוסרים כאן בפ"ר היינו שיש תרי דרבנן, מקלקל ושינוי.

קושיא שניה

עוד יש להקשות מרן בס"י שכו"ס סעי' ז': הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה כשעולה מהנהר, מפני שלא ישארו המים עליו ויטלטלם ד"א בכרמלית, עכ"ל. וקשה דהוי פ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן, כרמלית וכן שינוי (כדמוכח לגבי המשך הדין בש"ע לגבי מי שמטר סוחף על ראשו ועל לבושו שמוותר, וביארו הפמ"ג וכה"ח דהוי פחות מכשיעור ולא דרך הוצאה, ולכן התירו. וכן נראה מדברי הט"ז דהוי שינוי, שהט"ז ביאר שמוותר משום שבוה א"א להמנע ממנו שהאדם הולך ברה"ר, ופתאום בא מטר עליו, לא גזרו ביה רבנן, ע"כ. וחזינו מדבריו דהוי רק איסור דרבנן, ונראה בגלל דהוי שינוי ולא דרך הוצאה). וקשה, למה הרוחץ בנהר כשעולה מן הנהר צריך לנגב גופו יפה כדי שלא יטלטל את טיפות המים בכרמלית, והרי הוי פ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן.

קושיא שלישית

עוד יש להקשות, שמהטור וממרן סי' של"ו סעי' ג' נראה שאם הולך ע"ג עשבים ופ"ר שיתלשו (כגון שרץ) אסור, וכן מפורש שם בבה"ל בשם הראשונים. וקשה, דהוי פ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן, שינוי ומקלקל, שתולש את העשבים ומפסידן.

קושיא רביעית

עוד יש להקשות, שהוכרנו בריש דברינו את דברי הרמ"א בסי' שט"ז סעי' ג' שאסור לסגור תיבה קטנה שיש בה זבובים, דהוי פ"ר באיסור דרבנן אחד, וכן בס"ק ה' הקיל המ"ב בשם הח"א בזמן קור לסגור את החלון כשהצידה היא מדרבנן, אבל בלי קור לא הקיל, דהוי פ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן. וקשה, למה הרמ"א והפוסקים לא אמרו פתרון פשוט, שיסגור את התיבה או את החלון בשינוי כגון במרפקו, והוי תרי דרבנן, ויהיה אפשר להקל בפשטות. ועוד יותר קשה, שהרי קיימא לן שניים שעשאוהו פטור, ואסור רק מדרבנן, אז לכא"ו יהיה אפשר להקל לסגור את התיבה או החלון ע"י שני אנשים, דהוי פ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן, ואיך יתכן שפתרון כזה פשוט לא נמצא בפוסקים כלל. וכן להא דאינא בסי' שכו"ס סעי' מ"ח שאסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנה דם, ומקורו מספר היראים ועוד ראשונים. ולכא"ו היה אפשר להקל ע"י שני בני אדם דהוי תרי דרבנן, שניים שעשאוהו ומקלקל, ואיך יתכן שהפוסקים הראשונים והאחרונים סתמו לאסור, ולא הביאו פתרון קל שכוה. ובש"ע שם הביא שני פתרונות כדי להמנע מהאסור (לרוחץ את המכה במים או לכרוך קורי עכביש על המכה), ופלא שמרן והפוסקים לא הביאו פתרון קל הרבה יותר, והוא להניח את הבגד על המכה ע"י שני בני אדם.

קושיא חמישית

כאמור הפמ"ג בסי' שט"ז כתב שפ"ר דלא ניחא בתרי דרבנן מותר, ואילו בסי' ש"מ בסק"ה כתב הפמ"ג בא"א (בענין שבירת אותיות ממי פירות שנעשו על עוגה): ומי פירות הנה בעיני ע"ד המתקיים, ובדבר המתקיים ערי"מ פ"א ה"טו, ועוגה ומי פירות תרווייהו אין מתקיימין, וגם מוחק ע"מ לכתוב, יש כאן שלושה שבותים, אפשר כולי האי לא גזרו בשובר ע"מ לאכול, ואין נראה כאן מתכוין למחוק, ע"כ. ואילו בסי' שט"ז סעי' ב' כתב הרמ"א שיש לזהר שלא לסגור תיבה "קטנה" שיש בה זבובים, והמג"א שם בסק"ו כתב שבתורה גדולה ס"ל לרמ"א ש"לכו"ע שרי, והפמ"ג שם בא"א הסביר דהוי תרי דרבנן ושרי לכתחילה. ולכא"ו זו סתירה, שכאן הפמ"ג מביא שלושה איסורי דרבנן, וכותב רק בדרך "אפשר" כדי להתיר, ואילו בסי' שט"ז כתב בתור דבר פשוט ששני איסורי דרבנן (כפ"ר) מותר לכתחילה.

ועוד קשה, שבסי' ש"מ סק"ה המג"א התקשה בהיתר הנ"ל של המי פירות, ונשאר בצ"ע עליו, ואילו בסי' שט"ז המג"א הוא זה שדייק שתיבה גדולה מותר לסגור, והפמ"ג ביאר את דברי המג"א דהוי שני איסורי דרבנן (כפ"ר) ולכן שרי לכתחילה. ולכא"ו זה תמזה מהמג"א מקיל בסי' שט"ז בשני איסורי דרבנן כפ"ר, ואילו כאן בסי' ש"מ המג"א נוטה להחמיר בשלושה איסורי דרבנן כפ"ר.

יסוד בפ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן ע"פ ספר ההשלמה

ונראה ליישב את כל הקושיות הנ"ל, שכל מה שאנו מתירים פ"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן, זה דווקא בפעולה שבמהותה יש שני איסורים מדרבנן, אבל פעולה שבמהותה היא מדאורייתא, אף שעושה אותה בשינוי והוי עתה מדרבנן, מ"מ חמיר טפי מדרבנן רגיל, ולכן א"א להקל בה אף דהוי פ"ר, ואף דהוי דרבנן נוסף עימה. ומצאתי ל"ו און בס"ד בספר ההשלמה בשבת דף מא. שהביא דעה שפ"ר בדרבנן מותר, אך כתב לחלק: ועוד יש לומר נהי בחפץ גרירה במטה כסא וספסל כלאחר יד הוא, אבל החורץ כדרכו אמרי' בפרק כלל גדול (דלהלן דף עג): החורש והחופר והחורץ כלן מלאכה אחת הן,

מה שאין כן בצירוף שכל צירוף הוא מדרבנן, עכ"ל. וחזינו להדיא כדברינו תל"ח, ששינוי בפ"ר לא הוי כדרבנן רגיל בפ"ר, לכן יש להחמיר בו. ובוה מיושב היטב בס"ד כל מה שהקשינו, דהא דמדויק ברמ"א שלסגור תיבה גדולה עם זבובים מותר, משום שפעולה זו במהותה היא תרי דרבנן, צידת זבובים בתיבה גדולה, ולעומת זאת כל המקומות שהבאנו שאסור פ"ר דלא ניחא ליה אף הוי תרי דרבנן, שם מיירי בשינוי (או בשניים שעשאוהו), ולכן הוי חמור טפי כמבואר בספר ההשלמה ואסור.

ועתה מיושב היטב למה לא מצאנו בפוסקים שבכל פ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן אחד נתייר ע"י שינוי או ע"י שניים שעשאוהו, כגון לכסות תיבה קטנה שבה זבובים ע"י המרפק, או לשים בגד ע"י שני בני אדם על מכה שיוצא ממנה דם. ולפי דברינו הנ"ל הכל אתי שפיר, שהואיל ואת הפעולות האלו אפשר לעשותן בדרבנן אחד, לא יועילו הפתרונות של לעשות את אותה פעולה באופן אחר קצת כדי להגיע לתרי דרבנן, וכדמוכח בספר ההשלמה הנ"ל.

ואין להקשות שכאן שינוי חמור יותר, ואילו לגבי חולה שאין בו סכנה הקילו דווקא בשינוי של מלאכה דרבנן, וחזינו ששינוי הוא סברא להקל, וכן במשאצ"ג שהוכחנו במקו"א שהקילו במקום חולי או צער אף בלי שינוי, וחזינו שמשאצ"ג לכוורה היא סברא להקל, לעומת זאת במאירי ובר"ן וכן יבואר בהמשך מוכח שהוא חמור טפי.

ויש ליישב את שתי הקושיות הנ"ל שבשינוי ובמשאצ"ג יש סברא להקל ויש סברא להחמיר, מצד אחד ניכר בהם שאין בהם מלאכה מדאורייתא, מצד שני הם קרובים יותר למלאכה דאורייתא, שהרי הם אינם איסור מדרבנן במהותם. לכן במקום חולי וכו' משום הצורך בדבר אין אנו מתחשבים בכך שהם קרובים לאיסור דאורייתא, אך חשוב לנו שיהיה ניכר שאין כאן איסור דאורייתא, שלא יטעו לחשוב שבמקום חולי מתירים איסור דאורייתא.

ועתה עלינו לבאר איך המג"א ודעמיה התירו בהוצאת הסכין פ"ר בתרי דרבנן שאחד מהם שינוי, כאשר הבאנו ראיות לכך שגם כאשר יש פ"ר בתרי דרבנן שלא ניחא ליה, אם דרבנן אחד מהם הוי שינוי או אסור, וכן הבאנו שכתב להדיא ספר ההשלמה, וזו לכא"ו קושיא גדולה.

אך אחר העיון בדברי המג"א עצמו בפנים נראה שלא קשה מידי, שהמג"א לא כתב רק דהוי שינוי ומקלקל ולכן שרי, אלא הוא הביא את דברי הגמ' בשבת ק"ג. שאין איסור של עביד גומות בהוצאת עמודים התחובים בארץ, והגמ' מנמקת זאת משום "ממילא קא הויין", וחזינו שזה לא רק היתר של פ"ר בתרי דרבנן, אלא גם היתר של "ממילא קא הויין", דהיינו המלאכה נעשית באופן עקיף ולכן שרי. ונראה לבאר זאת דהוי "ממילא" ולא מעשה ישיר, משום שלא דמי לעשיית חריץ ע"י גרירת כסא וכדו', ששם ע"י כוחו ממש הוא עושה את החריץ, מה שאין כן בהוצאת העמוד מהקרקע או בהוצאת הסכין מהחור, העצם מעשה ההוצאה לא פועל באופן ישיר להגדלת הגומא, אלא בעצם ההוצאה נגרם חיכוך, וכתוצאה מהחיכוך הגומא גדלה, ואין זה נחשב מעשה ישיר אלא "ממילא קא הויין" (וזכר לדבר דברי הר"ן שהובאו בבי" ס' של"ד שביאר שכאשר נותנים מים על הבגד, ואח"כ באה האש ונכבית ע"י המים, זה לא נחשב שהמים מכבים את הדולק אלא מונעים שלא יתפשט האור), ולכן המג"א הקיל כאן אף שאחד משני הדרבנן הוי שינוי, ובוה אתי שפיר הכל.

ולענין הקושיא החמישית בענין שבירת אותיות ממי פירות שנעשו על עוגה, אף דהוי פ"ר בתלת דרבנן, מ"מ י"ל שמוחק ע"מ שלא לכתוב חמיר טפי הואיל ותלוי בכוונת האדם, וכמו שמבואר במאירי בשבת כט: לגבי משאצ"ג בפ"ר שמחמירים בו הואיל ולפעמים הוא מן התורה, אם כן היה מתכוון, וה"ה בנידון דידן שאם היה מוחק ע"מ לכתוב כן היה מתחייב. ואף שעדיין נותרו תרי דרבנן, הכתב שאינו מתקיים והעונה שאינה מתקיימת י"ל שחשיב כשם אחד, וחמיר טפי מצידת זבובים בתיבה גדולה דהוי תרי דרבנן שונים לגמרי.

סתירה בדברי הפמ"ג בענין משאצ"ג במקום חולי

הפמ"ג במש"ז בסי' רע"ח התקשה למה אסור לכבות נר בשביל שישן כחולה שאין בו סכנה, והרי הוי מילתא דרבנן במקום חולי. ותירץ הפמ"ג: י"ל דמשאצ"ג קרוב מאוד לאיסור תורה לא התירו כה"ג, עכ"ל. ולעומת זאת הפמ"ג במש"ז סי' ש"ב סק"ו דן האם מותר לתת מטפחת בעריבה שרוחצין את התינוק בה, או שיש בוה איסור כיבוס, שהרי שורה אותה במים, וכתב: י"ל אפ"ה הוה התינוק כחולה שאין סכנה אם רגיל הוא ברחיצה... אף זה להשים דחולה שאין בו סכנה מותר איסור דרבנן, ושרייתו זהו כיבוסו הוי מלאכה משאצ"ג, דאין עושה זה בשביל כיבוס רק להציע תחת הקטן שרי, עכ"ל. ולכא"ו הפמ"ג סותר את דבריו, שלמעלה אמר הפמ"ג שמשאצ"ג לא התירו אף במקום חולי, ואילו כאן הפמ"ג מתיר משאצ"ג במקום חולי, ואותה סתירה קיימת גם בדברי הרב מ"ב שהביא את דברי הפמ"ג הנ"ל, ולכא"ו זה פלא.

יישוב הסתירה

ונראה לתרץ בס"ד את הנ"ל ע"פ דברי הפמ"ג עצמו שהובא לעיל שמשאצ"ג קרוב מאוד לאיסור תורה. וכן הוזכר בר"ן שלשבת ב"דף סא. מדפי הר"ף: ואין הכל בקיאין לחלוק בין מלאכה הצריכה לגופה לשאינה צריכה, משה' אסרי רבנן. וכן מפורש במאירי שבת כט: שאחר שהביא דעה שפ"ר בדרבנן מותר, כתב להדיא שבמשאצ"ג בפ"ר לא מקילים, "הואיל ולפעמים היא מן התורה כשהוא צריך וכו'". לכבות נר במקום חולי שאין בו סכנה, הנה בעצם מעשה הכיבוי לא ניכר כלל מה היא מטרת מכבה הנר, ואדם שרוצה לכבות נר בשביל להשתמש באפר גם היה מכבה באותו אופן, נמצא שבמעשה הכיבוי עצמו לא ניכר מה היא מטרת הכיבוי, ולכן יש להחמיר בה אף במקום חולי שאין בו סכנה. לעומת זאת, במקרה שאדם שם את המטפחת בעריבה שבה רוחצין את התינוק, ולא לוקח את המטפחת לבדה בידו ושורה אותה במים, ולא משפשף צדו בצדו כדרך המכבסים, ורק שם אותה בעריבה כדי לרוחץ את התינוק במים, ניכרים מעשיו שכונתו לצורך רחיצת התינוק ולא לצורך כיבוס, ולכן שרי במקום צורך תינוק דהוי כחולה שאין בו סכנה. ולפי זה מיושב גם מה שהקשינו על הפמ"ג שמצאנו מקומות שבהם התירו משאצ"ג במקום צער, ע"ש. ולהנ"ל אתי שפיר, שבמקומות הנ"ל שהתירו מוכח שלא צריך לגופה, ולכן התירו במקום צער, מה שאין כן בנידון של הפמ"ג, וכאמור. וכל זה ליישב את דברי הפמ"ג והמ"ב, אך לדינא הוכחנו בספרי יסודות בהלכות שבת (סי' ד') מדברי המאירי שלא כדבריהם, ע"ש, ומשם בארה.



הערות והארות

סימן שי"ד

בענין בנין וסתירה בכלים

האם יש בנין בכלים

ביצה (דף כב, א) "ואין זוקפין את המנורה, מאי קא עביד, אמר רב חיינא בר ביסאנא הכא במנורה של חוליות עסקינן דמחזי כבונה, דב"ש סברי יש בנין בכלים, ובה"ש סברי אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים", מבואר בגמ' דנחלקו ב"ש ובה"ש אם יש בנין וסתירה בכלים, דלבי"ה אין בנין וסתירה בכלים, ולב"ש יש בנין וסתירה בכלים.

ובפשוטו נחלקו ב"ש ובה"ש בכל הכלים אם יש בנין וסתירה אם לאו, אמנם יש מן האמוראים שס"ל שאף לדעת ב"ה יש בנין וסתירה בכלים, בהנהגה נחלקו רב ושמואל במס' שבת (דף קב, ב) האם המסתתרת והעושה נקב כלול של תרנגול, והמעיל שופתא בקופינא דמרא, חייב משום בונה או משום מכה בפטיש, דרב ס"ל דחייב משום בונה, ושמואל ס"ל דחייב משום מכה בפטיש.

ופירש הר"ח דשיטת שמואל דחייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה, משום דס"ל דאין בנין וסתירה בכלים, ורב דס"ל דחייב משום בונה כתב הרשב"א בשם רב האי גאון דס"ל דיש בנין בכלים, ומה שקי"ל בביצה דלבי"ה אין בנין בכלים, היינו דוקא בזוקפין את המנורה, אבל בשאר מילי איכא בנין בכלים, וכן מבואר ברמב"ן (בשבת דף קב, ב) בשיטת עולא ע"ד הגמ' בביצה (דף יא, ב) בסוגיא דתריסין "מהו דתימא טעמייהו דבי"ה משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים, ואפילו בבתיים נמי, קמ"ל, וכתב הרמב"ן "ויש לפרש דהני נמי בנין בכלים הוא, וסברי ב"ה אליבא דעולא יש בנין בכלים, והא דאמרין גבי מנורה זוקפין את המנורה, משום דלא מחזי להו זוקפיהו בלחוד כבנין כיון שלא נתפרקה כלל".

וכן מבואר בגמ' בביצה (דף י, א) בדעת ר' יוחנן "אלא אי קשיא הא קשיא, ב"ש אומרים אין מסלקין את התריסין וכו', ורמינהי השוחט חיה ועוף וכו', אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה", והיינו שלדעת ר' יוחנן ב"ה סברי דיש בנין וסתירה בכלים, וב"ש סברי אין בנין וסתירה בכלים, דמחליף השיטה, וס"ל דלבי"ה אין מסלקין התריסין, ולב"ש מסלקין התריסין, וכן ס"ל לר' יוחנן בשבת (דף מו, א) שכ' שאסור לטלטל את המנורה בשבת, עיי"ש.

ובר"ן בשבת (כא, ב מדפי הרי"ף) "וכי תימא א"כ רבי יוחנן ור"ל דס"ל דבשל חוליות אסור, דאמרי כב"ש, איכא למימר דאינהו לא מוקי פלוגתייהו דב"ש ובה"ש דיש בנין ואין בנין בכלים, ולדידהו לכ"ע יש בנין, אלא התם באית ביה חידקי פליגי, דב"ש סברי אפי' ביו"ט גזרינן חידקי אטו חוליות, ובה"ש סברי משום שמחת יו"ט לא גזרינן".

[וצ"ע דבביצה כ"א מבואר בגמ' שר' יוחנן ס"ל דפליגי ב"ש ובה"ש אם יש בנין בכלים, ורק ס"ל דמוחלפת השיטה, דלבי"ה יש בנין בכלים ולב"ש אין].

לדעת ב"ה איכא בנין וסתירה בכלים מדרבנן

ביצה (דף יא, ב) "ב"ש אומרים אין מסלקין את התריסין ביו"ט, ובי"ה מתיירין אף להחזיר, וקאמר עלה בגמ' מהו דתימא טעמייהו דבי"ה משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים, ואפילו בבתיים נמי, קמ"ל, ופרש"י (ד"ה ואין) "קמ"ל עולא דאע"ג דיש בנין וסתירה בכלים קאטרי ליה ב"ה מדרבנן", מבואר בגמ' דאע"ג דלבי"ה אין בנין וסתירה בכלים, מ"מ מדרבנן איכא.

ובתוס' שם (ד"ה מהו) "ותימא הא קיימא לן אין בנין וסתירה בכלים, וי"ל דמ"מ אסור שמא יתקע", ומבואר בתוס' שהטעם שאסור מדרבנן היינו משום שחיישינן שמא יתקע, אמנם ברמב"ם מבואר שהטעם הוא משום שמדרבנן איכא בנין וסתירה בכלים, משום דמחזי כבונה ולא משום שמא יתקע, ובהמשך בעז"ה נבאר שנחלקו בתרי הני טעמי הטור והמהר"ם מירושקין.

והנפק"מ בין ב' הטעמים, א. האם מותר מדרבנן לסתור כלי, ולדעת התוס' שהאיסור לנבנת מדרבנן משום שמא יתקע, א"כ כ"ז איסור רק בבנין בכלים אבל לא בסתירה בכלים, אבל לטעם הרמב"ם שהאיסור משום שמחזי כבונה, לכן יש בנין וסתירה בכלים מדרבנן, א"כ ה"ה דאיכא איסור לסתור. ב. במקום שאין דרך לתקוע וליכא גזירה שמא יתקע.

שיטת הראשונים דגמ' לבי"ה איכא בנין וסתירה בכלים בבנין גמור וביצירת כלי

בשבת (דף קב, ב) "מסתת משום מאי מחייב, רב אמר משום בונה, ושמואל אמר משום מכה בפטיש, העושה נקב כלול של תרנגול, רב אמר משום בונה, ושמואל אמר משום מכה בפטיש, עייל שופתא בקופינא דמרא [ופרש"י (בר"ה) עייל] "יתד קטן שתוחבין בתוך בית די של מרא בהיתו בנקב הברזל להדקו שלא יצא", והיינו שלרש"י עייל שופתא בקופינא דמרא היינו אחרי שהיתד בנקב הברזל היה רגילות לתקוע מסמור קטן להדקו שלא יצא, אמנם ברמב"ם (פ"ה מהל' שבת ה"ה) ביאר באו"א, עיי"ש], רב אמר משום בונה, ושמואל אמר משום מכה בפטיש".

והקשו הראשונים [תוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א] והא קי"ל דאין בנין וסתירה בכלים, א"כ היאך ס"ל לרב דחייב משום בונה, ויעיין בדברי הראשונים שהקשו קושייתם רק על הדין דקופינא דמרא חייב משום בונה, ולא הקשו על הדין של מסתת ולול של תרנגול, והטעם י"ל דזה היה פשוט לראשונים אמאי חייב משום בונה, כיון דהוי דרך בנין, וכן

זהו דמי לבנין כמבואר בגמ' לקמן, לכן חייב משום בונה, וכן הרמב"ן "ויש לנו לתרץ דמי אמרינן אין בנין בכלים ה"מ בכלי שנתפרק כגון מנורה של חוליות, אבל עושה כלי או מתקן כלי מתחילתו אין לך בנין גדול מזה, ואין זה נקרא בנין בכלים, שהרי אינו כלי, אבל עושה כלי מלאכה, ואפשר לפי דעתו זו שכל כלי שצריך אומן בחזרתו מיחייב עליה משום בונה, והו"ל כעושה כלי מתחילתו, שהרי משעה שנתפרק ואין ההדיט יכול להחזירו בטל מתורת כלי, והיינו דגרסינן בפרק כירה (לעיל מו, א) במנורה של חוליות אסרינן להו אפי' לטלטלה, גזירה משום שמא תפול ותתפרק לגמרי ויחזירנה, ונמצא עושה כלי בשבת".

וכ"כ ברשב"א, והוסיף "ובזה ניחא ליה הא דאמרין לעיל בפרק המצניע (דף צה, א) דמגבן חייב משום בונה, ואם אין בנין בכלים היאך אפשר שיש בנין באוכלין, אלא שהעושה דבר מתחילתו חייב משום עושה כלי והוא בונה".

מבואר ברמב"ן וברשב"א שיצירת כלי אף לבי"ה דאין בנין וסתירה בכלים, מ"מ יצירת כלי נחשב בנין, וכן נאמר בפ"ו כל כלי שנתפרק לגמרי ובעינן אומן בחזרתו וחיברו, כיון שבטל מתורת כלי דהא בעינן אומן בחזרתו חייב משום בונה, ובתוס' בסוגיין (ד"ה האי) כ' לישב "אורי" היינו דוקא בהחזרת בתי תריסין או במנורה של חוליות, אבל בנין גמור מחייב בכלים כמו בקרקע, דאמרין בס"פ כירה (לעיל דף מו, א) גבי מטה של טרסיים אם תקע חייב חטאת, ומחזיר קני מנורה חייב חטאת, וקרן עגולה ואין חילוק בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיווק ואומנות, דבכלי לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין, מבואר בתוס' דבי"ה מודו בעושה בנין גמור, ובמקום שצריך חיווק ואומנות דאיכא בנין וסתירה בכלים, והיינו דאע"ג שאין בו יצירת כלי, מ"מ אם משלים כלי וצריך להשלמתו חיווק ואומנות נחשב בונה, וכן מבואר בתוס' (בדף עד, ב ד"ה חביטא) "ואין נראה, דדוקא במחזיר מטה ומנורה של חוליות אמרינן דאין בנין בכלים, אבל כשעושה לגמרי כל הכלי מחייב משום בונה, דאמרין ברש"י בהבנה (לקמן דף קב, ב) הא מאן דעייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה, ואע"ג דלא ליקשו ממנפח בכלי זכוכית דסוף פרקינן, מבואר בתוס' דעל יצירת כלי חייב משום בונה, ובתוס' (בדף קב, ב) שהבאנו לעיל מוסף שלא רק על יצירת כלי חייב משום בונה, אלא אפילו אם עושה חיווק ואומנות להשלים כלי, אע"ג שלא יוצר כלי חייב משום בונה.

ולכאו הרמב"ן ושאר פליגי עם תוס', דלרמב"ן ושאר' רק יצירת כלי נחשב בנין, ולא רק ביוצר כלי מתחילתו אלא אפי' נתפרק וצריך אומן וחזרו ויצרו חייב משום בונה, אמנם לתוס' חייבים על יצירת כלי, כמבואר בתוס' בדף עב, ב, ולא על יצירת כלי לחודיה אלא גם אם השלים כלי אבל זהו חיווק ואומנות, חייב משום בונה, משא"כ לרמב"ן לא חייב משום בונה.

ולכאורה פליגי נמי עוד, דלתוס' אם יסתור כלי שהוא בנין גמור שהיה צ"ל חיווק ואומנות לבנותו, חייב משום סותר, משא"כ לרמב"ן אם יסתור כלי שאם יבנהו חייב משום בונה לא חייב משום סותר, דזהו סברא מיוחדת בבונה דחייב משום בונה אם יצר כלי, ויעוי' בתוס' הראש"י בשבת (קב, ב) שפ"י כן (וכן מבואר בב"י וכדיבואר לקמן).

בשיטת רש"י אם על יצירת כלי חייב משום בונה

אמנם בשיטת רש"י מבואר בכ"ד דלעולם אין בנין בכלים אע"ג שיצר כלי, ואע"ג שבעינן חיווק ואומנות, דיעוי' רש"י בביצה (דף יא, ב ד"ה דאין) "דאין איסור בנין וסתירה בכלים אלא בבתיים דניחייב בבנין כל דהו, והעושה כלי או גומרו ביו"ט או בשבת משום מכה בפטיש לא דמחייב, שהוה חייב לכל גמר מלאכה וכו', אבל בנין וסתירה לא שייכא בהו", מבואר שעושה כלי חייב רק משום מכה בפטיש ולא משום בונה, וכן מבואר ברש"י בשבת (דף מו, א) ד"ה חייב חטאת) "הוא תחילתו וגמרו, ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש אב לכל גומרי גזירה בונה, ולא משום בנין דאין בנין בכלים, וכה"ה ברש"י שם (דף עד, ב ד"ה ואי) "ומשום בונה ליכא לחיוביה לא בחבית ולא בתנור ולא בכורח, דאין בנין בכלים".

מבואר ברש"י דאע"ג שהוא יוצר כלי, הרי מיירי בעושה חביתא, מ"מ אין בנין בכלים, ויעוי' תוס' שם (הובא לעיל) שפליגי על רש"י, וס"ל דהוה בנין, וכה"ה ברש"י (בדף קכב, ב בונה כלי חייב חטאת, אבל מפרק אחד לא נחשב בונה, ולפ"י מיישב דלכן מנפח כלי זכוכית לא חייב משום בונה, דהכל מפרק אחד.

וכדבריו מצאתי בתוס' ר"ד בעירובין (דף לה, א קטע ד"ה ושמואל) שכ' דקסבר לא דמי לבונה אלא כשמחבר הכלי פרקים פרקים, דומיא דאני מנורה ומלכות וכרעי המיטה, אבל כלי העשו מפרק אחד כל מלאכה שאתה עושה בו אינו אלא משום מכה בפטיש, כגון החוקק קב בבקעת וכי"ב, ורב סבר בודאי חקיקת קב הוא מכה בפטיש, אבל שופתא בקופינא דמרא דמי למחזיר קני מנורה, ומשום בונה חייב, עכ"ל.

ובכדבריו מצאתי בתוס' ר"ד בעירובין (דף לה, א קטע ד"ה ושמואל) שכ' דקסבר לא דמי לבונה אלא כשמחבר הכלי פרקים פרקים, דומיא דאני מנורה ומלכות וכרעי המיטה, אבל כלי העשו מפרק אחד כל מלאכה שאתה עושה בו אינו אלא משום מכה בפטיש, כגון החוקק קב בבקעת וכי"ב, ורב סבר בודאי חקיקת קב הוא מכה בפטיש, אבל שופתא בקופינא דמרא דמי למחזיר קני מנורה, ומשום בונה חייב, עכ"ל.

דבעשיית החבית לא נגמר מלאכתו, ובעינן לעוד כמה מלאכות, לא חייב על עשיית החבית משום בונה, ולכאו לפ"י דהפני"ה היה אפשר ליישב את הקושיא מרש"י (בדף קלח, ב) דמבואר דהתוקע רגל הכירה בכירה חייב משום בונה, כיון דתחילת המלאכה וגמר המלאכה נעשין כאחד, דבתקיעת הרגל לכירה נגמר המלאכה, משא"כ בדף עד, ב, אמנם צ"ע, דלפ"י יקשה רש"י (בדף מו, א) שמבואר שמטה של טרסיים לא הוי בונה, אע"ג דתחילתו וגמרו מלאכתו באין כאחד, וצ"ע ד' הפני"ה שכ' כן באין כאחד, וכן מרש"י (בדף קכב, ב) שכ' גבי דלת של שידה חיבה ומגדל שאסור להחזיר משום מכה בפטיש, אע"ג דתחילת וגמרו מלאכתו באין כאחד, וצ"ע ד' הפני"ה שכ' כן בשיטת רש"י דנסתר משני מקומות, וצ"ע.

והנראה בזה, דהנה כ' בבבאור הגר"א (סי' שי"ד ס"א) בתו"ד "ורש"י אויל לשיטתיה דס"ל דאין בנין וסתירה בכלים לעולם כמ"ש בשבת מו, ד, וע"ש ברש"י, וההיא דר"פ הבונה רב ס"ל דיש בנין בכלים, אבל לדין דקיי"ל כרובא קם, ב, קי"ל כשמואל דאמר משום מכה בפטיש, דר' יוחנן שם ס"ל כותיה, וכן פי' רש"י שם מו, א וקכב, ב משום מכה בפטיש, וכן ההיא דחוליות מו, א ובשידה עירובין קב, ב, הכל כפי משום מכה בפטיש, וכן מ' בשבת עה, ב המנפח בכלי, ומה שהקשה בהגמ"ר דרב אהדי דקאמר דמסיקון בכלים, י"ל דגרמא מותר כמ"ש בפ"ו, עכ"ל.

מבואר בגר"א בדעת רש"י דאין בנין בכלים כלל, ומה שקשה מהגמ"ר בדף קב, ב דרב ס"ל דיש בנין בכלים, כ' הגר"א דרב ושמואל שם נחלקו באופן כללי אם יש בנין בכלים אם לאו [וכמשי"כ לעיל בשם רב האי גאון], ובאמת אנו לדין דקיי"ל אין בנין בכלים ס"ל כשמואל דבוקפינא במרא חייב משום מכה בפטיש.

ולפ"י יש ליישב כל ד' רש"י, דרש"י ס"ל דלמ"ד (שמואל) דאין בנין בכלים, אין בנין בכלים כלל ואפי' בנין גמור, ורב ס"ל דאיכא בנין בכלים, וא"כ את"ש מש"כ רש"י (בדף קלח, ב) דאיכא בנין בכלים, דהתם מיירי אליבא דרב, דרב הוא בעל המימרא שאפי' חד נמי אסור, ובסוגיא (בדף מו, א) אע"ג שהתם נמי הוי רב, מ"מ כיון דאיכא התם נמי שמואל, דאמרין התם רב ושמואל דאמרי תרווייהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת, לכן כ' איסור מכה בפטיש דאתי לכ"ע, ומה שכ' רש"י בסוגיא דשבת (דף עד, ב) ובדף קכב, ב) ובביצה (דף יא, ב) שאין בנין בכלים אפי' בכלי גמור, משום דלהלכה קיימינן דאין בנין בכלים, כ' שהסוגיא אולא כפי ההלכה, ויעוי' בגר"א שהק' ממש"כ רב דמסיקון בכלים, מבואר שרב ס"ל שאין בנין וסתירה בכלים, ובדף קב, ב ס"ל דאיכא בנין וסתירה כלים, תי' הגר"א דגרמא מותר ואת"ש.

סתירה בדברי המאירי האם יש בנין וסתירה בכלים ביצירת כלי
והנה בדברי המאירי מצינו סתירה בדבריהם אלא יצירת כלי נחשב בנין אם לאו, דיעוי' במאירי בשבת (דף מו, א) עד, ב) קכב, ב) שכ' שהחוב משום מכה בפטיש, אמנם יעוי' בשבת דף קב, ב בסוגיא דקופינא דמרא דכ' דהא דאמר רב דקופינא במרא חייב משום בונה, אע"ג דאין בנין בכלים, משום דעל יצירת כלי חייבים, אע"ג דאין בנין בכלים, וסותר למש"כ בכ"ד דחייב משום מכה בפטיש, אע"ג דהתם נמי הוי יצירת כלי, וצ"ע ג.

בישוב הקושיא ממנפח כלי זכוכית ובגדר מלאכת בונה
בתוס' בשבת (דף עד, ב ד"ה חביטא) לאחר שסיד דעל יצירת כלי ועושה כלי חייב משום בנין, כ' וצ"ע דלא ליקשו ממנפח כלי זכוכית דסוף פרקינן, וכתנתו להקשות דבגמ' (בדף עה, ב) מבואר שמנפח כלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, ולכאו לפמ"ש תוס' דבעושה כלי חייב משום בונה, א"כ מדוע מנפח כלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, והרי יצר כלי.

ידוע מש"כ באבן האול (פ"ה מהל' שבת ה"ז) ליישב: "אכן נראה דהרמב"ם ביאר הענין באו"א, דבטעמא דמגבן חייב משום בונה כ' הרמב"ם בפ"ה הל' ו' חול: "ואם גבנו ועשאו גבינה חייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד, ה"ו דומה לבנין", עכ"ל, ומבואר דמלאכת בונה יש בו הגדר שהוא מקבץ חלק אל חלק, דהיינו שהוא בונה בנין מעצים או מאבנים". מבואר באבן האול שגדר בונה הוא קיבוץ החלקים, אבל מפרק אחד לא נחשב בונה, ולפ"י מיישב דלכן מנפח כלי זכוכית לא חייב משום בונה, דהכל מפרק אחד.

וכדבריו מצאתי בתוס' ר"ד בעירובין (דף לה, א קטע ד"ה ושמואל) שכ' דקסבר לא דמי לבונה אלא כשמחבר הכלי פרקים פרקים, דומיא דאני מנורה ומלכות וכרעי המיטה, אבל כלי העשו מפרק אחד כל מלאכה שאתה עושה בו אינו אלא משום מכה בפטיש, כגון החוקק קב בבקעת וכי"ב, ורב סבר בודאי חקיקת קב הוא מכה בפטיש, אבל שופתא בקופינא דמרא דמי למחזיר קני מנורה, ומשום בונה חייב, עכ"ל.

בביאור הסוגיא דרפוי תקוע ומהודק

שבת (דף מו, א) "לוי בר שמואל וכו' אמר ליה אנא כרשב"ג ס"ל דאמר אם היה רפוי מותר", ויש לרדן האם איכא ג' דרגות, תקוע, מהודק ורפוי, ותקוע חייב חטאת לכ"ע, ותק' ס"ל דרפוי ומהודק פטור אבל אסור, ורשב"ג דפליגי פליגי ארפוי לחודיה שמותר, אבל מהודק מודה שפטור אבל אסור, או

אברני ורבני הנולדים

"אליבא דהלכתא"

שאיכא רק ב' דרגות תקוע ואינו תקוע, ומה שאינו תקוע הוא אותו דין, וא"כ ת"ק מיירי בין רפוי בין מהודק, וס"ל דפטור אבל אסור, ורשב"ג דכ' דרפוי מותר כונתו נמי אמהודק, ורפוי היינו אינו תקוע דאין הבדל בין רפוי למהודק, וא"כ להלכה דפסקינן כרשב"ג א' איכא ב' דרגות, תקוע חייב חטאת, ומה שאינו תקוע היינו רפוי ומהודק מותר, ואם איכא ג' דרגות תקוע חייב חטאת, רפוי מותר לכתחילה, מהודק פטור אבל אסור.

והנה בתוס' (בדף מו, ב ד"ה רבן) כ': "ולעיל נמי מיירי ברפוי, וקשה קצת דהיכי פליגי כולי האי, דמר מחייב חטאת ומר שרי אפי' לכתחילה, ועוד הא אין בנין וסתירה בכלים [ובתוס' הרא"ש ביאר הקושיא "ועוד היכי מצי לחיובי חטאת והא אין בנין בכלים", והיינו דהקושיא היא אמאי תקוע חייב חטאת והרי אין בנין בכלים], ועוד תקשה לרב יהודה דך ברייתא דליכא תנא דמחייב חטאת, וי"ל דהכי קאמר לעיל הא רב ושמואל דאמרי תרווייהו המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת כשאינו רפוי, וא"כ ברפוי אין סברא להתייר לכתחילה", וברשב"א כ' "ותירצו בתוספות דהכי קא מקשה להו רב יהודה, מדרב ושמואל אמרי דבתוקע חייב חטאת, ע"כ **בשאינו תקוע, ואפי' ברפוי** לכתחילה מיהא אסור, וכדאמרין לקמן וכו', ואינהו סבור אע"ג דבתקוע חייב חטאת, לא תקע מותר לכתחילה ולא גזרינן, וכרשב"ג דאם היה רפוי מותר", מבואר ברשב"א שנקט בדעת תוס' דאיכא ב' דרגות, תקוע ושאינו תקוע, ורפוי ומהודק.

וזהו ביאור הסוגיא לשיטת תוס' (עפ"י הרשב"א) שלוי בר שמואל שאל את רבי אבא ורב הונא מה הדין ברפוי, האם מותר להחזיר, ואמרו לו שפיר דמי, ורב יהודה אמר שרב ושמואל ס"ל שבתקוע חייב חטאת, וכיון שמחזיר חייב חטאת ממילא שאינו תקוע דהיינו רפוי ומהודק אסור גזירה שמה תקוע, כיון שזהו דרגה שני מתקוע, והקשטה הגמ' עליה דר' אבא ור"ה מבריייתא דהמחזיר קנה מנורה בשבת חייב חטאת בתקוע, וכיון שבתקוע חייב חטאת ממילא באינו תקוע איכא למיגור אטו תקוע, וצ"ל דרפוי אסור, ועו"י תי' הגמ' שהם ס"ל כרשב"ג דמתיר רפוי, ולא גזרינן אינו תקוע אטו תקוע, ולכן מותר כל שאינו תקוע, ואפי' מהודק לכתחילה לפי רשב"ג, ומה שרשב"ג אמר רפוי היינו כל שאינו תקוע.

אמנם ברמב"ן בשבת (דף קב, ב ד"ה רב) מבואר דאיכא ג' דרגות, רפוי, מהודק ותקוע, חול: "ומשמע לי נמי דכל היכי דתקע בתידות חייב משום בונה, והיינו דאמרין בפרק כל הכלים גזירה שמה תקוע, כלומר ומחייב משום בונה, ולא כמו שפרש"י ז"ל משום מכה בפטיש, ואפשר דהא דאמר רשב"ג בפרק כירה אם היה רפוי ה"ו מותר, משום דס"ל אין בנין בכלים בלא תקיעה, הילכך הואיל וכשאינו רפוי לאו אב מלאכה היא [היינו מהודק], כשהוא רפוי מותר לכתחילה, ותק' אע"ג דסבר אין בנין בכלים בלא תקיעה, כדקאמר ואם תקע חייב, מ"מ גזר כל חזרה **אפי'** כשהוא רפוי [היינו לאו רק מהודק אלא אפי' רפוי] לכתחילה שמה תקוע, ואילו היה סובר רשב"ג שהמחזיר חייב חטאת, הו"ל לאפלוגי בהא דאמר ת"ק אם תקע חייב חטאת [לפולוג שאפי' מחזיר חייב חטאת], ועוד דלא הוה שרי ברפוי לכתחילה [דאיכא למיגור אטו מחזיר חייב חטאת בונה] וכו". מבואר ברמב"ן דאיכא ג' דרגות, ומבאר מחלוקת ת"ק ורשב"ג דלכ"ע תקע חייב חטאת, ולכ"ע מהודק פטור אבל אסור, ואינו חייב משום בונה דאין בנין בכלים, ולא מותר לגמרי דגזרינן אטו תקוע, ונחלקו ברפוי, לרשב"ג כיון שמחזיר לא חייב משום בונה, אע"ג שאסור לא גזרינן ברפוי, משא"כ ת"ק ס"ל דמ"מ גזרינן רפוי אטו תקוע [וכל מחלוקתם באין דרכו לתקוע, אבל בדרוכו לתקוע מבואר ברמב"ן במחלוקתם (בדף ל"ז מדפי הרי"ף) דגזרינן אטו תקוע, ולקמן יבואר], וכ"כ הר"ן (דף כא, ב מדפי הרי"ף).

וכן הוא בטור (סי' ש"ג סעיף ו') "מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת, ואם היא רפויה מותר לכתחילה", וכ"ה בשו"ע (פ"ה מהל' שבת ה"ז) ליישב: "אכן נראה דהרמב"ם ביאר הענין באו"א, דבטעמא דמגבן חייב משום בונה כ' הרמב"ם בפ"ה הל' ו' חול: "ואם גבנו ועשאו גבינה חייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד, ה"ו דומה לבנין", עכ"ל, ומבואר דמלאכת בונה יש בו הגדר שהוא מקבץ חלק אל חלק, דהיינו שהוא בונה בנין מעצים או מאבנים". מבואר באבן האול שגדר בונה הוא קיבוץ החלקים, אבל מפרק אחד לא נחשב בונה, ולפ"י מיישב דלכן מנפח כלי זכוכית לא חייב משום בונה, דהכל מפרק אחד.

ביאור מחלוקת הטור והמהר"ם מרוטנבורג
כ' הטור (סי' ש"ג ס"ו) "מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת, ואם היא רפויה מותר לכתחילה, וראיתי כתוב ע"ש הר"מ מרוטנבורג דהוא הדין כוס של פרקים אסור להחזירו אא"כ יהא רפוי, ונראה דכוס אין דרך להדקו כ"כ ושרי בכל ענין".

ובפשטות נראה דנחלקו המהר"ם מרוטנבורג והטור, דהטור מתיר להחזיר מהודק כבה"ג דאין דרך לתקוע, דהמהר"ם מרוטנבורג כ' שדין הכוס כדין המיטה שמותר רק רפוי, ומהודק אסור אע"ג שאין דרך לתקוע בכוס, והטור כ' ע"ז שכיון שאין דרך לתקוע [ומש"כ "אין דרך להדקו" היינו לתקוע, ולא כ' לתקוע משום שלא שייך לשון תקיעה בכוס, דתקיעה היינו במסמר, כמבואר ברש"י בכ"ז, ובכוס אין



ושם מתיר, אפשר דאז' אלא באיסור דרבנן, זכיון דהוא מקלקל ואין כאן אלא איסור דרבנן. הקילו בעסוק להוציא מה שבתוכה ועושה דרך קלקול".

מבואר בחזו"א שהטעם דאין סתירה כששובר החבית ליטול גרוגרות, משום דכיון דעסוק ליטול גרוגרות, היינו שעוסק בפעולה של הוצאת אוכל, לא מתייחסים לפעולה כסתירת כלי אלא כהוצאת אוכל, והיינו שצורת פעולה של האדם יכולה לבטל שם מלאכה, אע"פ שאם עושה אותה פעולה בצורה אחרת חייב, כגון שאם יקח כלי וישבור מחמתו חייב, אבל כיון שמתעסק בהוצאת אוכל בטל שם סותר מיניה. וכ' החזו"א דלפ"ז צ"ל ההחילוק בין כלי גדול לקטן, והרי גם בגדול א"צ שם סותר כיון דמתעסק בהוצאת אוכל, משום דמחובר זהו יותר חשוב, ויש ע"ז יותר שם סותר דבבר מחובר שלא מתבטל ע"י שמתעסק בהוצאת גרוגרות.

ועי"ל בישוב הר"ן עפ"י סברת הריטב"א בעירובין (לד, ב) "אבל הנכון בעיני דבחבית ליכא למימר סתירה דאורייתא, דהאי סתירה של חבית סותר שלא ע"מ לבנות הוא, ואי משום שבות דרבנן, כיון דלעיל יפה מכיון דומה למקלקל שרי בשלא נתכוין לעשות כלי".

מבואר בריטב"א ישוב אחר בין סתירת הסוגיות, דבסוגיין דמיירי בחבית היו סותר שלא ע"מ לבנות, לכן לא חייב משום סותר דא' ומותר, משא"כ בסוגיא דמגדל דהוי סותר ע"מ לבנות, ולכן מחלק בין גדול לקטן ובין מוסתקי ללא מוסתקי. ואכ"י י"ל דכל בסוגיין לא הוי סותר אע"ג שהוא כלי גמור, כיון דלא הוי סותר ע"מ לבנות.

והנה כ' במג"א (סי' ש"יד סק"א) "והר"ן פליג על רש"י דס"ל דהטעם משום קלקול", ומבואר במג"א דלר"ן ל"צ להגיע לטעם של מקלקל להתיר חבית, וצ"ע דהא ק"יל דאיכא בנין וסתירה בכלים מדרבנן, א"כ צ"ל אסור מדרבנן לשבור חבית, ובע"כ שהטעם שפטור משום דהוה מקלקל, ומשום צורך שבת התירו.

ויש ליישב דהר"ן לשיטתו (בדף כא, ב מדפי הרי"ף) שכ' דכל האיסור דאיכא מדרבנן שיש בנין בכלים, זהו משום גזירת שמא יתקע, ולא משום שמחויי בכונה, וממילא בסותר שאין טעם של שמא יתקע ל"ש לאסור מדרבנן סתירה בכלים, ולכן ל"צ לטעם הפטור משום מקלקל, והטעם יהיה דמשום צורך שבת התירו.

ישוב התוס' בסתירת הסוגיות

ובתוס' כ' ליישב "ונראה דהתם אסור לשבר את המגדל, והכא דשרי לשבר את החבית משום דמיירי במוסתקי, כדמוקיל לה בביצה וכי, ומש"ה דוקא חבית שרי, דמתחת גריעותא לא חייס עליה, וליכא למיחש שמא יתכוין לעשות כלי". מבואר בתוס' ההחילוק בין סוגיין לסוגיא בעירובין, דהתם מיירי בכלי גמור, והכא מיירי במוסתקי. וצ"ב החילוק בין מוסתקי ללא מוסתקי, ואפשר לומר בביאור דבריהם דהסוגיא בעירובין מיירי בלא מוסתקי, ולכן אסור אע"ג שאינו מתכוין, משום דאיכא למיגזר אטו מתכוין שזהו איסור דאורייתא. משא"כ בסוגיין דשובר אדם חבית מיירי במוסתקי, וליכא איסור דאורייתא, ולכן מותר באינו מתכוין דלא גזרינן אטו מתכוין.

אמנם אם כנים דברינו עריין לא יתיישב הק' הב' דהק' תוס', אמאי אסור לשבור את הנמנעול על המגדל, דהתם אע"ג דלא מיירי במוסתקי צ"ל מותר, דליכא למיגזר שמא יתכוין לעשות בה נקב יפה, דלא שייך ביה.

והנה בסוגיא בביצה (דף לג, ב) נחלקו ר"א ורבנן האם מותר לשבור קיסם קשה ע"מ להריח בו, דלר"א שס"ל שהקוטם לכלי חייב חטאת, קוטם להריח בו פטור אבל אסור גזירה שמא יתכוין לעשות כלי, ורבנן שס"ל שהקוטם לכלי פטור אבל אסור, אז לכן מותר לקוטם להריח בו. והקשטה ממנה ע"ד ר"א ממתני' דקתני שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי, מבואר דלא גזרינן שמא יתכוין לעשות כלי ויתחייב חטאת, אע"ג דאם יתכוין יעבור על איסור דא', וא"כ אמאי גזרינן שמא יתכוין לקטום כלי, וזהו הגמ' כי תניא יהיא במוסתקי, דהיינו שהסוגיא של שובר אדם חבית מיירי בחבית במוסתקי [ופרש"י "חבית שבורה שמדבקין שבריה"].

ולכן לא שייך לגזור, ונחלקו רש"י ותוס' בביאור הסוגיא אמאי חבית מוסתקי לא שייך לגזור אטו מתכוין, רש"י פי' "ויכוין דרעועה היא ליכא למיגזר בה שלא יתכוין לעשות כלי", והיינו דכיון דאם חבית חשובה לא חיישינן שיתכוין לעשות כלי, אמנם בתוס' (ד"ה כי') כ' "וה"ר יצחק פירש במסכת עירובין דכיון שהם מדובקים בופת ואין החתיכות שלמות, לא הוי שום תיקון כלי", והיינו דלא גזרינן שמא יתכוין לעשות כלי, דג"כ אם יתכוין לא יעבור על איסור דא' משום דעושה משברים. ועי'ו בחזו"א שכ' שאיסור דרבנן איכא, וכן משמע בפמ"ג (סי' ש"יד במ"ז סק"א) שכ' "אבל עוד פירשו במוסתקי אף אם מכין לעשות כלי בכך א"יז תיקון כלי, **ולית איסור תורה**", משמע שאיסור מדרבנן איכא. ולכא"ו מבואר בסוגיא דגם רבנן מודים דאם איכא איסור דא' גזרינן אטו דאורייתא, רק שס"ל דבקוטם לעשות כלי ליכא איסורא דאורייתא. ולכן לא גזרינן, ולפ"ז ג"כ לרבנן בעינן להעמיד את מתני' דשובר אדם חבית מוסתקי, דהא איכא למיגזר התם אטו דאורייתא (וכן פי' התוס' בדף קמו, א את הסוגיא שם), א"כ היכי מתיר ה"ר"א לשבור חבית כלי ללא מוסתקי, ניגזר אינו מתכוין אטו מתכוין, דהרי אם התכוון לעשות פתח יעבור על איסור דא', דהא לא מיירי במוסתקי. ויש ליישב דהר"ן לשיטתו, דיעוי בר"ן בביצה (דף ט, א מדפי

מבואר שליכא איסור כלל, ומשמע שמותר כי אין איסור, ובלא טעם של צורך שבת [ועי' ביה"ל סי' ש"יד ד"ה אסור].

ובישוב קו' החזו"א נראה דס"ל לרש"י כהרמב"ם דהטעם דאין בנין בכלים מדרבנן אינו משום שמא יתקע, אלא משום דיש בנין בכלים מדרבנן, ולפ"ז ה"ה דאיכא סתירה בכלים מדרבנן, וא"כ היה צ"ל אסור לשבור חבית משום דאיכא בנין וסתירה בכלים מדרבנן, לכן כ' רש"י שהטעם לפטור הוא מקלקל, דבל"ז היה אסור.

העולה מדברינו דברש"י מבואר שטעם הפטור הוא משום מקלקל, ואפ"ה אין שום איסור, ול"צ לטעם של צורך שבת ומותר לכתחילה, והראשונים ביארו ברש"י שאיכא איסור, והכא משום צורך שבת הקילו.

בראשונים מבואר בדעת רש"י דאע"ג דהוא מקלקל איכא איסורא דרבנן של מקלקל, והטעם שפטור הוא משום צורך שבת. והנה ביארנו לעיל בדעת רש"י שאם לא היה מקלקל אז היה איסור דרבנן של בנין וסתירה בכלים, וכ"ז הרמב"ם, דהא אין בנין בכלים כלל לרש"י, א"כ אם לרש"י כל מה שמותר זהו משום שהוי צורך שבת, אמאי בעינן למקלקל ג"כ אם הוה בנין וסתירה בכלים מדרבנן מותר לצורך שבת, כמבואר בביצה (דף יא, ב) שלצורך שבת התירו איסור דרבנן, ואמאי בעי ג"כ למקלקל דהוה תרי דרבנן.

ועי"ל דיעוי' בתוס' בביצה (דף כב, א ד"ה ובית) שכ' שכל הכלל שהתירו איסור דרבנן לצורך, זהו רק לצורך יו"ט ולא לצורך שבת, דבשבת החמירו, לכן כ' רש"י דאיכא תרי דרבנן, דבשבת בתרי דרבנן הקילו לצורך שבת.

קושיית הראשונים בסתירת הסוגיא מהסוגיא דעירובין

הקשו הראשונים (תוס' ד"ה שובר, רמב"ן, ר"ן) מהסוגיא דעירובין (דף לד, ב) "מתני' נתנו במגדל ואבד המפתח ה"ז עירוב, ר"א אומר אם אינו יודע שהמפתח במקומו אינו עירוב", וקאמר עלה בגמ' "ואמאי הוא במקום אחד ועירובו במקום"א הוא [וא"כ אינו עירוב כיון דלא יכול לאכול העירוב, ובעינן עירוב שאפשר לאכול], רב ושמואל דאמרי תרויהוה הכא במגדל של לבנים עסקינן, ור"מ היא דאמר פוחת לכתחילה נוטל וכר", והקו הראשונים מה הקשטה הגמ', והרי שפיר יכול לשבור את המגדל וליטול את העירוב, כמו שמבואר במתני' ששובר אדם חבית, ה"נ דיכול לשבור את המגדל, דמ"ש הכא ומ"ש הכא.

ובתוספות (ד"ה מתיר) הוסיפו להקשות דבסוגיא התם למסקנא מוקמינן דנחלקו ר"א ורבנן ככה"ג דבמגדל איכא מנעול דנעלוהו ע"י חבל, ובעינן סכין למפסקיה, דת"ק סבר דיכול לחתוך גם הסכין משום דכלי ניטל אפ"י לא לצורך תשמישו, ור"א פליג וס"ל דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו, ולא יכול לחתוך, ולכן אינו עירוב. והקשו תוספות אמאי בעי לאוקמי' דהוה קשור בחבל, נוקמי' במנעול של עץ ושל מתכת, דהרי מותר לשבור את המנעול כמו דמותר לשבור את החבית.

בישוב הר"ן בסתירת הסוגיות

וכ' הר"ן (דף סא, ב מדפי הרי"ף) "משום דהתם במגדל גדול עסקינן דהוי כאהל, ושייד ביה בנין וסתירה, אבל במגדל קטן לא שייך ביה בנין וסתירה, היינו טעמא דשרינן הכא חבית, וכן פרש"י ז"ל". ויש להקשות דהא קי"יל דבכלי גמור יש בנין וסתירה בכלים, וא"כ אע"פ שהוא כלי קטן והוי כלי, כיון דהוא כלי גמור צריך שיהיה בו איסור בנין וסתירה, ומ"ש גדול מקטן.

ויש ליישב דהנה כתב הר"ן י"ל שמה שאין בנין בכלים, ה"מ בכלי שנתפרק כגון מגורה של חליות, אבל עושה כלי מתחילתו לא מתפרק בנין בכלים, אלא עושה כלי מקרי ומחייב משום בונה". מבואר בר"ן שס"ל בדעת הרמב"ן ושאר"ו, דאע"ג דאין בנין וסתירה בכלים, מ"מ על יצירת כלי חייבים כיון דעושה כלי ויוצר כלי, ולא ס"ל כדעת התוס' דאם צריך גבורה ואומנות חייב משום בונה, אע"ג דלא יצר כלי, כיון דעשה בנין גמור חייב משום בונה.

והנה ביארנו לעיל דאיכא נפק"מ בין הרמב"ן לתוס', דלרמב"ן בסותר כלי גמור לא חייב משום סותר, כיון דרק ביוצר כלי יש סברא לחייבו משום בונה שעשה כלי, אבל כשסותר כלי אין סברא לחייבו, משא"כ לתוס' דהסברא לחייב בעושה כלי משום דהוה בנין גמור, וכמו שפי' תוס' הרא"ש דהוי בנין קבע ולא בנין עשה, אי"כ צ"ל חייב משום סותר, דכמו דעיל בונה חייב כי עושה בנין גמור, ג"כ על סתירה צ"ל חייב דסותר בנין גמור. וכיון שס"ל לר"ן כרמב"ן, ממילא ס"ל דבכלי קטן אע"ג שהוא גמור לא חייב משום סותר [וכן נקט בב"י סימן ש"יד ע"ד הר"ן בסוגיין, דהר"ן פליג על תוס' וס"ל דרק על יצירת כלי חייבים, וכוונתו להני"ל דעל חיזוק ואומנות בלא יצירה לא, וכממילא אין סותר].

מבואר שנחלקו הרמב"ן ושאר"ו עם תוס' האם איכא סתירה בכלים קטנים, דלפי' תוס' דנחשב בנין גמור גם בכלי קטן א"כ חייב משום סותר, משא"כ לרמב"ן דחייב על יצירת כלי משום עושה כלי ולא משום דנחשב לבנין, לא חייב משום סותר.

יעוד יש ליישב בשיטת הר"ן אמאי אין סותר בכלי קטן, אע"ג שהוה כלי גמור, עפ"י החזו"א (פי' נ"א סק"ג ד"ה והנה) וז"ל: "מ"מ אין סתירה בכלים בנין דלא עסוק בסתירת כלי אלא בהוצאת הגרוגרות, דחשוב שמוש ולא מלאכה, ואילו שובר שבריה כוז מחמתו חייב משום סותר למי"ד מלאשאצ"ל חייב עליה, מ"מ השתא דאין דעתו על פעולת הכלי רק עסוק ליטול את הגרוגרות, ולא חיייל עליה שם סותר. וא"ת חותמות שברקעו לגמור אין מפקעינן, כיון דגם קורע ומתיר מחבטלין, ולא יהיה סותר במחובר עדין קורע בתלוש, י"ל דאה"נ דסותר אינו ראוי להתבטל, דזה שעושה דרך השחתה אינו מבטל שם סותר, ונהי דבכלים זה שעוסק להוציא מה שבתוכה משוי ליה כשובר קליפי' אגוזים שאין סתירה בכלים, אבל במחובר שם סותר עליה. וכ"ז שאמרנו שבטל שם קורע

אסור להחזירה אפי' רפוי גזירה שמא יתקע. ועי'ו בר"ן (כדף כא, ב מדפי הרי"ף ד"ה ולפיכך) שהסוגיא (כדף מז, א) אתיא למ"ד יש בנין בכלים, ולכן אסור אפי' רפוי, ולפ"ז ליכא ראייה כלל.

וכן יש להוכיח מהסוגיא בשבת (דף קלח, ב) "כירה שנשמטה אחת מירכותיה מותר לטלטלה, שתיים אסור, רב אמר אפילו חד נמי אסור גזירה שמא יתקע", ולכא"ו אפי' בנשמטה שתיים מירכותיה מותר להחזירם ברפוי, דס"ל כרשב"ג דרפוי מותר, א"כ אמאי אסור לטלטלה, והרי לטלטלה להחזיר ברפוי מותר, בע"כ שכיון שהדרך לתקוע אסור להחזיר אפי' רפוי, גזירה שמא יתקע, ולכן אסור ג"כ לטלטל הכירה.

והנה בחזו"א (או"ח סי' נ' סק"י) כ' דכל מה שהוכיחו תוס' (כדף מז, א) מהסוגיא (כדף קכב, ב) שגזרינן לאסור רפוי בדבר שדרכו לתקוע, זהו לשיטתייהו (כדף מז, ב) שס"ל שאיכא ב' דרגות, וכל מה שלא תקוע בכלל רפוי הוא, וצ"ל מותר, והוקשה להם הסוגיא אמאי לא מחזירין כלל והא אפשר רפוי, ולכן הכריחו גזרינן רפוי בדבר שדרכו לתקוע, אבל לפי מה דקי"ל דאיכא ב' דרגות א"כ אין הכרח מהסוגיא דהתם דגזרינן רפוי בדבר שדרכו לתקוע, דאיכא למימר דהסוגיא דהתם (כדף קכב, ב) מיירי להחזירו במהודק ולכן אסור, אבל באמת רפוי שפיר דמי. וכ' החזו"א דאין להקשות מהסוגיא (כדף מז, א קלח, ב) שמבואר שאסור לטלטל אע"ג שמותר לטלטלו להחזירו ברפוי, א"כ אמאי אסור לטלטל, דלא ס"ל שאסור רפוי במקום שדרכו לתקוע, וכ' ע"ז משום דלטולו להחזיר אין היך רפוי מותר, משום דלא חיישינן שיתקע כיון דעסוק להחזיר רפוי, אבל כשמטלטל טלטול בעלמא חיישינן שמא ישכח את השבת ויעלה בדעתו לתקוע, וא"כ לפי"ד החזו"א לטלטל סתם אסור, אבל לטלטל להחזירו רפוי שרי. ולכן כ' החזו"א דלהלכה לא גזרינן לאסור רפוי במקום שדרכו להיות קבוע, ומש"כ הבי"ו דמשמע מהפטור דאוסר זה אינו, דהא הטור מתיר אפי' במהודק ככוס של פירקס, וכמש"כ לעיל בארוכה, וגם המחבר השמיט דין זה, ורק הרמ"א כ' דין זה, לכן להלכה מותר רפוי אפי' במקום שדרכו לתקוע ודלא כהרמ"א, ומותר ג"כ מהודק במקום שאין דרכו לתקוע, וכ"ד הטור, עכ"ד החזו"א.

והנה מש"כ החזו"א דאנן דס"ל דאיכא ג' דרגות ליכא רא"י דאיכא לאוקמי' במהודק, ברמב"ן מבואר דלא כן, דהרמב"ן (בחידושים בדף קב, ב) ס"ל דאיכא ג' דרגות, ואפ"ה מוכיח במלחמות (כדף לו, א מדפי הרי"ף) מהסוגיא (כדף קכב, ב) מדקתני ולא מחזירין, דגזרינן רפוי במקום שדרכו לתקוע, ולא מעמיד במהודק, והטעם י"ל דסבר דמלשון הברייתא דקתני ולא מחזירין, משמע שאין שם אפשרות להחזיר ואפי' רפוי. העולה מדברינו דלדעת הגמ"ב במקום שדרכו להיות תקוע לכר"ע אסור רפוי, וכד' הרמ"א, ובמקום שדרכו להיות מהודק נחלקו הטור והמהר"ם מרוטנבורג אם אוסרים רפוי אם לאו, ולדעת החזו"א במקום שדרכו להיות קבוע רק לדעת התוס' דאיכא ב' דרגות אסור רפוי, אבל להלכה מותר רפוי, וכן חידש החזו"א בדעת הטור דבמקום שאין דרכו להיות קבוע אפי' מהודק מותר.

בהגדרת תקוע, מהודק ורפוי

הנה בגדר תקוע יעוי' ברש"י (כדף מז, ב) ד"ה (תקע) שכתב "תקע בחזוק ע"י תידות", וכ"כ שם (כדף קכב, ב) ד"ה גזירה שמא יתקע) "בחזוקה בסכין ויתדות", מבואר ברש"י שתקיעה היינו ע"י סכין ויתדות דהיינו מסמר, ובגדר רפוי ומהודק יעוי' במג"א (סי' ש"יג סק"ו) ע"ד השו"ע דרכה להיות רפויה "והיינו שאינו מקפיד אם יתנועע בתוך החור מותר, דאין לגזור אלא בדבר שצריך ליתוד מעמידה בדוחק (כל בו בשם הראב"ד], אבל בסמ"ג איתא דדוקא דבר שצריך גבורה ואומנות אסור", ולכא"ו משמע ב"ד הגמ"א דקא מייתי ד"ה הסמ"ג ע"ד הכל בו בשם הראב"ד, משמע שביאר ב"ד הסמ"ג דאתי לחלוק בגדר מהודק ורפוי, ולפ"ז מהודק היינו גבורה ואומנות, ורפוי כל מה שלא גבורה ואומנות, אמנם יעוי' בסמ"ג שכ' ז"ל: "וכן התוקע עץ בעץ כדאמרינן מטה של טרסיים לא יתקע, ואם חתק חייב חטאת, ודוקא במקום שצריך גבורה ואומנות ויש בנין וסתירה בכלים, אבל לא במקום שאי"צ גבורה ואומנות, דהא תניא דלת של שידה תיבה ומגדל נוטלין ולא מחזירין, גזירה שמא יתקע [כמבואר שכל האיסור רק משום גזירה], וכסוף כירה אמרינן שהוי עושים אמוראים מעשה כרשב"ג דאמר א"ו היה רפוי מותר, מבואר דבריו שהגדר של "גבורה ואומנות" זהו לא גדר מהו מהודק, אלא גדר מהו "תקוע", וסובר כתוס' שתקע חייב משום בונה דהוי גבורה ואומנות, אבל מה שלא הוי גבורה ואומנות לא חייב משום בונה, אלא או שס"ל שמהודק מותר רפוי אסור לכתחילה, אבל זהו גדר בתקוע ולא במהודק, ודלא כמו שמשמע מהמג"א, וצ"ע.

בסוגיא דשובר אדם חבית

בשיטת רש"י בטעם ההיתר דשובר אדם חבית

שבת (דף קמו, א) "מתני' שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי", ופרש"י (ב"ה) שובר אדם) "מליאה גרוגרות בסכין או בסייף לאכול ממנה גרוגרות, דאין במקלקל שום איסור שבת", ובראשונים (בר"ן ובריטב"א) הן' הוא קי"ל דמקלקל פטור אלא אסור, וא"כ איכא איסור במקלקל, ומאי כ' רש"י שבמקלקל אין שום איסור שבת. ובחזו"א (פי' נ"א אות ח') הקשה אמאי בעי רש"י לומר שטעם ההיתר של שבירת חבית הוא משום מקלקל, והא ס"ל לרש"י בכ"ז דאין בנין וסתירה בכלים כלל, ואפי' בבנין גמור, אי"כ ל"צ לטעם דמקלקל, אלא טעם הפטור שאין בנין וסתירה בכלים, וממילא ליכא איסור [ויעוי' בספר אור לציון תשובות ח"א סי' כ"ד מש"כ לישב שני הקושיות כאחת].

ועי'ו בראשונים שתי' על קושיתם דאה"נ דאיכא איסור בתקלקל, אבל הכא שרי כיון דהוי לצורך שבת, ולפ"ז בסוגיין בעינן כדי להתיר לטעם של צורך שבת, אמנם ברש"י גופא

תקיעה במסמר לכן כ' "להדקו", והכונה מהודק בחזוק כמו תקיעה]. לכן שרי אפי' במהודק, וזהו שכ' "שרי בכל ענין", היינו לא רק רפוי אלא אפי' מהודק, וכן נקט החזו"א (שבת סי' נ' סק"י ד"ה והמחבר).

ובביאור מחלוקתם נראה שנחלקו בטעם שאסור להדק מדרבנן בדרכו לתקוע [כמבואר בגמ' "לא יחזיר, ואם חזיר פטור אבל אסור"]. במש"כ לעיל האם משום גזירה שמא יתקע או משום דאיכא בנין בכלים מדרבנן, דהטור סבר שהטעם הוא משום שמא יתקע, ולכן ככה"ג שאין דרכו לתקוע שרי אפילו מהודק, משא"כ המהר"ם מרוטנבורג סובר דהטעם משום דאיכא בנין בכלים מדרבנן, ולכן אע"ג שאין דרכו לתקוע אסור מהודק, משום דמחויי ככונה ואסור מדרבנן.

ביאור הבי"ו והט"ו במחלוקת המהר"ם מרוטנבורג והטור

כ' הבי"ו (סי' ש"יג ס"ו) "ונראה מדבריו שם דהא דאמרינן אם היה רפוי מותר, היינו לומר שהוא עשוי להיות רפוי, משום הכי שרי, אבל אם הוא עשוי להיות מיהדק, אע"פ שעכשיו כשהחזירו מניחו רפוי אסור, וכן נראה ממה שאמר רבינו בסמוך גבי כוס של פרקים שמותר להחזירו לפי שאין דרך להדקו, דמשמע הא אם היה דרך להדקו אסור להחזירו אפילו מניחו רפוי".

ומבואר בב"י דבבר שדרכו להיות תקוע אסור אפילו להניחו, רפוי גזירה שמא יתקע, והוכיח כן מהטור ממש"כ הטור שאין דרך לתקוע, משמע שאם דרך לתקוע אסור רפוי, בע"כ שהבין לר"י, זכונת הטור דכיון דאין דרך לתקוע לכן שרי רק רפוי, ולכן דייק מדברי הטור שדוקא באין דרך לתקוע מותר רפוי, אבל בדרך לתקוע אסור רפוי, דאם ס"ל בדעת הטור שמותר באין דרכו לתקוע אפי' מהודק, א"כ מ"ל דאם דרך לתקוע אסור אפי' רפוי, דלמא רק להדק אסור, אבל רפוי מותר בע"כ כנ"ל.

וכן מבואר ברמ"א בדעת הטור שכ' (סימן ש"יג ס"ו) "ואם דרכו להיות מהודק אע"ג דעכשיו רפוי אסור" (מיימוני פכ"ה והגהות אשר"י וכל בו וכן נראה מדברי הטור), מבואר שס"ל בדעת הטור שהתיר רק רפוי ולא מהודק, אמנם כבר ידוע שהמקורות שבסוגריים ע"ד הרמ"א אין זה מהרמ"א.

והנה במ"ב (שם ס"ק מ"ה) ע"ד השו"ע שכ' בשם הטור "וכוס של פרקים מותר לפרקו ולהחזירו בשבת", כ' הגמ"ב "לפרקו ולהחזירו כשהוא רפוי", וכ' בשעה"צ (סק"ל) "כן פירש הט"ז, ולישנא דהטור שכ' ששיי בכל ענין צ"ע לפי פירשו", מבואר במ"ב דהמקור לכונת הטור שמותר רפוי היינו ט"ז, וצ"ע שכן מבואר ג"כ בב"י ואמאי לא הוכיר זאת.

עפ"פ עולה מדבריהם שלדעת הטור בכוס של פרקים מותר רק ברפוי, וצ"ב אי"כ במאי פליגי אמהר"ם מרוטנבורג שכ' דין הכוס כדן המיטה, והרי ג"כ במיטה שרי ברפוי.

והנראה בביאור מחלוקתם, דלדעת הטור מה דגזרינן בדרכו לתקוע אפי' רפוי אסור היינו רק בדרכו לתקוע, אבל בדרכו להיות מהדוק לא גזרינן לאסור רפוי, משא"כ המהר"ם מרוטנבורג ס"ל דגם בדרכו להיות מהודק אסרינן רפוי, ולפ"ז זהו מש"כ הטור "וכוס אין דרך להדקו כ"כ", כונתו לתקוע, וכ' דכיון דאין דרך להדקו כ"כ דהיינו לתקוע, אלא הדרך להדקו קצת דהיינו מהודק, לכן שרי ברפוי, אבל אם דרכו לתקוע אסור רפוי דגזרינן, אבל המהר"ם מרוטנבורג ס"ל דאע"ג דאין דרך להדקו כ"כ דהיינו לתקוע, אלא הדרך לעשותו מהודק, בכל אופן אסור [וכן מבואר במ"ב בס"ק מ"ה ובשעה"צ ס"ק ל"ב-ל"ה, עיי"ש].

כתב השו"ע (סי' ש"יג ס"ו) "מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת, ואם היא (דרכה להיות) רפויה מותר לכתחילה (ובלבד שלא יהדק), וכוס של פרקים מותר לפרקו ולהחזירו בשבת, ויש מי שאומר שדן הכוס כדון המטה, הנה ואם דרכו להיות מהודק אע"ג דעכשיו רפוי אסור".

וכ' בשעה"צ שלפי הדברים הנ"ל צ"ל משמ"כ ברמ"א שרק אם דרכה להיות רפויה מותר להניחו רפוי, דמשמע אם דרכה להיות מהודק אע"ג שאין דרכו להיות תקוע אסור להניחו רפוי, זהו רק לשיטת המהר"ם מרוטנבורג, ומש"כ בסו"ד שם דרכו להיות מהודק [ופי' הגמ"ב (ס"ק מ"ח) היינו תקוע ומהודק בחזוק] אסור אפי' רפוי, היינו אפי' לדעת הטור, שגם הטור מודה דאם דרכו להיות תקוע שאסור להניחו אפילו רפוי.

אמנם ביאור זה בדעת הטור ששרי בכוס של פרקים רק ברפוי צ"ע, דהא כתב הטור דשרי בכל ענין, משמע אפי' מהודק, וכן הקשה בשעה"צ (ס"ק ל').

בדברי הראשונים אם דרכו להיות תקוע אסור אפי' רפוי

כ' הרמב"ן במלחמות (דף לו, א מדפי הרי"ף) "ואמללא שכתב רבינו ז"ל אותה ברייתא דלת של שידה תיבה ושל מגדל נוטלין ולא מחזירין, הייתי אומר אתיא כתי"ג דמלבנות המטה [שאוסר אפי' רפין], אבל לרשב"ג אם היו רפוי מותר, נכשיו שכתבה הוא למדנו שגזרו בדלתות משום שדרכו לתקוע".

מבואר ברמב"ן שהיכא שדרכו לתקוע אסור להחזירו אפי' רפוי, והוכיח כן ממה שאסור להחזיר דלת של שידה תיבה ומגדל, ומשמע ליה דבשום אופן שהוא אסור להחזיר, והרי רפוי מותר לרשב"ג, בע"כ שגם לרשב"ג אסור ברפוי היכא שדרכו לתקוע גזירה שמא יתקע.

וכ"כ בתוס' (דף מוח, א ד"ה הא בחדתי) "דבעינן שהוא רגילות לתקוע ולקשור נראה דאסורין להחזיר, כדאסרינן בריש כל הכלים (דף קכב, ב) החזרת שידה תיבה ומגדל דגזירה שמא יתקע".

וכן יש להוכיח מהסוגיא בשבת (דף מז, א) "הלכך חוליות בין גדולה בין קטנה אסורה לטלטלה", ופרש"י (ב"ה) בשל חוליות) "במגורה של פרקים שמא תפול ותתפרק ויחזירנה, ונמצא עושה כלי". ויש להקשות כיון דמותר להחזירה ברפוי, דקי"ל כרשב"ג, א"כ מותר להחזירה, אז איך שייך לומר דאסור לטלטלה, בע"כ שמייירי בדבר שדרכו לתקוע, ולכן

מדרבנן, כיון שעושה כלי בשבירה בלבד שלא כדרכו, ומשום הכי כי לא מכוח שרי אפילו לכתחילה". מבואר בר"ן דכל מה דמוקימין את מתני' דשובר אדם חבית במוסתקי, רק לר"א ולא לרבנן, והטעם דאע"ג דרבנן מודו דאם איכא איסור דאו' גזרינן, מ"מ ס"ל דג"כ בשובר אדם חבית אפי' במתכוין ליכא איסרא דאורייתא, דהטעם דשקוטעם ע"מ לעשות כלי לרבנן איכא רק איסור דרבנן, זהו משום שעושה שלא כדרכו, א"כ ה"נ בשובר חבית כיון שעושה שלא כדרכו ליכא רק איסור דרבנן אפי' במתכוין, ולכן ליכא למיגזר אטו מתכוין, וממילא את"ש דהכא מיירי אליבא דרבנן, ולכן מתיר לשובר חבית אע"ג שאינה מוסתקי.

ובעצם משי"כ שהר"ן ס"ל דהסוגיא דמיירי במוסתקי רק לרבנן ולא לר"א, כ"כ ג"כ ברשב"א דלרבנן לא מיירי במוסתקי, ומשמע מדבריו דס"ל דבזה גופא נחלקו האם גזורים אטו מתכוין דאיכא איסור דאו' לא או [ויעו' חזו"א סי' נ"א סק"ה]. ויש להקשות דהנה הבאנו בתחילה דתוס' הקשו ג"כ משבירת דלת, וג"כ ממנעול דאמאי בעי לאוקמי בקטיר במיתנא, נוקמי' במנעול ומפתח דהרי מותר לשובר חכבית, ולכאוי כל ישוב הר"ן מנהי רק לקושיא משבירת דלת, דכיון דהוי גדול איכא איסור דהוי כאהל, אבל עדן ק' ממנעול דמנעול הוי כלי קטן ואפ"ה אסור.

ויש ליישב דהגמ' העמידה דוקא בקשור במיתנא, דהגמ' בעי לאוקמיה דנחלקו במחלוקת ר' נחמיה ות"ק אם כלי ניטל רק לצורך דשמחיל דמרא חייב בקשור במיתנא דבעי לחתכו בסכין דאי"ז דרך פומתו, אבל א' נוקמיה בפתוחא של עץ או מתכת צריך לשברו עם פטיש, ולכו"ע מותר דהוה דרך תשמישו.

אמנם בתוס' בעירובין (דף לד, ב) תודה' ואמאי כתבו 'ועוד דבכלי נמי שייך בנין וסתירה, כדאמר בהבונה האי מאן דעייל ופוחא בקופינא דמרא חייב בשום בונה, והא דקאמר בסמוך דמר סבר כלי הוא ואין בנין בכלים כו', היינו בהנהו דאמר נוטלין אבל לא מחזירין, דלא הוי בנין וסתירה גמורה, או כדמוקי במסקנא במנעול קטיר במיתנא, ומדמוקי לה בקטיר במיתנא משמע דדוקא בהכי שרי, אבל לשבר הכלי ולקלקלו אסור, דשפיר שייך בנין וסתירה בכלים. והא דשרי לשבר את החבית, הא מוקי לה בביצה פפרק המביא במוסתקי, פירוש חתיכות המדובקות יחד. ואע"ג דאליבא דר"א דאמר קטמו להריח בו פטור אבל אסור, מוקי לה במוסתקי, דפריך ולית ליה לר"א שובר אדם את החבית וכו', לרבנן נמי צריך לאוקמו הכי דמודים א' הוה חייב חטאת לצורך בו שיניו, דהוי אסור בקטמו להריח".

מבואר בתוס' ההחילוק בין אם מיירי במוסתקי או שלא מיירי במוסתקי, דאם לא מיירי במוסתקי איכא איסור דאו' משום בנין בכלים, דהא בנין גמור איכא נמי בכלים, ואע"ג דהוא מקלקל מ"מ כיון דאיכא איסור מדאו' לכן לא התירו לצורך שבת, אבל במוסתקי דליכא איסור מדאו' כיון דאינו בנין גמור [דאם הוה בנין גמור ס"ל לתוס' דהוא איסור דאורייתא, דס"ל לתוס' דאיכא איסור חסירה בבנין גמור דלא כהרמב"ן, וכמשנ"ת לעיל], וג"כ הוה מקלקל דהוי תרי דרבנן התירו לצורך שבת.

ולפי"ז מיושב גם הקי' ממנעול, דלכן בעי לאוקמיה דוקא במנעול דקשור במוסתנא, דהוה כמוסתקי, ולא בפותחת של עץ ושל מתכת, משום דא' הוה של עץ ושל מתכת היה אסור לשבור, דאיכא בנין וסתירה בכלי גמור.

ובאמת י"ל דלתוס' במוסתקי מותר לכתחילה, ול"צ להגיע לטעם שהתירו לצורך שבת, דכל הסברא לומר שאיכא איסור חסירה מדרבנן בשבירת כלי מוסתקי, משום דאיכא בנין וסתין בכלים מדרבנן, והא כבר כ' לעיל שתוס' בביצה ס"ל דאין איסור בנין וסתירה מדרבנן, אלא האיסור לבנות מדרבנן משום שיש גזירה שמא יתקע, ובסתירה ליכא גזירה שמא יתקע, וגם אין איסור מדרבנן גזירה שמא יתכוין לעשות נקב יפה, דהא מיירי במוסתקי, ובמוסתקי אע"ג שיכוין ליכא איסור חורה, ולא גזרו ככה"ג כמבואר בגמ' בביצה.

ובתוס' דהוסיפו דהסוגיא בשובר אדם חבית מיירי במוסתקי בין לר"א ובין לרבנן, משום דכל מה שרבנן אמרו שמתיר לשבור קיסם ע"מ להריח בו, ולא גזרינן בו שישבור ע"מ לעשות כלי, זה לשיטתייהו דגם אם יעשה כלי איכא רק איסור דרבנן, אבל חבית דאיכא איסור דאורייתא ג"כ לרבנן איכא למיגזר, והטעם שמתיר כי מיירי במוסתקי, ודלא כמש"כ הר"ן.

והא דלא נידח' להו לתוס' ליישב כמש"כ הר"ן דהחילוק בין כלי קטן וגדול, ולפי"ז יהיה מותר בכלי קטן אע"ג שאינו מוסתקי, דתוס' לשיטתייהו דאיכא בנין בכלים בבנין גמור, ולפי"ז איכא נמי חסירה בבנין גמור אע"ג שהוא כלי קטן (ודלא כהרמב"ן), ואי"כ מה החילוק בין כלי קטן לכלי גדול, דהא בשניהם איכא איסור מדאורייתא לשברו. ועי"ל עפמש"כ לעיל דבסוגיא מוכח שלכו"ע בעינן לאוקמי במוסתקי.

בביאור מחלוקת חזו"א והמ"ב אם בעשיית נקב בכלי מוסתקי איכא איסור דאורייתא

איתא בשו"ע (סי' ש"ד סעיף א') "אין בנין וסתירה בכלים, וה"מ שאינו בנין ממש כגון חבית וכו' שנשברה ודיבק שבריה בזפת, יכול לשפיר ליקח מה פתחו, ובלבד שלא יכוין לנקבה נקב בעי שיהיה לה מפתח, דאי"כ הו"ל מתקן מנא".

וכ' המ"ב (ס"ק ה') לנקבה נקב יפה - "והו"ה אם מתני' ראשה מלמעלה ומכוין ליפות השבירה שתשאר עוד כלי", ובשעה"צ (ס"ק ד') "כן משמע ברש"י ביצה (לג, ב) ד"ה והתנן, ופשוט", עי"ד. וז"ל רש"י: "והתנן שובר אדם חבית מגופה שיש בה גזירות ואוכל, ובלבד שלא יתכוון ליפות השבירה להיות לה לפה שתתא עוד (היינו עדיין) כלי".

והנה במתני' (בדף קמו, א) איתא "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גזירות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי", ובפשטות כונת המשנה ובלבד שלא יתכון לעשות את מקום השבירה פתח נאה, כדי שהחבית תשאר עדין כלי ולא יהרס, וכן לכאוי מבואר ברש"י בביצה שהבאנו לעיל, אמנם בשו"ע

שכ' את הדין הזה כ' ו'בלבד שלא יכוין לנקבה נקב יפה שיהיה לה לפתח", ומשמע מדבריו דובלבד שלא יתכוין היינו שלא יתכוין לעשות נקב יפה, דהיינו שלא יעשה נקב בצד החבית ולא על מקום השבירה, ולכן הוסיף המ"ב ע"ד השו"ע שג"כ אסור לכוין לעשות כשמתני' ראשה מלמעלה את מקום השבירה, וכמו שמבאר רש"י בביצה דהוה הפשט במתני'.

ויעו' בחזו"א שכ' ע"ד המ"ב "שם סק"ה דבמתני' ראשה נמי אסור לכוין ליפות השבירה, ולדבריו יש בזה חיוב חטאת, לפרש"י אף במוסתקי ולפר"י בשלימה, ואין הדבר מוכרע, דבשלמא בשובר מצדה להכניס ולהוציא הוא פתח, ויש בו משום בונה, דזימנין דטריחא ליה להסיר המגופה וניחא ליה בפתחא זוטא, אבל במתני' ראשה לעולם מקלקל הוא, דהו"ל להסיר המגופה ולא לקלקל החבית, ואף אם מדקדק שתתא פיה חלק שלא יהא הקלקול יותר מדאי, מ"מ לאו בנין הוא, ומה שאמרו (קמו, א) התם ודאי לעין יפה קמכוין, היינו שאין במעשיו אלא הוצאת יין ולא בנין, ומה שציינ המ"ב (בשעה"צ אות ד') רש"י ביצה לג, ב, התם בשובר מצדה איירי, ואין דבריו רש"י יותר מדמלי' קמו, א, עכ"ל.

מבואר בחזו"א דפליגי על המ"ב וס"ל שמתני' ראש החבית אפי' אם מתכוין שיהא פיה חלק ג"כ אין חייב חטאת, משום דהו"ל מקלקל דהו"ל להסיר המגופה, וכ' שמה שהביא המ"ב מרש"י בביצה דמבואר דאסור אי"ז כונת רש"י, אלא כונת רש"י שבלבד שלא יתכוין היינו שלא יעשה נקב בצידה, דמבואר בגמ' דאיכא איסור, וכ' שאין ברש"י בביצה יותר ממתני' בדף קמו, א. והיינו דס"ל לחזו"א דהפשט במתני' ובלבד ש"מ יתכוין, היינו שלא יעשה נקב בצידה של החבית, ולא שלא יתכוין ליפות את נקב השבירה, אמנם במ"ב מבואר שכונת המתני' שלא יתכוין ליפות את נקב השבירה, והוה כונת רש"י בביצה, ולכן המ"ב סבר דאיכא איסור דאו' והחזו"א פליג.

והנה במ"ב (ס"ק ו') כ' ע"ד המחבר "ובלבד שלא יכוין לנקבה נקב יפה שיהיה לה לפתח, דאי"כ הו"ל מתקן מנא", וכ' המ"ב: "מתקן מנא - עיין בטו" דמשמע דאפילו אם הנקב הוא נקב קטן שאינו עשוי להכניס ולהוציא, ג"כ אסור עכ"פ מדרבנן אפילו בחבית כוז שהיא רעועה, ואם הוא נקב גדול שעשוי להכניס ולהוציא יש בו איסור חורה, וכן משמע בביאור הגר"א", וכ' החזו"א (סי' נ"א סק"ז ד"ה כתב) "כתב במ"ב סק"ו דאם עושה נקב להכניס ולהוציא במוסתקי חייב חטאת, ותמוה דזו במחלוקת שניה לפרש"י חייב, אבל ר"י בתוס' ביצה לג, ב, חולק וס"ל דאינו אלא שבות, והלכה כבתרא".

מבואר דנחלקו החזו"א והמ"ב אה לעשות נקב בצדה של החבית חייב חטאת, או שנחלקו בזה רש"י ותוס', ונראה דאולי לשיטתייהו במה שנחלקו לעיל בפי' המשנה ובלבד שלא יתכוין לעשות נקב יפה, דהחזו"א ביאר הדכונה שלא יעשה נקב בצידה, וממילא בגמ' בביצה לג, ב דמוקי מתני' דשובר אדם חבית במוסתקי, ולכן ליכא למיחש שמא יתכוין לעשות נקב בצידה לתוס', דגם אם יעשה לא יעבור על איסור דאו' אלא דרבנן, ולרש"י כיון שאינו חשוב לא חיישנן שיעשה נקב בצידה, אי"כ מבואר דנחלקו רש"י ותוס' אם מותר מדאי' לעשות נקב בצד חבית מוסתקי, דעל לעשות נקב בצידה פי' תוס' דלא חיישנן שמא יעשה, דאפי' אם יעשה לא יהיה איסור דאו'.

אמנם המ"ב ס"ל דכונת המתני' שמא יתכוין ליפות את נקב השבירה, וממילא לא מוכח דנחלקו רש"י ותוס' בעושה נקב בצד חבית מוסתקי, ופסק המ"ב דחייב חטאת, ומקורו מהגר"א, ויעו' בגר"א שכתב להוכיח מהסוגיא בדף קמו, א, דהא כ' תוס' דכולי' שמעתא מיירי במוסתקי, ומבואר בגמ' דאסור לעשות נקב בצידה, אי"כ מבואר שיש איסור דאו' לעשות נקב בצד חבית אפי' במוסתקי, עיי"ש.

חיים אשכנזי - בני ברק

סימן שט"ו

בדין אהל עראי

שבת (קלז, ב) "מתני' ר"א אומר תולין את המשמרת ביו"ט, ונותנין לתלויה בשבת, והכ"א אין תולין את המשמרת ביו"ט, ואין נותנין לתלויה בשבת, אבל נותנין לתלויה ביו"ט". ובגמ' "השתא ר"א אוסופי אהל עראי לא מוסיפינן למיעבד, לכתחילה שרי, מאי היא, דתנן פקק החלון ר"א אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו, ואם לאו אין פוקקין בו, והכ"א בין כך ובין כך פוקקין בו, ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחילה ביו"ט, ואין צ"ל בשבת, לא נחלקו אלא להוסיף, א"ר אומר אין מוסיפין ביו"ט ואין צ"ל בשבת, והכ"א מוסיפין בשבת ואצ"ל ביו"ט וכו'. אבעיא להו עלה מאי, אמר רב יוסף תלה חייב חטאת, א"ל אביי אלא מעתה תלא כוזא בסיתא ה"נ דמחייב, אלא אמר אביי מדרבנן היא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

בטעם האיסור לתלות משמרת

מבואר בגמ' שאסור לתלות משמרת בשבת לכו"ע, ונחלקו הראשונים בטעם האיסור למסקנת הסוגיא, דיעו' ברש"י בסוגיין (ו"ה אלא אמר) "מדרבנן קאסרי לה חכמים דמגניתין, דלא שביקני ליה המגילה להמיעבד עובדא דחול", מבואר ברש"י דלמסקנת הסוגיא התולה משמרת אינו חייב משום עשיית אהל עראי, אלא משום עובדין דחול, וכ"כ ברש"י (בדף קלט, ב) ד"ה מערים אדם על המשמרת ביו"ט: "לרבנן דאמרי אין תולין את המשמרת ביו"ט, ואוקימנא דטעמא לאו משום אהל אלא משום עובדא דחול", וכ"כ הרמב"ן בדעת רש"י: "פרש"י ז"ל דלאו משום אהל עראי הוא, אלא שלא יתקון לשמר בקביעות בחול", והקשה הרמב"ן דהק' הגמ' לעיל השתא לר"א אוסופי אהל עראי אסור, למיעבד לכתחילה שרי, ומה הקשתה הגמ', והא מה שאסר ר"א לעשות משמרת אינו משום אהל אלא משום עובדין דחול, וכ' הרמב"ן ליישב דהסוגיא לעיל בשיטת רב יוסף אתמור, שהאיסור לעשות משמרת זהו משום אהל, ולכן כ' הרמב"ן "ול"נ דאביי משום אהל עראי אסר לה, ומשום דאמר ליה רב יוסף חייב חטאת,

אמר איהו דליכא אלא שבות בעלמא, דהיינו עובדין דחול, והיינו מתני' דאביי דחגי משמרת בהדי כולה דמשום אהל עראי", והיינו דלרמב"ן האיסור לתלות משמרת הוא משום אהל, ומש"כ בגמ' עובדין דחול הכוונה איסור דרבנן, דמצינו רבות בראשונים דקרינן לאיסור דרבנן בשבת עובדין דחול.

שיטת רש"י והרשב"א

כ' רש"י (ד"ה תולין) "שמכניסין בה שמרי יין ומותח פיה לכל צד בעגול, ונעשה כאהל על חלל הכלי שקורין אשטנדא", והיינו שהכלי נמצא ומותחין את הבגד על הכלי, אמנם יעו"י ברשב"א בסוגיין שכ' בתו"ד בזה"ל: "וה"נ כיון שאינו אהל עד שיתן תחתיה כלי, כשהוא תולה את המשמרת ואח"כ נותן תחתיה כלי הו"ל אהל עשוי מלמעלה למטה שריו", והיינו דשמים את המשמרת על העמודים, ואח"כ נותנין כלי תחתיה.

שיטת תוס' דבעינן שיהיה מחיצות כדי להתחייב משום אהל עראי

כ' תוס' בסוגיין (ד"ה כסא טרקטל) חז"ל: "וכל הנהו דאסרינן בביצה, אומר ר"ת דדוקא דבריי שיש להם מחיצה עד לארץ, אבל להושיב הקדרה על טרפיד ביו"ט שרי אפילו מלמטה למעלה להביא את הטרפיד תחילה ואח"כ להושיב הקדרה, וכן להושיב השולחן ע"ג ספסליו, וביעתא וקידרא וחביתא ופוריא י"ל שיש להם מחיצה", מבואר בתוס' דכדי להתחייב משום אהל עראי בנתינת הגג, בעינן שיהיה להאי אהל מחיצות, ואם לאו לא אסור משום אהל עראי.

מבואר דבעינן לעשות מחיצות וגג

והוסיפו בתוס' בביצה (לב, ב) ד"ה מלמטה) דלא סגי שיהיו מחיצות, אלא בעינן כדי להתחייב משום אהל עראי ג"כ לעשות מחיצות בשבת, חז"ל: "מלמטה למעלה אסור משום דהוי דרך בנין, וכן הוי טעמא דכולן, ואל"ת היכי מסדין שלחן שאין לו רגלים ע"ג ספסלים שלו, דמתחילה משימין הספסלים ואח"כ משימים עליהם את השולחן, י"ל דהואיל ואין להם מחיצות שרי, וכל הני מיירי דאית להו מחיצות לצדדים המגיעות לארץ. ותימא דאמר בשבת (דף לו, ב) מחזירין קדרה ע"ג כירה, והתם קאמר מאן דאית ליה מחזירין דאפילו בשבת מחזירין, וי"ל דכל הנך אינן אסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות, אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי, והתם גבי כירה המחיצות היו עשויות מתחילה, וכן פ"דח גבי ביעתא כגון שיש ביצים מכאן וביצים מכאן, ואי על גביהן, והאור תחת אורין, ולא כפי' רש"י שפי' ביצים שמסדין ע"ג אסכלא, דכיון דליכא מחיצות מאן דאית ליה מחזירין דאפילו כדפרשיש, וגם פוריא לא מיירי וכו".

דעת הרשב"א בנידון הג"ל

והנה ברשב"א מצינו חסירה אם בעינן שיהיו מחיצות אם לאו, דיעו' ברשב"א בסוגיין (ד"ה אלא) ש"ה: "ובודאי שאין משום אהל אלא בשצדין לחלל שתחתיו, והוא שיש לו שלש מחיצות", מבואר ברשב"א דבעינן שיהיה מחיצות כדי להתחייב משום אהל. אמנם יעו"י בסו"ד שכ' "וכתבו בתוס' בענין דכללא דמילתא דלא אסרינן משום אהל אלא מידי דאית ליה מחיצות מלמטה, ומשתמש לאויר שתחתיו, אבל סודר השולחן שנותנים שתי ספסלים שיש להם רגלים דקים ועורכים עליהם את השולחן, לא מיקרי מחיצה. ומימאה לי, דגוד מי עבדי להו מחיצות גמורות רחבות, והלא אין פורסין אותו אלא על קונדסין וכו". מבואר מדהקשה על התוס' שס"ל דבעינן מחיצות, מגוד דמבואר דלא בעינן מחיצות, מוכח שס"ל דלא בעינן שיהיו מחיצות, וצ"ע [ויש ליישב דמש"כ לעיל זהו בדעת רבו עיי"ש, והכא בדעת עצמון].

וברשב"א בביצה (דף לג, א) ד"ה וכן ביעתא" כ': "פירש"י ז"ל ביצים גסות הניתנות על פי כלי חלול כעין טרפי"ד או על האסכלא, אין נותנין את הכלי תחילה ואח"כ יסדר עליו, אלא יאחזו בידו ויושיב הביצה עליו, ואח"כ יושיב הכלי על גב הגחלים שלא יעשנו כסדר בנין, ע"כ. וזה תמוה, שא"כ היאך נאנו נותנין את הקדרה ביו"ט על הכלי שקורין טרפי"ד, או על הכירה, ואלו אפילו בשבת התירו להחזיר הקדירה ע"ג כירה, ומעשים בכל יום, ושופתין את הקדרה ביו"ט ע"ג כירה וע"ג טרפי"ד", עכ"ל. ועיי"ש שביאר באו"א את הגמ' וכן ביעתא וכו', והיינו שהקשה הרשב"א ע"ד רש"י איך אפשר לפרש כן, והרי לא עושה מחיצות, וכיון שאינו עושה מחיצות ל"צ להיות חייב, והביא ראי' ממה שאנו מחזירין על ע"ג כירה בשבת, וצ"ע דהא הרשב"א בשבת כתב של"צ מחיצות, ומייתר ראי' מגוד וכדהבאנו לעיל, ואי"כ מה הקשה על רש"י, שהרי גם הוא גופא ס"ל דלא בעינן מחיצות.

ואשר נראה לומר בזה, דהרשב"א ס"ל דלא בעינן מחיצות רחבות, אבל בעינן עכ"פ לעשות כדי להתחייב משום אהל עראי, דאם ס"ל של"צ ג"כ קונדסין מה הק' על רש"י, והרי גם הוא גופא לא ס"ל דבעינן קונדסין, בעי"כ שס"ל שבעינן קונדסין, ולכן הקי' על רש"י שהרי לא עשה לפרש"י אפי' קונדסין, ואי"כ אמאי חייב ככה"ג של ביעתא. ובאמת כן מדויק ברשב"א בשבת שהק' על תוס' "ותמיאה לי דגוד מי עבדי להו מחיצות גמורות רחבות", מבואר דלא הקי' היתה מגוד, דהרי בגוד לא עושים מחיצות רחבות, מוכח של"צ מחיצות רחבות, אבל מודה הרשב"א דעכ"פ מחיצות דקות דהיינו קונדסין בעינן, וכן נקט החזו"א בדעת הרשב"א, ואת"ש.

ובאמת כן מוכח מרשב"א (בדף קלח, ב) דבעינן לעשות גוד בקיטנא מותר לנטותה בשבת, אמר רב אלא שנו אלא בבי בני אדם, אבל באדם אחד אסור", וכ' הרשב"א "אבל מורי הרב ז"ל פירש משום דבאדם אחד הוי כעשיית אהל, שקושר וחוזר וקושר כדרך בנין שבונה מעט מעט, אבל בשני בני אדם שפורסין תחילה ואח"כ נותנים ע"ג גופות, אין זה כבנין, שאין דרך בנין לעשותו כולו בב"א, והיינו דאמרינן בכליה דלא אפשר דלא ממתחא פורתא, ואינה נפרסת כולה בב"א, ולא

ירדתי לסוף דעת מורי הרב ז"ל, דאי"כ נתן דף ע"ג מחיצות ה"נ דשרי, וקדרה דאמרינן בביצה שמלמעלה למטה אסור, אמאי, והא נתינת הקדירה ע"ג המחיצות בב"א הוא. וי"ל דהתם נמי דרך בנין בכך, כיון שהוא עושה גם מחיצותיה עכשיו, והיינו דהיכא דאינו עושה מחיצות, אז אם עושה מעט מעט אסור, שכן הוא דרך בנין, ואם עושים שנים מותר דאי"ז דרך בנין, אבל בדאיכא מחיצות דהיינו קונדסין אפי' בעושה בב"א ג"כ אסור, דהוי דרך בנין כיון דעביד גם קונדסין". מבואר דכדי להתחייב באהל עראי בעינן קונדסין, ורק בעביד מעט מעט חייב ג"כ בלא עשיית הקונדסין [ועי' חזו"א סי' נ"ב ס"ק א' ד"ה קלח, ב].

והנה בשו"ע (סי' שט"ו ס"ג) כ': "אבל רגלים של מטות שלנו וכן רגלי השלחן מותר בכל גוונין, וכ' במ"ב (ס"ק כ"ג) "דרגלי המטות שלנו אין להם מחיצות", וכ' בביה"ל (ד"ה מיטות שלנו) "ודעת הרשב"א בחידושיו וכן משמע במסקנת הר"ן והרה"מ, והובאו דבריהם בב"י, דאם צריך לאויר שתחתיו להשתמש אסור אפילו בלא מחיצות [והיינו שבעינן שיצטרך לאויר שתחתיו, וחיוב ג"כ בלא מחיצות], והביא ראה לזה ממה שאסור חז"ל בגוד, ועי"כ במיטות שלנו ג"כ אסור דמשתמש באוירו בהנחת מנעלים, וכ' החזו"א (סי' נ"ב ס"ק ט' ד"ה בביה"ל) "בביה"ל שם ד"ה מטות הביא דעת הרשב"א דכל שמשתמש תחת הגג אסור אפי' בלא מחיצות, וכ' לחוש לכתחילה לדעה זו, ואמנם לפמש"כ לעיל סק"א לא אסר הרשב"א אאי"כ עושה עכשיו גם הרגלים, אבל אם המחיצות או הרגלים מקודם מודה הרשב"א דמניח הדיף עליהם, כיון דליכא מיתוח הדיף", עכ"ל [ששיטת החזו"א דהיכא דאיכא מיתוח אסור אפי' בלא מחיצות], ולכאוי המ"ב לשיטתו דבהעתקת מחיצות נמי נחשב עשיית מחיצות, והיה אסור ג"כ אם מעתיק מחיצות ממקום למקום.

אמנם בגר"א מבואר דנטק בדעת הרשב"א דאפי' קונדסין ל"צ, דיעו' בביאור הגר"א דמייתר ראי' דלא כהרשב"א ממה שמבואר בגמ' שמלמעלה למטה מותר, ואם נימא שאסור לעשות אהל בלא מחיצות אמאי שרי מלמעלה למטה, והרי כשעושה את האהל הלמעלה עושה אהל, ואמאי שרי, בעי"כ שגג בלא מחיצות שרי, ודלא כהרשב"א, ומוכח שנטק בדעת הרשב"א דאסור גג בלא מחיצות [ויעו' בחזו"א בתו"ד שעמד בהערה זו].

בשיטת רש"י בנידון הג"ל, והאם להעתיק מחיצות נחשב עשיית מחיצות

בביצה (לג, א) "אמר ר' יהודה האי מודרתא מלמעלה למטה שרי, מלמטה למעלה אסור, וכן ביעתא וכו", ופרש"י (ד"ה וכן) "ביצים גסות הנתונות ע"פ כלי חלול כעין טרפי"ד או על האסכלא, **אין מושיבין את הכלי תחילה** ואח"כ יסדר עליו, אלא יאחזו בידו ויושיב הביצה עליו, ואח"כ יושיב הכלי על הגחלים שלא יעשנו כסדר בנין" [ויעו' ברשב"א שהק' על רש"י וביאור באו"א, ויעו' תוס' בשבת (קלח, א) ד"ה כסא שביאר באופן ג'ן], ומבואר ברש"י דצריך לקחת את הכלי עם הרגלים בידו ולשים את הביצים, ואו להניח, ולא להניח את הכלי ואח"כ את הביצים, דאי"כ הו"ל מלמעלה למטה, ומיירי בכלי בלא מחיצות אלא גג דו' קונדסין, ולכן הק' הרשב"א הרי ג"כ להניח את הכלי ואח"כ את הביצים שרי, כיון דלא עביד קונדסין וליא עושה מחיצות.

והנה יש לדון המעתיק מחיצות או קונדסין ממקום למקום, האם נחשב שעושה מחיצות או קונדסין או לא, והנה מדברי הרשב"א מוכח שלא נחשב כעושה מחיצות, דאם נחשב כעושה מחיצות א"כ שפיר נחשב שעושה קונדסין, דהא מניח כלי עם ד' קונדסין, ולכן שפיר כ' רש"י לאסור להניח מלמטה למעלה, דהא מיירי רש"י שפיר ליה היכא מוכר לא מניח כעת את הכלי, וכמש"כ רש"י "אין מושיבין את הכלי תחילה", והרשב"א ס"ל דסגי בעשיית קונדסין, ומאי הק' על רש"י, ובעי"כ שס"ל לרשב"א שלהעתיק קונדסין או מחיצות ממקום למקום לא נחשב עשייה, ולכן הקי' על רש"י דאע"ג דמניח את הכלי מ"מ לא עביד קונדסין, ועל גג לחודי' לא מחייב, עכ"פ לד' הרשב"א מבואר שרש"י ס"ל שעל גג לחודי' מחייב גם ללא עשיית קונדסין.

אמנם באמת י"ל דרש"י ס"ל דלהעתיק מחיצות או קונדסין נחשב עשייה, ואי"כ שפיר הכא מותר רק מלמעלה למטה, דאלי"כ הוי אהל דעושה גג עם קונדסין, ולקי"מ קו' הרשב"א.

והנה בסוגיא (קלט, א) "תני רמי בי חזקאל טלית כפולה לא יעשה, ואם עשה פטור אבל אסור", ופרש"י (ד"ה טלית כפולה) "לשטוח טליתו ע"ג ארבע יתדות לישן תחתיה", וראשיו מתכפלין לכאן ולכאן לצד הארץ, "והואי ליה לכתלים להגן מן החמה דהוי אהלא", וצ"ב אמאי בעינן שראשיו מתכפלין לכאן ולכאן, היינו שיהיה מחיצות, והרי שיטת רש"י דל"צ לעשות כלום, או עכ"פ בעינן לעשות קונדסין, אבל מחיצות ודאי שלי"צ, ואמאי כ' רש"י שבעינן שיהיה מחיצות, והראוני לריטב"א החדשים (שם) שכ' "טלית כפולה לא יעשה, פירוש לא יתן טליתו על ארבע יתדות ויקפל הטלית מכאן ומכאן, דמחזי כמחיצות, כך פרש"י", ואיכא דקשיא ליה למה לי קיפול, והיא משמרת בלא קיפול אסור. ולא מלתא היא, דהתם משמרת ההיא במלת"י בלא מחיצות, אבל כלי דהגין מן השמש דוקא". והיינו שמבואר בריטב"א שדוקא משמרת חייב בעשית גג לחודי', כיון דהוא ראוי לתשמישו גם בלא מחיצות, אבל בטלית כפולה כיון שלא יכול להשתמש בה ללא מחיצות דבעי להגן מפני החמה, לא חייב בעשיית גג לחודיה בלא מחיצות.

ומצינו בזה מחלוקת אחרונים, דהנה בשו"ע (סי' שט"ו סעיף ג') כ' "בגד ששטוחין ע"פ החבית לכסות לא יטחטחו על פני כולו משום אהל, אלא יניח קצת ממנו מגולה, וה"מ כשהכובא (פי' הכלי) חסרה טפח, אבל אם אינה חסרה טפח מותר דאין כאן אהל".

ובמ"ב (ס"ק מ"ח) כ': "ע"פ החבית - משום אהל, ואע"ג דשרי להחזיר הקדירה ע"ג כירה, ולא חיישנן משום אהל הואיל



חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

חתונה בירושלים

מחיצות בשבת או לא, וכן מוכח מהפוסקים והוכיחו מהרא"ש מת" הב' דבעשיית אהל לצל ל"צ מחיצות, ואם מיירי דאיכא מחיצות, ורק הק' הרא"ש והרי צריך לעשות מחיצות, אי"כ יאה מוכח מהרא"ש דבעשה גג לצל ל"צ לעשות מחיצות בשבת, אבל לא מוכח של"צ כלל מחיצות, שהקשה והרי ליכא התם מחיצות כלל, ואי"כ בעי"כ שתי' דהתם בנין חשוב אי"א לומר שכונתו כמש"כ הק"ג, דכיון דאיכא ד' מחיצות מע"ש ל"צ לעשות מחיצות, דהא מיירי דליכא מחיצות, וליכא למימר שס"ל לק"ג דהרא"ש בתירוץ חור בו, וס"ל דמיירי דאיכא מחיצות, דלפי"ז ליכא הוכחה שבעשה לצל ל"צ מחיצות, וכן לא משמע זאת בדבריו, דלא מיירי כלל על עשיית מחיצות בשבת, וצ"ע.ג, אמנם מצאתי בחזו"א שביאר בדעת הרא"ש דס"ל הרא"ש דבסוגיא בעירובין מירי לשמרים מחיצות, ורק הק' הרא"ש והרי לא עביד מחיצות, ותי' דבנין חשוב ועיקר כונתו לצל, ולפי"ז את"ש.

האם צריך לעשות מחיצות בגג רחב

כ' תוס' בביצה (דף לב, ב ד"ה מלמטה) "אך תימא דאמר בשבת האי פרונוקא דכובא אסירא, והתם המחיצות היו עשויות כבר, וי"ל דשאני התם הואיל ורחב הכובא יותר מדיא נעשה כאהל", ומבואר שאם הוי רחב יותר מדיא, אף שלא עושה מחיצות בשבת אסור בעשיית גג לחודיה, וכן פסק המג"א בסקכ"א. ובחזו"א כ' דאין אנו יודעים שיעורא מה נקרא רחב ביותר, דאסור אפי' בלא עושה המחיצות.

בביאור ספק המג"א ובחיידוש המ"ב

במ"ב (ס"ק כ') "כתב המג"א דלסתום נקב שהעשן יוצא בכר של תבן וכי"ו, אפשר דאסור, דכיון שיש לאותו המקום מחיצות בפ"ע הוי כעושה אהל בתחילה, ואינו דומה למה שהתרנו בס"מ שיש"ג לסתום הארובה שבגג מטעם הואו אר, והוספת אהל ערא, התם הארובה אינו מחזיק אלא מקצת הגג, אבל כאן הנקב שהעשן יוצא מחזיק כל רוחב המחיצות שסביב לה, והוי ע"י סתימת הכר כגג המחיצות". וכ' בשע"ה צ' (ס"ק כ"ז) "ואף שהמחיצות עשויות מבכר, ולא נחשב לעינן אהל ערא כמחיצה, וכמו שכתבו התוספות דטעם זה מותר להחזיר קדירה ד"ו, כירה, אף ששם יש ג"כ בכירה מחיצות, אפשר דהכא כיון דכונתו בסתימתו לסתום הנקב עדיף טפי מקדרה ע"ג כירה, **וסכרא זו רמז המג"א בדבריו הקצרים**, עכ"ד. ומבואר בשע"ה צ' חיידוש, הדיכא שכונתו בסתימתו לסתום נקב מסתפק המג"א, דיש לאסור אפי' בלא שעושה מחיצות בשבת.

ובחזו"א כ' ע"ד השע"ה צ' "ותימא דהרי הרא"ש בפ"ד דביצה לא הזכיר רק בנין חשוב, או מחמת שעושה לצל, והעושה להגן מפני החמה ומפני הגשמים הרי כונתו לסתום הנקב, ומ"מ הוצרכו לטעם שנעשה תחתיו דירה, וכן פרונוקא אכובא דעתו לסתום, ואפ"ה נדחקו הראשונים בטעם האיסור, ולדעת תוס' דוקא בגדול, אלא ספיקו של המג"א משום טעם הראשון שהזכיר הרא"ש דהוי בנין חשוב, ולפי"ז אסור אף שאינו עושה בשביל להגן תחתיו".

ובחיי אדם (כלל מ"ב סעיף ה') כ': "במקום שסותמין נקב שהעשן יוצא בכר של תבן וכי"ו, יש להסתפק כיון שיש לו מחיצות בפני עצמו הוי כעושה אהל בתחילה ואסור", וצ"ב כונתו.

נמצינו למדים ג' ביאורים בדעת המג"א לאסור לסתום נקב פי ארובה, אע"ג שהמחיצות כבר עשויות על אהל ולא עשאם בשבת, או דהוי בנין חשוב, או שמתכוין לסתום נקב, או דהוי כעושה אהל בתחילה ולא תוספת. והנה יעוין בבמ"א (ס"ק ו') דהביא ד' הרא"ש בביצה, וכ': "ולפי"ז אפשר דאסור לסתום הכייתים שלנו בכסת עבה ששומים על המוט, **דהוי בנין חשוב כיון שכונתו לסתום הנקב, ואי"ל הוי מוסרי דשרי** רס"י שי"ג, דהכא יש לו מחיצות בפ"ע, וה"ל אהל בפ"ע", מבואר במג"א שכלל את כל הג' טעמים, וכל אחד מהאחרונים נקט חדא.

ביסוד דברי הרשב"א דבעינן שיצטרך לאויר שתחתיו

כ' הטור (סי' שט"ו ס"ו) "ונכתב הרשב"א בשם התוספות שלא אסרו אלא בכי האי גונא שצריך לאויר של מטה, אבל אם אין צריך לאויר של מטה שרי, על כן מותר להניח ספר אחד מכאן ואחד מכאן אחד על גביהן", ומקורו מהרשב"א בשבת דף קל"ח דכ' דכדי להתחייב משום אהל עראי בעינן שיצטרך לאויר שתחתיו.

הקשה הרשב"א (בדף קלח, א) דאיתא (לקמן קלט, ב) "אמר רבה בר רב הונא מערים אדם על המשמרת ביי"ט לתלות בה רמונים, ותולה בה שמרים, אמר רב אשי והוא דתלה בה רמונים", והק' מ"ש שלתלות משמרת לשמרים אסור, ולתלות רמונים שרי (יעו"ש רמב"ן), וכ' הרשב"א "ומירי הרב ז"ל כתב בהלכותיו דכשואו תולה לשמרים הוי כאהל, לפי שהוא צריך לחלל שתחתיה, אבל כשתולה אותם להניח עליה פירות מותר, לפי שאי"צ לחלל שתחתיה לדבר זה, ע"כ. ובדואי שאין משום אהל אלא בשצריך לחלל שתחתיו, והוא שיש לו שלש מחיצות". והיינו דכדי להתחייב משום אהל בעינן שיצטרך לחלל שתחתיו, ולכן בתולה לרימונים ממילא כששם את המשמרת דהיינו בשעת נטייתו לצורך רימונים, לא צריך לחלל שתחתיו, ולכן אע"ג דאחי"כ שם גם שמרים לא חייב משום אהל, כיון שבעשת נטיה ל"צ לחלל שתחתיו, משא"כ בתולה לשמרים שצריך לחלל שתחתיו בשעת נטיית המשמרת חייב משום אהל.

הק' הרשב"א "אלא שאני תמיה כיון שאינו אהל אלא כשצריך לחללו בשעת נטייתו [ולכן בתלה לשמרים מותר כיון שאינו צריך לחלל שתחתיו בשעת נטייתו], אפי' בתולה לשמרים אם אין כלי תחתיו להאחיל עליו לשתרי, דהו"ל כההיא דאמרין בביצה בקדירה ומדורתא מלמעלה למטה שרי, וכההיא דאמרין בפ' כירה (מג, ב) מת המוטל בחמה באין ב' בני אדם

שתמיד ל"צ מחיצות, ואפי' לפמשנ"ת דרש"י ס"ל דבעינן לעשות קונדסין, מ"מ הוכחנו לעיל שרש"י מודה בכה"ג שעשוי לצל שאפי' ל"צ לעשות קונדסין, אלא שרש"י ס"ל שלא שייך איסור אהל בכובע מכיון שהוא דרך לבישה, וכמבואר בס"י ש"א בשע"ה צ' (אות קפ"ז) עיי"ש.

בחיידוש הט"ז בסוגיא דפרונוקא

שבת דף קלט, ב: "האי פרונוקא אפליגה דכובע שרי, אכוליה כובא אסור", ופרש"י "אפלאג דכובא שרי - דלאו אהל הוא, אכוליה כובא אסור - משום אהל", וכ"כ בר"ן (דף נו, ב מדפי ר"ף), וכן ברמב"ם (פכ"ב מהל' שבת הלכה ל"ג) עיי"ש. ותמזהו תוס' אמאי חייב משום אהל, והא קי"ל דבעינן לעשות מחיצות כדי להתחייב משום אהל, והכא לא עשה מחיצות אמאי חייב.

ובתוס' בביצה (דף לג, א ד"ה מלמטה) כ' ליישב דכיון דהכובא רחבה חייב משום אהל, אע"ג שלא קעביד מחיצות, אמנם בב"ח הקשה דא"כ נתת דברך לשיעורין, וע"כ כתב דמיירי שהיזי הכובא ממקום למקום נחשב שעשה מחיצות, דהעתיקת מחיצות ממקום למקום נחשב עשיית מחיצות (ועי' לעיל שכ' שנחלקו בזה האחרונים, ויעוי מ"ב כאן), ובט"ז כ' "ובאמת דברי תוס' תמזהים דמה שיעור יש לרוחב הכלי", ולכן כ' הט"ז באו"א (עפ"י מש"ב בלבושי שרד) דאע"ג דבלעמא חייב רק בעשה מחיצות, מ"מ בכיסוי כלי חייב בלא עשיית מחיצות, משום שכיון שהכל מיוחד למשקה דא"י להשתמש בו בלא כיסוי שלא יפול איזה דבר לתוכו, **אי"כ הכיסוי הוא העיקר ואסור, אף שהמחיצות עשויות מע"ש, משום דכשכנסה הוי כאילו עושה גם המחיצות**, משא"כ בכלי המיוחד לאוכלין בעינן שיעשה גם המחיצות בשבת. וכ' עוד דכל המחיצות רק אם מכסה בבגד שזה אינו מיוחד לכך כגון כסוגיין, אבל במכסה בכיסוי כלכיסוי המיוחד לכך ליכא איסור, ולכן אין נזהרין היום בכיסוי כלים במכסה המיוחד להם, אמנם באמת לפי"ז יש להזהר מלהשים בגד או נייר כסף ע"ג סיר פתוח של משקה בשבת, דאיכא למיחש משום אהל ערא.

אמנם בד' תוס' מוכח שבעשוי לצל גם בעינן שיהיה מחיצות, ורק לא בעינן לעשות מחיצות בשבת, דיעוי' תוס' בשבת (דף לו, ב ד"ה וביה) "לאחר שיסד דבעינן לעשות מחיצות בשבת, כ': "ומיהו הוא דאמר בהמוצא תפילין גבי דכרי דר"ה דאמר ליה כרוך בודיא ושייר ביה טפח, למחר מוסיף על אהל עראי הוא, משמע דבלא נשאר אסור, אע"ג הדפנות כבר עשויות [מבואר בתוס' שנטקו דמיירי בסוגיא בעירובין דאיכא מחיצות, ורק שלא עשאם בשבת, ודלא כמו שכ' הרא"ש], ואורי"ה התם משום דדמי לאהל טפי אסור אפי' בלא עשיית דפנות, אבל קדירה דלא דמי לאהל כולי האי לא אסרו חכמים בלא עשיית דפנות". והיינו דבסוגיא בעירובין כיון דדמי לאהל טפי משום דצריך למה שתחתיו דעושה לצורך אהל, ולכן הו' דומה יותר לאהל, לכן אסור אפי' בלא עשיית דפנות בשבת, ומבואר בחזו"א דאפי' בעושה לצל בעינן שיהיה מחיצות, ורק ל"צ לעשות מחיצות בשבת [וכן הוכיח בשר"ח אבני נזר], ובטעם הדבר שבעושה לצל או לכל שימוש תחתיו אסור אף בלא מחיצות, יעוי' מ"ב ס"ק כ', ודו"ק, וזו כונת תוס' "דמי לאהל טפי", ודו"ק.

אם היה ד' מחיצות ל"צ לעשותם בשבת, וסגי בעשויות ועומדות

כ' המ"ב (ס"ק י"ז) "אבל בלא"ה לא אסרו כ"א בעושה גם המחיצות עראי", וכ' בשע"ה צ' (ס"ק כ"א) "לאפוקי אם היו המחיצות קבועין מעיקרא בזה המקום, ואפילו אם היו ד' מחיצות כמו שציייר השו"ע לענין דפים מחוברים, ודלא כנתיב חיים שרצה לחדש דבד' מחיצות אפילו אם היו עשוין מתחילה אסור [ול"צ לעשות בשבת וסגי באיכא מחיצות], דהרי הטור צייר ד' דפנות, ואפ"ה מוכח בהדיא בסימן תק"ב בדבריו שם דדוקא כשעושה גם המחיצות בשבת, וכן בדברי התוספות ביצה ל"ב נזכר בהדיא לענין מטה דדוקא כשעושה גם המחיצות בשבת, והלא נזכר שום נ"מ בי כשהיו ב' מחיצות או ד", ומבואר שהנתיב חיים ס"ל דאם איכא ד' מחיצות ל"צ לעשות בשבת, אמנם הדי"כ פליג דבטור ובתוס' מוכח לא כן, ממה שלא חילקו בין ד' מחיצות לב' מחיצות.

וצ"ב אמאי לא מיייתי המ"ב ראי' יותר מפורשת ממש"כ תוס' בביצה (לב, ב) שמתור' להחזיר את הסיר ע"ג כירה כיון שהמחיצות עשויות, אע"ג דהתם איכא ד' מחיצות, ואי"כ צ"ל אסור אע"ג שהמחיצות עשויות מבכר, כיון דאיכא ד' מחיצות, מוכח מתוס' דג"כ בד' מחיצות בעינן לעשות מחיצות בשבת. וי"ל דהנה ברא"ש בביצה (סימן י"א) כ' לבאר אמאי בגמ' בעירובין מבואר דאע"ג שאין מחיצות ורק גג לחודי', מ"מ אסור, והא קי"ל דבעינן מחיצות, וכ' בתי' א' "התם שאני דהוי בנין חשוב", וכ' בקרבן נתנאל (אות) לבאר "פירוש שיש לו ד' מחיצות, ועינן תוס' בפ' כירה דף מ"ג ד"ה ופרוסין, והאי דמחזירין קדרה ע"ג כירה אפילו בשבת, אע"ג דיש לו ד' מחיצות, היינו טעמא דמחיצות נעשות מבעו"י, והמחיצות אינם רחבים, אינו דומה לבנין חשוב, משא"כ כובא ופזריא אף דמחיצות נעשות מבעו"י, מ"מ כיון דהמחיצות רחבים דומה לבנין חשוב". ומבואר בק"נ דמבואר ברא"ש כ"ה הנתיב חיים, דהיכא דאיכא ד' מחיצות לא בעינן לעשות המחיצות בשבת, וכ' בק"נ להוכיח מהתוס' בביצה לא כן, וכ' ליישב דשאני התם שאינם רחבות, וכל מש"כ הרא"ש דבד' סגי בעשויות מע"ש זהו רק ברחבות, ואי"כ י"ל דכך נקט גם השע"ה צ' בד' הנתיב חיים, ולכן ספיר לא הקשה מד' התוס' בביצה דמותר להחזיר קדירה ע"ג כירה כיון שהמחיצות עשויות.

אמנם בעצם ד' הקרבן נתנאל צ"ח, דהנה הרא"ש נקט דבסוגיא בעירובין (קב). מיירי דליכא מחיצות, דהא הקשה לאחז שיסד דאין אהל בלא מחיצות "והא דאמר בפרק בתרא דעירובין כרוך בודיא ושייר ביה טפח, **אלמא דמקרי אהל בלא מחיצות**", ולא מיירי השתא כלפי הנידון אם צריך לעשות

והמחיצות כבר עשויות, י"ל הואיל והכובא רחבה יותר מדיא נעשה כאהל [מ"א בשם תוס' ור"ן]. ולפי"ז מה שכתב בשו"ע חבית, היינו כמו ברחבה הרבה, וכתב המג"א בסק"ו דה"ה בתיבה רחבה שיש עליה כיסוי, אם אינו קבוע בצירים אסור להניח עליה בשבת, ותיבה שאינה רחבה כ"כ מותר לכסותה, ואין בזה משום חשש אהל, והואיל והמחיצות כבר עשויות.

והיכא שמטלטה ממקום זה להעמידה במקום אחר, ושם מכסה אותה, אסור בכל גווני, דהוי ע"י העמדתו כאלו עושה המחיצה עם הכיסוי ביחד וכו". מבואר במ"ב בשם הפמ"ג (עי' שע"ה צ' אות נ"ה) שלהעתיק מחיצות נחשב עשיית מחיצות, וכן מבואר בב"ח (סוס"י שט"ו סק"ה) "אלא נ"ל דשאני כירה שהיא קבועה במקומה, ואינו מטלטל הכירה בשבת ממקום למקום, אלא שמחזיקו הקדירה על פיה, שכן כיון שלא עשה המחיצות, אבל הק' פרונוקא מיירי שמביא החבית או הכובא, ומטלטל אותה ממקום זה למקום אחר, ומעמיד אותה שם, ואח"כ שוטח הבגד עליו, הוה ליה עשה מחיצות וגג עליה דאסור". מבואר שלהעתיק מחיצות ממקום למקום נחשב עשיית מחיצות, ולכן בפרונוקא או בכובא חייב דנחשב שעביד מחיצות.

אמנם יעוי' בחזו"א (סי' נ"ב סק"י ד"ה במ"ב) שכ': "מ"מ הביא התיבה ממקום למקום ונתן עליה הדף חשוב כעושה מחיצות, ואין הדבר מוכרע, דכל הני דאמרין בביצה מכונן גם את המחיצות, וכן מניח השלחן על שני ספסלים מקרבן זאו"י על מטלטל אצל אם אפשר לו ליתן השלחן כמקומו, כי מטלטל לו במקום אחר לא מקרי עושה מחיצות, והרי מותר לכסות כלי, כי מטלטל ממקום למקום נמי מותר". מבואר בחזו"א דפליג וס"ל שלהעתיק מחיצות לא נחשב עשיית מחיצות.

האם בגג העשוי לצל צריך מחיצות

כ' המ"ב בס"מין שט"ו (ס"ק ב') "ודוקא גג ואף כשאין מחיצות תחתיו, כגון לפרוס מחצלת על ד' קונדסין דרך עראי להגין מפני החמה והגשמים", ומבואר במ"ב שאם עושה גג למגן מפני החמה או הגשמים אסור אע"ג שאין מחיצות, וכ' בשע"ה צ' (סק"א) "רש"י וכ"כ הלבוש שו"א", ואף שאין מחיצות תחתיו חשוב אהל כיון שפורס לצל". וכ"כ במ"ב (ס"ק כ') "והיכא שפורס סדין או מחצלת לשם אהל, כגון להגן מפני החמה והגשמים, או כדי שיהיה ראוי להשתמש תחתיו באיזה דבר, אסור אף בלא מחיצות", וכ' בשע"ה צ' (ס"ק כ"ה) "מ"א בשם הרא"ש, דהוה החילוק ממחצלת דסוף ס"ב, דכאן נעשה האהל ממילא, ושם כונתו לצל וכו', וכ"כ הט"ז ותו"ש ופמ"ג והגר"א ושי"א דאם פורס לצל לכר"ע אי"צ מחיצות, ודלא כב"ח שנתקשה ולא נחית לחילוק זה, ע"ש". ומבואר במ"ב בשע"ה צ' שיש להאי דין שני מקורות בראשונים, ברש"י וברא"ש בביצה, והנה מש"כ שכן מבואר ברא"ש בביצה, כונתו דכ' הרא"ש (פרק ד' סי' י"א) לאחז שנ' דאין אהל בלא מחיצות, "והא דאמר בפרק בתרא דעירובין כרוך בודיא ושייר ביה טפח, אלמא דמקרי אהל בלא מחיצות, התם שאני דהוי בנין חשוב, **וגם עיקר כונתו לעשות אהל, אבל בנין עראי** כוה לא מקרי אהל בלא מחיצות". והיינו שהקשה הרא"ש אמאי חייב בסוגיא שם בלא טפח והרי ליכא מחיצות, ותירץ הרא"ש שהטעם שחייב אע"ג שאין מחיצות משום דהוא עשוי לצל, וכיון דעשוי לצל ל"צ מחיצות.

אמנם מצאתי בחזו"א (סי' נ"ב סק"ב ד"ה דינים בממוסגר) שכ' בביאור הרא"ש, שהרא"ש ס"ל דבסוגיא בעירובין מיירי בדאיכא מחיצות, וקושיתו אמאי בסוגיא בעירובין אסור בלא טפח, דאע"ג דאיכא מחיצות מ"מ לא עביד מחיצות, ותי' דכיון שעשוי לצל ל"צ לעשות מחיצות, ולפי"ז ליכא ראי' דבעשה לצל ל"צ כלל מחיצות, אלא רק חזינן דבעביד לצל ל"צ לעשות מחיצות, וכחשיית תוס' וכמו שביאר בהמשך. אמנם מש"כ שכן מבואר ברש"י צ"ב, דבפשטות כונתו למש"כ רש"י (בדף קכה, ב ד"ה שאין) "שאין עושין אהל עראי לפרוס מחצלת על ד' מחיצות או על ד' קונדסין להיות צל לאהל מן החמה, ודוקא גג וכו", והיינו שמבואר ברש"י שבעושה לצל ל"צ מחיצות, וצ"ב מאי ראי' איכא מרש"י, דהא שיטת רש"י שכל גג אפי' שלא עשוי לצל ל"צ מחיצות, וראש פליג על האי שיטה שבעינן שיהיה מחיצות כלל, ומאי ראי' מרש"י לשיטות שסוברות שצריך שיהיה מחיצות, שבעשוי לצל ל"צ מחיצות, והא מש"כ רש"י (בדף קכה, ב) של"צ מחיצות לאו משום דעשוי לצל, אלא לשיטתו בכ"ד של"צ מחיצות. אמנם לפמשנ"ת דרש"י ג"כ ס"ל דאע"ג דל"צ מחיצות, מ"מ בעינן לעשות קונדסין בשבת, ממילא את"ש הרא"ש דאמאי כ' רש"י דחייב בעשה גג לצל, אע"ג דלא עשה לא מחיצות ולא קונדסין, בע"כ שבעשייה לצל ל"צ קונדסין, וממילא ה"ה לשיטות שסוברות שבעינן מחיצות שבעושה לאהל ל"צ מחיצות.

והנה אמר"י (בדף קלח, ב) "ואמר רב ששת בריה דרב אידי האי סיאנא שרי, והאימר סיאנא אסור, ל"ק, הא דאית ביה טפח הא דלית ביה טפח, אלא מעתה שרביב בגלימא טפח הי"נ דמחייב, אלא ל"ק, הא דמיהדק הא דלא מיהדק", ופרש"י (ד"ה אלא) "טעמא לאו משום אהל, אלא משום שלא יגביהו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד' אמות, הלכך מיהדק בראשו שפיר שרי, לא מיהדק אסור", מבואר ברש"י שלמסקנת הסוגיא מה שאסור לצאת בכובע של שבת הוא משום שמא יזליכנו ד' אמות ברה"ר.

אמנם יעוי' תוס' (ד"ה הא דמיהדק) שכ': "פירש ר"ח שאינו נכפף, דאו נראה כעין אהל. דלא מהדק שהוא נכפף, ואו אין נראה כעין אהל". מבואר שרל"ח האיסור ללבוש כובע לבד משום עשיית אהל, ולכן אסור אפי' בבתי. וצ"ב דהא קי"ל דבעינן שיהיה מחיצות, וצריך לעשות מחיצות כדי להתחייב משום אהל עראי, מוכח בסוגיא כנ"ל דהיכא דעשוי לצל לא בעינן כלל מחיצות.

ומה שלא פרש"י כותוס' אינו משום דסבר שבעשאו לצל ג"כ צריך מחיצות, דהא ביארנו לעיל דלפי הרשב"א שיטת רש"י

טפח, וכ' בשעה"צ (ס"ק נ"ו) "ובס' קש"ע דחה קצת את דבריו, דהרי הוא בכלל ממעלה למטה דלא אסרו חז"ל, ואפשר דהח"א ס"ל דדוקא ממעלה למטה מפני שהוא דרך שינוי, כמו שפרש"י שם ביצה ל"ג, משא"כ בזה".
מבואר בשעה"צ דכיון דדרכו בכך לא מהני ההיתר של מלמעלה למטה, ואסור אפי' דהי מלמעלה למטה, ובקצש"ע מבואר שאפי' שדרכו בכך מותר מלמעלה למטה.
ובחז"א כ' להקשות "ואינו מובן, הלא הכא עושה רק מחיצות תחת הגג, והלא מחיצה ארעית מותרת תחת הגג כמו דופן רביעית של סוכה", והיינו דבעשיית מחיצות לחודי' ליכא איסור, וא"כ אמאי אסור להחזיר מגירה, וי"ל דהמ"ב מייירי שהמגירה היתה בחוץ, והחזיר את השלחן עש"יז נעשה כן חדש, דמעתיק אהל ממקום למקום נחשב כחדש, ולכן אסור להחזיר המגירה דעביד כן, ודפנות, אמנם החז"א לא יישב כן, דהחז"א ס"ל שלהעמיד מחיצות ממקום למקום לא נחשב עשיית מחיצות, וה"ה מעתיק גג ממקום למקום.
ובאמת כדברי המ"ב מבואר ברשב"א בסוגיא, שכ' בתו"ד "משמרת אסרו לפי שדרכה בכך", אע"ג שמשמרת הוה מלמעלה למטה, דע"ז בא להישב אמאי אסור משמרת כיון דהוי מלמעלה למטה, וכמש"כ.

אהל בארז לא נחשב אהל

כ' החז"א (סי' נ"ב סק"ב ד"ה דינים) הדעושה אהל ואחזו בידו לא נחשב אהל, אע"ג דעשאו לצל, ומיייתי ראי' מהגמ' (בדף מג, ב) "דארז שמואל בר יהודה גזל תנא שילא מרי מת המוטל בחמה באין שני בני אדם ויושבין בצדו, חם להם מלמטה זה מביא מטה ויושב עליה, וזה מביא מטה ויושב עליה, חם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהם, זה וזקף מטתו נשמת והולך לו, וזה וזקף מטתו נשמת והולך לו, ונמצאת מחיצה עשויה שהיה מלאה", וממה שמבואר בגמ' שיכולים להביא מחצלת מרי עשיה, ולא הוי אהל, מוכח שגג בארז לא נחשב אהל, ואין לדחות דכיון דהוי רק גג בלא מחיצות לכן שרי, דהא התם הוי עשוי לצל, ובעשוי לצל ל"צ מחיצות כלל. אמנם בגר"א מוכח לא כן, דיעוי בגר"א שמיייתי ראי' שצריך לעשות מחיצות, דהא מבואר בגמ' בביצה ששלמעלה למטה שרי דעושה דרך שינוי, ולכאז אמאי שרי, הא כיון שמחזיר את הדף מלמעלה מרי עשה אהל, ובע"כ שכיין שאין מחיצות לא הוי אהל, ולכן כשמחזיק מלמעלה למטה מותר. ולכאז צ"ב מאי מיייתי ראי', והא למתוח בגד אפי' לצל (ש"צ מחיצות) ולאחזו בידו לא נחשב אהל, ולכן שרי מלמעלה למטה, ומאי ראי' משום דלא בעינן עשיית מחיצות, מבואר בגר"א דג"כ המתוח בגד לצל ואחזו בידו חייב משום עשיית אהל.

סוגיית פותח בית הצואר

שבת (דף קמו, ב) "ישוין שנוקבין נקב ישן לכתחילה וכו", מבואר בגמ' שהגדר של סתימה שאסור לפתחה ושמותר לפתחה תלוי בחומה הסתימה, דאם זהו סתימה חזקה נחשב סתימה ואסור לפתחה, ואם לא מותר לפתחה.

והנה בסוגיא בשבת (דף מח, א-ב) "אמר רב יהודה אמר רב הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, מתקף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית, א"ל רבא זה חיבור וזה אינו חיבור".

טעם האיסור של פותח בית הצואר

כ' הבה"ל (סי' ש"מ ד"ה אין שוברין - בתו"ד) "וכל מה שהוצרכנו ליישב לישנא דגמרא דקאמר משום דמשוי ליה מנא, ולא קאמר משום קורע, היינו לשיטת הרמב"ם דפותח בית הצואר ג"כ איסורו משום קורע". ומבואר בהיה"ל דס"ל בשי' הרמב"ם שפותח בית הצואר חייב משום קורע.

והראוני לד' החז"א (סי' נ"א סק"ד ד"ה הר"מ) שכ': "הר"מ הביא דין פותח בית הצואר במלאכת קורע, ומ"מ אין זה הכרע שדעתו ז"ל שהחזיב הוא משום קורע, ושפיר י"ל דחיזבו משום בונה או מכה בפטיש, אלא משום שיש כאן פעולת קורע קבעו בהלכות קורע, וסתמו כלשון הגמ".

וברש"י (בדף מח, א) ד"ה חייב חטאת כ': "ההשתא קא משוי ליה מנא, וחייב משום מכה בפטיש, והיינו גמר מלאכה", מבואר ברש"י שהחזיבו היא משום מכה בפטיש. ולכאז רש"י מוכרח לסבור שהחזיבו הוא משום מכה בפטיש ולא משום בונה, דיעוי מש"כ לעיל שהגר"א כ' בדעת רש"י דמחלוקת רב ושמואל (בדף קב, ב), האם יש בנין בכלים דלרב אין בנין בכלים, משא"כ לשמואל, והכא בסוגיא בדף מח, א שהפותח בית הצואר אינו חטאת, זהו שיטת רב יהודה אמר רב, א"כ בע"כ א"א לומר דחייב משום בונה, דרב ס"ל דאין בנין בכלים.

בביאור תי' הגמ' הא חיבור הא אינו חיבור (שי' המרדכי)

כ' המרדכי (רמז שכ"א) "זו חיבור - פי' הפותח בית הצואר, וזו מגופת חבית אינו חיבור, שהרי לינטל עומדת, וכן פרש"י. ומכאן יש להוכיח שמותר לסתור כתיבת פי' התנור שסתמו מע"ש, דדומה להא דאמרינן פרק חבית דשרי למכרו חביאת בבורטיא כשבת, משום דמכוון להוציא היין ולא לעשות הפתח". ומבואר מדבריו הדחילוק בין פתח בית הצואר למגופת חבית, דמגופת חבית זה עומד להנטל, לכן לא נחשב חיבור, משא"כ בית הצואר שאינו עומד להנטל לכן נחשב חיבור, וצ"ב דהרי גם בית הצואר הוי עומד להנטל, והדרך הוא לפתוח בית הצואר.

בשיטת רש"י בביאור תי' הגמ'

וברש"י כ' "מגופה אינה מן החבית עצמו, ואע"פ שדבוקה בו אינו חשוב חיבור, שהרי לינטל עומדת, אבל הבגד כשנארג כולו חבור", מבואר ברש"י שהחילוק בין מגופת חבית לפותח בית הצואר, שמגופת החבית אינה מן החבית עצמו, דלא מחוברת לחבית ממש, משא"כ בית הצואר דמערעל היה מחובר לבגד זהו חיבור ממש, וגם שהמגופת חבית עומדת

להנטל לכן לא הוי חיבור, דאם לא היתה עומדת להנטל, אע"ג שהיא אינה מחוברת לחבית, מ"מ הוה חיבור כיון שאינה עומדת להנטל, והיינו שאה"נ שגם בית הצואר עומד להנטל, אבל מ"מ כיון שזהו חיבור נחשב סתימה, אבל מגופת חבית אית ביה תרתו, דגם אינו חיבור וגם עומדת להנטל.

ולפי"ז י"ל דזהו ג"כ כונת המרדכי שחילק שזהו עומדת להנטל, שאין הכונה שפתח בית הצואר לא עומד להנטל, אלא שהטעם שלא חיבור כיון שלא מחובר, וג"כ לא עומד להנטל, משא"כ בית הצואר אע"ג שעומד להנטל, מ"מ כיון שמערעל לא היה מחובר לכן הוי חיבור.

בשיטת ר"ת בביאור תי' הגמ'

הק' התוס' בסוגיין (ד"ה וכו') על שיטת רש"י "פי' בקונטרס דתניא לקמן בפרק חבית (דף קמו, א) רשב"ג אומר מתיזה בסייף ומניחה לפני האורחין, ואין נראה לר"י דא"כ מאי משני זה חיבור וזה אינו חיבור, התם נמי חיבור הוא דרשב"ג שרי להתיז אפילו גוף החבית עם המגופה, כדמוכח התם דבעו מיניה מרב ששת מהו למיכרו חביאת בבורטיא וכו', אמר להו לפתחא קא מכוין ואסור".

ובישוב שיטת רש"י כ' הריטב"א במכות (דף ג, ב ד"ה מתקיף) "דהא דמתרץ זה חיבור וזה אינו חיבור ה"ק, שזה של בית הצואר שאין בכל הבגד שום פתח אחר אלא זה, חיבור גמור הוא אינו משום גמר מלאכה דמכה בפטיש, וזה של חבית אינו חשוב חיבור להחייב משום מכה בפטיש, דכיון שיש לה פתח אחר אלא שהוא טוח בטיט בעלמא, כפתוחה חשובה לענין זה, ולא (קא) חשיב פתח של התזה גמר מלאכה". אמנם ר"ת פליג על רש"י (וכמו שהביאו הריטב"א במכות, ובסוגיין [דבתוס' שלפנינו בשם ר"ת לא כ' שמייירי בפתח בית הצואר כי האי]), וס"ל דהסוגיא של פתח בית הצואר לא מייירי בפותח פתח חדש לגמרי, אלא שכבר נפתח בחול, אלא שסגרו אותו ע"י תפירת חוט או בגד באמצעייתו ופתח בשבת, או חוט או אותו בגד שהיה שם, חייב חטאת.

ולפי"ז א"א ליישב את תי' הגמ' כמש"כ לרש"י, דרבית הצואר ג"כ ל"צ חיבור כיון שהיה פתוח מעולם, ולא מייירי בפתח חדש והוי כפותח חבית, ומ"ש האי מהאי.
ובריטב"א בשם ר"ת כתב בביאור תי' הגמ' "ופריך זה של בית הצואר חיבור, דתפירת החוט או הבגד שבאמצעייתו חיבור גמור הוא לענין כלאים ולכל דבר, וזה של מגופה אינו חיבור, וכפתוחה ועומדת היא, ולהכי שרי לכתחילה נמי". וצ"ב מהו החילוק אמאי זה חיבור וזה אינו חיבור, ונראה לכאר כמש"כ בתשובות ר' אברהם בן הרמב"ם שם כד' ר"ת שלא מייירי בפותח בית הצואר פתח חדש, וביאר תי' הגמ' "תפירת מטלית זו עם בית הצואר חיבור יפה הוא, שכן דרך כל החיטים, ואפילו עושה התפירה דרך אגב ואינו מתוקנת כ"כ, שלא תתן דבריו לשיעורים, אבל חיבור מגופה לחבית אינו חיבור כלל, שהרי אין חיבור החרס חיבור אא"כ נשרף ונהיה כולו גוף שוה".

והיינו שבעבדו דרך החיבור שלו הוא ע"י תפירה, א"כ זהו חיבור חזק, ולכן חייב משום מכה בפטיש כיון שזהו חיבור גמור, משא"כ בחבית החיבור הוא ע"י ששורף את החבית ונהיה כולו אחד, וזהו עיקר החיבור בחבית, וממילא בחיבור מגופה לחבית לא ע"י שריפה לא נחשב חיבור, דלא מחובר היטב, ולכן לא חייב משום מכה בפטיש.

בביאור החז"א בתי' הגמ' (לשיטת ר"ת)

ובחז"א (סי' כ' ס"ק ד') כ' ליישב בביאור תי' הגמ' לפיר"ת דמייירי בפתח בית הצואר שכבר נפתח, חז"ל: "ומסתיק דמי"מ הן חיבור טפי ממגופה, כיון דדרכו לפתוח בית הצואר ולהניח החוטין תלויין". וביאר"ד דבפתח בית הצואר מייירי שעושה נקב חדש, ולא שפותח את מקום התפר שנתפר קודם לכן אלא עושה פתח חדש, ונשאר בגד מחובר לפתח של המקום, וכיון שהתפירה לא זהו ממקומה דהרי לא פרס את התפירה שכשהיא אלא פתח חדש, ממילא התפירה נחשבת חיבור חזק כיון דנשארה לעולם חיבור, משא"כ במגופת חבית דבמקום שחיבר שם פתח, ממילא החיבור אינו חיבור חזק, ולעולם כיון שפתח האתמ"כ לכן לא נחשב עשיית כלי, ולא חייב משום מכה בפטיש.

בביאור ההגהות מרדכי בתירוץ הגמרא

כ' בהגהות מרדכי חז"ל: "הקשה ר"ב ממגנצא משמע אם היה חיבור היה אסור, וקשה דהא אמרינן לקמן אין בנין בכלים וה"ה אין סתימה ובלבד, ופי' רא"מ (דאם) זה חיבור פ"י מגופת חבית הואיל ונגמרה מלאכתו, ואפי' אם התיז ראשה אין בנין בכלים, ואין חייב משום מכה בפטיש, כי כבר נגמרה מלאכתו, ופתוח אינו חיבור שעדיין לא נגמרה מלאכתו, שצריך לפתוח בית הצואר, וכשפותח הוא גומר מלאכתו וחייב משום מכה בפטיש", עכ"ל.

בענין פתיחת בקבוקים בשבת

והנה ידוע הנידון אם מותר לפתוח את הפקק של הבקבוק מטבעתו בשבת, והנה יש לדון משני פנים, חדא משום הפקק, דכשפקקה היה מחובר לטבעת היה סתום, ולא היה ראוי לשימוש, וכשפותחו מטבעתו הופכים אותו לדבר הראוי לשימוש. וכן יש לדון משום הבקבוק עצמו, שכשהיה סתום ע"י הפקק לא היה בו פתח, וע"י שפותח את הפקק עושה פתח חדש, ויש לחוש משום מכה בפטיש משום עשיית ולכאז' האם יש לחשוש משום מכה בפטיש משום עשיית פתח חדש בבקבוק, תלוי בביאור תי' הגמ' לעיל, דלר' אברהם בן הרמב"ם שהחילוק אם זהו חיבור חזק או לא, א"כ בבקבוק ודאי דאין הפקק עם הטבעת נקרא חיבור חזק לבקבוק, ולא חייב משום מכה בפטיש, משא"כ לפי"ד החז"א דהחייב בפותח בית הצואר כיון שעושה פתח חדש, והחיבור הראשון נשאר קיים, א"כ ה"ה בפתיחת פקק כיון שפותח את

הפקק ונשארת הטבעת קיימת שם לעולם צ"ל אסור, כיון דהוי חיבור ונחשב עשיית פתח, ולכאז לפי"ז אם ירחיב את הטבעת ויוציא עם הפקק צ"ל מותר, כיון דלא נשאר הטבעת, אמנם מ"מ יש לאסור כיון דאי"ז הרגילות לפתוח כן, וממילא מבטלים את הטבעת לבקבוק ונחשב חיבור לעולם, לכן אע"ג שפותח ע"י שמרחיב מהטבעת אסור, כיון שפותח פתח חדש בבקבוק שהיה סגור חזק ע"י הפקק.

ולענין עשיית כלי שהופך את הפקק ראוי לשימוש, אם לא פתח מע"ש יכול לעשות נקב בפקק עצמו כדי שלא יהיה כלי, וצריך להזהר לעשות נקב שיהרוס את הפקק, ויש שכתבו שאסור לעשות נקב בפקק כיון שהוי סתירה בכלים, שהרי שיטת תוס' (וכמשנ"ת לעיל) דאיכא סתירה אפי' בכלים קטנים, אמנם זה אינו, דהא מבואר בגמ' (בדף קמח, א) שלכ"זע אפשה לעשות נקב מלמעלה במגופת החבית, אע"ג שאיכא דפנות למגופה, דהא מבואר במשניות ידים פ"א מ"ב שמתר ליתול ידיים עם המגופה, ואפי"ה שרי לעשות נקב למעלה, בע"כ דמייירי במוסתקי ולכן מותר, א"כ ג"כ בפקק הבקבוק י"ל דהוי כמוסתקי מחמת קטנותו ולכן אין לאסור. אבל כ"ז שהינו עשיית נקב רק מצד החשש בעשיית כלי בפקק, אבל עדיין איכא למיסר לפתוח בקבוק משום עשיית פתח בבקבוק.

בענין פתיחת קופסאות שימורים

ובנידון הידוע אם מותר לפתוח קופסאות שימורים, לכאז ג"כ תלי בתי' הגי"ל, דלפי"ד הרב אברהם בן הרמב"ם שכ' שתלוי אם זהו חיבור חזק או לא, א"כ בקופסאות שימורים שהחיבור חזק מאוד, וזהו החיבור החזק ביותר ששייך בו, אסור לפתוח בשבת, ואין חילוק בין אם יש טבעת מיוחדת לפתוח אותה או לא. אמנם לפי"ד המרדכי ורש"י שתלוי אם עומד להנטל, והיה חיבור מעולם או לא, א"כ צ"ל מותר כיון שלא היה מחובר מעולם אלא חיבורוהו, וג"כ זה עומד להנטל דעומדים לפתוח את הקופסאות שמורים ולהוציא את הכיסוי.

בדין אהל עראי ואהל קבע

בשיטת רש"י

שבת (קלח, א) מנקט אהל כומרי מתניא ותני, הגוד והמשמרת כילה וכסא גלין לא יעשה, ואם עשה פטור אבל אסור, אהל קבע לא יעשה, ואם עשה חייב חטאת, אבל מטה וכסא טרקסל ואסלא מותר לנטותן לכתחילה. מבואר בגמ' דאיכא איסור מדרבנן לעשות כילה דהוי אהל עראי, ונח' הראשונים אם מייירי בדליכא טפח, אבל בדאיכא טפח איכא איסורא דאין, או שמייירי אפי' בדאיכא טפח, ואפי"ה הוי רק איסורא דרבנן.

והנה רש"י (ד"ה כילה) כ' "שיש בגגה טפח", מבואר ברש"י שג"כ בדאיכא טפח נחשב אהל עראי, וכ"כ רש"י גבי טלית כפולה (בהמשך העמוד) "תני רמי בר יחזקאל טלית כפולה לא יעשה, ואם עשה פטור אבל אסור", ופרש"י (בד"ה טלית כפולה) "לא יעשה לשתוח טליתו ע"ג ארבע יתידות לישן תחתיה וראשיו וראשיו מלכפלין לכאן ולכאן לצד הארץ, והויא ליה לכתלים להגן מן החמה דהוי האהל", מבואר ברש"י דאיכא בגג טפח, דהא מעמיד על גבי ד' קונדסין, ואפי"ה מבואר בגמ' דאסור רק מדרבנן.

אמנם בדליכא טפח ס"ל לרש"י שמותר לכתחילה, דאיתא (בדף קלח, ב) "כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה", ופרש"י (בד"ה כילת חתנים) "לא דמיא לשאר כילות, ששאר כילות פרוסות ע"ג קינוף שהיא לד' רגלים ויש לה גג, דהוי אהל, ושל חתנים ע"ג נקליטין שאינם אלא שנים באמצעיית המטה, וקנה נתון עליהם, והבגד נתון עליו ונופל לכאן ולכאן, ואין לה גג טפח, הלכך לאו אהל הוא", מבואר שאם אין גג טפח מותר לכתחילה.

ולכאז לשיטת רש"י צ"ל שאהל קבע מוגדר כאשר עושה את האהל לזמן מרובה, דהרי ג"כ באיכא טפח נחשב לאהל עראי, וכאשר עושה את האהל לזמן מועט אע"ג דאיכא טפח הוי אהל עראי.

בשיטת הר"ף

כ' הר"ף (בדף נו, ב מדפי הר"ף) "תני רמי בר יחזקאל טלית כפולה לא יעשה, ואם עשה פטור אבל אסור, ואם כרך עליה חוט או משיכה מותר לנטותו לכתחילה, פי' כגון טלית כפולה שקושרין בין שני כתלים, והתא משולשת ומגעת לארץ, ונכנס בין שתי קצותיו, וישן תחתיה בצל, ואין בגגה טפח ולא בפחות טפח סמוך לגגה טפח, ולפיכך אינו אהל קבע אלא אהל עראי הוא, ומפני שאין בגגה טפח ולא בפחות מג' סמוך לגגה טפח לפיכך פטור אבל אסור. ואם היו עליה חוטין מאתמול ונטה אותם היום, מותר". מבואר בר"ף שהעמיד את הסוגיא של טלית כפולה שהוי אהל עראי באין בה טפח בגג, ובר"ן שם כ' דכן ס"ל בסוגיא דכילה דמבואר דהוי אהל עראי, היינו באין בגגה טפח.

וכ' הר"ן דמדמוקי הר"ף את הסוגיא דאין בגגה טפח, משמע דבדאיכא בגגה טפח הוי אהל קבע, חז"ל: "טלית כפולה פי' הרב אלפסי ז"ל בהלכותיו, ומדבריו אתה למד שהוא סובר שכל אהל ככילה הוא, כל שיש בגגה טפח או בפחות מג' טפחים סמוך לגגו טפח, אהל קבוע הוי חייב חטאת, וכשאין בגגה טפח ואין בפחות מג' סמוך לגגה טפח, אהל עראי הוי ופטור אבל אסור וכו', ולפי"ז הא דמנקט אביי ותני כילה לא יעשה, ואם עשה פטור אבל אסור, כשאין בגגה טפח ואין בפחות משלשה סמוך לגגה טפח עסקינן, וזה שלא כרש"י ז"ל שפירש שיש בגגה טפח, וכמו שכתבנו למעלה", עכ"ל. וכן כ' בב"י מדפנפשיה.

מבואר בר"ן שני חידושים, א. שאפילו אם יש בגגה פחות מטפח אסור משום אהל עראי. ב. שבגג טפח נחשב אהל קבע ואסור, ולפי"ז אסור אפי' אם היו חוטין תלויין מע"ש, שכל ההיתר של חוטין תלויין זהו מוסיף על אהל עראי, אבל כיון

דבדאיכא טפח הוי אהל קבע ל"מ חוטין תלויין מע"ש.

ובדבר החידוש הראשון הקשה הרא"ש בסוגיין "ותמיהני על הרב אלפס ז"ל שכתב כן, הא אמרן בשמעתין כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה, ומוקי לה שאין בגגה טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגגה טפח, ומ"ש מטלית כפולה שהיא יותר בנין עראי מכילת חתנים", והיינו שבסוגיא לקמן מבואר שכילת חתנים מותר לנטותה לכתחילה, ואמאי הוא אע"ג שאין בגגה טפח, מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא.

ובשו"ע (סי' שט"ו ס"א) כ' "כילת חתנים שאין בגגה טפח ולא בפחות מג' סמוך לגגה רוחב טפח, **הואיל שהיא מתוקנת לכך** מותר לנטותה ומותר לפרקה, והוא שלא תהא משולשלת מעל המטה טפח". מבואר בשו"ע שהטעם שכילת חתנים מותר אינו משום שאין בגגה טפח כמו שפרש"י, דס"ל לשו"ע כדעת הר"ף דאפי' כשאין בגגה טפח אסור מדרבנן, כמבואר בשעה"צ ס"ק מ"ט, אלא "הואיל שהיא מתוקנת לכך", וצ"ב מהו הגדר בזה.

והנה בגמ"א (שם ס"ק ט"ז) כ' "הואיל שהיא מתוקנת לכך - פי' שהכינה לכך, דומיא דפקק החלון בסי' ש"ג וכו", והיינו שמשוהה זאת לפקק החלון, וכן כ' בקרבן נתנאל (סי' ב' אות ו') "והר"ף ס"ל שאני כילת חתנים שהיא מתוקנת לכך, ר"ל שהכינה לכך דומיא דפקק החלון, אבל טלית כפולה אינה מתוקנת לכך".

והנה גבי פקק החלון כ' בשו"ע (סי' ש"ג ס"א) "פקק החלון כגון לוח או שאר כל דבר שסותמין בו החלון, יכולים לסתמו אפי' אם אינו קשור, ולא אמרינן דהוי כמוסין על בנין, והוא שיחשוב עליו מע"ש לסתמו בו", וכ' במ"ב (ס"ק ב) שהטעם שלא הוי מוסיף על הבנין, הוא משום דדרכו בכך לפתוח ולסגור תמיד, ולכן נחשב החיבור עראי ולא קבע, דכך הרגילות לפתוח ולסגור, וזהו ג"כ הביאור בשו"ע שמתר לפתוח כילת חתנים, כיון שהדרך לפתוח ולסגור את הכילה הוי אהל עראי ולא קבע.

ובדבר החידוש הב' יש להקשות מהגמ' בעירובין (דף קב, א) "הנהו דכרי דהוו ליה לרב הונא, דביממא בעו טולא ובליליא בעו איירא, אתיא לקמיה דרב, א"ל זל כרוך בודייא ושייר ביי טפח, למחר פשטה, ומוסיף על אהל עראי הוא ושפיר דמי". וכן פסק הר"ף בסוף פרק כל הכלים (דף מט: בדפי הר"ף), ומבואר דאם איכא טפח פרוס מע"ש מותר להמשיך לפרוס בשבת, דהוה מוסיף על אהל עראי. וצ"ע דהא גג טפח הוה אהל קבע לשיטת הר"ף, ואין היתר של מוסיף על אהל קבע. וכן יש להקשות דאיתא בגמ' בעירובין (שם) "הני כיפי דארבא בזמן שיש בהן טפח, אי'נן בהם טפח ואין בין זה לזה שלשה, למחר מביא מחצלת ופורס עליה, מאי עטמא, מוסיף על אהל עראי הוא ושפיר דמי". וכן פסק הר"ף שם, ומבואר דבאיכא טפח שרי להוסיף, ולא נחשב מוסיף על אהל קבע.

ובנודע ביהודה (מהדו"ת סי' ל"ה ד"ה הן) כ' ליישב "ולכן נראה דאם היו שם ד' כתלים שלא היה שם גג, והוא שוטח טליתו למעלה להיות כן לעשות צל, נמצא שאינו עושה רק הגג למעלה בטליתו ולא דפנות, או אה היו שם רק שני כתלים, אלא שפירש טליתו למעלה, אבל לא היתה משולשת למטה, ונמצא ג"כ שאינו רק הגג הזה, מיחשב רק עראי אפילו רחב טפח ויותר, אבל בהך טלית כפולה היה רק ב' כתלים, וטליתו והיא משולשת למטה, והיינו אם היו רק ב' כתלים ופירש טליתו והיא משולשת למטה, והיינו אם היו הכתלים מזרח ומערב והיא משולשת למטה לצפון ולדרום, נמצא שטליתו זה עושה האוהל עם מחיצות, בזה קאמר הר"ף שאם הוא רחב טפח הוא קבע, ובוה אפילו אינו רחב טפח בעינין חוט או משיכה". והיינו דאם הוא רק פורס גג למעלה, ולא עושה שום דפנות, אפי' יותר מטפח נחשב אהל עראי, אבל כאשר יש ב' מחיצות, והוא פורס את הגג עם עוד שני מחיצות אחרות ומשלים לד' מחיצות, נמצא שטליתו עושה האוהל עם המחיצות, וע"ז קאמר הר"ף שחייב, ולכן בגמ' בעירובין שהוא רק פורס גג מלמעלה לא נחשב אהל קבע, ושפיר אפשר להוסיף בשבת משום תוספת אהל עראי, משא"כ בטלית כפולה כיון דאיכא כבר ב' כתלים וכמש"כ בר"ף "שקושרין בין שני כתלים", והטלית יזרדת ומשולשלת ומשלימה את הכתלים, הוי אהל קבע בדאיכא בגג טפח.

ובמ"ב (ס"ק ל"ד) כ' "אבל אם יש בגגו טפח חשיב אהל קבע וחייב, שכן מצניזו אהל' טמואה טפח, ודוקא שעשאו לקבע, אבל לעראי כגון שפרס מחצלת על ג' ד' עמודים, אף שיש בגגו כמה טפחים איסורו רק מדרבנן". והמ"ב מייירי בדעת הר"ף "והרמב"ם, וכ' שיש בגגה טפח מ"מ שרי אם עשוי לעראי, ולפי"ז את"ש דכילה וטלית כפולה עשוי לזמן מרובה, ולכן כ' שבטפח אסור, משא"כ בההוא בודיא במס' עירובין, ובאמת כז' המ"ב כ' בפמ"ג במשבצות זהב כאן בשיטת הר"ף "והרמב"ם, ע"ישי שהאר"ך בכל הדינים, והוסיף שאם אין בגגה טפח מותר אפי' שעשוי לקבע, וכ"כ במ"ב (סי"ק ל"ב). [אמנם צ"ע, דא"כ אמאי אוקים הר"ן לדעת הר"ף את הסוגיא של כילה שמבואר שפטור אבל אסור באין בגגה טפח, כדי שלא יקשה על הר"ף, שיעמיד דמייירי לזמן קצר ושרי אע"ג דאיכא טפח, כיון דהוה לזמן קצר והוי עראי. ואולי י"ל דמכוין שר"הר"ף העמיד בטלית כפולה באין בגגה טפח ולא לזמן קצר, לכן ג"כ כך העמיד הר"ן כבילה].

בחידוש הבה"ה דבדאיכא חוטין מע"ש באהל קבע האיסור

להוסיף הוא מדרבנן

בביאור הלכה (סי' שט"ו ד"ה שאין בגגו) כ' להקשות סתירה בדברי הרי"ח, דיעוי ברש"י על הברייתא "בכילה לא יעשה, ואם עשה פטור אבל אסור", דמייירי כשגגה טפח, ומבואר דאפי' דיש בגגה טפח, מ"מ הוי אהל עראי, ואינו אסור אלא מדרבנן. ובסוף הסוגיא גבי טלית כפולה כ' דמה שפטור אבל אסור, זהו משום שאין בגגה טפח, משמע שאם יש בגגה טפח חייב חטאת, וצ"ע.



וכ' בביה"ל ליישב דכמו דבאהל עראי דאיכא איסור מדרבנן, אם היו חוסינ תלויין מע"ש מותר לתחילה להוסיף על האהל, כן באהל קבע אע"ג דאיכא איסור דאו' במוסיף על אהל קבע. מ"מ בדאיכא חוסינ תלויין מע"ש ליכא איסור דאורייתא אלא איסור דרבנן, ולכן בסוגיא לעיל כ' דאפי' שיש חוסינ תלויין מע"ש, לכן אפי' בטפח איכא רק איסור דרבנן, משא"כ בטלית כפולה דמיירי דליכא חוסינ תלויין מע"ש, בדאיכא טפח איכא איסור דאו'.

אם יש סתירה באהל עראי

כ' בשו"ע (סי' שט"ו ס"ו) "טלית כפולה שהיו עליה חוסינ שהיתה תלויה בהם מע"ש, מותר לנטותה ומותר לפרקה, וכן הפרוכת". ובמ"ב (ס"ק ל"ח) כ' "שכל אהל שאין בו משום בנין אין בו משום סתירה", וכ' בשעה"צ (ס"ק מ"ו) "עיינ במאמ"ר שהטעם שמותר להחזירו לאיתנו הראשון כמו שהיה מתחלה, וכונן בזה לתרץ קושיית העו"ש דאמאי מותר לסותרו, והלא אסור לסתור אף אהל עראי כמבואר ברמב"ם. ולא אבין תירוצו, הלא בנגמרא בכילי דרי"ה מוכח דמותר לסותרו לגמרי ולהשליכו לארץ, ושם מיירי ג"כ שהיו חוסינ תלויין מע"ש כדאיאת בתוספות וברא"ש, וע"כ אנו מוכרחין לומר דס"ל להש"ס דאהל עראי כזה שהותר לתקנו בשבת מחמת שהיו לו חוסינ כרוכין מע"ש, לא גזרו חכמים על סתירתו". והיינו שבמאמ"ר מבואר שהטעם שמותר לסתור את הטלית כיון שמותר להחזירו בשבת לאיתנו הראשון, לכן חסר במעשה סתירה ולא נחשב סתירה, כיון שבשבת מותר להחזירו כבתחילה, ועו"ה הק' בשעה"צ דלפ"ז צ"ל שמותר לסתור רק את הגג ולא את כל האהל, דכל מה שמותר להחזיר בשבת זהו רק את הגג, דליכא איסור בגג בלא מחיצות, אבל לעשות אהל עראי מתחילתו אסור בשבת מדרבנן, ובגמי' כמבאר גבי כילי דרי"ה שמותר לפרק גגות ולהשליכו לארץ כמשא"כ רש"י, ולכן כ' שהטעם שמותר לסתור אהל עראי הוא משום שאהל כזה שהותר לתקנו בשבת, כגון שהיו לו חוסינ תלויין מע"ש, לא גזרו חכמים על סתירתו, ולכן מותר אפי' לסתור לגמרי ולא רק את הגג, שלא גזרו חכמים על סתירתו, מבואר עכ"פ שאין איסור סתירה באהל עראי אפי' לסתור לגמרי.

וצ"ע, דיעו"י בשו"ע (סי' שט"ו ס"ד) שכ' "מטה שהיא מסורגת (פי' נארגת) בחבלים, אם יש בין חבל לחבל ג"ט אסור לפרוס עליהן סדין, משום דעביד אהלא, וכן אסור לסלק בגד התחתון מעליה משום דקא סתר אהלא, ואם היה עליה כר או סת או בגד פרוס מע"ש כשיעור טפח, מותר לפרוס בשבת על כל המטה". מבואר בשו"ע דאיכא איסור סתירה אפי' על הגג לחודיה, ולכן אסור לסלק בגד תחתון מעליה.

ובחזו"א (סי' נ"ב סק"ז ד"ה תוד"ה אף) דן אם מותר לסתור אהל עראי או לא, חז"ל: "ואמנם י"ל"ע אם מותר לפרק אהל ולהניח טפח או להניחו כרוך בחוט, דאע"ג דזה מתיר לנטות [והיינו שהיה מותר עי"ז להחזירה בשבת בחזרה], מ"מ י"ל דאסור לפרוקה, דמ"מ הוי סתירת אהל, וכן אם עשה מלמעלה למטה אי"ל לפרוק, דפירוק לא שייך שיעניו וכו', ואפשר דגם בפרסו על סמך טפח או על סמך חוט מותר לפרוקו, דכיון דמותר לנטותו מותר לפרוקו [והיינו כסברת המאמ"ר דכיון דמותר לנטותו בשבת מותר לסתור, דלא נחשב שסותר אהל כיון, דיכול להחזירו בשבת]. ומ"מ נראה דדוקא אם נטה אותו בשבת, אבל אם היה אהל פרוס מע"ש אסור לסותרו אף להניח טפח או להניח חוט [והיינו דכל היתיר הוא רק אם נטה בשבת, וצ"ב מה הסברא בזה, כיון שהסברא שיכול להחזירו בשבת מ"ל נטה בשבת לנטה מע"ש], שהרי כילי דרי"ה תביט' רמיא. משמע דהוי מוטלים לארץ לגמרי, ואין היתר מחמת שהחסירו באופן שנשאר אהל, דא"כ היה צריך לשייר טפח או להניחו על הגג כמרוך בחוט [והיינו שדוחה ש"א"ל לומר שהטעם שמותר לסתור אהל עראי הוא משום שאפשר לנטותו בשבת, דלפ"ז שרי רק אם השאיר טפח, ובגמי' מבואר שמותר אפי' סתרו לגמרי], אלא כל שעשאו בשבת בהיתר מותר לפרקו [והיינו דהטעם דכל מה שעשאו בשבת אין איסור לפרק, ולכן בעינן שיעשה בשבת כדי שיהא מותר לסתור]. ומיהו י"ל דבאמת מותר לסותרו ולהניחו או להניח טפח, אלא דטפח הנשאר אינו משמש תחתיו כלום ולא חשיב אהל, ולכן מותר לסותרו [והיינו שס"ל שבאמת הטעם כהמאמ"ר דכיון שמותר לנטותו מותר לסתור, ולכן מצד הטעם הזה מותר לסתור רק עד טפח ולהשאיר טפח, והא דמותר לסתור לגמרי משום שהטפח לא משמש לכלום ולא הוי אהל]. ומ"מ נראה שאם עשאו בחול אסור לסותרו בשבת, דא"ל"כ לעולם מותר לסתור אהל עראי, אלא שאין לסתור מקצת אהל, שהרי סו"ס סותר אהל, אא"כ עשאו בשבת בהיתר מותר לפרקו, ולפ"ז כילי דרי"ה נטום בשבת, ולכן הותר לפרוקי". ומבואר בחזו"א במסקנת דבריו שמותר לסתור לגמרי אהל עראי, ובתנאי שנטה את האהל בשבת, אבל אהל העשוי מע"ש אסור לסותרו אע"ג דהוי אהל עראי.

שיטת הגר"ן

ובגר"ז (סי' שט"ו סט"ו) כ' "שכל אהל שמותר לנטותו ואין בו משום בנין, אין בו ג"כ משום סתירה ומותר לפרוקו, חוץ מכשמוסיף על אהל טפח העשוי מבעו"י שאינו מותר אלא לסתור את התוספת, אבל לא את האהל העשוי מאתמול, ואעפ"כ מותר כאן לפרק הטלית מעל המוט, מפני שכאן לא היה אהל טפח ממש מבעו"י, אלא שהחוסינ מועילין כמו רוחב טפח", ומבואר בגר"ז דאם מיירי בשהיה טפח מע"ש ולכן הותר לעשות גג, א"כ מותר לסתור עד הטפח בלבד ולהשאיר טפח, אבל אם היה הותר הוא עי" תלית חוסינ מע"ש, מותר לסתור את כל הגג, דכל האהל הוי תוספת, דלא נחשב שהיה עשוי מבעו"י טפח מחמת החוסינ, ויכול להחזיר בשבת את כל הגג כולו, לכן יכול לסתור את כל הגג, וכסברת המאמ"ר שכל מה שמותר לנטותו מותר לסותרו, ואחרי שסתר את הגג מותר לסתור את כל האהל, דדפנות לחודיה לא נחשב אהל

בלא גג, ואת"ש נמי הוסיא בכילי דרי"ה, דהתם מיירי שהיה מותר לפתוח בשבת את הגג מחמת שהיו חוסינ תלויין מע"ש.

ישוב שיטת השו"ע

ולפי דברי הגר"ז את"ש נמי הסתירה בשו"ע שהקשינו לעיל, דבסעיף י' גבי טלית כפולה מבואר שמותר לסותרה, ואין איסור בסתירת אהל עראי, משא"כ בסעיף ד' מבואר גבי מטה מסורגת דאסור לסתור את הבגד שעליה משום סתירת אהל עראי.

אמנם לפמש"כ הגר"ז דחלוק אם היו חוסינ תלויין מע"ש דמותר לסתור לגמרי, לאם היה טפח מע"ש, את"ש, דבסעיף י' גבי טלית כפולה מיירי התם שהיו חוסינ תלויין מע"ש כמש"כ בשו"ע, לכן כ' השו"ע שמותר לפרקה, ומשמע שם שמותר לפרקה לגמרי, משא"כ סעיף ד' גבי מטה מסורגת מה שאסור לסתור משום דמיירי דלא היו חוסינ תלויין מע"ש, ולכן אסור לסתור לגמרי את כל הסדין, אלא צריך להשאיר טפח, ומש"כ שאסור לסתור היינו הכל, אבל עד טפח מותר. ויעו"י שם בשו"ע לאחר שכ' שאם היה טפח פרוס מע"ש מותר לפרוס בשבת, לוא כ' שמותר ג"כ לסתור הכל, ולפמש"כ את"ש, דבאמת אסור לסתור הכל אלא עד טפח, ומה שלא כ' לכל הפחות שמותר עד טפח, משום שג"כ מה שכתוב לעיל שאסור לסתור היינו את הכל עם הטפח, אבל עד הטפח מותר, ואת"ש היטב.

חיים אשכנזי - בני ברק

סימן שט"ז

הכניס חיה לטשח סגור גדול שישאר שם לעולם

בשו"ע (סימן שט"ז סעיף א') כתב: הצד וכו', ואם אינו ניצוד בו פטור אבל אסור, ע"כ. ויש לעיין אם הכניס חיה לטשח סגור גדול, שלא ניצוד בו החיה, אך רצונו שישאר כך בזה המקום לעולם, כגון בגן החיות, האם יהיה חייב מדאורייתא או לא.

להזיז בשבת המצודה מחדר לחדר

במג"א (סימן שט"ז ס"ק ט') כתב: אסור להעמיד בשבת המצודה לצוד בו עכברים, עכ"ל. ויש לעיין האם מותר בשבת להזיז המצודה [שכבר הניח מער"ש] מחדר לחדר אחר.

גמליאל הכהן רבינוביץ - מח"ס גם אני אודך - בני ברק

ספק במחיצה לת"ח המשמש ביום אי הוי מחיצה העשויה לצניעות

בסי' שט"ז איפסקא הלכתא דאין לעשות בשבת מחיצה אפי' בלא גג, כ"א מחיצה העשויה לצניעות. והנה ע"י נדה (י"ז.) דאסור לשמש מטתו לאור הנר (ויעו"י פסחים ק"ב):
הדמשמש לאור הנר הו"ל בנין נכפין] [ויעו"י כה"ח סי' ר"מ סק"טס' דברי האר"ז"ל כפי שהביאם מהר"ח"ו בשה"מ, דאינו דבוקא בזיווג הראשון שממנו נוצר הולד, אלא בכל תשה"מ שבמהלך ימי העיבור], ואר"ח דלא ישמש ביום (וע"ש ט"ז):
שנא' והאבת לרעך כמוך, ופירשה אביי דשמא יראה בה דבר מגונה ותתנהג עליו, ור"ה אמר ישראל קרושים הם ואין משמשינן מטותיהן ביום [וע"ד המוסור, ר"י ברמב"ם פכ"א ה"י מאיסו"ב דאסור לישראל לשמש מטתו ביום, שעזות פנים היא לו, ומבואר דהעזות היא היפך הקדושה, ודו"ק בזה, ויעו"י ארחות צדיקים שער הבושה, שחסיד נקרא ע"ש הבושה, כי החסיד צריך לסבול בושה כדי לקיים התורה, ועי"ז יגיע לנבואה ויר"ש, יעו"ש], ועי' אר"ח (סי' ר"מ ס"יא) הלכה דאסור לשמש לאור הנר או ביום אא"כ הוא בבית אפל [אמנם, עי' כה"ז סקע"ט משם פנים שער ט"ז פ"א הדמשמש ביום אלא לוקח כ"א מנשמות המגולגלים], והוסיף הרמ"א דת"ח מאפ"ל בטליתו ושרי, והיינו משום שהוא צנוע בדרכיו ולא יסתכל (עי' רש"י שם ובטור).

ונסתפקתי אם מותר לאפ"ל לעשות מחיצה בפני האור כדי לשמש מטתו כאשר מאפ"ל בטליתו, ויסוד הספק האם עכ"פ הויא מחיצה המתרת כיון דלשאר אדם אסור בלא מחיצה זו, או"ד דכיון דלו עצמו שרי בהאפלת טלית, אזי אף שרוצה להחמיר על עצמו ולשמש במחיצה, לא מיקרי מחיצה המתרת הוים.

[וכי"ב ב"ד"ס למ"ד דאף לאור הנר סגי לת"ח בהאפלת טליתו, עי' ברישה לאבהע"ז סי' כ"ה סקכ"א ובה"ח לאר"ח סי' ר"מ סקע"א (ודו"ק בבא"ח ש"ב פ' וירא הל' כ"ו שלא הציע פתרון זה דהאפלת טלית), אם מהני האפלת טלית גם לאור הנר (ולא רק לביוים), ומש"פ מרן (אהע"ז סי' כ"ה ס"ה) "הרי שהיתה שבת ולא היה לו בית אחר והיה הנר דלוק, לא ישמש כלל" (אם אין לו כלי לכפות על הנר. לחלקת מחוקק ס"ק ד', ועי' היטב כלה"ח אר"ח סי' ר"מ סקע"א עפ"ד הוזה"ק, ודו"ק בבא"ח שם, ור' עוד להלן, וכבר ידוע חידושו של מרן הבא"ח שם "ודע, כי המנהג פשוט פה עירנו בגודד יע"א מומן קדמון, דההתן שנושא בתולה משמש בליל חופה שהיא ביאה ראשונה לאור הנר אפי' הוא חכם וחסיד, בלתי שום פפקוק, ואני אמרתי טעם להיתר זה בביאה ראשונה שהיא אינה ראויה לעיבור, דאין האשה מתעברת מבאה ראשונה [במנות ל"ד], כ"א רק היא לעשותה כלי, ולכן אין החיצונים מתגרים בזה ואין כאן עונש של בניס נכפים... יען כי אותו תשמיש אינו ראוי להריון, כי ענין זה הוא סגולי והא תליא בהא", וכ"א ישאל (דבותיו), היינו לאינו ת"ח, וכדנקט התם קודם לזה להדיא דלא סגי בהאפלת טלית לאור הנר, ומבואר דלא מיירי גבי ת"ח, אא"כ נימא כלאור הנר אף לת"ח לא סגי בהאפלת טלית {ואף כשעושה מחיצה לאור הנר, יש לפקפק בלשמש לכתחילה אם נכנס אור דרך המחיצה, ועי' ט"ו אר"ח סי' ר"מ סק"ב ומג"א סקכ"ד ובמורה באצבע להחיד"א סי' ב' אות מ"ח מנש"ב סקמ"א ושעה"צ סקכ"ד וכו"ה וכה"ח סקט"ט, וע"ע מש"ב המקובל ריאה"ז פלגוליות (בס' פרת הקדושה להרמב"ן סי' ז' אות כ"ב בהגה"ה) אחר שבידר דעת גדרי הלכה בענין

אור הנר:
"לב מי לא ירא בענין זה לשאגת האר"ז"ל שכותב מפורש בשער המצוות פ' בראשית שאינו מספיק בנתנית מחיצות סדינים... אלא צריך שלא יהיה אור הנר מאיר בתוך המטה כלל ועיקר... לכן יען שזה נוגע לסכנת נפשות האבות והבנים, וחמירא סכנתא מאיסורא (- עי' במנות ס"ד:), בוודאי הירא לנפשו ולנפש בניו יזהר מאוד שלא יהיה אור הנר מאיר אז בבית כלל, והגם שראיתי לחכ"א (-אלו כוונתו לכה"ח ס"ק ע"א הנז') שכ' דמל' הקד' הוזה"ק די"ד ע"ב איכא למשמע דבהאפלת הטלית מועיל נגד הנר, עכ"ל, אבל כיון שרבינו האר"ז"ל אשר כל ספרי הוזה"ק היו כמו לטוטפות בין עיניו, והוא העלים עיניו הבודלחים מזה, בוודאי חלילה להלקל בזה, והלא כרחם אב על בניס כתיבא, כי מאן חשיב ומאן ספון ברמב"ן רשב"א וריטב"א לכתובות ה', אודות האיבעיא להו (כד), ויעו"י סמ"ע (ח"מ סי' ט"ו סק"ד), ודו"ק היטב בב"ח שם דמשמע נמי הכי, אלא שחילק לענין דינא דהתם משום חיבת התורה והמצוות, וע"ע בפ"ת שם, ועי"ע טור ובי' (י"ד סי' רמ"ג) וטושו"ע (י"ד סי' של"ד) ובדרישה (שם סקט"ו), ומ"מ יש לחלק בין הנידונים, ויתכן דשאני נידו"ד דאתי יש יר"ש שישלטו ביצדע ולא יכאלו, ועי' בזה, והגיגך העלה בקן קולמוסא, ושלח במגילה עפה, למיפשט ספיאָא.

האר"ז"ל לעשות פשר דבר בעניינים כאלו", ואכמ"ל בזה}}. אמנם, י"ל"ד אם שייך בכלל דין ת"ח בזה"ו (מלבד מש"כ הרמב"ם פכ"א מאיסו"ב ה"י דאין נוקקין לד"ז אלא מפני צורך ברמב"ן רשב"א וריטב"א לכתובות ה', אודות האיבעיא להו (כד), ויעו"י סמ"ע (ח"מ סי' ט"ו סק"ד), ודו"ק היטב בב"ח שם דמשמע נמי הכי, אלא שחילק לענין דינא דהתם משום חיבת התורה והמצוות, וע"ע בפ"ת שם, ועי"ע טור ובי' (י"ד סי' רמ"ג) וטושו"ע (י"ד סי' של"ד) ובדרישה (שם סקט"ו), ומ"מ יש לחלק בין הנידונים, ויתכן דשאני נידו"ד דאתי יש יר"ש שישלטו ביצדע ולא יכאלו, ועי' בזה, והגיגך העלה בקן קולמוסא, ושלח במגילה עפה, למיפשט ספיאָא.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

הערות בדברי המ"ב והביאור הלכה בסי' שט"ז

א. בבה"ל סי' שט"ז ס"א ד"ה שהם נסתפק האם צידת עוף לבית שיש בו חלון פתוח יש בה עכ"פ איסור דרבנן, וכמו בצידה לביבר גדול, או דדוקא ביבר גדול אסור דע"כ ניצוד במקצת, אבל עוף בחלון פתוח אינו ניצוד כלל. ומהמשך דבריו משמע דהצד לאסור אינו משום מצב הצידה, וכביבר גדול שניצוד במקצת, דזה ודאי דבחלון פתוח אינו ניצוד כלל, אלא דמ"מ יש צד לאסור משום מעשה ההכנסה דהוי כעין צידה.

והביא מהתוספתא דתנאי "הצד צבי לחצר שיש לה שני פתחים פטור", וכ' עי"ז "ומשמע אבל אסור, ככל פטורי דשבת דקיי"ל בהו לאיסור", אמנם בתוס' שבת ג. ד"ה בר, הביאו דתירץ ר"י בשם ר' אברהם דשמואל דקאמר כל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מהני תלמי, לא חשיב אלא פטורים השנויים במשנה, אבל בברייתות יש עוד פטור ומותר, ולפ"ז לכאו' מ'פטור" דהתוספתא אין להוכיח ד"אבל אסור".

ובבה"ל ס"ב סוף ד"ה הוי הביא דאיאת בתוספתא דאם צדו אחד ונתנו לחבירו, השני פטור, ובהו לכאו' פשוט דפטור ומותר דלאו מידי עביד, ועי"כ צ"ל כהתוס' דבתוספתא איכא פטור ומותר. וכמ"ב כ"ה הביא הבה"ל ד"ה חייב דברי הרמב"ן והרשב"א, דאם ישב על הפתח ולא ידע שצבי בתוכו ואח"כ נודע לו, מותר לישב ולשמור עד שתחשך, ודין זה הוא בתוספתא "ישב אחד על הפתח ונמצא צבי בתוכו, אע"פ שמתכוון לישב עד שתחשך פטור", וביארו הראשונים דפטור ומותר קתני [וכ' הבה"ל דכן מוכח מדקתני עי"ז בתוספתא "הא למה הז דומה..."]. ומבואר ג"כ כהתוס' הג"ל ויל"ע.

ב. במ"ב סי' שט"ז סק"ח כ' בשם הרמב"ם ד"ה"ה קטן דהצדו פטור, וכ' "וקטן מיקרי קודם שיכול לרוץ, כ"כ המאירי", ובהוצאות החדשות פתחו הר"ת "כן כתב המאירי", אמנם במאירי הלשון הוא "וגדולי המחברים כתבו כן בקטן, ואפשר קודם שיהא יכול לרוץ כל כך", וא"כ לכאו' גם במ"ב צ"ל כן, ויכ"כ היינו "כל כך", דלכאו' הוא נפק"מ לדינא דלא רק אם אינו יכול לרוץ כלל, אלא אפי' יכול לרוץ מעט מ"מ פטור דיכול להשיגו בקלות. [אמנם גם "המאירי" לבד אינו לשון המצוי במ"ב, ויתכן שבמקור היה כתוב פעמיים "כ"כ כ"כ" ואחד נשמט].

ג. במ"ב סי' שט"ז סק"ט כ' "ועל כן כשמוצא לפעמים ארנבת חולה מנחת על הדרך, אע"פ שאינה יכולה לזוז ממקומה אסור ליקח אותה, דהוי צידה מדרבנן, וי"א דחייב", והי"א היינו שיטת רש"י דס"ל דממנת אישתא אינה ניצודת וחייב, אמנם הלשון צ"ב, דלכאו' כוונת רש"י דמחמת אישתא יכולה לזוז ממקומה ולכן חייב, וא"כ איך כ' כאן שאינה יכולה לזוז ממקומה ואעפ"כ י"א דחייב, אמנם דין א' מהח"א, ושם בנשמת אדם ביאר דע"כ לרש"י גם מחמת אישתא היינו שאינו יכול לזוז ממקומו, דא"ל"כ ליפלוג בין יכול לזוז לאינו יכול לזוז, אע"כ דעתה אנו רואים דאין יכול לזוז, אלא דאעפ"כ חייב כיון שבחולה מחמת אישתא לפעמים מתחזק כבריא, וא"ש לשונו כאן.

ד. בבה"ל סי' שט"ז ס"ב ד"ה א' כ': "ודע דנסתפקתי לרש"י

דס"ל בהדיא דעיפיות כזה חשיב כניצוד... איך הדין אם

דרף...", ולכאו' ספק זה הוא גם לפיר"ח לפי מה שהביא שם

מהאחרונים דר"ח מודה לרש"י בזה, אלא דנקט רש"י משום

דהא ס"ל כן בהדיא, וכ"ה ביאור לשונו.

ה. בבה"ל סי' שט"ז ס"ג ד"ה אין הביא מחלוקת הרמב"ם ורש"י אי חגבים בנינו ניצוד או לא, ותלוי בפירושא דברייתא עי"ש, דלהרמב"ם כוונת חכמים לחלוק על כל הרשימה דשם, ולרש"י חכמים חולקים רק על צרעין ויתושים. והביא הבה"ל ראה לרש"י מדברי הירושלמי, דאיאת התם "הצד גזין צרעין ויתושינ חייב, ורבי יהודה פטור, וכן היה רבי יהודה אומר אין חייבים אלא על דבר שדרכו לצודו, הצד חגבין בשעת הטלה פטור, בשעת עריב חייב", והוסיף הבה"ל "ולפי הדיעו עכ"ה מקומות דחכמים דרבי מאיר הוא רבי יהודה, א"כ הברייתא הג"ל פלוגתא דר"מ ור"י הוא, ואעפ"כ מחייב ר"י על חגבים בשעת השרב". והנה הא דר"י פטור אין בנינו ניצוד, כבר שמעי' מדפוטר גזין צרעיים ויתושים, אלא דמוה עדיין לא סגי

קלא

חתום על פתח ביתו של רבינו יוחנן בן זכאי

להקשות על הרמב"ם מדחזי' דר"י מחייב בחגבים, וע"כ דהם בנינו ניצוד, ד"ל נדה דר"י ס"ל כן מ"מ חכמים שחולקים על ר"מ בברייתא שבגמי' דידן, משמע שחולקים על כל הרשימה, וס"ל דגם חגבים אין בנינו ניצוד, לזה הביא מכ"מ דחכמים דר"מ הוא ר"י, וא"כ אותם חכמים הם ר"י דמחייב בחגבים, וע"כ כרש"י דאין כוונתם לחלוק על הכל אלא לחלק.

והנה מבואר דהבה"ל הבין בפשיטות ד"וכן היה ר"י אמור אין חייבים אלא על דבר שדרכו לצודו", זו הקדמה לדין של "הצד חגבים...", ולכן ע"כ דאין הכוונה לפטור של "אין בנינו ניצוד" [אף שהוא נכון לר"י], אלא לפטור של ניצודים ועומדים, ואח"כ דחה דיש לדחוק להרמב"ם דבאמת הכוונה לפטור דאין בנינו ניצוד [ולפ"ו הוא המשך וביאור לדין הקודם דגזין צרעין ויתושינ], ו"הצד חגבים" הוא מימרא ברפ"ע. אמנם לכאו' ודאי דלשון "שדרכו לצודו" נר' טפי דהכוונה שמינו ניצוד, ומש"כ בתחילה ד"ידרכו לצודו" היינו שצריך מצודה הוא הדוחק. ונראה דעיקר הדוחק להרמב"ם הוא בזה שלדבריו נמצא דבבא ד"הצד חגבים" היא דלא כר"י, וזה דוחק, דהא מדחולק שם ר"י ברישא ולא בספיא משמע דסיפא אתיא נמי כוותיה. אמנם אתי צ"ב מדוע הוצרך הבה"ל בתחילה לדחוק ד"ידרכו לצודו" היינו להביא מצודה, היה יכול לפרש כפשוטו דהיינו אין בנינו ניצוד, ו"הצד חגבים" הוא בבא בפני"ע, אלא דאעפ"כ משמע דמודה לזה ר"י.

ולהלן בס"ז בבה"ל סד"ה נחשים כתב דמבואר בהדיא בתוספתא דר"י פוטר דבר שאין בנינו ניצוד, והוא כנ"ל מדפוטר בניזין צרעין ויתושינ, ולדחייתו [לדעת הרמב"ם, וכן בס"ז איירי אליבא דהרמב"ם] הוא מפורש טפי בהא דקאמר ר"י "אין חייבים אלא על דבר שדרכו לצודו".

ו. בבה"ל סי' שט"ז ס"ד ד"ה ובלבד כ' דאם יש חור גדול כבורת מותר אפי' מתכוון, דאינו צידה כלל, אבל אם יש חור קטן שאינו נראה להדיא להדבורים אסור הכנתו, אבל באינו מתכוון מותר דלא הוי פסיק רישא. ולכאו' הכוונה דאם הדבורים יגלו את החור א"כ נמצא שלא ניצודו, אבל אם לא יגלו את החור נמצא שניצודו אלא שלא נתכוון לכך. ולפ"ז בהא דהביא הבה"ל בס"א מהתוספתא דהצד צבי לחצר שיש לה שני פתחים פטור, הנה אם הצבי סומא (דהצודוהו חייב כדאי בס"ב) ונתכוון לצודו, יהיה חייב אם לא יגילה את הפתח השני, דנמצא שניצוד ונתכוון לכך.

ז. בשעה"צ סי' שט"ז סקכ"א כ': "וגם מדברי הגר"א בס"י זה מששמע שגורס בגמ"י... ע"כ ג"כ דס"ל דלא כתרומת הדשן". וצ"ב מה בכלל הנדון, הלא הגר"א בסי' ש"ד כ' להדיא דגם התרומת הדשן בעצמו חזר בו ממה שהתיר פסיק רישא דרבנן.

ח. בבה"ל סי' שט"ז ס"ו ד"ה ישב נסתפק בישב על הפתח בשוגג ואח"כ נודע לו, האם מותר להמשיך לישב עד שתחשך, וכ' הבה"ל "דבמודי מבואר לקמן בסי' ש"ח ס"א דאסור לו לעולם ליהנות מזה", ולכאו' כוונתו דלכן במזיד אין מקום לספק זה, כיון דבלא"ה אסור לו ליהנות מזה, וא"כ אין לו שום ענין להמשיך לישב ולשמור הצבי. והא תמזה טובא, דהרי מבואר בריש סי' ש"ח דרק לעובר העבירה בעצמו אסור לעולם, אבל לאחרים מותר למוצאי שבת ואפי' למי שנעשה בשבילו, וא"כ שפיר יש מקום לספק זה גם כשישב במזיד אם מותר לו לשמרו לצורך אחרים.

ט. בבה"ל סי' שט"ז ס"ח ד"ה והחובל כ': "לשיטת רוב הפוסקים דחיוב חובל הוא משום נטילת נשמה, לא איכפל לו כמה שדם החבלה ניתז לארץ ויוצא לאיבוד, וכמו שחייב בשוחט משום נטילת נשמה לכו"ע אף שהדם יוצא לאיבוד". וצ"ב, דלכאו' החיוב בשוחט אינו משום הוצאת הדם אלא משום שממיתו, והוי "נטילת נשמה" כפשוטו, וכמו בחניקה דחייב (ס"ק ל"ח) אף דאינו מוציא דם כלל, אלא שבחובל נתחדש דאף שאינו ממתיו, מ"מ גם הוצאת דם נחשבת "נטילת נשמה", כי הדם הוא הנפש.

י. בבה"ל סי' שט"ז ס"ט ד"ה לא, הביא דברי הא"ר שהוכיח להתיר מלילה בפרעוש, מדהתיר ר"ן מלילה בכינה גם לר"א, ודחה הבה"ל דאפשר דבכנינים משום מאיסותא הקילו טפי, וכ' "ותדע דאין מקילנין א"ה הריגה בכנינים משום שבא מן הידעה ואינם פרים ורבים, ואפי' בשאר יתושים שנתהוו מן העיפוש מוכח מן הרמב"ם דאיסורא יש בו". והנה בפשטות אין זו הוכחה גמורה, דהרי הבה"ל בא לחדש דהסברא דמאיסותא מתירה טפי מהצער דפרעוש העוקצו, וזה לא חזי' משם ד"ל דדוקא כלפי רמשים שאין בהם לא צער ולא מאיסותא שרי' טפי כינה משום מאיסותא, אבל מה דשיינן בכינה משום מאיסותא י"ל דכ"ש דמותר דפרעוש העוקצו משום צערא, אלא הראיה היא לעצם הסברא דמאיסותא דזו סיבה להקל. אמנם אוילי י"ל דהנה הבה"ל נקט כאן "ותושים", ואילו במ"ב נקט רק רמשים ותולעים, וכן הרמב"ם בעצמו לא הזכיר כלל יתושים, וא"כ אפשר דבדדוקא נקט כאן יתושים, דהם ג"כ עוקצים, ולא מצינו בהם שהתירו להורגם, ובסתמא הם בכלל שאר רמשים דמשמע ברמב"ם דאסור להורגם, וע"כ דמאיסותא עדיפא מצערא. אמנם זה אינו, דבסוף הדיבור הקודם ביאר הבה"ל דהא דלא מקילנין להרוג פרעוש משום צער העקיצה, היינו מצדו דבצריכה לגופה חייב, ודוקא בצידה התירו דאפי' מרשים לגופה אינה דאורייתא דאין בנינו ניצוד, וא"כ מבואר דגם בהריגה אם פרעוש היה אסור רק מדרבנן היה מותר לכתחילה משום הצער שעוקצו, וא"כ מבואר דצער זה לא גרע ממאיסותא, ויל"ע.

יא. בבה"ל סי' שט"ז ס"ט ד"ה מותר כ' דאסור להרוג רמשים שנתהוו מן הגללים וכדו', והביא ראייה מהסו"ד דהגמ' דצידה שוה להריגה, וטעמא דרבנן דלא משום דאינה פרי"ה אלא גם בפרי"ה, והיינו טעמא דר' יהושע דפטור בצידת פרעוש, וה"ה הריגה, ואעפ"כ לא התיר ר' יהושע אלא רק פטר. ולכאו' איי"ז ממש ראייה לאיסור, ד"ל דדוקא לס"ד דהטעם אינו משום דלא פרי"ה אלא מטעם אחר, אין טעם זה מספיק להתיר אלא רק לפטור, משא"כ לדידן דטעמא משום דאינה פורי' י"ל



עיני עיניות חובות חגבים אכזבים

דמותר לכתחילה, וצ"ל דכוונת הבה"ל רק להוכיח דאין ללמוד מדהתירו בכינה להתיר גם בשאר רמשים, דהא שם חזי דר' יהושע רק פוסר ולא מתיר, אף דבכניה רבנן מתיירם, וע"כ דיש לחלק דבכניה יש להקל טפי, וא"כ ה"ה לדידן.

שאלו אסולין - גבעת שאול

כירור דעת המחבר בצדיה שאינה צריכה לגופה

כתב המחבר (סי' שט"ז ס"ח): שמונה שרצים האמורים בתורה הצדן חייב, והחובל בהם אע"פ שלא יצא מהם דם אלא נצור תחת העור חייב, ושאר שרצים אינו חייב החובל בהם אלא א"כ יצא מהם דם. והצדן לצורך חייב, שלא לצורך או כתב פטור אבל אסור, ולהרמב"ם חייב. ובסי' של"ד (סעיף כ"ז) סתם: גחלת המונחת במקום שרבים נזוקים בה יכול לכבותה, בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ, והרמב"ם אוסר בשל עץ.

והנה בשאר סתם ויש, קימ"ל דס"ל למחבר עיקר כדעה שהביא בסתם (יעוין בזה בשולחן גבוה כללי השו"ע אות ט"ז וי"ח, יד מלאכי כללי השו"ע אות י"ז, מחזיק ברכה יו"ד סי' ט"ו ס"ק ב', סי' ס"ה ס"ק ד' וסי' ס"ט ס"ק ו', שית' הלק"ט ח"א סי' רצ"ג, פמ"ג יו"ד סי' ט' משב"ז ס"ק א', ואכמ"ל).

אולם יש לעיין בנידון דידן דהביא המחבר דעה קמייאת בלשון סתם, ודעה בתחיתא בלשון "והרמב"ם", כמאן ס"ל לדינא.

ובפמ"ג בסי' רע"ח (משב"ז ס"ק א') כתב: ובסי' של"ד סעיף כ"ז דעה ראשונה בסתם, מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, אמנם מדכתב והרמב"ם כתב אין הכרע לומר דפסק כדעה ראשונה כה"ג.

ובסי' של"ד (משב"ז ס"ק כ"א) כתב: והמחבר לא הכריע בכאן, אף דעה ראשונה בסתם, ומדכתב והרמב"ם כתב, י"ל דהוה ב"מקום אבל, וכמו אבל הרמב"ם אוסר, ולא הכריע, עכ"ל. ובשו"ת בתבואת שמיש (להגר"ש משאש זאק"ל - סי' ל"ג) כתב: מצניו למר"ן ז"ל בא"ח סס"י של"ד, גחלת המונחת במקום שרבים נזוקים בה יכול לכבותה, בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ, והרמב"ם אוסר בשל עץ, עכ"ל. וידוע דעיקר פלוגתיהוהו תלמיא בדין מלאכה שאצ"ל, אי הוה אוריייתא או פדורבנן, וסברא לראשונה היא סברת הא"כ שפסק כר' יוסי דמורסר בכלול (ר"ל בחס על השמן או על הפתילה או על הנר) חוץ ממכוין להבהבו או לעשות פחמין, משום דס"ל כר"ש דפוסר במלאכה שאצ"ל, וכמ"ש בש"ס דשבת דכ"ט ע"ש. והרמב"ם ז"ל פסק כר"י דמחייב במלאכה שאין צ"ל, וכמ"ש בפ"א מה"ש הלכה ז' המכבה את הנר בשביל שחס עליה וכי חייב, וכן המכבה גחלת שלא יזיקו בה רבים חייב, אע"פ שאינו צריך לגוף המכוי וכי ח"ל ע"ש, ולא התיר בפ"ב אלא בגחלת של מתכת דלא שייך בה פחמים כלל, דאז פטור אבל אסור, ובמקום הזיקא דרבים מותר אף לכתחילה, כמבואר כ"ז בב"י סי' של"ד, ע"ש.

ודעת מר"ן ז"ל עצמו בענין זה להלכה לא מירכעא, וכמ"ש הפמ"ג שם במשבצות זהב אות כ"א דאע"ג דק"ל סתמא ויש הלכה כסתם, בענין זה שכתב והרמב"ם כתב, י"ל דהוה וא"ו במקום אבל, וכמו אבל הרמב"ם אוסר ולא הכריע, ע"ש. ועי' ג"כ בב"י סי' רע"ח וסי' רי"א שכ"כ.

ולקוצ"ד אני עני נ"ל סיוע לדבריו ממ"ש בב"י ז"ל: וכבר כתבתי בסי' רע"ח שדעת רבינו (הטור) כדעת הפוס' כר"ש, ולכן כתב שאפי' של עץ שרי, אבל הרמב"ם דעתו לפסוק כר"י, ולפיכך לא התיר לכבות בפ"ב אלא של מתכת, עכ"ל. הנה להדיא נקט לדעת הרמב"ם בלשון אבל, וכבר ידוע הכלל הגדול דכל היכא שכותב הפוסק בלשון "אבל" כך היא דעתו, וכמ"ש בכללי הכנה"ג והרהרבה פוס', וא"כ גם דבריו בשו"ע צריכים אנו לפרשם כך, וס"ל כדעת הרמב"ם או לכל הפחות לא הכריע, ועי' ג"כ סי' ש"ו ס"ח שכתב השו"ע ג"כ ולהרמב"ם חייב, ועי' משבצות שם, ולא אישתימי בשום מקום להביא סברת ר"ש לבדה וכו'.

ועוד האיר ה' את עיני, ומצאתי ראיתי למר"ן ז"ל בשני מקומות דסתם לו סתומי כדעת הרמב"ם ז"ל, ראשונה בסי' רס"ד ס"ג ז"ל: ולא בצריי מפני שריחו נוהף, שמה יסתפק ממנו ונמצא מתחייב משום מכבה, ע"כ. ונדה בין רבי"ט ור"ל: אין נותנין כלי מנוקב מלא שמן ע"פ הנר כדי שיהא נוטף בתוכו, גזירה שמה יסתפק ממנה ויתחייב משום מכבה, ע"כ. ועי' להמ"א שם סק"א שכתב ויתחייב, היינו להרמב"ם שפסק כר"י דאמר מלאכה שאצ"ל חייב עליה, ועס"י רע"ח, ע"כ. הרי מבואר להדיא בדעת מר"ן לפסוק כהרמב"ם לחייב במלאכה שאצ"ל, ועי' שפ"ס שם המ"א ומ"מ אף לר"מ שחייב, ע"י תוס' פ' כירה, אין כוונתו לומר דנוכל לפרש דברי מר"ן ז"ל כר"ש, אלא כוונתו דאפי' לדעת הפוס' כר"ש איסורא מיהא איכא, ולא תימא דהוה גזירה לגזירה, ולזה ציין לדברי התוס' שכתבו לאסור כה"ג אפי' לסבורים כר"ש, והרב מחצה"ש כתב דלפ"י מ"ש מר"ן ויתחייב הוה לאו דוקא, כיון דלא נ"מ לדינא, ע"ש. ולפקוצ"ד אהמ"ד הוה אינו, דמי הכריחו לומר כן, אחר שנוכל לומר דדבריו באו בדקדוק, ומ"ש דלא נ"מ לדינא, ע"ז אני אומר אם באמת לא נ"מ מידי לענין חיוב חטאת וסקילה בזה"ל, מ"מ נ"מ טובא לקרותו איסור דאורייתא ולאסור כל ספקותיו, ועוד נ"מ דגחלת של עץ לקמן סי' של"ד וכיוצא בזה בטובא, ובפרט דמר"ן ז"ל על הרוב נוהר בלשוננו להשמית מדבריו בלשון חיוב דלא שייך בזה"ל, וכאן הזכירו בשני מקומות, אלא ודאי כוונתו כמ"ש"ל דרצה להשמיענו מזה דיש בה איסור דאורייתא וכדעת ר"י דמחייב, ובהו נוסף לאמת הכלל הגז"ל דכל היכא שכותב מר"ן ז"ל והרמב"ם כתב, כוונתו אבל הרמב"ם חייב וכו' וכו' הלכה כותחיה, עכ"ל הגר"ש משאש זאק"ל. איבא דבברכ"י כאן (ס"ק ה') כתב: וגם מרן הכא בשו"ע דין ח' כתב לסתם דשאר שרצים אם צדן שלא לצורך או סתם פטור, אלא דאח"כ כתב דלהר"מ חייב, וידוע שהוא תופס כסברא שכתוב בסתם, ומבואר בדבריו דאף כה"ג שכתב השו"ע לשון "והרמב"ם", מ"מ לא גרע משאר דוכתן דסתם

השו"ע דינו, והדר מייית שר חולקין, דק"ל כלי"ק. (ומשה"ק הגר"ש משאש זאק"ל ממ"ש המחבר בסי' רס"ד ורס"ה למכבה בלשון חיוב, כבר הזכיר בדבריו דברי המחבר"ש ריש סי' רס"ה דצ"ל דהוא לאו דוקא). ובאמת אף גבי מה שהביא הגר"ש משאש ראייה לשיטתו מלשון חייב שכתב דברי הרמב"ם בלישנא ד"אבלי", יש לודן טובא, דהנה בסי' שכ"ג ס"ה כתב המחבר: המביא כרי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה כדרך חול, אלא יביאם לפניו או על כתפו וכיוצא"ב, שישנה מדרך חול, אפי' אין בשינוי קלות במשא. ואם א"א לו לשנות, כגון שזימן אורחים הרבה וצריך למהר להביא לפניהם, מותר. וי"א דלמעט בהילוך עדיף, ויותר טוב להביאם בסל ובקופה כפיסע אחת מלהביאם כל אחת ואחת בפני עצמה.

וכתב שם השיירי ברכה (ס"ק ב'): נסתפקתי מאי דעתיה דמרן, ולפי הכלל המפורסם דסתם ויש אומרים הלכה כסתם, אם כן הכא נמי דעת מרן דלא כיש אומרים, ולפי כלל אחר דכל שהביא דעת אחת בלשון אבל פלוני כתב, דעתו לפסוק כדעת ההוא, א"כ הכא דעת יש אומרים הביא בבית יוסף בלשון אבל התוס' כתבו דה"מ ביו"ט אבל בשבת וכו', נראה דדעתו כיש אומרים הללו, וצ"ע. הרב מהר"ל ואלו בהגהותיו כ"י. ואין כאן מקום להסתפק דודאי דעת מרן להלכה ולמעשה לפסוק כסברא דקבעה בלשון סתם, ואלים האי כללא, ואף אי יחיבנן כל דיליה דכללא הוא בדבריו מרן דדעתו כסברא דמיייתי למעלה, אבל כללא דסתם אלים, ותו דהן לו יהי כדבריו דבב"י נטה דעתו כדעת התוס', הא חזינן דהכא בשו"ע דעתו כסברא דמיייתי כסתם והכי נקטינן.

ומשמע דהוא גופא לא כ"כ האי כללא דכל שנוקט הב"י לשון "אבל" הכי ס"ל לדינא, ואף אי נימא כן מ"מ אנו אין לנו אלא דבריו שבשו"ע. ובכה"ג שכתב בשו"ע לשון "והרמב"ם", אע"ג דמיייתי למעלה להדיא סברא, אלא כבר כתב להדיא בברכ"י בס' שט"ז דה"ל כשאר סתם ויש דהלכה כסתם.

ובשו"ע א"ח (סי' ל"ב סט"ו) כתב המחבר: אם לאחר שנכתב, ניקב בתוך הה"א או המ"ם, כשר, אפי' ניקב כל תוכו שהנקב ממלא כל חללו, אבל בירושלמי משמע שגם בפנים צריך שיהא מוקף קוף, וכתב שם השולחן גבוה (אות ל"ז): ולא הביא רבינו הירושלמי הוה אלא לחוש לכתחילה דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם, הלכך אי ליכא לתחילתא דסתם כי אם אלו מניחם בברכה. ומבואר דס"ל דאף היכא דכתב השו"ע לשון "אבלי", הוה כשאר סתם ויש דהלכה כסתם.

אלא בדפמ"ג שם (משב"ז ס"ק ח') כתב דדעת המחבר לפסוק כהירושלמי, מדכתב "אבלי", ולא ויש אומרים.

(ויש להזכיר בדבריו דפמ"ג כאן מבואר להדיא דכתב המחבר לשון "אבלי", אין פ' דספק כההיא לישנא, אלא דלא הכריע, דכתב - והמחבר לא הכריע בכאן, אף דיעה ראשונה בסתם, מדכתב והרמב"ם כתב, י"ל דהוה וא"ו במקום אבל, וכמו אבלי הרמב"ם אוסר ולא הכריע. ולכא"ו היה נראה דיש ליישב סתירת הפמ"ג, דמ"ש בא"ח דדעת המחבר לפסוק כירושלמי, כוונתו דכיון דלא הכריע מירמלא נפקא דלדינא חושש לדעת הירושלמי. איבא דמדוברי הירושלמי שם נפקא נמי קולא דלגל השמאלית כמ"ש שם, ושם כתב דדעת המחבר לקולא כדברי הירושלמי, ומשמע דפסק לגמרי כירושלמי, ויל"ע).

ובשדי חמד (כללי הפוסקים סימן י"ג אות י"ב) כתב: סתם ואח"כ מחלוקת בדברי מרן דהלכה כסתם, יש מקומות שאינו כן, והיינו אם הביא סברת המחלוקת בלשון אבל פלוני אומר וכיוצא, לא אמרינן הלכה כסתם, כ"כ הרב פמ"ג א"ח במשבצות סי' ל"ב סק"ח. גם הרב נ"ב ח"א סי' ע"ה מחי"ד נראה שסובר שדעת מרן היא כהומרת הירושלמי, ואין הלכה כסתם, ע"ש, והוא לפי הנראה מטעם זה. ומרן החיד"א בשיורי ברכה שבברכ"י א"ח סי' שכ"ג אות ב' לא ברידא ליה האי כללא, ע"ש. ועי' בשו"ע א"ח סי' ע"ט ס"ב היתה וכו' להרא"ש וכו' אבל הרשב"א וכו', ולפי כלל הג"ל נראה דכ"ש כשלא הביא סברא קמייאת כסתם שאמרינן שדעתו כסברא שהביא בלשון אבל, ועין רואה בב"י שכתב שם שמעיקר הדין נראה לו כהרא"ש, אלא דטוב ליהור כהרשב"א, ובסי' פ"ט ס"ה וי"א וכו', ולפי הכלל דהלכה כסתם פליגי דידיה אודידיה, דבב"י הביא סברת ה"א בלשון א"ח סי' ע"ט ס"ב היתה וכו' להרא"ש ס"ג, ע"ש. ובסי' צו"ר ס"ג י"א וי"א, ובב"י הביא סברת ה"א בלשון אבל, ואם איתא להאי כלל קשה בין לסבורים ד"יא וי"א הלכה כר"א, ובין להסבורים דלא הכריע. ובסי' רצ"ט ס"א סברת ה"א הביאה בב"י בלשון אבל ע"ש, ובשו"ע סתם להיפך והלכה כסתם, ע"ש בספר פתח הדברי ח"א אות ב'. ועי' בב"י צ"ט ס"ג וי"א דלא פטר וכו' ובב"י, ובסי' של"ו ס"א סברת ה"א הביא בב"י בלשון אבל, ובשו"ע סתם להיפך. ובב"י סי' ול"ג גבי ברכה על הדלקת הנר ביוה"כ הביא סברת הרא"ש בלשון אבל, ואילו בסי' תר"ג הביא סברת המרדכי בלשון אבל, ע"ש. ובסי' ש"ה ס"ו סברת ה"א הביא בב"י בלשון אבל, ובשו"ע סתם דלא כותיה, ועיין בקונטרס אסיפת דינים ומערכת חליצה סי' א' אות ל"א מ"ש שם, ובשולחן גבוה שם ס"ס תמ"ט כתב דדעת מרן כ"יא קמא, אע"ג דבעלמא י"א וי"א הלכה כבתרא, הכא שאני שפירש שהם רבים, ועיין רואה דשם כתב מרן סברת ר"ח בלשון אבל, ואמר מר דאין דעתו לפסוק כן. מכל האמור מתבאר דאין זה כלל ברור בדבריו מרן בשו"ע, עכ"ל.

שמעון פלוני - רמות

בענין ספק פסיק רישא

כתב הט"ז (סי' שט"ז סק"ג) דאע"פ דמבואר ברמ"א (ס"ג) דאין לסגור תיבה שיש בה זבובים משום צידה, מ"מ אין צריך לבדוק אחריה אם יש זבובים, אלא כל שאינו יודע אם יש בה זבובים שרי, וביאר עפ"י דברי הטור, ע"ש. ויסוד דבריו, דכשם שדבר שאין מתכוון שרי היכא דלא הוה פסיק רישא עם תעשה המלאכה, ה"ג שרי בספק פסיק רישא, כגון הכא דאינו צריך לבדוק התיבה לראות היש בה זבובים אם אין,

אלא כיון דאינו מתכוון לצידת הזבובים, וגם לא פסיק רישא שנמצאים שם, שרי. והנה מדברי הט"ז (שם סק"ד) משמע דסמך על חידושו אף באיסור תורה, ובביה"ל (ד"ה ולכן) הביא ראייה לדברי הט"ז מדברי הרמב"ן [(וכבר קדמוהו בראיה זו בשו"ע הגר"ז (סי' רע"ז קו"א אות א') ובשו"ת חלקת יואב א"ח (סי' ח')], דהנה בשבת (מא): מקשינן על הא דתני דמותר לשפוך מים למיחם, והלא מוצרף, ומשני הא מני ר"ש היא דאמר דבר שאין מתכוון מותר. והקשו הראשונים והלא הוה פסיק רישא, ותידף הרמב"ן במלחמות (שם) דלהכי אינו אסור לשפוך מים למיחם, ולא חיישנן למצרף, דשמא לא הגיע לצירוף אע"פ שנתחמם הרבה לא הוה פסיק רישא. הרי דגם דבר התלוי בספק דלמעשה, אמר"ל דבר שאין מתכוון שרי. והביא שכן תירץ המאירי, שו"ר שכן תירצו בר"ן וברשב"א ובריטב"א בשבת (שם). [ובראשונים אלו לא ניתן לדחות, כפי מה שרצה בתחילה לדחות הביה"ל ההוכחה מדברי הרמב"ן, ע"ש ודו"ק]. הרי לנו חמשה ראשונים כמלאכים דסברי דספק פסיק רישא שרי.

אולם בשו"ע הגר"ז (שם) כתב דספק פסיק רישא אסור. אמנם מה שביאר לפי"ד דברי הרמב"ם (פכ"א מהל' שבת ה"ג) אינו מוכרח, דהכס"מ (שם) בשם הריב"ש ביאר באו"א דברי הרמב"ם, ואדרבה בשו"ת חלקת יואב (שם) ביאר דברי הרמב"ם (פ"ט ממאכלות אסורות ה"י) כשיטת הט"ז, ע"ש. וכן מה שכתב הגר"ז לבאר לפי"ד דברי ר"ש, לכאורה אינו מוכרח, ואדרבה בשו"ת אבני נור א"ח (סי' רנ"א אות ב') הוכיח בבירור שדעת רש"י בכריתות (כ: ד"ה רב אשי) דספק פסיק רישא שרי.

ובשו"ת חלקת יואב (שם) האריך להוכיח דלא כשיטת הט"ז, אמנם לפום קוצר דעת, יש לודן בראיותיו, הנה מה שכתב הדמע"ן בתוס' בסנהדרין (פה, ד"ה ר"ש) במה שתירצו דחיישנן שמא יתהפך הקוף וכו', יראה שכוונת לזה דספק פסיק רישא אסור. אמנם לאחר העיון שם לכאורה אין דבריו מוכרחים, ואפשר שפיר לבאר דברי התוס' באו"א כמו שיראה המעיין שם, ואכמ"ל. [ועי' בשו"ע הגר"ז (שם), והבאנו דבריו להלן (בד"ה עוד יש לצייין)]. וכן מה שכתב דהוה פשוט הסוגיא בכתובות (ו): דהא דתתירו לבעול בעילה שניה בשבת, הוא משום דשמואל לא שרי בהתולים (דיש בקיאים בהטיה), ולא תתירו משום שמא לא נשתתרו בתולים, וצ"ן לעיין ברש"י (שם ד"ה שמשיר), הנה לפי הרמב"ם (פ"א מהל' שבת ה"ה) והריב"ש (סי' שצ"ד) בסוגיא שם, ליכא ראייה כלל, וע"ש. ואף לפי רש"י לא מצאתי הכרח לזה, דשם כתב רש"י דלא הוה פסיק רישא שיעשה חבורה, ושפיר יש לומר דכוונתו דהיינו שמא לא יפגע בתולים, או שמא ליכא בתולים כלל, ואדרבה כבר כתבנו לעיל בשם האבני נור, דדעת רש"י דספק פסיק רישא שרי.

גם מה שהוכיח מדברי הרמ"א (סי"ס רנ"ט) שכתב דהא דמותר לחזור ולסתום התנור היינו ביום, דכבר כל הקדירות מבושלות כל צרכן, אבל בלילה סמוך להטמנתן דיש לספק שמא הקדירות עדיין אינן מבושלות כל צרכן, אסור לסתום התנור דגורם בישול, אלמא דספק אסור, ולא אמר"ל דספק פסיק רישא שרי. אולם לאחר המחילה לא זכיתי לדרת לטוף דעתו הרחבה, דהא התם איירי בנתכוון, שהרי מתכוון לסתום התנור כדי שיחסם יותר, ובנתכוון ודאי אמר"ל דהוה ספק אסור, כיון דהוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא, וכל דברי א"א אינם אמורים אלא בשאינו מתכוון. אמנם אפשר דכוונתו, דהוה אינו מתכוון לבשל אלא רק לחמם, ויש לפלפל בזה, ואכמ"ל).

ועוד כתב להוכיח הרב הנוכר מהא דאמר"ל בשבת (יב), חייב אדם למשמש בגדיו ערב שבת עם חשיכה, שמה יש אצלו דבר יוציאנו לרה"י. ולכאורה לא אינו מתכוון והוה ספק פסיק רישא, ואפ"ה אסור. אמנם המעיין בלשון השו"ע (סי' רנ"ב ס"ז) יראה דשינה מלשון הגמ', וכתב "מצוה" למשמש אדם בכליו וכו'. ובלאו הכי יש לומר כמו שדחה איהו גופיה, ע"פ מה שכתבו התוס' בשבת (יא, ד"ה שמא) דהא דתנן לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה שמה ישכח ויצא, היינו דיוכור המחט וישכח שהיום שבת, ולפי"ד יש לומר דה"ה הוא דאמר"ל חייב אדם למשמש בגדיו, היינו דחיישנן שמא ישכח שהיום שבת ויצא. ולפי"ד לק"מ דהא הוא מתכוון הוא להוציא, אלא שאין יודע שהיום שבת, אמנם הרב הנוכר מ"אן בדחיה זה, וכתב על זה דמה שביארנו כן התוס', הוא דווקא לענין מחט, דהתם איירי שיש אצלו המחט וישכח לחשיכה, ולכן חיישנן שמא ישכח שהיום שבת ויוציאנה, אבל הכא דאינו יודע שיש עליו חפץ, הוודאי לא חיישנן שמא יש אצלו חפץ, ושמה ישכח שהיום שבת ויוציאנו, דהא אפי' בכרמלית לא גזרו בזה, אלא בוודאי ההחשש שם פשוט, דשמא יש לו אצלו חפץ ויוציאנו לרה"י, הרי דזה לא חשיב דבר שאינו מתכוון, כיון שיועד שיש ספק אם יש אצלו חפץ כל זמן שלא משמש בגדיו, עכ"ל. אולם לא זכיתי לדרת לטוף דעתו הרחבה, דהא אם ישכח שיש לו חפץ אצלו, בוודאי לא עבר איסורא דאורייתא, דהא אינו אלא כמתעסק בעלמא, וכמ"ש התוס' בשבת (שם) דמלאכת מחשבת בענין, והיאך גזרינן גזירה לגזירה (והא מטעם זה כתבו התוס', דהחשש במחט שמה ישכח ויצא), ועל כרחך דאין החשש אלא שמה ישכח שהיום שבת ויצא, וכמ"ש התוס'.

עוד ראיתי שהביא ראייה מהא דמבואר בירושלמי בשבת (פ"ג הל"ד), והובא בר"ן בפרק כירה, וכן נפסק בשו"ע (סי' ש"ח ס"י"ד) גבי הא דמותר ליתן קיתוין של מים נגד המדורה, דהוה דווקא רק במקום שלא יוכל לבוא לידי יד סולדת אף אם ישתהה הרבה, אבל אם יכול לבוא לידי יד סולדת אסור, אף אם בדעתו להשהות זמן מועט ודחיישנן שמא ישכח. ולכאורה קשה, הא כיון שבדעתו שלא להניחם עד שיתחמם, א"כ אף שישכח ויתחמם הוה דבר שאינו מתכוון, אלא על כרחך כיון דממילא אם לא יעשה מעשה יתבשל, והוה לא עשה מעשה שלא לקחה, א"כ המעשה שלו בתחילה הוה פסיק רישא,

וא"כ הרי מבואר דאף שלא ידוע אם תיעשה המלאכה חשיב מלאכת מחשבת, וא"כ אף ספק פסיק רישא בדבר הנעשה מקודם, הוה ג"כ ספיקא דאורייתא, כיון דחזינן דאין הידיעה גורמת שיהיה נקרא מלאכת מחשבת, רק משנחזינן על עצם המעשה אם הוא מוכרח, וכיון שהוא ספק אם הוא מוכרח שפיר הוה ספיקא דאורייתא, עכ"ד. ושמעתי מהגאון רבי יוסף משדי שליט"א לדחות ראייה זו, דהכא לא חשיב דבר שאינו מתכוון, כיון שמתכוון לפעולת המלאכה דהיינו החמם המים, אלא שלא נתכוון לעשות המלאכה כדי שיעורה (דהיינו יד סולדת), ובכה"ג שלבסוף נתבשל לא חשיב דבר שאינו מתכוון.

אולם לעני"ד לא מסתברא כן, דהא חימום מים אין עליהם שם בישול כלל, ולא הוה כלל תחילת המלאכה, דמלאכת בישול היא לא חימום המים, אלא הפעולה שנוצרה בגוף המים ע"י בישולם. (עי' באגלי טל בהשמטות למלאכת האופה ס"ח, ודו"ק). ולכן יש ליישב דהנה לכאורה אף אי נימא דלא כהט"ז קשה, דהא הוה דבר שאינו מתכוון ולא הוה פסיק רישא, דהא שמא יוציאנו קודם שיתבשל, וכבר הקשה ס"ן באגלי טל (אופה סקמ"ה), ותידף דכיון דאם לא יעשה מעשה ויטלנו משם יתבשל המשקה, חשיב פסיק רישא, ונשאר בצ"ע. ונראה לבאר כוונתו, דהנה כל מלאכת בישול כידוע הוה ע"י גזמא, שהרי כשמניח התבשיל על האש אינו מתבשל אלא כעבור שעה, ואפ"ה חייב, והיינו משום דכך היא צורת המלאכה. ולפי"ז יש לומר דכשונתן נגד האש, הוה כפסיק רישא ממש, כיון דאם לא יטלנו מהאש יתבשל, והוה כעושה מלאכה השתא. ושאינו מכל דבר שאינו מתכוון, דהתם בפעולה שעושה אינו פסיק רישא שיעשה מלאכה, משא"כ הכא ע"י הפעולה שעושה הוה פסיק רישא שתעשה המלאכה, אלא שיכול ע"י פעולה אחרת לבטל שלא תיעשה המלאכה, אבל בפעולה הראשונה שעושה הוה פסיק רישא, וכיון הפעולה הראשונה היא המלאכה שפיר לא הוה דבר שאינו מתכוון, ודו"ק.

עוד יש לומר ע"פ מה שכתב המג"א (סי' ש"ח סק"ז) דמותר ליתן אלונטית וכלי עופרת סמוך לאש לחממו, אף אם הוא קרוב כ"כ, עד שיכול הכלי להיות נתון שם או לשרוף האלונטית, וכן דיוק דלא ניחא ליה בהכי הוה דבר שאינו מתכוון, יע"ש. וכן פסק דהא פסיק רישא (שם סקצ"א). והנה לכאורה דבריו תמוהים, דא"כ אף קיתוין של מים יהא מותר להעמידו כנגד האש, כיון דהוה דבר שאינו מתכוון. ועי' במגילת ספר (סי' ג' אות י"ג) שביאר דכיון דלא ניחא ליה מצד שהאלונטית תשרף, נחשב הדבר כאינו מתכוון, משא"כ כחל משיקים שמניח כיון שהוא רוצה בבישולו, אלא שעכשיו חתמה איסור שבת אינו רוצה שיערע לכדי יד סולדת, נחשב שהוא מתכוון לכך, ע"ש. ולפי"ד אין להוכיח מהכא כלום, כיון דהתם חשיב כמתכוון, וכל דברי הט"ז נסובים רק על דבר שאינו מתכוון.

וע"ע ברמ"א ב"יור"ד (סי' פ"ז ס"ו) שכתב ד"א שאסור לחתות האש תחת קידרה של עובד כוכבים, לפי שהם מבשלים בהם פעמים חלב פעמים בשר וכו'. והקשה בגליון רע"א (שם) דהא דבר שאין מתכוון הוא, ולפי שיטת הט"ז דספק פסיק רישא שרי, ה"נ יש להתיר, דספק אם יש בו בשר וחלב. אמנם הגרשו"א זצ"ל כתב בספרו שולחן שלמה (סק"ז) ליישב דרך לענין שבת שנאמר בה מלאכת מחשבת, הותר ספק פסיק רישא. וכוונתו דנהי דבכל התורה אמר"ל דבר שאין מתכוון שרי, מ"מ יש חילוק בין שבת לשאר איסורים, דבשאר איסורים הטעם דאינו מתכוון שרי, הוא משום דכיון שאינו מתכוון אין הפעולה מתייחסת אחריו (אבל אם הוא פסיק רישא ע"כ הפעולה מתייחסת אחריו). אבל באיסורי שבת איכא עוד סברא להתיר, משום דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, וכיון שאינו מכוון אין זה מלאכת מחשבת. ולפי"ז אף בספק פסיק רישא יש להתיר, משום דמ"מ לא הוה מלאכת מחשבת, משא"כ בשאר איסורי תורה. וכן ראיתי שכ"כ באבן האול (פ"א מהל' שבת ה"ה ד"ה והנה ב"יור"ד).

ולפום ריהטא היה נראה להוכיח כדברי הט"ז, מכל דבר שאין מתכוון דפטור אם הוא לא פסיק רישא, כגון גיררת מטה וספסל דקיי"ל כר"ש שדרי, ובלבד שיש אף פסיק רישא, וכלכאורה היאך משכחת לה בלא שיהא פסיק רישא, הא אם לבסוף נעשה חריץ, על כרחך שמעיקרא הפעולה שעמד לעשות היתה מוכרחת לעשות חריץ, וא"כ חשיב פסיק רישא. ולפי דברי הט"ז ניחא, דאע"פ שהוברר בפעולה זו היה מוכרח להיעשות חריץ, מ"מ בשעה שעמד לעשות הפעולה, או היכה יודע היאך יעשה הפעולה, אם באופן של פסיק רישא, או באופן דשירי, והוה פסיק רישא שרי. אך אי לא נימא כהט"ז קשיא.

אך שוב העירני מורי חמי שליט"א בצדק דלק"מ, ובלא חידושו של הט"ז אתי שפיר, והוא דדבר שאינו מתכוון בפסיק רישא, הוא באופן שהספסל כבד, ובשעה שיגרוה בוודאי יעשה חריץ, ובכ"ה אסור, דאף שאינו מתכוון לעשיית חריץ, מ"מ הרי הוא "מתכוון לפעולה" שע"י יהיה חריץ, וכיון דהוה פסיק רישא חשוב כמתכוון אף על עשיית חריץ. משא"כ היכא דאינו בוודאי שיעשה חריץ, והיינו דהדבר תלוי אך יגורו הספסל, דאם בכדי הילוכו יטה קצת לימין יהיה חריץ, ואם לא יטה לא יהא חריץ, א"כ נמצא דאם לבסוף הטה לימין ונהיה חריץ, מ"מ לא חשיב אלא כמתעסק בעלמא, כיון דלא נתכוון כלל לפעולה" שהביאה את חריץ, שהרי הוא גרר כדרכו, ולא נתכוון כלל להטות או לא להטות, וכיון דאף על הפעולה שהביאה המלאכה לא נתכוון, הוה כמתעסק בעלמא שרי, ודו"ק.

ולענין הלכה, הנה הביה"ל כאן נראה שהסכים לשיטת הט"ז דספק פסיק רישא שרי. אמנם מדברי הביה"ל להלן (סי' שכ"ו ס"י בביה"ל ד"ה בדברים) כתב דאסור לרחוץ שעירות ראשו בסבון, שאינו יודע טבעו אם משרי אם לאו. ולכאורה הוה ספק פסיק רישא ואפ"ה אסור, וצ"ע. ואפשר דבאמת לא סמך הביה"ל על דברי הט"ז באיסור תורה, אלא רק באיסור



לדחות, דאפשר שנכנס שם מרצונו, דהא כידוע עשה זאת לעונן ששמעו ויראו, ומסתבר שלא התנגד.

אמנם ראיתי שהוכיחו, מהא דמבאר ברמ"א (סי' שלי"ט ס"ד) ומקורו בבית יוסף (סו"ס רנ"ג) בשם תשובות הגאונים, דאין להכניס אדם לבית האסורים בשבת, משום דאין עושים דין בשבת, ומבואר דלא חששו לזה משום צידה, אלמא דאין צידה באדם.

ומתחילה חשבתי לדחות, דבכה"ג הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמו שנתבאר, וכיון דאינו אסור אלא מדרבנן, אפשר דלא גזרו באדם. אמנם שו"ד דזה אינו, דהא המשני"ב (שם סק"ד) התייר לחבוש את הבעל שרוצה לברוח, שלא יענן את אשתו, ובכה"ג מסתברא דחשוב מלאכה הצריכה לגופה. ועוד דאין אי נימא דחשוב מרבנן שאינה צריכה לגופה, מ"מ מהיכי תיתי ישלם גזרו ברבן באדם, הא מבואר ברמ"א בתשובה (מהדו"ק סי' ח') דמתעסק בשבת אסור מדרבנן, ולכאורה קשה מה ראו חכמים צורך וענין לאסור זאת, אחר שהאו עושה כן בלא דעת, וביאר רע"א בשבת (י"א על התוס') דחכמים גזרו כללית על כל מלאכה שאינה מלאכת מחשבת לאסור מדרבנן, ולכן אף מתעסק בכללם. וא"כ ה"ה מלאכה שאינה צריכה לגופה באדם, דיש לאסור מדרבנן. וא"כ אכתי יש להוכיח מדברי הרמ"א.

ובשמירת שבת כהלכתה (פכ"ו הערה ק"ט) הביא דביטודי י"שורון ח"ו (דף תכ"ו) כתב בשם הגרשז"א זצ"ל סברא דלא שייך צידה באדם, אף בני ששנאר דלוי למיתה, ואף לאמאן דחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, דדווקא בשוטה הבורח מבני אדם ומתבודד ביערות ובמדברות, או יש מקום לדון שכיוון שדרכו להשטמ מתחת ידי אדם אולי חשיב כדבר שבמינו ניצוד, כיוון שרגילים להלחם וליקח אנשים בשבי, אבל במי שנמצא כל הזמן בחברת אנשים, ואינו מעלה על דעתו לברוח מאנשים, אלא הוא בורח מ' משופטים ושוטרים, אע"ג שיש לו עדין חירות בזה, שהברייה בידו להיות רק בין אנשים שהוא רוצה, מ"מ אפשר דמכיון שנמצא עכ"פ בין אנשים אין זה חשיב צידה. אכן בכה"ג שצד אדם וניחא ליה לניצוד בכך, ג"כ אין בו משום צידה, ולכן הטובע בים, והיהודי מצילו ומצאי, אין זה קרוי צידה, שהרי הטובע רוצה בהצלתו, וגם בלאו הכי פקעה מיניה החירות, דאינו שולט על עצמו, עכ"ד יע"ש עוד.

אמנם לאחר המחילה לא זכיתי לרדת לסוף דעתו, דמה לי בכך דהאדם נמצא תמיד בחברת בני האדם, הא הבהמה גם נמצאת תמיד בחברת הבהמות, והרי גרד צידה הוא שלילת חירות, וכשסוגר אדם בצינוק אין לך שלילת חירות גדולה מזה, וכבר ראיתי שמתמה כן על הגרשז"א בספר ל"ט מלאכות (מלאכת צידה בבבאורם ס"ק קע"ו) [אלא דמי"ש מדגפשיה לבאר דאין צידה באדם, משום דהאדם נברא בצלם אלוקים, והוא כן חורין לעצמותו, יע"ש. אינו מחוור לעני"ד, דהא פרשה שלמה של עבדים שנשתה בתורה, ודו"ק]. ומה שכתב באורחות שבת (פי"ד הערה א) להליץ על הגרשז"א זצ"ל, דדמי לדין חיה ועונן שברשותו, דמבואר בש"ע דאין בו משום צידה, יע"ש. הנה במחכ"ת ירד להציל ולא הציל, דהא הרמ"א שם סובר דאסור מדרבנן, ובלאו הכי לא דמי כלל להנ"ל, דהנהו חשיבים הם כניצודים ועומדים, משא"כ באדם.

ונשאר הדטעם דאין צידה באדם, הוא משום דכל ל"ט מלאכות בעינן דומיא דמלאכת המשכן, והנה צידה שהייתה במשכן הוינו בבע"ח ולא באדם. ואין להקשות הא כמה מלאכות אשכחן שיש באדם, אע"פ שבמשכן לא היה זה באדם, כגון בונה ומכה בפטיש ועוד, אלמא לא בעינן דומיא ממש. הא ליתא, דעל כרחק במלאכת צידה בעינן דומיא ממש, דהא דבר שבמינו ניצוד אינו חייב מהתורה (אע"פ שצדו לצורך), משום דבמשכן היה דבר שבמינו ניצוד, אלמלא דבעינן דומיא ממש. וא"כ ה"ה באדם דלא שייך בהו צידה (אפי' אי חשיב במינו ניצוד) דלא הוי דומיא דמשכן, דהוי התם בע"ח, ואף דרבנן גזרו אף בשאין במינו ניצוד, מ"מ באדם לא אשכחן דגזרו. וכי"כ הציץ אליעזר (שם) דדין צידה באדם לא מצאנו בש"ס וטעום פוסק קדמון.

וטעום דמילתא דאינו צידה, דבעינן דומיא דמלאכת המשכן, ולא הוי כבונה ומכה בפטיש, אפשר די"ל דמלאכות שהיו כחלק מעשיית המשכן כגון בונה ומכה בפטיש, בכה"ג לא בעינן דומיא ממש במלאכת המשכן. אף במלאכת צידה דלא הוי אלא הכשר למלאכת המשכן, שהיו צדים אלים מאדמים לכיסוי המשכן, בכה"ג בעינן דומיא ממש. וכן אשכחן בורה ומעמר דלא הוי אלא בגידולי קרקע, ומשום דהוי הכשר במלאכת המשכן ללחם הפנים, וכעת לא התבוננתי אם חילוק זה יוכשר בשאר מלאכות, וגם צריך לבאר הסברא בזה, ולא כתבתי זאת אלא לזכרון דברים.

סוף דבר הכל נשמע, ונחלקו הפוסקים אם יש צידה באדם.

והיתיר נראה דאין שייך צידה באדם, ובמידי דרבנן יש להקל בפשיטות, וכיום בומנינו יש סוג צידת אדם הם מדרבנן, שאף אם ברורות הקודמים היה נחשב אדם לדבר שבמינו ניצוד, מ"מ כיום בומנינו אין הוא נחשב לדבר שבמינו ניצוד, וכמו שנתבאר לעיל. וכיון דהוי צידה דרבנן, יש להקל בו בכל גווני.
אברהם ישעיהו נגר - בני ברק

שנים עשו מעשה יחד ומ"מ כל אחד מהם עשה כל המלאכה
נתבאר דשנים שעשאוהו באופן ששניהם יכולים שניהם פטורים, וצ"ע בגוונא ששנים עשו מעשה יחד ומ"מ כל אחד מהם עשה כל המלאכה, דלא היקל אחד על חבירו בעשיית המלאכה, וכגון באופן ששנים מעבידים את אצבעותיהם יחד ע"ג מסך מגע', שבנגיעה לכד נוצרת המלאכה, האם נחשב כשנים שעשו, או שדייננן כל אחד כעושה לבדו.

בני החבורה - קריית יובל

בענין פריסת מצודה

א. במ"ב סי' שט"ז ס"ק י"ח הביא דברי המ"א בענין פריסת

מצודה, וח"ל המ"א סק"ט: "הפורש מצודה ובשעת פריסתו נכנס חיה לתוכה חייב, אבל אם נכנס אח"כ לתוכה פטור אבל אסור, שאינו יודע אם יצוד אם לאו [תוס' דף י"ז], ונ"ל דמה"ט אסור להעמיד בשבת המצודה לצוד בו עכברים". והנה בפשטות היה מקום להבין דמש"כ המ"א "שאינו יודע אם יצוד אם לאו", זהו טעם ל"אבל אסור", והיינו שאף שאם לא נכנס בשעת פריסתו פטור, מ"מ אסור לפרוש מצודה שזו יכנס בשעת פריסתו, אמנם זה אינו, דמקור הדין בתוס' יז: ד"ה אין, ושם לשונם: "אע"ג דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת, שאינו יודע אם יצוד אם לאו, מ"מ...", ולא הזכירו כלל את האיסור אלא רק את הפטור, ומבואר ד"שאינו יודע אם יצוד אם לאו" אינו טעם האיסור אלא טעם הפטור. והנה בתוס' הרא"ש והרשב"א מבואר דכשנכנס אח"כ פטור משום דאינו בידים גרמא, אמנם פשטות לשון התוס' לא נראה כן, דכ' "שאינו יודע אם יצוד אם לאו", ומשמע דאם ודאי יצוד חייב, וכן באמת דייק הפמ"ג בא"א כאן ח"ל: "גם ממה שכתבו התוס' ואינו יודע אם יצוד, הא ודאי שיצוד כי יש הרבה חיות ויבואו לאכול וכדו' חייב", וכ"כ בתהלת ל"ד כאן סק"ט. והא דלא אמרי' דגרמא הוא ופטור [וגרמא הרשב"א ותוס' הרא"ש], ביאר החזו"א בסי' ל"ח אות א' ח"ל: "ומיהו מלאכה שדרכה בכך, כמו אפיה ובישול שאין החיוב אלא כשיגיע לשיעור מביד' וזה נעשה מאלי, מ"מ כיון שכן דרכו ומיקר מלאכה ולא גרמא... וכן צידה נראה דאע"ג דניצוד לאחר זמן חייב...".

אמנם הבית אפרים בסי' כ' חלק על הפמ"ג, ונקט בפשיטות בדעת התוס' דאפי' ודאי יצוד פטור כיון דאתי ממילא, וכן מבואר בחזו"א סי' ל"ו אות א' אליבא דהמ"א, דדוקא אם נכנס בשעה שפורס חייב דחשיב כחזו, וביאר החזו"א ח"ל: "ומש"כ התוס' דאינו יודע אם יצוד אם לאו הוא להטעים דלא דמי לאפיה ובישול", והיינו דאין כוונת התוס' דדוקא כשאינו יודע פטור, אלא כוונתם ר"ל דלת טעם מידה בצידה אמרי' דגרמא הוא ופטור, ולא דמי לאפיה ובישול דאמרי' דחייב אף דאתי ממילא, ובביאור הדבר נר' כמש"כ בבית אפרים שם ח"ל: "ולא דמי להזביק פת בתנור בשבת, והוא נאפה והולך או מבשל וכדו"ג דחייב, דשאני התם דע"י מעשה קמא דעביד הלא נאפה או מתבשל ממילא בלא ענין אחר כלל, משא"כ בזה אף שהמצודה פרוסה, מ"מ מחוסר צידה הוא, וכאשר יפלו הנופלים ענין חדש נעשה בזה, רק שמעשיו גרמו לו כי פרש רשתו עליו, וממחת זה אין נראה לחיובו חטאת, ומש"כ התוס' שאינו יודע אם יצוד, קושטא דמילתא נקטו, אבל לדינא אף בידוע בודאי שיצוד אפי"ה לא לחיובו חטאת", עכ"ל. והיינו דעיקר כוונת התוס' דאין הצידה דבר שנעשה ממילא ע"י פריסת המצודה [כאפיה ובישול שנעשה ממילא ע"י התינה על האש], אלא היא דבר שמתחדש ע"י מעשה החיה, וכסימן וכיטיי לזה נקטו התוס' דאינו יודע אם יצוד אם לאו, אבל אה"נ דגם אם במקרה מסיבה צדדית יודע ודאי שיצוד כגון שיש הרבה חיות, מ"מ פטור משום דאינו צד במעשה שלו אלא בגרמא.

ולהבנת הפמ"ג דלהתוס' פריסת מצודה לא חשיב גרמא, ולא פטור התוס' אלא כשאינו יודע בודאי שיצוד, צ"ב מה טעם הפטור בזה, ומה בכך שבשעה שפורס אינו יודע אם יצליח לצוד או לא, וכה"ק השפ"א ח"ל: "וגם הטעם שכ' התוס' הוא לאינו יודע אם יצוד ג"כ אינו מובן, דגם בוריקה מפרשת לרשות או להיטות חבורה לקמן אינו יודע בכיוון איך תיפול, ומה בכך דאינו יודע אי כל צידה זו נעשית כן על הספק". [ובחיידושי הר"ן הוצאת מה"ק בהערות שם ר"ל דפטור משום דהוי התראת ספק, ולכא"ו זה אינו, דהתוס' איירי בחטאת דלא שייך התראה. ועי' מה שכתבתי ב"אליבא דהלכתא" גליון מ"ד עמ' פ"ב].

עכ"פ נמצא ב' שיטות בכוונת התוס', א - הדפורס מצודה אינו חייב אלא אם נלכדה החיה בשעת הפריסה, אבל אם נלכדה לאחר זמן פטור משום גרמא. [ואפי' ידע בודאי שתילכד].

כ"ה לדעת הבית אפרים. ב - הצד ע"י פריסת מצודה אף אם לא נכנס בשעת פריסתו חייב ולא חשיב גרמא, ורק אם אינו יודע בודאי שיצוד אפי' ניצוד לבסוף פטור [וצ"ב מדוע]. כ"ה לדעת הפמ"ג.

ב. בשו"ע הדרת קודש הביאו הגהת רעק"א (מספר כבוד חכמים) על דברי המ"א הנ"ל שאסר לשים מצודה לעכברים, ח"ל: "וצע"ק, דהא אין במינו ניצוד, ואע"ג דפטור אבל אסור, מ"מ הוי ספק דילמא לא יכנס בשעה שמעמידו, וא"כ מנ"ל דאסור", עכ"ל. והיינו דהא דבשמע מהתוס' דרק אינו חייב אבל אסור, אין ללמוד דהו לעכברים. ד"ל דאי אסור דאנו בשעת מקומי אלא אסור משום ספק דאורייתא דשמא ילכוד בשעת פריסתו, אבל עכברים דאין במינו ניצוד ואי"ז אלא אסור דרבנן, י"ל ספק דרבנן לקולא ומותר.

זה צ"ב, דלכא"ו בכה"ג לא שייך ספק דרבנן לקולא, ודוגמא לדבר אם אדם מעונין לזרוק חפץ מרשות היחיד לכרמלית רחוקה, אך אינו בטוח שיצליח לזרוק כ"כ רחוק, וכי נתייר לו לנסות משום "ספק דרבנן לקולא", והלא מטרתו היא הפעולה האסורה, ובה הוא מעונין [אמנם עדיין צ"ב הגדרת הענין, אך לכא"ו פשוט דלא יתכן לומר כן]. וה"ה כאן, דכל מטרתו היא הצידה, ולשם כך הוא פורס את המצודה אלא שאינו בטוח שיצליח לצוד. וכ"ת דמטרתו אינה האיסור דוקא אלא והאיסור הוא רק אם יכנס בשעה שמעמידו, ואצלו העיקר שהמצודה תצוד אף אח"כ, זה אינו, דלפמשנ"ת לעיל [עכ"פ לשיטה א'] כל הפטור בניצוד אח"כ הוא משום גרמא, וגרמא הוא איסור דרבנן גמור, ונמצא דבכל גווני שתצוד המצודה הוא איסור. ואולי י"ל דהוא אינו צריך שהמצודה תצוד דוקא בשבת אלא העיקר שתצוד, אבל ג"ז אינו נראה, דבבואי מעונין שהמצודה תצוד את העכבר כמה שיותר מהר. וגם דא"כ הו"ל לרעק"א להקשות דילמא לא יכנס בשבת, אבל בהא דדילמא לא יכנס בשעה שמעמידו לא סגי. ואולי ס"ל כהפמ"ג דאם ודאי יצוד חייב גם אם ניצוד אח"כ, וא"כ י"ל דטעם הפטור

כשאינו יודע אם יצוד אם לאו אינו משום גרמא אלא מטעם אחר, שלפיו יתכן לומר שכל האיסור להעמיד המצודה בכה"ג הוא רק שמא יצוד בשעה שפורס, ויל"ע.

ג. במ"א סי' רנ"ב סק"כ צידד לומר דהנוהגן חטים בריחים של מים פטור כיון דנטחן מאלי, וכי דמיהו מהתוס' הנ"ל לענין פריסת מצודה משמע דחייב חטאת דבבר דאתי ממילא. ובנתיב חיים שם הק' דשאני גבי מצודה הנין דבשעת פריסתו נכנס הוי כאילו צד אותו בתוך יום, ובתה"ל ד"ל אות א' דנקט כהפמ"ג דאם ודאי יצוד חייב גם אם ניצוד אח"כ, ביאר לפ"ז את המ"א בסי' רנ"ב דהוכחתו היא מהא דביודע שיצוד חייב גם בכנס אח"כ, אבל מהא דנכנס בשעת פריסתו אין להוכיח וכדק"ה הנ"ח. וכן הבין בפשיטות בס' מנחת אריאל.

אמנם בבה"ל שם בס' רנ"ב מבואר להדיא דראית המ"א היא מדחייב כשנכנס בשעת פריסתו, ומשה"ק הנ"ח י"ל דהיא גופא כוונת המ"א להוכיח דאם המלאכה נעשית מיד חשיב כמעשה בידים [וכ"מ ל' הבה"ל], וא"כ ה"ה בריחים דגם שם ביאר הבה"ל דאיירי דתיכף אחר תנייתו מתחילים החיטים להתסוך. אמנם זה יתכן רק לשיטה הא' הנ"ל דגם התוס' כל שיצוד אח"כ פטור משום דאינו מעשה בידים, אבל להפמ"ג דאף בניצוד אח"כ חייב, וע"כ כדביאר החזו"א דליכא בזה פטור של גרמא כיון דכן הוא דרך המלאכה, א"כ אין להוכיח דכשנעשה מיד חשיב מעשה בידים, דהא בפריסת מצודה חייב גם כשאינו מעשה בידים.

ד. מצינו בב' אחרונים שהבינו הבנת הפוכות, דהנה בשפת אמת הק' על התוס' בזה"ל: "אך עיקר מש"כ התוס' דבשבת נמי אם פירס מצודה אינו חייב... איני יודע מנ"ל לרבתינו בעלי התוס' בפשיטות דאם אינו נכנס לתוכה מיד פטור... נכנס אח"כ נראה מסברא דחייב כיון דכל דרך צידה זו היא כך גם בחול, למה לא יהיה חייב, ומה בכך דנגמר המלאכה אח"כ", עכ"ל. והוא מסברת החזו"א הנ"ל, ואילו ממנחת חינוך [מוסך השבת מלאכת צד] הוקשה בהיפך מדוע התנו התוס' את הפטור בכך שאינו יודע אם יצוד אם לא, ח"ל: "ואיני מבין, אפי' אם יודע שנכנס כיון דנכנס בעצמו בלא מעשה שלו ודאי פטור".

והנה בבמנ"ח בעצמו במלאכת אופה כתב כעין סברת החזו"א, ח"ל: "והנה במשכן בישול סממנים הוא כדרך שמעמידים באור להתבשל, ונתבשל ממילא כדרך העולם, דאינו יכול להתבשל ברגע שמעמיד אצל האור, א"כ בשבת ג"כ כן", והא דהקי על התוס' ולא רצה לומר כן גם בצידה, י"ל דבצידה פשיטא ליה דאי"ז דרך המלאכה כיון דשפירי שייך מלאכת צידה גם ברגע אחד, או י"ל כדברי הבית אפרים הנ"ל דצידה דהוי מעשה של החיה קיל טפי מאפיה הדוא ממילא.

שאל אסולין - ירושלים

בדין צידה ע"מ לשחרר לאלתר

כתב המ"ב בס' שט"ז סק"ג: השוליה דג מן הים לתוך ספל של מים חייב דהוי יצוד, אבל אם עקרו והבריחו לתוך בריכת מים לא שייך צידה, שגם ש נשמת לחורין לסידקו, עכ"ל. ובפשטות מיירי ד"עקרו" בידו מן הים ושחררו לאלתר לתוך בריכה, וא"כ צ"ע אמאי לא יתחייב משום צידה על אותו הזמן המועט שהיה הדג בידו, וכמו שכתבו כן להדיא המאירי בביצה כ"ד והחת"ס בשו"ת או"ח סי' ק', יע"ש. וכן כתב מדגפשיה בשש"כ (פכ"ו הערה ק"ו) ע"ש. וצריך לדחוק דלא עקרו עם הדי אלא בעודו בתוך הים, וצ"ע סתימת המ"ב בזה. עוד יש להעיר בזה, דבס"ק ל"ג גבי אמירה לגוי, בכה"ג מיירי המ"ב להדיא באופן שנוטלו הגוי בידו, וכתב דאם מצוהו ליתנו מיד בתוך בריכה אחרת שרי, משום דזה איסור דרבנן במקום הפסד, ע"ש, ולכא"ו היא כשנטל בידו זה צידה דאורייתא כנ"ל, ומדוע תייר המ"ב בזה (ובזה י"ל דמיירי התם נטלו מ"חבית", ולא פירש גודלה, ועי'ו בס' תצ"ו הדעות בזה לענין כיברין אימתי נחשב מחוסר צידה, וא"כ שמא בחבית דהכא ל"ה מחוסר צידה, ויל"ע בזה).

מורכי ברגר - אלעד

האם מותר להרוג דבורה וצרעה שרצין אחריו או נמלים בדרך הלוכו כשנמצאים בדרך

בסי' שט"ז סעי' י' כתב השו"ע: כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים, ודאי נהרגים בשבת אפילו אין רצין אחריו, וכ' המ"ב כגון כלב שטוטה (דהיינו כלב חולה ללבח), ואם אינם ממיתים ודאי, ואי הם רצים אחריו מותר להורגם, ואם לאו מותר לדרוס עליהם דרך הילוכו, שצריא כחלוא אינו מתכוין. ודין זה תלוי אין פוסקים במלאכה שאינה צריכה לגופה, לפי הרמב"ם שמלאכה שאיצ"לג חייב, או כאן מדובר בחיה שיש ספק שהם ממיתים, ולכן במקום ספק פקו"נ התירו מלאכה דאורייתא. ולדידן פוסקים שמשאצ"ג פטור, או אפילו שודאי לא ממיתים התירו להרוג אותם, כיון שזה צער ולא גזרו.

והמ"ב כתב שגם לדידן דוקא חיות כאלה שמוזיקן ונשיכתן עוקצת, אבל נמלים ושאר רמשים אסור להרוג דרך הילוכו. ולענין שממית (עכביש) כתב הבה"ל שלפי מ"ש המג"א שאינה מוזיקה, אסור לדורסה לפי תומו במתכוין כשהיא על הארץ. והביא שהפמ"ג מתייר חוץ מצוות הרמב"ם, ושואל הבה"ל שאינו יודע כפיו לו.

וראיתי באורחות שבת שכתב "אבל צידת צרעה או דבורה לא התיירו חכמים להרוג אפילו אם רצים אחריו להזיק, אלא אם יהיה חשש סכנה דבר (באדם אלה"ג)", ולעיל בסעי' ל"ב כתבו שמותר להרוג צירעה או דבורה הנמצאים בקירבת אנשים, **שידוע** שהם גרשים לארס העקיצה ומסכנת אותם.

וצ"ע בתרת"א, א) שגם אם ודאי שאין ממיתין, מדוע נדמה דבורה וצירעה לנמלים, הרי ידוע שנשיכתם עוקצת וכואבת ודרכם להזיק, ואולי נדמה אותם לדרגה שניה שהם מוזיקים טבעעם ורק שלא ממיתים, שלדידן מותר להורגם ברצים או לפי תומו.

ב) כיון שמצוי אנשים שאלרגים לעקיצה, אז מדוע רק כשידוע שיש אדם אלה"ג מותר להרגם, הרי סו"ס יש כאן חשש פקו"נ שאולי יש כאן אדם אלה"ג, ויהיה פקו"נ לפי דעת הרופאים.

ולענין נמלים בדרך הילוכו, כתבו הארחות שבת פי"ד הל' כ"ו וכ"ז: ההולך בדרך שמצויים בו נמלים, צריך להזהר שלא לדרוס עליהם ולהורגן. ההולך בדרך ופגע בנחיל של נמלים, באופן שאי"ו לו להמשיך מבלי להרוג נמלים, צריך להקיף ולילך בדרך אחרת, ואם הדבר אינו אפשרי ראה הערה מ"ג. ולאחר שדן בכמה צדדים כתב: ולפי"ז במקום שהשהיה בחוץ זמן ממושך עלולה להזיק לכריאותו, יש טעם נוסף להקל לדרוס על נמלים, עכ"ל.

דינאל חמו - קריית ספר

דבריי הביאור הלכה בצידת נחש - ובדין מצוות צריכות כוונה
בשו"ע (סי' שט"ז סעי' ז') הצד נחשים ועקרבים בשבת או שאר רמשים המוזיקים, אם לרפואה חייב, ואם בשביל שלא ישכנו מותר. ובביאור"ל (ד"ה הצד) כ': ונראה לי דבמקומות שדרכן להמית כגון נחש בארץ ישראל וכו', אפשר אפילו הוא היה מתכוין בצידתו לרפואה ג"כ פטור, כיון דמצוה לבערו מן העולם כדי שלא יהרוג בני אדם וכדלקמן בס"י, ודומה למה דאמרינן ביומא (פ"ד ע"א) בתינוק הטובע בנהר פורש מצודה ומעלהו, ואע"ג דקמכוין למתצד דגים. ועו"ש בחידושי רעק"א ובר"ן סוף פרק האורג. ויש לדחות דהכא קמכוין רק לרפואה ולא לתועלת שניהם, א"כ דומה להא דאמרינן בפסחים (כ"ה ע"א) אף אפשר וקמכוין אסור, ע"ש ברש"י וכו'. וא"כ ה"ה הכא אף דעצם הפעולה הוא מצוה במקום שרגילין להמית אדם, מכל מקום גרע במה שהוסיף בכונתו, ועיין.

ונראה כונתו דאם מכיון בצידת הנחש לרפואה, אף דהוא מצוה משום פקוח נפש כיון שהם רגילים להמית אדם, מ"מ ע"י המחשבה והכוונה נחשב למעשה איסור וחילול שבת אף שמציל נפשות עי"ו. והביאור"ל אויל לשיטתו שכתב (סימן ס' ס"ד ד"ה ו"א שצריכות כונה), ח"ל: ולפי"ז אם קראוהו לתורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לתורה, שאז זמנו בהול, ומסתמא אינו מכיון אז בלבישתו לקיים המצות עשה של ציצית, ממילא עובר בזה על המצות עשה, אם לא כשמכוין לשם מצוה ואילו יוכל לברך ג"כ וכו'.

ובעיקר הא דנחלקו אם מצוות צריכות כונה, יש לדון האם נאמר במצוה בלא כונה הרי זה חסרון במעשה המצוה שלו, ונחשב כלל שעשה את המעשה, כגון בחליצה אין לזה שם חליצה אלא הורדת נעל, ואו דנימא דה"ו תנאי במצוה, שאם לא כיון לקיים ציווי ה' מעכב את קיום המצוה, ואפשר עוד דאם אינו מכיון אין המעשה מתייחס אליו, דה"ו כעושה מצוה בלא דעת, ובאונס דלא נחשב שחוסר עשה את המעשה. וממה שכתב הר"ן בראש השנה דבמידי דאית ביה הנאת הגוף אף אם לא נתכוין יצא, ולכן בכפאוהו פריסיים ואכל מצה כיון שנהנה וכמו במתעסק, וכע"ז בתוס' בפסחים (קט"ו ע"א ד"ה ונתתיקו), והתם לא מייתי שאכלו בלא מתכוין, משום דלגבי אכילה לא בעינן כונה כולי האי כמא בתפילה ותקיעה. ולפי הביאור דבלא כונה המעשה לא מתייחס אליו, א"כ במקום שנהנה עצם ההנאה מייחסת את המעשה אליו. אבל אם נימא דאין על זה שם מעשה מצוה, א"כ אין נפקא מינה לכאורה בין נהנה ללא נהנה. אמנם בשדי חמד (ח"ד עמ' 305) מכיא בשם מלוא הרועים דכונת הר"ן דבמצוה שע"י מעשה, כל שנעשית הפעולה אין חסרון להמשה לא, ולהסבר זה אתי נפשיית אם נימא דאין על זה שם מעשה מצוה, דבמקום שהמעשה נעשה אי"כ יש עליו שם מעשה מצוה, ולכן כתב דגם במרור אמרינן הכי. ולאידיך גיטא מה שדנו האחרונים בעושה מצוה ע"י שכופים אותו אחרים, והם מכוונים לשם מצוה, דהמהר"ם בן חביב בספר יום תרועה ר"ל דנחשב כאילו הוא מכיון, זה שייך אם נאמר שאין להמשה לא שם מעשה מצוה, א"כ ע"י שאחר מכיון נחשב מעשה מצוה. אבל אם נימא שאינו נחשב למעשה שלו, א"כ בכפאוהו כל שכן שאינו מעשה שלו, ואף אם כיוונו לא יהני.

והנה דנו באחרונים אם מצוות צריכות כוונה האיינו מדאורייתא או מדרבנן, ובשיד חמד (ח"ב עמ' 297) האריך בזה, והביא מהלבוש והגו"ז דס"ל דהוי מהתורה, ומהפמ"ג דנוקט דהוי דרבנן, ובקריית ספר (הלכות שופר סוף פ"ב) דהוי דרבנן, וכן מבואר בסדר ליל פסח לרבינו יונה (עמ' קנ"א) שהוא מדרבנן. ולשיטתם א"כ בודאי ול"ש לדון האם נקרא עובר על מצות עשה בעשה המצוה בלא כוונה, דאף אי נימא דרבנן הצריכות כוונה, מ"מ לא עבר איסור דאורייתא. ואף לשיטת תוס' בסוכה (ג' ע"א) דבדבר שגורו חכמים לא מקיים אף המצוה דאורייתא, מ"מ כבר ביאר הפמ"ג (אשל אברהם סי' תנ"ד אות ב') דהיינו דוקא דבבר שהוא משום גזירה דרבנן, אבל דין דרבנן לא עוקר מצות התורה. ומה שהקשו ע"ד הפמ"ג דהוי דרבנן, מדברי הרשב"ם בפסחים (ק"ב ע"ב) מצוה להביא, כלומר מצוה להביא מן התורה, דאכתי לא קיים מצות אכילת מרור הואיל ולא נתכוין, דמצוות צריכות כוונה, ומשמע דהוי דין דאורייתא, יש לומר דס"ל דכאן יש כוונה לא לצאת, דהרי עושה זה משום טיבול ראשון ולא לשם מצוות מרור, ובהו שמכוין שלא לצאת הוי פסול דאורייתא למ"ד מצוות צ"כ. ורק באם לא מכין כלל אמרינן סתמא לשמה מהתורה, ורק מדרבנן לא יצא. ולמ"ד מצוות א"צ כוונה אף דכיוון שלא לצאת יצא, כיון שעשה מעשה מצוה. ויסבור הרשב"ם דלא כרבינו יונה, דעיקר מחלוקתם האם התורה מצריכה גם כוונה או סגי במעשה, אבל להסבר רבינו יונה לכ"ו"ע בעינן שיכוין, והמחלוקת האם מהני סתמא לשמה.

והנה בכל מצות עשה יש קיום מצות עשה כשמקיים המצוה, ויש ביטול המצוה כשאינו מקיים את המצוה, ויש לומר לביטול המצוה אינו קשור לקיום המצוה בפועל, דהנה כתב המנחת חינוך (מצוה שכ"ה) דמה דפסלינן מצוה הבאה בעבייה, הוא רק לענין קיום המצוה המוטלת אקרקפתא דגברי, כמו מצה אתרוג תפילין וכדו'. אבל בסוכה בכל ימות החג וציצית



לצורך פטור. וכ' תתוס' דהא דתנא הכא בסיפא דדוקא לצורך חייב, אף שבכל המלאכות כן הוא, היינו לאשמעינן דבסיפא בשאר שקצים שאין להם עור סתמן ניצודים שלא לצורך, ורק כשמכוין להדיא לצורך חייב, משא"כ בשמונה שרצים שיש להם עור, סתמן ניצודים לצורך עורן, ואף כשאינו מכוין להדיא אלא סתמא חייב, וככ' בתוס' הראש']ואין להקשות לפירושם דאתי איכא למידק איפכא, דדוקא שלא לצורך פטור, הא סתמא חייב, ד"ל דמפרשי' לה הא סתמא הוה כשלא לצורך ופטור, כדמצינו כע"ז הרבה בש"ס, ולהיפך לא שייך לומר כן, ויותר דע"כ דפטורא אתא לאשמעינן, שהרי ברישא תני סתם הצדן חייב, וכאן פירט דרק לצורך חייב, ע"כ דלמעט אתא דסתמא פטור].

אמנם שאר הראשונים (הרמב"ן, הרשב"א, הר"ן (על הר"ף ובחי') והריטב"א בשם הר"י) כ' בע"א דשמונה שרצים אין דרכם להזיק, וכל צידתן היא לצורך, אבל שאר שקצים ורמשים שדרכן להזיק פעמים אדם צדן שלא לצורך, כלומר שלא זייקו, ומש"ה תני פלוגתא בסיפא, וה"ה לרישא.

והנה האחרונים (המג"א הפרמ"ג רעק"א והמ"ב) הבינו בדעת הראשונים הנ"ל דהוא כעין דברי התוס', דבשמונה שרצים אף בסתמא חייב, דסתמן ניצודים לצורך שהרי אינם מזיקים, משא"כ שאר שקצים שמוזיקים סתמן ניצודים כדי שלא זייקו, ומש"ה פטור בסתמא. ומש"ה תני בסיפא דרק לצורך חייב, וביארו לו דברי הש"ע (ס' שט"ו סעיף ח'), וכתבו הפרמ"ג והביאורו כדלפ"ו א"כ יתא איזו מין שרץ שאין דרכו להזיק יהא ג' חייב בסתמא.

ולכאז' צ"ב הטעם בזה, דבשלמא להתוס' שבח' שרצים יש להם עור אמרי' דכיון שיש בהן עור מסתמא לצורך הוא, דהיינו שמסתמא ניהא ליה בעורו ושתמש בו ומש"ה חייב, משא"כ בשאר שרצים יש להם עור, אבל הראשונים הנ"ל שאין תלוי בעור אלא תלוי אם מזיקין או לא, וכי משום שאינו מזיק סתמו ששתמש בו, ואם מין הוא סתמו שלא ששתמש בו, גם יש לתמוה דהא לשון הראשונים הוא דשאר שקצים ורמשים **פעמים** אדם צדן שלא לצורך, ולא כתבו דסתמן כן הוא. הרי משמע שאין סתמן כן.

ולו"ד היה נראה שאין זו כוונת הראשונים, דלא איירו כלל בעיניהם בסתמא, אלא דקשיא להו אמאי ברישא לא תנא דשלאל לצורך פטור כמו דתני בסיפא, וע"ז כ' דהח' שרצים אין דרכם להזיק, וממילא כל צידתן לצורך היא, ואין הדרך לצודן שלא לצורך, ומש"ה לא תני לה דלא שכיה הוא, ורק בשאר שקצים ורמשים דדרכן להזיק, פעמים אדם צדן שלא לצורך, כלומר שלא זייקו, מש"ה שפיר תני לה תנא דינא הצדן שלא לצורך, דמצוי הוא לפעמים, ולעולם י"ל הצדן חייב דתני רישא היינו בכונתו להדיא לצורך, דכן הוא דרך העולם, אבל בסתמא י"ל דאף בהם פטור, ואיכא למימר נמי להיפך, דבסתמא אף בשאר שקצים ורמשים חייב, דסתמן לצורך הוא, ורק לפעמים צדן אותן שלא זייקו. והתוס' לא ניהא להו בזה, והשקו דאפי"ה אכתי אמאי תני כלל בסיפא דשלאל לצורך פטור, ולא בכל המלאכות כן הוא הדין דשלאל לצורך פטור, ולא איצטריך למתניה כלל, ולכן חידשו דאתא לאשמעינן הדין בסתמא דברישא חייב ובסיפא פטור, אבל הראשונים לא קשיא להו הא קשיא, אלא רק מ"ש רישא דלא תני לה, ובסיפא תני לה, וע"ז שפיר תירצו כנ"ל.

והנה בגמ' מייחטין ברייתא דתניא בה הצד א' מח' שרצים האמורים בתורה, החובל בהן חייב, דברי ר' יוחנן בן נורי, ומפרשי' בגמ' דהיינו ריב"נ ומחלוקתן דאף רבנן דפליגי לענין טומאה, מודו לענין שבת שהחובל בכל הח' שרצים חייב, ורק ר' יהודה דאזיל בתר גישתא ס"ל דיש שרצים שאין חייבין על צד חבלתן, וכדקתני בברייתא אחרתא הצד א' מח' שרצים האמורים בתורה החובל בהן חייב, בשרצים שיש להן עורות וכו', ריב"נ אומר ח' שרצים יש להן עורות. וכ' בביאור"ה שם דלשיטת התוס' ניהא הא דברייתא הראשונה תני נמי הצד יחד עם החובל, דגם צידה תלוי פלגותא דרבנן ור"י, דלרבנן [ריב"נ ומחלוקתן] חייבין על כל השמונה שרצים אפי' בסתמא כיון שיש להם עור, וסתמן ניצודים לצורך, משא"כ ר"י דאזיל בתר גישתא, ואלו שעור שלהן דק אין חייבין על חבלתן, ה"נ אין חייבין על צידתן בשצדן בסתמא. דכיון שלדידה לא חשיב עור הו"ל כשאר שרצים שבסתם פטור. ומאיידך קשה לדידהו אמאי בברייתא השניה תני הצד א' מח' שרצים האמורים בתורה, החובל בהן חייב בשרצים שיש להן עורות, דמשמע שצידה יש בכל אחד מהשמונה שרצים, ורק חבלה לכא אלא בהנזו דיש להן עור, והרי כיון דיש מהן שאין להם עור [וכר"י], ה"נ לא יתחייב על צידתן בסתמא כיון שאינו לצורך, שהרי אין להם עור, ולהראשונים הנ"ל - לשיטתו כיון דיש מהן שאין להם עור, מ"מ בצד בסתמא חייב בכלן כיון דאינם מזיקין, ובסתמא לצורך הוא, ומאיידך קשה בברייתא הראשונה אמאי תני נמי הצד דבדרי ריב"נ ומחלוקתו, הא אף לר"י כן הוא דבכל הח' שרצים חייבין על צידתן בסתמא וכנ"ל, וע"ש מה שתירץ על קושיא זו בפשיטות [וצ"ב אמאי כתב שם שהוא חדוק].

עכ"פ מבואר דבדרי הביאור"ל דלר' יהודה דאזיל בתר גישתא, וס"ל דהאנקתו והכח והלטאה שעורן דק אין עורן כבשרן לגבי טומאה, וה"ה לגבי חבלה בשבת, ה"ה נמי להתוס' לענין צידה הוו כאין להם עור, וסתמן שלא לצורך הוא, וזה לכאז' תמוה, דהא מה שסתמן לצורך או שלא לצורך תלוי בדרך האנשים אם משתמשין בעורן או לא, וכיון דלריב"ג ומחלוקתו חז' דסתמן לצורך הם ניצודים, והיינו שמשתמשים בעורן, אף לר"י יתחייב הצדן מה"ט, דוכי משום דלשטמא אין עורן חשב עור אלא בש"ס מש"ה היא משתמש בו. ואולי י"ל דס"ל דאם עורותיהן כבשרן ומטמא כבשר, לא היו משתמשין עמהם כיון שמתמא, וכדמצינו בחולין (דף קכ"ב ע"א) דטימאו עור האדם אף אחר שעבדן, שלא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין, ומש"ה לר"י אין צדן אותן לצורך העור, ומש"ה

מ"מ אזלינן בתר מעשיו, דבסוף יצא שעשה מעשה המותר, אף שעכשיו עשה רק מעשה שחיטה של כחושה, מ"מ לא אומרים דכוונתו תפרש המעשה.

ולכאורה יש לחלק בין הסוגיות, ונאמר דגמ' בפסחים איירי בהנאה שנהנה האדם, משא"כ במנחות יש מעשה איסור שאין בו הנאה כמו צידה, והחילוק בזה כמו במתעסק, דע"י הנאה המעשה מתייחס לאדם ונחשב מעשה איסור, משא"כ במעשה שאין לו הנאה ממנו, דכיון שנתברר בסוף שהוא מעשה היתר שרי. אמנם ממה שדימתה הגמ' דין זה בפסחים לעבודה בפרה אדומה ועגלה ערופה ושטיחת אבידה, משמע דאף במידי דל"ה הנאה, אך י"ל בשטיחת אבידה דמתכבד בזה נחשב הנאה, ובעגלה ופרה הרי לא עשה איסור או מצוה, רק דכל הנידון אם לתת לזה שם מלאכה שנעשה בה ופסולה, או דה"ז צורך הבהמה ול"ה עבודה, וס"ל לגמ' דזה תלוי בכונתו, אבל במידי דאיסור ומצוה תלוי במעשה ולא בכוונה.

אמנם לפי מה שביארנו לעיל יש לומר דאם נימא דהסוגיא בפסחים היינו במקומות דבעי כוונה משום המצוה או האיסור, דהמצוה או האיסור במעשה ולא בתוצאה, ולכן אזלינן בתר מחשבתו, דהמעשה מתפרש ע"י הכוונה. אם הוא מעשה מצוה או איסור אם לאו, אבל בסוגיא דמנחות איירי בפקוח נפש דהמצוה בתוצאה, א"כ בזה אמרינן דאזלינן בתר המעשה ולא בתר המחשבה. ויש לדקדק כן מלשון הרמב"ם שכתב הלכה זו בדין פקוח נפש, דמפקחין פקוח נפש בשבת, וא"צ ליתר רשות מבי"ד, והמקדים להציל ה"ו משובה, כיצד ראה שתינוק וכו', ומשמע דהוא הלכה בדין פקוח נפש דהמצוה בתוצאה, ולכן כיון שהציל התינוק עם הדגים פטור. אך יש להקשות ע"ז, דהגמ' במנחות מדמה דין זה לקרבנות בשבת, דהתם מצות הקרבן בעצם המעשה, ומ"מ יש לומר דבקרבנות אמרינן הותרה שבת, ולכן אף בהידור מצוה שרי לשחוט עוד בתמה, א"כ עוקר המצוה בתוצאה היא קרבן מובהר, וזה מתקיים בסוף. והנה הרמב"ם הביא דין זה גם בהלכות שגגות (פ"ב הט"ו), וכתב שם ה"ז פטור מחטאת אע"פ שלא היתה כוונתו אלא לצוד מפני שהיה שוגג, ומשמע דבמודד ומתכוין לאיסור שבת לא אמרינן הכי. אמנם מלבד דברמב"ם בהלכות שבת לא משמע הכי, מצאנו ג"כ באמרי בינה (י"ט ס"ג) דנקט ג"כ דפטור אף במודד. וכן בחזו"א (מנחות י"ב מ"ב סק"ח). ורק דאף לדעת רבא בגמ' במנחות היינו בשוגג ולא במודד. ובאור שמח כתב דמ"מ מכין אותו מכת מרדות משום דמתכוין לאיסור, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד נדרים ה"א), אבל בודאי על מחשבה לחודא לא שייך לחייבו, והביאו הרש"ש והחזו"א ועוד מהגמ' בקידושין (ס"א ע"ב) בהיפר לה בעלה והיא לא ידעה וחשבה לעשות איסור, דה' יסלה לה, ואין לה חיוב ע"ז. וכן בגמ' ב"ב (ק"ב ע"ב) אם שחט בחוץ קדשים ואח"כ נשאל על הקדשו, דפטור. ומהא דחולין (קמ"ב ע"א) דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, אלא כל הנידון בגמ' במנחות במקום שעושה מעשה שהוא מעשה איסור, ורק מצד אחר יש היתר על המעשה כמו פקוח נפש או קרבן, דבזה יש צד בגמ' דאזלינן בתר מחשבתו. אבל אם המעשה היתר ל"ש לחייב על מחשבה. וכתב עוד סברא בחזו"א, דדוקא גבי איסור שבת דהמצוה לשבות בשבת מן המלאכה, וא"כ אם נתכוין למלאכת איסור לא נחשב ששבת, אבל בכל איסור כל שהחפץ היתר אף שלא ידע ונתכוין לאיסור פטור.

שלמה יוסף בביון - נוה יעקב

הערה בדברי המשנ"ב לגבי דבורים

א. המשנ"ב בסימן שט"ז ס"ק י"ג כתב בשם הב"י דס"ל דדבורים חשיב דבר שיש במינו ניצוד, והנה אע"ג דבלשון הב"י איתא כן, לכאורה למסקנא אינו כן, שהרי הב"י כתב זה כדי לומר דשייך לחלוק על החומרא דבעל התרומה שכן דיש ליהור בסגירת תיבה מפני צידת זבובים, וכמו דאשכחן בגמ' גבי כוורת, וע"ז כתב הב"י ד"ל דשאני דבורים שבמינן ניצוד, ולכן אסרו בגמ', משא"כ בזבובים, ולפ"י פירש בשעה"צ דמה שאמרו בגמ' דדבורים אין במינן ניצוד, ר"ל דהי" ס"ד כן, אבל קמ"ל דחייב במינו ניצוד, ע"ש.

ובסוף דבריו כתב הב"י דאע"ג דהי' כאן מקום לחלק בכך, מ"מ "כיון דתפ מפומיה דבעל התרומה וכתבו המרדכי, ולא חזינן מאן דאיפליג עליה, מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם", עכ"ל"ק. נמצא לדגינא ס"ל דיש לחוש ולאסור בזבובים, ולפ"ו בע"כ צ"ל דדבורים נמי חשיב דאין במינן ניצוד, דאלת"ה ונימא דגם לפ"ו ס"ל דדבורים חשיב דמינן ניצוד, א"כ איך שייך לחוש לפי החומרא, כיון דלפ"י השעה"צ הנ"ל מפורש בגמ' דזבובים וכי"ב שרי, כיון דהקמ"ל הוא דדבורים כן נחשבים במינם ניצוד, ש"מ דאלי"כ הי' מותר, ולפ"ו בע"כ בזבובים מותר, וכיון חדשה הב"י במסקנתו לאסור בזבובים, ע"כ דאו מפרש הקמ"ל כפשטיה דגם בדבר שאין במינו ניצוד אסור, ובע"כ דחשיבי דבורים כאין במינן ניצוד, ודו"ק היטב.

הערה לגבי תולעים שבקטניות

ב. במשנ"ב סי' שט"ז ס"ק מ"א כתב דהריגת תולעים שבתוך הקטניות אסור מדרבנן, ומקורו מהרמב"ם. ויל"ע למה סתם בזה כיחידאה, דלכאורה כל הראשונים פליגי על הרמב"ם בזה, דהרי הרמב"ן והרשב"א ושיטה הר"ן [וכ"מ במ"מ] ס"ל דפרעוש דידן מותר להרגה כיון דחזינן דאינה פרה ורבה, והר"ן דפליג ע"ז [וכ"ה בעוד ראשונים] ביארו טעמם דכיון דפרעוש נתהוו מעפר, יש לו חיות טובא כמו פו"ר, וכן הוא פשטות דברי רש"י ו"ל דף יב. דכל דאין פו"ר לית ביה איסורא, ונדון תתרי דרבנן הוא [דגם להרמב"ם מדרבנן הוא, ומלאכה שאצ"ל] היא, ומ"ט החמיר בי"ב, וצ"ע.

נפתלי הרצל - מודיעין עלית

בענין צידת שרצים בסתמא

במשנה (דף ק"ז ע"א) שמונה שרצים האמורים בתורה, הצדן והחובל בהן חייב, ושאר שרצים הצדן לצורך חייב, ושלא

מכוין לשם מצוה הרי קפח שכרו, מ"מ ההכשר נעשה ממילא. וא"כ להסבר החת"ס דלא נקרא שקיים את המצוה, ממילא בזה ל"ש עשה דוחה ל"ת. וכמו"כ בפקוח נפש שמצותו דחיא שבת, אמנם מלשון הרמב"ן נראה דבזה לא בעינן כונה, ויצא ג"כ ידי חובת המצוה, ובפרי מגדים (משבצות זהב סי' ד אות ט"ו) דכל מצוה שאי אפשר להפטר ממנה צריכה כוונת העושה אותה, משא"כ המצוה וטבילה וכדו', לא לשחוט ולאכול, ולא לטבול ולשמש וכדו', בהני א"צ כוונה. משמע דס"ל דכל מצוה שאינה מוטלת עליו חובה א"צ כוונה. ובתהלה לדוד שם העיר דלפי מ"ש הרמב"ן והר"ן א"צ לזה. ומ"מ לסברתו בציצית אינה מוטלת חובה לעשות, ואינו א"צ כוונה. וכן בציצית נחש ג"כ תלוי אם יתא חובה, דהרי אינו מחוייב לצודו כיון שאינו ממש סכנה עכשיו לאחרים, וי"ל בזה.

ובהליכות שלמה (מילואים ס"ד) גבי לבישת טלית בלא כוונת המצוה, מביא ביאור"ה (סי' תקפ"ח ס"ב) בשם מטה אפרים לא לתקוע במקום מנוטף שאסור בד"ת, ומכאז' כיון שצריך כוונה נחשב כד"ת, ולא גרע מהרהרו בד"ת. ולפי דבריו הלושב ציצית במרחץ או בית הכסא שאסור בד"ת, נכון להמנו מלכותן, אך מאידך עובר על עשה וכו'. וכמו"כ צריך עיון טובא בכלאים בציצית אם לבשו בלא כוונה דעובר על לאו בשעטנו, ובלן בטליתו בלילה בעלות השחר צריך לכיון לשם ציצית. ומכאז' כמה העושה מעקה לנוג ולא נתכוין למצוה, אף שלא קיים מ"מ לא עובר על לא תשים דמים בביתך, וג"כ כיון שהעושה ל"כא, ורק המניח גנו בלא מעקה עובר בעשה. וי"ה במצוה הוא ש, לו, אף בלא כונה. וא"כ גם בציצית וסוכה אף דבתחלה עשה בעבירה שאינו ראוי לקיים המצוה, י"ל דהוי כעובר על עשה ודלא כמנ"ח, ומ"מ בלא כוונה ה"ז לכושב טלית ג' כנפות שאינו עובר בעשה, וכתב לדון בזה הניתק לעשה, ואם עשה העשה בלא כוונה, אם תיקן הלאו. וכן יש לדון במי שקידש בשבת בלא כוונה, וא"כ ה"ז כלא קידש, וכל אכילתוהי ה"ז כאוכל בלא קידוש. וכן המתפלל בלא כוונה, א"כ מה שאוכל אח"כ ה"ז כאוכל על הדם, ומ"מ מצאנו שיש לזה שם תפילה אף בלא כוונה, וכמו בתשובה וידידי אף דבעינן בפה, מ"מ נהפך לצדיק גמור אף בהרהור. ולביאור הגרש"י זצ"ל זה לא יעזור גבי פקוח נפש דהתם מוטל קיום המצוה ולא רק שלא מבטל. אמנם יש לומר דזה תלוי אם אמרינן בשבת הותרה אצל פק"נ או דחוי', עיין רמב"ם (פ"ב מהל' שבת ה"א) ובכס"מ דס"ל דה"נ כמו טומאה דחוי' בציבור. וכ"ז הרשב"א (ח"א תרס"ט) והר"ן פ"ב דביצה, אמנם התשב"ץ ס"ל דהותרה.

ובעיקר דברי הביאור"ה בציצה לכאורה יש לומר דאין כוונתו משום מצוות צריכות כוונה, דאף אם נימא דבזה לא בעי כוונה, יש בזה איסור משום הסוגיא בפסחים דה"ז בכלל לא אפשר וקמכוין, דבפסחים (כ"ה ע"ב) הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, דללישאנא קמא לא אפשר וקמכוין כו"ע לא פליגי דאסור, וללישאנא בתרא אליבא דר"ש דס"ל דאזלינן בתר כוונה, כו"ע לא פליגי דאסור, ומחלוקת אבי רובא אליבא דר' יהודה, וא"כ כיון דקיל' כו"ש א"כ כו"ע אסור. וברש"י: א' אפשר לו ליכבל, ומיהו מתכוין הוא וחביבי הוא לו ליהנות, ובהאבת חסד (ח"א פ"ז הערה ב') הביא דבהגהות מרדכי בשם ר"ת, וכ"מ דעת דת"ש", דהיינו אסור מהותרה. ומתוס' ב"מ (ל' ע"א ד"ה לצורכו) משמע דהיינו מדרבנן בלצורכו וצורכה. וכתב דפשטות הסוגיא בפסחים משמע דמותר מדינא. ולכאורה דבשבת כוונה בזה, לא יהוי איסור חדש בתורה דיש לתקן לכיון לאיסור, דמנלן הא דלא מצינו קרא מיוחד לזה, אלא דהמעשה נקבע עפ"י כוונתו, דכיון שמכוין ליהנות אף דה"ז לא אפשר, מ"מ הכוונה מייחסת את המעשה אליו, ונחשב לו עשיית המעשה אף שלא מרוצנו עשה זאת.

והנה הקשו על דברי הביאור"ה מהגמ' במנחות (ס"ד ע"א) דנחלקו רבה ורבא בשמעו שטבע תינוק ביים ופרש מצודה והעלה דגים ותינוק, דלרבא חייב ולרבה פטור, וללישאנא בתרא פליגי בלא שמעו שטבע תינוק, אלא נתכוין לצוד דגים, דלרבה פטור וזיל בתר מעשיו, ולרבא חייב זיל בתר מחשבתו. וברמב"ם (פ"ב שבת ה"ט"ו) נתכוין להעלות דגים והעלה דגים ותינוק פטור, אמילתו לא שמעו שטבעו והעלה תינוק עם הדגים פטור, ובראב"ד כ' דהוא פלוגתא דרבה ורבא, והוא פסק כרבא אע"ג דתלמיד הוא לגביה דרבה. ובמ"מ ביאר שיטת הרמב"ם, וא"כ צ"ב דאמאי אוסר כאן בביאור הלכה צידת נחש דרפואה, והרי אם אזלינן בתר מעשיו א"כ המעשה הוא מעשה המותר, כיון דנחש במקום שמסוכן, ומשום פקוח נפש מותר לשחט, ואין להצט דכוונתו דאסור מדרבנן, וכתב וגם בסוף הסוגיא לענין שטיחת אבידה, דעצם השטיחה הוא כראוי, והיינו מן התורה כמ"ש הפוסקים, וא"כ ה"ה הכא אף דעצם הפעולה הוא מצוה במקום שריגילין להמית אדם, מ"מ גרע במה שדוסיף בכונתו, משמע דאוסר מן התורה. ואולם לכאורה יקשה מהגמ' בפסחים שאוסרת לכ"ע על הגמ' במנחות שהוא מחלוקת רבה ורבא. ולגריסת הראב"ד רבא פטור, וא"כ ה"ז סתירה בגמ'. וראיתי בספר אבני שלמה (סי' שט"ו סקע"ב) דכתב לחלק דבהא דמנחות מעשה הצידה מתייחס גם לתינוק וגם לדגים, ולכן שרי, דכיון שהמעשה שנעשה עבור התינוק הוא מעשה היתר, ואזלינן בתר מעשיו ופטור. אבל הכא הוי צידה רק לנחש, ורק דאם מתכוין להציל מחשבתו גורמת דהמעשה הוא מעשה היתר, אבל אינו חושב להציל, והסוגיא דפסחים איירי במעשה אחד, וכן בשוטח האבידה לצורכו וצורכה, דהכוונה מפרשת המעשה. ובאמת בסברא קשה לומר כן, דאדרבה במקום שכל המעשה הוא רק מעשה המותר, אמאי לא נימא זיל בתר מעשיו, והרי עשה מעשה מותר. ולהיפך בצד תינוק דגים נאמר שנתלק את המעשה, ונימא דחלקל בצידה של הדגים חייב עליו, וחלקל של התינוק פטור. ואם בזה אומרים דכיון שהוא מעשה אחד הכל מותר, כ"ש בנדון דידן, ומלבד זאת הרי הגמ' במנחות שם בביאה דין זה לענין הוי לו ב' חטאות ושחט שמינה ואח"כ כחושה, ונמצאת שמינה כחושה בבני מעיים, דדעתו לאיסור,

דהחוב הוא רק כשאוכל או כשלושב ד' כנפות, אף שהיה ע"י מצוה הבאה בעבירה, ולא חשיב כעושה מצוה, דאין קטיגור נעשה סניגור, ומ"מ לא ביטל מצות עשה, שהרי לא אכל חוץ לסוכה, ולא לבש בגד י' כנפות בלא ציצית. ולדבריו גם במה שדן המשנ"ב בלבוש ציצית מצויצית בלא כונה לא עבר על מצות עשה, אפילו שלא קיים את המצוה. אמנם באחרונים דחו דבריו, ועיין בשערי יושר (שער ג' פ"ט) דאינו מחוור, דאם מצוות התורה היתה לאסור לבישת ד' כנפות בלא ציצית, א"כ אפשר לומר דלא עבר. וכן אם מצות התורה שלא יאכל חוץ לסוכה, א"כ לא עבר דהרי לא אכל בחוץ. אבל מכיון שמצות התורה להטיל לבישת בבגד שיש בו ד' כנפות ולאכול בסוכה, ובודאי בשעה שצובש ד' כנפות איכא חיוב גברא להטיל ציצית בבגדו, וכן בסוכה אם אינו אוכל ליכא חיוב של ישיבת סוכה, אבל כשקובע לאכול מתחדש עליו חיוב סוכה, וא"כ במצוה הבאה בעבירה אינו מקיים החיוב המוטל עליו. אמנם נראה בנדון דידן דעריין יש לדון בזה, דאם נימא במה דבעינן כוונה היינו דנחשב שעשה מעשה המצוה, ורק יש תנאי שכדי לצאת ידי חובת המצוה שיקרא שקיים את המצוה, צריך שיעשה את המצוה עם כוונה, א"כ יש לומר דביטול מצוות עשה היינו דוקא בלא עשה את המעשה, אבל אם עשה את המעשה של המצוה לא נקרא ביטול המצוה, ורק שחידשה המצוה דכדי לצאת ידי חובה בעינן גם את הכוונה לעשות מצות ה' מלבד המעשה, וכעין זה מצינו בתפילה דבעיא כוונה, ובברכה ראשונה לא לא כיוון לא יצא ידי חובתו. ומ"מ מוכח בפוסקים דגם אם יודע שלא כיוון אף בברכה ראשונה, מ"מ יתפלל כיון דאת מעשה המצוה הוא עושה, ולא אמרינן דהוי ברכה לבטלה [עין קה"י (ברכות סי' כ"ז) דיש בזה מצוה, ול"ה ברכה לבטלה. וע"ע יפה ללב (סי' ק"ז אות א.) הליכות שלמה (פ"ח הערה י"א), ובקה"י דמצא סימוכין במב"ט בספר בי"ח אלוקים].

והנה מצאנו יבוח בחקירה זו בדברי האחרונים, דהנה באגלי טל בהקדמה כתב למ"ד מצוות צ"כ לאו מצוה היא כלל, כדמוכח בעירובין (צ"ה ע"ב) דלמ"ד מצוות צ"כ בלא מתכוין למצוה אינו עובר בכל תוס'ף, ואם נימא דמ"מ ה"ז מצוה א"כ ממילא מוסיף ועבירה היא. אמנם בבכ"ש שמואל (גטין) מחלק בין דין לשמה שהאדם דין בעבירה, וע"י שהוא עושה לשמה בעין גט וקרבו, אבל בכוונה אינו דין בעש"י דנאמר דע"י שהוא מכוין נעשית האכילה לאכילת מצוה, ובלי כונה לא נחשב החפצא באכילה אכילת מצוה, וזה ודאי אינו, אלא שהוא דין נוסף במצוה שצריך כוונה, ובל"ז אינו יוצא. ובחידושי הגר"ח (בענין בל תוסיף למ"ד מצות צ"כ, נמצא דהכוונה חלק ממעשה המצוה, והעושה מצוה בלא כוונה לא עשה רק חצי מעשה. אבל למ"ד מצוות אין צ"כ, מעשה בלא כוונה מעשה שלימה של מצוה הוא, הרי דמחשיב את זה כחצי מעשה מצוה, והיינו שאין המצוה בשלימות. ומ"מ כדי לעבור על בל תוסיף בעינן מצוה שלימה, ולא בחצי מעשה.

וביותר יש לומר עפ"י מש"כ הרמב"ן והר"ן בחולין (ל"א ע"ב) דפלוגתא דרב ור' יוחנן בנדה שאנסה וטבילה, וא"כ שייכא במצוות צריכות כוונה או אין צריכות כוונה דאפליגו בה תנאי ואמוראי וכו', דהכא טבילה ושחיטה לאו מצוות ניהוה אלא מכשירין וכו', ולרב מכשירין קילי ממצוות, וכ"ס הרמב"ם, והיינו דבמצוות שיעיקר המצוה התוצאה שהבהמה תהא שחוטה או שיהא טהור, א"כ בלא כוונה מהני. וכן מביא בשד"ח בשם דרך המלך דבמצות פרו' לא בעינן כוונה לצאת, כיון שאינו אלא הכשר מצוה, וא"כ גבי פקוח נפש בעיקר רצון התורה היא הצלת הנפש מישראל, וא"כ אף בלא כוונה קיים את המצוה, ומ"מ התוצאה נעשית, ולכן עצם המצוה דוחה את השבת וליא כונת המצוה. ובשד"ח (ח"ד עמ' 302) הביא דכן דעת הריב"ז כרמב"ן והר"ן, וכ"ז הרשב"א והראב"ד.

ובקובץ שיעורים (כתובות סי' רמ"ז-ה"ג) דן בענין חלוצה אם לא כיונו למצוה, וכתב דאין לפסול החלוצה מפני חסרון כוונת המצוה, דהיתר החלוצה אינו בא מכח הקיום, אלא להיפך קיום המצוה בא מכח חילת ההיתר. ואם חלץ כדי להתיירא בהכשר, אף בלא כוונת מצוה הותרה, ומביא דברי הרמב"ן בטבילה ושמירה, ומביא אמהור"ח או"י (סי' קכ"ח) שמהותם מנהי בקיום שהמצוה היא התוצאה, וה"ה דיש לחלק כן גם לענין מצוות צ"כ, דדוקא במצוה שהמעשה בעצמה היא גוף המצוה, התם הכונה מעכבת כאכילת מצה ותקיעת שופר. אבל היכא דעיקר המצוה היא התוצאה, אין הכוונה מעכבת, וכמו בפריה ורבייה ויבום וכו'. ויש לחקור במצוות ציצית אם כוונת המצוה היעושה, וא"כ ל"בש כלאים בציצית בלא כוונת המצוה עובר באיסור כלאים אם נימא דחוויה, וגם ביטל מצות עשה כלושב טלית בלא ציצית, או אפשר דגם הכא המצוה היא תוצאת המעשה שיהא מלובש בציצית, ואין הכוונה מעכבת. ומביא דברי הביאור"ה דמעכב. ועוד יש לומר עפ"י מש"כ בטורי אבן (ר"ה כ"ט ע"א) דבאכילת פסח וקודשים דכל המצוה דין בחפץ, ובאופן זה וכן במילה בזה אמרינן דסתמא לשמה, ואף למ"ד מצוות צ"כ יצא בלא כוונה. ויש לדון במצות הצלת נפשות, דכיון שאי אפשר לקיים מצוה זו רק באופן זה ובאדם זה או בחפץ זה, א"כ נחשב סתמא לשמה ולא בעי כוונה, וא"כ אפשר ואף אין מתחשבים בכונתו כלל. ולפ"י נימא דאף רופא שאינו יודע ממצות התורה, ומה שמרפא את החולה או לשם מנוח או מתוך חתמים, ולכאורה הרי אינו מכוין לשם מצוה, אמנם להנ"ל אתי שפיר.

וגבי תנאי בחלוצה כתב החת"ס (שו"ת אבה"עו ח"ד ס"ד) דהפוסקים מצוות צ"כ, על כרחך צריכים לתרץ קושיות אור זרוע מאה דקיל"ל כרב נדה שנאנסה וטבלה טהורה לבייתה, וע"כ היינו טעמא משום הכשר מצוה, והוי נהוי לה שכן טבילה במקיים מ"ע על טבילה, מ"מ נהוי המעשה הצריך להעביד הטומאה זהו נעשה כדינו, אלא שלא קיימה מ"ע, וה"ו כשחוט וססהו הרוח שאעפ"י שלא קיים מ"מ הדם הוא מכוסה. ומה לי אם נעשה ע"י קיום מ"ע או לא, וה"נ דכותתי"א לא הוי אלא הכשר בעלמא להתירה לשוק, ונהי שאם אינו

פטור בסתמא, ויליע [באמת דלכאף על עיקר הא דאמר'י בגמ' דחבלה בשבת תלוי בפלוגתא ר"י ורבנן בטומאה, צ"ב דחבלה תלוי אם הדם נצטר תחת העור ואינו חוזר, או שאין העור מעכבו מלצאת, ואם לא יצא סופו לחזור, וא"כ למה תלוי הוא במחלוקתם לגבי טומאה, הא הכא פלוגתתם במציאות הוא אם העור מעכב או לא, ואינו תלוי אם דינו כבשר לגבי טומאה או לא, אמנם זה יש ליישב דכונת הגמ' הוא דיש לפרש שדורש פלוגתתם לגבי טומאה, הוא משום פלוגתתם במציאות אם עורם של הני כשאר עורות הם לענין עיכוב הדם מלצאת ולעוד דברים, או שאינו כשאר עור, וממילא נחלקו דאם כשאר עורות הוא במציאות, מסתמא צריך להיות דינו כעור נמי לענין טומאה, ואם אינו כעור אף לענין טומאה אין דינו כעור אלא כבשר, ויליע].

ומה שהקשה לשיטתו דלהתוס' אמאי בברייתא תני הצד א' מח' שרצים האמורים בתורה, דמשמע דיש חיוב צידה בכל השמונה שרצים, והרי לר"י בהני שאין להם עור אין חיוב צידה בסתמא, לכאז' י"ל דלעולם הסיפא שאמרו בשרצים שיש להן עורות קאי נמי ארישא, וכדמשמע הלשון דקאי על ה"חייב, וה"חייב קאי גם על צידה, או י"ל דלא איירי התם כלל בשצד בסתמא, אלא ככל המלאכות דאירינן בשעושה לצורך, ורק במשנה כתבו התוס' דמדחילקו בסיפא בין לצורך לשלא לצורך, ע"כ לאשמועי' דברישא אף בסתמא חייב, אבל בלא"ה ודאי איירינן בלצורך, והא דנקטו בברייתא א' מח' שרצים האמורים בתורה, י"ל דהיינו משום דהני במינם ניצודים הם, ומש"כ בשאר שרצים ש שאין במינם ניצוד ואין חייבין עליהם כלל, ואפי' שיש להם עורות, ועוד י"ל דנקטו כן משום חבלה.

וכן בדיעת הר"ן והראשונים דנקט הביאوه'ל דלר"י חייב בכל הח' שרצים צידה בסתמא, היינו לשיטתו בדעתם דכל שאינו מזיק סתמו ניצוד לצורך, אבל להני'ל דייל' דסתמא פטור בכלום, ה"נ לר"י כן הוא, ולפ"י אף דתני בב' הברייתות הצד א' מח' שרצים היינו בצדן לצורך, וצ"ל כנ"ל דנקטו הני כיון שהם כולם הוו במינם ניצוד, או משום חבלה נקט לה.

והנה השויע' (בסעיף ח') כתב דח' שרצים האמורים בתורה הצדן חייב, ואלו שרצים הצדן לצורך חייב, ושלא לצורך או סתם פטור אבל אסור, והרמב"ם חייב. והביאה'ל לשיטתו נתקשה פה בחתרו, לפי מש"כ המג"א בטעם בהש"ר ה"ג'ל, דבשאר שרצים כיון שמוזיקן סתמיהו ניצודים שלא לצרכן דהיינו שלא יזיקו, א"כ אמאי פטור אבל אסור, הא כתב השויע' לעיל (סעיף ז') הדצד נחשים או רמשים המוזיקן אם בשביל שלא יזכנו מותר, והתירו מלאכה שאצ"ל'ג כיון שמוזיקן, וה"נ יאה מותר לחתחלה. ועוד קשה מה שהקשה הרעק"א אמאי להרמב"ם הכא חייב, הא כיון סתמן ניצודים שלא יזיקו הו"ל כהיהו דנחשים ורמשים בשביל שלא יזיקו, דזה מותר אף להרמב"ם כיון שמתעסק רק להבריחו מעליו, וה"נ יאה מותר דהא סתמן ניצודים בשביל שלא יזיקו, וע"ש מה שתי' בשופי, ומ"מ כ"ז להאחרונים לשיטתם בביאור דברי הר"ן והראשונים, דחילקו בסתמא בין הח' שרצים לשאר שרצים, ורצו ליישב דברי השויע' גם להר"ן והראשונים, אמנם להנתבאר בדברי הראשונים דלא איירו כלל בעושה בסתמא, לא מצינו כלל שהתמירו בצד בסתמא, אלא בפשטות פטור הוא דלא צד לצורך שימוש בו, ורק התוס' חידשו דבח' שרצים חייב אף בסתמא כיון שיש להם עור, וזהו שפסק השויע' להחמירו, ולפ"י ושאר שרצים שפטור בסתמא, לאו משום ססתמן ניצודים שלא יזיקו [ואדרבה אף בראשונים הני'ל דייקנו לעיל שרק לפעמים ניצודים משום שלא יזיקו], אלא סתמן ניצודים שלא לצורך כלל שלא ישתמש בו, וממילא אינו סיבה להיות פטור ומותר ולהתיר אף להרמב"ם, ושפיר פסק השויע' דבסתמא פטור אבל אסור ולהרמב"ם חייב. ונמצא לפ"י דאין לנו מקור למה שהתמירו הפרמ"ה והביאה'ל הני'ל דכל שרץ שאין דרכו להזיק יאה חייב בשצדן בסתמא לדעת הר"ן, דברין ובראשונים לא מצינו כלל שבסתמא יש לחייב, ורק כהתוס' פסקינו, ולדידהו רק ביש להן עור סתמן לצורך, ולא כל מי שאין דרכו להזיק.

אשר ברוורון - ברכפולד

פס"ר בסוגיית תיבה שבה זבובים

כתב הרמ"א סי' שט"ז סעי' ג' שאסור לסגור תיבה קטנה שיש בה זבובים, וכתב המשנ"ב שאם יש בתיבה חור קטן שרי, דא אינו פס"ד שיצודו. ויש להבין, הרי גם כשאין חור, נהי שמדובר בתיבה קטנה שהם אמורים להתפס בחז' שחיה, מ"מ א"א לומר בביתו שיתפסם, דשטא יקרה מקרה ויברחו, וכב"ז חשיב צידה ולא מתחשבים בהאי ספק, וא"כ גם כשיש חור למה אנו מתחשבים בהאי ספק ואומרים דלא הוה פס"ד. וי"ל דמה שלא מתחשבים תמיד בספק שמה לא יתפוס, זה משום שאי"ז הנוממלי שנהי קר, דהנוממלי שכן יתפוס, משא"כ כשיש חור קטן שיהי שהסמיכים שזיהא הזבוב הא חזרו קלושים, מ"מ הצד שכך יקרה אינו יוצא מגדר הנוממלי, ולכן בספק כזה מתחשבים ולא הוה פס"ד.

צידת יתוש

איתא בשויע' סי' שט"ז סעי' ט' דפרעוש הנמצא על בשרו ועוקצו מותר לצודו, וכתב המשנ"ב דהאי עוקצו דוקא הוא, אבל כל עוד ולא עקצו אסור. ויש מתירים גם לפני שעקצו, אם הוא על בשרו או על בגדו מבפנים, עכ"ל.

ויתכן שכ"ז נאמר רק בפרעוש, שהאדם מרגיש בו בשעה שעוקצו, ולכן שייך לומר לו שאם אכן יריגיש שעוקצו יצינדו מיד ויפסק צערו, ומשום ההוא צערא פורתא לא התירו לצודו קודם לכן. אבל ביתושים המצויים כיום שבשעת פליצתא לא האדם מרגיש בהם כלל, ואם יחכה עד שירגיש בעקיצה מאי דהווה הווה, בזה לכ"ע שרי לצודו גם לפני שעקצו.

א. ד. - בני ברק

הגבלה בהיתר המפורסם של שעה"צ

א. בשעה"צ סימן שט"ז ס"ק י"ח כ' וז"ל: "רוצה לומר משום דהוי תרי דרבנן, משום הכי מותר באינו מכוין אע"ג דהוי פסיק רישא [פמ"ג]". וכעין זה בסיומן שמ"ב (עיי"ש). והביאור וההגבלה בהיתר זה מבוארת במשנת שעה"צ בהוצאת המשנ"ב "עוז והדר המבואר", שהביאו מהחזו"א שיסוד זה אינו מוכרע ואין לו מקור בגמ', והוכיחו גם מהמשנ"ב בכמה וכמה מקומות שהחמיר בזה, והביאו לחלק עפי" ספר שיש יצחק ושבת הלוי (עיי"ש) שדוקא בדבר שאין עיקר איסורו מהתורה, כזבובים שאין במינו ניצוד, התיי המשנ"ב, ולא בדבר שעיקר איסורו מהתורה, אם יש כמה סיבות שהוא דרבנן, כמלשאצ"ל'ג ומקלל'ה וכלאח"י עיי"ש, וכן גרמא ודרך לכלוך וכדו', כך נראה ממשמעות הדברים.

ב. אמנם לפ"י יל"ע לענין כבוד הבריות שהתירו בסי' ש"יב איסורי דרבנן גמורים כמקוצה וכרמלית, ואפילו שניהי יחדיו, ואעפ"כ ברה"ר דיון כ' שם המשנ"ב סק"ח שאין להקל, ואם משום שעיקר איסורו מהתורה וכנ"ל, א"כ יל"ע מדוע הוזכר בפוסקים אופני היתר לתלוש כלאח"י במרפק או בהורדת המים דהוי דרך גרמא, מפני כבוד הבריות כשהוא שעה"ד גדול, ואף שגם היתר זה התירו בקושי, ולכתחילה כתבו לנקות עצמו במים, אבל בשעה"ד שלא עשה כן מדוע התירו להוריד המים על הנייר להמשנ"ב הני'ל דאין להקל ברה"ר דידן, אם טעמו מפני שעיקר איסורו מהתורה, ואולי י"ל דבאופן שמוריד המים שהרי הוא מקלל'ה את הנייר הנותר, וכיון שצונו מתקן את שני חלקי הקריעה, אין בזה מלאכת קורע מהתורה כלל, כמבואר במשנ"ב ובביאה'ל שציון המשנ"ב סי' ש"יב סק"ו, ועדיין צ"ע.

אחד מבני החבורה - חיפה

בחידושי מלאכת צידה

הנה במלאכת צידה מצינו כמה חידושים בגדרי מלאכות שבת, שהתעוררו בהם הרבה מהפוס', ונפרטם:

מלאכה שאינה צריכה לגופה

נתחדש בגדרי משאצ"ל'ג בצידה מה שלא מצינו במלאכות אחרות, והוא - א. לענין דב' שאין במינו ניצוד, הרי שגם מי שבעלמא חייב במלאכה שאצ"ל'ג, באין במינו ניצוד הגם שלכאורה אינו צריך לגופה, אפ"ה פוטר.

ב. לענין מקום שמוזיקו, שנתבאר בא"ה הביאו המ"ב בסקכ"ז דאם כונתו לסלקו מעליו, גם מי ששממיר בעלמא במשאצ"ל'ג, כאן מתיר כיון שאין רצונו בצידה אלא לסלקו מעליו. [ואמנם בביאה'ל'ל בסי' שי"ט הביא סברא זו גם לגבי בורר, עיי"ש].

קירוב מלאכה

מצינו פטור בצידה בדבר שאינו אלא קירוב מלאכה, והוא המבואר בגמ' בבבצה שינוי הרדיסאות אין בהם צידה כיון שחוזרין לכלובן בערב (ועי' ביאה'ל'ל בסעיף י"ב), וזה האבנ"ז מאי שגא ממגיס דהוי קירוב המלאכה (ומצינו באהרן שאף יש בו אופן של חיוב חטאת), והכא נמי מ"ט לא נחייב על קירוב המלאכה.

אינו מתכוין

שיטת הרשב"א דמותר לסגור הבית בפני הצבי כיון שאינו מתכוין, והק"י דהוא פס"ד, ובלש"י גבורים שם תירץ, ותי' צ"ב. ובבאה"ז הל' שבת דף מ"ה כ' דדברי הרשב"א קאי דוקא על מלאכת צידה, שבה אם אינו מתכוין הרי שחסר בעצם שם המלאכה, דומיא דזומר ואינו צריך לעצים שמבואר ברמב"ם שאו חסרה בכלל צורת המלאכה, אלא שד"ז גופא צ"ב מנין לו לחדש בצידה גדר כזה.

שנים שעשאוהו

גם נשנתה בסוגיית צידה הסוגיא דשנים שעשאוהו, וכבר עמדו המפרשים על הצורך בכפילות בזה, שכבר שנינו כן לענין מלאכת הוצאה, ומה הוצרכו לחזור ע"כ לענין צידה, ועיין זרע אברהם הו"ד במנח"ס, שכתב דשאני שנים שעשאוהו בצידה, וכל מי דאמרינן בעלמא שנים שעשאוהו היינו דוקא בדבר שאפשר לחלק המלאכה לשנים, אבל כאשר עשו שניהם מלאכה שכל חיובה בגמר בלבד, לית בזה משום שנים שעשאוהו. והמנח"ס הביא הדבר לגבי הרמת שפורפרת של טלפון ע"י שנים, שכיון שהמלאכה אצל בה כדי לחוקה לא שייך בה שנים שעשאוהו. וטעם דאצידה יש הפטור דכינים שעשאוהו, אע"ג שעיקר החיוב הוא ע"י אחד שסוגר הפתח, כ' בזרע אברהם שכיון שלמעשה צריך גם את הראשון למלאכת הצידה, שאם ילך לא תהא כאן צידה, ע"כ שייך בזה שנים שעשאוהו. ולכאורה דבריו תמוהים, דמה לראשון ולעצם המלאכה, הלא גם יתר הקידות שבבית משתתפים אם כך בצידה, אבל יפול הקיר לא תהא כאן צידה, והראשון כאן הוא כקיר בעלמא.

מחאה בנבשלים

כ' הברכי יוסף אודות דברי החותם יארר שאין למחות אם עוברין על צידה, כי חשיב אינו מפורש, והק' מהרי" עייאש דהוי מפורש, שרק פירשו המלאכה ולא חידשוה, כענין חובת המחאה על הנבשלים בתוספת יו"ט, ותי' הברכ"י דהיכא שלאנשים לא משמע מלאכה ל"ה בכלל מפורש.

הרי שמשונה מלאכת צידה משאר המלאכות, דבצידה אינו עושה שום מעשה רק גורם הצידה, דבניזיקן סגייה כה"ג חשובה גרמא (כ"כ הערה"ה), וכן מבואר בכרכת שמואל בב"ק, ודימה הדבר למלאכת וזהה שמוחייב בה גם על גרמא, כיון שזו היא צורת המלאכה, כמבואר בתוס' ב"ק דף ס'.

ולכאורה הדמיון למלאכת זוהר צ"ע, דבשלמא זוהר זו כל צורת המלאכה תמיד, ולפיכך חייב על גרמא, אבל בצידה הלא שייך מלאכה גם בידיים ממש כמי שהכניס הצבי לבית

או שתפסו בידו, וא"כ מנא לה למשנה שבצידה ישנו דין נוסף של חיוב מלאכה גם ע"י גרמא, ומי"ט יאה שונה מיתר המלאכות, שאם צורת החיוב הרגילה שלהם שייכת ע"י מעשה, הרי שגרמא בהם מותר.

עוד צ"ע, דמצינו לכאורה שגם בצידה ישנו היתר גרמא, ובעינין בה מעשה בידיים, כגון מה שמבואר בתוס' בשבת י"ז ב' שהפורס מצודה אינו חייב אא"כ מיד בשעת הצידה צד בע"ה, אבל אם ניצוד לאחר זמן אינו חייב, וכ"ה במג"א ובמ"ב [אמנם החזו"א הבין בדברי התוס' שכן חייב, ולשיטתו הרי שזו דוגמא נוספת לחיוב גרמא במלאכת צידה, ועיין]. עוד מצינו במג"א שאם לא עשה מעשה בידיים לשטות את הכלבים בבע"ה, אלא רק עמד בפני הבע"ח עד שהכלבים תפסוהו אינו חייב, כיון שלא עשה כל מעשה. [ועי' פמ"ג שנראה לכאורה ששייך בין הסוגיות].

והנראה שההבנה במלאכת צידה לעולם שאפי' כאשר תופס בידיים ממש, אין החיוב על עצם הפעולה כבשאר מלאכות, אלא על הכשרת המציאות של הצידה, ולא על עצם הפעולה של הצידה כלל.

ביטוי לרבר אפשר למצוא במש"כ הטור לגבי הסוגר זבובים בתיבה, שכיון שאין קיום לצידה, שכשיפתח כולם ישובו לברוח, משי"ה בכה"ג אין כלל חיוב, דאף שפעולת צידה גרידא ודאי שיש כאן, אבל מבחינת ה"תכנית" הרי שאין כאן כל תכנית של צידה, וכל החיוב בצידה איננו על הפעולה אלא על התכנית, והאבנ"ז אף סבירא ל"י שכל החיוב הוא רק התכנית. ולפי"ז מש"כ הרשב"א דאין כאן הדין של פס"ד, היינו משום שפס"ד אומר שזו הגדרת המעשה, אבל כאן הרי האיסור בעצם המעשה אלא בתכנית, והא לא מתכוין.

ואולי זה ביאור מה של"ש כאן הדין הכללי שלהרמב"ם מלאכה שאצ"ל חייב, כיון דהכא אם מתכוין לענין אחר הרי שחסר בכל המושג כוונה והתכנית שהיא עיקר סיבת החיוב. וגם מה דבעלמא חייב על קירוב מלאכה, המונהג היא כיון שסוכ"ס המלאכה נעשית ע"י, אבל כאן אין לזה כל משמעות כיון שלא הכין תכנית טובה יותר מהמציאות, כיון שיונים הללו מוכנות כבר להיות ניצודות.

ומה דנחשב ככה"ג שנים שעשאוהו, נראה לכאר שכיון דסוכ"ס הוא נוממרי הצידה, הרי שהוא בכלל המלאכה, ששם המלאכה הוא לגרום חייב תוצאת הצידה, ודרי"ק.

בגדרי פטור מ'מקלל בשבת

הנה מצינו כמה מחלוקות בראשונים הנוגעות לעצם הגדר של 'מקלל'ה בשבת.

מקלל לתקן את יצרו

ראשית - יש להביא את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד האם המקלל על מנת ליישב את יצרו או הוי קלקול או תיקון. וברש"י בשבת ק"ה כ' נראה שבעצם סבר כהרמב"ם, דכ' וז"ל: "נחת רוח ליצרו - שנישכך את חמתו. מי שרי והא תניא כו' - אלמא לאו מתקן הוא, **שמלמד ומרגיל את יצרו לבא עליו**". הרי שלאלו שהיה מרגיל יצרו, כן היה נחשב הדבר לתיקון. ואמנם בשיטת הראב"ד נראה שיסוד הענין דהוא לא בכלל תיקון מחמת האיסור שבדבר, וכן משמע מהריטב"א שם בהמשך דבריו דביאר גבי קורע להטיל אימה דשאני מקורע ליישב את יצרו, וז"ל: "דבהא ליכא משום עובד את יצרו **וליכא משום בל תשחית**, כיון דעבדי לצורך".

ומפורשים הדברים במאירי שם וז"ל: "כל שאינו עושה כן אלא דרך כעס גמור פטור, שאין בזה צד תקון אף על פי שעושה נחת רוח ליצרו, **שהרי הוא חוטא בה**, וכמ"ש הקורע בגדיו בחמתו והמשכר כליו בחמתו והמפור מעותיו יהיו בעיניך כעובדי ע"י, ואף בזו גדולי המחברים כתבו שהוא חייב, וכן במבועיר גדישו או שורף ביתו והואיל וכונתו להנקם משונאו, וכן חובל בחבירו בשעת מריבה שכל אלו מתקנים הם אצל יצרם הרע. והם דברי תימא, אלא שכבר הרגישו בהם גדולי המגיהים. ואף על פי שהתרנו לקרוע בגדים ולשכר כלים כדי להטיל אימה על אנשי ביתו, ושנאמר בכאן שהרבה מן החכמים היו נהוגים כן, ראוי לכל חכם שלא ירגיל עצמו בכך שמא ילמדו ממנו אנשים שאינם מהוגנים", עכ"ל.

ובביאור דברי המאירי והריטב"א בזה נראה ע"פ מה שנתבאר כאן בדברי הריטב"א ענין של בל תשחית, ויסוד הדבר כמבואר בנוב"י תנינא יו"ד סי' י' לגבי צעב"ח, דאף שהותר לצורך, אבל אם הצורך הוא פנה ההשחתה אי"ז בכלל ההיתר, והכא נמי הדר שיש בזה תיקון, אבל אם התיקון הוא בגוף הקלקול דבר כזה נקרא מקלל.

והרמב"ם למד שאין הפטור דמקלל מחמת ה"שם מקלל" שיש כאן, אלא מחמת זה שאין כאן שום צד תיקון, וכאן שיש צד תיקון שוב הוא חייב.

חיוב מקלל בחובל

מחלוקת נוספת שמצינו בין הרמב"ם והמאירי היא, האם מה שמחייבים מקלל בחובל הוא דוקא מחמת שמיידי באופן שצריך לדם, או שאפילו אם זהו מנהג העולם לקלקל, באופן כזה כשצריך לתיקונו - חשיב תיקון, ויסוד הצדדים בזה דאם בעינין שיהיה כאן "צד תיקון", הרי שצריך תיקון ממש, אבל אם הענין הוא מצד שם מקלל, הרי שפעולה זו לא מוגדרת כפעולה של קלקול.

תיקון בשעת הקלקול

מחלוקת נוספת האם צריך תיקון בשעת הקלקול, ולפי פ"י אחד בתוס' זו מחלוקת ר' אבהו ור' יוחנן, המאירי הבין שצריך בשעת הקלקול, וכך מסביר את גומא, ומ"מ הרמב"ם שפסק כו' יוחנן דחובל וצריך לדם הוי תיקון, הרי לכאורה הבין דלא בעינין תיקון בשעת הקלקול, ולפיכך התחבט בגומא בפרק א' הי"ז (ע"פ הבנת הבאה"ל בדבריו בסי' ש"מ), ותירץ שכיון שמתעסק בקלקול והנהגה הוא מצד אחר חשיב מקלל. ונראה שגם כאן רואים את יסוד מחלוקתם הנוכרת, דהרמב"ם

למד שצריך שיהיה צד מלאכה, ולכך הקשה שיוצר מלאכה, ותירץ שעיקר עיסוקו לגבי הגומא בקלקול, דאולינן בתר כונתו. אמנם המאירי הצריך שיהא בשעת הקלקול, ולא חילק בעצם המלאכה, ויסודו שבשעת הקלקול ניתן לראותו כמתקן, ושלא בשעת הקלקול א"א לראותו כן.

בגדר פטור מקלל משום מלאכת מחשבת

והנה נתבאר בתוספות בדף ע"ה א' ד"מקלל דעלמא לא מיפטר אלא משום מלאכת מחשבת, כדאמר בספ"ק דחגיגה (דף י'): "[ועיי"ש שזוה הררין התלוין בשערה, הדלכות שבת לא כתיבן]. ויל"ע איהו קשר יש בדבר ל'מלאכת מחשבת", דמצינו שמתעסק אינו "מלאכת מחשבת" - כיוון שאינו חושב על מעשיו, אבל מקלל'ה לכאורה איננו נוגע למחשבה, ומאי שיאטי' למלאכת מחשבת.

הן אמנם דמצינו מושג של מלאכת מחשבת לא רק במובן של מחשבה, אלא גם בהגדרת עצם המלאכה, יעוין רש"י ביצה י"ג ב' בדי"ה "אלא מאי את לך למימר", אודות העמדת עירמה של תבואה בבית, שיאף על גב דלמעשר היא מלאכה, לשבת - **מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות, תורה**, שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל, והתם מלאכת מחשבת כתיב". ומבואר בדבריו שהמושג 'מלאכת מחשבת' יש בו נפק"מ נוספת, לענין הגדרת המלאכה האסורה, אע"ג שאינו ענין מחשבה.

דוגמא נוספת לרבר יש להביא מדברי החלקת מחוקק אה"ע סימן קכ"ג סק"ה שילמד שגם הפטור דשינוי ללמד ממלאכת מחשבת, וז"ל: "לכתחלה יכתוב הסופר בידו הימנית - משמע בדיעבד כשר הגט אם כתב בשמאל, אף שאינו שולט בשתי ידיו, אף על גב דלענין שבת כתב בשמאלו לאו כתב היא, ובגמרא מדמה גט לשבת לענין כתב ע"ג כתב, אפשר לומר דלאו לכל מילי דמרינן לשבת, דבשבת בעינן מלאכת מחשבת דומיא דמשכן, ע"כ **כל שכתב כלאחר ידו או בשמאלו לאו מלאכת מחשבת היא**, אבל מ"מ כתב מיקרי לענין גט". ונראה שגם בזה אינו ענין ל"מחשבה", אלא שילפינן את סוג המלאכות דומיא דמלאכת המשכן.

ואמנם עיין אגלי טל מלאכת האופה סקמ"ד שכן כתב ליישב הענין בזה דיש לו שייכות למחשבה, הביאר דכיון שממלכת חזין דבעינן מלאכת מחשבת, הרינו שילפינן מיהא דבמלאכת שבת יש קשר בין פועל המלאכה למלאכה, ואין לחייבו על מלאכה הנעשית מאליה כיון דבעינן את מחשבתו, וממילא מלאכה כלאחר יד דיינינן לה כאילו אינה נעשית כ"כ על ידו, ומשום כך הוא חסרון בצורך שיהיה קשר בין הפועל למלאכה, הנלמד מלמלכת מחשבת.

אמנם נראה שע"פ רש"י בבבצה הני'ל הביאור הוא פשוט יותר, דממלאכת מחשבת ילפינן שני דברים, הא' מה דבעינן מחשבה, והשני סוג המלאכה דומיא דמה שהיה במשכן, שו"ר שכבר הק' כן לבעל האג"ט שכך היה לו לפרש את דברי החלקת מחוקק, וז"ל באבני נזר אור"ח סימן ק"א: "בטעם פטור מלאכת מחשבת, האחרונים באבן העזר [סי' קכ"ג] משום מלאכת מחשבת, ואינו מוכן [עי' אג"ט מלאכת אופה סק"ד אות ד' ד"ה ובמ"ש], וכתב כבודו עפי"י פרש"י ביצה י"ג ע"ב] מלאכת מחשבת מלאכת אומנות. גם אנכי ידעתי מזה, אך יען דברי רש"י בפשטות אינו מוכן וצריכין ביאור רחב, על כן לא כתבתי".

[ויש להעיר במאמר המוסגר שיתכן שאין כוונת החלקת מחוקק לכל סוגי השינוי, ונפרש דברינו, דהנה מצינו שיש סוגים של שינוי 'בעצם', והיינו שגם אם מאן דהו יהיה זו הרגילות אצלו להשתמש באופן זה, מ"מ נשאר הדבר כשינוי מדרך המלאכה הרגיל אצל בני אדם, והוי מלאכה 'משונה', ונראה שדבר זה איננו ענין למלאכת מחשבת, דבכל התורה מצינו כה"ג לאו דרך אכילה, שלא כדרך הנאתן וכדו', והביאור בזה שבכ"ה"ג אין זה הפעולה שאותה אסרה התורה, כי התורה אסרה אכילה, ואכילה משונה לאו שמה אכילה.

ואילו יש שינוי שהאדם עושה באופן משונה מהרגיל אצלו, אבל באמת לו יצויר שלא היתה לו אפשרות אחרת, הרי שמצד עצם הדבר אי"ז משונה לעשות את המלאכה כן, וממילא הרי זה הובל אל האיסור המקורי עליו זבדה התורה, וכאן צריך להגיע לפטור מיוחד של מלאכת מחשבת, כיון שהשינוי הוא באופי הפעולה מציוד ולא בצורת הפעולה באופן כללי, ובאמת זוהי הדוגמא שמדובר עליה הח"מ - 'כתיבה בשמאל', שבאמת כתיבה בשמאל איננה דבר משונה, שהרבה אנשים כותבים כן, ואמנם היא שינוי מהצורה הנעשית אצלו. ועיין אגלי טל שם שחילק באופן אחר, וע"ע קובץ שיעורים כתובות אות ר"ב].

ויש לדון בפטור דמקלל, אולי הוא משרוש זה של מלאכת מחשבת, וכך מורים דברי הערה"ש בסי' רמ"ב סעיף כ"ג ז"ל: "ולכן המקלקלין פטורין אא"כ קלקל ע"מ לתקן, אבל המקלקל בלבד כגון שסותר בניין שלא ע"מ לבנותו פטור מן התורה, מטעם **דאין זה מלאכת מחשבת, דבמשכן היו כל המלאכות לתיקון ולא לקלקול**". הרי שנראה מדבריו ששייך לפרשה דהגדרת סוג המלאכה, דומיא דסוג המלאכות שהיה במשכן.

ואפשר גם להבין בענין אחר, דבאמת הטעם דהוי חסרון ב'מלאכת מחשבת' בדוקא, הוא מחמת שבאמת נוכל לראות שני בני אדם - שניהם עושים את אותה פעולה, ומ"מ האחד חייב חטאת כיון דאצלו היא מלאכה גמורה, והשני פטור כיון שהוא מקלקל, ויסוד ההבדל ביניהם הוא רק במחשבה. דוגמא לדבר שנים חופרים גומא, האחד צריך את עצם הגומא והשני אינו צריך את הגומא, וכוונתו רק לעפרה, נמצא שהראשון חייב חטאת והשני אינו חייב מקלל. ונראה שהרמב"ם רמו לדבר זה במש"כ בהלכות שבת פרק א' הי"ז דין פטור מקלל בשבת, וחילקו לשתי בבות, וז"ל: "כל המקלקלין פטורין, כיצד הרי שחבל בחבירו או בבהמה דרך השחתה, וכן אם קרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך



הדעות בטור ובשר'ע [סי ש"יז ס"א].

ויש לענין מה הנושא של מעשה אומן בקשר, ובהקדם נביא חקירת הלומדים בגדרי מלאכת קושר, האם עניינה ליצור חיבור בין דברים ע"י הקשר, או שגם עניינה לעשות מעשה קשר, וממילא תלו בזה מחלוקת הראשונים הנ"ל, דאם סגי בחיבור סגי בכל קשר של קיימא, אבל אם בעינן לקשר חשוב ממילא לא סגי אלא בקשר חשוב כמעשה אומן. ולפי המהלך הזה יוצא שקיום הקשר נובע מכך שהוא קשר של קיימא, והמעשה אומן שבו רק להחשיבו לקשר חשוב.

אמנם יעוין בשלטי גיבורים שביאר עניין המעשה אומן, וז"ל: "וקשר אומן לא נתברר לי היטב היאך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי שהוא קשר שקושרין אותו הדק היטב, ומכאן נ"ל שיצא האזהרה שכשקושרים ב' קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת וכו".

מבואר שגם היסוד של מעשה אומן הוא שיהיה הקשר חזק ואמיץ, ולכן בכל קשירה של ב' קשרים זה ע"ג זה חיישינן לקשר של מעשה אומן. נמצא שהמעשה אומן הוא גם חלק מהמהות של החיבור שיהיה חיבור של קיימא, ואין זה חלק נפרד מהצורך בקשר של קיימא, אלא תוספת והגדרה בצורת הקשר.

ונראה שכך נקטינן לעיקר, שהסוברים שצריך גם 'מעשה אומן' סוברים להצריך קשר ע"ג קשר, שיהיה קשר חזק ואמיץ ועי"ו יתקיים כראוי.

וכ"כ הט"ז [סי ש"יז ס"א] "ובשל קיימא החילוק הוא בעצם הקשירו היאך הוא, דאם הוא מעשה אומן ממילא הוה חזק מאד אז חייב, ואף באינו של קיימא, מ"מ כיון שהוא חזק אסור לכתחלה, ואם הוא מעשה הדיוט אינו חזק כ"כ, אע"ג שהוא חזק שנעשה לקיום, מ"מ אינו חייב". מבואר שהיסוד של מעשה אומן זה שנעשה לקיום ביותר באופן חזק ואמיץ.

וברמ"א הביא דברי השלטי"ג הלכה זו!:" וי"א דיש ליהדר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה, דאין אנו בקיאים איזה מיקרי קשר של אומן וכו".

ונתעוררנו לעיין בגדר הענין של שני קשרים, האם זה צורת הקשר הנדרשת להתחייב מדאורייתא, או שאין צורה מסוימת, אלא שבעיני מעשה אומן שענינו קשר חזק ואמיץ, ולא ידעינן מהו חזק ואמיץ, ממילא בקשר אחד ברור שאינו חזק ואמיץ, ולכן פטור עליו, אבל בשני קשרים כבר יש כאן חזק ואומץ, ולכן חיישינן שיהוה הקשר המחייב, אבל לא מחמת שידעינן שזו הצורה של קשר המחייבת, אלא מחמת שחיישינן שכה"ג זה כבר מספיק חזק ואמיץ להחשב לקשר.

ומלשונות השלטי גיבורים והרמ"א נראה כמד, השני, שאין החיוב בשני קשרים מחמת שזה צורה של קשר, אלא מחמת שבה"ג יש להניח שזה כבר קשר מספיק חזק ואמיץ, דו"ל השלטי גבורים: "וקשר אומן **לא נתברר לי היטב** היאך הוא, מיהו נראה מלשון האלפסי שהוא קשר שקושרין אותו הדק היטב, ומכאן נ"ל שיצא האזהרה שכשקושרים ב' קשרים זה על זה שאין מתירין אותו בשבת וכו". וז"ל הרמ"א : "וי"א **דיש ליהדר** שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה,

דאין אנו בקיאים איזה מיקרי קשר של אומן וכו". ונראה שיש נפק"מ בהנחה שזו ההבנה בגדרי קשר ע"ג קשר המחייב, ובהקדם יש לדון במי שקשר מע"ש קשר אחד, ובשבת קושר את הקשר השני, האם עובר על קושר מדאורייתא, ונראה שהיסוד של שני קשרים זה ליצור מעשה אומן, כיון שזה הצורה של קשר המחייבת, א"כ יתכן היה לומר שעשה חצי מלאכה בשבת ופטור. אבל כיון שנתבאר שהיסוד של שני קשרים זה להופכו לקשר חזק ואמיץ, ממילא שפיר המחייב זה הקשר השני שהוא ההופכו לחזק ואמיץ, וממילא שפיר חייב ככה"ג, וכ"כ בשש"כ [פט"ו סנ"א] שחייב ככה"ג, [ואף שבהערה קע"א הביא דין זה מהמהרש"ם (ח"ו סוס"י ל"ד), ל"ע בדבריו].

וכעת נבא לעיין בגוונא שהיה קשור מע"ש בקשר כפול [קשר ע"ג קשר], האם מותר לקשור קשר שלישי על גביהם. ונראה דתלוי בנדונון דלעיל, דאי נימא שקשר כפל זה צורת הקשר המחייבת, ממילא יש מקום לומר שכשמוסיף קשר נוסף שלשיש אין לו משמעות, אבל לפי מה שהוכחנו שנראה שאין המחייב בשני קשרים מחמת שזו צורת הקשר, אלא שבה"ג יש לחוש שזה מספיק קשר אמיץ, א"כ עדיין כשבא ועושה קשר שלישי על גביהם, עדיין יש לחוש שרק כעת בקשר השלישי נהפך הקשר למספיק אמיץ כדי לחייב ככה"ג. נמצא שיש מקום לחייב דכה"ג לא גרע מקשר שני שמחייב, דכמו שקשר שני חייב מחמתו זה שחיישינן שכעת זה נהפך לקשר אמיץ, כך גם בקשר השלישי חיישינן שרק כעת הוא נהפך לקשר אמיץ.

ועיויין בשש"כ [פט"ו סנ"ב] שפסק ג"כ לאסור קשר שלישי, וכתב בהערה קע"ב "דעי' הקשר השלישי מתחזק יותר הקשר הכפול, וגם לא קיל מקשר אחד בקצהו של חוט, שמעתי מהגרש"ם אורעבאך (שליט"א) [זצ"ל]", והטעם הראשון מתאים לדברינו.

אמנם יעויין בתיוקונים ומילואים לשש"כ [עמ' כ"ה] שנראה שסברת הגרש"ז אחרת לגמרי, וז"ל: "ודומה לקשר אחד בקצהו של חוט למנוע פיזור, אך אפשר דשאני ההם דאף שהקשר רק לחיזוק, מ"מ נעשה דבר חדש, משא"כ בניד"א אפשר שזה דומה למצטמק ויפה לו דלא חשיב מבשיל". ויל"ע בדברי הגרש"ז בתרתי, ראשית מה השייכות למצטמק ויפה לו, דשאני מבשל שיש הגדרה ברורה מהו מבושל ומהו מבושל כל צרכו - הגדרה שאיננה הלכתית אלא הגדרה טכנית - וממילא שייך לומר שבהגיע התבשיל לרמה כזו של בישול, מכאן והלאה פטור מי משמשיך ומבשלו, אבל בקשר היה אין ידיעה ברורה שבאופן מסוים [כגון קשר על קשר] חשיב כקשר מהודק טובא, שמכאן והלאה תוספת קשירה תהיה רק בבחינה של י"פה לו, אבל אינו נצרך כלל, דהרי יתכן שתוספת הקשר השלישית רק היא תשלם את העמדת הקשר.

ושנית, גם אם נאמר שיש מושג כזה של קשר חזק שמוגדר בעולם כקשור כל צרכו, הרי בדברי השלטי גיבורים והרמ"א רואים שקשר ע"ג קשר אינו ודאי קשר חזק, רק יש לחוש ויש להזהר שמא הוי קשר חזק וחייב עליו [כמו שכתבו בלשונותיהם "לא נתברר לי היטב היאך הוא", "דיש להזהר", "דאין אנו בקיאיין"], וא"כ עד כמה שהכל רק מתוך זהירות וחשש, שפיר יש להמשיך ולחוש אולי רק בקשר השלישי מגיעים לדרגה של קשור כל צרכו שאחריו א"א לחייב.

ולכאורה מוכח מדברי הגרש"א שלמד דלא כדברינו, אלא ששני קשרים זה ודאי קשר, ואין ההוספה עליו מועילה כלל לעצם חזוקו של הקשר, ואין זה אלא כמצטמק ויפה לו, וזה חידוש, דכאמור לעני"ד מלשון השלטי"ג והרמ"א נראה שאין זה ודאי באופן מוחלט שבב' קשרים חשיב לקשר חזק ואמיץ, אלא רק על צד הספק יש לחוש שבב' קשרים חשיב כמספיק חזק, וממילא עדיין יש לחוש שאולי רק בקשר השלישי יתחייב על קישורו, ויל"ע.

ונראה שיש להעמיד צד נוסף לחייב, גם אם נזיל עם סברת הגרש"ז דשני קשרים חשיבי כקשר מושלם להתחייב, עדיין יש מקום לחייב על הקשר השלישי כמלאכה מצד עצמה ללא שייכות לקשרים שקדמו לה, דשאני ממבשל שבדבר מבושל א"א לפעול עוד פעולת בישול, אבל בקשר שייך לקשור מחדש, ולהחשיב את הקשר החדש למלאכה מצד עצמה, אם נאמר שאין יחס לדבר הקשור כקשור דלא כדבר מבושל, ויל"ע.

בדין קשר ספק אי עביד לקיימא

יש לדון בכל ספק קשר של קיימא האם חשיב לקשר של קיימא, דהיינו במצב שיש ספק האם הקשר עומד לעולם או עתיד להיות נותר, האם מספק נחשב לחומרא לקשר של קיימא, או עצם זה שיש צד שעתיד להיות נותר זה סיבה להחשיבו לקשר שאינו של קיימא.

כתב השר"ע [סי ש"יז ס"ג] "מתירין בית הצואר מקשר שקשרו כובס שאינו קשר של קיימא", ויל"ע מדוע אינו קשר של קיימא, הרי יתכן שיעמוד לזמן רב עד שיקחנו בעל הבגד. הלבשו [שם ס"ג] כתב "שלא קשרו הכובס שיתקיים זמן רב, רק עד שזה יקחנו ממנו", אמנם הט"ז [כתב שם סק"ה] ונראה דכאן מיידי שרגלים להתירו בינמינה, "המשיב" [שם סכ"א] מביא את שתי הדעות "שאינו עשוי להתקיים רק עד שיקחנו הבעה"ב לביתו, ויש מחמירין בדבר א"כ עשוי להתיר באותו יום של הכביסה".

ונראה שהחלוקת הזו היא מחלוקת יסודית בנדונון האם ספק קשר נחשב לקשר של קיימא או לא, והרי כו"ע מודו שיתכן שבעל הבגד יקחנו בינמו, רק השאלה אם לסמוך על הספק ולהתיר מכח זה, או שמא כיון שיתכן שהקשר ישאר כמה ימים ולא יותר, שוב חשיב כקשר של קיימא, וממילא מותר להתירו רק כשידוע באופן ברור שיקחנו בה"ב בינמו. אמנם יש לעיין במשנית, בדסעי' ו' כתב השר"ע: "קושרים חבל בפני הפרה בשביל שלא תצא, אפי' בדרך ראשי הפתח, ולא חיישינן שמא יתיר ראש האחד ויוציאנה דרך שם, ויניח ראש השני קשור", ויש לדון דלכאורה אין שום ודאות ששני צידי החבל לא ישארו קשורים לזמן, אלא יש רק סבירות שיתיר מפעם לפעם את החבל, אבל אין ידיעה ברורה שיתיר הקשר באותו יום, ובכ"ז סגי בהכי כדי להתיר. ולכאורה מוכח להדיא כדעת הלבשו ולא כדעת הט"ז, שמצריך ידיעה ודאית שהקשר יותר באותו יום.

וביותר יל"ע בט"ז גופיה, דהקשה הט"ז [סק"ב] היאך קושרים את הנעלים בשבת בשחרית, הרי במשך השבוע לא מתירין את הקשר כלל, וא"כ הוי קשר מדרבנן שאסור להתירו ולקושרו. ומתוך הט"ז: "וי"ל דמ"מ לא נחשב בכלל קביעות זמן שזכוננו, דהרבה פעמים שוכבים גם בחול וחולצים מנעליהם, ולסימנא בעלמא נקטינן בגמרא כיון שדרכם בכך רוב פעמים, ממילא כשאדם גומר בדעתו שיהיו נשארים בודאי איזה זמן היה איסור". מבואר שזה שיש פעמים שמתירין את הנעל, זה סיבה להחשב קשר המותר, ולכאורה אין זה ודאי שיתור ובכ"ז סגי בהכי. ועיין בתהלה לדוד שכתב בחלק בין דברי הט"ז לענין מנעלים מלענין כובס, דהעיקר מש"כ בסק"ב לענין מנעלים שכיון שיתכן שיתור הקשר בו ביום סגי בהכי דלא יהיו קשר של קיימא. וכל מה שפ' הט"ז בסק"ה לאיסור זה רק כבובס, שלחפ"ז פטשות הקשר איננה על מנת להתירו בו ביום. ולפ"ז ראה שמבואר גם משנית בשו"ע ס"ו, שגם שם מיידי בקשר שלא מיועד להיות קיים, ולכן לא איכ"פ ליש צד שלא יותר בו ביום.

יוסף אברמובסקי - ירושלים

באיכות הקשר דמלאכת קושר

הנה ישנם ג' דרגות בגדרי קושר: האחד - חיוב חטאת, השני - איסור דרבנן, והשלישי - מותר לכתחילה. וישנם שתי שיטות איך לפרנס את החלוקה הנ"ל, שיטת רש"י והרא"ש שהמודד הוא רק משך הקיום של הקשר, דלעולם [וביאורו הראשונים שאי"ו לעולם ממש, אלא למשך חצי שנה או שנה - רבינו ירוחם, או יותר מחודש להבי", או שאין לו תכנית להתיר את זה גם אם יתר מאלו באיזה שלב - הט"ז] הוא חיוב חטאת, ולתקופה ממושכת כיותר מיום או יותר משבוע הוא איסור דרבנן, ולהתיר בינמו הוא מותר לכתחילה. ושיטת הר"יף והרמב"ם שמתחשבים גם במעשה אומן, דקש"ק והוא מעשה אומן חייב חטאת, א' מהם דרבנן, לא אז ולא אז מותר.

וביאר הט"ז והמהלוקת היא אם מסתכלים רק על מחשבת האדם, או גם על איתות הקשר. ונראה שמכח ביאור זה יצאו לו שתי אותי הבנות מחודשות, א. שקשר אומן הוא סוג של קשר. ב. שקיימא ולא קיימא תלוי בדעתו של אדם. ועל שניהם היה קשה לביאור"ל, ראשית כ' שלא נראה מהסוגיא שקשר אמיץ היינו קשר חזק, שלא זהו המדד, ולפיכך סבר הבאוה"ל שאין

באמת מושג של קשר אומן מצ"ע, אלא הכל תלוי בסברת קשר של קיימא, שבדרך כלל קשר אומן הוא של קיימא, ושהרא"ש סבר דכל קשר קיימא עושה אותו באופן שלא יהא נותר מעצמו.

ומחלוקתו הגדולה של הבאוה"ל על הט"ז היא בהבנת המושג קש"ק, דהנה מכל האחרונים משמע שהבינו כהט"ז שהכל תלוי בדעתו, ואילו המ"ב מסברא בעלמא פליג ע"ז ואומר שהכל תלוי במצב הקשר הוה בדרך כלל. וצריך להבין מ"ט באמת פליג המ"ב על גדרו דהט"ז.

ונראה שהמ"ב לא קיבל שיש מושג של קיימא שתלוי בדעתו, דלא מצינו כן בכל הלכות שבת, ולכן גם לא קיבל מושג חדש של קשר אומן, ורק תלה את זה במושג הרגיל של קש"ק, שלדעתו הוא ענין מציאותי בלבד, כעין שמצינו עכ"פ במלאכות ארעי שאינם אסורות מהתורה [ככתיבה ובגין וכדו].

וכאמור לעיל הרי שמלאכת קושר בעיקרה היא חידוש, כמבואר ברמב"ם הנ"ל, והיינו שכל מלאכות שבת או שהם בסגנון בונה וקדו, שמחבר שני דברים יוצר דבר שלישי, או שיוצר משהו מחודש, וכאן אינו יוצר דבר חדש, ואדרבה הגדרת המלאכה היא בדוקא שלא יוצר דבר חדש (עי' ערוה"ש ואג"מ). על כן בתופר שיוצר דבר חדש, אז גם בקש"ק אסור, אבל כאן כשלא יוצר דבר חדש הרי שכל המלאכה הוא רק מה שהדבר הוא כן באופן של קיימא.

ונראה היינו בזה דכיון שקשר עצמו הוא ענין של קיום, ע"י מצוות דוד בדניאל פרק ו' וז"ל: "אתיעטו - התיעצו כל השרים לקיים קיום המלך, ר"ל להעמיד ולהקים המלוכה בידו בחזקת רב. ולתקפה - ולחזק חזק גזרה **בקשר אמיץ** בכל ישונה. די - אשר כל מי אשר יבקש בקשה מה מן כל אלוה או אדם מהיום עד שלשים יום וזלת ממך המלך, יהיה משפטו שיושלך אל בור האריות, וזהו למען ידעו הכל שאין כח ביד ולתך, והכל בא ממך והוא דבר נאות לחכ המלוכה. כען - עתה והכל המלך **תחזק הקשר**, וכתוב מכתב ידך על הכתב. די לא - אשר אין לשנותה מעתה, וכמנהג מדי ופרס אשר לא חסור לעולם, והוא שאין לשנות דבר אשר רשם המלך. כל קבל - רעבזור וזת שהיה הדבר לחזק המלוכה, **לזה כתב המלך מכתב ידו על הכתב הקשר**.

וע"י גם בספר מגן אבות (למאיר) ענין א' וז"ל: "אמן הוא **קשר קיום** הברכה, שאותו שמברכין לו הוא נאמן בהבטחתו". וכן מצינו שהיו מקיימים כשפים ע"י קשר, ע"י קרבן העדה מסכת סנהדרין פרק ז': אמר ר"י לה אם לא תתירוני אני מפרסם אותך ומגלה קלונך ברבים, אמרה ליה באמת לא אוכל להתירו, שזרקתי משם שעשיתי בכשפים לתוך הים, ואין בידי להוציא אותם.

וכן הוא ענין של חזק, כמבואר ברמב"ן בבראשית פרק ל' וז"ל: ורבים אמרו כי קשורים הם החזקים אשר איבריהם קשורים זה בזה קשר אמיץ, כי זה סיבת הברירות, והעטופים הם החלופים אשר נפשמם בהם תתעטף ואין להם תאוה, מלשון העטופים כרעב (איכה ב, יט). והתרגום אמר בכרייא ולקיישא, כי כן הדבר.

בגדר מלאכת קושר

הנה במלאכת קושר מצינו כי רובא דאינשי טעו וסברי דאין איסור במלאכה זו, כמבואר ברמב"ם פ"ב מהל' עדות, ובאמת יש בגדרי מלאכה זו כמה מיני הגדרות שאינן נמצאות בשאר מלאכות שבת,

האחת - עניין הקיימא, שאף שמצינו דבארעי אין מלאכת בנין, וגם כתיבה שאינה מתקיימת מותרת, אמנם אי"ו אלא א"כ הדבר הוא בכללי המלאכת מחשבת, כשהדבר מצ"ע אינו עומד לקיום, אבל במלאכת קושר מותר גם אם הקשר מצ"ע יש לו קיום - אלא שמחשבתו היא לא לעשות ד"ו לעולם. וכמו"כ יש הבדל ביניי הדרבנן גופייהו בין קיימא לאינו של קיימא, שאם לא עומד לקיום מותר אפילו מדרבנן.

גם יש את חידוש הרמב"ם הדולכים בתר מעשה "אומן", וגו' דבר חידוש שלא מצינו כמוהו בשאר מלאכות שבת דיש איסורי אומן דיוקא. [ואינו דומה למלאכת אומן שנאסרה בחו"מ, דשם התירו מלאכת הדיוט בכל המלאכות כיון שאינו מחלל את המועד בדרך אומנות, אבל כאן הוא דבר ייחודי לקושר, שבכלל ההגדרה ד"אומן" חיישינן לכל קשר אמיץ, היינו שאין ההגדרה מצד מעשה האומנות שבוה, אלא הגדרה לחזקו של הקשר, ולא מצינו דבר כזה בכל איסורי שבת].

ומבאר בבאיזה"ל שיסוד הסברא במעשה אומן נובע מן הדין דבעינן של קיימא, ואומן קושר באופן שלא יהיה נותר בקלות, אלא דנחלקו האם מה שאדם רגיל עושה קשר, ובד"כ לא נותר מעצמו, אם זה לבד מספיק סיבה להחשיבו קיימא.

וניתן לבאר דיש חידוש בקושר שאינו יוצר שום דבר חדש כבשאר מלאכות, אלא מצרף ב' דברים קיימים, וכדי להחשיב יצירה זו כמלאכה צריך שהצירוף יעשה בצורה כל כך קבועה, נוכל לראות כאן כאילו דבר חדש. [ולהלן יבואר קצת בדרך אחרת]. והנה בענין הקיימא מבואר שיש מלאכה אחת נוספת שיתכן שדומה לזה, והיא מלאכת תופר, דנחלקו בה הראשונים מה דין תפירה שאינה של"ק, והכרעת הרמ"א בסי' ש"ז נואית להקל, אלא דאין להקל בפני ע"ה, אמנם בשו"ע בסי' ש"מ סתם לחומרא, וברמ"א שם לא כ' מזה כלום, אמנם בדרכי משה שם כ' להתיר, וביאר הגרש"ז שסמך בסתימתו על דבריו בסי' ש"ז, ונ"מ מבואר שאין להקל בדבר בפני ע"ה, אמנם בתהלה לדוד כ' דיש לחלק בין תופר דהתם להקא, דשם מיידי מייצרת תפר, משא"כ כאן מיידי מקריעת הקשר דקיל כיון שאינו ע"מ לתפור. אמנם במ"ב בסוס"י ש"מ שם ביאר בכונות השו"ע שכל קריעה לצורך תיקון בכלל האיסור, וא"כ א"א לומר שהקריעה קילא. ובכ"ז כן היא הכרעת הגר"ש לחלק בין קריעה לתפירה באש"ק.

ובהבדל שיש בין קושר לתופר ביאר האג"מ א"יח ח"ב סי' פ"ד,

דבתפירה נעשה כבד אחד ממש. וזה נראה גם עומק כוננת הערוה"ש שכתב דההבדל נמדד באופן ההתרה או הקריעה, שבתופר ההתרה היא בצורה של קלקול, ובקושר בצורה של הפרדה בלי קלקול, ועי' בשבה"ל ח"ג סי' נ"א שתמה על הגדרת הערוה"ש שגם בקריעת תפירה תיתכן מציאות של הפרדת התפר באופן שלא יהיה קלקול, ונראה שאי"ו קושיא על הערוה"ש, כיון שגם אם יתכן אופן כזה, מ"מ הצורה הפשוטה לקרוע תפר איננה באופן זה, וזה מראה שהתפירה ביסודה ענינה ליצור דבר חדש אחד. [שוב מצאתי שבקובץ נגדיל תורה (י"ח עמ' 48) הביא הגרז"ו גולדברג בשם האג"מ את החילוק בין קושר לתופר בדיוק כפי שחילק הערוה"ש, וא"ש דלדברינו הכל ענין אחד].

וממילא יש לומר דגם בתפירה שמש"ק אחר שנעשה כבד אחד, תו אין משמעות למה שאינו ש"ק, כיון שלפניך מינכר דבר אחד לגמרי. אמנם כאשר בא לנתק תפירה כזו, הרי שמגלה בדעתו שהתפירה הזו אין לה משמעות של דבר חדש, וממילא כאן יש יותר מקום לשמוע שאי"ו מלאכה.

ויש לדון בכל מיני סוגי החיבורים כרוכסן, תיתקיים, סקוטש, מדבקות ודומיהן, אם יש בהן משום מלאכת תפירה או קשירה. והנידון בהם הוא בתרתי, א. באופן שעשויים לעולם.

ב. באופן שעשויים לזמן אם דינם כקשירה ומותרים, או כתפירה שבוה למעשה אין להתיר אלא בפני ע"ה.

והנה דעת הגר"ש וואנר מצד אחד להחמיר בתפירת רוכסן שעשויה בקביעות, ולהחשיבה כתפר גמור, ולדידי' כל ההיתר בדברים העשויים לזמן קצר מבוססין על היתרו דהרמ"א בקשר שאינו ש"ק, וכאן אין לאסור בפני ע"ה דלא נראה להם כתפירה. אמנם הרבה פוסקים סוברים דכל כה"ג לאו תפירה היא כלל, ונראית סברתם שצורתו מעידה עליו שאינו בכלל תפירה לעשות דבר אחד, אלא רק חיבור בין ב' דברים, ותו ל"ה תופר.

אלא דלכאורה יש לדון דעדיין יהיה קושר, ונפק"מ לקשר ליותר מיום או לעולם. [ויש גם נפק"מ לחומרא בדבר אם דנים אנו את זה כקושר, שבקשר נאסר הדבר במעשה אומן גם בלא ש"ק, ולא מצאנו כעיו"ל לכאורה בתופר, ונפק"מ שיתכן ורוכסן אם דנים אותו כקושר הריו"ו כקשר אמיץ שחשש לו הרמ"א. דהויא כמעשה אומן].

ואפשר ליישב בב' אופנים, או דכמו פקק החלון דבר שעשוי בקביעות ליפתח ולהסגר לא חשיב בנין, וה"נ לא חשיב תפירה, אך לפ"ז יש לדון בדברים ששימושם הוא חד פעמי כטיטולים ופלסטר (שפעמים הקשירה בהם היא גם לעולם). או ע"פ מה שכי' הגרש"ז אודות סיכת בטחון, וכ"ה בשש"כ פט"ו הערה ר"ח, וכ"כ החו"מ כהמטות לס' ש"מ, ששם המלאכה בזה הוא סוגר ולא "תופר", ונראית כוונתו ע"פ השה"ג הידוע בשם מלאכת בורר, ועי' בזה במה שהביא במאורי אש להתוכוח מכח זה עם החו"מ בדין של חשמל.

מדרכי רטנברג - קרית היובל

בגדר ההיתר לקשור לדבר מצוה ככה"ג דאינו אסור אלא מדרבנן

א **כתב** הרמב"ם (פ"י הל' א'), וז"ל: הקושר קשר של קיימא והוא מעשה אומן חייב. כגון קשר הנגולין וקשר הספנין וכו', וכן כל כיצוא בזה, אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור, עכ"ל. וכו"ל ברי"ף (מ"א: דכ'): דאומן דאושכפי דמעשה אומן הוא וקשר של קיימא, עכ"ל.
וכתב הב"י (סי' ש"יז סוף סעי' א'): ואם אינו קשר של קיימא וקשרו אומן, נראה מדברי הר"יף דהיינו דחומרתא דקטרי אינהו דפטור אבל אסור, וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב שם (פרק י' ה"ב) וזה לשונו: וכל קשר שאינו של קיימא אם קשרו קשר אומן הרי זה אסור, עכ"ל.

וברמב"ם (שם הל' ו') כתב וז"ל: מותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה, כגון שיקשור למדוד שיעור משיעורי התורה, עכ"ל. וז"ל השו"ע (סי' ש"יז סעי' א'): הקושר קשר של קיימא, והוא מעשה אומן, חייב, כגון קשר הנגמלים וכו', וכן כל כיצוא בזה, אבל הקושר קשר ש"ק ואינו מעשה אומן, פטור. וכל קשר שאינו של קיימא, אם קשרו קשר אומן הרי זה אסור. ולצורך מצוה, כגון שקושר למדוד אחד משיעורי התורה, מותר לקשור קשר שאינו של קיימא, עכ"ל.

ב **הנהג** הציור שהביאו הרמב"ם וש"ע וכו', שהותר לדבר מצוה, הוא כגון שקושר למדוד אחד משיעורי התורה, דאו מותר לקשור קשר שאינו של קיימא, אע"ג דהוי מעשה אומן, והוא מדברי המשנה בסוף מסכת שבת (קנ"ז). "ומדבריהם למדנו שפוקקו ומודדים וקושרין בשבת", ופירש רש"י: וקושרין קשר שאינו של קיימא אפילו לכתחלה, כלומר דלא שרינן משום דבר מצוה אלא קשר שאינו של קיימא דהוי דרבנן.

דיש לדון האם כל מה שהותר לדבר מצוה הוא דיוקא ככה"ג שכתב הרמב"ם והשו"ע הנ"ל, דאינו קשר של קיימא, דאו אע"ג דהוי מעשה אומן כיון שאינו אלא מדרבנן שרי במקום מצוה, אבל ככה"ג דהוי קשר של קיימא ולא הוי מעשה אומן, אולי בזה אע"ג דגם אינו אלא אסור מדרבנן, מ"מ בזה לא הותר לדבר מצוה.

הוסברא לומר כן, דכיון דמצינו להרא"ש ועוד, דפליגי על הרמב"ם, וס"ל דכל דהוי קשר של קיימא אע"ג דלא הוי מעשה אומן, חייב מדאורייתא. אולי בזה יודה הרמב"ם, דאע"ג דאינו אלא מדרבנן, מ"מ לא הותר לדבר מצוה, כיון דבכה"ג דמי יותר לדאורייתא [אל משולש עמ' רמ"ד].

וכן משמע קצת מדברי השר"ע הנ"ל, דאחר שכתב: וכל קשר שאינו של קיימא, אם קשרו קשר אומן הרי זה אסור, מיד כתב: ולצורך מצוה, כגון שקושר למדוד וכו', מותר לקשור קשר שאינו של קיימא, עכ"ל. ומשמע דלצורך מצוה הותר רק ככה"ג דאינו קשר של קיימא. וכ"מ גם מהלבוש כאן בסעי' א', עי"ש.

ג **ואמנם** לפי מה שדייק הב"י הנ"ל (סי' ש"יז סו"ס א) מדברי

הרמב"ם והר"ף, דאף כשאינו קשר של קיימא אע"ג דהוי מעשה אומן אינו אלא פטור אבל אסור, אי"כ לפי"ז משמע דמה שהתירו הרמב"ם והר"ף והשו"ע לקשור כשהוא לדבר מצוה, הוא בכל כה"ג דינו אלא פטור אבל אסור מדרבנן, ולא הוי חיוב מדאורייתא, בין כשהוא קשר של קיימא ואינו מעשה אומן, בין כשהוא מעשה אומן ולא הוי הוה קשר של קיימא, דמאי שנא.

וכן הביא בס' "מעשה רוקח" (פ"י מהל' שבת ה"ו) את גירסת הרמ"ע מפאנו בכת"י, שכתב דמצא אסור בנ"א בכת"י הגורסים בדברי הרמב"ם, מותר לקשור "קשר של קיימא" לדבר מצוה וכו' (ולא כהגירסאות שלפנינו קשר שאינו של קיימא). וכתב המעשה רב דלפי אותה נוסחא צ"ל דקאי לפמ"ש הרמב"ם שם (בהל' א') דהקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור, והכא דהוי לדבר מצוה שרי אפילו לכתחילה.

ד ו**כ"כ** להדיא ה"ערוך לגר"י במסכת סוכה (דף ל"ג:) וז"ל: בגמרא אוגדו כאגודה של ירק. הרמב"ם השמיט דין זה, ובעל כפ"ת הקשה עליו מ"ט השמיטו, והניחו בצ"ע. ולענ"ד אפשר לומר לפי מה שפסק הרמב"ם (פ"י מהל' שבת ה"ו) דינו חיוב רב על קשר של קיימא ומעשה אומן, אבל של קיימא ואינו מעשה אומן או מעשה אומן ואינו של קיימא לא הוי רק אסור בעלמא, ולפי המבואר (שבת קנז, א), ופסקו גם הרמב"ם (שם ה"ו), מותר לקשור בשבת קשר שאינו של קיימא אף שהוא מעשה אומן לדבר מצוה, ע"ש, וא"כ ודאי ה"ה ג"כ קשר של קיימא שאינו מעשה אומן, דמאי שנא הא שניהם רק דרבנן.

וא"כ לכאורה קשה, למה בהותר אגודו אינו מותר לאגודו כדרכו ולקשורו, הא קשר של לולב אף שהוא של קיימא, מכל מקום אינו מעשה אומן, וכמשי"כ ג"כ בכפ"ת, וא"כ לא אסור רק מדרבנן והותר במקום מצוה. וצ"ל או דהברייתא פליג אמתניתין דסוף שבת (שם), וס"ל דאפילו לדבר מצוה אין קושרין בשבת, או דס"ל דקשר של קיימא אף שאינו מעשה אומן, מ"מ חייבין עליו, וכשיתר רש"י שהביא הכפות תמרים, ולכן לא הותר גם במקום מצוה. אבל הרמב"ם דפסק דקשר של קיימא ואינו מעשה אומן לא מחייב, ופסק ג"כ דהיכי דלא אסור רק בהותר והותר לדבר מצוה, שפיר המעשה ה"ו ברייתא דאגודו כאגודה של ירק, דס"ל דהותר אגודו מותר לאגודו כדרכו דדבר מצוה ה"ו, עכ"ל הערוך לגר.

ואמנם בספר "ערך השולחן" (סי' תרנ"א אות ב') ר"ל דכיון דק"ל לולב אי"צ אגוד, לכן לא נחשבת קשירתו כמצוה ממש, עכת"ד עיי"ש.

ה **הנהגה** בשו"ת הריב"ש (סי' קכ"ב) כתב וז"ל: מה ששאלת עוד בענין לולב, שהעלו בגמרא (סוכה ל"ג) דלולב אי"צ אגוד, אלא משום זה אלי ואנוהו, אם אגד אותו ביום טוב בעניבה, או בקשירה במשיחה, אם יחשב קשר של קיימא או לא, ואם צריך לגעור במי שנוהג כן.

תשובה: דבר זה כבר מבואר לריא"ף ז"ל בהלכות פרק לולב הגזול, שכתב חז"ל: והשתא דקיי"ל לולב אי"צ אגוד, אי לא אתחמיה בהושענא מערב י"ט, מנח ליה ביי"ט, ושפיר דמי. וכי אגיד ליה ביי"ט, לא אגיד ליה אלא כאגודה של ירק, ששוחר שני קצוות של הוצא ונעיצ ליה מלרע גבי הושענא, אי"נ עניב ליה מעינב, עכ"ל, וכונתו, שאם היה צריך אגד הוה מחסר משום מלאכה, או אפילו בעניבה ובקשר שאינו של קיימא, כיון דבלאו הכי לא מיתכשר, וכדתנן גבי הדס שענביו מרובין מעליו ואין ממעטין אותו ביי"ט, אע"פ שאין במיעוט הענבים ההם מלאכה, אלא מפני שמכשירו למצוה, אבל השתא דקיי"ל אין צריך אגוד, לאו כלום קא עביד, דהא בכל חד חוד לחודיה נפיק.

ולזה, כל שאינו עושה קשר של קיימא, אלא כדרך שכתב הריא"ף ז"ל, ששוחר שני ראשי ההוצא ונועץ אותו למטה, כדרך שעושים באגודה של ירק, שרי. והר"ן ז"ל גורס בלשון הריא"ף: באגודה של ירק, בב', ופירש שצריך שיהיה אגודו אותו באגודה של ירק, משום דחוי לאכילה ולא מוקצה הוא. והוי דומיא דמאי דאמר' (שבת ק"ב): רבי ירמיה הוה קא אויל בתריה דרבי אבהו בכרמליה, אפסיק רצועה דסנדליה, אמר ליה: שקול גמי לח דחוי למאכל בהמה וכרוך עליוה. וכן בעניבה מותר, דלא קיי"ל כר"י, דאמר בפ' ואלו קשרים: עניבה גופה קשירה היא, אלא כת"ק דפליג עליה התם, וסבר דלאו בקשירה היא, ומותרת אפילו לכתחלה, ולא גורזין עניבה אטו קשירה, דעניבה בקשירה לא מיחלף, כדאייתא התם.

אבל בקשירה גמורה, קשר של קיימא היא, ואע"פ שאין צריך לו אלא לימי החג, מ"מ כיון שאינו צריך לאחר החג להתיר הקשר, מבטל ליה התם. ואפי' אם היה צריך הלולב וההדס, מסלק אותו ממלי שיתיר הקשר, וכי האי גוונא חשיב קשר של קיימא, כדאמרינן התם בגמרא גבי חוטי שבכה: מהו דתימא משלף שלפא ליה, קמ"ל דאשה חסה על שערה, ומישרא שריא ליה. וכתב רש"י ז"ל, דבשל פסקיא נמי איכא למימר הכי: מהו דתימא מחתא לה דרך רגלה ויוצאה, קא משמע לן דלא עבדא הכי משום צניעותא, ע"כ. והכא ליכא למימר כי הנהו טעמי, ואין ספק דמישלף שלף ליה ונשאר הקשר, אלא כיון שאינו מעשה אומן, אע"פ שהוא קשר של קיימא, אינו חיוב, אבל פטור אבל אסור, כדאמרינן בגמרא (שם) גבי סנדל: הא דתני חייב, דביטויי דקטרי אושכפי, והא דתני פטור אבל אסור, בחומרות דקטרי אינהו, כמ"ש בהלכות לרי"ף ז"ל, וכן כ' הרמב"ם ז"ל (פ"ו מה' שבת): ומה ששאלת אם יש לגעור במנהג זה אם לאו, דבר פשוט שכיון שהוא אסור, שאין מניחין אותם לנהוג כן, כדאמר' בפ"ק דראש השנה (טו') גבי מעשר חרובין: כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו. אמנם אם לא ישמעו לקול מורים, ולמלמדים לא יטו אזנם, מוטב שיהיו שונגין ואל יהו מוידין, עכ"ל הריב"ש.

ומבואר הריב"ש ס"ל כדעת הרמב"ם והר"ף ודעמייהו, דס"ל דמדאורייתא אין חיוב בקשר של קיימא אלא אם הוי ג"כ מעשה אומן, וממילא אם אינו מעשה אומן לא הוי אלא פטור אבל אסור מדרבנן, ואינו חיוב מדאורייתא.

ולכאורה צ"ע, כיון דינו אלא פטור אבל אסור מדרבנן, כיון שאינו מעשה אומן, אי"כ מ"ט הכרע הריב"ש שכיון שהוא אסור, יש לכתחילה לגעור במי שנוהג כך, הא כיון דהוי לדבר מצוה שרי, וכמשי"כ הרמב"ם [וכנ"ל בערוך לגר].

וע"כ משמע דס"ל לריב"ש, ומה שהותר לדבר מצוה, הוא דווקא בכה"ג שכתבו הרמב"ם והשו"ע הנ"ל דינו קשר של קיימא, דאו אע"ג דהוי מעשה אומן כיון שאינו אלא מדרבנן, שרי במקום מצוה, אבל בכה"ג דהוי קשר של קיימא, ורק לא הוי מעשה אומן, אולי בזה אע"ג דגם אינו אלא אסור מדרבנן, מ"מ בזה לא הותר לדבר מצוה, וכנ"ל.

ו **אמנם** אינו מוכרח כ"כ, כיון דאפשר לטעמו של הריב"ש שלא כתב כאן ההיתר של דבר מצוה, בבי' אופנים: **א**, י"ל דס"ל להריב"ש דבכה"ג לא חשיב לדבר מצוה, כיון דקיי"ל דלולב אי"צ אגוד, וא"כ קשירתו ל"ח מצוה, וכדברי הערך השולחן הנ"ל. ב. עוד י"ל דס"ל להריב"ש, דאף במקום שהוא אסור רק מדרבנן, אין שום היתר לקשור לצורך דבר מצוה, בין כשאינו קשר של קיימא ורק הוה מעשה אומן, וכ"ש בכה"ג דהוה קשר של קיימא ורק אינו מעשה אומן, שיהא אסור אף כשהוא לצורך מצוה (וכשיטת רש"י והתוספות בשבת דף קנ"ו, וכפי שדייק כן בבית מאיר ובביאור"ה סוד"ה עניבה) דס"ל דקשר האסור, אסור אפי' במקום מצוה.

ז **ואמנם** גם בשו"ת הלכות לולב (סי' תרנ"א סעי' א') מצאתי שכ' חז"ל: מצות ד' מינים שיטול כל אחד לולב אחד וכו' ערבות וגו' הדסים וכו', ומצוה לאגודם בקשר גמור, דהיינו ב' קשרים: הא על זה וכו', ואם לא אגודו מבעוד יום, או שהותר אגודו, אי אפשר לאגודו ביי"ט בקשר גמור, אלא אגודו בעניבה.

וצ"ע להשו"ע לשיטתו בסי' שי"ז (סעי' א'), דפסק להדיא כדברי הרמב"ם והר"ף, דמדאורייתא כדי לחייב במלאכת קושר בע"ג גם שיהא קשר של קיימא וגם מעשה אומן, ואם חסר א' מהם אינו אסור אלא מדרבנן. וגם פסק שם, דבכה"ג שאינו אלא אסור מדרבנן, שרי במקום מצוה, עיי"ש, אי"כ בהודו ודגן, וכן דקשר ע"ג קשר לא הוי מעשה אומן, אלא הוי צורך השו"ע להתיר כיון דהוי במקום מצוה, ומ"ט כתב השו"ע דאם לא אגודו מבעוד יום אי אפשר לאגודו בקשר גמור וכו', ויל"ע.

איתמר חבשוש - אלעד

תשובות מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

בענין צידת זבובים

שאלה: במקומות שמותקן רשת על החלונות למנוע ממעופפים להכנס מבחוץ, וישנם זבובים בתוך הבית, וכשרוצים לצאת החוצה לא יכולים מפני הרשת, אך נצמדים עליה מבפנים, וכשיש קור וגשם סוגרים החלונות ונשאר רווח בין החלון לרשת, ונמצא הזבובים לכודים בין הרשת לחלון (אבל עדיין נשאר רווח גדול ביניהן), האם יש לחוש לטרך צידה מדרבנן.

תשובה: מותר.

הנחת מלכודת לעכברים מע"ש

שאלה: האם מותר להניח מלכודת לעכברים [ע"י מצודה או ע"י מגש עם דבק] מער"ש, ואם ילכד בשבת לטלטלו משום גרף של רעי, ואין בזה משום גרף של רעי לכתחילה כיון שנעשה מער"ש.

תשובה: מותר להניחו מע"ש, ואסור לסלקו בשבת שאין זה גרף.

החילוק בין פריסת בגד לכריכה

שאלה: כ' השו"ע (סי' שט"ו סוס"ב) וטפח שאמרו חוץ מן הכריכה (ומקורו מהריטב"א בשם התוס' מדרקוק לשון רש"י), וכ' המ"ב (סי' ט"ז) אין רוחב העיגול של הכריכה עולה בשיעור טפח, דהכריכה אינה חשובה פרוסה על הגג לאהל, אלא צריך שישיר טפח פרוס לבד מרוחב העיגול של הכריכה [בי"י], עכ"ל.

וצל"ע לפי"ז ממש"כ השו"ע בסמוך (סי' ד) מטה שהיא מסורגת בחבלים אסור לפרוס עליו סד"ן משום דעביד אהלא, ואם היה עליה בגד פרוס מע"ש כשיעור טפח מותר לפרוס בשבת על כל המיטה, ע"כ. ולכא' בגד נמי אין דרכו לפרוסו על המיטה בתורת אוהל, ודמי במהותו לכריכה דל"ח פרוס לאוהל. ומקור דין זה הוא מהר"ן בשם רשב"א, ואפי' נימא דפליגי, מ"מ תיקשי על השו"ע דלכא' הוה תרתי דסתרי, וצ"ע.

תשובה [בע"פ]: **זה טענה וצ"ע בדבר.**

עכבר שנדבק למגש שמורחים עליו דבק, וקופץ עם הדבק ממקום למקום, האם מותר להניח עליו כלי לתופסו

שאלה: איתא בחולין (דף נב.) גבי טריפות בעוף בעוף שהיה דבוק, ופירש"י שדרך הציידיים שהיו מניחין דבק בדף, והעוף שוכן עליו ונדבק בו, ופורח עם הדף ונופל לארץ, ומשכח"ל כה"ג בעכבר שנדבק למגש שמורחים עליו דבק מגע, ופעמים שלא נדבק כולו ומנסה להשתחרר, וקופץ עם הדבק ממקום למקום, האם מותר להניח עליו איהה כלי כדי לתופסו ולהשליכו לחוץ.

תשובה [בע"פ]: **כל זמן שלא נתפס לגמרי נראה דאסור להניח עליו כלי, אבל אחר שניצוד לגמרי ונח ממרוצתו מותר להניח עליו כלי.**

אחיזת בע"ח בידיו במקום צער בע"ח אבל אין חשש הפסד

שאלה: כתב הרמ"א (שם ס"יב) וי"א דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו, וכ' החזו"א (סי' נ"ב סקט"ז) עוף שברשותו כיון דאפי' לדעת המחמירים אין איסור צידתו אלא מדרבנן, יש להקל במקום צמר בע"ח וחשש הפסד לצודו ולאוחזו בידיים, ומיהו אם אפשר לחכות עד הלילה אין להקל כלל, עכ"ד.

יש להסתפק בדבריו מה יהיה הדין באופן שמתקיים רק אחד מהתנאים, דהיינו רק צער בע"ח, אבל אין חשש הפסד כ"כ, האם ג"כ יתיר החזו"א לאוחזו בידיו הגם שהוא מוקצה.

תשובה [בע"פ]: **בפשטות נראה דבעי תרתי וצ"ע.**

מה דינו של המלפף חוט ברזל כמה פעמים

שאלה: כ' המ"ב (סו"ס שי"ז) בשם הרמב"ם דהפותר חבלים חיוב משום קושר, והמפרידן ואינו מכיון לקלקל חיוב משום קושר, והמפרידן ואינו מכיון לקלקל חיוב משום מתיר, עכ"ל. ויש להסתפק לדעת הרמב"ם מה דינו של המלפף חוט ברזל כמה פעמים, האם יש בזה משום פותר חבלים דאסור משום קושר.

תשובה [בע"פ]: **מסתבר שאסור, ושמעתי שדנים בזה באחרונים ואיני זוכר כעת.**

הטעם דלא חיישינן שיחוס על עמלו כדי שלא יאבד החבל ולא יתיר אלא אחת

שאלה: כ' השו"ע (סי' שי"ז ס"ו) קושר חבל בפני הפרה בשביל שלא תצא, ואפי' בב' ראשי הפתח, וכ' המ"ב דסתמא יתיר את שניהם ולא הוי קשר של קיימא, עכ"ל.

וצ"ב כיון שהדבר תלוי בדעות בני אדם, איך התירו דבר זה בשופי, הלא יש לחוש שיחוס על עמלו כדי שלא יאבד החבל ולא יתיר אלא אחת.

תשובה: אולינן בתר רובא. (ומצינו ברמ"א בסי' רנ"ד ס"א שהתירו לשהות בתנור טוח בטיט מפני סברא שחס על טרחתו, וי"ל).

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

מדוע נקט בשו"ע מלאכת קושר יותר משאר מלאכות

שאלה: מובא בשולחן ערוך חו"מ (סי' ל"ד סעי' כ"ד): כל מי שהעידו עליו שעבר עבירה פלונית, אע"פ שלא התרו בו, שהרי אינו לוקה, פסול, והוא שעבר על דברים שפשוט בישראל שהם עבירה. אבל אם ראוהו עובר על דבר שקרום העושה להיות שוגג, צריכים להזהירו ואחר כך יפסל. **כיצד, ראוהו קושר או מתיר בשבת, צריכים להודיעו שזה חילול שבת, מפני שרוב העם אינם יודעים זה.**

וצ"ב מאי שנא "מלאכת קושר" משאר מלאכות, ולכאורה ישנם מלאכות אחרות שהרבה יותר לא בקיאינן בהם, כגון "מלאכת הוצאה", כמבואר בראשונים ריש מס' שבת, או בורר וכו', ומ"ט בחר השו"ע דווקא בדוגמא של מלאכת "קושר ומתיר", וצ"ע.

תשובה: זה מצוי.

המטיל ציצית לטלית בשבת האם הוי מעשה אומן

שאלה: **המטיל ציצית לטלית בשבת, האם הוי מעשה אומן.** ונ"מ האם חייב מטעם זה גם לשיטת הרמב"ם (בפ"י מהל' שבת הל' א') ודעימיה, דס"ל דרק קשר של קיימא שהוא מעשה אומן חייבין עליו מדאורייתא.

ואמנם בפרק רבי אליעזר דמילה (דף קל"א סוף ע"א) איתא: תניא ושין שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו שהוא חיוב, ע"כ. הרי למדנו שהמטיל ציצית לטלית בשבת פשוט שהיא מלאכה וחיוב עליה. **ואולי לפי הרמב"ם חייב רק מצד שהוא מתקן מנא, וצ"ע.**

תשובה: יחנן.

כיצד מתרים העדים במלאכת קושר ובורר

שאלה: בבית יוסף או"ח סי' שי"ז, הביא דברי השיבולי הלקט בשם התוספתא בזה"ל: זה הכלל, כל קשר של קיימא ויכול להתירו באחת מידי, או קשר שאינו של קיימא ואינו יכול להתירו באחת מידי, אין חייבין עליו. קשר שדעתו לקיימו בשבת או חודש פטור, דעתו לקיימו לעולם חייב חטאת, אין דעתו אלא ליומו מותר, עכ"ל. **ומבואר דהכל תלוי בדעתו.** וכ"כ הב"ח והט"ז (בס"ק א').

וצ"ע, דלפי"ז לכאורה לא שייך כלל התראה שיבא ע"י לידי חיוב חטאת במלאכת קושר, דאין יתרו בו כיון דהחיוב תלוי בדעתו, ואם אומר שבדעתו לקשור לעולם דילמא משקר.

וכן יל"ע במלאכת בורר, דלכאורה גם במלאכה זו א"א לבא לידי חיוב חטאת, דאין יתרו בו כיון שתלוי בדעתו, ואם הוא אומר שבורר לבין הערביים, הא אין אדם משים עצמו רשע ודילמא משקר [וכנ"ל], וצ"ע.

תשובה: לא חוששין שמשקר. (א. ה. אכן יעוין שו"ת חקרי לב או"ח סי' מ"ה ושו"ת תורה לשמה סי' צ.)

איתמר חבשוש - אלעד

אם יש צידה באדם

שאלה: היאך מותר לרוץ אחר ילד קטן לתופסו בשבת, הא יש שיטות שיש צידה באדם.

תשובה: אין צידה באדם.

אי מכה בפטיש היינו דוקא בגמר כלי

שאלה: כתב מרן בשיח השדה ח"ג וז"ל, שבת ק"ב ב' רש"י ד"ה המכה, וזהו גמר מלאכה כו', נ' מזה שד' רש"י דמכה בפטיש אינו דוקא גמר כלי, אלא כל גמ"מ המוטלת עליו הוי מב"פ, וצ"ע. עכ"ל מרן. וצ"ב חדא דבהרבה מקומות ברש"י כאן במס' שבת משמע דרש"י ס"ל דהגמ"מ הוא דוקא גמר כלי. ועוד - וזה עיקר הקושיא - דהא פרש"י לעיל ע"ד ב', תנור כו', אבל גבי חבית ליכא משום מכה בפטיש, דמאליה נגמרה מלאכתו בתנור, עכ"ל, והשתא אם כל גמ"מ המוטלת עליו הוי מכה בפטיש, א"כ למה כ' רש"י דגבי חבית ליכא משום מכה בפטיש, והרי גמר את מה שמוטל עליו, ואולי לזה נתכונן מרן בתיבות "וצ"ע".

תשובה: נכון.

בשיטת היראים דאין בנין בכלים כלל

שאלה: שבת ק"ב ב'. במלאכת בנין וסתירה בכלים, ידוע ד' היראים דס"ל דאין בנין בכלים כלל, והוכיח זה ממכה סוגיות בשבת, ועיקר ראייתו ז"ל ממה דאמר' בשבת כ"ט א' אר"י א"ר מסיקין בכלים כו', והא אין לך סתירה גדולה מהסקה (והגרי"א סי' שי"ד ס"א כבר ת"י דהוי גרמא, ובמג"א סי' תקי"א ס"ק י"ג כ' דהוי צורך, ובאבני נזר ר"ס ט"ו ובאור שמח פכ"ג משבת ה"ב גם ת"י), אך עדיין קשה מהא דאמר' שבת צ"ה א' דמגבין חייב משום בונה, וכ' הרשב"א דאם יש בנין באוכלין כ"ש דיש בנין בכלים, ומה יתרץ עלה היראים.

תשובה: ס"ל דאוכל עדיף מכלי.

בטעמא שסתם הרא"ש דהלכה כרב בכירה שנשמטה אחת מירכותיה
שאלה: בהנ"ל. כ' הרא"ש (שבת קל"ח ב', ס"ד) ואידך מאי היא, דתניא כירה שנשמטה אחת מירכותיה מותר לטלטלה בשבת, שתיים אסור לטלטלה בשבת, ורב אמר אפילו אחת אסור לטלטלה, גזירה שמה יתקע, והלכה כרב, עכ"ל. וצ"ב א' למה סתם הרא"ש ולא פירש מהי הגזירה אם משום מכה בפטיש או משום בונה, דהא לעיל קכ"ב ב' כתב הרא"ש בהדיא גזירה שמה יתקע וחייב משום מכה בפטיש (וכ"כ רש"י שם, והכא שינה רש"י וכ' וחיוב משום בונה, ומתמצים לפי הגרי"א הנ"ל דלרש"י לרב יש בנין בכלים, ולהלכתא קי"ל דאין בנין בכלים, ושם קל"ח זה דברי רב, משא"כ בקכ"ב זה דברי רבא דקי"ל כוותיה). ב. גם מהו הלכה כרב, דהא ברב גופיה יש ג' שיטות דראשונים: א'. רש"י דקי"ל אין בנין בכלים מלבד רב דס"ל יש בנין בכלים. ב'. תוס' דלכו"ע אין בנין בכלים, ומה דקאמר רב חייב משום בונה ועוד מקומות, היינו בב' אופנים מסויימים, כנ' בתוס' שבת ק"ב ב' קמ"ו ועירובין ל"ד ב'. ג'. היראים דס"ל דאין רב כלל שסובר בנין בכלים, וא"כ למה נתכונן הרא"ש במש"כ והלכה כרב.

תשובה: הרא"ש בא לפסוק הלכה.

אהרן בהגאון ר' יעקב הלוי שליט"א גרנדש - זכרון יעקב

מכתבים ותגובות

כמה הערות הארות על הגלינות הקודמים מאשר נתחדשו התעוררו לאחר הר"ל בעזרה.

א

עפר מזומן שהיגו באמצעות הבית העשוי מאבנים או נסרים בסיומן ש"ח ע"ד השריע סליח בענין יחוד עפר להשתמש בו, מבואר שכל ההיתר אם נתנו בקרן זוית, אבל אם הגינו באמצע הבית הרי הוא בטל אגב עפר הבית ואסור לטלטלו. ושם בהלכה קמ"א הוספנו שכל זה דווקא בבית שרקקיעו מעפר, אבל אם היא רצפה מאבנים או נסרים מותר, מפני שהעפר עומד בפני עצמו, ע"כ. והנה העירו לנו על הדברים, ונביא תשובתו בציוד.

א. הרי הביה"ל כתב לעיין בדין זה, והיאך כתבנו להיתר, ע"כ. ובכן הנה מקור ההיתר הוא מדברי הנוזרות שמשון, וה"ד גם הגרע"א כאן והכה"ח אות רל"א, ואף הביה"ל לא חלק ע"ז, אלא כתב שיש לעיין בזה טובא. וא"כ אין ספקיו וחששו של הביה"ל מוציא מידי ודאן של האחרונים (ובשונה הלכות נטה יותר לחומרא, אולם לעני"ד לא ברייא, וכאמור, ואין להאריך). ומה גם שכתבנו שם ש"כ"ה פשוט לשון הטושי"ע שנקטו שבטל "אגב עפר הבית", וי"ל. ומ"מ מאחר עלות נראה להקל, ובפרט במילתא דרבנן.

ב. העירו מדברי ספר אחד שכתב בשם המאירי (בביצה דף ח. ט) שבזמן חז"ל היו הבתים מרוצפים, ואעפ"כ אסרו, ועל כרחק שיש לאסור בזה, ע"כ. והנה ד"ו תמוה מאד לומר שבזמן חז"ל היו הבתים מרוצפים, שהרי בכלל דוכתא מבואר להיפך שהיו הבתים עם עפר, וכיעוץ בפסחים (דף כ: ב) ביוסף י"ן, ו"כ"ה בנדרים (דף מ). שכיבד וריבץ, וכן בשבת (דף צה). לענין שבת (זולת עיר מחוזא וכדפרש"י). וע"ע להלן בסי' של"ז בביה"ל ופי'. וע"ע גם בשבת (דף קכז:), וכן הוא בנידונינו ביחוד עפר.

האמת שנראה ברור שאף המאירי לא נתכוון לזה, וזה לשונו (ד"ה מי) מי שלא היה לו דקר נעוץ ולא עפר מוכן ולא אפר כירה לא ישחוט וכו', ומכאן נהגו רבים להכין עפר מעו"ט, ומ"מ רבותי מפרשים שדברים אלו נאמרו באותם הזמנים שכל קרקע שבבתיהם היו רצופים מאבנים ולא היה עפר בבית מצוץ, אבל עכשיו כל עפר הבית מוכן הוא, וכן המנהג פשוט, ע"כ. וכנראה ה"כ הבין מזה שכונתו שבזמן חז"ל היו הבתים מרוצפים, וז"א כנ"ל, ובלאו הכי הנה דברי המאירי חתומים וסתומים, וכנראה יש חיסור לשון. ובכל אופן לפי המבואר לפנינו נראה להכריח שכונתו מנתה זמנים קאי על מנהג הרבים שהיא לפניו, והוא כנראה אהגה שהיה קודם לזמנו של המאירי, ויותר נכון שהיה במקומות אחרים שאין מסתבר כ"כ שנשתנה הדבר שהיו מרוצפים, ושוב חזרו והפסיקו לרצף).

ואדרבה סיוע דברי המאירי מוכיחים דלא כביה"ל הנ"ל, וכפסק הנוזרות שמשון, אם כי שלהלכה אי"א להוציא מזה, דכאמור לשון זו צריכה עניא, וכאמור אולי יש כאן איזה חסרון לשון, וצ"ע.

ובעיקר קושית הביה"ל הנ"ל על הנוזרות שמשון ראיתי הלוך להגאון בני ציון (ליכטמן) שהביא קושיית הביה"ל, וכתב ע"ז לדק"מ, וסברת ה"ש פשוט דכ"ו לא שייך אלא אם קרקעית הבית היא של עפר שדרך לפזור חול למדרס רגלים, ועל כן, בעיני יחוד, משא"כ כשהיא מרוצפת. וע"ע שם בסו"ד שביאר דכיון שאין דרך לפזור עליהם עפר או חול, הרי אפילו בסתם ה"ו הכניסו להשתמש.

וגדולה מזו כתב הבני ציון שאפילו אם הכניסו סתמא, ולא ע"ד להשתמש בו, ג"כ מותר, וכדפרש"י בביצה (דף ח. ט) שכתב מכניס אדם מלא קופתו עפר בסתם ונתנו במקום אחד ועושה בו כל צרכיו וכו', ו"כ"ה בשו"ע סי' תצ"ח שמכניס אדם מלא קופתו עפר לבית סתם ועושה בו כל צרכיו, ולא אמרינן וכו', ומבואר שאפילו בהכניסו סתם ואף בהכניסו לגינתו ולחורבתו סגי בקרן זוית, וע"ע שם, ודו"ק. [ובראשונים שדיברו בזה ראיתי באו"ח הל' י"ט סי' של"ג, ובראב"ן סי' תמ"ו, וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"ד סימן שט"ו, ואין מ"כ"ה הכרע לנידוד].

לסיכום, העיקר כדברי הנו"ש ודעימיה שעפר שהכניסו לבית המרוצף באבנים או נסרים, אע"פ שנעשה למדרס אינו בטל אגב הקרקע, ואינו מוקצה, והיעב"א.

ב

טלטול כדור בשינוי

בדבר כדור שכתבנו שהוא מוקצה ואסור לטלטלו ברגלים כי זהו דרכו, העירוני שבידיים יהיה מותר, כי בידיים זה לא דרכו - אולם ז"א נראה לענ"ד, דנראה שבידיים הוא דרך טלטול לכל דבר שבעולם, וע"ז גופא גזרו חז"ל.

ובאמת כמ"כ יהיה דבר מחדש, שכדורגל יהיה מותר לטלטל ביד, וכדורסל או כדור הנקרא טניס שמשחקים ביד, יהיה מותר ברגל.

אך למעשה אין לשחק בו, ורק בשביל לטלטלו ממקום למקום יש לומר כן אם באמת אין דרך לשחק בו ברגל. אבל ביד אסור בכל אופן שזוהו גופא הגזירה, וכן יבואר להלן בסמוך.

ג

טלטול זבוב או יתוש שפרח על היד

בדבר מה שכתבנו על זבוב שישב בכף היד אי היה מוקצה ואסור לטלטלו, לכאן היה מקום לומר עוד היתר כיון שזה טלטול כלאח"י, שהרי הדרך לתפוס הזבוב כשתופסו באצבעותיו, ולא בכף יד. אולם ז"א נראה, דמה שעושים כן הוא כדי שלא יברח, ואח"כ שאם לא היה בורח היו תופסים אותו בכף היד, כמו שתופסים שאר דברים, ואדרבה אם מצד

דרך טלטול הרי בכלל אין רגילים לתפוס זבובים, וכמו"כ הרי אין דרך להרים פרה ושאר בעלי חיים בידיים, ואטו אם ירימו אותם בידיים לא יחשב דרך טלטול בכך, הא ודאי נראה שבידיים הוא טלטול גמור - ונראה עוד שאפילו בדברים שבאמת אין דרך בכך, מ"מ בידיים תמיד הוא דרך, וע"ז גזרו חז"ל, וכמו שכתבנו לעיל.

ד

מפה במוציא שבת

בגליון קודם במכתבים הבאנו ענין המפה במוצי"ש שזמנו עד סעודה רביעית, והוכרנו אשר כתבנו בהל' מוצי"ש סי' ש נתפשט אצל הרבה ובעיקר חסידים להשאיר המפה כל השבת, וכתבנו סמך למנהגם, והגם הלום כתב לי בזה הגאון הגר"מ גרוס שליט"א באו"א, שמנהג זה סיבתו להורות על המשך קדושת השבת והשפעתו לימי החול, ע"כ. והוסיף שיש מקור לזה, עכ"ל. אמנם לא אמר שיש לנהוג כן, אלא סמך בעלמא למנהג הנהגים כן.

והגם הלום אח"כ ראינו בשו"ת נחמת יוסף (להר"י תאומים נ"י שנת תשי"י) שכתב שאלה בזה"ל: שביוראפ בין החסידים ואנשי מעשה הולכים בבגדי שבת גם במוציא שבת עד שהלכו לישן, ואם לא הלך לישון הלך במלבושי שבת עד יום ראשון בבוקר. ודן שם אם הוא מדינא כמו שלובשים בגדים בכניסתו, ונסקי שמה שעשו כן החסידים ואנשי מעשה אין זה אלא מנהג חסידות, "ואפשר" שיפה הם עושים, שרוצים לקיים את המאחרים לצאת מן השבת וכו', ע"כ. ואכמ"ל בדבריו, ויותר נראה שנשארו כן על דרך הטעמים שכתבנו. (ומצד תוספת הלא גם בער"ש אין מוסיפים כ"כ, איבא דיש שהוסיפו גם בער"ש, וכמו"כ ע"י דבריו בסי' רס"א בדין תוספת עד מתי מוסיפים במוצי"ש). ומ"מ חזינו מיהא את המנהג הנ"ל, ונראה איפוא פשוט שמן הסתם כמו שנהגו בבגדים כך הוא במפה, דענין אחד להם, ומאחר שהיו נשארים בבגדים כל הלילה (לולי צורך שינה), כך גם המפה.

ולדינא, ודאי שהעיקר כדברי הפו שמסירים המפה במוצי"ש עכ"פ אחר סעודה רביעית [ואדרבה הנהגים כן י"ל שזה כדי להראות שהוא מיוחד לשבת, וכדרך שכתבו הפו שלא ללבוש בחול בגדי שבת, וה"ג ל"ש]. וכן המנהג הפשוט.

ה

טלטול שעון שלא עובד בשבת

הנה שעון יד שנעבד נחלקו הפו ים מותר לצאת בו לרה"ר, ונת' בסי' ש"א. ושאלתי בשעון יד שלא עובד, והאדם לובשו, ואומר שהוא לנו בשבילו, האם מותר. ויש בזה ב' נידונים, א. אם מותר לאיש לצאת עם תכשיט, או אסור כדרך שאסרו באשה (כמבואר בסי' ש"ג). ב. האם בכלל אפשר להחשיב לנו, אם האדם אומר שהוא נוי בשבילו, אע"פ ששאר בני אדם לא מתנאים בזה.

והנה מצד תכשיט לאיש כתבנו במקומו שיש להקל, וכדעת ר"ת והרמב"ם שהובא בשו"ע סימן ש"א ס"ט, ועוד. (והוספנו בזה עוד דין חדש בסי' ש"ז לענין "עניבה", עיין שם). אך יש לדון אם זה בכלל נחשב נוי, ונראה שזה תלוי לפי הענין, שאם יש שייכות בעולם שיהיה לנו כמו שעון של זהב, או אפילו שעון מתכת נאה שיש שייכות לנו, אה"נ שמוותר. [ואף אם רובם לא הולכים כך, מ"מ בשבילו זה נוי, שהרי נוי הוא ענין של מציאת חן, וכל אחד לפי עינו, וכמו"כ מצאנו שוקנה לא תצא בשערות של ילדה וכו', ואין הטעם בגלל שאינו נוי, אלא מפני דלמא מחייכי עלה ואתי ליתויינהו, ולעולם נוי לפי האדם באשר הוא, כל שיש לו שייכות לתכשיט]. אבל אם הוא דבר שאינו שייך לתכשיט אסור, דאטו אם ישים על עצמו שעון קיר ויאמר נוי הוא לו יחשב נוי, או שיקח על ראשו איזה חפץ וכיצא, ואמת שבדי"כ הוא דרך שטות ולא ככוונת נוי, ואינו מצוי שיהיה באמת במחשבת לשם נוי, ובמציאות לא תהיה שייכות לזה, ועכ"פ אם באמת יש שייכות לנו שפיר דמי, ונראה ששעון יד פשוט שעשוי רק לשימוש לא שייך להקרא נוי.

ו

שיעור חלה כפי דעתן של הבית דין

בדבר שיעור חלה, שכתבנו בסי' רמ"ב שנחברר שנתקטן השיעור (ועכ"פ להזהר בדבר לחומרא, וכברכות דסב"ל וכו'), לפי מה שנמצא בשיעור הדרהה וכו', וכתבנו לתמוה, דהיאך נהיתה כזאת בישראל לומר שטעו במשך שנים, וכתבנו כמה ישושים נכוחים לדבר, והלום ראיתי ישוב אחר נפלא של החזו"א בכיוצ"ב, בקונטרס השיעורים סימן ל"ט סק"ו, חז"ל: ומיהו לא היה כאן מכשול לדורות הראשונים, דשפיר חשבו את מדת החלה והרביעית ע"פ הביצים, דזה בכלל דעתו של רואה כל זמן שלא נתברר להם החשבון האחר וכו'. ועוד כתב בדי"ה ומיהו: אחרי שנקבעה ההלכה על פי הנו"ב והגר"א וכו' ונתפשטה ההוראה כך, הוי כאילו קבעו ב"ד לכל ישראל את המדה לפי ראות הב"ד וכו' - ולא שייך בזה אמת וטעות, כיון דמסור לדעתו של רואה, ודעתו של רואה הן ב"ד של גדולי הדור שקבעו כן, ומה שנראה להם זהו האמת והווי עיקר השיעור, עכ"ל. [וע"ע לעיל מנייה שם ברה"ס שביאר דיש לילך לפי הרואה, ושהבית דין שחכמי הדור הם יקבעו את המידה). ואת"ש, דזהו רצון השי"ת, ותול"מ.

[ודרך אגב שם סק"ח כתב שאי אפשר לשער לפי משקל, והביא דברי הרמב"ם שהמשער לפי משקל טעותו לגויה וכו', ומ"מ כתב שם אח"כ בדי"ה ואמנם שאפשר למסור משקל להמוץ עם ע"פ פיקוח חכמי הדור בכל שעה שיהיה מכוון

לפי המדה, ולהעיר לציבור שעשוי הדבר להשתנות לפי הענין וטבעי המקום והזמן, ואין במנהג זה כלום (וע"ע שם שכן חובת הציבור לשמוע לחכמי הדור וכו', ושמונהג דלת העם אין לו שם מנהג כלל), ולפי"ז מש"כ אח"כ בסוסק"ז גבי שיעור מצה שצריך לקבוע לפי שיעור העין, וקשה לשער לפי משקל וכו', ע"כ. הנה שם בסו"ד וגם בדבריו סק"ח יוצא שאדרבה טוב הדבר שנותנים לציבור סימנים ע"י משקל, אלא שצריך להוסיף קצת שלא יהיה כזית מצומצם, וכמש"ש, ומסתמא שזו היתה כוונת כמה גדולים ולדעת שכתבו איזה שיעורי מצות לפי משקל, דכוונתם היתה לסימן בעלמא, כדי שלא יטעו ההמוץ.

ז

בדין כיסוי כלים

בסימן שט"ו הלכה כ"ה כתבנו דין אוהל בכיסוי כלים, שאם הכלי רחב אסור לכסות בכל אופן (אא"כ יש לו כיסוי מיוחד), ואם הם כלים קטנים והיוז אותם מקום למקום, ויש אוסרים, דנחשב ששעו מחיצות, ולדעת הרבה פו מותר, ובהערה שם כתבנו שאכן גם המנהג להקל, ויש לזה ע"מ לסמוך, ע"כ. וכן להלן בהלכה מ"ב נתבאר שאסור רק ברחבה, ושיש אוסרים גם בהיוז הקדירה, ובהערה הבאנו בזה מחלוקת המשנ"ב והחזו"א אם אסור בהיוז את הכלי כעושה מחיצות או לא.

ולדינא המעיין יראה שנטונו להקל, וזה גם מפני המנהג וכו'. והנה מה שכתבנו ש"המנהג להקל", הוא כפי שראיתי במציאות שאין חוששים בדבר, אלא ששוב אח"כ נסתפקתי שמא הוא מחסרון ידיעה, ששרי הל' אוהל הם מההלכות העוממות שאין יד הכל ממשמשין בה, אך הגם הלום ראיתי בספר הלכות שבת בשבת שכתב כן שהמנהג להקל כהחזו"א הנ"ל שאף בהיוז לא חשיב עושה מחיצות, עיי"ש. ואכן הרואה יראה כמה פעמים שמכסים איזה קופסאות או בקבוקים שבהם חלל טפח ע"י ניילון או צלחת חד פעמי, וכגון להגן מפני הזבובים, או בהנחת סירים וצ"ע, ועוד כהנה וכהנה.

אך יש לדון אם יש למנהג ע"מ לסמוך בריחה, שהרי שיטת החזו"א הנ"ל היא כביכול שיטה יחידאה כנגד הבי"ח והח"א והפמ"ג והמשנ"ב שמוכח מינייהו שבמזוי את המחיצות ה"ז כעושה אותם אסור.

והנראה בזה, דהנה בעצם הדין בכיסוי כלים, הרי אשכחן ראשונים המתירים, וכמ"ש המשנ"ב סוסקמ"ח, וכתב שאין למחות בנוהגין להקל שיש להם ע"מ שיסמכו, ע"כ. (וע"י בחזו"א סי' נ"ב סק"א בטעמא דמילתא, וטעמו נכון גם בכיסוי שאינו מיוחד, דמ"מ דרכו של הכלי בכך). [ובכל אופן בקטנים מותר לכ"ע, ובכן איש חי כתב שיש חולקים בזה, ותמוהו האחרונים מנא ליה שיש אוסרים, ואולי למד כן מסתימת השו"ע שכתב לאסור כלים, ולא חילק בין רחב או לא, הגם שבכ"ז הכיר, וע"ע בשו"ע סוף ד"א ממטה, וי"ל דמיר"ד ברחב]. ונוסף ע"ז המחלוקת של המשנ"ב וחזו"א, ומה שכתבנו שהחזו"א הוא דעה יחידאה, ז"א, דהנה ראיתי בהל' שב"ש שכתב לדון בזה, עיין שם. ולא נפניתי לזה, גם בקצהו"ש די"ק להתייר מזה שהמג"א לא ס"ל לאסור בהיוז ודלא כהפמ"ג, וגם כרוגע נראה לי הספר אהל עראי, ושם בסי' י"ח הביא מדברי הראשונים סיוע לדברי החזו"א, ובסו"ד נטה יותר להוכיח כהחזו"א, עיי"ש. ולא נפניתי לזה, ובצירוף כ"ז י"ל דשפיר נסמך להקל כמנהג, ובפרט באוהל עראי דרבנן.

וגם יש להוסיף הערה אעיקרא דמילתא, מה שהבאנו בהערה 705 די"ל שיש מנהג הכלי פחות מג' טפחים נוכח להקל מדין לבוה, וכדרך שכתב המשנ"ב סק"כ לענין ארובה שבגג (והחזו"א שם חלק ע"ז, כיון שאינו תחילת אוהל). והגם הלום ראיתי כיוצ"ב בבכ"ז בהערה, אמנם באמת ז"א פשוט, דהא בנידו"ד בכלים מוכח איפכא, שאפילו אם יש בו טפח אסור. אלא שהיא גופא קשיא מאי שנא הכא דל"א לבוה, ומאי שנא בארובה דאמרינן לבוה, אכן המשנ"ב שכתב כן לגבי ארובה הוא דוקא שם שיש תחילת אוהל ע"י הגג שבצדדי הארובה, משא"כ בכלים, והחזו"א לא היה נחז"ל בזה לבטל החלל, אבל בכלים לכ"ע לא אומרים כן (ויל"ע בכלל שיש לו שפה בצדדים כדי לאחוז וכו'), אם נחשב תחילת אוהל).

ולסיכום: מנהג העולם לכסות כלים (שאינם רחבים), אפילו כשהיוז את הכלי ממקום למקום, ויש לסמוך ע"ז להקל וכמשנ"ת [וכל שכן בהיוז את הכלי שלא על מנת לכסותו, וכמו שהוכרנו בהלכה כ"ה בהערה, וכן דעת עוד אחרונים].

יוסף משדי - בני ברק

למע"כ מערכת "אליבא דהלכתא" בעיה"ק ירושלים תובכ"א, שלום וברכה וכו"ס.

בחיבת הקודש קיבלנו את גליון נ"ט המלא עד גדותיו ברכת ה' מיבולם התורני דרבנן ותלמידיון בהלכתא רבתא לשבתא, ומידי שוטטו רעיוני בו נתעוררתי להעיר ולהאיר כדרכה של תורה, דזה בונה וזה סותר, וממילא רוחא שמעתתא.

בהא דנהגו הנשים להדליק נר על כל ילד הנוסף במשפחה בחופשי בספרי דרבנן מצאתי בשו"ת שארית יהודה להג"ר צבי יהודה בלוהם זלה"ה אב"ד האגשויבץ (חלק א' סימן כ"ג) דבריש דבריו ביאר דריבני הנרות הוא משום כבוד היום, ואינו בכלל עונג, וצ"ע למי ש"הו"א א"ח סימן תקי"ד ק"ח, ובתד"ו כתב חז"ל: "אבל לפענ"ד מה שנהגו הנשים להרבות בנרות אינו כלל משום כבוד יום השבת, רק שחורה חדשה מאתם **הצא**, שבשעה שנוגד להם תינוק או בשעה שחולה להם תינוק מוסיפין נרות, ואני לא ראיתי עוד בשום מקום אפילו רמז מצוה מזה, כי מ"ש רמ"א באו"ח סי' תר"י ונהגונו שכל אדם גדול או קטן עושין לו נר, היינו ביו"כ", וגם העיד המג"א שם שעכשיו

אין עושין אלא לנוש, ע"ש, וגם שכתב הרשב"א שיש לחוש למה שאמרו הנשים הזקנות, ודאי לא נאמר על נשי הזמן הזה אשר כל נגמיותם וכל צדקתם שיהבן והבת כשעירים ירקדו הרבה על החתונות", עכ"ל [ובהמשך דבריו כתב דיש דמוסיפין נרות מחמת ששכחה איזה פעמים להדליק, כמש"כ הרמ"א סימן רס"ג ע"ש. ובעיקר הך ענינא דאשה ששכחה, עיין בספר חשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שליט"א עמ"ס שבת (דכ"ג ב') מה שדן אם בעלת תשובה צריכה להוסיף נרות על מה דלא הדליקה עד שחורה בתשובה, ע"ש].

עלה בידנו לדברי השארית יהודה אין שום מקור וסמך למאי דנהגו הנשים להדליק נר על כל ילד הנוסף במשפחה, מיהו הלא מנהג ישראל תורה, ועל אף דכתב השארית יהודה דדברי הרשב"א דיש לחוש למנהג הזקנות לא נאמר על נשי הזמן הזה, הלא כידוע לכל באי שער דבכל דור ודור לא אפסו צדקניות מיישראל אשר קבלה בידם מאמותיהן הצדקניות ולמעלה בקודש, ועיין בשו"ת השיב משה (סימן י"ג) במאי דסמך אדברי הרשב"א לזמנו ע"ש, ולהכי אף שלא נזכר מנהג זה בכתובין, מ"מ אפשר דסודתו בהררי קודש.

והעירוני דבספר ליקוטי מהר"ח (סדר הנהגת ערב שבת) כתב מקור להאי מנהגא מ"ש בשבת (כ"ג ב') דבשכר דמירבין בנרות וזכין לבנין וחתנין רבנן, ע"ש, אלא דצ"ע דלא נתפרש שם בגמ' דהדליקו על כל א' וא' מבני הבית, רק דהרבו באופן כללי בנרות.

והנה בספר פסקי תשובות הלכות שבת (במהדו' החדשה עמוד קפ"ז) כתב דהגם דאין זכר למנהג זה בחז"ל ראשונים שו"ע ונו"כ, מכל מקום מצאו לזה סימוכין, ומייתי להא דנקטינא מהליקוטי מהר"ח ע"ש.

עוד טעם מייתי שם בפס"ת מהגה"ק רבי מנשה קליין זלה"ה מאונגוואר, דכתב בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן ל"ה) דבזמנא יולדת לא היתה מדליקה בשבת לאחר לידתה, ואפילו דהוא אונס וגם דבעלה הדליק עליה בביתה, מ"מ לפי שלא הדליקה באותה השבת נהגה מכאן ואילך להוסיף בכל שבת ושבת נר נוסף, ע"ש (אך יל"ע אם בני ספרד לא נהגו בזמנא להדליק נר שבת בשבת דאחר הלידה, ולא שמענו מזה, והגם דלא שמענו אינה ראיא, מ"מ בספרי המנהגים לא מצאתי דנהגו כן בני ספרד).

תו הביא שם מס' תשובות ונהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א (ח"ב סימן קנ"ז) דנקיט בטעמא דמילתא דכשם דבנר הנזכה המהדרין נהגו להדליק כאו"א מבני הבית, כמ"כ בנר שבת, איבא דיש להעיר דכל זה למנהגם מבני אשכנז, אך בני ספרד דלא נהגו דכא"א מבני הבית מליק נ"ח רק אבי המשפחה, יש למצוא למנהגם טעם אחר, וצ"ע. נמצא עכ"פ שטרם עלה בידנו מקור לזה, מלבד איזה סימוכין דמצא הליקוטי מהר"ח להא, ויל"ע.

שוב שאלתי למור"ד מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א אם יש מקור להאי מנהגא, ואמר לי: "שום דבר", אולם מור"ד מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי "מנהג", ודכן אמר לי הגה"צ רבי שריה דבליצקי שליט"א "ככה נוהגים", ומנהג ישראל תורה הוא, וה' יאיר עינינו במאור תורתו (ובמ"ש הרגיל בנר וכו'), עיין איזה הערות והארות בהאי מילתא בספר דברי שלום תניינא ח"א להג"ר שמואל יצחק גד הכהן יודייקין שליט"א (עמוד קנ"ט), ואכמ"ל).

הקפאת מים בשבת

בהא דכתב במדור שיח הלכה לדון אי שרי להקפיא מים בשבת, הנה כבר האריכו בהאי דינא קמאי ובתראי הלא בספרות, ומשכבר הימים זכיתי לשאול זה מקמי רבותינו ארזי הלבנון, ולזכות את הרבים אמרתי להביא בזה תשובות קדשם מהגנוז באמתחת, ואין ביהמ"ד בלא חידוש, הנה מור"ד מרן הגר"ח שליט"א כתב לי חז"ל: "שמענו בשם החזו"א זצ"ל שהתיר", עכ"ל, ואחר זמן שאלתי למור"ד הגר"ח שליט"א לטעמי דהחזו"א ז"ל, ואמר לי מור"ד הגר"ח שליט"א בזה"ל: "למה, אני לא יודע, הוא אמר שככה עשו בחוץ לארץ וזה לא שאלה", עכ"ד. ומור"ד הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין שליט"א אמר לי דבהקפאת מים יש נולד וזה מוקצה בשבת, והדין שאסור, אך אם מוציא לפני שיקפא מותר, ושאלתי אם לא חיישינן לשמא ישכח, והשיבני דאין חוששין.

וכששאלתי זה מרשכבה"ג פוסק הדור מרנא ורבנא הגאון רבי שמואל הלוי ואונר שליט"א, שאלני "לשים בפריז", ומשהשבתני שכן שאלני מרן הגרשה"ו שליט"א: "זה צורך גדול", ואמרתי למרן שליט"א דשאלתי באופן כללי, ואמר לי מרן רשכבה"ג הגר"ש הלוי ואונר שליט"א "זה לא ברור, אם זה לא צורך גדול לא כדאי לעשות את זה". והגאון הגדול רבי שמואל אייערצבא שליט"א אמר לי "יש בזה מחלוקת באחרונים, דעת אביה היה שמתור".

וכן שאלתי זה מהגאון הצדיק רבי בנימין יהושע זילבר זלה"ה בעמח"ס שו"ת או נדברו, ואמר לי דכן (היינו דמותר), ובפעם אחרת שאלתי אי לא חיישינן לגולד, ואמר לי הגה"צ רבי זילבר זלה"ה "לא, אין בזה נולד", וכן כשהצעתני זה לפני הגאון הגדול רבי חיים פנחס שיינברג זלה"ה הישיבני דמותר (ודן בהא עמ' בנו שיבדלח"א ומסיק להתירא).

איבא כששאלתי זה מרבינו ריש"א גדולתא שר התורה רשכבה"ג מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, השי"ת ירפאהו בתושחי"א אכ"י, אמר לי בזה"ל "לא, לא, ודאי שלא", וכשפגשתי לחתנו הגאון רבי יוסף ישראלזון זלה"ה אמר לי דזה נולד (וע"ע בספר אשרי האיש מוסקי מרן שליט"א פ"יח ל"ה), דכתב דאוסר עשיית קרח לפי דנחשב לבונה, ע"ש).



וכן שמעתי מהגאון הגדול רבי גליהו נדל זלה"ה דלא (והיינו דאסור), ומרן הגאב"ד הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א אמר לי: לשים כדי שיהיה קרח זה מסתמא אסור, ובפ"א שאלתיו דשמעתי בשם החזו"א ז"ל שהתיר, וצ"ע דלא חישי לנדול, והשיבני מרן הגר"ק שליט"א דלא פשוט שיש בזה נודל.

הגה"ק רבי מנשה קליין זלה"ה גאב"ד אוגוואר ובעמח"ס שו"ת משנה הלכות אמר לי הדרב מטשעבן מחמיר (וכששאלתיו אם כן נקטינן להלכתא, אמר לי הגר"מ זלה"ה בחיזק רחב למה לחלוק על הרב מטשעבין), אתה הראית לדעת דאיפלגו בהאי דינא עמודי עולם, גדולי הפוסקים, וכ"א בעשה כאשר וירוהו רבו המלמדו להועיל (וע"ע מה שציינן בזה בפרש בשבילי הפרשה להג"ר אליקים דבורקס שליט"א בפרשת בראשית).

הפיכת בגדו כשאין לו בגד אחר לשבת

ראיתי דשאל הר"א שקלאר שליט"א למו"ר מרן הגר"ק שליט"א הדנה ברמ"א (סימן ש"ח סקט"ז) כתב דיש להחליף בגד לש"ק, ויל"ע היכא דאין לו בגד אחר אם הפוך בגדו, ולא מסתבר דיעשה כן דא"י דקשה לשכחה וכו', והשיבו מו"ר הגר"חק שליט"א "לא יעשה".

הנה יל"ע בעיקר שאלתו, הלא בשבת (ק"ג א) א"י וכבדוה מעשות דרכיך, שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, וכי הא רדבי יוחנן קרי למאניה מכבדותי, וע"ש דק"י א', והלא אם ברידא דאף בלא הטעם דקשה לשכחה אין לך ביוזן גדול מזה לילך בבגד הפוך, ופשיטא דשב ואל תעשה עדיף, אטו אם יש לו בגד קצר וכיו"ב או הגורם לגיחוך, הנאמר דילבשנו משום דיש להחליף בגדים לשבת, אתמהא, ובעל כרחך דענינם דבגדי שבת הוא משום כבוד שבת, ואין לך ביוזן גדול מההופך בגדיו, וכפ"ה ז' זהו כונת מו"ר הגר"חק שליט"א.

ומכל מקום נראה דאדם שאין לו בגדי שבת יעשה השתדלות להראות נקי ומכובד טפי מביום חול, וכגון דינקה בגדיו היטב וכיו"ב, וסמך לדברינו הגם דפשיטא דכן הוא, יתכן להביא מדברי המשנ"ב סימן רס"ב (סק"ה) דכתב וז"ל: כתב בספר הסידים אל יקח אדם ילד בשבת עד שישים כר בחיקו, כדי שלא יטנף בגדיו, עכ"ל. ומיניי נחזה דמכש"כ כשנכנסת השבת על בגדי להיות נקיים כדבעי ויאי לכבוד ש"ק, ובפרט דאדם דאין לו בגדי שבת עליו להזהר לנקות בגדיו מכל רבב וכתם קודם השבת, דלא יבוא ח"ו בשבת לאיזה איטורים וחילול ש"ק ברצותו לנקות בגדיו.

אלא דאמנם אחר דכתבתי כל זה נפלאתי טובא, דבספר סדר היום לכונן משה בן יהודה מכיר זלה"ה בהנהגת והכנת יום השישי לכבוד שבת, כתב וז"ל קדשו: ואם אין לו בגדים להחליף יעשה איזה שינוי או ינקה אותם היטב, **או הפוך אותם**, או ישלשל אותם כל אחד כפי מהגו, עכ"ל.

הרי דהסדרי"א דאי חישי להא דהפיכת הבגדים, ואולי י"ל דמיירי בדיקון דאין ביוזן בהפיכתן דנראין היינו הך, ואפשר דלזה כיון השואל הנ"ל בשאלתו בגונא דבגדים דליכא ביוזן בהפיכתן, ומ"מ הלא אי דקשה לשכחה ואמאי הפוך, ויל"ע. וביותר קשיא לן, דהסדרי"א גופי בריש ספרו כתב וז"ל: "ולא

הפוך חלוקו מה שהוא צד פנים לצד חוץ **על שום דבר שבעולם**, ואע"פ שאמ"ש שהוא דבר נקל ומה בזה חשש כיון שהוא תחת מלבושיך, אלא ענין גדול הוא ורואי להקפיד עליו, ובפרט אם צורבא מרבנן הוא או איש צורה שיש בו קפידא גדולה, סוד ה' ליראיו", עכ"ל, ומבואר מדבריו דלא התיר להפוך חלוקו ביום פנים שבעולם, ועוד מיירי בחלוקו תחת בגדיו, ומכש"כ י"ל דבחלוק חיצוני איכא קפידא שלא להכפו וכדכתבו האחרונים. וצ"ע אמאי כשאין לו בגד לשבת התיר הסדרי"א להפוך בגדיו, וצ"ע.

ואפשר דמשום כבוד שבת התיר הסדרי"א להפוך בגדיו, ויל"ע, אי נמי יש ליישב בהן בהקדים מאי דמייתי בספר שמירת הגוף והנפש (סימן ע' אות ב') מהאשל אברהם ודע"ת דבאמר העולם שלא ללבוש שום בגד מהופך דקשה לשכחה, אך אם בדעתו ללבוש כן בהיפוכו תמיד, או שדעתו ללבשו פעם כן ופעם כך ליכא חששא, ע"ש במקורותיו, ועפ"יז י"ל דכיון דמיירי בדליכא לי' בגדי שבת חשיב שבדעתו ללבשו פעמים כך ופעמים כך, ולהכי קמתייר זול"ה הסדרי"א דבהא ליכא חששא, ומה שכתב בריש ספרו לאסור הפיכת בגדיו הוא דייקא כהנ"ג דבדעתי להפכו פ"א, ובהא הוא דאיכא קפידא. ודוק, עוד יש ליישב דהא הסדרי"א לא כתב דאין להפוך דקשה לשכחה, רק נקט דסוד ה' ליראיו, ולפי"ז הפה שאסר להפוך בסתם, איהו קמתייר להפוך לשבת, ומי יעמוד בסוד קדושים. שוב בעצתי קמי' הגאון הצדיק רבי שריה דבליצקי שליט"א לקושייתנו בדברי הסדר היום, ואמר לן דאולי לכבוד שבת מותר, והוא בעזרי" כדתיירצנו באופן ראשון.

ובעיקר הא דלא ילבש בגד מהופך, עיין בספר מאסף לכל המחנות להג"ר יחיאל מיכל סג"ל גאלד זלה"ה סימן ב' סק"ג מאי דאסף בזה באורך, ובספר דעת נוטה מתשובות מו"ר מרן הגר"חק שליט"א (חלק א' עמודים ס' וס"א), ובמ"ש בספר זכר עשה לרא"י אוהב ציון שליט"א (פרק ז' ס' קע"ז), ואכמ"ל יותר.

פתח בקבוק משקה בשבת אי שרי לשתותו

כתב הגי"ר יוסף משדי שליט"א (עמוד פ"א, וכע"ז) בעמוד ע"ט) וז"ל: "ידוע שבכל אופן אף לדעת האוסרים אם פתח את הפקק ובשבת לא נאסר המאכל, כיון שלא נעשה בו איסור בעצם, וכאיריא דלבינו ועוד בכ"מ, אולם הפקק עצמו יהיה אסור להשתמש בו לדעת האוסרים ככל הנאה ממועשה שבת המבואר להלן ר"ס ש"ח", ע"ש בכל דבריו.

הנה אם כיון לומר דבשבת עצמה מותר לו לשתות הימנו, לכאורה הלא דבר זה שנוי במחלוקת, וכבר כתבנו בזה בס"ד בגליון נ"ד (עמוד פ"ה) דאמנם יש מקילין, אך נקיטנא ממו"ר ממז"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דבאם א' ס"ל דמותר לפתוח בקבוק בש"ק ורעהו מחמיר, אין להמחמיר לשתות מהמשקה דפתח המיקל, ועוד דס"ל דהוא מוקצה, ע"ש

ואכמ"ל, עכ"פ אף בדין היכא דפתח בשוגג בקבוק משקה, ואיהו מן המחמירין דלא לפתוח, לאו כו"ע ס"ל דשרי לי לשתות מן המשקה בשבת, ועיין היטב בספר ארחות שבת ח"ב (פ"ט ס"ק ש"ע) הערה תקמ"ז) דכתבו כדברי מו"ר מרן הגר"חק שליט"א, ע"ש. ושוב ראיתי בקונטרס שיח מורכי לידיו"נ הר"מ טשינגל שליט"א דשאל להגר"מ מנדלוון זלה"ה אם אחר דנוגה לפתוח פתח בש"ק אי שרי להמחמיר לשתות הימנו, והשיבו דכן, ואי"ז מוקצה דחוי לאחרים, ע"ש ודכן הבאנו בגליון קודם מכר"כ מרובותינו שליט"א ע"ש.

אי שרי לומר פסוק מפסוקי שה"ש

יש לדון אם מותר לומר פסוק מפסוקי שיר השירים בסעודה שלשית וכיו"ב, והנה על פסוקים בעלמא יעויין בספר תולדות יעקב (עמוד ק"ט) מאי דאמר בזה מרן הקה"י זלה"ה להיתרא, וע"ע בארחות רבינו ח"ג (עמוד קל"ד) דמייית להא הקה"י זלה"ה ריא' מגמ' דשרי לשיר פסוקים שכחונתו להתעורר וליר"ש, ע"ש בראיתו. וע"ע מה שכתבנו בגליון קודם דמותר לומר שם ה' בזמירות שבת ע"ש.

וע"ע מגודל מעלת זמירות שבת בספר גנוזות הפרשה להג"ר אליקים דבורקס שליט"א (פ' בשלח), ובקונטרס דבר זה רבינו הגדול אמרו ממרן הגר"מי' ליפקוביץ זצ"ל. ומיהו ויל"ד בפסוקי שיה"ש דבכ"מ משמע דאיכא בהו חומרא מיוחדת. הנה שאלתי זה למו"ר הגאון הגדול רבי יהודה שפירא זלה"ה, ואמר לי דחלוי איהו פסוק, ואמרת'י לפניו דישנו שיר עה"פ שובי שובי השולמית, ואמר לי דזה אסור, דפסוק שאפשר לפרש כשפטו אסור, ושאלתיו אם איכא לי' דוגמא דפסוק משיה"ש דשרי לזמרו, והרהר בה קצת ואח"כ אמר דקשה לחפש אבל יש.

אכן מרן הגאב"ד הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א אמר לי דאם מתכוונים להתעורר מותר, ואם סתם לשמח אסור, ודכן אמר לי הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א נאב"ד דרמת אלחנן דאם הכוונה להתעלות (ולשבח להקב"ה) אפשר, וכעין זה אמר לן מו"ר הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין שליט"א דאם זה בצורה של דביקות בה' אז כן, אם לא אז לא, ומשאמתי לפניו שהרבה אינם מתכוונין לדבקות הנוכרת רק סתם לשמח עצמם, אמר לי אז לא כדאי", וכן כשאמרת'י למו"ר הגר"מי' שליט"א דמאן דהוא הלחן שיר עה"פ שובי שובי השולמית וכו', אמר לי: זה לא בשביל בחורי ישיבות, יש מספיק שירים אחרים (והמשכיל על דברי קדשו יקח לליבו מוסרי אמרי נועם, דאם פסוק משיה"ש אין ראוי לשיר, על אחת כמה וכמה במה חדשים מקרוב באו לומר ולשורר שירים וזמירות אשר מקורם בערב רב, ולא טטרא דקדושה חתים עליהו, ויעש ביאושים, והירא את דבר ה' יחזק בדקי ביתו לשורר משירי הקודש שנעשו על סהרת הקודש, ולא משירין קדושו שנעשו על סהרת החול, וד"ל).

מיהו הגאון הצדיק רבי בנימין יהושע זילבר זלה"ה בעמח"ס שו"ת אז נדברו השיבני דכן (והיינו דמותר), ומו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי דשיר השירים זה כמו כל התורה (ועיין מה שכתבנו לעיל מהקה"י זלה"ה, ודוק), מאידך גיסא הגה"צ רבי שריה דבליצקי שליט"א אמר לי דכתוב שאסור, והוסיף ואמר ששיריו חצי פסוק.

ומלפנים יחשי לקבל בזה מילאת מכתב מהגאון רבי אשר זעליג ייס שליט"א נאב"ד ררכי תורה ובעמח"ס מנחת אשר, דהאר"ך טובא בזה מש"ס ופוסקים, ולמסקנא כתב וז"ל: ולעני' דבומה"ז הוי כבלל יעת לעשות לה", דאם לא יזמרו פסוקים, יזמרו חלילה שירי נכרים ושירים חילוניים שיש בהם שחוק ולילולת ממש, ואף גרוע מזה, והמקילים בזה יש להם על מה ששומרו, אמנם לעני' ד' להמנע מלזמור פסוקי שיה"ש, דפשטות הגמ' דדין מיוחד הוא לחומרא, וכ"ה בזוה"ק, עכ"ל. שו"ר דהאר"ך בהא מילתא בספר מסורת תימן לרא"י יצחק שליט"א (עמוד קמ"ג ואילך), ומ"ש גם בתשובת הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס משנת יוסף, עיי"ש.

טעימת נשים מיין הבהלה דיקנה"ז

בגליון נ"ח כתבנו להסתפק אי נשים טועמות מיין הבהלה דמוצ"ש החל בליל יו"ט, והנחנו בצ"ע, ע"ש כל הצדדים בזה. והנה עתה ראיתי דשאלו זה למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ואמר: כן שותים, ואמרת'י לפני מו"ר מרן הגר"חק שליט"א דלכאורה מזכירין בהבדלה "בין קודש לחול", והרי יש שכתבו דכיון דהאשה גרמה לתערובת קודש בחול, להכי אינה טועמת מיין הבהלה, ואמאי שרי, ואמר לי מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דכיון דגם יום טוב אין מקפדינן. וכזאת מצאתי הדעלה בספר שמירת שבת כהלכתה (חלק ב' פרק ס"ב ס"ק ט"ו) דהמנהג דנשים שותות מכוס זו דקידוש והבדלה גם יחד, ובהערה כ"ח ציין דהוא מט' שובע שמחות (דף ק"ג). ועיין בקצות השולחן סי' צ"ז בבדה"ש סק"ג, ע"ש.

אם שותים חמין מלוגמא במוצאי יו"ט דחל אחר השבת

יש לעיין אם שותין חמין מלוגמא במוצאי יו"ט דחל אחר השבת, והנה במוצאי שבועות דהאי שתא דחל אחר השבת, שאלו למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בסעודת מלוה מלכה אם להביא לפניו חמין מלוגמא (דהרי בכל מוצאי יו"ט אינו שותה), ואמר מו"ר שליט"א דקדושה אחת הן, ואכן הביאו לפניו ושתה (והנה מאי דאמר מו"ר שליט"א דקדושה אחת הן, ולהלכתא לא פסקינן הכי, עיין עירובין (ל"ח ב') ושועי או"ח סימן תט"ז (סעיף א), ובמ"ש הרי"ב בעירובין פ"ג שלהי מ"ו והלכה כרבי אליעזר דשבת ויום טוב שתי קדושות הן, ע"ש).

אכן כשהביאו למו"ר שליט"א כפית שירחוץ בה ידיו ממשקה המלוגמא כדנוגה בזמן האחרון (עיין מה שכתבנו בזה בגליון נ"ז), אמר מו"ר שליט"א דזה מוצאי יו"ט, ואמרת'י למו"ר הגר"חק שליט"א דהלא איהו גופי' קאמר קדושה אחת הן, וחי"ד טובא, ואמר "לא ידוע", ומ"מ חכך בדעת'ה ונטל את הכפית ורחץ מן המשקה את ידיו, ויל"ע בזה.

קיפול דף לסימן בספר בחול ובשבת

במדור שיח הלכה מיייתי בענין קיפול דף בספר לשם סימן בשבת, והביא ממו"ר מרן הגר"חק שליט"א דהשיב דהחזו"א ז"ל חי"ש בזה וכו'. ויש לדון אם קיפול דף בספר לא הוי ביוזן, ושאלתי זה למו"ר מרן הגרא"יל שטיינמן שליט"א, ואמר לי מסתמא שכן [=דמותר]. גם הרבה פעמים עושים סיכה, אבל זה צריך להיות לפני שבת (מערש"ש) שלא יהיה מוקצה, עכ"ד (וכמדוד שאלתיו בסתמא היינו קיפול דף בספר ביום חול וכו'). ומו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי "בשבת לא כדאי, גם באמצע השבוע זה לא כל כך כבוד (גדול) לספר", ובאמת מו"ר מרן הגר"חק שליט"א אינו נוהג לקפל דפי הספר לשם סימן, רק כשרוצה לעשות סימן מניח איזה דף הזמנה וכיו"ב בהספר.

מאידך גיסא ידוע דמרן רשכבה"ג הגראמ"מ שך זלה"ה היה נוהג לקפל דפים בספריו לשם סימן, ודכן ראיתי גמ' קידושין היתה שייכת למרן הגראמ"מ שך זלה"ה, וכולה מלאה בסימני קיפול מרישא לסיפא, וכן כששאלתי זה למו"ר הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין שליט"א השיבני דהעולם נהוגים שכן (והיינו לקפל), וראיתי דגם איהו גופי' מיקל בזה.

אחר שכתבתי כל זה מצאתי בספר גנוז הקודש לר"י פיינהנדלר שליט"א (פ"ג סק"ח) דכתב וז"ל: מותר לקפל דפי ספר בכדי שישמשו לו כסימן, ויש שהקפיד דבדר, ובהערתו שם (אות כ) כתב וז"ל: רק הערש"ש איערבאנן זצ"ל בתשובה לאאמרו", הובאה בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' ר"ג, וכן נהגים להקל מרן הגרא"מ שך זלה"ה והגרי"ש אלישיב שליט"א, אולם בבית ברוך על הח"א (כלל ל"א ס"ק קפ"ו) כתב שאפשר שאסור, ולימד זכות על המקילים שמאחר ובגליון יש רק דין תשמיש קדושה, ה"ל כלב ב"ד מתנה, אבל במקום האותיות אסור. גם בארחות רבנו (ח"ג עמוד קס"ב) ובדינים הנהגות חזו"א (ח"ב פרק ד' סעיף ט"ו) הביאו שהחזו"א זצ"ל הקפיד ע"ז מפאת כבוד הספר, עכ"ל.

מיהו יש להעיר בדבריו, דמרן הגראמ"מ שך זלה"ה נהג לקפל הדפים ואפילו במקום האותיות ובשופי, כאשר ראיתי בגמרתו הנ"ל, וכן ראיתי דנוגה מו"ר הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין שליט"א, ונהרא נהרא ופשטי".

ובהא דכתב בשלהי דבריו שם וז"ל: היתר קיפול הדפים לחזו"א זלה"ה היכא דאיכא פיקוח ממשלתי אי שרי לסמוך עלי' לענין חלב עכ"ם, הנה האגרר"מ גופי' כתב דבפיקוח ממשלתי הוי גדר מרתת ולא חישינן דיערב, דאי יערב חלב טמאה בטוהרה יקסוהו, ויש צד גדול למקילן,

אך בעל נפש יחוש. ומיהו בשו"ת תשובות והנהגות להגר"מ

הוצאת שברי זכוכית מחלון שנשבר בש"ק

במדור שיח הלכה הביא מספר עם מקרשי שביעי לידידנו הרי"י ינאי שליט"א (חלק ב' בתשובות ממו"ר הגר"חק שליט"א עמוד קע"ה שאלה א) וז"ל: חלון שנשבר ועדיין יש זכוכית שמחוברות לחלון, האם יש איסור סותר בהוצאת הזכוכית, והשיבו מו"ר שליט"א זה מתקן מנא להוציא את הזכוכית, ע"ש, וכן כתייטי שם בעזם מקרשי שביעי (עמוד ב') ממרן הגרשז"א זלה"ה דיש בזה סותר, ע"ש. וכן שאלתי עתה להגה"צ רבי שריה דבליצקי שליט"א אי שרי להוציא הזכוכית, ואמר לי: כנראה לי אז זה סותר.

אלא דיש לעיין בגונא דנשבר החלון, וישנם ילדים קטנים בבית היכולין להנעק לקימה, אי שרי להוציא הזכוכית, ובאיוז אופן, ומצאתי בגמ' מקרשי שביעי (שם) דמתיי' מהגורש"א זלה"ה (הו"ד בשש"כ פרק כ"ג סעיף ל"ה) דאם יש חשש שניקוץ מהא בני הבית, מותר לומר לגוי שציצאם, ואי ליכא גוי יוציאם ישראל בשינוי וכגון ברגלו [בהשש"כ הגנדמ"ח הוא בפרק כ"ג ס"ק מ', וע"ש בהערות, ובמ"ש שם בפרק כ"ה סק"ז וסק"ח].

ודכרינא דפ"א נשבר חלון דלתת הזזה בבית מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשאירוהו כך למוצ"ש, אכן כיון דהיה דלת הזזה החזירו הדלת לבפניו יחד עם שבריה באופן שלא תגרסו היזן.

מיהו יש להסתפק אם מותר להזיז הדלת בידו לפי שאינה ראויה לשימוש כעת מאחר שנשבר חלונה, ולפום פשטי' נראה דברגלו ודאי שרי להזיזה, ועדיף מאשר להוציא שבריה ברגלו.

ואפשר דיש לדמות זה למ"ש השש"כ (בהגדמ"ח פרק כ"ב סמ"ה): מותר לטלטל כל מוקצה כדי לטלוק ממקומו שלא יגרסו נוק במקומו, ואם אפשר טלטל את המוקצה כלאחר יד, דהיינו שלא כדרך שמשלטלו בימות החול, ע"ש בכל דבריו.

ויש לדון אם האי דלת שנשבר חלונה חשיבא כדלת אדריני. שבורה או דגריעא מינה, דהנה אם תלה מוקצה על דלת אין הדלת נאסרת מדיון בסי', ומותר לפתחה ולסוהרה וכו', עיין בשמ"ב ס' וטר"ז (סק"ז) ובשש"כ (פרק כ' סט"ג), אולם גבי דלת לכאורה כשנשבר חלונה ועדיין ישנם שברים עליה, לא ברת שימוש היא מכמה טעמי, וצ"ע [ובעיקר הענין יל"ע אם היה המוקצה קודם השבת אם יש להורידו מן הדלת, דבשש"כ שם הביא מהגרשז"א זלה"ה דרצוי להוריד, ויל"ע ממה שכתבו מהגרשז"א זלה"ה בספר ארחות שבת (ח"ג פרק י"ט הערה שפ"ו, וצ"ע כעת), וע"ע בענין שברי זכוכית בספר בני ראם מתורתו דהגר"א גניחובסקי שליט"א (סימן ע"ב)].

לטטול מלח שלא לצורך בשבת

בגליון הקודם הרחבנו לבאר דאפשר דטי"ס נפלה בדבריי רבינו הפמ"ג ז"ל באו"ח סימן תמ"ד, ותחת תיבת "ומלח" יש לגרוס "ומצה", ובעוזה"י הרבה תי"ח הסכימו עמדי בזה, והנה בס"ד ביומא דהיולות דרבינו הפמ"ג זלה"ה י' באי"ר דהאי שתא, איקלע לידן ספר הכרוזן ועלת שלמה לזכר הבה"ח שלמה דוד סטוצקי ז"ל, וראיתי דנדפס שם (ח"א עמוד שמ"ו) קונטרס אחרון מכי"ק דרבינו הפמ"ג ז"ל, וחפשי' בס' תמ"ד שם ולא ראיתי שהזכיר כלל מלח בדבריו, רק כל דבריו דשם נסובו אודות מצת מצוה בעי"פ שחל בשבת ע"ש, ואפשר דהוא סמך לאשר כתבנו דלא עליה בדעת'י דרבינו הפמ"ג ז"ל מעולם לאסור לטטול מלח שלא לצורך בש"ק, ושגגה היא מידי המדפיסין, ואכמ"ל.

הליכה בגשם כשכובע לראשו

נסתפק הרי"ח הלוי בירנבוים שליט"א וז"ל: לכאורה מי שרגיל ללכת בשבת בבוקר רק עם הטילת בלי הכובע לבית הכנסת, ובחורף מצוי שיוזר גשם, ורוצה להשים את הכובע בגלל הגשם שלא ירטב ראשו, לכאורה אסור לעשות כן, שהרי תמיד הולך בלי הכובע, וכל שימוש כעת להגן מהגשם, ואולי אפילו אם מתכבד קצת גם בזה שלובש את הכובע, מ"מ כיון שתמיד הולך בלי הכובע לכאורה אסור, ויל"ע [ורבים מהכובעים החדשים עוברים את ה-9.6 ס"מ בקצת יתרו], עכ"ל.

ולא זכיתי להבין ספיקו, דאי כוונתו לאסור מצד הוצאה פשיטא דשרי, דכל היכא דעביד להצייל גופו שרי, והרי דכאן הזכיר להדיא דלובש הכובע בכדי שלא ירטב ראשו, ופשיטא דאי ירטב ראשו יוכל לחלות ולהתקורר וכו'. ועיין היטב מה שהבאנו בגליון ג"ד מדברי רבותינו בענין הליכה עם ניילון על הכובע בשבת, ולזה הגם בדיום השבת אינו רגיל לילך עם הכובע מה בכך, ואם מספק"ל מצד אהל, ומה דרוצה לאסור הליכתו ככובע זה לפי דעובר את ה-9.6 ס"מ וכו', מאי אידיא יום השבת כשיוזר גשם, הלא אף בליל שבת יאסר לו ללכת עמו אם סובר הוא דאסור, ואם כובעו בפחות מכן מ"מ מלבוש הוא. ויש לי בזה הררהרי דברים אחרים דכתב השר"ע סימן שטיף כ"א וסעיף מ' ובמשנ"ב שם, ע"ש שאלתי וע"ע בחוט שני ח"ב (פרק ל"ו סק"ב) ובארחות שבת (ח"א פ"ט הערה ס"ח), ואכמ"ל כעת, ולא באתי אלא להעיר.

בדעת מרן החזו"א זלה"ה גבי חלב שחלבו עכ"ם, ואיכא

פיקוח ממשלתי שלא יערובו חלב טמאה בטוהרה, אי שרי למיטמך עליה

בהא דכתב על דברינו בענין חלב שחלבו מומר הג"ר יוסף משדי שליט"א, הנה חזינא ליה דבתו"ד כתב וז"ל: ומה שיש לדון בזה להיתר, הוא מטעם שבומניו אין לחוש שמא יערב חלב טמא בטוהרה, וכ"ד הגריש"א כמו שמציינן הח"כ שליט"א, וע"ע גם באגד"מ ח"א חו"ב שעמד בזה, וידוע דהחזו"א דן בזה, ויש כמה עדויות בענין, ואכמ"ל, ע"כ (ואמנם בס"ד כתב דיש לזוהר בזה ע"ש). שקילנא הורמנא להבאיר דעת'י דמרן החזו"א זלה"ה היכא דאיכא פיקוח ממשלתי אי שרי לסמוך עלי' לענין חלב עכ"ם, הנה האגרר"מ גופי' כתב דבפיקוח ממשלתי הוי גדר מרתת ולא חישינן דיערב, דאי יערב חלב טמאה בטוהרה יקסוהו, ויש צד גדול למקילן,

אך בעל נפש יחוש. ומיהו בשו"ת תשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א (ח"א סימן תמ"א) כתב וז"ל: יש סומכין על רבינו החזו"א זצ"ל שכתב (יו"ד סימן מ"א סק"ד) דבמקום דיש פיקוח ממשלה לא לערב בחלב מין אחר, יש להתיר חלב עכ"ם דהוי כשפחות דמרתחות, אבל שמעתי מהגאון רבי ישראל וועלץ זצ"ל ששאל פי רבינו החזו"א זצ"ל, והשיב שאין דבריו למעשה כלל אלא לילול קטנים או יולדת תוך שלושים, וידועים דברי רבינו הגר"א זצ"ל בענין מים אחרונים, שחז"ל לא גילו לנו אלא הטעם הפשוט, אבל יש לתקנותיהם טעמים נוספים, וגם כאן בחלב עכ"ם מקובל שאין הטעם משום חשש טמא לבד, אלא כנראה גם כדי להבדיל אותנו מעכ"ם, וכן הביא הגה"ק רבי חיים מצאנז זצ"ל בשם חמוי הברוך טעם, שקבלה ביה"ד שיש שהוה תקנה קדומה, ולא רק מהטעם שפירשו שהוא משום חלב טמא. וכן כתב הערוך השולחן סי' קט"ו ס"ו שכך מקובל מגדולי הדורות, וע"ש מעשה נורא מענין זה, עכ"ל. וע"ש דהאר"ך בהא עוד בתשובות והנהגות, ומסיק דאין להקל כלל, והמיקל חסר בו יר"ש, ע"ש בדברים כדברנו.

וזכורני דבשו"ת קנין תורה בהלכה להגרא"ד הורוויץ זלה"ה אב"ד שטראסבורג בח"א עמוד בזה, ומיייתי דהחזו"א ז"ל התיר רק באבקת חלב ולחולים, ועמש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן ק"י) ובשו"ת דעת סופר להגר"ע סופר זלה"ה מפרשבורג (חיו"ד סימן ל"ו ו"לז) באורך, ועל"ע בספר שער התורת הבית למורינו הגר"י טשנזר שליט"א (סימן ח' פ"ד), ע"ש.

וכששאלתי למו"ר מרן הגרא"יל שטיינמן שליט"א בדעת החזו"א ז"ל בזה, והשיבני דכל אה דהתיר החזו"א ז"ל הוא רק לחולים וכו'.

ומכל האמור יש להעיר במאי דכתב בספר כתבי הגר"י"א הענקן זלה"ה ח"ב דמיייתי להיתרו דהחזו"א ז"ל בפיקוח ממשלתי, אך לפי מאי דביארנו כל הא דהיקל החזו"א ז"ל הוא רק לחולים וכו', וכן מצאתי דבשו"ת בית אבי להג"ר אהרן פפויזר זלה"ה (סימן כ') נקט להאי קולא דהחזו"א ז"ל בפשיטות, ולמשנ"ת האמורו הוא רק לחולים וכו' (ועיין בשו"ת שלמת חיים להגר"ח זוננפלד זלה"ה (סימן רפ"א) דכתב גבי חלב עכ"ם דהוי ככל איסורין דרבנן, רק דיש להקל ליולדות וחולים דאיכא בהו פיקו"ג, וכע"ז ראיתי הנהעלה בשו"ת לבושי מורכי להגרמ"ל ווינקלער זלה"ה (תיגנא חיו"ד סימן נ"ו) ע"ש, אכן כמדוד שם הוא בדליכא פיקוח ממשלתי, ויל"ד אם לדבריהם היכא דאיכא פיקוח יקיולו לחולים אף דליכא בהו פיקו"ג, ויל"ע).

זהו זמן רב שראיתי בשו"ת חלקת יעקב להגר"י ברייש זלה"ה חיו"ד, דהביא דשאלו להחזו"א ז"ל דשמעו דמיקל בחלב עכ"ם דאיכא עלי' פיקוח, ומטעמד דשפחות מרתחות. ואמר החזו"א ז"ל בלשון תמימה, דזה אמרו עליה, ומה עוד האתרו עליו דהתיר א"א רח"ל, ועכ"פ ד' בזה להוכיח דכל אה דהתיר מרן החזו"א ז"ל הוא דייקא לחולים וכו', ולא לכל דכפין (ובספרי ענפי משה הלכות מאכלי עכ"ם שעודנו ככתובים הארכנו בהא טובא בעזה"ת).

בעניני כבוד ועונג שבת וכו'

בגליונות קודמים הבאנו כמה ענינים הקשורים לכבוד ועונג שבת, והנני להוסיף עלייהו חנה והוספתו ציונינס.

בענין אכילת דגים בשבת - כתבנו בגליון נ"ט מגודל ענין אכילת דגים בש"ק וטעמה, ועיין בשדי חמד (כרך ה' דף כ"ד טור א' ד"ה עתה השגתי) מה דדן אי אמרינן שומר מצוה לא

ידע דבר רע היכא דנפלה חתיכת בשר לסיר הדגים דש"ק, ע"ש באורך. ועיין בספר אור צדיקים למהר"ם פאפירש ז"ל (סימן כ"ח סק"ו), וע"ע בספר סדר היום (הנהגת הכנת יום השישי) מה שהרחיב בענין דגי השבת, ועיין בספר מנהג ישראל תורה (ח"ב סימן ר"ג) דכתב וז"ל: והנה צדיקים הקפידו יתייקא להכין הדגים בעצמם, וכן נהג מרן הגה"ק הדברי חיים ז"ע כדוהבא בדרכי חיים, וכ"כ במשמרת שלום סימן כ"ד, וכתב הטעם כי הדגים נאכלים בכל שלוש סעודות, וגם כי הדגים רומזים לענין גדול כידוע, ועיין בנתיב מצוותיך (מהרה"ק מקאמרנא) שכתב סוד למליחת הדגים, עי"ש, עכ"ל. וע"ע מה שהאריך בהא בספר תורת חיים להגאון רבי יעקב שלום סופר ולה"ה (סימן רמ"ב אות א'), ע"ש. ודע דמה דשגור בפי ההמון "כל האוכל דג ביום דג ניצול מדג", טרם מצאתי לו מקור ברור (ואדרבה אמר לי א' כמדוד משו"ת מים חיים דכתב דהוא משפט שהמציאו הפתיים, ויל"ע).

יחוד כלים לשבת - בגליון הג'יל כתבנו לדון אם יש ענין לקנות כלים לשבת, אלא נבע מהרגשת חשיבות השבת וקדושתה, השבת (ח"ב עמוד פ"ד) דמייתי מספר שימושה של תורה ממרן הגראנ"מ שך זלה"ה, דסיפר על הגה"צ רבי שמחה זיסל זו ולה"ה מקמלע וז"ל: שמעתי בשם הגאון הצדיק רבי אליהו לפויאן זצ"ל ששח אלוהים מקמלע זצ"ל סבל מחוסר דם וממחלת כל קושה, והיה חיוור עד למאוד, לבן כסיד, אבל מליל שבת עד למקצה, שבת היו פניו מאירות וברכה כוהנה לחמה וכו', ואמר רבי אליהו זצ"ל שהסבא מקמלע זכה לזה משום שנהג להחליף כל בגדיו לכבוד שבת, אף המנעלים הכובע היו מיוחדים לשבת, וכלי האוכל הצלחות והמזלוגות הכפות הכל היה מיוחד לשבת, ופשיטא שלא היה זה בגדר של חיציגות, אלא נבע מהרגשת חשיבות השבת וקדושתה, ולכן זכה למאור פנים בשבת, עכ"ל. הרי לן הדסבא מקמלע זצ"ל הקפיד בהא טובא. וכעין זה עיין שם במעלות השבת (ח"ב עמוד פ"ב) מקונטרס בצרור החיים (עמוד ל"ט), דמסופר על הגה"צ רבי חיים אריה ערלאנגער ולה"ה דהיה לו חדר מיוחד ליש"ו, ועל כל חפץ וחפץ היה מצויין שזה לשבת וקודש, ואפילו כלי ומיכל לנטילת ידים היה מיוחד לשבת, ועל כל בקבוק היה מצויין שזה לכבוד ש"ק, ע"ש. וע"ע בספר דרך חיים לא' מקדמונינו ז"ל (ליום ו' סעף ג' מ') דכתב: יתדר להיות לו כוס של כסף נאה ומזהודר לקדושת, ע"ש.

והנה ראיתי מבואין מהוזה"ק (פרשת עקב דף ע"ב ע"ב) וז"ל: "בשבת בכל מלוי צריך לאתוספא מחול על הקודש, בין במאכליו ומשתיו, בין בלבושו, בין בהסבתיה, דצריך לתקנא ליה מסבא שפירא בכמה כרים וכסתות מרקמן מכל דאית בביתיה, כמאן דתקין חופה לכהל, דשבתא אידיה מלכתא ואידי כלה", עכ"ל. ועמ"ש היעב"ץ ולה"ה בסידורו (הנהגת ליל שבת סעף א') מגודל הענין להציע מצעות ואולי וכלי יקר לכבוד ש"ק, ע"ש.

הן אמת דנשאלתי מאיזה ת"ח שליט"א דבגליון הקודם הבאנו מהחוט שני (ח"א עמוד מ"ג) דכתב וז"ל: ועכ"פ אם שמתמישים בשבת בכלים חד פעמיים המצוי בזמנינו, יש בזה מיעוט בכבוד השבת, שהרי לאורח חשוב לא היו משתמישים בזה [אם לא במקום הצורך], עכ"ל. ולכאורה האינדא מצויין כלים חד פעמיים המיוחדים לסעודות שבע ברכות וכזי"ב, ומנישין בהם אף לאורחין חשובין. ונלע"ד דהא דכתב החוט שני הוא בכלים חד פעמיים המצויין והפשוטין, דבהו אין רגילות להגיש לאורחים חשובים וכדכתב בדבריו, אך תחת כלים חד פעמיים היקרים שפיר כבוד שבת המה, ויל"ע. אלא דכל זה הוא לדברי החוט שני, אך למ"ש הוזה"ק דנקיטנא "כמאן דתקין חופה לכהל" וכו' (הגם כלה הזכיר להדיא לענין כלים), נראה דסעודת שבת נידונת כסעודת חתונה, והרי כסעודת חתונה לא מצנינו ודינשו בכלים חד פעמיים הגם שהם מן היקרים. ויל"ע. דלכי דאז' דלכתחילה מאן דאית לא' אפשרות ראוי לערוך שולחן מלכים בכלים נאים מוזכית וכסא דמוקיא, וכמאן דתקין חופה לכהל, ומיהו פשיטא דאין דברינו אומרים כשנושבל זה באי צרון בני הבית לשטוף את ערימת הכלים במוצ"ש, ובכגון דא אמרו לא תהי צדיק הרבה וכו', ונצטוונו אף לתרדה בו בפרך וכו' (זהו בכלל הא דכתב החו"ש בהמוסגר "אם לא במקום הצורך").

טלית לשבת - מאי דכתיבנא בגליון נ"ה בענין אם יש לייחד טלית לש"ק, עינין בארחות רבינו (ח"ג עמוד רכ"ח) ודינים והנהגות (פ"ט ג') דלמרן החוזה"ו ז"ל הי' טלית מיוחדת לשבת. וכן ראיתו מיטן מספר יש נחללין אחרות כאלה בשנות בצוואת מהר"א הלוי זלה"ה אביו דהש"ה הק', דכתב וז"ל: וכן ראוי להיות לכס ב' טליתות, אחד מיוחד לשבתות וימים טובים ואחד לחלו, ע"כ. ומינה אף יש להוכיח כמ"ש הר"ג הכהן רבינוב"ץ שליט"א, הביאו הרה"ג ר"ח דחבש שליט"א בגליון נ"ה, דאיצ"ל לייחד טלית מיוחדת ליש"ו, וסגי בהטלית דש"ק דתהי" אף ליש"ו, ודוק.

נרות שבת - בהא דהבאנו לדון להמדליקין נרות רבים, באלו נרות יביטו בשעת הקידוש, אם בכל הנרות, או דייקא בב' מהם, דב"פ גיר י"ג ת"ק וכו', עיי"ש, הנה כעין זה אשכחנא לרבינו הגרי"ח ולה"ה בכאן איש חי (שנה ב') פרשת נח אות א) דכתב וז"ל: נר שבת החיוב מן הדין הוא נר אחד, אך על פי הסוד צריך להדליק שני נרות, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור וכו', והמדקדקין מדליקין שבעה נרות וכו', ואפילו המדליקין שבע נרות, עם כל זאת שביבאו לביתו יסתכל בשני נרות דוקא ויכוין וכו', ע"ש בכל דברי קדשו, ויל"ד אם יסבור הבה"ח דגם בהבטה דבשעת קידוש יביט בב' נרות דייקא ולא ככולן, ויל"ע.

וכמדוד ראיתי דיש נוהגין להדליק ב' נרות משמן זית והשאר בשעווה, ולפי"ז נראה דיביט בב' הנרות הדשמן זית המכוננות להזכור ושמור. וע"ע בספר אור צדיקים למהר"ם פאפירש ז"ל סימן כ"ח סק"י י"ז, ע"ש. ואפילו אי נימא דמדליק הכל בשמן זית, מ"מ יכוון להנרות הג"ל. ובעיקר גדר הלה"ה דשבת ויש"ו, עיין מה שהאריך הגרי"ש אויערבאך שליט"א בקובץ צהר אהל חנוך (עמוד ר"ליה ואילך), ע"ש, וע"ד פרו"ם עיין

בהאי ענינא בספר דבר בעתו להגה"ק רבי ששון מרדכי משה זלה"ה (ח"א דס"א ב' מה"ס), ע"ש.

ובמאי דהבאנו בגליון נ"ו ונ"ט מעיקר הך דפסיעה גסה וכו', יעייין בשלהי הספרו דמרן החת"ס ולה"ה על הגרי"ד יזנציהים זלה"ה הנדרס בריש ספרו דהגרי"ד ז"ל מנחת עני חלק א' (ומצויין שם דנדרס גם בדרשות חת"ס כרך א' דף פ' ע"ג, ובתורת משה מהרה"ת פ' יוגש). וע"ע בספר תכלת מרדכי עמ"ס ברכות להר"מ פישוהף שליט"א (דף מ"ג ב'), ע"ש באורך.

אם מוסיפין משהו לכבוד סעודת מלוה מלכה לבלי יו"ט דחל במוצ"ש

יש לדון אם בליל יו"ט דחל במוצ"ש יש להוסיף משהו עבור מלוה מלכה, ומצאתי בספר נטעי גבריאל להג"ר גבריאל ציננער שליט"א הלכות ער"פ שחל בשבת (פ"ז ח'), דכתב דירבה קצת בסעודה דליל פסח, ויכוון שהוא גם לכבוד מלוה מלכה, ושוב מצאתי דעמד בכל זה באורך נפלא בספר מעדני איש על סעודת מלר"מ להר"א שושן שליט"א (סימן ד' ס"ק י"ח), ע"ש בכל דבריו, וכן מיייתי שם מספר יוגד משה משום גרבת חיים לראש להגר"ח פלאג"ז זצ"ל, ע"ש. ושומ"ם בספר י"ח), ע"ש בכל דבריו, וכן מיייתי שם מספר יוגד משה משום ערב פסח שחל בשבת להג"ר צבי כהן שליט"א הדעתיק לישני"י החיים לראש וז"ל: ירבה קצת בשביל סעודה רביעית שהיא כנגד דוד המע"ה, ודבר בעתו מה טוב דמצה כנגד דוד, כמו שכתב בוזהר חדש פרשת תשא, עכ"ל.

ונלע"ד דמסתברא דה"נ משהו ליל יו"ט דחל במוצ"ש, דלדברי החיים לראש יש להוסיף משהו לכבוד מלוה מלכה.

דובר דבר

לסימא דמילתא אמרתי לבאר מאי דא"י בשבת (ק"ג א') "דובר דבר, שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול", ופירש"י (ד"ה שלא וכו') כגון מקח וממכר וחשבונות, ע"כ (ועיין שו"ע סי' ש"ז סק"א ובנ"כ שם).

דהנה כתב השו"ע סימן ר"צ ס"ב: אחר סעודת שחרית קובעים מדרש לקרות בנביאים ולרושש דבריו אגדה וכו', וכתב עלה המשנ"ב (סק"ו ח"ל: "דאיתא במדרש אמרה תורה לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדה, אני מה תהא עלי, אמר לה יש לי זוג שאני מוזוג לך ושבת שמו, שהם בטלים ממלאכתם ויכולים לעסוק בך", ע"כ. ונמצא כי עומק "מחותנים" הם לשבת, דעל ידי עסקם בתורה בש"ק מתקיים זיווגם דשבת ותורה, ומעתה היעלה על הדעת שמחותן ידבר כסעודת החתונה בדברים שאינם נוגעים לעצם החתונה, פשיטא דלא, כאלו הם דיבורי השבת, כולם קודש, כולם עוסקים בהכנסת כלה לחופתה.

והנה ומתקן לפי"ז הא דא"י בשבת (פ"ו ב') "בשבת ניתנה תורה לישראל", שכן אין לך יום מנוחה לעסק התורה יותר מן השבת, דדוקא אז הוא הזמן המוכשר ביותר ליום כלולות "השבת והתורה".

ואל האמור יתפרש הא דכתב הבן איש חי (שנה שניה פרשת שמות) "ולכן כתבו המקובלים ז"ל דגדול הפועל הנעשה מעסק התורה ביום שבת, אלף פעמים יותר מן הנעשה מעסק התורה של ימי החול", עיי"ש. ולמאי דביארנו מתפרש הטיב, דאננם יום כלולות ברכה מרובה בו טפי משאר יומא דשיגרא, ואפשר דזהו עניינו דערב שבת, דכשם שיטתו ערב חתונה, ועברו יום החתונה וזחלתי רועזתי ומאחותינים שהכל ילך למישרין, כן הוא בערב שבת אשר פחד ויראת הרוממות אופפת כל אשר בר ישראל יכונה, הן ביום זה הופך הוא להיות "מחותן", ומשכך יש לראוג לבגדי שבת נאים, למאכלי שבת מענגים שיהיו מוכינים ומוזמנים, וכהנה וכהנה אשר תכליתם לפעול להגיש, כ"מננס "שבתא אידיה מלכתא ואידי כלה", וכשם שאין קוננים בגדים ומאכלים לחתונה כסעודת החתונה, רק זמן רב לפני"כ, כך צריך הכל להיות מוכן ומוזמן מערב שבת לשבת, דאז יתקיים מאי דאמר הקב"ה לתוה"ק, יש לי זוג שאני מוזוג לך ושבת שמו, שהם בטלים ממלאכתם ויכולים לעסוק בך".

אם אמנם אשיינו שבכל ימות השבוע שוקדים אנו על תורת אלקים חיים, מ"מ הלא ישנם מפריעים ומניעים שונים דימי החול וגשמותו, כסידורי עניינים ושאר חבילי טרדיו, ולב יודע מרת נפשו, אך משבאה שבת באה מנוחה, ויכולים לעסוק בך", אין עוד עסק אחר זולת עסק התוה"ק, יום כולותי דשבת ויקרה, הש"ת יזנו לה, אכ"י" (ודע דבעיקר הא דכתיבנא דזיווג הקב"ה התורה לשבת, יעויין בבראשית רבה ה"א י') משום רשב"י דאמר הקב"ה להשבת "כנסת ישראל היא בן זוגי", ע"ש, ועכ"פ דברינו האמורים המה לדברי המדרש דנקיט המשנ"ב. ובלא"ה אפשר להרחיב היירעה עוד כהנה וכהנה במילין דחיווקא במעלת לימוד התורה בשבת, וכבר האריכו בזה קמאי ובתראי, ומה שהבאנו כאן הוא ממה דעלה ברעיוני בעוה"י, ואם כי ידעתי מך ערכי, מ"מ אחז"ל (במדב"ר פ"ד ג') הכל מסייעין למלאכת שמים, ע"ש, ומיגו דזכי לאחריני זכי נמי לנפשיה).

יברככם הש"ת נותן התורה, ותזכו להוסיף להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריות גופא ונעורא מעליא לארתי"א.

הכר"ה לכבודן של עמלי תורה וחובביה משה חליוה - מח"ס ענפי משה ושא"ס - אופקים

הערות במדור שי"ח הלכה (גליון ג'ט)

א. הובא שנשאל מרן שליט"א: יש להסתפק האם מותר להקפיא מים בשבת או לא, ואת"ל שאסור להקפיא מים בשבת, האם מותר להכניס מים למקפיא בשביל לקררם ויציאם לפני שיקפאו, או דילמא אסור שחיישינן שמא ישכח להוציאם ויקרה, והשיב מן שליט"א: יכול להיות שמותר אפילו להקפיא, ואומרים בשם החוזה"א שהתיר להקפיא מים, ובדובר מישרים מחמירי בזה, אבל החוזה"א לא סבר כך, עכ"ל.
ג.ב. שמעתי בשם הגאון ר' יעקב ישראל פוון שליט"א (דיין בדי"צ ב"ב) דכל זמן של הא"י נקפא לגמרי מותר להשתמש בשתי"י, ואם הוציא כל השל"י ונקפא בבקבוק קה מה שקפוא,

א"א להשתמש במה שמפשיט אה"כ בתוך הבקבוק מטעם נולד.

ב. הובא שנשאל מרן שליט"א: יש להסתפק האם מותר לעשות צורות של בובת שלג או כדור משלג שזורקים אחד על השני בשבת, או לא. והשיב מרן שליט"א: איסור דאורייתא אין בזה, ומ"מ ראוי להזהר דמחזי כבונה. ג.ב. אעתיק מה ששאלנו בזה את מרן שליט"א לענין מחיקת קודש: האם מותר לחרוט בקרח או בשלג דברי קודש מאחר שזה נמס אח"כ, שאולי זה כמחיקה, ואף אי נימא דא"י חשיב מחיקה אולי אסור לעשות כן מצד בזיון הקודש, או"ד מותר. והשיב מרן שליט"א: אין לעשות. והנה מה ששאלנו ה"י לענין מחיקת קודש ואף בימות החול, אמנם כמ"כ אולי יש להסתפק לענין שבת, והיינו כגון שחרט בשלג קודם שבת ונמס בשבת, אי הוי מוחק וכי"ו, ויל"ע בכ"ו.

ג. הובא שאלה בענין פתיחת קופסאות שימורים בשבת. ג.ב. אעתיק מה דאית לן ממרן שליט"א בענין קופסאות שימורים לענין טבילה. א. מה דין טבילה כלי של מישהו אולי יש להסתפק לענין שלא טבל אסור לו לאכול מכלי זה, או שזה רק חובת גברא, אך איסור בכלי עצמו, אין ואמרו לי שיש הוראה בזה ממרן זצ"ל. והשיב מרן שליט"א: שמעתי ממרן להחמיר. (א.ה. ג.ב. עיין יו"ד סי' ק"כ סק"ב ח. ב.) קופסת שימורים אם צריכה טבילה, או"ד חשיב שישראל עשאה לכל מימ"ש החוזה"א או"ח דהוי גוף אטום וחשיב בונה, והשיב מרן שליט"א: כבר התקשינו בזה. (א.ה. ג.ב. עיין חוט שני למרן הגר"ק שליט"א בהל' שבת ח"א עמ' ר"כ, ודוק).

ד. בתשובת מרן שליט"א (לענין פתיחת קופסת שימורים כשיעשה אח"כ גם נקב בצדה השני): מה יועיל שעושה עוד נקב, כי כל עוד שלא פתח בצד השני נוצר כלי ע"י הנקב שעשה בצד אחד. הובא שבמ"ב דרשו הביאו שאם קודם מנקב בצד שני שלא תהי' ראוי' לשימוש, ואח"כ פותח, מתירים בזה מור"ד הגרש"א זצ"ל והגרש"א והגר"ק שליט"א. והוסיף הרב המסדר: ויתכן שגם מרן שליט"א יודה בכה"ג שמנקב בצד שני קודם, ורק אם מנקב אחר הפתיחה אז אסור מרן שליט"א (וקצת צ"ע בדעת מרן הגר"ק שליט"א, שבס' אורחות שבת (פ"ב סעי' ג' בהגה"ה) הביאו בשמו שאסור לעשות נקב ואח"כ לפתוח, וצ"ע). ג.ב. יתכן נמי דס"ל למרן שליט"א דגם עשיית נקב מצד שני קודם הפתיחה ג"כ חשיב כעושה כלי, ואפשר דיש חשש שמא ישכח ומשך לפתוח לגמרי. ויל"פ.

ה. הובא שנשאל מרן שליט"א: האם מותר לפתוח את מכסה הלבן בשבת או לא. והשיב מרן שליט"א: כמדומה שאינו חיבור. ג.ב. ולענין גזיזה שאלנו את מרן שליט"א: שמענו בשם מרן שליט"א שכ' במכתב אודות מה שכתוב ע"ג קופסאות הלבן לימנע מלפתוח בשבת, או לימנע מלהפריד הגביעים בשבת (שהם ב' קופסאות מחוברים), ה"ז טעון גזיזה, האם זה נכון, והשיב מרן שליט"א: יתכן.

ו. בהג"ל, הביא הרב המסדר דבס' אורחות שבת (פ"ב סעי' י"א) כ' חלקק בין שלימנות שלילימות הכיסי שלא יקרע, שאז אסור לא הנניר דבוק (דבק), אבל אם אין מקפיד שישאר שלם אין חילוק ותמיד מותר, שנחשב קריעה בדרך השחתה שמותר, ע"כ. ג.ב. יל"ע כשנוהר על שלימות הכיסי מחמת שנוהר שלא לקרוע אותיות, ולא מצד שנוהר על שלימותו של הכיסי.

ז. הובא שנשאל מרן שליט"א: בבית שיש שם הדלקה אוטומטית שנדלקת כשעומדים לפני הבית, האם מותר לעמוד שם לפני הבית ומטעם שאין כוונתו להדליק, או שמכיון שהוא פסיק רישיה שידלק אסור. והשיב מרן שליט"א: יש להזהר. ג.ב. כמור"ם שאלנו ג"כ: האם מותר לעבור על יד חממלא שדלוק מער"ש, ואינו עושה אור רק כשנהיה חושך, וממלא כשעוברים ע"י נהיה קצת חושך שבו האם מותר לעבור עי"ז בשבת. והשיב מרן שליט"א: יש ליהרה. ג.ב. כמור"כ שאלנו ג"כ: האם מותר לעבור על יד חממלא שדלוק מער"ש, ואינו עושה אור רק כשנהיה חושך, וממלא כשעוברים ע"י נהיה קצת חושך ומאיר, האם מותר לעבור ע"י שאלנו ג"כ: האם מותר לעבור על יד חממלא שדלוק מער"ש, ואינו עושה אור רק כשנהיה חושך, וממלא כשעוברים ע"י נהיה קצת חושך ומאיר, האם מותר לעבור עי"ז בשבת. והשיב מרן שליט"א: יש ליהרה. ג.ב. עיין סי' של"ז בדיני פסיק רישיה).
ח. הובא שנשאל מרן שליט"א אם מותר ללכת להתפלל בכותל מאחר שהניחו שם מצלמה המצלמת כל העובר שם, והשיב מרן שליט"א: אפשר להקל, משום הדיו פס"ד דלא ניחא ליה, דבשעת הדחק מתירים, וכה"ג יש מקילים לענין מכשי ישינו מניעה כשלא ניחא ליה (כגון בש"צ המאפשר לבית הכנסת), ולומר לשואל שיש מקום להקל, ולהלן מיניה הובא תשובת מרן שליט"א: גם תפילה בכותל המערבי נחשב צורך מצוה שמוותר. ג.ב. שאלנו את מרן שליט"א: בבית החולים ישנם מחלקות שיש להם מצלמה שמצלמת מעת לעת כל מה שילקח במחלקה, עכ"פ במסדרונות, והשאלת האם מותר בשבת ליהן שם, או להשאר בחדר (כל השבת) עם החולה ולהתפלל שם ולהפסיד קריאת התורה. והשיב מרן שליט"א:

אהרן בהגאון ר' יעקב הלוי שליט"א גרנדה - זכרון יעקב בנין בית ביו"ט פטור משום מתוך

אל כבוד מעלת הרבנים שליט"א בראשות הרה"ג ר' יהודה הלל שליט"א. רציתי להוסיף עוד ידיעה קצרה בענינים שדוברו בענין בנין ביו"ט.

בר"ה ל. מבואר דבית המקדש השלישי אפשר שיהא נבנה בלילה, והקשה רש"י [ד"ה ליצ' דהלא מפורש בשבועות טו: שאין בנין ביהמ"ק אלא ביום, דכתיב וביום הקים את המשכן, ותירץ הראב"ן ב"ר"ה שם וז"ל: והא דאמר אין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט, ואין ביהמ"ק בלילה, היינו בבנין בשר דם שיש לו לשמור גזירותיו ומצוותיו של הקב"ה, אבל הקב"ה הוא צנן ולא קצונה, ע"כ. הרי שהקב"ה אינו נוהג בשמירת המצוות. ותירצו של הראב"ן מתבאר עפ"י שיטתו של המנח"ח מצוה צ"ה סק"ה, דהא דאין בונין ביהמ"ק בלילה אין זה אלא איסור בעלמא, ובדיעבד אם בנו המקדש כשר, יעו"ש, ואשר בזה מבוארים מאד דברי הראב"ן דכיון שאין הקב"ה נוהג במצוות

התורה שפיר יכול לבנות בלילה, אכן באמת בירושלמי יומא [פ"א ה"א] מפורש שאם בנו את המקדש בלילה הרי"ז פסול, וא"כ אף בדי"ש צ"ע היאך יוכשר בלילה, ועמ"ש"ו בפרשת ויקהל ישוב נכון לזה.

והנה מבואר בסוגיא דסוכה שם שבנין השלישי יכול להיגלות ביו"ט, והקשו הראשונים דהלא אין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט כמבואר בשבועות טו:, ותירץ רש"י בסוכה מא. [ד"ה אי נמי] דבנין השלישי יבא משוכלל ובניו מן השמים, ובחת"ס הבין שכל המקדש כבר יזא משוכלל ובניו לפני יו"ט, והקשה וז"ל: צ"ע דעכ"פ מלאכת בנין הוא, דהמביא אהל בניו ומעמידו על הארץ חייב משום בונה, ולמעלה שובתים בשבת ויו"ט, וצ"ע. ובחת"ס תירץ שם תירוצ' מחודד, כי הנה בתוס' שבת צה. [ד"ה והרודה] כתבו דכל בנין ביו"ט אינו אלא איסור מדרבנן, כי מלאכת בנין הותרה ביו"ט לצורך אוכל נפש, שהלא עשיית גבינה חשיב בנין כמבואר שם, ומתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, ותמהו האחרונים מהא דאיתא בשבועות טו: דבנין ביהמ"ק אינו דוחה יו"ט, וקשה דהלא כל עיקר איסור בנין ליתא אלא מדרבנן, ובמקום מצוה אף מדרבנן שרי.

ותירץ החת"ס דהנה אף שמותר לבנות ביו"ט [מתוך שהותרה לצורך גיבון גבינה], מ"מ טיח הטיט הכאה בפטיש הוא ולא הותרה ביו"ט, וממילא אף אפשרות לבנות את בית המקדש, ואשר ע"י תירץ ש"ל שהשיב התניד לבוא משוכלל יזא משמאי. באופן דבוה כל מה שיש לדון משום מלאכה הוא רק בחיבורו לארץ, ובוה יש איסור בונה, ואיסור בונה ביו"ט אינו אלא מדרבנן, ובמקום מצות בנין ביהמ"ק שרי.

ביקרא דאורייתא מרדכי קרליבן - ירושלים

לכבוד מערכת הגליון הנכבד אליבא דהלכתא אין בפי מילה להודות על הבמה המופלאה, בגליונותיכם המבררים גרדי מלאכת שבת החמומה, ובפרט בדברים הנצרכים והמתחדשים בעניני השעה.

בעקבות מאמרי שהתפרסם בגליון הקודם אודות סוגיית השימוש בחשמל בשבת בארץ ישראל, קבלתי מכמה ת"ח הערות לדברי, והנני להוסיף ביאור בדברים.

א. אודות מה שהארכתי לדון לענין מציאות תיאורטי'ת, לפיה שימוש של יחיד בחשמל בשבת יש בה בכדי לגרום שינוי במדרגת צריכת החשמל הכורכת עמה איסורי תורה, העירוני שיש ליתן את הדעת לכך שמסכרא קשה להאמין שהמחשבים שמשדרים את הנתונים מהשטח רגישים' לשינויים פעוטים כר"ל שהדלקת וכיבוי תאורה בבית כל יחיד ויחיד.

שנית - יש ליתן את הדעת לכך שבו זמנית בשעה שהוא משנה את מדרגת צריכת החשמל, אתו יחד נעשית מן הסתם אותה פעילות חשמלית במקום אחר ברחבי העיר, אלא שבוה יש לדון דאף שמסתבר מאד שפעילות חשמלית כזו נעשית מאליה בכל חלקי רגע מרגעי המענה, עדיין לא ברור דיו שנעשית כזו פעילות ע"י בן אדם בכל רגע ורגע ממש, וצ"ע.
ב. עוד העירוני אודות מה שטרחתי ליישב דברי האג"מ, שכיון שיכולים היו ע"י תכנון מוקדם מער"ש שלא לחלל את השבת, הגם שכל זה איננו נוגע לשבת עצמה כיון שמער"ש עבר על איסור מתנה לחלל את השבת, על כן נאסר בגודי מלאכת שבת גם בשבת עצמה. ורציתי לבאר דס"ל לאג"מ שכשמתנה לחלל את השבת, הרי שלא הותרה לכתחילה מלאכת שבת בכה"ג, אלא דבדיעבד אין למסור נפש בשביל כך. והעירוני שהדברים מחודשים.

אמנם נראה לתת קצת מקור לגדר זה מדברי המ"ב אודות מש"כ השו"ע בסימן רמ"ח סעף ד' וז"ל: "היוצאים בשי"א במדבר, והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת, כי מפני הסכנה לא יוכלו לעכב במדבר בשבת לבדם, ג' ימים קודם שבת אסורים לצאת, וביום ראשון ובשני ובשלישי מותר לצאת, ואם אחר כך יארע לו סכנה ויצטרך לחלל שבת מפני פיקוח נפש, מותר, ואינאן חילול". וכתב המשנה ברוה בסק"כ"ו בטעם היתר היציאה ביום א' ב' ג' וז"ל: "כבר נתבאר הטעם משום דהם נקראים על שם שבת העבר, ואין צריך להזהר עתה שלא יבוא לידי חילול שבת האב. ובכנה"ג כתב בשם הריב"ל דכשיודע בודאי שיבוא לידי חילול שבת אסור אף בכה"ג, וכ"כ הרדב"ו. ופנ"ו **סמוכין עשויי שבת אסור בעצמם קצת שלא לחלל שבת כדי שלא יהיה איסור למפרע על מה שיצא"**.

והנה כפשוטן דברי המ"ב צ"ב רחב, דמאי האי שמותר להם לסכן עצמם קצת, דממנ"פ אי הוי מצב דפיקו"נ כיצד מותר להם לסכן עצמם, ואי לא הרי' שמה תהי' להם לחלל השבת, וע"כ דמייירי במצב שיש היתר לחלל השבת אין איסור להסתכן, וכגון שמצינו מהחזו"א שמותר לאדם במקום חשש רחוק דפיקו"נ לשים בה' מבטחו ולא לחלל השבת [ואכמ"ל], ומ"מ צריך שתהא סיבה לכך שיהא ענין לומר להם להתחזק בבטחון ולא לחלל השבת, ומשמע כאן שהענין הוא כדי לתקן האיסור, וצריך להבין דלכאורה על האיסור עברו מלכתחילה בזה שהכניסו עצמם למצב שבו יצטרכו לחלל השבת, והוי זלוול בשבת, ואיך אפשר לתקן האיסור למפרע.

עוד צ"ב, דלא מבואר כאן שאינם חוששים לספק סכנה, אלא שלמרות שחוששים יש ענין להחמיר באיסורי שבת על חשבון הקולא במצוא פיקו"נ. וצריך להבין כי תהי' דבר זה.

אמנם נראה כדרכינו בביאור האג"מ, שבאמת אין האיסור 'מתנה לחלל את השבת' איסור נפרד מגדרי ההיתר לחלל שבת במקום פיקו"נ, אלא שבמקום שמתנה לחלל את השבת לא התירו מלאכות שמה מכל וכל.

ונראה להקדים שנקרא שיסוד מה שמותר לחלל את השבת אפילו במקום ספק דחוק, הוא מחמת שמצות שבת כלל לא נאמרה במקום פקוח נפש מישראל, ולפיכך מותר לאדם **להשוש** לסכנה על אף שיבא מזה לחילול שבת.

ויתכן שדבר זה הוא בכלל דברי רבי יונתן בן יוסף בשיטת הגמ' יומא פ"ה, ב': "כי קדש היא לכם - היא מתורה בידיכם, ולא אתם מסורים בידיה". היינו שלא רצתה התורה שנהיה

מסורים ביד השבת, ואם אנו חוששים לפיקו"נ לא נמסרנו בידי השבת, ואכמ"ל.

אמנם גם חוץ מסברא זו, ישנו היתר כללי שפיקו"נ דוחה כל איסורים שבתורה, משום 'וחי בהם', ולפיכך במקום פיקו"נ ודאי הרי שיש דין כללי לדחות את כל איסורי התורה.

ונראה שכשמתנה לחלל את השבת אז אין את ההיתר המסויים ששבת כלל לא נאמרה בכה"ג, שהרי הוא הכניס עצמו למצב זה, ומה לו כי ילין שהוא 'מסור ביד השבת'.

והנה אם מיירי במצב של פיקו"נ גמור, הרי שודאי מותר לחלל את השבת כיון שנאמר וחי בהם, ופיקו"נ דוחה כה"ת, אבל היכא שמיירי בחשש רחוק, והשאלה היא אם להקל בשבת ולחשוש, או להחמיר ולא לחשוש, כאן יש ענין להחמיר ולא לחשוש, כיון שלא שייך כאן ההיתר הגורף לחלל שבת מחמת צד רחוק של חיי נפש.

[אמנם נראה שאם בסופו של דבר כן יחששו, הרי שחוזר להיות בכלל ההיתר הרגיל של פיקו"נ, אבל מלכתחילה מצוה עליהם להתחזק בבטחונם ולא לחשוש, כדי שלא לחלל השבת, ובוה מתקנים למפרע את מה שלא היה אכפ"ל מקדושת השבת מלכתחילה בזה שהכניסו עצמם למקום סכנה].

ג. עוד העירני ידי"נ הרב הגאון ר' מרדכי הלוי פטפרינד שליט"א, חו"ל: "הנה ספק לזון מצד לפנ"ע, ותלה זאת בניזון של לפנ"ע במקום שם וכו', ונכנס לגדרים של לפנ"ע. ומיהו כמדומה הדברים קשים, דמהיכי תיתי לחשוש כאן לפנ"ע, והרי כמו שתיאר מר נכונה את המציאות, לא כל תוספת בצריכה גורמת להוספת פחם לבעירה, אלא רק כשהתוספת מצטברת לכמות מסויימת, וממילא בנידו"ד הרי הצרכן אינו מתכוין להבערת הפחם אלא ליהנות מהחשמל, וממילא בדבר שאינו מתכוין אין איסור אא"כ זה פס"ר. וכיון שכאן אי"ז פס"ר, ואדרבה זה רחוק מאד מפס"ר - שבדיוק השימוש שלו יגרום לשינוי הכמות הנצרכת - ממילא שפיטא שאין בזה לפנ"ע, ומה יש בכלל לזון בזה", עכ"ד.

הנה דברי ידידי שליט"א מבוססים על כך שאינו מתכוין הוא היתר בכה"ת, ולפיכך גם בלפנ"ע צריך להיות כן, שאם אי"ז פס"ר אין איסור לפנ"ע בכה"ג. אמנם אנכי לא כן עמדי, דנראה לומר דכל מה שאין איסור באינו מתכוין היינו דוקא בדברים שבין אדם למקום, שהאיסור שבהם הוא מצד מעשה האיסור, שאם שאינו מתכוין דייננן כאילו לא עשה מעשה זה, אבל בבין אדם לחבירו שהאיסור הוא בעיקר בתוצאת הנזק לחבירו, נראה לכאורה שלא שייך היתר שאינו מתכוין, דמה לי שלא התכוין סו"ס נגרם לחבירו נזק מחמתו.

דהנה נתבאר בראשונים שכל המשים נזק לפני חבירו עובר באיסורי תורה ולא תגולו ולפנ"ע ועוד, ולכאורה הלא אי"ז פס"ר שחבירו ינוק, וגם הוא יתכן שאינו מכוין להזיקו, וכונתו רק ליהנות ולהשתמש בשימושי חצירו וכדו, אלא שכתוצאה מזה חבירו ינוק, ואעפ"כ עובר על האיסורים הנה, ולא יועיל כאן הקטדקותיו כי היה 'אינו מכוין, סוכ"ס הרי גרם לחבירו נזק, וממילא הוא אסור אף שאי"ז פס"ר. גם כל המחויב גלות הרי לא התכוין לרצוח את חבירו, ובודאי שבגדרי מלאכות שבת חשוב כאינו מתכוין ואי"ז פס"ר, ומי"מ חייב גלות לכפר על עונו של רציחה בשוגג, ומוכח מכל באופן ברור שבענין איסורים דבין אדם לחבירו לא שייך כלל ההיתר שאינו מתכוין.

ע. עוד העירינו שבבנין היתר תליה היה לי להביא את דברי מרן החו"וא" (שביעית סי' י"ב סק"ט) בטעם היתר תליה, משום שחששו לפנ"ע דלא תשנא.

והנה יש לזון בדברי החו"וא" האם זוהי סברא מעין ט'עמא דקרא' לתקנת חז"ל, וממילא אין לזון בכל מקרה ומקרה לגופו האם שייך בו הטעם דלא תשנא, או שכל ההיתר מבוסס על היכ"ת שאכן יש לא תשנא, וממילא יש לזון בכל מקרה לגופו.

ונראה דאם אנו באים לזון בכל מקרה לגופו, הרי שבנדו"ד בודואי אין שייך לחוש ללא תשנא, דמה לנו אם ישנאנו על היתזנו חפצים בכך שימנעו מלחלל שבת באופן כ"כ בוטה רח"ל, דבודואי לא שייך בכה"ג חשש השלה בלא תשנא, בהיותינו דבקים ברצון השי"ת, והרשעים שונאים אותנו ע"כ.

ומי"מ מו"ח"ד החו"וא" נראה יותר שכוונתו למעין טעמא דקרא, וכל תליה לדעתו מותרת.

לפנ"ע במידות

ובדרך אגב אציין לאשר שאלוני, האם יש לראות בדברי החו"וא" מחלוקת על יסודו הידוע דמרן הגר"ס שאין איסור לפנ"ע במידות.
ונלע"ד דלא פליגי, ראשית מעיין בתו"ד החו"וא" נראה שלא כיון ללאו דלפנ"ע על לא תשנא בדוקא, אלא על סברא בדברי חכמים שהתירו תליה מחשש שתיגרם לרשעים עבירת לא תשנא.

שנית - ידיתכן דגם הגר"י"ס מודה שבלאו דלא תשנא כן שייך לפני עור, והיה דיש לומר דסברת הגר"י"ס דהטעם דאין לפנ"ע במידות הוא משום דכל מה שנוגע למידות י"ל דאין יחס בין המכשיל לנכשל, דאיהו דאבעית נפש", דהיה לו יחס למכשיל במידותיו שהם ענין אישי של האדם, ובינו לבין עצמו.
מ"כ בלאו דלא תשנא שיש יחס אל המכשיל במה ששונא **אותו** טפי, יש לנו לראות בזה יחס בין המכשיל אל הנכשל עד שנימא שמכשילו בעצם זה ששונא אותו, ואינו כשאר מידות רעות שהם ענין של הנכשל בינו לבין עצמו בלבד.

ועיין מש"כ במאמרי בגליון הקודם אודות המזגנים המופעלים ע"י טרמוסטט, שעקרונ פועלתו הוא ע"י הגברת זרם [מנוע אינורטר], וכתבתי שלכאורה לא שייך כאן היתר כלל ע"פ דברי החו"וא" שחשש לבונה לא רק מצד הפיכת החוט ממות לחיים, שבוה יש לזון שאין בונה בתוספת זרם כיון שהחוט כבר חי [וכפי שהוכיח הגרו"ק בקרני אורה

מהוראת החזו"א ליקבוץ ח"ח], אלא דחשש גם מצד החיבור אל הכלי שגורם הפעלתו, וה"נ הרי הגברת הזרם גורמת את הפעלת המכשיר, וא"כ מצד זה יש לנו לחוש לבונה.

ואמנם העירוני שפעילות המזגנים הללו ממשיכה גם כאשר המנוע נמצא במצב של זרם חלוש, אלא הדפעילות חלשה יותר, וא"כ הלא המציאות הרי שלא מחדש הפעלה של המכשיר, וממילא יש לזון דלא יהיה בזה משום בונה גם לפי הטעם של החזו"א.

בכל הכבוד הראוי

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

ברין השימוש בחשמל הארצי בשבת בכלל ובשעוני שבת בפרט
(תגובה על מאמרו של הרב מרדכי רוטנברג בגליון הקודם)
ראשית יש להעיר על מה שרבים אינם מוצאים לנכון לבדוק ולברר ענין זה, מפני שכבר בודו הקודם היו מגדולי הדור שביררו הענין ופסקו להיתר, אך כבר העיר בכה"ג הגרשז"א, מובא בהלכו"ש תפילה עמ' י"א, שאין לסמוך על היתרים כה"ג כאשר המציאות נשתנתה. וגם צריך לדעת שבגלל כמה סיבות בומנינו יותר קל לברר דברים על אמיתתם, שברור מתוך דברי המתירים שלא היו לפניהם ידיעות אלו, והרואה יראה שאין מגדולי הפוסקים שלמד את הנושא ההלכתי והמציאותי בהיקפו - ומתיר בשופי. ועכ"פ בודאי שנושא אף לא גרע משאר דברים שאדם מענג את השבת, וסומך על דברי חז"ל "בני לוו עלי ואני פורע", ומה יש יותר מניעת עונג שבת (ולא עונג עצמו) מכאשר מסדר את עניני הנהגת ביתו בשבת באופן שהוא רוצה בפעולותיה של מערכת חילול שבת בפרהסיא הגדולה ביותר שיש. ועתה נכתוב על סדר דבריו של הרב הגי"ל, והשי"ת ינחנו בדרך אמת ע"ד כבוד שמו.

א במש"כ בפ"א שיש כאן ספק לפני עיור, ואולינן בתר רובא שברוב הפעמים אין הפעעה בהדלקת יחיד על חילול שבת, וממילא יש להתיר פעולה זו, המתבונן יראה שאינו כן, שהרי בד"כ רוב בנ"א - שומרי שבת - מכוונים את שעון השבת לאותו זמן פחות או יותר, ועכ"פ ישנה קבוצה גדולה מאוד שכולם כאחד מכוונים את שעון השבת לזמן אחד, כאשר מתחזק מעט - לתאורה, וכאשר מתחמם - למיזוג. וא"כ כאשר בחברת החשמל צופים ע"פ הנסיון שבזמן קרוב צפויה עליה חדה בצריכת החשמל, הרי הם מכינים מבערים חדשים וכדו שאר שינויים (כמפורס בשבות יצחק על נושא זה), כדי שבזמן העלייה יהיה חשמל זמין לצורך זה. וכל חילול שיק' זה רח"ל אינו לצורך חולים כלל, ומה היתר יש בו. (ולכן אין כאן את טענת הגרשז"א זצ"ל במנח"ש).

ולמשל, ברוב בתי כנסיות שאינם מקפידים על חשמל שמיצרי סביבתו, מכוונים את שעוני השבת של תאורה ומיזוג בסביבות שעה שש וחצי - שבע בשבת בבוקר, וכלל שכולם כאחד גורמים עליית צריכה אדירה שבודאי שבתחנת הכח צריכים להיערך עבורה בהתאם.

וישנוי בזמנים אלו אינו נגרם אלא ע"י שומרי שבת בלבד, והוא נורא לתמתבון ומכאיב הלב, שנמצא שהמכוון שעון שבת לזמנים שרבים מפעילים בערך באותו זמן, הרי הוא כמומין פועלים מעו"ש שיבואו לביתו בשבת לעשות מלאכות מגורות רח"ל. וא"א להפטר בטענה שש"כ בפנ"ע לא גורם בודאי לשינוי, אלא רק ספק ואולינן בתר רובא, שהרי ע"פ מש"כ שרבים מאוד מכוונים פחות או יותר לאותו זמן, הרי הוא בודאי גורם להכנות פועלים, מאי שנא כיסי חציל שאסור לכסותו כולו, ומתחזק שמונת לכסותו לגמרי בכיסויו ולא חיישינן לאיסור אהל. - והמג"א (סקכ"א) כתב בשם התוס' (ביצה לג. דיבור ראשון) ור"ן (שבת נז: ד"ה פרוונקא) דאע"ג דשרי להחזיר קדירה על גבי כירה, ולא חיישינן משום אהל הואיל והמחיצות כבר עשויות, ובאהל כזה שאין כונתו לאהל אלא שמועלים המתקנים תקלה בחשמל היו מודיעים שאינם מוכנים לבוא אם אין לפחות מאה מבקשים שיבואו, וכעת הצטרפו מאה אנשים לבקשם לבוא בעצם יום השבת רח"ל, וכי יוכל כ"א לבוא בטענה שהרי הוא לבדו בהזמנתו לא יכל להביאם.

ובזה נדחה גם מה שחילק בין חמשה שישבו על ספסל אחד לנידו"ד, דהכא נמי כולם כאחד גורמים את המכשול. (כעת שמעתי מגיסוי שליט"א איהז צידוד ללמוד זכות בענין זה, ועדיין טעון בירור יסודי).

ב. ובעיקר הסברא שטען שם שכאשר כל אחד גורם לעבור איסור, אבל החוטא יכל לעשות זאת גם בלעדיהם, הו"ל כתרי עברי דנהרא (אם הבנתי כוונתו), יש להעיר ראשית דעכ"פ איסור דרבנן יש, דעכ"פ מסייע לעוברי עבירה אף בחד עברא דנהרא, כמפורש בראשונים בשבת ד"ג. ובר"ן בע"ז דף א: מדפי הרי"ף. (אמנם במאירי מתבאר שאי"ז איסור גמור כיעווי"ש, עיונין בזה ברמ"א יו"ד סי' קנ"א ס"א. אמנם בע"ז מבואר דבמומר לכ"ע אין איסור מסייע, וציין לדבריו המ"א באו"ח סי' שמ"ז ס"ק ד' ובחו"ש ריבית, ודלא כמשמעות רש"י בע"ז סו"ד נ"ה, כמש"כ מחצה"ש). ועוד יש להוסיף, דהנה מכואר ברמב"ם בסה"מ לאו רצ"ט חו"ל: "ולאו זה אמרו שהוא כולל ג"כ מי שיעזור על עבירה או יסבל אותה, כי הוא יביא האיש ההוא שעוררה אתותו ועין שכלב חוזר עור, ויפתהו ויעזרהו להשלים עבירתו או יכון לו סיבת העבירה".

הראל צוברי - נתיבות

לכבוד הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא"!

עונג רב יש לי מגילונכם המפואר, ובעוברי בין בתרוי ראיתי להעיר ולבשר בקוצר אמרים מילי מילי קטני.

א[לבדו להטיל החלל - במה שכתב בשיח הלכה לגבי הכנסת מגירה שרוחבה פחות מג"ט, שרצה הרב השואל לומר דשייך בזה לבדו, ע"י בזה במשנ"ב (סק"כ) בשם התוספת שבת והפרמ"ג. ובחזו"א (סי' נ"ב סק"ט) הוכיח שאין דין לבדו מועיל לבטל החלל, ע"ש.

כ[בסתי סיר - בעצה הערות והארות במה שכתב הרב יוסף כהן, דיש צימוד פשוטה להנצל מאיסור אוהל, ע"י שיקח את המכסה ויחזיק אותו באויר במקומו הראוי לו, ואז יכניס את הסיר מתחת לכיסוי, ואז יש להתיר בשופי כמבואר

בסי' שט"ו ס"ג, עכ"ל. הנה קיצר במקום שאמרו להאריך, דהנה בשו"ע (שם) לא מבואר כן אלא באוהל שאינו עשוי להגן, אבל באוהל העשוי להגן כמכסה של סיר מנלן. וע"י בחזו"א (סי' נ"ב אות ב' דין י"א) שכתב מדנפשיה דאפי" באוהל הנעשה להגן מהני מלמעלה למטה, אמנם בשו"ע הגר"ז (ס"ט) משמע דבאוהל הנעשה להגן לא מהני. ועי בזה בקצות השולחן (סי' ק"כ בדי השולחן סק"א) שסייע לזה, שו"ר שהאריך בזה בשו"ת נחלת לוי ח"ב (סי' ל"ג עמו רל"ג). [ומכסה של סיר לענ"ד קרוי להגן, שהרי הוא מגן מפני הזוביבם וכדו, וע"י בקצות השולחן (שם סק"ח) ובארחות שבת (פ"ה הערה ל"א), ודו"ק].

ג[לבישת כובע כשיורד גשם - (במדור שם) במה שהעיר הרב יוסף חיים בירנברים דלכאורה אסור לחבוש כובע כשיורד גשם ומתכוין להגן, יש להעיר דברמב"ם (פכ"ב הלכה ל"א) מבואר דאיסור לבישת כובע הוא דווקא כשהיתה שפתו קשה כגג, ולא מצוי זאת כבובעים שלנו (אם כבובעים עגולים יש שמצוי כן, אך שם לא מצוי כ"כ שיהיה בית חובב טחם).

ד[ביאור בשו"ע (סי' שט"ו סי"ג) - במה שנתקשה הרב גמליאל רבינוביץ במה שכתב השו"ע דמותר לשטוח בגד על חצי רוחב החבית, וכתב דצ"ב מ"ש חצי מכולו, הא איסור אוהל אף בחצי גג, עכ"ד. כבר הקשה כן ברשב"א בשבת (קלט:), ע"ש. ובפרמ"ג (משב"ז אות י"א) כתב דכל שמגולה קצת לא מהני מידי, דהא אכתי יפול בה. וביאור דבריו דבגג הנעשה להגן מפני הגשמים, אסור להעמיד אף מקצת הגג, דמי"מ מהני דתחת אותה קורת גג לא יכנס גשם, משא"כ הכא הדחשש שמא יכנסו זבובים, א"כ כשחלק מפתח החבית פתוחה, לא הועיל מידי במה שסגר מקצתה.

אברהם ישעיהו נגר - בני ברק

כיסוי כלים בשבת

לכבוד גליון אליבא דהלכתא:

בגליון האחרון שאל ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך, בהא דפסק בשו"ע (סי' שט"ו סי"ג) דבגד שטוּטחין על פי החבית לכסות, לא ישטחנו על פני כולו משום אוהל, אלא יניח קצת ממנו מגולה. דצ"ב מאי טעמא מותר לכסות חצי פי החבית, סוף סוף קעבידי גג רחב טפח והוי אהל.

הנה מקור האי דינא הוא מגמרא (שבת קלט:): דאמר רב האי פרונקא [בגד שטוּטחם על פי גיגית של יין כדי לכסותה] אפליגה דכובא אוהל, אלא יניח קצת ממנו מגולה. ולשיטת אכוליה כובא אסור [לשטוחו על פני כל פיה אסור]. ולשיטת רש"י (שם) טעם האיסור לכסותו כולו משום שנחשב אהל. וקושיית כת"ר הקשה כבר הרשב"א (שבת קלט:). ולכן נטה מפירוש רש"י, וכתב דיותר נראה דברי הראב"ד שפירש טעם האיסור לכסותו כולו משום משמר דמיחזי כמשמרת וכדי ששמטנן בה השמרים הוי יורד דן לצולן] שכן דרכו בחול, אבל פליגה דכובא שהי דלאו היינו אורחיה, כלומר כשמכסה כולו נראה כאילו זו משמרת, וכאלו כוונתו לסנן יין במשמרת, שהדרך לתלות משמרת על פני כל הכלי, אבל כשמכסה את חציו מותר, לפי שאין דרך תלות משמרת כן. ויש להוסיף ולהקשות, מאי שנא כיסי חציל שאסור לכסותו כולו, ומתחזק שמונת לכסותו לגמרי בכיסויו ולא חיישינן לאיסור אהל. - והמג"א (סקכ"א) כתב בשם התוס' (ביצה לג. דיבור ראשון) ור"ן (שבת נז: ד"ה פרוונקא) דאע"ג דשרי להחזיר קדירה על גבי כירה, ולא חיישינן משום אהל הואיל והמחיצות כבר עשויות, ובאהל כזה שאין כונתו לאהל אלא שמועלים המתקנים תקלה בחשמל היו מודיעים שאינם מוכנים לבוא אם אין לפחות מאה מבקשים שיבואו, וכעת הצטרפו מאה אנשים לבקשם לבוא בעצם יום השבת רח"ל, וכי יוכל כ"א לבוא בטענה שהרי הוא לבדו בהזמנתו לא יכל להביאם.

ובזה נדחה גם מה שחילק בין חמשה שישבו על ספסל אחד לנידו"ד, דהכא נמי כולם כאחד גורמים את המכשול. (כעת שמעתי מגיסוי שליט"א איהז צידוד ללמוד זכות בענין זה, ועדיין טעון בירור יסודי).
ב. ובעיקר הסברא שטען שם שכאשר כל אחד גורם לעבור איסור, אבל החוטא יכל לעשות זאת גם בלעדיהם, הו"ל כתרי עברי דנהרא (אם הבנתי כוונתו), יש להעיר ראשית דעכ"פ איסור דרבנן יש, דעכ"פ מסייע לעוברי עבירה אף בחד עברא דנהרא, כמפורש בראשונים בשבת ד"ג. ובר"ן בע"ז דף א: מדפי הרי"ף. (אמנם במאירי מתבאר שאי"ז איסור גמור כיעווי"ש, עיונין בזה ברמ"א יו"ד סי' קנ"א ס"א. אמנם בע"ז מבואר דבמומר לכ"ע אין איסור מסייע, וציין לדבריו המ"א באו"ח סי' שמ"ז ס"ק ד' ובחו"ש ריבית, ודלא כמשמעות רש"י בע"ז סו"ד נ"ה, כמש"כ מחצה"ש). ועוד יש להוסיף, דהנה מכואר ברמב"ם בסה"מ לאו רצ"ט חו"ל: "ולאו זה אמרו שהוא כולל ג"כ מי שיעזור על עבירה או יסבל אותה, כי הוא יביא האיש ההוא שעוררה אתותו ועין שכלב חוזר עור, ויפתהו ויעזרהו להשלים עבירתו או יכון לו סיבת העבירה".

ונמצא לפי זה דלדעת המג"א החילוק בין חבית וקדירה הוא שחבית רחבה יותר מקדירה. ולהט"ו לא ניחא לחלק מסברא זו גרידא, דאין נחת בדרך לשיעווי"ם, ולכן חילק בין קדירה שאפשר לבשל בו דבר יבש גם בלי כיסוי, שאם יפול לתוכו דבר ינערנו, ובין חבית שיש בו דבר לח שאם נפל לתוכו פסולת ואי אפשר להוציאו, שאו הכיסוי נראה אהל.

ויש לעיין דהא תינח בקדירה שאינה רחבה, אבל בקדירה שהיא רחבה מאד למה לא ניהוש לאהל, וכתב הפמ"ג (משב"ז סק"א) דס"ל להט"ו דכלי שמויחד לכך שרי ואפילו רחב הרבה, דבכיסוי המיוחד לכך ודרכו בכך תמיד, לא מיחזי כעביד אהלא. משא"כ בכיסוי חבית רחבה שנראה כאהל כשמכסהו בבגד שלא יפול לתוכו פסולת.

קמא

חבית מלאה ממיץ תפוחים, המכוסה במכסה אסור, כפי שהיא מותרת לשימוש

וכ"כ גם בשו"ע הרב (סעי' י"ט - כ) חו"ל: ואינו דומה למגופה שמותר ליטלה ולהחזירה כמו שנתבאר בסימן שי"ד, לפי שהמגופה מתוקנת לכך, ותיקונה מוכיח עליה שהיא עומדת לכך, לכן אינה נראית כאהל, משא"כ כשמכסה בבגד אף שהבגד מיוחד לכך, מי"מ אין בו תיקון המוכיח עליו שהוא עומד לכך, וכן הדין בכיסוי שאר כלים הרחבים ביותר כרוחב פי החבית שבימייהם. ויש אומרים שלא אסור כן בחבית וכיצא בה, אלא בגיגית וכיצא בה שהיא רחבה יותר מדאי, ויש להחמיר כסברא הראשונה. והמקילין כסברא האחרונה אין למחות בידם, מפני שיש אומרים שאין בכיסוי כלים משום אהל כלל, אף בכלים הרחבים יותר מדאי, עכ"ל. ועכ"פ לכ"ע האיסור בחבית הטוח דוקא כשמכסהו לגמרי.

[ובמה שכתב המשנ"ב דלדעת המג"א אסור לכסות קדירה רחבה אם המכסה אינו קבוע בצירים, העיר הגרשז"א זצ"ל בשש"כ (פכ"ד הערה ע"א) דמי"מ בכיסוי כלי שיש לו בית אחיזה, ודאי דשרי אף לידידה, וקו"ו הוא מבור ודות שהם מחוברים לקרקע, ואעפ"כ שרינן לכסותם במכסה שיש בו בית אחיזה (כשו"ע סי' ש"ח סי"ז) עיי"ש].

ולסברת הט"ו יובן היטב למה לא אסור לכסות חצי פי החבית, דבאמת מסברא אין איסור אוהל בחבית שהמחיצות עשויות מערב שבת, ורק כשמסוּףי גג בשבת נחשב כאילו עשה גג עם מחיצות בשבת ואסור, ולהינח כשהגג מועיל, אבל כשהגג לא מועיל כלום, דהיינו כשמכסה חצי פי חבית, ועדיין יש מקום לפסולת ליכנס לתוכו, לא הועיל כלום בכיסוי החבית, ובכה"ג אי אפשר לדונו כעשה גג עם מחיצות בשבת ולכן שרי.

ולאחר העיון ראיתי באחרונים שכתבו לחלק כן בין כיסוי פי החבית לגמרי ובין כיסוי חצי גג שאין בוה תועלת, וכ"ה בערוך השלחן (סעיף י"ח) חו"ל: ואי קשיא למה אסור על פני כולו, והא כבר נתבאר דגג בלא מחיצות לא הוה אהל. אמנם הא נתבאר דבמקום שכונתו לאהל א"צ מחיצות, והכא ככוונתו לאהל להאחיל על היין שלא יפול בה דבר, ולכן כשמניח קצת מגולה אין בזה תועלת, לכך לא הוה אהל, ולכן גם לא דמי לכיסוי קדירה שאין חוששין משום אהל, דהקדירה דרך בישולו בכך, והוא קטן הכמות ולא מיחזי כאהל, אבל הכובא גדול מאד ומיחזי כאהל, ומיירינן בחבית גדולה דומיא דכובא, ודוקא כשאינו מלא יין עד למעלה אלא חסירה טפח בגובה דשייך אהל לחלל טפח, אבל כשאין חלל טפח לא שייך דאבל, דלפתוח מטפח לא הוה אהל, חוה לבעינן איסור אהל, עכ"ל. ומבואר מדבריו דאהל שאמרו בחבית היינו דוקא במכסה פי החבית לגמרי, שאו מועיל שלא יפול בה מידי.

וכסברא זו כתב כבר הפמ"ג (משב"ז סק"א) חו"ל: ואפלגא דכובא שרי אי שיש טפח, דכל שמגולה מקצת לא מהני מידי דיפול בה. ועיין שו"ע הרב (שם) שמשמע מלשונו שאינו דומה לעשיית אהל רק כשמכסה כל פיה, ואולי כוונתו על דרך זה.

ושבו מצאתי כסברא זו בחידושי הר"ן (ריש פרק תולין ד"ה אלא מעתה) חו"ל: ודוקא אהל שעשוי כעין דרך קביעות, וכמגין למה שתחתינו, והיינו פריסת סודר אפלאג דכובא דשרי, דלאו דרך קביעות הוא ואינו מגין למה שתחתיו, ואע"ג דאיכא אהל טפח לא חשיב כלום. עיי"ש.

ובקצות השלחן (סימן ק"כ ס"ק י"ח) כתב דצריך להבין טעם הדבר דבכיסוי אין מיקרי אהל אלא כשהכיסוי מהני ומגין, וי"ל דכיון דבמחיצות עשויות שבת לא הוי אהל רק בחבית לפי שהיא רחבה הרבה, על כן צריך שהכיסוי עכ"פ יועיל ויהנה להחבית, ולא אסור במכסה מקצת. ומי"מ אין זה נקרא אהל גמור העשוי להגן, אע"פ שמגין שלא יפול דבר להחבית, שאם היה אהל גמור היה אסור אף בלא מחיצות כלל, ולכן שם כשתמחיצות עשויות מעו"ש, ולא הוי צריכין לטעם האיסור בכיסוי החבית לפי שהיא רחבה הרבה.

והטעם שלא נחשב כאהל גמור אע"פ שמגין שלא יפלו זבובים להחבית, יש לומר דאהל גמור לא מיקרי אלא כשמגין על בעלי חיים כמו תינוק, וכמו דיכרי [אלי"ם] דרב הונא (בעיבורי קב), דאהל ער"א גזור אטו אהל קבע, ואהל קבע אינו נעשה אלא לבית דירה לבעלי חיים. וגבי מת שייך אהל, דינין אהל ילפינן מאהל המת, אבל בשאר דברים לא מיקרי אהל רק כיסוי בעלמא.

ולכאורה מסתבר דאפילו היתה חצי חבית מכוסה מערב שבת אסור לכסותה כולה בשבת, דהא זה מוסיף אהל, כיון שהחצי המכוסה לא נקרא אהל, ומותר לעשותו בשבת, והמשנ"ב בשעה"צ (סקנ"ט) כתב דאם היתה מכוסה מעו"ש אפילו מקצת, מותר לכסותה כולה בשבת הדיו תוספת אהל, וכ"כ החיי' אדם (כלל מ"ב ס"ד), וצ"ל דס"ל דכיון דכיסוי חביות לא הוי אהל מן הדין, אלא שאסור משום דמיחזי כאהל, וכיון שעושה רק תוספת טוב לא מיחזי כעושה אהל אלא כמסוּףי, שזה מותר אפילו באהל עראי גמור, אבל פשוט דבעינן שיהא מכוסה מעו"ש כשיעור טפח כדי שיהא מותר להוסיף עליו. אתו"ד הקצוה"ש, ואכמ"ל בזה.

ועכ"פ יוצא מזה דההבדל בין כיסוי פי החבית כולו ובין כיסוי מקצתה, הוא דרק כשמכסה לגמרי ומגין על היין דמי לאהל, אבל כיסוי מקצתו אינו מועיל כלום, ולכן לא נראה כאהל.

אהרן ליברמן - ראש כולל אור עמרים - בני ברק

בגד שטוּטחין על פי החבית

בגליון נ"ט ראיתי שאלתו של ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ס גם אני אודך) שכתב חו"ל: בשו"ע או"ח (סימן שט"ו סעי' י"ג) כתב, בגד שטוּטחין ע"פ חבית לכסות, לא ישטחנו כולו משום אהל, אלא יניח קצת ממנו מגולה, ע"כ, וצריך ביאור מה ההיתר בזה, שהרי "אהל" אף אם יעשה רק חצי גג יהיה אסור, ע"כ.

ראיתי להביא דברי 'ערוך השלחן' חו"ל: בגד שטוּטחין על פי החבית לכסות כשיש שם משקין, לא ישטחנו על פני כולו

חבית מלאה ממיץ תפוחים, המכוסה במכסה אסור, כפי שהיא מותרת לשימוש

חבית מלאה ממיץ תפוחים, המכוסה במכסה אסור, כפי שהיא מותרת לשימוש

חבית מלאה ממיץ תפוחים, המכוסה במכסה אסור, כפי שהיא מותרת לשימוש

חבית מלאה ממיץ תפוחים, המכוסה במכסה אסור, כפי שהיא מותרת לשימוש

מושם אהל, אלא ניח קצת ממנו מגולה, דבכה"ג לא מחזי כאהל, ואי קשיא למה אסור על פני כולו, והא כבר נתבאר דגג בלא מחיצות לא הוה אהל, אמנם הא נתבאר בדמקום שכונתו לאהל א"צ מחיצות, והכא בכונתו לאהל לאהאיל

על היין כדי שלא יפול בה דבר, ולכן כשמניח קצת מגולה אין בזה תועלת, לכן לא הוה אהל, ע"כ. ויש להעיר דהיכא דיש אוכלין בחבית, ומכסה מפני שלא יכנסו בעלי חיים, אפשר שגם אם לא יכסה כולו חייב דתו אין יכולין להכנס, ורק ביין שגם בחור כל שהוא יכול להיכנס זבוב וכדומה, רק אם מכסה כולו ממש חייב, וכל דבר ושיעורו.

הרב חזקיה חתב - רב ק"ק שתייל זתיים ראש העין, ומח"ס החשבלי וזתיים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

בגד ששוחזן ע"פ החבית לכסות

בגליון נ"ט עמוד ק"ל כתב הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א צריך ביאור מה ההיתר להניח קצת ממנו מגולה. הנה מבואר הטעם בפמ"ג משב"ז ס"ק י"א וז"ל: דכל שמגולה מקצת לא מוזני מידי, דיפול בה, עכ"ל. היינו שכל איסור עשיית אהל חבבית הוא משום שמגין שלא יכנס לכלוך לתוך החבית, לכן נחשב פריסת הבגד על החבית כאהל, ואם כן כשפורס על מקצת החבית שאין מגן מכניסת לכלוך לתוכה, לא שייך לאסרו משום אהל.

האם יש חשש איסור אהל בכיסוי סיר או בקבוק במכסה

בגליון נ"ט עמוד קכ"ז דן הרב יוסף כהן האם יש חשש איסור אהל לכסות סיר או בקבוק במכסה. ולענ"ד אין בזה שום חשש, והנה כתב הפמ"ג במשב"ו סקי"ו וז"ל: ולפי זה תיבה רחבה, לתוספות דוקא כשמונח הכובא במקומה, או מטלטל במקום למקום אף שקאטלין [היינו כלי שאינו רחב הרבה] יש איסור, אם לא כתירוץ הט"ז לשם הואיל ומיוחד לכך וכו', עכ"ל עי"ש. משמע מלשונו שהבין בדעת הט"ז שמתיר בכלי המיוחד לכך אף שמטלטל הכלי במקום למקום, שנחשב כעושה מחיצות והגג בשבת. וצ"ל לפי זה דהא דמשמע מהט"ז שאסור בכלי מיוחד אם עושה גם המחיצות, היינו דוקא כשממש עשה המחיצות בשבת, אבל אם רק טלטל הכלי במקום למקום, אף שגם בכך נחשב שעשה המחיצות, אבל בכלי המיוחד מותר בזה. והנה אף שהמשנ"ב לא הביא להלכה את היתר הט"ז שהתיר בכלי מיוחד, ובביאהו"ל ד"ה בגד אין קדח דברי הט"ז, אך נראה דזה דוקא לגבי בגד המיוחד לכסות שבוה מיירי הט"ז, אבל בכלי המתוקן ומיוחד לכסות, בזה נראה שיסכים המשנ"ב לחידוש הט"ז שמותר, וכמו שחילק כך השו"ע הרב בסעיף כ' וז"ל: ואינו דומה למגופה שמוותר לטלה ולהחזירה כמו שנתבאר בסיומן ש"ד, לפי שהמגופה מתוקנת לכך, "ותיקונה מוכיח עליה שהיא עומדת לכך", לכן אינה נראית כאהל, משא"כ כשמכסה בבגד, אף שהבגד מיוחד לכך, מ"מ אין בו תיקון המוכיח עליו שהוא עומד לכך וכו', עכ"ל עי"ש. היינו שיש לחלק בין בגד שאף שהוא מיוחד לכסות, אך אין בו שום תיקון או מראה שונה מבגד אחר שלא יחדו לכסות, לכן עדיין נראה כאהל, משא"כ בכלי שעושה אותו באופן המיוחד לכסות, וניכר לעין כל שזה מכסה של כלי, בזה ודאי אין שום חשש אהל.

ועל כן בזמנינו שהמכסה של סיר או בקבוק ודאי תוקן ונעשה באופן צורה המיוחד לכיסוי הסיר או הבקבוק, לא שייך בזה איסור אהל כלל, ואפילו אם טלטלו אותם במקום למקום גם שייך היתר הט"ז, וכמו שדייקנו מהפמ"ג הנ"ל. ואף בכלי רחב ביותר יתכן ששייך היתר זה, אך יש לדון בזה.

בכבוד רב

מאיר פרידמן - חיפה

לכבוד מערכת הקובץ הנהדר אין שני לו בכמות ואיכות "אליבא דהלכתא", בעיה"ק ירושלים תובב"א!

אמרתיו לבוא בדברים אודות הנכתב בגליונות האחרונים.

א. רשימת כללי הטיור הבין' והשו"ע מהגאון ר"ש אלחנן מהזקנים, הנדפס בראש הליו"ן (ושם שיש ושלוש כללים), שמוזן את נפשי מאד, אין מילים בפי יהודות לכם על התענוג הרב שנגרם לי מקריאת הכללים הללו, ומצאתי שם חידושים עצומים, ויש לפלפל ולטלטל בדב"ק ואין כאן המקום.

ב. בדברי התולדות של הגאון הנ"ל שערך הרה"ג מר בריה דרבינא כמהר"ש הלל שליט"א, נזכר בשם ס' "זכר צדיק לברכה" (טריעסט תרי"ג) שהרביץ תורה בהרבה ק"קי וביניהם בעירי 'מאראקא'. זה חידוש שלא מצאנו זכר (איכור) נוסף להרצת תורה של גאון זה בעירי 'מאראקא, אולי הכותב ידע, בתקופה שאף ימנע טוב מלהודיעני.

ג. אולי עיר מאראקא הני' שם הכוונה למק"א, לא לארץ מרוקו, אע"פ שהרבה פעמים כותבים מרוקו באיות כזה, או לדוגמא 'מורוקא', עיין 'משא בערב' לתייר שמואל רומינאלי הנדפס בתוך אוצר מסעות איזנשטיין.

ד. במש"כ שם "זוכה להיות חלקו ממתים בדרך מצווה", שבהיות שנחנמם בדרוש נחלה ונתבש"ם. ע"כ, אם אפשר להעיר שהפשט הפשוט במתים בדרך מצווה, היינו בהליכה של מצווה, וכמו שהבין בהג' יעב"ץ, ולכן הקשה וז"ל: צ"ע הא ק"יל שלוחי מצווה אינן ניוקין. אמנם אפשר עדיין שהרהמ"ח 'זכר צדיקים לברכה' ס"ל מתים בדרך מצווה היתה תוך כדי עשיית מצווה, ולוא היינו הליכה של מצווה, ובהו סרה תמיהת היעב"ץ, דהך דשלוחי מצווה אינן ניווקין היינו ביוצאים לדרך, שיש להם הבטחה דבהליכתם ובחזירתם אל שער מקומם יצולו מן המיוקין. ובקונטרסי "ביכורי אביב" כת"י כבר תי' דרך צחות במש"ש וזכה להיות, וכו', ויש שהביא בסוגריים 'כמ"ש ר' יוסי בתלמוד', ואולי סוגריים אלו תלמידי מגיה הוסיף.

ה. לגבי עשיית גבינה בשבת דדנו בזה הפוסקים לדינא מצד בונה, לש ובורר, והרה"ג אליקום דבורקס בגליון נ"ט (עמ' מ"א) הרחיב בזה הדיבור בטוטו"ד, וכן דן בדעת החת"ס דס"ל דהלכבלי בנין לשעה אינו בנין, וצ"ח שהאור שמח הנודע

ביהודה חולקים על החת"ס הזה, ע"ש באריכות. הנה מדברי הבן איש חי בשני מקומות יש קצת משמעות דכל האיסור בעשיית גבינה למעשה הוא משום בורר דוקא, א. בפרשת יתרו (ש"ש ס"ט) אחרי שדן כמה סעיפים בדיני בורר, כותב דעשיית הלבן מותרת, אך עשיית הגבינה אסורה, ומבואר בדבריו שזה מצד בורר דווקא, עי"ש. ב. בהלכות יו"ט בפרשת במדבר (ש"ר ס"ו) כותב מפורש דעשיית הגלידה ביו"ט מותרת, דדוקא לגבן אסור משום בורר, דנפרש הקום מן החלב, והכא בעשיית גלידה ליכא בורר, דנקפה כולו כמו שהוא, עי"ש.

מבואר דס"ל כהפוסקים דכל שאינו מתכוין ליפוחו ולהשוותו אין כאן בונה, ורק בעושה אותו בעל תמונה עיגול או מרובע יש כאן בונה, או כדברי הפנ"י (בשבת צ"ה) דבונה הוא רק דומיא דבנין, למען יעמוד במתכונת זו ימים רבים, וזה אין שייך בגבינה (וכהחת"ס). ויש עוד להאריך בדעת הבא"ח בזה, ואין הזמן מרשני. וע"ע הרב בשבת ס"ח א"ח סי' י"ט).

ו. לגבי שאלת הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בדברי השו"ע (ס"ו שט"ו) "בגד ששוחזן ע"פ חבית לא ישחטנו ע"פ כולו משום אהל, אלא ניחא קצת ממנו מגולה וכו", ושאל הרב מה נראה בזה שיניח קצת ממנו מגולה, הרי אוהל חלקי גם חטיב אהל.

לצורך התשובה אקדים שורש הסוגיא בשבת שמשם נובע דין דשו"ע, בשבת קל"ט ע"ב אמר רב האי פרונקא אפליגה דכובא שרי, אכוליה דכובא אסיר, ופי' רש"י "בגד ששוחזן ע"פ גיגית יין לכסותה" (וראה לקמן מה שנברר בשיטת רש"י). והנה נחלקו הראשונים מה טעם האיסור בזה, הרשב"א כתב משום דלוייו המלך הם מפסידים, שאין עורכין שולחן וכו' כדוגמת ער"ש, והרי העיקר הוא "יסדר שולחנו במוצאי שבת", וממילא לפי הנ"ל צריך ג"כ שיהיה ריבוי אור בבית, ונקוין והרגשה טובה וכו', כדוגמת ער"ש שתהיה הפרישה מעין הדרושה, וכמו שהביא הב"י מהשבולי הלקט דקדוק הלשון "כשם שמלוין אותו בכניסתו".

כולה בשבת כשיש ריוח טפח בין המים למכסה שרוצה ליתן, והנוהגין להלקל אין למחות בידם שיש להם ע"מ לסמוך, שהם הרשב"א והראב"ד הנ"ל, דכיון שהם סוברים שכל האיסור מצד "מיחזי כמשמרת", הנה כל זה רק בין שדרך לסגנו, אבל לא במים. והנה מלשון רש"י שצטטתי לעיל שפירש 'פרונקא' של הגמ' בזה"ל: "בגד ששוחזן ע"פ גיגית יין לכסותה", מנדקט גיגית יין מבואר דס"ל כהרשב"א משום דמיחזי כמשמרת, ולכן כל האיסור ע"פ גיגית של יין, שדווקא בין יש מיחזי כמשמרת, אבל במים לא, דאילו להרמב"ם והתוס' והטור והשו"ע מה לי יין מה לי מים, בכל גיגית אסור דהאיסור משום אהל, וזה שדקדק רש"י לומר 'גיגית יין', דכל האיסור בין.

אלא שרש"י בדיבור הבא 'אפלטא דכובא שרי' כ' דלאו אוהלא הוי', מבואר שסובר שהאיסור משום עשיית אוהל, וכהתוס' הרמב"ם וכו'. וא"כ למה דקדק בדיבור הקודם לומר 'גיגית יין', דהרי אם האיסור משום אוהל, בכל גיגית אסור אפילו מלאה מים, וכמ"ש המשנ"ב.

וברבינו חננאל כתב: 'פראנקא' פי' כסוי בפי הקנקן, ויש בו נקבים קטנים קטנים לסנן בו היין כאשר יציקוהו בקנקן, אם יהיה זה הכיסוי בחצי כהאי אינו מסנן (צ"ע דיכול לסנן בצד שהכלי מכוסה), ואם יהיה בכל פי הכלי הרי הוא כמסננת, ונראה כמשמרתה) בהמשמרת. הרי שהר"ח רש"י חולקים במהות הכיסוי הזה, לרש"י זה כסוי גמור בלי נקבים, שבו נוהגים לכסות חביות של יין, ולר"ח זה כסוי עם נקבים שבו מסננין היין. וא"כ מש"כ רש"י יין, לאו דווקא יין, רק שרצה רש"י לפרש ללומד אזיה כסוי מתכוננת הגמ', שמפרש שזה כסוי שנוהגין לכסות בו החבית שלא יפלו לתוכו עפר וקיסמין ויתושין וכו', וא"כ לעולם ס"ל לרש"י משום אהל, ולר"ח משום מיחזי כמשמרת, אבל אהל אין בכה"ג לפי הר"ח, ומה שהקשנו בד' הר"ח בסוגריים דיכול לסנן בצד שהכלי מכוסה, י"ל כיון דרק משום מיחזי כמשמרת אתינן עליה, צריך שיהיה מחזי ממש בתכלית צורת משמרת שבנ"א עושים, וק"ל.

ולפי זה אפשר לומר נמי להשיטות דאסור משום אהל, לא אוהל גמור הוא, דאהל גמור הוא לדור תחתיו, אבל כאן יש 'מיחזי כאהל', ובשביל שיאסר מצד 'מיחזי כאהל' צריך שיהיה דוגמת אהל ממש, ופחות מכן לא אסור, וק"ל. ועיין שער הציון (ס"ק נ"ז) שס"ל ששיטת רש"י כהרמב"ם והתוס' הטור, והיינו כנ"ל משום אהל, וס"ל דמה שפי' בפרונקא גיגית יין פי' לנו רק מהות הכלי (לאפוקי ממהות הכלי איך שפירש בו הר"ח), ולעולם הוא סובר שאין אסור רק מצד אוהל, וכמו שכתב בדיבור הבא.

וא"כ קושיות הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א מתורצת, דמש"כ השו"ע דיניח מקצת מן הכיסוי מגולה, דכיון דהאיסור מצד 'מיחזי כאהל' בזה בעינן שיהיה כאהל שלם ולא חסר, ועוד הרויח השו"ע בזה גם את הדעות שסוברות משום 'מיחזי כמשמרת' (הר"ח והרמב"ם וכו'), דגם לאלו הראשונים אם אינו מכסה הכל לאו הוי כמשמרת, וכמ"ש הר"ח גופיה, וק"ל.
ז. כמה שפלפל בחכמה האברך החרף הרה"ג משה חליוה בקושיא "היכן מצינו שמלוין מלך ע"י אכילה", והביא בזה מהגאון רבי זונדל קרויור שליט"א מירושלים, ומהגור"ח קניבסקי שליט"א, והגורא"לי שטיינמן שליט"א, מה שיישב"ח גדול לפי דרכו.

הנה לענ"ד התשובה לשאלה זו היא פשוטה, דעיקר לוייו שעושין כאן אינו האכילה והשתיה, אלא עריכת השולחן דדוקא, וכמאמר ר' חנינא בשבת (ק"ט ע"ב) "לעולם יסדר אדם שולחנו במוצאי שבת, ואע"פ שאינו צריך אלא לזכית", וכן העתיקו הטור והשו"ע (בכ"ש וכו'), ולא הזכירו פוסטים באכילה וכו', רק העיקר סידור ופי' השולחן שיהיה בנוי והדר עם מזון במוצאי שבתו, ואפילו שיושב לטעום רק כזית.

ובעצם זה דין גם על ערבי שבתות, שהפרידה צריכה

להיות דוגמת הקבלת פנים, שניהם באותה אוירה ובאותה הרגשה, והוא דין מפורש בטור לגבי ער"ש (סי' רס"ב) ויסדר שולחנו ויציע המטות ויתקן כל עניני הבית, כדי שימצאנו ערוך ומסודר כבואו מביה"כ, היינו שצריך לעשות כל זה לצורך קבלת השבת, ומקור דין זה הוא בשבת (שם) בסמוך ממש לדין דסעודה רביעית, ומהסמיכות בתלמוד לבד בנין שמחות שני דינים אלו שווה, שתהיה הקבלת פנים והלוייו ביציאת שבת בצורה שווה, שניהם באותה אוירה והרגשה, וכמו שעושין לאורח שמקבלין אותו בהארת פנים, וגם נפרדין ממנו כיו"ב, אותו דבר בשבת כיון שיש דין לקבל אותה בכסות נקיה ובשולחן ערוך וכו' (כנוכר בסי' רס"ב), כך יש דין להיפדר ממנה בשולחן ערוך ונקיזת וכו' (כנוכר בסי' ש'). ודברים אלו מדוקדקים בבית יוסף, שעל הדין דלעולם יסדר אדם שולחנו במו"ש הביא דברי השבולי הלקט וז"ל: "משל שמלווין את המלך ביציאתו כשם שמלוין אותו בכניסתו", ודו"ק. היינו כדוגמת הכניסה ממש בכסות נקיה ושולחן ערוך, הכל ביציאה יהיה כדוגמת הכניסה, ואף אפשר שלזה נתכוין רש"י בשבת (שם ד"ה במוצ"ש).

ועפ"י זו יובן היטב המנהג שנוהגים להדליק נרות במוצ"ש (כנו' בפוסקים)ף כדי שיהיה דומיא דלוייו המלך בכניסתו גם בענין הזה של הנרות, כמו שיש נרות בער"ש כך ג"כ במוצ"ש. (ועיין פרישה סי' י' דמש"ה) ואמרים זמירות ביציאה דומיא דהכניסה, ע"כ. דאם מקבלין מלך בשירה גם נפרדים ממנו בשירה. והה"כ רבי משה שליט"א הביא כן מהגדולת אלישע דנגור בשם החיד"א בבחוב"ר, עי"ש).

ולא אחזד שיש בזה מן החידוש, כי הרבה מדקדקים לאכול כזית במוצ"ש לקיים סעודת רביעית, ברם את עיקר מהות דלוייו המלך הם מפסידים, שאין עורכין שולחן וכו' כדוגמת ער"ש, והרי העיקר הוא "יסדר שולחנו במוצאי שבת", וממילא לפי הנ"ל צריך ג"כ שיהיה ריבוי אור בבית, ונקוין והרגשה טובה וכו', כדוגמת ער"ש שתהיה הפרישה מעין הדרושה, וכמו שהביא הב"י מהשבולי הלקט דקדוק הלשון "כשם שמלוין אותו בכניסתו".

חן וכבוד יתן ה' לעמלי תורה, שפע ברכה והצלחה על המחיה ועל הכלכלה, כעתירת הצב"י

אברהם דבדה - מח"ס ביכורי אביב - בני ברק

מפה במוצאי שבת

בגליון נ"ד (עמוד ס"ט) הבאתי בתוך דברי את דברי המשנ"ב (סי' רס"ב סק"ד) שיהיה השולחן ערוך כל יום השבת עד לאחר הבהלה, וכתבתי על זה בקיצור, שמה שכתב בגליון נ"ב במדור מקור הלכה הערה 443 תמוה במח"כ. והרה"ג המחבר בגליון הקודם (עמוד קל"ז) הבין שהתכוונתי למה שכתב שם שיש ענין להשאיר המפה במוצ"ש כל הלילה וא עכ"פ עד חצות, ועו"ה השיב בטוטו"ד וביאר שאין בדבריו תימה כלל.

אמנם לא לזה היתה כוונתי, כי אם למה שכתב בהמפה תהיה פרוסה עד אחר סעודה רביעית, וצ"ח ע"ז בהערה שכ"כ המשנ"ב הנ"ל, ובאמת זה אינו, כי במשנ"ב לא כתב אלא עד לאחר הבהלה, ולא עד אחר סעודה רביעית (ופשוט שאח"כ בבואו לאכול צריך לסדר שולחנו ולפרוס מפה וכו', כמבואר בס"י ש' ובשנ"ב' שם). ואף שאני הצעיר מתבתי (בגליון נ"ד שם) עפ"י דרכי שיהיה השולחן ערוך עד אחר סעודה רביעית, ונדחקתי לפרש דברי המשנ"ב ע"ש, מ"מ ודאי שאי אפשר לכתוב בפשיטות משם המשנ"ב שהמפה תהיה פרוסה עד אחר סעודה רביעית, כאשר בלשונו כתוב עד לאחר הבהלה (ולכן דקדקתי לכתוב שמש"כ בהערה תמוה, ולא מש"כ בפסקים עלולה).

יוסף משריאן - רמת בית שמש

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

יהא שלמא רבא מן שמיא וחיים, להזוכים להרבות תורה ולהפיצה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בכל אתר ואתר.

כתב הרמ"א בס"י ש"יז סעי' א' אבל אם עשה קשר בראש אחד של חוט או משיחה דינו כשני קשרים, ומקורו מהמסמ"ג והיראים. ומכאן ראהי קצת דאין צריך במלאכת קושר שיהיה חיבור, דאם כן היה צריך לומר והוא שהחוט או המשיחה עשויה ממכה גדילים והם פתוחים קצת, אלא איירי בכל ענין, וכגון שקושר ראש חוט ומשחילו בחור שהוא צריך, וחיבור רוחב הקשר אינו כולו לצאת, וזה לכאורה אינו ענין של חיבור, ואם כן אף אם קשר חבל (בקשר המתהדק), וכל אמה קשר לסימן שעד כאן שיעור אמה, נמי הוי בכלל מלאכת קושר, ואף דלא הוי חיבור. וכן כתב בספר אורחות שבת בריש סי' י' בהערה, ועפ"יז כתב דאפילו קשירה לשם נוי הוי משום קושר. אבל הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א בחוט השני ס"ל דרק בכה"ג דהוי חיבור הוי מלאכת קושר.

ולפי"ז אפשר לתרץ את סתירת הירושלמי, דכפ"ז שואל הירושלמי איפה היה קושר ובונה במשכן, ותירץ היהיה בבניית המשכן וקושר בקשירת המיתרים, ומקשה הירושלמי והלא לשעה היתה, ולגבי קושר מכח הקושיא יליף ממקום אחר, ואילו גבי בונה כתב הירושלמי הדא הוא דאמו בנין לשעה הוי בנין, ואמאי גבי קושר לא יליף דקושר לשעה הוי קושר, אמנם עיין בחת"ס (תשובה ע"ב) שכתב דהבבלי פליג, וס"ל דבנין לשעה לא הוי בנין, והקשה דברבי יחזקאל (סי' ד') דגבי גולדת (בניית צמח) אף דהוי בנין לשעה, כתב הבבלי בוף צ"ד ע"ב דהוי משום שבת, ואף דהוי לשעה, וע"כ דהפי' לשעה לא הכוונה לזמן, וכתב התם החתם סופר דפי' בנין לשעה שהיא עשויה מתחילה לבנותו ולסותרו לשעתו, ולחזור ולבנותו ולסותרו כל שעה כמו שהיה המשכן עשוי.

ומכח קושיית הדברי יחזקאל הנ"ל אפשר לשם שהחסרון בלשעה לא מה שוה הוי לזמן, אלא מה שחסר בבניה, כיון שהכל היה עשוי כבר, וחסרון זה איבר אמת בכל בנינה של הרכבה, וראה לדבר דאיכא בזה חסרון, דהירושלמי עצמו כתב הדא הוא דאמר בנין מן הצד הוי בנין, וכתב הפני משה

לכאר דלאו בונה ממש הוא שכבר היה מתוקן הכל. אבל בלעולם ליכא חסרון. כיון דזה התחדש בדבר שהופכו מבנין לשעה והרכבה לבנין עולם.

וכשם שזוהו הפשט בירושלמי דבונה, זוהו נמי הפשט בקושר, דהחסרון שכל קשר חסר במלאכה, שמשעה שהוא רוצה לקשור כבר היה מתוקן הכל, ואלא דבזה יש הפרש בין בונה לקושר, דבבונה עיקר המלאכה הוא התוצאה של הבנין, והיכי תימצוי להגיע למלאכה לא משנה, אבל בקושר לפי מה שיוצא מהרמ"א הנ"ל התוצאה אינה משנה, שפעמים שהתוצאה היא חיבור, ופעמים דבר אחר, ורק ההיכי תימצוי שזה יהיה ע"י קשר הוא זה שעושה את זה למלאכת קושר.

ולכך יליף הירושלמי מהמשכן שבנין לשעה הוי בנין, ולגבי מלאכת קושר לא יליף, דבבונה שעיקר המלאכה היא התוצאה של הבנין, א"כ אף אי חסר בעשיה, כיון שהוי הרכבה, מ"מ כיון דאיכא תוצאה אפשר למילף מהמשכן, משא"כ במלאכת קושר שאין המלאכה תוצאה, ורק עצם העשייה של הקשר היא המלאכה, בזה יש לומר דכיון שחסר בעשייה כיון שהכל היה מתוקן לכך, לכן לא הוי מלאכה, ווא"ל למילף מהמשכן.

ואכפול בברכה שתוכו להגדיל תורה ולהאריזה
משה חיים הכהן קליין - אופקים

לכבוד מערכת הגליון "אליבא דהלכתא".

בגליון האחרון כתב לנכונן הרה"ג משה חליוה בענין האם מלח חשיב אוכל, וצ"ח לכמה וכמה נידונים בענין זה, וכדרכה של תורה אמרת אענה אף אני חלקי מעוד כמה סוגיות בסי"ם שיש לדון בהם דברי זה.

א. באמרי אמת (ליקוטים עמ"ס ברכות עמ' ל"ג מדפה"ס) הק' אמאי על מלח אומר שהכל, והלא אינו ראוי לאכילה, ואפשר לפרש דהכוונה לדגים מלוחים. ולכאורה בגמ' מבואר דעביד איניש שדעי לפומיה, ולא משמע כלל דמיירי בדגים מלוחים, וכן ברמב"ם ובטושו"ע סתמו ולא פירשו, ומסתמו ש"מ דניחא להו לפרש דמיירי במלח, ובאמת הב"ח כתב דהחידוש במלח הוא דס"ד שאינו ראוי לאכילה ואין מברכים עליו, אך זה גופא קמ"ל שמברכים עליו, אך טעמא בעי אמאי מברכים עליו, והא אינו ראוי לאכילה.

ובשו"ע סי' ר"ב סט"ז פסק דעל פלפל וזנגביל יבשים ועל הקלאוו של גירופלי, וכל כיוצא בזה שאין דרך לאוכלם אלא ע"י תערובת, אין מברך עליהם כלום, ולכאורה מ"ש ממלח

דגי"כ אין דרך לאוכלו בפני עצמו אלא ע"י תערובת, ובאמת במשנ"ב הרגיש בזה, וגבי תבלין בסקע"ט פי' שאין מברך עליהן כלום שאין הנאה באכילתן כשהם יבשים, ואילו גבי מלח בס"י ר"ד סק"ה כתב הואיל ויש לו מזה הנאה קצת כשנותן לתוך פיו, ומבואר שכאשר אוכל דבר שאין דרך לאוכלו אלא בתערובת, אם נהנה באכילתו קצת מברך עליו, אבל אם אין הנאה כלל באכילתו אזי אין מברך עליו.

ובכף חיים סי' ר"ד אות ו' כתב דמיירי במלח שראוי לאכילה קצת, שאינו מ"ר ועפ"י ביותר, וכן במי המלח כגון שנתן לתוכן מים הרבה בענין שראוי לשתייה, דאי לאו הכי אין לברך עליו כלל. ומבואר שבאמת מלח מר ועפוץ אינו ראוי לאכילה, ואין מברכים עליו כלל, אלא יש סוג מלח שכן ראוי לאכילה ועליו מברכים שהכל, כי אותו רגילים לאכול, וכע"יז כתב בס' ברכת משה (להגאון ר' משה שלמה זלמן זאטורנסקי זצ"ל שקיטקו הסכמה מהגור"ח מבריסקא זצ"ל, בערך זאלץ), שלכאורה בזמן הש"ס היה להם מלח אחר משלנו, אבל מלח שלנו כפי הנראה אין לברך, וצ"ע מדברי הפוסקים שלא חילקו, ולפי"ז מתבאר חילוק אחר בין תבלין יבש למלח, דתבלין יבש אינו ראוי לאכילה כלל, הלכך האוכלו אינו מברך, משא"כ מלח שראוי לאכילה מברכים עליו.

ובס' פסקי תשובות (סי' ר"ד אות ו') כתב בשם ס' ברכת הבית שאם אוכל הרבה מלח או שותה הרבה מי מלח אינו מברך כלל, כי אין בזה הנאה. ולכאורה יש להק' מדברי הרמב"ם (שם) שסיים על המברכין לפניו שהכל, לאחרונה מברך בורא נפשות, ומשמע שמלח בכלל, וע"כ אכל כלישעור, ולפמש"כ הברכת הבית בכה"ג א"צ לברך כלל, וצ"ל כמש"כ הכף החיים והברכת משה דתרי מיני מלח נינהו.

וזכרני שראיתי מי שפירש שעל מלח מברך לאחריו אפי' אם אכל פחות מכשיעור, כיון שזוהי אכילה חשובה, שמלח מעט ממנו משביעו, כדאיתא במדרש (איכ"ר פר' א') דז מן אתינס אזל לירושלים ואשכח חד מינוקא, אמר סב איליין פרטייא ואוביל לי דניכול ונישבע ונותר וניסב לאורחא, אזל ואיתיי ליה מלח, א"ל מלח אמרית לך דתייתי, א"ל אמרת לי דניכול ונישבע ונותר, חייד דאית ביה דתיכול ותשבע ותותר ותיסב לאורחא.

ב. הר"ח יומא פי' ע"ב פי' הא דאמר רב פפא אכל אומצא ומילחא ביוה"פ מצטרף, אע"ג דמילחא לבדה לאו מאכל הוא, כיון דאכלי איניש מצטרפין, ולכאורה כיון שהאוכל מלח

מברך שהכל ע"כ חשיב אכילה, ומצינו בכתבים ס"ב ע"א אותו היום נפגמה קרן מובח, והביאו בול של מלח וסתמיהו, לא מפני שכשר לעבודה אלא שלא יראה המובח פגום. והק' באילת השחר אמאי לא חשו משום ביווי אוכלין, וכן מה דאיתא עירובין ק"ד ע"א שהיו בוזקין מלח ע"ג הכבש שלא יחליקו הכהנים, אמאי לא חיישי לביווי והפסד אוכלין, ומלח חשיב אוכל שמברך שהכל, ואמאי אין בו משום הפסד לביווי, וע"ש מה שתייר.

והנה החוור"א (קדשים סי' ל"ג סקט"ו) חידש שאדם יכול להתנדב מלח בפני עצמו לקרבן מלח, וכמו שמתנדב אדם יין ושמן בפנ"ע, ה"ה למלח. וראיתי מקשים ממתני' מנחות ע"ד ע"ב דתנן מנחת כהנים ומנחת כהן מנחת כהנים נסכים למזבח, ואין בהן לכהנים, ונזחה יפה כח מנחת מנחת כהנים, ומבואר בגמ' שאין עוד שום דבר שיפה כח מנחת מנחת כהנים, והק' בתוס' והאיכא לבונה שכולה מקטירים למזבח, ואיכא נמי קרבן עצים לרבי שמקטירין כולו למזבח, ות"י דלא מיירי במתני' אלא במידי דאכילה, ולכן לא קשה דלא קתני לבונה ועצים, ולדברי החוור"א דאיכא קרבן מלח, ק' אמאי לא קתני לה במתני', והוא מלח אוכל הוא.



אהבת שלום

Gabriel Bildirici Cohen
Halachah Center

בית הוראה

מרכז להלכה
ע"ש גבריאל בילדיריגי כהן ז"ל

סבלת שיבוץ רבני בית ההוראה לקיץ תשע"ב

| שישי | המושי | רביעי | שלישי | שני | ראשון | שעות |
|----------------------|--|---|--|--|--|-------------|
| רבי אשר חנניה שליט"א | רבי מנשה שוע שליט"א רבי דוד פנירי שליט"א | רבי מנשה שוע שליט"א רבי דוד פנירי שליט"א | רבי מנשה שוע שליט"א רבי דוד פנירי שליט"א | רבי שלמה זעפראני שליט"א | רבי מנשה שוע שליט"א רבי דוד פנירי שליט"א | 9:00-10:00 |
| רבי אשר חנניה שליט"א | רבי ראובן עבודי שליט"א רבי חיים כהן שליט"א | רבי יעקב שילוני שליט"א | רבי יעקב שילוני שליט"א | רבי ראובן עבודי שליט"א רבי חיים כהן שליט"א | רבי יעקב בן שמעון שליט"א רבי אברהם זכותא שליט"א | 10:00-11:00 |
| רבי אשר חנניה שליט"א | רבי אברהם מופיק שליט"א רבי אליעזר כהן שליט"א | רבי אליעזר כהן שליט"א רבי מרדכי פרחים שליט"א | רבי אליעזר כהן שליט"א רבי מרדכי פרחים שליט"א | רבי אליעזר כהן שליט"א רבי מרדכי פרחים שליט"א | רבי יעקב בן שמעון שליט"א רבי אברהם זכותא שליט"א | 11:00-12:00 |
| רבי משה ברכה שליט"א | רבי אשר חנניה שליט"א | רבי אשר חנניה שליט"א | רבי אשר חנניה שליט"א | רבי אשר חנניה שליט"א | רבי יעקב בן שמעון שליט"א רבי אברהם זכותא שליט"א | 12:00-13:00 |
| | רבי יעקב שילוני שליט"א | רבי נתנאל סאפרין שליט"א | רבי אריה לייב גולדברג שליט"א (גם לדוברי אנגלית) | רבי אריה לייב גולדברג שליט"א (גם לדוברי אנגלית) | רבי אברהם גולדברג שליט"א (גם לדוברי אנגלית) | 13:00-14:00 |
| | מורנו ראש הישיבה שליט"א (בתואום מראש במשרדי הישיבה) | רבי יעקב מופיק אביעזרי שליט"א | רבי עזריאל אויערבאך שליט"א | מורנו ראש הישיבה שליט"א (בתואום מראש במשרדי הישיבה) | רבי אברהם גולדברג שליט"א (גם לדוברי אנגלית) | 14:00-15:00 |
| | מורנו ראש הישיבה שליט"א (בתואום מראש במשרדי הישיבה) | רבי יעקב מופיק אביעזרי שליט"א | רבי יצחק כהן שליט"א | מורנו ראש הישיבה שליט"א (בתואום מראש במשרדי הישיבה) | רבי יצחק כהן שליט"א | 15:00-16:00 |
| | רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א | רבי שלום טוויל שליט"א | רבי נתן הכהן קושפיין שליט"א | רבי נתן בן סניור שליט"א | רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א | 16:00-17:00 |
| | רבי נפתלי נוסבוים שליט"א | רבי שלום טוויל שליט"א | רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א | רבי נתן בן סניור שליט"א | רבי נפתלי נוסבוים שליט"א | 17:00-18:00 |
| | רבי נפתלי נוסבוים שליט"א רבי אליהו ציון סופר שליט"א | רבי שלום טוויל שליט"א | רבי חיים כהן שליט"א | רבי נתן בן סניור שליט"א רבי משה מרדכי קארפ שליט"א | רבי אשר חנניה שליט"א | 18:00-19:00 |
| | רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א | רבי יעקב בן נאום שליט"א (גם לדוברי אנגלית, ספרדית וצרפתית) | רבי יעקב חכים שליט"א | רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א | רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א | 19:00-20:00 |

רח' רבי נחמן מברסלב 7 טל': 02-6255567 פקס: 02-6255568 ת.ד. 5515 ירושלים ahavatshalom@012.net.il

אור חדש על ציון האיר

בשעתו"מ הופיע ויצא לאור עולם

שאלות ותשובות

וישב הים

חלק שלישי

כולל שו"ת וחקרי הלכה

על סדר שלחן ערוך או"ח ויו"ד
מבוררים ומנומקים הלכה למעשה

על יסוד מקורות נאמנים מספרי הפוסקים
ועל פי סתרי תורה

מאת

הגאון המקובל רבי יעקב משה הלל שליט"א

ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

ניתן להשיג עתה במשרדי ההוצאה

גם את ב' הכרכים הראשונים

ישמח לב מבקשי ה'

הופיע ויצא לאור עולם בס"ד

ספר

גלי הים

ביאורים וחיידושים לסה"ק

שער הכוונות

לרבינו הקדוש אור שבעת הימים האר"י זלה"ה

ביאור רהוט • עיונים וביאורים

כרך ראשון

ברכות השחר – בית הכנסת

מאת

הגאון המקובל רבי יעקב משה הלל שליט"א

ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

הגליון הבא יעסוק בדיני בישול והנאה ממעשה שבת סימן שי"ח

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

| | | | |
|---|---|---|--|
| קריית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גאומטריאה 18 | רכסים - בבית המדרש קמורת תמיד רח' הדקל 36 | רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5 | רמת בית שמש - בביהכ"נ "משכן רפאל" רח' טל שורק 20 |
| צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רכזו דוד 91 | קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' תנ"כית המשפט 2 | תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17 | בית ון - בבית הכנסת "מגן אברכים" רח' חיד"א 21 |
| מעלה אדומים - במרכז שלום לעם רח' צמח השדה 33 | רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות הפנה 128 | נה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זווין | רמת שלמה - בבית הכנסת "אודל יוסף" רח' הרב זולטי 8 |
| הקריה החרדית ב"ש - בבית המדרש "היכל אברהם" רח' חזון איש | נתניבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בנייד | נה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור זילוס | ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30 |
| קריית הריצוג - בבית המדרש "אבן ישראל" רח' חי טייב 6 | אופקים - בבית המדרש רמת יעקב רח' תרשיש 23 | גבעת שאול - בביהמ"ד "משכן אב"ד רח' בעל השאלות 20 | אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24 |
| פרדס כץ - בביהמ"ד התאחדות אברכים רח' המכבים 48 | חיפה - בבית המדרש היכל התורה רח' מקור ברוך 2 | גאולה - בבית המדרש "עין הדיים" רח' בני ברית 18 | רומנו - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פתח 6 |
| | אשדוד - בבית המדרש שבט הלוי ר' אליעזר בן הורקנס 8 | בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60 | ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12 |

