ע'
כסלו - עבת
תשע"ד

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

רמת בית שמש, הקריה החרדית בית שמש, ביתר עילית, ברכפלד, בית וגן, רוממה, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, רמת אשכול, גבעת שאול, קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות,
חיפה, רמות, אופקים, אשדוד, מעלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת, קרית הרצוג, פרדס כץ, מעלות, נתניה, רמת אלחנן בני ברק, רמת חפציבה בית שמש, נוה יעקב מרכז, קטמונים, נהריה, עבריה

דיני כתיבה ומחיקה, תפירה וקריעה, גודז ומעמר, ושאר מלאכות שבת

סימן ש"מ

בגיליון:

מפתח ענינים מפורט בעמ' קס"א

האם במלאכת שבת שייך הכלל חצי שיעור אסור מהתורה
בינת שמחה עמ' י"ג

פתיחת וסגירת ספר שיש כיתוב על חודי הדפים
עיון הלכה עמ' ח', ונתן הכהן עמ' י"ט, בירור הלכה עמ' נ"ד, שיח הלכה עמ' ס"ח, שאלות מרפסן עמ' ע' אות ו', ביני עמודי עמ' ק"ה

הכותב ב' אותיות בדף אחד זה ע"ג זה
עיון הלכה עמ' י', הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג, ונתן הכהן עמ' י"ז

הליכה על אדמה רכה בנעל שבסולייתה חקוקות אותיות
הוראת הלכה עמ' מ"א

לעבור סמוך לעין אלקטרונית בשבת
שו"ת בהלכה עמ' י"א

בענין חיתוך ואכילת עוגה שיש עליה אותיות
עיון הלכה עמ' ז', הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג, האיר המזרח עמ' מ"ד

ליטול ידיו שיש בהם דיו או אותיות
עיון הלכה עמ' ז', הוראת הלכה עמ' מ"א, האיר המזרח עמ' מ"ד, נתיבי המנהגים עמ' נ"ח

לתלוש נוצות מעוף מבושל
הוראת הלכה עמ' מ"א, האיר המזרח עמ' מ"ד, נתיבי המנהגים עמ' נ"ז

לחתוך יבלת יבשה מגופו
עיון הלכה עמ' ז', הגהות הגרנ"ק עמ' י"ב, ביני עמודי עמ' ק"ב

האם מותר לנפח גלגל או כדור גומי בשבת
הוראת הלכה עמ' מ"ג, תשובות ופסקים עמ' נ'

דיני שבירה וקריעה באריזות
מקור הלכה עמ' כ"ח

קריעת נייר דבק לצורך תחבושת
נתיבי המנהגים עמ' נ"ח

כיבוד במכבדת כשנשברים קסמים
מקור הלכה עמ' כ"ח

כתיבת אותיות בחלון זכוכית בחורף
שיח הלכה עמ' ס"ח

קריעת מעטפה כדי לקרות במש"כ בתוכו
הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג, האיר המזרח עמ' מ"ד, שיח הלכה עמ' ע'

גנזי הלכה

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

*הגאון מהר"ר **שבתי גארמיזאן** זלה"ה*
מחו"ר עה"ק ירושלים ת"ו

הגאון מהר"ר שבתי גארמיזאן זלה"ה, אחד מחכמי ירושלים הקדמונים, אחיו של הגאון המופלא מהר"ר שמואל גארמיזאן זלה"ה, הנודע בחיבוריו הגדולים בפרד"ס התורה, אשר זכינו וכמה מהם באו בדפוס בדור האחרון.

רבי שבתי ז"ל הותיר אחריו בכתובים כרך נכבד של שאלות ותשובות בד' חלקי שלחן ערוך, נקרא בשם אמרי קדוש. חיבור זה היה למראה עיני ג"ע החיד"א זלה"ה, והזכירו בספרו שם הגדולים: "גם ראיתי ספר שו"ת מהרב שבתי גארמיזאן, ואמרו שהוא אחיו של הרב זלה"ה"[1]. כפי הנראה החיבור היה בהישג ידו של רבו הגאון מהר"י נבון ז"ל בירושלים, כך עולה מתשובת החיד"א הנדפסת בס' נחפה בכסף ח"א סי' ד', שם כותב בזה"ל: "אחרי כותבי את הרשום בכתב כה הראני עטרת ראשי ציץ הזהב מורי ורבי נר"ו תשובה שלימה כ"י לא' קדוש הרב מהר"ר שבתי גארמיזאן זלה"ה שעלה ונסתפק בהך מילתא"[2]. הראשון שהזכיר את החיבור בשמו "אמרי קדוש", הוא הגאון מהר"ר ישראל ששון ז"ל, מרבני ארם צובה, בספרו שו"ת כנסת ישראל דף ט' ע"ב: "שאלה זו נשאלה להרב שבתי גרמיזן בשו"ת שלו כ"י הנקרא אמרי קדוש".

חיבור חשוב זה נשתמר בכ"י בספריית האדמו"ר מקרלין סטולין שליט"א, מלבד כמה תשובות בודדות שנשמטו באיזה זמן מהכרך כולו ונמצאים בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א.

כבר נתפרסם מכבר[3] על זמן ואופן כתיבת חיבור זה ואחרים שכמותו מחכמי בית המדרש בית יעקב בירושלים עה"ק, ואלו הן הדברים:

כתב הגאון רבי יעקב חאגיז זלה"ה בהקדמת ספרו הלכות קטנות ח"א, וז"ל: "ראה ראיתי לכתוב מקצת משאלות שנשאלו בבית מדרשנו המדרש הגדול בית יעקב מדי שבת בשבתו...". ושם בהקדמת ח"ב: "ואקח ממה שחנננו לשלם תודות לשמו הגדול אשר הפליא חסדו לי זעיר שם זעיר שם מעט ממה שנשאל מידי שבת בשבתו בבית מדרשנו זה נקרא בית יעקב... שלא באו בשלמות כדרך כותבי תשובות לשאלות, שביום ששי היו נשאלות והיום קצר לעיין כל הצורך, ואם לא יועילו להלכה, יהיו לעורר לב הצעירים אשר כמוני ולב התלמידים לחדוד בעלמא...".

מדבריו אלו עולה כי סדר לימודם בערבי שבתות היה באופן זה, שבכל יום ששי היתה נשאלת בבית המדרש שאלה בהלכה לחידוד התלמידים, והיו חכמי המדרש - גדולי חכמי ירושלים - מעיינים בשאלה זו בערב שבת ובשבת עם תלמידיהם, ונושאים ונותנים בה ביניהם, ושוב כל אחד ואחד היה מעלה מסקנתו על גבי הכתב הלכה למעשה.

על סדרי בית המדרש בערבי שבתות למדנו גם מדבריו של רבי רפאל מרדכי מלכי ז"ל, חותנו של מהר"י חאגיז, אשר הציע בשעתו תוכנית

שער ספר 'אמרי קדוש' כ"י

1. עוד הזכירו החיד"א בספרו ברכי יוסף או"ח סי' תקס"ח אות א', בזה"ל: "ומצאתי בתשובות הרב מהר"ר שבתי גארמיזאן כ"י מרבנן קשישאי אשר בעה"ק ירושלם שנשאל על זה". 2. וראה גם נחפה בכסף שם חו"מ סי' כ"ה: "אנכי הרואה כי שאלה זאת נשאלה לפנים בישראל להרב כמוהר"ר שבתי גארמיזאן ז"ל...". 3. ר"מ בניהו, במאמרו "לתולדות בתי המדרש בירושלים במאה הי"ז". וראה מה שהוסיף עוד בזה ידידינו הרה"ח ר' שמעון שווארץ שליט"א, בקובץ

מעמד סיום טוב"י ומשנ"ב "הלכות שבת" וחלוקת תעודות
"כתר תורה" ברשת כוללי ערב "אליבא דהלכתא" שע"י ישיבת
"חברת אהבת שלום" בהשתתפות גדולי ומאורי הדור שליט"א
דרשותיהם של מרנן ורבנן גדולי הדור שליט"א במעמד
ולקט תמונות נבחר בתוך הגיליון

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

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

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

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

הרה"ח ר' **נחום יואל**
בהרה"ח **חיים יעקב** ע"ה **הלפרן**
נלב"ע ה' בכסליו תשנ"ז
וזו' החשובה מרת **הדסה** ע"ה
בת מוהר"ר **אפרים** ע"ה
נלב"ע ט"ו אדר ב' תשס"ח

לייסד בירושלים בית מדרש לרבנים דוגמת מדרש בית יעקב, ואלו דבריו[1]: "ובכל יום ששי... ילכו אל הרב הגדול, והרב נותן שאלה אחת לתלמידים ושאלה אחת לכל החכמים, ובאותו יום כותבים תשובתו, וכדי שיהיה להם פנאי לעיין בה היה הרב נותן השאלה מערב יום ה', ובלילה כל אחד מעיין בה עד מקום שידו מגעת, וביום השבת כל מתכנסים ונושאים ונותנים בתשובה, כל אחד ואחד מביאה כתובה בספר ככותב פסק אחד. ואחר כך אחד מהחכמים העשרה הגדולים, ולא התלמידים, דורש ביניהם כל א"א שבת אחת על הסדר. ואחריו דורש קטן אחד מהתלמידים להדריכם בסדר ובדרשה. וקודם שיבואו החכמים באים המלמדים וקוראים עם התלמידים מדרש, וכיון שנאספו כלם הולכים אלו ואלו ליישב בפסק ובדרשות... תיקון זה וקרוב לו היה בירושלים זה ימים, והיו מספיקין בה שנים או שלשה בעלי בתים שבאמשטרדם וליגווריה, ומאותה מדרש נתרבה התורה בירושלים אחר חרבן צפת שיחזירה הקב"ה לאיתנה, ועכשיו בעוונותינו שרבו נחרב בית המדרש הזה ונתמעטה התורה...".

מתוך סדר לימוד זה זכינו לתשובות רבות בתוך כרכי תשובותיהם של גדולי חכמי ירושלים הנודעים, הלא המה: מהר"י תאגיז זלה"ה ראש בית המדרש, בספרו הנודע שו"ת הלכות קטנות; מהר"מ ן' חביב זלה"ה בתשובותיו בדפוס ובכ"י; מהר"ר שמואל גארמיזאן זלה"ה בספר תשובותיו משפטי צדק; אחיו מהר"ר שבתי גארמיזאן זלה"ה בספר תשובותיו אמרי קדוש כ"י; מהר"ר יעקב מולכו זלה"ה בספר תשובותיו כ"י אשר לא נודע מקומו, וכמה מהם נזכרו בדברי החיד"א בחיבוריו; מהר"ר יהודה הכהן זלה"ה, בספר תשובותיו אשר עמנו בכתיבת ידו.

על פי דברים אלו יבוא נכון מה שמצאנו לרוב בתשובותיהם, נוסח אחיד ושווה בלשון השאלה, ומשא ומתן דומה במקורות שבתשובה עצמה. וביותר מה שמצאנו פעמים שהתשובה נדפסה על שם כותב אחד ונמצאת בכתיבת יד על שם חכם אחר, גם זה כפי הנראה מפני שהיו מעבירים תשובותיהן ביניהם במו"מ של הלכה, ונקבעו בדפוס על שם אותו חכם שנמצאו תחת ידו.

אמנם מצאנו דבר פלא, כי תשובות רבות הנמצאות בשו"ת אמרי קדוש לרבי שבתי גארמיזאן בכתיבת ידו ופעמים בחתימתו, מופיעות בשלימותן גם בספר תשובותיו של אחיו רבי שמואל גארמיזאן בכתיבת ידי עצמו[5]. לפתרון תעלומה זו יש לשער כי תשובות אלו אכן נכתבו ונתחברו על ידי שני האחים יחדיו, כל אחד מהם הטעיקו בספר תשובותיו על שמו, ועל כן פעמים רבות יש ביניהם שינויים בסגנון ובתוספת קטעים שאינם במשנהו.

לפנינו מספר תשובות בעניני שבת והלכותיה מתוך ספר אמרי קדוש כ"י הנ"ל. (אף שכמה מהם נדפסו מכבר בתוך שו"ת משפטי צדק על שם אחיו רבי שמואל גארמיזאן, מקום יש להדפיסם שנית מתוך כ"י זה על שם כותבם רבי שבתי גארמיזאן, מחמת כי מידי ספק לא יצאנו באשר לזהות מחברם, ומפני כמה וכמה שינויים שנמצאו ביניהם).

תודתינו למעלת כ"ק אדמו"ר מקרלין סטולין שליט"א, ולאיש הביניים הרה"ח ר' שמעון שווארץ שליט"א, על מתן רשות הפרסום בלב ונפש חפיצה.

הלכות שבת

[שיעור השמן בהדלקת נר שבת - ובדין אם מותר להשתמש במותר השמן אחר שכבה הנר]

שאלה[6]

כמה שיעור השמן שיתן בנר שבת כדי לברך להדליק. ותו מיבעיא לן אם כבה בתוך זמנו אם מותר בהנאה אז איתקצאי למצוותה כמו בנר חנוכה[7]. ותשובתו מהרה תצמח ושכמ"ה.

תשובה

הן אמת דהדלקת נר בשבת חובה כדאיתא בפ"ב דשבת וז"ל דף כ"ה ע"ב, דטעמא דאין מדליקין בעטרן מפני שריחו רע גזירה שמא יניחנה ויצא, ופריך ויצא ומאי איכפת לן, ומשני הדלקת נר בשבת חובה, עכ"ל. ומיהו עיקר חובתה אינו אלא משום עונג שבת כדי שיהא שלום בבית, כדאיתא בפ"ב דשבת דף כ"ה ע"ב, ותנזמ משלום נפש[8] זו הדלקת נר בשבת, נשיתי טובה[9] זו מטה מוצעת ואשה מקושטת לתלמידי חכמים, עכ"ל. ופירש רש"י[10] ובמקום שאין נר אין שלום שאוכל באפילה, ושיעור הפסוק[11], האשה מתקשטת לבעלה כדי שיתן עיניו בה, וכיון שוותזנה משלום נפשי דהיינו הדלקת נר בשבת, נשיתי טובה דאשה מקושטת, דלמה תתקשט עצמה כיון שאין נר בבית שיתן עיניו בה. וזהו טעם מקום שנהגו שלא להדליק נר ביום הכפורים[12], כדי שלא יתן עיניו באשתו. אי נמי במאמר רז"ל[13] מקום שנהגו להדליק נר ביום הכפורים כדי שעל ידי הנר יפרוש מאשתו ולשם שמים מתכוונים, וזהו שאמר ותזנה משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת, וכי תימא דהיינו כדי שלא יפרוש מאשתו מפני הנר דאסור לשמש מטתו בפני הנר, ליתא כי נשיתי טובה זו אשה מקושטת, אלא מפני חסרון כיס שאין ידי משגת. נמצא דעבירה גוררת עבירה דהיינו על ידי ביטול נר שבת נשיתי טובה שלא כדפי' שהיתה קטטה ביניהם, ומצוה דנר שבת גוררת מצוה קיום עונג ת"ח מליל שבת לליל שבת. והיינו דאיתא התם דף כ"ג ע"ב אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום הבית, ופירש רש"י ז"ל והכי אמרינן לקמן ותזנה משלום נפשי דלא יתן עיניו בה. ומיהו דזה דוקא טעם שפירש רש"י לקמן שעל ידי שאוכל בחושך הולך ונכשל, וי"ל דהיינו הא שבני ביתו מצטערים לישב בחושך לפי שהולכים ונכשלים ועושים כמה נזקים בבית, דוק[14], נחזור לענין דהדלקת נר שבת חובה משום שלום בבית ובכלל עונג שבת היא, מ"מ לענין ברכה איכא פלוגתא דרבוותא אי מברך אי לא, כמו שכתבו התוספות בפ"ב דשבת דף כ"ה ע"ב ד"ה חובה וכו' והביאו הטור א"ח סי' רס"ג, ומ"מ כבר הורה זקן זה ב"י ופסק בש"ע שם ן' המדליק נר שבת מברך וכו', ע"ש.

וכיון שעיקר מצותה משום שלום הבית מסתברא דצריך ליתן שמן עד שילך לישן על מטתו דתו ליכא משום שלום ביתו בלילה[15]. וזהו שפסק הב"י סי' רס"ג דין ט' המדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הויא ברכה לבטלה, עכ"ל. וההיא דפסק סוף סי' רע"ג[15] שאם נהנה בחצר יותר מפני האויר או מפני הזבובים מקדש בחצר ואוכל שם אע"פ שאינו רואה הנר שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער, עכ"ל. צ"ל דהיינו בתנאי שיהיו הנרות ארוכות עד שיבא לביתו וישתמש שם שום דבר לאור ויראה הנר שהנרות לעונג נצטוו ולא לבטלה.

ומה שנסתפק מעכ"ת אם כבה אם מותר ליהנות ממנה, נראה דמותר, דלא אמרינן אתקצאי למצותה אלא בנר חנוכה דאסור להשתמש לאורה אפילו לתשמיש דקדושה, אבל נר שבת שעיקר מצותה היא מפני שלום הבית ועונג שבת, והכל בשביל האדם שישתמש לאורו, ועיקר מצותה היא שיהנה האדם ממנה, לא אתקצאי למצוה אלא להדליקה לכבודו, והראיה מההיא דתנן בפ"ק דשבת[16] לא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר, ומפרש טעמא בגמ'[17] שמא יטה, ואם איתא תיפוק לי דאתקצאי למצותה כמו בנר חנוכה, אלא ודאי דעיקר מצותה היא שיהנה האדם והמדליק נר בשבת אינו מקצה למצוה שיהא אסור ליהנות ממנה אם כבתה.

ועוד נראה דאפילו אח"ל דאתקצאי למצותה לנר שבת מ"מ נינהוק לשבת אחרת. ומה שפסק הב"י סוף סי' תרע"ז[18] הנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה עושה לו מדורה ושורפו שהרי הוקצה למצותו וכו', לא הסכימו האחרונים בזה וכתבו דמותר להשתמש בה לנר מצוה כגון נר שבת ובית הכנסת נהנה לאורו ונר חנוכה אסור, היינו בעוד שדולקת למצותה דחנוכה משום פרסומי ניסא, אבל הנותר דתו לא חזיא לנר חנוכה ודליקונה בנר מצוה ודיו, כל שכן נר שבת דעיקר מצותה שיהנה האדם. והן הן דברי התוספות בפ"ג דשבת דף מ"ד ע"א ד"ה שבנר וכו' דכתבו ואומר ר"י" דנר חנוכה עיקרו לא בא להנאתו אלא לפרסומי ניסא ומשום חביבותא דנס וכו' אבל נר שבת דלהנאתו בא ויושב ומצפה שיכבה וכו' ע"ש.

ומה שכתבו יושב ומצפה שיכבה, משום רבי שמעון כתבו כן דרבי שמעון מתיר אפילו בשבת וצריכין לפרש יושב ומצפה וכו', אבל לרבי יהודה אינם צריכים לתרץ יושב ומצפה אלא דלא איתקצאי למצותה כיון דעיקרו להנאתו בא, דוק.

ומה שכתבו התוספות ואחר השבת מותר אפילו לרבי יהודה וכו', היא הצעה לפרש דרבי יהודה אוסר מהאי טעמא משום דאתקצאי למצותה כמו נר חנוכה, דהא רבי יהודה פסיק ותני אסור אפילו כבה אחר מצותה, אלא ודאי טעמא דרבי יהודה דלילה מחמת איסור שהרי המסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה וכו', עיין בו. והרמ"ן[20] גריס בהדיא אסור להסתפק ממנה, עיין בו.

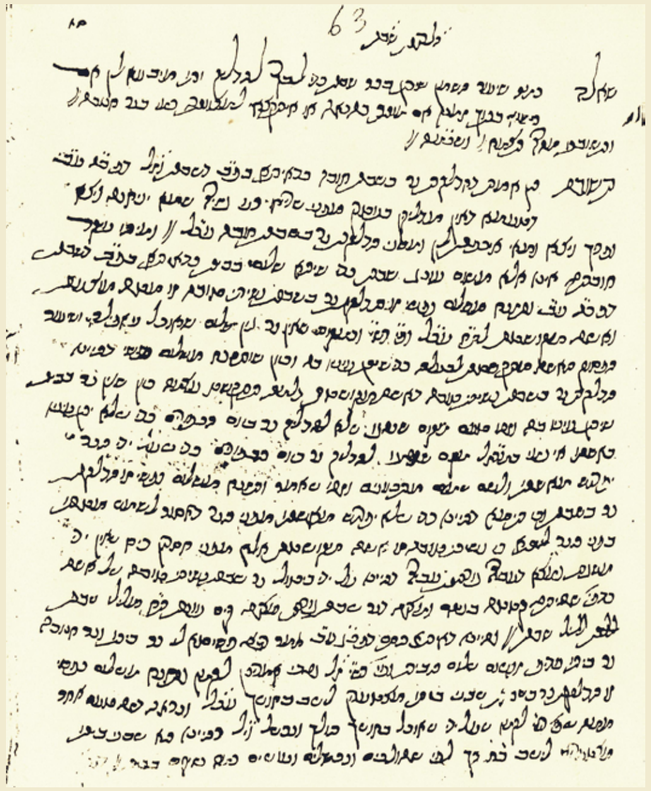
[בדיני קידוש הלילה והיום]

שאלה[21]

מיבעיא לן אם בקידוש היום צריך רביעית, ושאר דיני קידוש הלילה, ותשובתו הרמת"ה.

תשובה

דברי מעכ"ת סתומים וחתומים ולא נתפרשו צדדי הבעיא. והנה אפרש צדדי הבעיא, והיינו משום דקידוש לילה דאורייתא וכבוד הלילה קודם לכבוד היום לענין קידוש, והא דתניא[22] כבוד יום קודם לכבוד לילה, היינו



תשובת רבי שבתי גארמיזאן זלה"ה כ"י

בית אהרן וישראל, גליון קמ"ה, עמ' רי. 4. 'לקוטים מפרוש על התורה', מחברת א', ירושלים תרפ"ג, עמ' 43. 5. בכך נדחה מה שכתבו לשער (קובץ באר"י גליון פ"ז) שאכן התשובות הם של רבי שבתי ונקבעו בטעות בספרו של אחיו משפטי צדק מחמת ר"ת שמם ש"ג או מחמת דמיון הכתב, שהרי התשובות מופיעות שם כולם בכתיבת ידו הנדפת של רבי שמואל עצמו. 6. אמרי קדוש כ"י דף ס"א ע"א. 7. שו"ע או"ח סי' תרע"ז סעיף ד'. 8. איכה ג' י"ד. 9. שם. 10. ד"ה הדלקת. 11. עיין מה שהוסיף בזה אחיו מהר"ש גארמיזאן בשו"ת משפטי צדק סי' ל"ז. 12. פסחים נ"ג ע"ב. 13. שם. 14. עיין משפטי צדק שם מה שהוסיף בכאן ד"ה ונראה. 15. סעיף ז'. 16. דף י"א ע"א. 17. דף י"ב ע"א. 18. סעיף ד'. 19. דף כ' ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה תנו. 20. שם. 21. אמרי קדוש כ"י דף ס"ד ע"א. 22. פסחים ק"ה ע"א.

דוקא בשאר צרכי סעודה, אבל אם אין לו אלא כוס אחד לקידוש כבוד לילה קודם שהוא דאורייתא כדאיתא בא"ח סי' רע"א דין ג', דקידוש היום דרבנן נקרא קידושא רבא כדאיתא בא"ח סי' רפ"ט דין א'. ועוד דבקידוש לילה כתוב בא"ח סי' רע"א דין עשירי וז"ל, מקדש על כוס מלא יין שלא יהיה פגום, וטעון כל מה שטעון כוס של ברכת המזון, עכ"ל. ובכוס של ברכת המזון נתבאר בא"ח סי' קפ"ב דין ב' וז"ל, כוס ברכת המזון אינו אלא של יין וכו', ובדין ג' כתב שם צריך שלא יהיה פגום וכו', ובסוף הסי'[23] כתב בשעת הדחק מברכין על כוס פגום, ע"כ". ובקידוש היום כתב ריש סי' רפ"ט[24] וז"ל, ויברך על היין בורא פרי הגפן והוא נקרא קידושא רבה, עכ"ל. ולא הצריך כל דיני כוס ברכת מזון כמו בקידוש לילה. אמנם נראה בפשיטות דצריך ליזהר בכוס היום בכל דיני קידוש הלילה לענין רביעית ושלא יהיה פגום, שהרי כתוב בא"ח סי' רע"א דין י"א וז"ל, אם אין לו אלא כוס אחד, מקדש בו בלילה ואינו טועם ממנו שלא יפגימנו אלא שופך ממנו לכוס אחר וטועם יין של קידוש מהכוס השני, ולמחר מקדש במה שנשאר בכוס ראשון, ואם לא היה בו אלא רביעית בצמצום ונחסר ממנו בלילה מוזגו למחר להשלימו לרביעית, עכ"ל. הא קמן דגם בקידוש היום צריך רביעית יין ושלא יהיה פגום[25].

ועוד נראה להביא ראיה דצריך רביעית מההיא דכתוב בא"ח סי' ק"ץ דין ג' וז"ל, שיעור שתית יין להתחייב בברכה אחרונה יש ספק אם הוא בכזית או ברביעית, לכך יזהר לשתות פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הספק, והכא אי איפשר לשתות פחות מכזית דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו מלא לוגמיו שהוא רוב רביעית, הלכך ישתה רביעית שלם, עכ"ל. הרי כתב בהדיא כלל גדול דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו מלא לוגמיו וכו', ובקידוש היום ודאי צריך כוס אם כן צריך רביעית כדי לשתות רובו, וזה פשוט.

[אמירת 'בואי כלה' אם הוי קבלת שבת גמורה]

שאלה[26]

מה שאנו נוהגים עתה לומר בקבלת שבת בואי כלה, אי הויא קבלת שבת גמורה, ושכמ"ה[27].

תשובה

כתב הטור א"ח סוף סי' רס"ז וז"ל, כתב בה"ג[28] דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר וכו', והתוספות[29] כתבו שאינו תלוי בהדלקת הנר אלא בתפלת ערבית שהמתפלל ערבית חל עליו שבת, עכ"ל. ופסקה הב"י בש"ע שם דין עשירי, וסיים בו ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כבריכו לדידהו, עכ"ל. והנה בדברי התוספות והרא"ש[30] לא נזכר ברכו אלא תפלה, כי כן כתבו דקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית, אלא דהרא"ש סיים לשונו וכן עמא דבר כשהחזן אומר ברכו הכל פורשין ממלאכה, עכ"ל. וכתב הב"י וז"ל, ומה שכתב הרא"ש דקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית צריך לפרש דהיינו תחלת תפלת ערבית שהוא ברכו כדמסיים בסוף דבריו, וכן יש לפרש מה שכתב רבינו שהקבלה תלויה בתפלת ערבית, עכ"ל. משמע דאם לא היה מסיים הרא"ש דבריו דהוא ברכו הוה אמינא בתפלת ערבית דוקא שיתחיל להתפלל ערבית אבל ברכו לא הוי התחלת ערבית, ובודאי דמנהג זה שאנו נוהגים עתה לומר בואי כלה היו נוהגים גם הם ובכל מקום שהרי נזכר בתלמוד[31], ואם כן מסתייה לן דברכו היו קבלת שבת אבל בואי כלה אינו אלא הזמנה בעלמא ולא קבלת שבת גמורה.

ועוד אני אומר דאפילו מזמור שיר ליום השבת דקודם תפלת ערבית לא הוי קבלת שבת לדידהו, שהרי כתב הב"י בש"ע[32] ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו. משמע דלדידהו מזמור שיר ליום השבת לא הוי קבלת שבת, דאינו אלא מזמור דקודם תפלת ערבית כמו מזמור ברכי נפשי את ה' דקודם תפלת ערבית דר"ח, וכן כל לילה נוהגים לומר מזמור קודם תפלת ערבית. ואפילו זה לא ידעתי מנא ליה לב"י שכתבו בש"ע כי לא הזכירו בבית יוסף[33] ולא בבדק הבית, מ"מ כבר הורה זקן דכן הוא לדידן, אבל בואי כלה לא הוי קבלת שבת דודאי היו נוהגים לאומרו בימי הרב ב"י, וכי נמי לא היו נוהגים לאומרו הוה ליה לאשמעינן דין זה דהאומרים בואי כלה לדידהו הוי בואי כלה כמו מזמור שיר ליום השבת לדידן.

[ההולך בדרך בשבת מפני הסכנה, אם עדיף לילך ברגליו או לרכב על גבי בהמה]

שאלה[34]

ההולך בדרך וצריך לילך בשבת מפני הסכנה, מהו שילך בגמל או ברגליו, הי מנייהו עדיף, ושכמ"ה.

תשובה

אם יש סכנה אז ספק סכנה ופיקוח נפש אם ילך ברגליו, פשיטא דמותר לילך רכוב על גבי בהמה, דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש. ואם אין סכנה אם ילך ברגליו, פשיטא דאסור לרכוב על גבי בהמה, אי משום שבות דרבנן שמא יחתוך זמורה להנהיגה, אי משום צער בעלי חיים דאורייתא, כדאיתא באורח חיים סי' ש"ה דין י"ח וז"ל, אין רוכבין על גבי בהמה וכו' ואם עלה עליה אפילו במזיד ירד משום צער בעלי חיים וכו', וכתב בעל הלבוש שם דצער בעלי חיים דאורייתא ע"ש[35].

אחרי כותבי זאת ראיתי שאלות הרב דוד ן' זמרה[36] שכתב וז"ל, שאלה, יהודים שהיו באים בשיירה והוכרחו לחלל שבת מפני הסכנה, איזה עדיף ללכת על רגליהם או לרכוב על הגמלים וכו'. תשובה, אם יש ג"כ סכנה במה שהולך על רגליו כגון שהוא עייף או שהולכת השיירה במהרה וכו', ודאי כי כמו שהותר לזה הותר גם לזה. אין השאלה אלא כגון שאין סכנה בהליכה על רגליו, בזה ודאי דעל רגליו עדיף טפי דמחלל שבת באיסור תחומין לבד ואלו רוכב יש בו גם כן איסור שבות שהוא רכיבת הבהמה.

וקשה על דבריו דלמה אמר ואילו רוכב יש בו גם כן איסור שבות, והלא איסור דאורייתא הוא כמו שכתב הירושלמי[37] והביאו הב"י בא"ח סי' ש"ה בשם הרא"ש[38] וז"ל, אין רוכבין על גבי בהמה, משנה בפרק בתרא דיום טוב[39], ויהיב טעמא בגמ'[40] גזירה שמא יחתוך זמורה, וכתב הרא"ש דבירושלמי קאמר מפני שהוא מצווה על שביתתו. ויש לתמוה דכיון דקי"ל[41] דהחי נושא את עצמו אין כן אינו מצווה שלא לרכוב על גבי בהמתו. ושמא י"ל דאע"ג דאינו מצווה על רכיבתו על גבי בהמתו, מ"מ כיון שהבהמה מצטערת ברכיבתו עליה הרי הוא עובר על שביתת בהמתו, עכ"ל. נראה מדברי הב"י דהירושלמי פליג על תלמודא דידן, דתלמודא דידן מפרש טעמא משום גזירה דרבנן שמא יחתוך זמורה, ובירושלמי מפרש טעמא משום איסור דאורייתא דהיינו דאדם מצווה על שביתת בהמתו. אם כן למה הרב ן' זמרה לא אמר שעובר על שביתת בהמתו דהיינו מדאורייתא, וצ"ע.

הן אמת דעל הירושלמי קשה מהיכן מצי מפרש טעמא משום איסורא דאורייתא דאדם מצווה על שביתת בהמתו, והלא מתני' בהדיא קתני ואלו משום שבות וכו', ושבות היינו שבות דרבנן דומיא דאינך בבי. וקשה גם זה על בעל הלבוש[42] דאי פסק ירושלמי דאסר מדאורייתא אמאי פירש טעמא דאין רוכבין על גבי בהמה משום גזירה שלא יחתוך זמורה דהוא טעם תלמודא דידן, והלא הוא פסק כטעמא דתלמוד ירושלמי דהוי איסור דאורייתא. ומיהו י"ל דס"ל דלא פליג אתלמודא, ודודאי יש איסור דאורייתא בבהמתו דאדם מצווה על שביתת בהמתו, ומתני' דקתני משום שבות היינו אפילו על גבי בהמה דגוי, דומיא דאין עולין באילן אפילו אילן דגוי, והכי דייק לישנא דמתני' אין עולין באילן ואין רוכבין על גבי בהמה סתם ולא קתני בהמתו, דוק.

[אם מותר לתלות מזוזה כמין קמיע ולצאת בה בשבת]

שאלה[43]

נוהגים לתלות מזוזה כמין קמיע, מיבעיא אם מותר לעשות כן, ואם מותר לצאת בה בשבת. ותשובתו מהרה תצמח ושכמ"ה.

תשובה

זה כלל גדול בדין, דכל דבר שהוא לרפואה ודאי אסור להתרפאת בדברי תורה, וכל דבר שהוא להגן מותר, כדאיתא בפ"ב דשבועות דף ט"ו ע"ב וז"ל, ריב"ל הוה אמר להנהו קראי וגמי, והיכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאת בדברי תורה, להגן שאני, עכ"ל. ופסקה הרמב"ם בפרק י"א דע"ז דין י"ב, וטור יורה דעה סי' קע"ט, ופסקה הבית יוסף בש"ע שם דין עשירי וז"ל, הבריא מותר לקרות פסוקים להגן עליו מהמזיקין, עכ"ל. ואומר אני דכל עצמה דקריאת שמע שעל המטה אינה אלא להגן מן המזיקין, כדאיתא בפ"ק דברכות דף ה' ע"א וז"ל, כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו שנאמר[44] ובני רשף יגביהו עוף, עכ"ל. ולא די שמותר לקרות ק"ש על המטה להגן, אלא אדרבה מצוה, כדאיתא בפ"ק דברכות דף ד' ע"ב וז"ל, אמר ריב"ל אעפ"י שקרא אדם ק"ש בבית הכנסת מצוה לקרותה על מטתו, עכ"ל. ופי' בירושלמי[45] דמצוה לקרותה כדי להבריח המזיקין, עיין שם.

ומעתה נראה לע"ד דמותר אדם לתלות עליו תפילין או מזוזה כדי להגן. ומה שכתב רמב"ם פרק י"א דע"ז דין י"ב המניח ספר תורה או תפילין הא דינן דקתני בבי. וקשה גם זה על בעל הלבוש[42] דאי פסק ירושלמי דאסר מדאורייתא אמאי פירש טעמא דאין רוכבין על גבי בהמה משום גזירה שלא יחתוך זמורה דהוא טעם תלמודא דידן, והלא הוא פסק כטעמא דתלמוד ירושלמי דהוי איסור דאורייתא. ומיהו י"ל דס"ל דלא פליג אתלמודא, ודודאי יש איסור דאורייתא בבהמתו דאדם מצווה על שביתת בהמתו, ומתני' דקתני משום שבות היינו אפילו על גבי בהמה דגוי, דומיא דאין עולין באילן אפילו אילן דגוי, והכי דייק לישנא דמתני' אין עולין באילן ואין רוכבין על גבי בהמה סתם ולא קתני בהמתו, דוק.

[אם מותר לצאת בה בשבת]

שאלה[43]

נוהגים לתלות מזוזה כמין קמיע, מיבעיא אם מותר לעשות כן, ואם מותר לצאת בה בשבת. ותשובתו מהרה תצמח ושכמ"ה.

תשובה

זה כלל גדול בדין, דכל דבר שהוא לרפואה ודאי אסור להתרפאת בדברי תורה, וכל דבר שהוא להגן מותר, כדאיתא בפ"ב דשבועות דף ט"ו ע"ב וז"ל, ריב"ל הוה אמר להנהו קראי וגמי, והיכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאת בדברי תורה, להגן שאני, עכ"ל. ופסקה הרמב"ם בפרק י"א דע"ז דין י"ב, וטור יורה דעה סי' קע"ט, ופסקה הבית יוסף בש"ע שם דין עשירי וז"ל, הבריא מותר לקרות פסוקים להגן עליו מהמזיקין, עכ"ל. ואומר אני דכל עצמה דקריאת שמע שעל המטה אינה אלא להגן מן המזיקין, כדאיתא בפ"ק דברכות דף ה' ע"א וז"ל, כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו שנאמר[44] ובני רשף יגביהו עוף, עכ"ל. ולא די שמותר לקרות ק"ש על המטה להגן, אלא אדרבה מצוה, כדאיתא בפ"ק דברכות דף ד' ע"ב וז"ל, אמר ריב"ל אעפ"י שקרא אדם ק"ש בבית הכנסת מצוה לקרותה על מטתו, עכ"ל. ופי' בירושלמי[45] דמצוה לקרותה כדי להבריח המזיקין, עיין שם.

ומעתה נראה לע"ד דמותר אדם לתלות עליו תפילין או מזוזה כדי להגן. ומה שכתב רמב"ם פרק י"א דע"ז דין י"ב המניח ספר תורה או תפילין הא דינן דקתני בבי. וקשה גם זה על בעל הלבוש[42] דאי פסק ירושלמי דאסר מדאורייתא אמאי פירש טעמא דאין רוכבין על גבי בהמה משום גזירה שלא יחתוך זמורה דהוא טעם תלמודא דידן, והלא הוא פסק כטעמא דתלמוד ירושלמי דהוי איסור דאורייתא. ומיהו י"ל דס"ל דלא פליג אתלמודא, ודודאי יש איסור דאורייתא בבהמתו דאדם מצווה על שביתת בהמתו, ומתני' דקתני משום שבות היינו אפילו על גבי בהמה דגוי, דומיא דאין עולין באילן אפילו אילן דגוי, והכי דייק לישנא דמתני' אין עולין באילן ואין רוכבין על גבי בהמה סתם ולא קתני בהמתו, דוק.

[אם מותר לתלות מזוזה כמין קמיע ולצאת בה בשבת]

שאלה[43]

נוהגים לתלות מזוזה כמין קמיע, מיבעיא אם מותר לעשות כן, ואם מותר לצאת בה בשבת. ותשובתו מהרה תצמח ושכמ"ה.

תשובה

זה כלל גדול בדין, דכל דבר שהוא לרפואה ודאי אסור להתרפאת בדברי תורה, וכל דבר שהוא להגן מותר, כדאיתא בפ"ב דשבועות דף ט"ו ע"ב וז"ל, ריב"ל הוה אמר להנהו קראי וגמי, והיכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאת בדברי תורה, להגן שאני, עכ"ל. ופסקה הרמב"ם בפרק י"א דע"ז דין י"ב, וטור יורה דעה סי' קע"ט, ופסקה הבית יוסף בש"ע שם דין עשירי וז"ל, הבריא מותר לקרות פסוקים להגן עליו מהמזיקין, עכ"ל. ואומר אני דכל עצמה דקריאת שמע שעל המטה אינה אלא להגן מן המזיקין, כדאיתא בפ"ק דברכות דף ה' ע"א וז"ל, כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדלין הימנו שנאמר[44] ובני רשף יגביהו עוף, עכ"ל. ולא די שמותר לקרות ק"ש על המטה להגן, אלא אדרבה מצוה, כדאיתא בפ"ק דברכות דף ד' ע"ב וז"ל, אמר ריב"ל אעפ"י שקרא אדם ק"ש בבית הכנסת מצוה לקרותה על מטתו, עכ"ל. ופי' בירושלמי[45] דמצוה לקרותה כדי להבריח המזיקין, עיין שם.

ומעתה נראה לע"ד דמותר אדם לתלות עליו תפילין או מזוזה כדי להגן. ומה שכתב רמב"ם פרק י"א דע"ז דין י"ב המניח ספר תורה או תפילין הא דינן דקתני בבי. וקשה גם זה על בעל הלבוש[42] דאי פסק ירושלמי דאסר מדאורייתא אמאי פירש טעמא דאין רוכבין על גבי בהמה משום גזירה שלא יחתוך זמורה דהוא טעם תלמודא דידן, והלא הוא פסק כטעמא דתלמוד ירושלמי דהוי איסור דאורייתא. ומיהו י"ל דס"ל דלא פליג אתלמודא, ודודאי יש איסור דאורייתא בבהמתו דאדם מצווה על שביתת בהמתו, ומתני' דקתני משום שבות היינו אפילו על גבי בהמה דגוי, דומיא דאין עולין באילן אפילו אילן דגוי, והכי דייק לישנא דמתני' אין עולין באילן ואין רוכבין על גבי בהמה סתם ולא קתני בהמתו, דוק.

לראשך וגו'. וזה פשוט.

ומעתה נבוא לענין שבת, ונראה דודאי פשיטא דמותר לצאת בה בשבת, כיון דידענן דמגין עליו, דהוי כמו קמיע מן המומחה דמותר כדאיתא בא"ח סי' ש"א דין כ"ח. וכבר פסק הב"י בש"ע ביורה דעה סי' קע"ט דין י"א למדוד האזור וללחוש עליו מותר ואפילו בשבת. עכ"ל. ופסקה נמי בא"ח סי' ש"ו דין ז'. הרי שכל דבר שמותר בחול מותר אפילו בשבת, ולא גרע מביצת החרגול ושן שועל ומסמר של צלוב דיוצאים בהם בשבת כדאיתא בא"ח סי' ש"א דין כ"ז ע"ש.

[אם מותר בשבת לשרות אגוזים מרים במים לתקן מרירותם]

שאלה[48]

נותנים אגוזים מרים ודברים אחרים במים לתקן מרירותם, מיבעיא אם מותר לשרותן בשבת, ותשובתו מהרה תצמח.

תשובה

תנן בפרק תולין[49] אין שורין את החלתית בפושרין אבל נותנן לתוך החומץ ואין שורין את הכרשינין וכו'. ובגמ' בעא מיניה רבי יוחנן מרבי יגאי מהו לשרות את החלתית בצונן, אמר ליה אסור, והא אנן תנן אין שורין את החלתית בפושרין הא בצונן מותר, אמר ליה מתני' יחידאה היא דתניא אין שורין את החלתית בין בחמין בין בצונן, רבי יוסי אומר בצונן מותר בחמין אסור וכו'. והנה מתוך דברים מתברר לן דנדון דידן הוי פלוגתא דרבי יגאי ורבי יוסי וכו', דהא ודאי אין לחלק בין נדון זה לאותו נדון, דהרי כל המפרשים פירשו טעמא דמלתא ובגמ' ג"כ הכי איתא דטעמא הוי שלא יעשה מעשה כדרך שהוא עושה בחול, ובנדון דידן ג"כ שייך הך טעמא דאין ראוי לעשות ולשרות דברים אלו כדי שלא יבא לעשות דרך חול וכו'. נמצא דהוי פלוגתא דרבי יגאי ורבי יוסי.

והנה לפסק הלכה הרי"ף דף קנ"ו ע"ב[50] והרמב"ם פרק כ"ב מהלכות שבת[51] פסקו כרבי יגאי דבין בחמין בין בצונן אסור, וטעמם מפורש דתמני' יחידאה היא ואין הלכה כמותו וכו'. גם הטור והבית יוסף בסי' שכ"א כתבו דין זה ופסקו כהרי"ף והרמב"ם כדפי' דברים כהוייתן דבין בחמין בין בצונן אסור, וכן פסקו בספרו הקצר[52]. והנה מאחר דיש לנו תלמוד ערוך וכל הפוסקים מסכימים לדעת אחד, ודאי דאין להאריך בנדון זה, חדא דהוי התם גזרה שמא יעשה דרך חול בשבת, ועוד בנדון דידן הוייא מכל שכן דהרי יש טעם אחר דהוי מתקן והוי כמשוייה אוכל, דהרי ע"י שמשרה אותו מהיום ממהר בישולו ומשוייה אוכל, וזה אסור הוי, כדכתב בעל תרומת הדשן סי' נ"ו הביא[ו] הבית יוסף בא"ח סי' שכ"א, דז"ל הנוגע לנדון דידן, ומטעם זה יש לאסור לחתוך בשר חי דק דק מפני העופות, חדא דהוי כטוחן וכו', ותו דמשוייה אוכל בלהמה ומטרח לאוכל בלהמה אסור כההיא דפרק מי שהחשיך[53] וכו', ע"ש. הרי מדבריו למדנו טעם אחר דהוי כ"כ משום טרחא ואסור. נמצא דבנדון דידן הוי מתלת טעמי אסור, חדא גזרה שמא יבא לעשות דרך חול, והב' דהוי מתקן ומשוייה אוכל, והג' משום טרחא דטורח בשבת לאכול אחר השבת. וגם בעל המפה והרב ר' יעקב קאסטרו בהגהותיו[54] הביאו הא דתרומת הדשן לפסק הלכה בסי' שכ"א[55].

הן אמת דהיה מקום לטעות ולהתיר, וקצת יש להם ראיה מהא דכתב בעל המפה בסי' שי"ח[56] על מה דפסק הרב בית יוסף באותו מין דגים שנקרא קוליאס וכו' שאינם צריכים אלא בישול מעט והדחתן בפושרין זהו גמר מלאכתן, כתב בעל המפה משם הגהות מרדכי[57] דהוא הדין כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה וכו'. דמשמע מכאן דדוקא התם דהוי גמר מלאכה הוי אסור, הא בנדון דידן דלא הוי גמר מלאכה דהוי מותר. וגם מתוך שפסק הרב בית יוסף שם[58] דשחלים שדכן אין בו משום לישה ויכול לתת לתוכו מים ויין וחומץ וכו'. כתב שם בעל הלבוש ג"כ דטעמא הוי דכיון דנתינת המים בתוכן לא חשיב גיבול א"כ עד דלא מערב אכתי לא עביד שום מלאכה וכו'. דמשמע מכאן לכאורה דנתינת המים בדבר לא הוי שום מלאכה. זה ודאי טעות הוא, דהתם שאני מתרי טעמי, חדא דאם טורח לעשותו בשבת שהוי טורח לאוכלו בו ביום ולבו ביום התירו משום כבוד השבת, אבל כאן בנדון דידן דאינו יכול לאוכלן בו ביום הוי התחלת מלאכה וגמר מלאכה אחר השבת והוי אסור. ועוד דהתם אינו מתקן כלום באותה שרייה, דזהו עושים כן לאוכלן לרפואה אז כדי שיהיה יכול לאוכלם, אבל כאן דהוי מתקן דאינם רואיים לאכילה אם לא על ידי שרייה ודאי אסור. ואפילו על שריית המורסן לעופות איכא כמה פלוגתא וכמה רבוותא אסרו לעשות זה בשבת הגם דעושה אותו בשינוי, אלא דהרב בית יוסף הסכים לעשותו על ידי שינוי, מ"מ בנדון דידן נראה לי דודאי אסור.

הנראה לי כתבתי

הצעיר ש"ג [=שבתי גארמיזאן]

23. סעיף ז'. 24. סעיף א'. 25. ע

גדולות אלישע

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

סימן שמ כמה דינין מדברים האסורים בשבת כעין תולדות מאבות. ובו י"ד סעיפים:

א. אסור ליטול שערו או צפרניו בין ביד בין בכלי בין לעצמו בין לאחרים וחייב על שתי שערות ומלקט לבנות מתוך שחורות אפילו באחת חייב ודבר זה אפילו בחול אסור משום לא ילבש גבר שמלת אשה. הגה ועי"ל ס"ס ס"ג דין סריקה וחפיפה.
ב. אסור לחתוך יבלת מגופו בין ביד בין בכלי בין לו בין לאחר.
ג. המוחק דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות חייב. הגה אסור לכתב עוגה שכתב עליה כמין אותיות אף על פי שאינו מכוין רק למכילה להוי מוחק (מרדכי פרק כלל גדול).
ד. יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השלחן או באפר. אבל מותר לרקוס במויר כמין אותיות (תה"ל סימן ס"ג).
ה. מותר לרשום בצפורן על הספר כמו שרושמין לסימן שאין זה דבר המתקיים.

גדולות אלישע

סימן ש"מ

א. סעיף ג': המוחק דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס אם יש במקומה כדי לכתוב שתי אותיות חייב. היינו אם כוונתו לכתוב במקומו חייב על המחיקה אבל אם אין כוונתו לכתוב במקומו ליכא חיובא, עולת שבת (אות ג').
ב. כתב הרב ב"ח וז"ל ולכן צריך ליזהר כשנוטף שעוה על הספר שאין לסלקו ואפי' לא נטף אלא על אות אחת, ואם נטף על שתים חייב ע"כ. וכתב עליו הע"ש (אות ג') ודבריו נכונים, וכן הא"ר (אות ה') הביא דברי הב"ח ולא כתב עליו כלום, וכן דעת המ"א (ס"ק ד'), וכן דעת הרב פנים מאירות ח"ב (סי' קפ"ט), וכן נראה דעת הט"ז (ס"ק ה'). אבל הרב מעיל צדקה (סי' כ"ה) והרב שבות יעקב ח"ב (סי' ד') פליגי על הב"ח וס"ל דאינו אסור אלא אם מסירו בצפרנו דאית ביה משום ממרח, וגם יש בו איסור מוקצה. אבל אם אינו נוגע בשעוה אלא שכופה לגויל וע"י כן תיפול השעוה, לית ביה משום ממחק, וכן דעת הי"א בהגב"י.
ולענין דינא עיין להגאון חיד"א בס' לדוד אמת (סי' י"ב אות ו') בדין פיסול האותיות שכתב דיש להחמיר, וסיים וז"ל מיהו נראה דהמיקל לא הפסיד דרבו המתירין, שבות יעקב, מעיל צדקה, יד אהרון. וגם הרב מו"ק (סי' ל"ב) התיר בשבת כשנתיבש שידחוק באצבע מאחורי ס"ת וע"י זה תוסר השעוה ע"י"ש.
ג. ונראה דהא דכתב הגאון חיד"א ז"ל דהמיקל לא הפסיד וסמך אמתירים, היינו דוקא בס"ס שקורים בשבת, ואם נחמיר צריך להוציא ס"ת אחרת, משום הכי הקיל. אבל בענין אחר כגון שקורא בספר תנ"ך וכיוצא ודאי דיש להחמיר, ומה גם שהמחמירים הן הרוב כמו שהבאנו למעלה.
ד. לענין אשה ששכחה ליטול הצפרניים מע"ש, ובליל שבת הוא ליל טבילתה דעת הרב ט"ז בי"ד (סי' קצ"ח) דאסור לומר לגוי לתחכן, דהא אפשר בניקור ולמה נתיר אמירה לגוי, ועוד דמ"מ מטה ידיה ומסייע, ולכן תנקרם היטב. אבל דעת הש"ך בנקודת הכסף דשרי, דמסייע אין בו ממש, ועוד דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ודעת המ"א (סק"א) נראה קצת דעתו כדעת הש"ך שכתב וז"ל וגם צ"ע אם יש להתיר בניקור, לכן מוטב לומר לעכו"ם לחתכם ביד, ואם א"א ביד מותר בכלי ע"ש. וכן נראה שהוא דעת הא"ר (סוף סק"א). והרב ר"ז (ס"ב) הביא ב' הסברות ולא הכריע. ושאלתי למורי [הוא מו"ר הרב הגדול רשכבה"ג עבדאללי"ה סומך זצל"ן] נר"ו. ואמר שמנהגינו פה בגדאד יע"א להתיר לומר לגוי לחתכם בכלי ולא סמכינן אניקור.
ה. ספר שכתוב על הדפין אותיות, הרב הלבוש אסר לפותחו ולסוגרו בשבת, והאחרונים חלקו עליו והתירו, ועי' בספר ב"ד (סי' קכ"ז), הגאון חיד"א בברכ"י (אות ה'). והרואה יראה להרב ב"ד ז"ל דדעתו ג"כ להתיר, ועי' להגאון חיד"א במחב"ר (אות ז') שנראה שדעתו להתיר.
ו. בע"ש סמוך לחשיכה כתב אותיות על ידו ושכח למוחקם, מותר ליטול ידיו בשבת, ובלבד שיטול עליהם רביעית בפעם אחת או שיבליל ידיו באופן שאין צריך לנגבן, הרב חיד"א בברכ"י (אות ב') בשם הרב מהר"ם מזרחי בספר פרי הארץ ח"ב (סי' ד').
ז. מי שנפל לו דיו או דבר לח על הספרים אל ילחכינו בלשון ואל ירחצנו במים מפני שמוחק, כנה"ג בהגה"ט בשם ספר חסידים תתק"ב, א"ר (סק"ה) בשם הנז' ח"א (כלל ל"ח אות ב').
ח. הג"ה. אסור לשבור עוגה שכתוב עליו כמין אותיות וכו'. הט"ז (סק"ב) פקפק בדין זה עיי"ש. אבל רוב האחרונים הסכימו לאיסור.
ט. והיינו דוקא שכתובין על העוגות אותיות מדבר אחר, אבל כשהכתיבה היא מן העוגה עצמה בדפוס או בידיים שרי, ולכן אוכלין העוגות שיש עליהן ציורין, הכנה"ג בהגב"י בשם תשובות הר"ש הלוי, א"ר (סק"ז), ח"א (כלל ל"ח אות ד'), ועיין להרב חיד"א בברכ"י (אות ד'), ועי' להרב טל אורות במלאכת המוחק (דף ע"א) שהאריך בזה. ועיין להרי' דגול מרבבה שהעלה שהיתר גמור הוא, והמחמיר יחמיר לעצמו, אבל לא לאחרים עי"ש.
י. סידור אותיות מדפוס ופירוק חיבורן חייב עליו משום כותב ובונה ומשום מוחק וסותר, ואפשר משום מעמר למ"ד, הרב חיד"א במחב"ר (אות ח') בשם הרב מו"ק.
יא. שם. אסור לשבור עוגה וכו', ומותר ליתנו לתינוק, מ"א (סק"ה) בשם המרדכי, ר"ז (ס"ד).
יב. להאכיל לתינוק המתחנך בלימוד בחג השבועות עוגה שכתובין עליה פסוקים ושמות, גמגם בדבר הרב שאלת יעב"ץ. מחב"ר (אות י"ו).
יג. סעיף ד': יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין וכו'. ואם כתב פטור. וה"ה הכותב בדיו על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד פטור עד שיכתוב דבר העומד על דבר העומד, וכן המוחק, מ"א (סק"ז ז'). ודינים אלו והמסתעפים אחריו הם דברי הרמב"ם (פי"א מה' שבת).
יד. הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור אעפ"י שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן ד"ז דומה לכתב שנמתק, אבל במשרט על בשרו צורת כתב פטור, מ"א שם. וכתב הר' ח"א (כלל ל"ז אות ב') דאעפ"י שיצא דם פטור דאין דרך כתיבה בכך ע"ש.
טו. הקורע על העור כתבנית כתב חייב, הרושם על העור כתבנית כתב פטור, שם.
טז. המעביר דיו ע"ג סקרא חייב שתים משום כותב ומשום מוחק. דיו ע"ג דיו או סקרא ע"ג דיו פטור, שם.
יז. רושם רשמים וצורות בכותל ובשטר וכיוצא בהן כדרך שהציירים רושמים ה"ז חייב משום כותב, וכן המוחקה, שם.
יח. המשרט חייב. ומבואר בהרמב"ם שם הלכה י"ז דהיינו ששרט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שירטוט, שם.
יט. הכותב ע"מ לקלקל העור חייב שאין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב, אבל המוחק ע"מ לקלקל העור פטור, שם.
כ. כתב אות אחת סמוך לכתב, כתב על גבי כתב, נתכוון לכתוב חי"ת וכתב ב' זיינין, כתב ב' אותיות שאין נהגין זה עם זה פטור, ומה שכתוב בדברי המ"א נתכוון לכתוב חי"ת וכתב ב' זיינין' חייב, תיבת חייב ט"ס, ועיין במחצית השקל. כתב אות אחת במגילה זו וכתב אות שנייה במגילה אחרת, חייב, שבזמן שמקרבן הם נהגין זה עם זה ואינם מחוסרין מעשה לקריבתן, שם. לכאורה נראה דהא דקתני שבזמן שמקרבן הם נהגין זה עם זה היינו שאות אחת כתובה בשפת זה הדף ואות האחרת כתובה בשפת דף אחרת ומשום הכי חייב שאינו מחוסר מעשה, אבל אם כתובה באמצע הדף, כיון שאינו יכול לקרבן זה עם זה עד שיכרוך את הדף, זה מקרי מחוסר מעשה, כך ראיתי להרב המגיד (הלכה י"ב) שכתב דדעת הרמב"ם כיון שיכול לקרבן בלא קציצה לא מקרי מחוסר מעשה וחייב עי"ש.
כא. כתב אות אחת נוטריקון פטור, מ"א שם. וז"ל הרמב"ם (הלכה י"ג) הכותב אות אחת אעפ"י שקורין ממנה תיבה שלימה פטור, כיצד כגון שכתב מ', והכל קורין אותה מעשר, או שכתבה במקום מנין שהרי היא כמו שכתב ארבעים, הרי זה פטור.
כב. המגיה אות אחת כגון שנטל גג החי"ת ונעשה ב' זיינין חייב, מ"א שם. והוא לשון הרמב"ם (הלכה י"ג). ודין זה הוא מהגמרא בפרק הבונה (דף ק"ד ע"ב), והכי איתא התם, תנא הגיה אות אחת חייב השתא כתב אות אחת פטור הגיה אות אחת חייב, א"ר ששת הכא במאי עסקינן כגון שנטלו לגגו של חי"ת ועשאו ב' זיינין, רבא אמר כגון שנטלו לגגו של דל"ת ועשאו רי"ש עכ"ל הגמרא. ופרש"י שם ועשאו ב' זיינין, והספר צריך לכך. והגם דהרמב"ם ז"ל לא פירש דבריו מ"מ מוכרח לומר שהספר צריך לכך, דאם לא כן אמאי מחייב. ועי' להרב מעשה רוקח. אלא שיש להקשות דאמאי לא פסק כרבא דהוא בתראה דס"ל דאפילו בנטילת גגו של דל"ת ועשאו רי"ש חייב הואיל וזה הוא תיקון הספר דאסור לאדם לשהות ספר שאינו מוגה משום אל תשכן באוהליך עוולה, והו"ל ככתב אות אחת והשלימה לספר דחייב כמ"ש רש"י שם, עיין להרב מעשה רוקח שם.
כג. כתב בשמאלו, או איטר שכתב בימינו פטור, והשולט בב' ידיו חייב בשתיהן, שם.
כד. קטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכותב חייב, גדול אוחז בקולמוס וקטן אוחז בידו כותב פטור, שם.
כה. הג"ה. אבל מותר לרשום באויר כמין אותיות. לאו דוקא באויר מותר אלא ה"ה אם רושם על דף נגוב צורת אותיות שרי, ט"ז (ס"ק ג'), ר"ז (סעיף ג').
כו. ה"ה דמותר לראות אומנות בשבת אע"ג שמלמדו, מ"א (ס"ק י"ח) בשם ת"ה, ר"ז שם.
כז. סעיף ה': מותר לרשום בצפורן על הספר וכו'. אבל כמין אותיות אסור כמ"ש ס"ד, מ"א בשם הלבוש.
כח. שם. שאין זה דבר המתקיים, ורש"ל כתב דדוקא בקלף הקשה, אבל בנייר אסור דמתקיים הוא, וכ"כ הט"ז (סק"ד). אבל הב"ח ס"ל דאפי' בקלף אסור, וכן נראה דעת מ"א (ס"ק יו"ד).
כט. כתב הר' מ"א (ס"ק יו"ד) דמשמע בגטין (דף כ') שאם תוחב אותיות של כסף ע"ג בגד דמקרי כתב, וא"כ אפשר דאסור לעשותו בשבת עי"ש, וכ"כ הר' א"ר (סוף ס"ק י"ג) בשם הר' מ"א, וכ"כ הר' ר"ז (ס"ט) בפשיטות.
ל. כתב הר' חיד"א במחב"ר (אות ט') וז"ל מותר לרשום וכו'. כתבו האחרונים דוקא על קלף קשה לא על הנייר, וכתב הר' מו"ק לרשום בגליון של ספר שיזכור על ידו דבר חדש שמצא שלא ישכחהו וכיוצא, נ"ל להקל מפני הצורך עכ"ל.
לא. לענין כתיבת הגוים או כתיבה אחרת שאינה אשורית אי אסורה מדאורייתא או מדרבנן, ונפקא מינה אי אמרינן אסורה מדאורייתא אסור לומר לגוי לכתוב לו אפי' לצורך מצוה דהוי חד שבות דאמירה לגוי משום שבות וחד שבות לא שרינן אפי' לצורך מצוה, אבל אי אמרינן דאינה אסורה אלא מדרבנן הוי שבות דשבות ובמקום מצוה שרינן כמ"ש מרן ז"ל לעיל (סי' ש"ז ס"ה).
תשובה מצאנו ראינו להג"מ (פ"א מהלכות סתו"ם) דכתב גלחת שלהם אינה אסורה אלא מדרבנן, וכן דעת הרב ההגה"ה (בסי' ש"ו סי"א). מוכח מדבריו דכתב שלהם דאינו אסור אלא מדרבנן. אבל המ"א בסי' זה (ס"ק יו"ד) כתב דהרמב"ם ז"ל ס"ל דאפי' כתב שלהם הוא מדאורייתא. וכתב הרב ערך השולחן (בסי' ש"ו) דמרן ז"ל בב"י (סי' רמ"ד) ס"ל דכתב שלהם הוא מדאורייתא, וגם רש"י ז"ל פ' הבונה (דף ק"ג) ורבינו ישעיה ז"ל בס' המכריע ור"י רבו של הרב שבולי הלקט וספר הבתים הביאם הגאון שיירי ברכה (בסי' ש"ו) כלהו ס"ל דכתב שלהם הוי מדאורייתא, וכן נראה שהיא סברת התוס' בגיטין (דף ח' ע"ב) דבור המתחיל אע"ג, ותוס' קמא (דף פ' ע"ב) ד"ה אומר וחידושי הרשב"א בגיטין (דף ח'), וכן כתב הגאון ר"ז (ס"ח). וא"כ כיון דכל אלו הפוסקים ס"ל הכי ודאי דהכי נקטינן ולא שרינן אפי' במקום מצוה. ועי' להרב חיי אדם (כלל ל"ז)

ו. חוט של תפירה שנפתח אסור למתחו משום תופר.
ז. אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם על ידי החוט שמותחין אותו ומתהדק אסור למתחו אא"כ יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול.
ח. מוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם אבל אסור ליתנם בתחלה בכסת.
ט. אסור לקבץ מלח ממשרפות המלח שדומה למעמר וכן אסור לקבץ כל דבר ממקום גידולו.
י. המקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנתקבצו גוף אחד ה"ז תולדת מעמר וחייב וכן כל כיוצא בזה.
יא. אע"פ שנותנים שומשמין ואגוזים לדבש לא יחבצם בידו.
יב. הנותן זרע פשתן או שומשמין וכיוצא בהם במים חייב משום לש מפני שמתערבים ונתלים זה בזה.
יג. אין שוברים החרס ואין קורעין הנייר מפני שהוא כמתקן כלי.
יד. המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו ה"ז תולדת תופר וחייב וכן המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים ולא נתכוין לקלקל בלבד ה"ז תולדת קורע וחייב.

גדולות אלישע

שכתב וז"ל לרוב הפוסקים הכותב בכל כתב ולשון חייב, וא"כ אסור לומר לגוי לכתוב אגרת. ואפשר במקום הפסד גדול יש לסמוך על המתירים ע"י גוי, וגם בזה צ"ע, ובלאו הכי אין להקל כלל ע"כ. נראה שלדעתו במקום הפסד גדול יש להקל. ונלע"ד כיון דמרן ז"ל והרמב"ם ז"ל וכל הני רבוואתא דס"ל דהוי דאורייתא אין לסמוך על זה להקל, ועיין להרב ז"א (סי' ל"ו דף מ"ד).
לב. סעיף ו': חוט של תפירה שנפתח אסור למותחו משום תופר. דין זה הוא בגמ', והכי איתא התם, המותח חוט של תפירה חייב, ופי' רש"י ז"ל המותח חוט של תפירה, בגד התפור ועומד והניח חוט ארוך ונתפרדו שתי חתיכות הבגד זו מזו במקצת וחוטי התפירות נמשכים ומותח את ראש החוט להדק ולחבר זו היא תפירתו וחייב, וכן הבין רבינו הטור כפי' רש"י. וכתב הרב א"ר (ס"ק י"ד) דכן פירשו הסמ"ג וכלבו ור"י וכל המחברים. אבל הרמב"ם ז"ל כתב (בפרק י') וז"ל המותח חוט של תפירה בשבת חייב מפני שהוא מצרכי התפירה, וכתב עליו הרב ב"י ז"ל וז"ל משמע מדבריו שהוא מפרש מותח חוט של תפירה שמותח החוט שהוא רוצה לתפור בו כדי שלא יהיה כויץ ולפי שדבר זה מצרכי התפירה חייב חטאת ע"כ. אבל הרב המגיד ז"ל פי' דברי הרמב"ם ז"ל כפי' רש"י ז"ל, אלא שטעמו טעם אחר, דלפי דברי רש"י הטעם דהמותח מקרי תופר, אבל לפי דברי הרמב"ם ז"ל הטעם מפני שהוא מצרכי התפירה עי"ש. ועיין להרב חיי אדם בנשמת אדם (כלל כ"ח אות ב') שהקשה על דברי מרן ז"ל, שכתב וז"ל ולע"ד הוא תמוה שהרי אפי' בתוכף ב' תכיפות שתפר ממש פטור אם לא שקשר, ואיך יתחייב מה שהכין צרכי תפירה, דא"כ פשיטא שיהיה חייב אפי' בתכיפה אחת, אלא ודאי ג"ל דגם הרמב"ם מפרש כפי' רש"י, אך דהוה אמינא דתופר לא הוי אלא כשתופר ומכניס החוט. אבל כאן שאינו תופר כלל ולמה חייב, ע"ז כתב מפני שגם זה מצורכי התפירה, וכ"כ המ"מ שם עכ"ל. וכן הקשה הטל אורות במלאכת התופר (דף נ"ד ע"ד) עי"ש. וחכמי השיבה הי"ו אמרו דיש להליץ על הרמב"ם ז"ל והרב ב"י ז"ל דהכא שאני מהתוכף ב' תכיפות ולא קשר, דהתם מלאכה שעשה לא הועילה כלום וכיון שלא קשר מתפרדת התפירה, אבל הכא גבי חוט הכויץ שמתחו נגמרה מלאכתו שהיא צרכי מלאכת התפירה ודומה לקורע על מנת לתפור, שאעפ"י שמלאכת הקריעה אינה מלאכה כיון שקרעו והזמינו לתפירה ונגמרה מלאכת ההזמנה חייב, הכא נמי לא שנא.
והנה מרן ז"ל בש"ע בספרים ישנים יש נוסחאות שכתוב בהם הכי: חוט של תפירה אסור למתחו משום תופר, וחסר מלת "ונפתח" שכתוב בטור, [וכפי"ז] נוכל לפרש כמו שהביא מרן ז"ל בב"י בדברי הרמב"ם ז"ל, והגם דבדברי הרמב"ם כתוב מפני שהוא מצרכי התפירה, ובש"ע כתוב משום תופר אפשר לפרש דהיינו משום שהוא מצרכי התפירה דגם על צרכי התפירה חייב משום תופר, אבל בספרים שלפנינו כתוב חוט של תפירה שנפתח וכו' כלשון הטור, ולפי נסחא זו דין זה הוא כפי' רש"י והטור, וכן כתב הרב הלבוש והרב ע"ש והרב ר"ז והרב א"ר. אך קשה למה השמיט מרן ז"ל דין של הרמב"ם ז"ל, וכן הקשה עליו הרב ע"ש (ס"ק ו') עי"ש. ועי' להא"ר (ס"ק י"ד) שכתב שלכך השמיטו משום דלפי דברי הה"מ דברי הרמב"ם כפי' רש"י. ולענין דינא לענין חיוב חטאת לא נפקא מינה לן מידי בזמן הזה, אבל עכ"פ איסורא מיהא איכא. דהא הרב ע"ש הביא דברי הרמב"ם וכתב שיש להחמיר כדברי הרמב"ם, וכן הרב חיי אדם (כלל כ"ח אות ג') כתב וז"ל אסור למתוח חוט של תפירה כדי שלא יהיה כויץ, והגם דהוא עצמו בנשמת אדם דחה דברי ב"י. הכא בחיי אדם כתב שאסור. משמע דעכ"פ איסורא מיהא איכא.
לג. והנה מרן ז"ל בב"י אחר שהביא פי' רש"י כתב וז"ל ומדברי הגהות מרדכי (פ"ז) משמע דלא מחייב אלא א"כ קשרו בסופו דאל"כ אינו עומד ע"כ. וצ"ע על מרן ז"ל שכתב בסתם. ואפשר דס"ל דאיסורא מיהא איכא אף בלא קשר, וכ"כ הא"ר (ס"ק ט"ז). אך סיים דדין של הגהות מרדכי מיירי בתוכף שתי תכיפות דאינו חייב עד שיקשור, אבל במותח חוט של תפירה כיון שיש הרבה תפירות חייב אף בלא קשר, וכתב שכן מוכח מהרמב"ם פ"י וסמ"ג והר"ן ורמזים בפרק כלל גדול שאפי' בלא קשירה חייב במותח, וכן כתב הרב ר"ז (סעיף י"ג).
לד. מחט שנתעקמה אפי' מעט אסור לפושטה, מ"א (ס"ק י"א) בשם ספר הזכרונות, כנה"ג בהגב"י (סי' ש"ב) בשם הנז', ר"ז (סי' ח').
לה. תופר ב' תפירות וקשר, או שלשה אעפ"י שלא קשר חייב, וכשקשר חייב נמי משום קושר, מ"א (ס"ק י"א). ודין זה הוא מהרמב"ם (פי"ד ה"ט). אך מה שסיים המ"א וכשקשר חייב נמי משום קושר, בהרמב"ם אינו כתוב חייב שתים. וכתב הרב כ"מ ז"ל שהרמ"ך הקשה עליו למה לא כתב הרמב"ם שחייב שתים משום קושר. ומשום תופר עי"ש. ועיין להרב חיי אדם בנשמת אדם (כלל כ"ח) מה שתי' על הרמב"ם ז"ל עי"ש.
לו. מה שנוהגות קצת נשים שבהזדמן להם מלבוש שאינו מקומט מקמטים אותו בשבת ע"י מחט ארוך שמחברים צידי המלבוש ותוחבים שני הצדדים במחט פעמים שלוש אסור לעשות כן בשבת ויו"ט, ודוקא אם תוחבת שלוש תחיבות, אבל שתי תחיבות מותר, יד אהרן בהגה"ט בשם מהר"א הלוי בס' גינת ורדים בח' א"ח (כלל ג' סי' י"ז י"ח י"ט). והרואה יראה שם דהרב שבתי נאווי שם השיב על דבריו, והוא חזר והשיב לו, ומסוף דבריו משמע שאין להחמיר בתחיבה זו כי אם בעושה על דעת להתקיים, שכתב בד"ה ומ"ש כ"ת וכו' וז"ל ומה שיש להחמיר בתחיבה זו שהיא ע"י מחט לפי שעושין אותה על דעת להתקיים, משא"כ בתפירת בית הצוואר דתפירת בית הצוואר עשויה להתפרק בשעה שצריכות ללבוש את הבגד, משא"כ בקמיטת בגדי נשים בתליית בגדי רקמה וצבעונים שתולין ביום שמחת התורה בבה"כ שעושין כן לכתחלה דעתם לקמטם כן ימים רבים וכו' עי"ש. מוכח מזה דאף לדבריו דאסר לא אסר אלא עשה להתקיים ימים רבים, אבל אם ד"מ נקרע בגד שלו בשבת ורוצה לתחוב בו מחט לפי שעה אף לפי דבריו מותר, ואפי' תוחב ג' תחיבות, ועי' להרב טל אורות במלאכת התופר (דף נ"ה) שפליג בעיקר הדין ומביא ראיה לסתור דברי הרב גינת ורדים דתפירה ע"י מחט לא שמיה חיבור ומותר אפי' לכתחילה ואפי' אם עושה להתקיים. ועי' להרב קרבן נתנאל פ' כלל גדול דהא דאמרינן מה שתופר שתי תפירות מקשה הגמרא והא לא קיימא. פי' רש"י כיון דלא קיימא לאו מלאכה היא, משמע דעיקר קושיית הש"ס דלא הוי אב מלאכה, אבל פטור אבל אסור. ולכך אני תמיה מאין נוהגים העולם שתוחבין המחט הקרי"ז עם המלבוש הא הוי שתי תכיפות, וכן הנשים בפראג שמחברין השלאיי"ר עם מחטים הללו הא הוי ב' תכיפות עכ"ל. ולפי מ"ש הרבנים הנז' הט"א והרב שבתאי נאווי לא קשיא מידי על המנהג, דדוקא התופר בחוט כיון דדרך התפירה היא בחוט משו"ה איסורא מיהא איכא, אבל במחט דלא הוי דרך תפירה איסורא נמי ליכא. ועיין להרעק"א שכ' וז"ל בספר קרבן נתנאל כתב דומ"מ התופר ב' תפירות ולא קשר אסור מדרבנן מהא איכא, ומה"ט אסור לחבר מלבושים במחט ב' פעמים, וכ"כ הגו"ר (כלל ג') עכ"ל. ומהתימה עליו שהשוה דעת הרב קרבן נתנאל והר' גו"ר, דהא ה' ק"נ אסר אפי' בשני תחיבות, והרב גנת ורדים כתב בפי' בתחב ב' (תחיכות) [תחיבות] דמותר ולא אסר אלא דוקא בג' תחיבות. ועוד דמדברי הרב קרבן נתנאל נראה שאסר ב' תחיבות אפי' אם אינו עושה להתקיים ימים רבים דמדה להו לתפירת חוט, ותפירת חוט לפי דבריו אסור אפי' אינו עשוי להתקיים ימים רבים, אבל לפי דברי הגו"ר אינו אסור אלא בעשוי להתקיים ימים רבים וכמש"ל (בסי' ש"מ) וצ"ע [א"ה ימ"ה יצ"ו, ע' מה שהשיג על הגהמ"ן זלה"ה בס' "מעשה נסים" הנד"מ להרה"ג מו"ר ח"ר נסים כצ'ורי זלה"ה, חלק המערכות (דף קל"א). ערך "שבת", ע"ש שהאריך].
לז. סעיף ז': אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם ע"י החוט וכו' אא"כ יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה ובעיגול. מזה יש ללמוד דיש בנ"א שיש להם כיס של הציצית ותוחבין בו חוט בגוף הבגד ואינו מתוקן בתפירה ובעיגול, שיש לאסור בשבת לפותחו ולסוגרו. וכן יש בנ"א שיש להם כלי שקורין אותו בערבי מקדח"א ומניחין בו הקאו"ו ויש שעושין להם שנצי"ם ותוחבין בו החוט, ויש שתוחבין החוט בגוף הבגד בלא תפירה ועיגול שזה אסור לפותחו ולסוגרו בי"ט.
לח. כתב המ"א (סקי"ב) אותם שמהדקין, ואם נמלך לפעמים להניחה כך לעולם אסור להדקן בשבת. וכ"כ הר"ז (סעיף י"ג) וז"ל ואם אין הבגד מהודק כל כך עי"ש חוט זה שיהא צריך לרפותו כשפושטו אלא לפעמים נמלך ומניחו כך לעולם מפני שיכול לפושטו כך כמו שהוא מהודק קצת, אסור להדקו בשבת בכל ענין שמא ימלך להניחו כך לעולם ונמצא עשה תפירה שלא קיימא, ובתפירה של קיימא אין מועיל מה שהנקבים רחבים ומתוקנים בתפירה ובעיגול עכ"ל. והנה לפעמים יש בגד שקורין בערבי צדריי ויש בנ"א שכך עושים אותו דהיינו שצד א' של הצדריי"י עושין בו נקבים קטנים בתפירה ובעיגול ויש להם טבעות של כסף ותוחבין ראש הטבעת בנקבים הנז', ויש בנ"א שתוחבין חוט עב בתוך הנקבים של הטבעות ובסוף כל הטבעות קושרים ראש החוט. והנה נראה דבזה אם עושה אותו בשבת יש ב' איסורים א' משום תופר. דכל שמחבר ב' גופים יחד ה"ז תולדה דתופר, וגם דהכא הנקבים של הטבעות שמכניס בהם החוט הם רחבים קצת אסור משום דלפעמים נמלך ומבטלה לעולם דפושטו ולובשו וא"צ להתירו וכמ"ש המ"א. וגם יש בו איסור משום שקושרו בסופו וכמ"ש מרן ז"ל לעיל (סי' שי"ז) דקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור אבל אסור וקשר של קיימא יש פלוגתא בזה, שי"א כל שאינו עשוי להתיר באותו יום קרוי קשר של קיימא, ויש מקילין לומר דעד ז' ימים לא מקרי קשר של קיימא, אבל בז' ימים ויותר מקרי קשר של קיימא, וזה החוט פעמים שמניח אותו יותר מז' ימים, ועיין כל זה לעיל בהג"ה. ויש שבמקום החוט עושים שלשלת של כסף (במקום החוט) ומניחין אותו בתוך הנקבים של הטבעות. ויש להסתפק בזה, מי אמרינן לא מקרי תפירה אם תופר בחוט, אבל בשלשלת כיון שאין דרך לתפור לא מקרי תפירה, או דילמא כיון דאורחיה בהכי שיש הרבה בנ"א שבמקום החוט נותנים שלשלת מקרי אורחיה בהכי. ונראה דזה תלוי בפלוגתא שכתבנו לעיל (אות ל"ו), דלפי סברת הרב גו"ר שכתבנו לעיל דאפי' ע"י מחט או קיסם מקרי תפירה, דכל שמחבר ב' גופים ביחד מקרי תפירה, וזה ג"כ מחבר הטבעות עם הבגד ודינו כמו החוט. אבל לפי ס' הרב טל אורות והר' שבתי נאווי שס"ל דלא מקרי תפירה אלא ע"י חוט אבל ע"י מחט או קיסם לא מקרי תפירה ומותר, ה"נ לא שנא. אבל לקשור אותו נראה שיש לאסור וכמש"ל.
טל. סעיף ט': אסור לקבץ מלח ממשרפות מלח שדומה למעמר וכו'. סעיף יו"ד המקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול או שנקב תאנים וכו'. עיין מ"ש לעיל (סי' של"ה אות א') בענין דבר שהוא גידולי קרקע שלא במקום גידולו, דלדעת רוב הפוסקים דאין בו משום מעמר, אבל אפשר לומר דאיסורא מיהא איכא עי"ש באורך.
מ. סעיף י"ד: המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו ה"ז תולדת תופר וכו'. אם נדבקו הדפין להדדי עי"ש שעוה או בשעת הקשירה [כריכה] מותר לפותחן כמ"ש (סי' שי"ד סעיף י') דלא נעשה לקיום, כ"ש הכא דנעשה ממילא, מ"א (סקי"ח), א"ר (סקכ"ב), ח"א (כלל כ"ט אות ב'), ר"ז (סעיף י"ז), יד אהרן הגב"י משם מ"א.

אלידע דהלכתא
רשת בתי ספר
שפ"י ישיבת תורת אמת ירושלים

בינת שמחה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

בענין כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי

סוף פרק הבונה [שבת ק"ד ע"ב] - בהא דאיתא דכתב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי [דחייב אלא שמחוסר קריבה], צריך עיון אם זה דוקא כשדעתו עכ"פ לקרבן אמרינן שמחוסר קריבה לא כמחוסר מעשה דמי, אבל כשאין דעתו כלל לקרבן אולי אכתי זה בכלל אין נהגין זה עם זה. והיינו דהאי כללא של **נהגין** הוא **כלל** בעיקר דין הכתיבה, שהחיוב הוא כשלב' האותיות יש קשר יחד, אלא דסגי כשכבר הביאם לעולם אע"פ שמחוסר קריבה. ורמ"ש [-ר' משה שינברגר] דה"ו רצה לומר שזה רק כענין שיעור דבענין שיהא אפשר להיות **נהגין**, והיינו דסגי במה ד"ראוי לבילה", וע"כ אע"פ שאין דעתו לקרבן מ"מ כבר יש כאן כשיעור של מלאכה שהביא לעולם ב' אותיות שראוי להגות על ידיהן.

ויתכן דאפשר להלביש חקירה זו בחקירה אחרת, והיינו דהא דכתב אות אחת פטור אם לא הוי כלל כעשה דבר המועיל, או שרק יש חסרון בשיעור, אבל שפיר יש חשיבות גם לאות א' (ואין זה ענין לנדון של אם חצי שיעור אסור, דשפיר י"ל גם לצד הא' שאסור עכ"פ משום איסור דחצי שיעור דהרי חזי לאיצטרופי), ובזה אפשר לתלות לחקירה הא', והיינו דאם נימא דאין זה כלום אם כן שפיר אפשר לומר שאם אין דעתו לקרבן הוי כלא עשה כאן כלום ולא כאן כלום, ודוקא כשדעתו לקרבן הוי כעשה דבר המועיל, אבל אם נימא דכל אות יש לה חשיבות בעצמה, א"כ שפיר אפשר לומר שכשעשה כבר ב' אותיות שכל א' הוי חשובה בפני עצמה, ורק דיש תנאי של **נהגין זה עם זה**, על זה שפיר אפשר לומר דסגי ב"ראוי לבילה". (אולם אין הכרח לתלות חקירה זו בזו, דשפיר אפשר לומר שגם אם כל אות כלא כלום מ"מ סגי בראוי לבילה, ומאידך גם אם כל אות בפני עצמה חשובה, מ"מ אפשר לומר דתנאי של נהגין הוא בדוקא, וגם זה **שלמות** ענין ב' האותיות יחד, דאפילו יש לכל אחת איזה חשיבות, מ"מ החשיבות השלימה של ב' אותיות היא כשעומד לקרבן יחד).

ובהאי חקירה הב' העיר רמ"ש דה"ו לתלות עוד נידון, והיינו אם היתה תיבה חסירה אות א' במקום זה, ותיבה אחרת חסרה אות א' במקום אחר, והשלים כאן וכאן, אם מתחייב ככתב ב' אותיות (ואם ב' התיבות סמוכות יחד כתב בבה"ל סימן ש"ו [סי"א ד"ה בכתב] לפרש בכונת הירושלמי דמתחייב והוי נהגין זה עם זה, ולכאורה משמע שס"ל רק בבה"ג שסמוכין דמתחייב דיש קשר לב' האותיות יחד שהועילו להשלים ב' תיבות הנהגין יחד זה עם זה) - והיינו דאם באות א' בפני עצמו אין שום חשיבות, א"כ גם כאן בכל מקום ומקום עשה אות שאינה כלום בפנ"ע, אבל אם יש להם חשיבות, ורק בענין עוד תנאי של נהגין, אזי בכה"ג שכל אות צורף לתיבה ויש לה הגייה, א"כ עשאן בשלימותן).

ואולם לפי דרך חקירה הא' היה אפשר לומר בדרך איפכא, דאם בענין **נהגין** ממש, א"כ כאן לא הוי נהגין ממש, דלשניהם יחד אין הגייה ביחד, אבל אם סגי בראוי לבילה א"כ סגי גם בנצטרפו להגיית תיבה אחרת, וא"כ לפי הנ"ל לתלות חקירה בחקירה לא אתי שפיר, אלא דאין זה נכון, משום דגם אם בענין **נהגין ממש**, היינו דבענין שיהא התועלת של **הגייה** בפועל, ואם כן **אדרבה** כאן יש התועלת של הגייה בפועל. וכן אדרבה לאידך דדי ראוי לבילה, אם כן יתכן שבענין עכ"פ ראוי לבילה **לצרפם יחד**, וכאן כבר א"א לצרפם יחד. אלא דעל זה אפשר לומר דגם לצד של ראוי לבילה, מ"מ לא גרע ביש הגייה ממש אפילו ע"י צירוף על כל א' לתיבה בפני עצמה.

ועיין באבני נזר [סימן קפ"ז] בדיני קורע מש"כ בשם המגן אבות [דבתופר אורג וכותב שיעוראא, לאשמועינן דבהני פחות משיעור אינו מלאכה כלל], ועיין במש"כ [באות ח'] לענין חצי אות על דף זה וחצי כאן, שלט"ז מהני, וכתב סברא שאם אות א' ג"כ לא הוי כלום, א"כ כבר אפ"ל גם לענין חצי אות המהני, והוי כאילו כבר מקורבים. - ורמ"ש הי"ו רצה לומר דאולי אם בענין דדעתו לקרבם אזי מהני גם בחצי אות, אבל אם סגי בראוי לבילה אולי חצי אות גרע.

בהכונה בכוחב את השם דאיתא בירושלמי, ובמשלים את השם דאיתא בתוספתא

בירושלמי פרק האורג [ה"א] איתא דהכל מודים שבכותב את השם אין מתחייב עד שישלימו, וע"ש בקרבן העדה ופני משה. ואמר רמ"ש הי"ו דהמכוון שכותב את שם השם יתברך, ושכן יש משמעות בפני משה במש"כ מפני שאי אפשר שלא להשלים. ושפיר י"ל כן, דהא ביו"ד סימן רע"ו [ס"ג] פסקינן כן שאפילו מלך ישראל שואל בשלומו אסור להפסיק עד שישלים את השם, והמקור ממסכת סופרים **וירושלמי** ברכות. - ולפי זה אמר רמ"ש הי"ו שמש"כ אח"כ בירושלמי כתב אות אחת להשלים את **השם**, ואות אחת להשלים את הספר דחייב, דג"כ המכוון במשלים אות **מן שם השם יתברך**, ואת"ש לבאר כן עפ"י דברי המנחת חינוך דבענין דוקא אות א' מן כ"ד ספרים, וכן בהשלים תפילין ומזוזות שיש להם מספר תיבות ואותיות בדין תורה, וא"כ ה"נ בשם השם שחשיבותו בהשלמתו יחד כנ"ל, יש חשיבות של שלימות כשמשלימו.

ואמר הנ"ל לבאר דזו גם כן כונת הרשב"א [שבת ק"ד ע"ב] במש"כ עפי"ד התוספתא ממשלים את **השם** [כתב אות אחת להשלים את השם וכו' חייב] - אם בביאור הלכה סימן ש"מ משמע שפירש בכונת הרשב"א לענין השלמת תיבה, ולכאורה צריך לומר כן בהכרח בכונת הרשב"א שהוא פירש בתוספתא לענין תיבה, דאל"כ היכא מוכח בגמ' **דבשם** לא מתחייב [שכתב הרשב"א על הא דלהשלים שאני, דמשמע שקאי על ספר, אבל להשלים את השם לא, "אבל בתוספתא גרסי' כתב אות אחת להשלים את השם אות אחת להשלים את הספר חייב"], דבשלמא אם המכוון **לתיבה** אזי כיון דנקטו **ספר** משמע **דתיבה** לא, אבל אם המכוון לשם **השם** היכא מוכח שבשם **השם** לא מתחייב, ואטו דרייש שרק **בספר** ולא בתפילין ומזוזות, אלא נקטו דבר א' של **שלמות**, ואולי איה"נ גם בשם. אך אכתי קצת מוכח דהרי זה יותר חידוש, ולמה לא נקטו. אך וכי משום דלא נקטו תפלין ומזוזות שגם כן הוי חידוש יותר מספר, ודייק שלא יתחייב שם. ואולי בשלמא תפלין ומזוזות הם ג"כ כענין **ספר**, אבל תיבה של השי"ת לא הוי בגדר ספר, א"כ הו"ל לאשמועינן. **ואולי** אפשר לומר דהבבלי לא ס"ל את האיסור של לא להפסיק בתיבת השם כיון דלא הוזכר בו דין זה, ע"כ לא נקט כן גם לענין דינא דהכי, אבל הירושלמי לשיטתו. ואגן דלהלכה חיישינן לשיטת הירושלמי שלא להפסיק. וא"כ אפשר לומר דהרשב"א לא רצה לפרש בתוספתא לענין שם השי"ת, דא"כ מדוע לא הובאה תוספתא זו להלכה בבבלי לענין דא דלא יפסיק. אך לכאורה בלא"ה הרי יוצא דלרשב"א הבבלי דלא כתוספתא עכ"פ לענין השלמת תיבה, ועוד דהרי גם במסכת סופרים איתא כירושלמי, ואם מסכת סופרים תוספתא ככל תוספתא, הרי חזינן דשיטת התוספתא כן, ואז שוב אפשר לומר כהערת הנ"ל דגם הרשב"א פירש בתוספתא דהשם הוא שם השי"ת, רק כונתו דבאמת הבבלי לא ס"ל בעיקר הדין כהתוספתא.

(ונתעוררנו דבפשטות הירושלמי אתי שפיר לבאר בפרק האורג לענין שם **השם**, דאי לא"ה כיון דנקט כבר השלים תיבה, א"כ כש"כ בהשלים ספר, שהרי יש בזה הן השלמת תיבה והן השלמת ספר, ואשר השלמת ספר הוא עוד יותר פשוט מהשלמת תיבה, אבל אם **השם** הוא שם השי"ת, עוד לא מוכח לידע דין השלמת ספר מדין השלמת השם, דלשם השם יש ענין מיוחד של ענין השלמה כיון שהיה אסור להפסיק, והיה אפשר לומר דרק שם הוי חשיבות השלמה ולא בהשלים ספר, ע"כ קמ"ל דגם בהשלים ספר חייב).

אך לכאורה פשטות דברי הרשב"א הם לענין תיבה כהבנת הביה"ל, אלא דשפיר אפשר להעיר בזה כנ"ל דכונת התוספתא היא לשם השם יתי, כענין מה דמסתבר לפרש כנ"ל בכונת הירושלמי, ואלא דאכתי לפי הנ"ל יתכן דעכ"פ אולי שיטת הבבלי היא דלא כן, והיינו משום דיתכן דאולי לא ס"ל את עיקר הדין של איסור הפסקה (דאילו הוי ס"ל שם, יתכן דגם כאן היה ס"ל לחייב).

והנה בש"ך סימן רע"ו שם [בס"ק ד'] מבואר דבעלמא כשאיתא **השם**, אין המכוון לשם השי"ת אלא **לתיבה**, ועי"ש שהוכיח מפרק הבונה. - אך רמ"ש הי"ו העיר דעכ"פ **בירושלמי** דפרק האורג שפיר אפשר לומר שהמכוון לשם השי"ת, כדמוכח מענינו. אך ראיתי בתוספתא דשם לכאורה מסתבר דקאי על תיבה, דהרי איתא התם "כתב אות א' ובא אחר וכתב אות א' ובא אחר וכתב אות א', אפילו **כל השם כולו** אפילו **כל הספר כולו** פטור, כתב אות א' **והשלים את השם**, אות א' והשלים את הספר, חייב". - והנה מש"כ בתחילה אפילו כל השם כולו, כנראה המכוון שכל א' וא' כתב אות א' עד שכתב כל השם כולו או כל הספר כולו פטור, וכאן לכאורה המכוון כפשוטו **לתיבה**, וא"כ גם מש"כ אח"כ שבהשלים השם חייב היינו ג"כ **תיבה** כדוגמת רישא, אלא שצ"ע שיש כאן סתירה, דמרישא משמע דגם המשלים את השם או הספר **פטור**, ובסיפא איתא **דחייב**. ושו"ר בהגהות הגר"א שברישא מגיה במקום **ספר** - **פסוק**, וכנראה שבסיפא גורס רק ספר, והיינו שבהשלמת תיבה ופסוק פטור, ובהשלמת ספר חייב.

עין הלכה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

תיקון ציפורן של מוהל בשבת

סימן ש"מ. סעיף א'. בשו"ע. אסור ליטול שערו או ציפרניו.

עיין שו"ת חתם סופר ואו"ח סימן ל"א לענין תיקון ציפורן של מוהל [שכתב שנתוסף בזה איסור משום מכה בפטיש, יעוי"ש].

חצי שיעור במלאכת שבת

מ"ב ס"ק ג'. וחייב על שתי שערות. ושער אחד יש בו איסורא דאורייתא כמו כל חצי שיעור של כל האיסורים וכו'.

עיין לקמן מ"ב ס"ק כ"ב אות ד' [שכתב כמו"כ לענין כתיבה שאיסור יש גם בכתיבת אות אחת משום חצי שיעור].

סירוק השיער ע"י גוי לצורך טבילה

מ"ב ס"ק ה'. ואשה שסכחה ליטול הצפרנים מערב שבת וכו'.

עיין בדעת תורה מש"כ בשם החוות דעת לענין אשה שסכחה לסרוק שערה לצורך הטבילה [דכיון שיש בזה איסור תורה - כהרי"ש - אסור אפילו ע"י עכו"ם], ומש"כ המהרש"ם ע"ז שם ובסוף סימן ש"ג [סעיף כ"ז דרוב פוסקים חולקים על ריב"ש דס"ל דגזרו חייב אף במלאכה שאינה צריכה לגופה, וא"כ אין בזה איסור תורה].

תולש צמר ביד - בחיה ובמתה

מ"ב ס"ק ה'. אבל תולש מן החי פטור. **ובשעה"צ ס"ק ו'.** ודברי הפמ"ג כאן שלא בדקדוק. **עוד במ"ב.** אבל התולש ביד מן המתה דרך לתלוש כמו לגזוז וחייב. **ובשעה"צ ס"ק ז'.** ודלא כפמ"ג.

פרי מגדים - בא"א ס"ק ג' [שכתב כדעת המג"א דתולש צמר ביד חייב משום עוקר דבר מגידולו, ודפטור משום גוזז גין מבהמה חיה בין מבהמה מתה].

טוה צמר בכלי ע"ג בעל חי

מ"ב ס"ק ה'. אות ג'. הטוה צמר מן החי פטור בין מן הטויה בין מן הגזיזה, שאין דרך טויה וגזיזה בכך. **ובשעה"צ ס"ק י"ב.** ודע דמסתימת הרמב"ם משמע דפטור אף כשטוה בכלי, אבל מדברי הרא"ש משמע דדוקא בשבת ביד, ומשום דאין דרך לתלוש ביד.

עיין שם ברא"ש [פרק כלל גדול סימן ו'] דאיירי לענין תלישה, אבל לענין טויה לכאורה היה אפשר לומר שגם לדידיה פטור אפילו בכלי.

שו"ר דכנראה כונת שעה"צ כיון דהרא"ש סיים שמזה הירושלמי פסק רבינו חננאל כרב כהנא **דהטוה** צמר מע"ג בהמה פטור, משמע דכונתו גם על הפטור של **טוה** (ולא רק לענין מה שנטוה צמר ע"ג בהמה פטור אח"כ על התלישה).

חיובא דגוזז

בה"ל ד"ה וחייב וכו'. והנה הריב"ש בסימן שצ"ד [והובא לעיל בסימן ש"ג וגם בסימן זה] כתב דמלאכת הגזיזה חשיבה מלאכה לכו"ע אפילו אין צריך להשער, דגזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר והשער.

עיין לעיל סימן ש"ג שער הציון ס"ק ע"ב.

גוזז אי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה

בה"ל באו"ד. והנה הריב"ש בסי' שצ"ד כתב דמלאכת הגזיזה חשיבא מלאכה לכו"ע אפילו א"צ להשער וכו', וכיוצא בזה ממש כתב מורו הר"ן בחדושיו על שבת וכו'.

עיין חידושי הרמב"ן פרק האורג [ק"ו ע"א שכתב דנוטל צפרניו או שפמו נקראת מלאכה הצריכה לגופה, אע"פ שאינו צריך לגוף הצפרנים והשער], ובהגהות הגאון ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל שם [שציין לזה את שיטת הריב"ש], ועי"ש בחידושי הר"ן [במש"כ לחלק בין חופר גומא וא"צ אלא לעפרה דהוי מלאכה שא"צ לגופה, לבין חובל דהוי מלאכה גמורה אם צריך הדם לכלבו, "כיון שהחבלה הוא הדם עצמו שצריך לכלבו, והו"ל כגוזז ונוטל שערו וצפרניו בין לתיקון גופו וליפות עצמו בין לצורך השער והגיזה, דכולן מלאכה הצריכה לגופה היא מפני שהכל דבר אחד, והנטילה היא בעצמה המלאכה"]. - ועיין בשאילתות סימן ק"ה בהעמק שאלה, ועיין שם בחד"ת מהגאון ר' רפאל שפירא זצ"ל שכתב [בעמוד רמ"א רמ"ב] כעין דברי ביאור הלכה כאן, והביא שם מדברי הרמב"ן בפרק האורג.

אשה ששכחה ליטול צפרניה בער"ש

בה"ל באו"ד. והנה באשה ששכחה ליטול צפרנים בער"ש ואירע ליל טבילתה בשבת, בודאי לכתחילה נכון לה ליזהר שתאמר לגוי ליטלם ביד ולא בכלי וכו', אך באי אפשר לה מצדד המג"א להקל ע"י גוי אף בכלי.

עיין חכמת אדם כלל קי"ט סט"ו [שכתב דבאי אפשר ע"י נכרי שלא ע"י כלי, אם שכחה צפורן אחת או שתים יש לה לסמוך על הניקור, יעוי"ש].

נטילת הציפורן ע"י גוי לצורך טבילה

בה"ל באו"ד. אך בא"א לה ביד מצדד המג"א להקל ע"י עו"ג אף בכלי וכו', דבזה מקרי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שאין כונה שלה להתנאות בזה רק לצורך טבילה.

צ"ע דהא מ"מ יש בזה גם כונת והנאת יפוי - ועיין לעיל סימן שט"ז משנ"ב ס"ק כ"ה [-ובשעה"צ ס"ק ל"ג לענין לא אפשר וקמיכיון] - ועיין בסדרי טהרה סימן קצ"ח [ס"ק ל"ט מש"כ דהוי מלאכה שא"צ לגופה], וגם בדבריו צ"ע כנ"ל.

ועיין בהעמק שאלה הנ"ל בדברי הגאון רבי רפאל שפירא זצ"ל שכתב להדיא דגם בלצורך טבילה הוי פסיק רישא, כהא דדף ק"ג בארעא דדיה'. - ולכאורה לפי"ז אפשר לומר דתלוי בהא דסימן רנ"ג ס"ב [-סוף סעיף א'] וסעיף ה' לענין אמירה לגוי בפסיק רישא דניחא ליה, במש"כ שם הרמ"א והגר"א. - ועיין שם [בסעיף ה'] בביאור הגר"א שכתב שגם הרמ"א לא סמך על ע"ז [להתיר ע"י נכרי בפס"ר דניחא ליה'], ואולם לפימש"כ כאן לעיל אפשר לומר דגם בלא זאת גרע כאן, דהוי **במתכוין** לשניהם.

חיוב גוזז בבע"ח לאחר מיתה

בה"ל באו"ד. ואגב נברר מש"כ במ"ב בפשיטות דתולש שער מן המתה חייב כ"כ הט"ז וכו', דדברי הט"ז לאו יחידאה הוא כי כן משמע מהרא"ש בבכורות בשם הרמב"ן.

עיין ברי"ט אלגזי שם [פ"ג אות מ"ח] דס"ל לפרש דגם לרמב"ן פטור.

חצי שיעור במלאכות שבת

בה"ל ד"ה על ב' שערות. עיין במ"ב והוא מהמ"א, וכן הוא הסכמת כל האחרונים לאיסור.

עיין פרי מגדים מ"ז סימן ש"א ס"ק א' [שהביא דברי הטור שכתב שלא האריך לבאר שיעוריהן של כל מלאכה, דאין נפקא מינה כי איסורא איכא בכל שהוא, יעוי"ש].

חצי שיעור במלאכת שבת אם אסור מה"ת או מד"ס

בה"ל באו"ד. ולענין אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, במג"א משמע דהוא מדאורייתא כמו כל חצי שיעור של מאכלות אסורות דקי"ל כר' יוחנן דאסור מן התורה, דהטעם דחזי לאיצטרופי דאמר שם ביומא דף ע"ד שייך גם בזה, וכן אם נאמר וכו'.

עיין פמ"ג סימן שט"ו מ"ז ס"ק ח' [שהביא נדון בזה אם איסורו מה"ת], ועיין בסימן שי"ז א"א ס"ק כ' [שכתב שכיון דקורע כדי לתפור הוי מלאכה, לכן קורע להפסד אף שהוי מקלקל מ"מ אסור, "משא"כ קורע חוט א' לשתים היתר גמור הוא"], ולכאורה אם חצי שיעור אסור מן התורה, א"כ יקשה לומר כן.

ועיין בסימן שכ"ג א"א ס"ק ה' [שהקורע נייר חייב משום קורע, "ועכ"פ באין קורע שתי תפירות עכ"פ מדרבנן אסור"], וצ"ע, דאם חצי שיעור אסור במלאכת שבת מן התורה, למה כתב הפמ"ג שהוי רק מדרבנן. ואולי לזה נתכוין במה שכתב **שעכ"פ**. אבל שפיר י"ל שגם זה מן התורה. - אך לפי"ז צ"ע במש"כ בסוף סימן שי"ז, דהרי אי נימא דחצי שיעור אסור מן התורה מדוע יותר קיל כשזה במקלקל.

לחתוך יבלת יבשה

סעיף ב'. מ"ב ס"ק ו'. לחתוך וכו'. ואפילו היא יבשה דעומדת להתפרך לבסוף מעצמה אפי"ה אסור. **ובשעה"צ ס"ק י"ג.** כן מוכח בערובין ק"ג, דלא **כמקפה** שם אהא דבמדינה אסור.

נראה דצ"ל **קמקמה** - היינו דהקושיא שם רק למה יאסר בכלי במקדש ביבשה, אבל לא מקשה שיהא מותר במדינה ביבשה, ואפילו על ביד לא מקשה בזה שיהא מותר.

מלאכת קוצר בתולש מן האדם

בה"ל ד"ה יבלת מגופו. וכ"כ הט"ז בסימן של"ו בסופו וה"ל יש ליזהר שלא יחלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים דהוי כמחובר לקרקע, דכן משמע בריש סנהדרין דאדם הוי כקרקע, עכ"ל.

עיין שו"ת אבני נזר תאו"ח סימן קל"א.

תלישת ציצית של עור מדולדל מעל גופו

בה"ל באו"ד. א"כ כשיש איזה ציצית מדולדלין על שפתיו ולא פירשו רובן, אפשר דחייב חטאת התולש אותן אפילו בידו.

לכאורה ה"ה בא' משאר מקומות בגוף אשר הדרך לתלוש אותן שם ביד ולא בכלי.

רחיצת ידים צבועות בשבת

סעיף ג'. בשו"ע. המוחק דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס, אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות חייב.

לענין מחיקת רושם שעל ידו - עיין חיי אדם הלכות נטילת ידים [כלל מ' ס"ח דמי שנתפחמה ידו משחרות קדירה וכיו"ב בשבת, דאם אין בו ממש רק חזותא בעלמא אז אפילו יש בו ממש רק שהוא במיעוט היד, מותר ליטול ידיו **ובלבד שלא יגגבם דהוי כמוחק**], ועיין מנחת שבת קונטרס אהבת שלום [-למהרש"ם בס"ק ד' מה שתמה בזה], ועיין שו"ת קול גדול (למהר"ם חביב) סימן נ"א [שסיים בסוף התשובה דנראה לומר דיכול ליטול ידיו אחר דלנטילה אינו צריך שפשוף, אלא יתן מים עליהם לבד, ואין כאן משום מוחק כמו שכתב הטור ז"ל באו"ח סימן ש"ב אין מגרדים לא מנעל חדש ולא מנעל ישן מפני שקולף העור והוי מוחק, ומותר ליתן מים על מנעל לשכשכו, אבל אסור לכבסו במים, עכ"ל. הרי בהדיא דמותר ליתן מים על המנעל, ואין בהם משום מוחק, א"כ ה"ה לנ"ד דמותר ליתן מים על ידיו ליטול, עכ"ד]. - ועיין באשל אברהם הנדפס על גליון השו"ע כאן מש"כ בזה לענין נטילת ידים [שהביא בשם תשובות פרי הארץ שיטול באופן שא"צ לגנבן]. ועיין בדעת תורה כאן ובהג"ה שם מה שכתב לענין מחיקת רושם המתקיים.

[והנה בזה שבקול גדול העתיק דין הטור בסימן ש"ב במלואו גם הא הדין מגרדים וכו' וגם לענין ליתן מים על המנעל יל"ע]. אם הועתק הדין הא' כדי להוכיח שבנתינת מים הכתוב אח"כ להיתר אין ממחק, אם כן תמוה דהא שם אתינן עלה משום "ממחק", וכאן הנידון משום "מוחק". - זולת שהמכוון רק להוכיח מה דעכ"פ אין חשש **מוחק**, אם כן מדוע הועתק גם דין הא'.

אך שו"ר דיתכן דבאמת אין כאן הנידון משום "מוחק", כנידונו של החיי אדם, אלא כאן הנידון משום "ממחק", דהוי ס"ד דאסור להוריד את הצבע מעל גבי היד משום דממחק את היד ומחליקה מן בליטת הצבע אשר עליה, על זה הביא מסימן ש"ב שאחר שאיתא מה האיסור של ממחק בגירוד המנעל, איתא להדיא שהסרת כלכלך על ידי מגרד הוי רק הצבע לא הוי ממחק, אז משום דלא הוי מגוף העור או משום דלא מחובר כל כך לעור, וא"כ ה"נ כן בניקוי היד מן הצבע לא הוי בגדר ממחק. - ורק צריך עיון בגרידת צבע מעל גבי עץ, דאם נימא דרק בדבר שמגופו הוי ממחק אז צבע שעל גב היד הוי ג"כ אך אפשר לומר שרק בלכלוך של מנעל או צבע שעל גב היד הוי גם הצבע בגדר לכלוך בעלמא, אבל צבע ע"ג עץ בכל אליו, ובהכרחו הרי הוא ממחק. אשר לפי"ז לא נצטרך לומר שהרב המחבר לא יסבור כדעת השבות יעקב ח"ב סימן ד' שבהסרת שעוה מן הקלף יש משום ממחק - והיינו אם נפרש כמש"כ בגליון בה"ל [ד"ה שע"ג הקלף] דכונת השבות יעקב למה שמחליק את הקלף - בס"ז לפי הנ"ל נוכל לומר ששעוה נדבקת בחוזק ויש משום ממחק, אבל שעוה הנטפלת ע"ג יד לא מחוברת כל כך, ולא הוי משום ממחק בהכרתה. - ולפי"ז מה שבקול גדול כתב המחבר כמה פעמים לישנא ד"מוחק" הוא, לאו דוקא, וכונתו לחשש "ממחק".

הוסיף נקודה על חירי"ק או תחת הציר"ה ושינה משמעות התיבה

בשו"ע. המוחק דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס וכו'.

עיין שו"ע יו"ד סימן רע"ו פתחי תשובה ס"ק י' מה שכתב מברכי יוסף בשם מהר"י חגיז לענין אם על ידי ניקוד של נקודה אחרת אם הוי כמוחק.

מחיקה ביד שמאל

בשו"ע. הגה. אסור לשבר עוגה שכתוב עליה כמין אותיות אף על פי שאינו מכוין רק לאכילה, דהוי מוחק.

עיין א"ר סוף ס"ק י"א שכתב לענין שבירת עוגות ופתיחת ספר שכתוב על ראשי דפיו, שיעשה כן ביד שמאל.

ועיין בספר אפיקי ים ח"ב [-סימן ד' ענף ה' שנקט שמחיקה בשמאל חייב ככל המלאכות, חוץ מכתיבה שכתב החיי אדם שחייב עליהם גם בשמאל, ובא לדון בנטל גנו של ח"ת ועשאו שתי זייני"ן בשמאל, וכתב שם לדבר פשוט דאם נאמר דבשמאל לא הוי כתיבה, ממילא גם אמחיקה יפטר דלא הוי מוחק ע"מ לכתוב, "דנראה פשוט דמוחק על מנת לכתוב בשמאל בודאי פטור"].

ועיין באבני נזר דגם בסקרא ע"ג דיז הוי מוחק על מנת לכתוב, אע"ג דלא הוי כתב מ"מ אין זה מקלקל, והכי נמי אפשר לומר לענין על מנת לכתוב בשמאל. אך אולי דברי האבני נזר הם דוקא אם חייב גם במוחק על מנת לתקן בלי לכתוב, ולשיטה זאת מאי דבענין על מנת לכתוב הוא רק כדי שלא יהא מקלקל, אם כן גם בכה"ג לא הוי מקלקל, והכי נמי לנידוננו, דהרי ה"אפיקי ים" אזיל (לעיל) בשיטה זאת דסגי בעל מנת לתקן, ולפי"ז אפילו לדעת נטייתו של הא"ר לפטור מוחק בשמאל, מ"מ יתכן לחייב מוחק בימין על מנת לכתוב בשמאל כנ"ל.

[ובסוף הענף כתב שם באפיקי ים דכל הנידון הוא אם נאמר דכתיבה בשמאל אינה כתיבה בסח"ם, א"כ בדעתו ע"מ לכתוב בשמאל הוי כמו על מנת לרשום בעלמא, ולמאן דס"ל דרושם לא הוי כותב א"כ לא מיקרי על מנת לכתוב כלל]. ולפי מה שכתבתי אפשר לומר דגם בזה הוי עכ"פ על מנת לתקן, היינו כיש לו תועלת ברשמים, דמה גרע אם יש לו תועלת מעצם חלקות הנייר בלי הכתב, או ממה שירשום אח"כ שם.

והנה אופני התיקון שבמ"ב [ס"ד ס"ק כ"ב] ובבה"ל [ס"ג ד"ה המוחק] הוא מעצם המחיקה, כגון מחיקת אות יתר בס"ת או מחיקת רישום חובות, אבל לכאורה ה"ה אם צריך לנייר חלק בלי אותיות, אך יתכן שזה כבר כמלאכה שאינו צריכה לגופה, אך עכ"פ אם המכוון לרשום רשמים יתכן שיהי זה צריך לגופה ועל מנת לתקן. ולכאורה אם הרשב"א גם כן יסבור שסגי בעל מנת לתקן, אזי אע"ג דס"ל דלא חייב על חק תוכות בשבת (-עיין שו"ת הגרעקי"א סימן ל"ו שס"ל שהרשב"א חזר בו לענין חידושו בדין חק תוכות בסח"ם, וא"כ מסתמא ממילא הוי חזרה גם לענין דין שבת), מ"מ מסתמא יתחייב במוחק על מנת לכתוב שם על ידי חק תוכות, וא"כ מסתמא ה"ה בעל מנת לרשום שם רשמים.

אך שו"ר דיתכן דאין זה נכון, כיון דחזינן דלא מהני מוחק ב' אותיות על מנת לכתוב אות א' גדולה על מקומם של שתי האותיות, א"כ חזינן שבמחשבת תיקון שע"י כתיבה בעינן עם תנאי הכתיבה כהלכתה.

נמצא שעוה וחלב ע"ג האותיות בעת קה"ת

מ"ב ס"ק י. ובדה"ח כתב דאם נמצא כן בין גברא לגברא יש להוציא אחרת אם אין האותיות ניכרין. והעתקתיו לעיל **בסימן ל"ב בבה"ל** ע"ש.

סעיף י"ז ד"ה טיפת.

מוחק בשבת ע"מ לכתוב ב' אותיות בחול

מ"ב ס"ק י"ג. חייב. והוא שכוונתו בעת המחיקה שיהא ראוי אימת שירצה לכתוב ב' אותיות, והא בעינן שיתכוין לכתוב בשבת.

עיין לקמן סעיף ד' בה"ל ד"ה משקין בסופו.

חשש מירוח בנתינת שעוה בספר

מ"ב ס"ק י"ג. אסור ליתן שעוה על הספר לסימן במקום שרוצה לעיין בה למחר מפני חשש מירוח [אחרונים].

עיין א"ר ס"ק ה'.

נפל שכבה של מראה חלש של דיו אם מותר ללחכו ולהסירו

מ"ב ס"ק י"ג. נפל דיו או שאר דבר לח על ספר אל ילחכנו בלשונו ואל יחדצנו במים מפני משמוחק. **ובשעה"צ ס"ק י"ח.** אף דהוא עדיין לה שייך ג"כ גבייה מחיקה, ולא הוי ככיסוי בעלמא מלמעלה, וראיה דבתוספתא איתא נפל דיו על ספר ומחקו, ומחיקה היא בדבר לח.

צריך עיון, דאולי עכ"פ כל זה הוא בדבר שאם יתייבש יחצוץ על הנייר או הקלף ולא יוכל לכתוב, אבל אם כשיתייבש יהא רק רושם וחזותא ואז לא יהא שייך לגררו, ומה שיכתוב יהא כבוחב על הקלף, כי הרושם אשר יהא לא יפריע להיות הדיו נכתב על הנייר, א"כ יתכן שגם בלחוחו מותר ללחכו ולהסירו אע"ג דכעת בהיותו בלחוחו גם אי אפשר לכתוב, מ"מ הוי רק כמו נייר לח שא"א כעת לכתוב עליו עד שיתייבש, וצ"ע.

שבירת עוגה שאותיות וצורות כתובות עליה

מ"ב ס"ק ט"ז. שכתב עליה. ודוקא כשכותבין על העוגות אותיות מדבר אחר, אבל כשהכתיבה היא מהעוגה עצמה בדפוס או בידים שרי, דאין שם כתיבה עליה וממילא לא שייך בזה מחיקה.

עיין חזו"א סימן כ"ח ס"ק כ"א [-או"ח מועד סימן ס"א ס"ק א'] שכנראה נקט להקל רק **בצורה** ושהיא מהעוגה עצמה [ממש"כ שם בד"ה ואמנם, דמהא דאיתא בפסחים ל"ז דיוצאין בפסח בסריקין הרי שאין בזה משום מוחק, יעוי"ש מש"כ בזה ג' צדדים, וסיים "ויותר נראה דצורה על הלחם לא חייל עליה שם צורה אלא אלא זהו תמונת הפת"], וכנראה המכוון לקיים חילוק בזה שעכ"פ **צורה** שהיא **מהעוגה עצמה** לא חייל עלה שם צורה (ואכן בזה ממ"נ מותר, **בין** אם ההיתר משום פסיק רישא בתרי דרבנן, **בין** אם ההיתר משום דזה מהלחם עצמו, **בין** אם נימא דציור שאני).

שבירת ציורים שע"ג העוגות

מ"ב ס"ק ט"ז. כמין אותיות. ויש מחמירין אפילו בציורים.

עיין מג"א ס"ק ז' [-ו'. שנשאר בצ"ע ע"ד הרמ"א שאוסר לשבר עוגה שכתוב עליה אותיות, "דא"כ אפילו כתובין עליו צורות יהא אסור"].

פסיק רישא במחיקה הכתב שע"ג העוגה

מ"ב ס"ק י"ז. ואף שאינו מכוין למחוק, פ"ר הוא ואסור אף בדרבנן וכדמוכח בסימן שי"ו ס"ד.

ועיין בסימן שי"ד מ"ב ס"ק י"א. [מה דהמג"א והגר"א מצדדים להקל שם בפס"ר בדרבנן כיון שהוא מקלקל וכלאחר יד].

פס"ר בתרי דרבנן - במחיקת כתב שע"ג העוגה

מ"ב ס"ק י"ז. ועיין בספר דגול מרבבה שמצדד להקל בעיקר הדין הזה, והביאו בשע"ת, ויש לסמוך עליו כשאינו שובר במקום האותיות בידו רק בפיו. **ובשעה"צ ס"ק כ"ב.** עיין בסימן שט"ז בפמ"ג בא"א אות ד' דהקילו עוד שם ביותר מזה.

ועיין שם בשעה"צ ס"ק י"ח. [בשם הפמ"ג המקילים שם בפס"ר משום דהוו תרי דרבנן].

פתיחת ספר שיש בו דפין קרועים

מ"ב ס"ק י"ז. וספר שכתוב עליו בראשי חודי דפיו אותיות או תיבות, יש אוסרין לפתחו ולנעלו בשבת, דע"י הפתיחה שובר האותיות והוי כמוחק, וכן כשנועלו הוי כותב. אבל דעת הרמ"א וכו'.

לענין דפים קרועים, עיין שו"ת מהרש משה חיו"ד ח"ב סימן ע"ה בסופו [דאף להאוסרים בפתיחת ספר שכתוב עליו בחודי הדפים, מותר בזה כיון שעל כל חלק ניכר איזה אות הוא יעוי"ש. וגם להמתירין מותר, אף שכתבו בסיבת ההיתר משום שעשוי לנעול ולפתוח, ומסתבר דא"צ שיהא כונת העשיה לנעול ולפתוח יעוי"ש]. ובאו בדברו ח"ה סימן י"ח שכתב לתלות בב' הטעמים שכתב הרמ"א להיתר, אם משום דעשוי לפתוח ולסגור - זה לא שייך בדף קרוע, אז לטעם הב' שכתב דאין איסור על ידי קריבת אותיות - זה שייך גם בדפים קרועים, וסיים דלכן יש לאסור כי מי יכריע איזה טעם עיקר].

ולענין מה שכתב באג"מ [דלדעת האוסרים מותר משום דברובא ניכר מחצית האות שעל חלק הא', ואיה"נ אם אין ניכר אסור אף להמתירים אבל אין לחוש לזה], הנה לכאורה סו"ס זה פסיק רישא, אלא דאם לא צריך לזה הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה - אך לכאורה זה ניח"ל אלא שלא זקוק לזה. ועוד, דאם סוף סוף יש איזה אותיות שנשלמו שלא יכל לקראם, א"כ אפילו אם לא ידע מהם מ"מ הרי דמיא לנידון הט"ז בסימן שט"ז בפסיק רישא דלשעבר.

ואולם אם בדף שצריך לו אין קרע, רק בפתחו יש דפים אחרונים קרועים, הוי כפסיק רישא דלא ניחא ליה וכבאריא דחבריה, אבל אם בדף זה יש קרע הרי א"כ נ"ל דעל הכל יש ניחא ליה, ועוד משום דיתכן שיש כמה אותיות שאי אפשר לקרוא בהם כלל בלעדי החיבור.

ועיין בתשובות הרמ"א דף צ"ו ע"ב טור ב' [-תשו' קי"ט סוף התשובה] שלכאורה נראה שלענין סברא של קריבה כתב רק בדרך "**אפשר** דשרי", וסיים "וכל שכן בספר עומד לנעול ולפתוח", אם כן משמע דסומך בעיקר על הסברא של עומד לנעול ולפתוח - ומשמע דלא פשיטא ליה כל כך לפסוק רק באופן שאין שם הסברא של עשוי לנעול ולפתוח, ונפקא מינה בזה לענין הדפים הקרועים אם לא שייך שם סברא של עשוי לנעול ולפתוח (דאם עומד לדבקם אם כן הרי לא עומד להשתמש בצורה של עכשיו כלעולם ולפתוח, ואם לא עומד לדבקה מ"מ אולי סברא זו שייכת רק כשבעת הכתיבה נעשה לכך שיהא עשוי כן, משא"כ כשנקרע אחר כך אולי לא הוי כעשוי לכך ע"י מה שחסר כעת שיהיה כך מכאן ואילך).

עיין שו"ת אבני נזר סימן ר"י באות ד' בקושיתו ע"ד הרמ"א וט"ז במה שהשוו חסרון קריבה באות עצמה כמו בין ב' אותיות - אולי אפשר להוסיף דבכגון שכותב נקודה על כל דף ודף בפני עצמו, באופן שאם יצרפו כל הדפים אזי יצא שעל חודם ביחד יש אות, האם כבר נימא שכבר נתחייב משום דהוי קריבה, ולכאורה תמוה למימר דמתחייב כיון דאין בכלל צורת אות עדיין בשלימות. - אך אולי לרמ"א וט"ז מתחייב. - וצ"ע.

ושו"ר באבני נזר (בהלכות תופר וקורע) שכתב בפשטות שלט"ז מתחייב בכתב חצי אות כאן וחצי אות כאן.

ולענין מנעולים הנפתחים ע"י קירוב אותיות, עיין בצל החכמה ח"א סימן מ' [מש"כ בזה להיתר, ועכ"פ שיפתח בידו השמאלית - יעוי"ש].

פתיחת ונעילת ספר שכתוב עליו בחודי דפיו

מ"ב ס"ק י"ז. וספר שכתוב עליו בראשי חודי דפיו אותיות וכו', ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר.

בחזו"א סימן כ"ח סוף ס"ק כ"א [-או"ח מועד סימן ס"א ס"ק א'] כתב דמ"מ ראוי להחמיר.

המוחק דיו אם בעינן שיהא במקומו כדי לכתוב ב' אותיות

בה"ל ד"ה המוחק דיו. וא"כ לפי"ז לפי מה שביארנו לקמן מרש"י והריא"ן דאפילו אם הגיה אות אחת באמצע הספר חייב משום כותב, ממילא וכו'. וא"כ לפי"ז מה שכתב המחבר דבעינן שיהא במקום מחיקה הדיו כדי לכתוב ב' אותיות דוקא, ע"כ מיירי דהדיו נפל שלא במקום האותיות, ולפיכך בעינן שיהיה המקום ראוי לכתוב עליו שתי אותיות.

עיין לקמן מ"ב ס"ק כ"ב אות ד', ומה שכתבתי שם בגליון [מדברי המג"ח שמפרש בדברי רש"י דאיירי דוקא במגיה אות אחת בספר מכ"ד ספרים - ודהבה"ל לא נחית לפרש כן]. - אבל לפי"ד המנחת חינוך היה אפשר לומר דאיירי כאן בשאר ספרים, ולכן אפילו במקום הכתב בעינן שמוחק על מנת לכתוב ולתקן ב' אותיות. - אך רי"ס הי"ו העיר גם ע"ד הבה"ל דהרי אפשר לומר דאיירי בנפל דיו על קלף שאינו ספר.

מוחק ע"מ לתקן

בה"ל באו"ד. כתב הפמ"ג וכו' הי"ה אם מחק אות מקולקל כדי לכתוב אחרת במקומה ובזה יושלם הספר, חייב משום מוחק ע"ש וכו'. וא"כ לפי"ז מה שכתב המחבר דבעינן וכו' אבל אם נפל על איזה אות ונתקלקל ומוחק כדי לכתוב אחרת במקומה כתקונה חייב משום מוחק באות זה לבד.

עיין לקמן בשעה"צ ס"ק נ"ב - וע"ש במ"ב דף ק"צ ע"ב ריש טור ב'.

מחיקה בדבר שאין מתקיים - לצורך כתיבה ולצורך תיקון

בה"ל באו"ד. והואיל דאיירינן בדיני מחיקה ראיתי להעתיק מה שמצדד הפמ"ג בזה, והוא דאם בהמחיקה לבד היה שום תיקון, כגון שהיה כתוב שם איזה ענין שהיה הוא חייב לחבירו וכו'.

עיין פמ"ג בא"א ס"ק ז'. - וע"ע שם מה שכתב שיתכן לחלק בזה, דאם מוחק כתב ועצם המחיקה היא התיקון, בענין שימחוק כתב המתקיים, אבל במוחק על מנת לכתוב חייב גם במחק דבר שאין מתקיים, עיין שם שיש כנראה שכונתו כנ"ל. אלא שסיים שם דכל זה צ"ע עי"ש, ועיין לקמן ס"ק כ"ב סוף אות א' ובשעה"צ ס"ק ל"ד.

מוחק על מנת לתקן

בה"ל באו"ד. דכמו דאיתא במשנה בקורע ע"מ לתפור משום שכן היה במשכן כדאיתא בגמרא, ואפי"ה ידוע הוא דאפילו שלא ע"מ לתפור כל שיש תיקון בקריעתו חייב, דכע"מ לתפור דמי.

ועיין לקמן סעיף י"ד בה"ל ד"ה ולא. ועיין לעיל סימן שי"ז בה"ל ס"א ד"ה דינו.

דעת הרמב"ם במוחק ע"מ לתקן

בה"ל באו"ד. ועיין ברמב"ם פ"י הט"ו דכתב דבסותר בענין שיהיה ע"מ לבנות, אבל אם סתר דרך השחתה פטור, משמע דאם היה שלא בדרך השחתה כ"א לאיזה צורך כעל מנת לבנות דמי, כיון שהיה לצורך איזה תיקון יצא מכלל מלקלל, הנ"ב בענינו לענין מחיקה דהרמב"ם כלל לסותר ולמוחק בחדא מחתא כדמוכח בפ"א דין י"ח ע"י"ש.

צ"ע מדוע הוצרך לדייק מדברי הרמב"ם בדיני סותר ולהשוות לכאן על פי דבריו בפרק א', הרי כמו שדייק מדבריו בפרק י' לענין סותר, ה"נ אפשר לדייק ממה שכתב בפרק א' הל' ט', שבתחילה כתב המוחק כתב על מנת לכתוב, ואח"כ סיים אבל המוחק על מנת לקלקל פטור, וכמו שכתב המנחת חינוך לדייק כן (במלאכת מוחק) - וכנראה שגם הפמ"ג שם רמז לזה, ע"י"ש.

נמצא חלב ע"ג הכתב בשעת הקריאה

בה"ל ד"ה שעל הקלף. עיין במ"ב שהעתקתי שם לדינא דברי הב"ח.

עיין סימן קמ"ג מ"ב ס"ק כ"ה [ושם ציין גם לעיין בשער אפרים אשר דעתו דבאין האותיות שתחת השעוה ניכרין יש להוציא ס"ת אחרת גם בנמצא בשעת הקריאה].

בדעת השבות יעקב באיסור הסרת שעוה מע"ג הקלף

בה"ל ד"ה בשעה. עיין במ"ב שהעתקתי שם לדינא דברי הב"ח וסייעתו. ואף דבתשובת שבות יעקב ח"ב סימן ד' פליג ע"ז דבהסרת השעוה אינו בכלל מוחק כ"א בכלל ממחק כשממרחו בידו או בצפרניו על הקלף והנייר.

לכאורה משמע דהמכוון שממרח את השעוה ומוחק ומחליק את השעוה, אך הרי איירי שמסירה משם, אם כן אולי המכוון שמחליק את הקלף והנייר מן בליטות השעוה שנדבקו שם. ואולי איירי שרק ממחק מסיר את עובי השעוה, אבל נשאר בליטות שעוה, ורק ממחק את העובי כדי שהאות תהא נראית דרכה, וכדמשמע בבה"ל סימן ל"ב שם שכשר בכה"ג, ולא הוי כקורא בע"פ, ובזה הוי ממחק בשעוה עצמה. - ואם כנותו כן, אם כן באופן שמתייבשי הרי נופל כולו, ומדוע מצריך לעשות כלאחר יד כדמשמע בביה"ל שכונת השבות יעקב לעשות בשינוי שהשעוה תיפול מאליה. אך אם נפרש שיש מירוח בקלף עצמו שמחליקו מן בליטת השעוה, אם כן אתי שפיר דמצריך כלאחר יד, אך צריך עיון מדוע מותר לעשות בשינוי, ואולי משום מצות קריאת התורה, ורק בזה מתיר כלאחר יד.

אך היה אפשר לומר שכונתו כאן רק ל"מוחק", שאם יכול ליפול ע"י כלאחר יד מוכח שלא נדבק היטב, וכלשונו שכתב "הרי ניכר שלא נדבק" וכו', וא"כ אז כבר מותר לעשות גם כדרכו, אך לשונו שכתב "מותר לעשות **כך**" וכו', משמע בכה"ג של כלאח"י וכדמשמע בבה"ל שפירש כן, וכן משמע בסוף התשובה שלהסיר באצבעו וצפרניו אסור.

ועיין שו"ת קול גדול סימן נ"א [הובא לעיל ע"ד השו"ע - בענין רחיצת ידים צבועות בשבת]. ומה שכתבתי בזה לדון אם השבות יעקב וקול גדול פליגי באם קאי השבות יעקב על החלכת הקלף.

הסרת שעוה מע"ג מקום חלק שבקלף

בה"ל באו"ד. ופנקס שאני שהיה מנהגם וכו' וע"כ כשנטף עוד שעוה ע"ז הדף מתדבק זה בזה, וע"כ כשמוחק השעוה העליונה כדי שישאר לו מקום לכתוב עליו הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב, משא"כ כששעוה נוטף על קלף או נייר אין מתדבק כל כך, והוי הכתב בתוכו כמאן דמונח בקופסא.

משמע מדבריו בזה דה"ה כשנפלה השעוה על מקום חלק שעל קלף או נייר, ג"כ אמרינן דמקום זה הוא רק כמונח בקופסא ואין בזה משום מוחק. - ובפנקס הוי מוחק גם כשנפלה שעוה ע"ג אותיות. ועיין לקמן שכתב בשם הפמ"ג שמחלק בין מקום אותיות ובין מקום חלק, ואולי זה רק בנייר או קלף, וס"ל דרק על גבי אותיות דשוב לא יכתוב שם והן לא מתקלקלות, ג"כ אין בזה לא מוחק ולא כותב, אבל שלא במקום הכתב הוי מוחק דמכשיר מקום זה לכתיבה, אבל בנפלה שעוה ע"ג פנקס יתכן שגם לפרי מגדים לא נחלק בין מקום חלק או ע"ג אותיות. דכיון דשעוה נדבקת על גבי שעוה הוי כנסחלק כתב הראשון והוי כעת מוחק, אך אם סוף סוף כשהסיר שעוה עליונה נתגלו אותיות תחתונות, וחזו' שלא נדבקו כל כך, אולי אין חיוב. ואולי זה תלוי במה שכתב כאן הביאור הלכה בסו"ד לענין דבק אשר לכאורה מסתפק בכה"ג, ולפי הצד השני שכתב שרק לב"ח אסור, א"כ להפמ"ג לדרכו לא יתחייב בזה כשהיה ע"ג אותיות.

הסרת השעוה מהקלף כלאחר יד - לדעת השבו"י

בה"ל באו"ד. ואף דבתשובת שבו"י ח"ב ס"ד פליג ע"ז וכו', וע"כ כתב דאם הוא רוצה להסיר השעוה מן הקלף בענין שלא יגע בשעוה בידו או בצפרניו, כגון שנתייבש השעוה ויכול להסירו כלאחר יד להקפיל הגויל וכו', שרי לעשות כן.

הנה אם משום מוקצה אולי בכה"ג הוי כטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, אבל אם משום ממרח למה לא הוי אכתי איסור דרבנן. - זולת דנימא דכשנתייבשה נופלת כל השעוה, ואין כאן מירוח השעוה, ומה דמצריך כלאחר יד רק משום מוקצה, אך הא ניחא אם נימא שכל דבריו על מירוח השעוה עצמה, אבל אם נימא הדנידון על מה שמחליק את הנייר, אם כן אכתי הוי איסור דרבנן של ממחק, וקשה לומר דבמקום מצוה של קריאת התורה לא גזרו.

הסרת השעוה מע"ג האותיות אם חשיב כתיבה מחדש - לענין שבת ולענין בסדרן בתפלין ומזוזות

בה"ל באו"ד. וסברת הב"ח וכל הנ"ל הוא כיון דמ"מ הכתב לע"ע מטושטש ע"י השעוה וכו', ואף דגבי תפילין ס"ל דע"י נטיפת שעוה שלמעלה לא נתבטל האותיות שתחת השעוה שיפסל אח"כ משום שלא בסדרן, מ"מ וכו'. שוב מצאתי בנשמת אדם שהקשה ג"כ ע"ד הבה"ל יש.

עיין בספר "תורה לשמה" (לבעל בן איש חי') [-שאלה ז'], שדן אם אליבא דב"ח גם בתפילין יהא בזה משום שלא בסדרן, אך כנראה מסיק שגם לב"ח אין חסרון זה (-דיתכן דמסקנתו בזה [שמסיק 'דכיון שהשעוה וגוף האות הם גופים מחולקים, הרי אינו עושה שום תיקון מחודש'] היא אפילו לשיטת הב"ח, וכעין שכתב משום דהוי תחילתו בהכשר. - וצ"ע אם מ"מ לגבי שבת נשאר כאשר כתב בתחילה, דאתי עלה משום דהוי כאילו **כותב** - או דכעת כבר יפרש כפירוש ביה"ל דלהב"ח הנדון רק משום מוחק).

ומה שכתב לקמן שהנשמת אדם הקשה על הב"ח, הנה לכאורה היה אפשר לומר שהב"ח יחמיר גם בתפילין כדברי התורה לשמה הנ"ל, אלא דעל דברי מג"א קשיא, ששם כתב להכשיר, וכאן נראה דס"ל כהב"ח כמו שכתב במשנ"ב ס"ק י', ועל זה שייך עכ"פ לתרץ כמש"כ הבה"ל. - וצ"ע בנשמת אדם דהקשה קושיתו ע"ד המג"א אשר כאן ס"ל כהב"ח.

לפי"ד התורה לשמה בס"ד דיה"ה [דלהב"ח בהסרת השעוה חשיבי כאילו כותבם מחדש, ובתו"מ הו"ל שלא כסדרן], לכאורה צריך לומר בזה גם משום חק תוכות, וא"כ יהא חייב בזה משום כותב, ועל זה הגיה שייכת כבר הערת ביאור הלכה דלקמן דהב"ח וסייעתו אתו עלה משום מוחק, וא"כ מזה יהא סיוע לדרך המשנ"ב שגם לב"ח לא נתבטלה [הכתיבה] הא', זולת אם נימא שבאמת חייב שתיים - ואליבא דהמשנ"ב בהא דקורע בית הצואר כבמה שכתבתי בגליון הבה"ל לקמן, ורק כיון דכאן איירי הב"ח וסייעתו בדין מוחק, הזכירו זאת כאן משום הא. ושו"ר בתורה לשמה שגם בדיונו כתב להכשיר בספר תורה, וצ"ע דהא אז הוי חק תוכות. - ואם מסקנתו שם גם לב"ח, צריך לומר שחזר למש"כ שם שהוי מוחק ותו לא.

וצ"ע דממ"נ אם כעת הוי ככותב מחדש, א"כ הו"ל כחק תוכות שמאליו נתחדש הכתב שלמטה, וא"כ פסול גם בספר תורה, וכעין מה שכתב [בתורה לשמה] שם לקמן בד"ה ודע - אלא דשם כבר אזיל אחר שחידש שלא נתבטל הכתב, ע"כ אח"ש מש"כ דלא הוי חק תוכות, אבל כאן שהוי ס"ל דנתבטל הכתב א"כ הו"ל ג"כ חק תוכות.

תיקון מנא בהסרת השעוה מע"ג הס"ת בשבת

בה"ל באו"ד. ועיין בזה בחידושי רע"א בסימן ל"ב שדעתו כהשבות יעקב בעצם הדין דאין מוחק לענין שעוה, ומ"מ הסכים לדינא ג"כ לכל הני רבוותא דאין לסלק השעוה מעל אותיות הספר בשבת משום מתקן מנא, דמתקן בזה את הספר, ע"ש.

---

1. **דז"ל הפמ"ג: ומוחק** ב' אותיות חייב אז פטור שלא לכתוב ב"א, **או בעינן** דבר המתקיים מע"ג מתקיים, וכ"ז צ"ע. **אולי** צ"ל "**אז**". ואולי צ"ל "**ומוחק ב' אותיות חייב שלא לכתוב ב"א אז בעינן**" וכו'. וא"כ אולי תיבות או פטור מיותרות, והמכוון בזה לסיים ישוב לענין כל אריכות דבריו דלעיל, שהרמב"ם כתב דבעינן מוחק דבר המתקיים, ואשר בגלל זה רצה לעיל לדייק דאם חייב במחיקת שעוה, א"כ גם בכותב בשעוה חייב, והוקשה לו דמשמע דאין זה דבר המתקיים, וע"כ כתב כאן ליישב על פי הנחה שכתב לעיל דבמוחק בכותב כזה שהוא מתקן ולא הוי ע"מ לכתוב אז בענין שיהא מוחק דבר המתקיים מע"ג דבר המתקיים, אבל במוחק ע"מ לכתוב לכתיבה, אע"ג דהיה כאן דבר שאינו מתקיים, דמ"מ לא היה יכול לכתוב, וע"כ חייב במחיקת שעוה אע"ג דבכתיבת שעוה לא הי' מתקיים.

עיין בשו"ת הגרעק"א מהדו"ת סימן י"א שנדפסו שם דבריו בזה. ועיין שם דמשמע שמה שכתב שיש בזה משום מתקן מנא זה לדעת הפוסל לקרות בספר תורה בכל מקום שהוא, אבל לדעת המכשיר אלא דבמקום זה הוי כקורא בעל פה, אין בזה משום מתקן מנא (כן הוא משמעות דבריו שם). - וא"כ לפי מה שהעתיק הבה"ל בסימן ל"ב סעיף י"ז ד"ה טפח לדברי הדרך החיים סג"כ ס"ל דכשר לקרות אלא דהוי בעל פה, א"כ יצא שלענין שבת אין בזה משום מתקן מנא, והא דאיתא שם בדברי דרך החיים סדר הדין בזה לענין שבת, ומשמע דעכ"פ לא יסיר, אולי זה משום מוקצה או משום איסור דרבנן כדמשמע בפמ"ג במ"ז ס"ק א', אבל שפיר יתכן שעכ"פ משום מתקן מנא אין בזה לדבריו. - ועיין שם בבה"ל שאחר שהעתיק לדברי דרך החיים, ציין לדברי חידושי הגרעק"א, ואולי עכ"פ לענין איסור שבת חושש הבה"ל גם לענין איסור תיקון מנא.

אך לכאורה מאי נפ"מ בזה, דהרי גם הדרך החיים אוסר. ואולי להדרך החיים הוי רק איסור דרבנן, אבל אם משום מתקן מנא יש איסור דאורייתא - ונפ"מ להסיר ע"י גוי.

אך לכאורה לפי"ד תוס' [יומא ל"ה ע"א ד"ה הני] שבתיקון עגבי הדס הוי רק איסור דרבנן, אם כן ה"ה הכא, וכן לענין מה שכתב שם הגרעק"א מאגד של לולב [שכתב הרי"ן דהוי מתקן מנא] וכריכת ציצית [שכתב המג"א בסימן שי"ז דהוי מתקן מנא].

אך עיין בחידושי הגרעק"א סימן שי"ד ותרמ"ו שכתב דלדעת המרדכי הוי איסור דאורייתא בענבי הדס, ואולי אפשר לומר שאפילו למרדכי רק שם דהוי תיקון בגופו, אבל כאן הוי התיקון שחוץ לגופו אליבא אם נימא שבנתפס פסול לקרות. - וכן בהא שצריך אגד וכריכת ציצית, אולי גם למרדכי הוי רק מדרבנן.

הסרת שעוה מע"ג הקלף שלא במקום הכתב

בה"ל באו"ד. ודעת הפמ"ג באשל אברהם משמע ג"כ דס"ל כהב"ח וכו', אלא דמצדד לומר דדוקא שלא במקום האותיות אז חייב משום מוחק.

בא"א - ס"ק ד'. ועיין מה שכתבתי לעיל.

אם לדעת הפמ"ג יש איסור דרבנן בהסרת שעוה מע"ג האותיות בשבת

בה"ל באו"ד. ודעת הפמ"ג וכו' אבל במקום האותיות אין בו משום מוחק ולא כותב, דכתב התחתון ממילא איתא, אלא איסור טלטול בשעוה יש.

עיין פמ"ג במ"ז ס"ק א' שכתב "ואפשר איסורא דרבנן **גם** טלטול מוקצה השעוה", משמע דכונתו שיש איסור דרבנן של מוחק **וגם** איסור של מוקצה. ובא"א ס"ק ד' הזכיר רק להא דמוקצה.

לגרור שעוה שע"ג האותיות ע"י נכרי

בה"ל באו"ד. ודעת הפמ"ג וכו' אבל במקום האותיות אין בו משום מוחק ולא כותב וכו', ומ"מ לא מלאו לבו להורות כן למעשה, דכתב דלגרור שעוה משני אותיות ע"י עו"ג צ"ע.

דברים אלו כתב בפמ"ג במ"ז ס"ק א', אבל בא"א [ס"ק ד'] ציין רק על מש"כ במ"ז את עצם החילוק בזה.

פתיחת דפי הספר שנדבקו

בה"ל באו"ד. ודע דלדברי הב"ח וסייעתו ה"ה כשנדבקו בשעוה הדפין להדדי במקום האותיות יש ליזהר שלא לפרקן מזו לזו [פמ"ג].

עיין במשבצות זהב סוף ס"ק ב'. [דבנדבקו הדפים ע"י הכריכה מותר לפותחן, דלא נעשה לקיום].

אם חשיב כותב לענין שבת ע"י חק תוכות

בה"ל באו"ד. ודעת הרשב"א שסובר דגם לענין שבת שייך חק תוכות יחידאה הוא, וכמו שכתב בחידושי רע"א בסימן ל"ב ע"ש.

עיין שו"ת הגרעק"א מהדו"ת סימן ל"ו. [שהוסיף עוד לומר דהרשב"א בתשובה חזר בו].

מלאכת כותב ומוחק בהסרת דיו שנתדבק ע"ג אות

בה"ל באו"ד. ודע עוד דדברי השבו"י הוא דוקא לענין שעוה, אבל לענין דיו שנתדבק על איזה אות גם הוא מודה וכו' [אך לפי"ז יהיה חיובו משום כותב כמו שם בגמרא לענין ניטל גגו של חי"ו ועשאו שני זיניי"ן, ומהב"ח משמע קצת דחיובו הוא משום מוחק וכן וכו', וצ"ע].

הנה הב"ח וסייעתו איירו בשעוה, והרי לפי"ד בה"ל הנ"ל אין בזה משום שלא כסדרן וג"כ אין בזה משום חק תוכות, והוי רק גילוי הכתב, וא"כ רק משום מוחק יש בזה כהסבר בה"ל דלעיל, אבל בנפלה דיו שם על הכתב מדחזינן שיש בזה משום חק תוכות, א"כ הרי כשמוחק סביב האות הוי כותב. והא דלא הוי בזה משום מוחק ג"כ, הנה זאת יש לעיין גם כשלא היה מעולם אות כאן אלא טפת דיו, וגרר סביב עד שנשאר כעין צורת אות, דכותב הוי בזה וכדברי הר"ן, ויש לעיין אם הוי גם ג"כ מוחק, ולכאורה אפשר לומר שזה תלוי בפלוגתת הרמב"ם ורש"י שכתב הבה"ל לקמן סעיף י"ד סוף ד"ה ולא, דלדעת רש"י כיון דזה תיקון ממש יתכן שלא שייך לכנות בזה שם מוחק. - ועיין בירושלמי פרק כלל גדול דמוחק נקודת הד' ועשאו ר"ש דחייב משום מוחק ומשום כותב, יתכן דשם שאני שמ"מ מקלקל את הד', וע"כ לא יקשה משם על השבות יעקב, ואע"ג שהד' היה בטעות כאן, מ"מ השתא מיהא מוחק צורת אות.

ועי"ש בירושלמי שאיתא דאם הוסיף נקודה לרי"ש ועשאו ד' דגם כן חייב שתים, א"כ הרי חזינן שאפילו שם שאין שום פעולת מחיקה, בכל זאת חייב משום מוחק, וע"כ דהחיוב על סילוק צורה של אות, שאע"ג שהיתה כאן בטעות מ"מ יש כאן ענין מחיקה, אבל בעשאה אות מטיפה יתכן שגם לירושלמי אין בזה מחיקה אלא רק תיקון.

עיין אפיקי ים ח"ב (דף י"ד ע"ב) שכתב לבאר שיטת הירושלמי דנחשב כאילו מחק את כל האות, והוכיח מהא דהוסיף נקודה לר'.

פירוק דפין שנדבקו במקום האותיות

בה"ל באו"ד. לפ"ז כשנדבקו הדפין להדדי בדבק במקום האותיות יש בזה איסור דאורייתא שלא לפרקן מהדדי.

עיין לקמן מ"ב ס"ק מ"ה.

כתיבה ע"י מים

סעיף ד. מ"ב ס"ק י"ט. במשקין. ד"ל שטבל אצבעו באיזה משקה וכתב בו על השלחן. **ובשעה"צ ס"ק כ"ח.** רש"י פירש כגון מי תותים שמשחירין, משמע דבמיא בעלמא לא חשיב כתב כלל אפילו מדרבנן וכו', ובתפארת ישראל ראיתי שכתב דבמים נמי אסור, ולא ידעתי מנין לו דכדברי רש"י פירשו גם הרע"ב והרי"ן.

עיין חידושי הר"ן [שבת ק"ד ע"ב] בשם הרא"ה שכתב להדיא דבמים בעלמא אין איסור (עיין שם שכתב כן גם לענין עפר המדולדל דאינו כאבק דרכים דהוא עפר נגוב).

כתיבה ע"ג דבר שאינו מתקיים

מ"ב ס"ק כ'. וכן אסור לרשום כמין אותיות על החלון זכוכית בימי הקור שהם לחים מן הקור.

עיין חידושי הר"ן בשם הרא"ה [דדוקא בדבר שריישומו ניכר ומתקיימין קצת כגון מי פירות וכדומה אמרינן דפטור אבל אסור, אבל בלא"ה **מותר לכתחילה**] - ולכאורה כאן משמע דלא פסקינן כוותי', וכן משמע ממה שהתירו רק באותיות באויר [כמבואר כאן ברמ"א] או בדף נגוב לקמן במ"ב ס"ק כ"ב.

ושו"ר שבשעה"צ כאן ס"ק כ"ח מחלק בין מים לבין הא דחלון זכוכית, א"כ הרי אדרבה דברי חידושי הר"ן בשם הרא"ה הם כדברי השעה"צ דמים שאני, ומהא דחלון אין ראיה שלא פסקינן כותי'.

מוחק כתב שאינו מתקיים

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות א'). וכן אין המוחק חייב עד שימחוק כתב העומד מע"ג דבר העומד.

עיין לעיל סעיף ג' בה"ל ד"ה המוחק, ומה שכתבתי שם בגליון בשם הפמ"ג [דע"מ לכתוב חייב גם במוחק כתב שאינו מתקיים] - ולכאורה לפי דברי שעה"צ כאן ס"ק ל"ב ג"כ משמע שאין לחלק כחילוקו שם, וע"י"ש שנשאר בצ"ע.

כותב על בשרו בשבת

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ב'). הכותב על בשרו בדיו חייב מפני שהוא עור. **ובשעה"צ ס"ק ל"ה.** הוא לשון הרמב"ם ומשמע מזה דאם כתב על מיני בע"ח שאין להם עור פטור, ואולי טעמו דבהני בע"ח כיון שאין להם עור חמימות הבשר מעברת תיכף את הכתב.

והיינו שכאן לא הוי בגדר קיום שכתב בבה"ל בעמוד הקודם בשם הרשב"א.

רושם על העור - פירושו

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ב'). הרושם על העור כתבנית כתב פטור.

עיין לקמן סעיף ה' בה"ל ד"ה כמו, משמע דרושם היינו שריטות של כתב, אלא שדן שם אם איירי בכלי או בצפורן, ונוטה דהוי בכלי.

באיסור רושם על העור בשבת

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ב'). הרושם על העור כתבנית כתב פטור [ובתוספתא שלנו איתא להיפך דבקודרע פטור וברושם חייב].

עיין לקמן סעיף ה' בה"ל ד"ה כמו. [דכן הוא באור זרוע, וכן משמע דס"ל להגר"א שלא הגיה בזה כלום - ונפק"מ לגבי לרשום בדבר שאינו מתקיים אם יש איסור בדבר].

כתב ע"ג כתב שיש תוספת ותיקון בכתב השני

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ג'). הכותב כתב על גבי כתב, דהיינו שהעביר קולמוס על אותיות הכתובים כבר וחידשם, פטור דהא לא אהני מידי.

עיין מנחת חינוך.

- ועיין שו"ת אבני נזר סימן ח' אות ח' שאפילו אם כתב השני יותר רחב לא הוי כתב. וצ"ע אם זה מוסכם לכו"ע.

איסור כתיבה בחצי שיעור

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ד'). ומ"מ איסור דאורייתא איכא אפילו באות אחת וכנ"ל בריש הסימן.

במ"ב ס"ק ג', וע"יש בבה"ל ד"ה על.

כותב אות להשלים בו ספר

מ"ב ס"ק כ"ב (-אות ד'). אבל אם בזה האות השלים את הספר חייב, דאהני מעשיו טובא.

עיין מנחת חינוך שכתב לפרש דלרש"י בענין דוקא ספר אחד מכ"ד ספרי הקדש (וע"יש דמסיק כן). ועיין ביאור הלכה שכתב לדון לענין השלמת התיבה, וכנראה דלכן עכ"פ לא ס"ל לדון לענין השלמת שאר ספרים.

המגיה אות ועשאה שנים

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ד'). המגיה אות אחת ועשה אותה שתים, כגון שחלק גג הה"ת ונעשה שני זיינין והוא צריך לזה, חייב. **ובשעה"צ ס"ק ל"ז.** רש"י.

עיין מנחת חינוך [שמפרש דלרש"י דוקא באחד מכ"ד ספרים חייב, שע"י התיקון נעשה ספר מוגה].

כותב שתי אותיות שוות ולא נעשה תיבה

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ה'). שתי אותיות שאמרנו לחיוב הוא אפילו אם לא נעשה תיבה ע"י. ואפילו אם היו שתיהן שוות משם אחד כגון תת גג חח דד וכדומה, ג"כ חייב.

עיין מנחת חינוך [שמביא דברי המג"מ בפי"א ה"י דלהרמב"ם אות אחת כפולה דוקא כשיש להם כונה ופירוש, וכתב דנראה מדבריו דב' אותיות דאינם שוים שחייב הוא אפילו שאין להם פירוש כלל, ונשאר בצ"ע מהגמ']. ועיין אבני נזר סימן קצ"ט אות ב' [שנתקשה כמו"כ ע"ד הרמב"ם].

כותב שתי אותיות באופנים שונים

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ה'). שתי אותיות שאמרנו לחיוב הוא אפילו אם לא נעשה תיבה ע"י, כגון אל"ף גימ"ל וכיוצא בזה.

עיין בצל החכמה ח"א סימן מ"א [אות ח'] לענין נ' פשוטה ונ' כפופה, וכן לענין מ' סתומה ומ' פתוחה, ועיין שם [באות ט'] מש"כ לענין "תת" מתתנו, אם מיד אחר שכתב ת' הראשון נקד תחתיו בחיריק. ועיין בטל אורות לענין כתב א' עם ל' בכתיבה אחת [כמו שרגילים לכתוב בסידורים, אם חייב משום שתי אותיות].

כתב ב' אותיות על ב' לוחי פנקס

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ו'). שתי אותיות שאמרנו לחיוב הוא אפילו אם כתבן בשני דפי פנקס והן נהגין זה עם זה, דהיינו שכתבן בשפתיהן שיוכל לקרותן כאחת. **ובשעה"צ ס"ק מ"ב.** רש"י, וס"ל שם דאם כתבן באמצע פטור הואיל דמחוסר מעשה קציצה לקרבן. ומהרמב"ם משמע דחייב בכל גווני, והטעם עיין במגיד משנה שם. [-שנמחלק לדעת הרמב"ם בין כתב על מגילה ודבר הנכרך שאפשר לכפפו ולקרבו, לבין כתוב ע"ג דבר קשה].

לכאורה לפי דברי המגיד משנה אפשר לומר שלדינא לא פליגי הרמב"ם ורש"י, ודרש"י פירש לענין שכתב על **לוח**, ע"כ פירש שכתב בשפתו - וגם לרמב"ם בזה חייב דוקא בכה"ג, דהא איתא במתני' שבב' לוחי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור, ועכ"ד דהיינו בכה"ג דמחוסר קציצה, אבל הרמב"ם מפרש דהא דרב אמי [דכתב אות אחת בטבריא ואות א' בצפורי חייב] איירי **בגויל** שאפשר לכרכו - ואולי גם רש"י יודה בזה כיון שאפשר לכרכו. אולם עכ"פ בב' לוחי פנקס לכאורה הרמב"ם ודאי יסבור לפטור, כדמבואר במגיד משנה.

- ואז צ"ע במש"כ לקמן בשעה"צ ס"ק מ"ה [דהרמב"ם מחייב בזה בכל גווני] כשכתב על ב' לוחי פנקס שכתב שם במ"ב.

כתב ב' אותיות על ב' לוחי פנקס

מ"ב ס"ק כ"ב. (-אות ו'). אבל אם כתב אות אחת בארץ ואות אחת וכו' או על שני דפי פנקס באופן שאין נהגין זה עם זה פטור. **ובשעה"צ ס"ק מ"ה.** היינו באמצע שחסר קציצה **הרמב"ם** מחייב בזה בכל גווני.

נדצ"ל והרמב"ם. - ועיין לעיל שעה"צ ס"ק מ"ב, ומש"כ שם בגליון דצ"ע במש"כ כאן, דהא משמע במגיד משנה דבכהאי גוונא שכתב על ב' לוחי פנקס שאינו גויל גם להרמב"ם פטור כשאין נהגין זה עם זה.

קירוב אותיות זל"ז לצורך פתיחת מנעול

**מ"ב ס"ק כ

שו"ת בהלכה

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א
ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

מוחק ע"מ לתקן אם בעינן ב' אותיות

מ"ב ס"ק כ"ב. והמוחק ע"מ לתקן אפי' שלא ע"מ לכתוב, כגון שהיו אותיות יתירות בתורה ומתקן, ג"כ חייב.

ואם מחק רק אות אחת יתירה, יתכן דתלוי בחקירת בה"ל לקמן סעיף י"ד ד"ה וחייב, אם בקורע על מנת לתקן בעי ג"כ שיעור של ב' תפירות, ולכאורה זה נוגע גם לנידון דהכא אם בעינן עכ"פ שבמקום אות זו אפשר לכתוב ב' אותיות קטנות. - ועיין במנחת חינוך בנדון דקורע. וכן עיין באפיקי ים ח"ב (דף י"ד ע"א טור ב') בכעין נידוננו.

ולכאורה בכה"ג של מחק אות אחת יתירה, יש עכ"פ חיוב של מכה בפטיש - עיין במנחת חינוך.

עשיה בשמאל במלאכת שבת - לענין חיוב

מ"ב ס"ק כ"ב. כתב הח"א דכל המלאכות חוץ מכותב חייב בין בימיני בין בשמאלו.

עיין חידושי הר"ן דף ק"ג ע"א מש"כ לחלק בין הוצאה לבין כתיבה, משום דכתיבה היא מלאכה **דקה** לאו אורח ארעא למכתב בשמאל.

ועיין א"ר סוף ס"ק י"א דאפשר דה"ה **מוחק** בשמאל פטור, והו"ד בנשמת אדם כלל ל"י אות ב'.

ועיין בדעת תורה.

שרטוט בעור - חיובו

מ"ב ס"ק כ"ב. וכן כשרוצה לחתוך עור או שאר דברים, ומשרטטו תחילה כדי שיכוין לחתוכו, גם זה הוא בכלל משרטט, **ובשעה"צ ס"ק נ"ד.** כן איתא ברש"י דזהו משרטט, וכן משמע בירושלמי. ומהרמב"ם משמע דהוא תולדה דמשרטט.

והיינו דלהרמב"ם עיקר שם של משרטט הוא בכתיבה. - ועיין מנחת חינוך דכנראה מפרש דגם להרמב"ם אב דמשרטט דבגמ' הוא של עור, ורק דמדברי עצמו ס"ל גם לשרטוט של כתיבה - והיינו דהוי בגדר אב ולא תולדה, אבל המ"ב מבאר דלהרמב"ם משרטט שבגמ' דהוא אב, היינו במשרטט בשביל כתיבה, וכמש"כ לעיל בשעה"צ ס"ק נ"ג.

כתיבה בשבת ובגיטין

בה"ל ד"ה במשקין. והנה ראיתי דבר פלא בפ"מ שרצה לחלק בין השורן בין שבת וגיטין נגד הרשב"א, מכח מה שפסק הרמב"ם וירושלמי דבעלה ירקות פטור, ובגטין י"ז ע"א איתא דכותבין על העלה של זית, ונעלם ממנו וכו'.

עיין מנחת חינוך [מש"כ סברא לחלק בין גיטין לשבת לענין כתיבה בשמאל, ולענין מסרט על בשרו].

כתיבה ע"ג אוכלים אם מקרי מתקיים

בה"ל באו"ד. ודע עוד דאם כתב אותיות על אוכלין ג"כ חייב, דמקרי על דבר המתקיים.

עיין חזו"א סימן כ"ח ס"ק כ"א [-או"ח מועד סימן ס"א ס"ק א' - דכותב ע"ג עוגה מקרי דבר המתקיים אף שדעתו שלא לקיימו, ואף אם יעלה ירוקה מ"מ איכא איסורא], ועיין מה שכתב [בבה"ל] לעיל בשם הרשב"א בגדר "מתקיים", וא"כ צריך לומר שבאוכלים יש קיום בזה.

כתב אות אחת והשלים בה תיבה

בה"ל באו"ד. ולענין כתיבת אות אחת עיין במ"ב דדוקא אם השלים את הספר, ומשמע דאם השלים בזה רק תיבה אינו חייב.

עיין לעיל סימן ש"ו בבה"ל סעיף י"א ד"ה בכתב (בדף ק' ע"א) [שלפי מה שמפרש דברי הירושלמי שמביא שם, יוצא דלהירושלמי חייב גם במשלים תיבה עי"י אות אחת].

כותב שתי אותיות שלא נעשה עי"ז תיבה

בה"ל באו"ד. ובענין כתיבת אותיות שוות העתקנו לשון הרמב"ם כגון שנעשה עי"ז איזה תיבה. ואם היו שוות וגם לא נעשה תיבה עי"ז כגון וכו' מלשון הרמב"ם משמע דפטור וכו'. וע"כ מה שאמר במתניתין בין משם אחד וכו' [וגם אפשר דס"ל כאוקימתא דרב יעקב דמתניתין מני ר' יוסי היא דמיחייב משום רושם, ולפיכך חייב בכל גווני, והוא פוסק ככל התנאים דברייתא דפליגי ע"ז], אבל דעת רש"י ורי"ז והרע"ב דאפילו על אלף ואלף חייב.

עיין לקמן סעיף ה' ביאור הלכה סוף ד"ה מותר [שמוכיח מדברי הרמב"ם שס"ל שכותב ב' אותיות שלא נעשה תיבה עי"ז פטור, דע"כ ס"ל דרושם אינו חייב משום כותב], ומה שכתבתי שם בגלין.

כותב שתי אותיות שוות שאין להם משמעות

בה"ל באו"ד. והמעיין היטב בדעת רש"י בכל הסוגיא יראה דס"ל דתנאי דברייתא לא פליגי אמתניתין כלל, וכולהו ס"ל דאם מתכוין מתחילה לכתוב ב' אלפין וכדומה חייב, ומה דאמרינן דפטור היינו דוקא כשנתכוין לכתוב מתחילה תיבה גדולה, בזה ס"ל דאף דצילתה התורה אחת מאחת דאפילו אם כתב מקצתו חייב, עכ"פ בענין שיהא באותה המקצת איזה תיבה וכו'.

עיין שם ברש"ש [ע"ד רש"י במשנה ק"ג ע"א שביאר כן בסו"ד בדעת רש"י] - ועיין בחידושי הר"ן דף ע"ה שכתב חילוק זה (רמ"ש הי"ו). - ועיין שם שהביא דוגמא מאותיות של ב' שמות שהיו במשכן [-ז"ח ט"י שהיו בקרשים כדי לזווגם], אבל בריש דבריו כתב סתם "אבל בכותב ב' אותיות באיזה אות שתהיה חייב", עי"ש.

ועיין בספר טל אורות שכתב לבאר כן גם בדעת הרמב"ם, וכן כתב בפירוש קדמון ממצרים הנדפס בספרי הרמב"ם הנדמ"ח שלהרמב"ם חייב בא"א. ועיין בצל החכמה ח"א סימן מ' [ואות ב' שנתקשה מדברי הגמ' על חילוק זה].

כתיבת שתי אותיות להתחייב

בה"ל באו"ד. והמעיין היטב בדעת רש"י וכו'. אבל אם מתחילה נתכוין לכתוב רק ב' אותיות לכו"ע חייב ואפילו באל"ף אל"ף ואפילו לר"ש.

מ"מ אולי רק אם כונתו שהם יורו על דבר הצריך, וכגון שסוף סוף ישלים שם תיבת "אאזרך" וכדומה. - וצ"ע.

ועיין בטל אורות מה שכתב בשם כס"י להריטב"א [שכתב לענין מעבד דשיעור כדי לעבדו כולו דאמר רבי שמעון, הוא דוקא במתכוין בפירוש לעבדו כולו, אבל במעבד סתם שיעורו הוא כדי לעשות קמיע, "יכן מודה בכותב סתם דהוא חייב בב' אותיות"].

ועיין ספר בצל החכמה ח"א סימן מ"א לענין אם מערב שבת היה כתוב "זרך", ובשבת הוסיף "אאא". וע"ע שם בזה.

כתיבת שתי אותיות זה ע"ג זה

בה"ל באו"ד. ובענין נהגין זה עם זה יש להסתפק אם כתב אות אחת ואח"כ כתב אות אחרת למעלה על גבה, אם זה מקרי שתי אותיות אחרי דאין נהגין זה עם זה.

ואם כתב אות א' למעלה ואות א' למטה, וסדר צירופם הוא מלמעלה למטה, אולי עדיף יותר דבזה יש רגילות שבזה יצרפו זה לזה, והוי כנהגין זה עם זה - וצ"ע. ועיין ביו"ד הלכות ספר תורה [סימן רע"ז] לענין דין תליית דילוג בין השיטין במקצת תיבה.

רושם - וצובע ע"ג הרשמים

בה"ל באו"ד. ובענין רושם רשמים העתקנו לשון הרמב"ם, ומקורו הוא מירושלמי פרק כלל גדול וז"ל, הצר צורה הראשון חייב משום כותב, והשני חייב משום צובע. וביאורו וכו'.

עיין קהלות יעקב עמ"ס שבת סימן ל"ז [-במהדורה חדשה סימן מ' מש"כ לבאר החילוקים שבין מלאכת צובע למלאכת כותב].

צובע - חיובו בצביעה בלא רשמים - ובמחיקתו

בה"ל באו"ד. ועיין בא"ר שהקשה דברי הרמב"ם זה על מה שפסק בעצמו בפ"י, והעתקנהו במ"ב, דהצר בכלי צורה חיובו הוא משום מכה בפטיש. ולדברינו ניחא קצת, דבפ"י לא איירי ברושם בעלמא כבעיננו וכו', משא"כ בעיננו איירי שעשה רק רושם של הצורה מתחילה כדי שידע ויבין הצובע עי"ז אח"כ מה לצבוע, ודומה לכותב שכותב אותיות שמורה האות על איזה דבר.

משמע דאם צובע צורה מבלי לעשות רושם מתחילה, חייב רק משום צובע - אם כן צ"ע במה שכתב המג"א ס"ק ו' לענין צורות שעל עוגות, דהרי התם עושה בלי רושם מתחילה. ועוד, כיון דהמג"א איירי לענין מוחק, א"כ אפילו באופן שעשה בעת הציור רושם ומלאהו בצבע, א"כ כבר אזיל בזה ענין הכתיבה, ובעת המחיקה הוי רק כמוחק צבע בעלמא, זולת דנימא דגם במוחק צבע שנצבע מבלי רושם, שאולי מ"מ לא גרע ממוחק דיו שעל גבי הקלף. - אך אם כן למה הוצרך המג"א להוכיח את קושיתו מהא דהצר צורה חייב.

שו"ר שלזה נתכוין כאן הבה"ל במה שכתב אח"כ "ובמה שכתבנו תוסר קושית המ"א בסק"י".

לרשום בצפורן במקום שיש ט"ס

סעיף ה'. מ"ב ס"ק כ"ד. לרשום בצפורן. ודוקא רשימה כעין קו בעלמא לזכרון שיש בזה איזה ט"ס, ומשום דלא חשיב כתב כלל בלא"ה. **ובשעה"צ ס"ק נ"ה.** א"ר ושלחן עצי שטים **ודלא כפרי מגדים.**

אולי המכוון למה שכתב הפמ"ג מ"ז ס"ק ד' לחלק בין רושם **על טעות בספר דאסור** דמגיה בכך ומתקן, לבין רושם לזכרון וכדומה. - אולם מה שכתב במשנ"ב לכאורה זהו ענין לזכרון שגם להפמ"ג מותר, וא"כ מדוע כתב על זה דלא כפמ"ג.

שו"ר בבה"ל ד"ה לרשום כתב בהדיא להשיג על דברי פמ"ג הנ"ל, ובדבריו שם מתיישב דלא קשיא כנ"ל. עי"ש דביאר דהפמ"ג מחלק בין עושה רושם לזכרון, לבין עושה קו לזכרון של טעות סופר, ועל זה משיג שם, אך בעושה קו לזכרון של ט"ס הוא שלא כדברי הפמ"ג. וע"ע שם בבה"ל.

עשיית נקב בנייר

מ"ב ס"ק כ"ד. לרשום בצפורן. ודוקא רשימה כעין קו בעלמא וכו', אבל לעשות כמין אות ודאי אסור אפילו באות אחת.

עיין במג"א סימן שכ"ג ס"ק ה' לענין עשיית נקבים בנייר [דאם רושם רשמים חייב משום כותב, כש"כ עושה נקב דאסור] (-ועיין פמ"ג שם [ומש"כ בזה הובא לקמן סי"ד בה"ל ד"ה הנייר]).

כותב ורושם בשמאל

בה"ל ד"ה מותר. והנה האמת הוא כמו שמצדד הא"ר לומר דהטור ס"ל שאין הלכה כר' יוסי כמ"ש הרע"ב, וא"כ רושם שריטות בעלמא אינו בכלל כותב כלל, ואסור רק מדרבנן, ולכך בדבר שאין מתקיים מותר לגמרי, ע"ש. ודבר ברור הוא שכן דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו ירוחם דלא כר' יוסי, דהרי כולם פסקו דכותב בשמאל פטור וכו'.

עיין אור שמח [פי"א מהלכות שבת הי"י - מש"כ לגבי רושם בשמאל לת"ק].

רושם אי חיובו משום כותב

בה"ל באו"ד. אכן הדרכי משה הביא בשם האור זרוע לאיסור, דחשש לדעת ר' יוסי דרושם חייב כמו כותב, וא"כ בדבר שאינו מתקיים אסור מדרבנן.

עיין באבן העזר סימן קכ"ה בבית שמואל ס"ק ג' מה שכתב בשם הסמ"ג והמרדכי [לחלק בין כתב לענין שבת לבעלמא, דשאני שבת דילפינן ממשכן דהוי כתב אפילו רשימה מה שהיו רושמים על הקרשים], משמע דפסקינן כר' יוסי.

בטעם השו"ע שמתיר רשימה שאינה מתקיימת

בה"ל באו"ד. ועיין מה שכתבתי עוד לקמיה בטעם דברי השו"ע.

עיין לקמן בה"ל ד"ה כמו.

בדברי הרמב"ם דרושם תולדת כותב הוא

בה"ל באו"ד. וגם כל דברי המ"מ שהביא דברי ר' יוסי מקור לדברי הרמב"ם דפה הוא לפלא, דהאי רושם שזכר הרמב"ם ענין אחר הוא, דהלא מסיים כיצד הרושם רשמים וכו', ולא זכר כלל מענין רשימת שריטות. משמע דס"ל דזה אינו בכלל כותב כלל.

עיין מג"א סימן שכ"ג ס"ק ה' לכאורה משוה ב' ענינים אלו אהדדי.

שריטה הנלמדת מקרשי המשכן

בה"ל באו"ד. דבקרשי המשכן היו כותבין אותיות וכדמשמע בפי' המשנה שם, וכן משמע בברייתא דר' יוסי לטעמיה חידש דין זה דשריטה בכלל מלאכה הוא, דמסיים לפיכך אם שרט שריטה וכו'.

עיין שלחן עצי שטים במלאכת כותב אות א' [דרושם שאמרו היינו כדרך שהציירין עושין שקורין מאל"ין, וכן רשימה דקרשי המשכן היה כעין אותיות או צורות, ונעשה שריטה בציפורן שלא כדמות אות, התירו באינו מתקיים].

וצ"ע. הרי אמרינן בדף ק"ג ע"ב "לפיכך שרטט שריטה א' על ב' נסרים או שתי שריטות על נסר אחד חייב", משמע דהמכוון לשריטה כפשוטו שאינו אות ולא צורה, ואולי שריטה ארוכה היא ג"כ בגדר של צורה, וכאן איירי רק בשריטה כעין נקודה. - וצ"ע.

רושם רשימות בעלמא

בה"ל באו"ד. וכן ממה דפוסק בהלכה יו"ד בענין כותב ב' אותיות, דדוקא כשיש בזה איזה תיבה כגון שם שת חיי אבל וכו', ואם נאמר דאפילו שתי רשימות חייב א"כ לא גרע זה משתי רשימות.

עיין לעיל בה"ל (ד"ה במשקין) ק"צ ע"א.

כותב א' א' דאאזרך למה אינו חייב משום רושם

בה"ל באו"ד. וכן כל התנאים דס"ל שם בגמרא דאל"ף אל"ף דאאזר"ך לא מחייב, ע"כ דס"ל ג"כ דרשימות בעלמא פטור.

והיינו להרמב"ם לשיטתו דמשוה דין א' א' בנתכוין לכך, להא דנתכוין לכתוב שם גדול, אבל למה שכתב הבה"ל לעיל סעיף ד' ד"ה במשקין דלרש"י וסייעתו לא משוינן [ופסוק משום דלא נתקיימה מחשבתו], א"כ כבר לא מוכח דכל התנאים דשם לא ס"ל כר' יוסי, אבל הבה"ל הרי איירי כאן בשיטת הרמב"ם ומקשה ע"ד המגיד משנה, ע"כ כתב כן.

רושם על העור

בה"ל ד"ה כמו שרושמין. ואפשר שהטעם הוא דס"ל להשו"ע דרושם לא חשיב כתב כלל בכל גווני, וראיה לזה מדברי הירושלמי פרק כ"ג דרושם על העור כתבנית כתב פטור, וכן פסק הרמב"ם.

עיין לעיל מ"ב ס"ק כ"ב אות ב'.

מתיחת חוט של תפירה לחבר חתיכות הבגד

סעיף ו'. מ"ב ס"ק כ"ז. משום תופר. והעושה כן חייב חטאת [גמרא]. והוא שעשה הקשר לבסוף אפי' אינו של קיימא, אבל בלא קשר כלל פטור. **ובשעה"צ ס"ק ס'.** ועיין בא"ר שמצדד דמ"מ אסור מדרבנן.

עי"ש שאח"כ מצדד ביותר שבמתיחת חוט של תפירה יש ג"כ חיוב אפילו בלי קשר.

לעבור סמוך לעין אלקטרונית בשבת

נשאלתי אם מותר לעבור בשבת סמוך לעין אלקטרונית שמצלם כל העוברים ושבים ומקרין זאת ע"ג המסך, דלכאורה כיון שבהליכתו סמוך לעין פועל שתוקרן תמונתו ע"ג מסך, הוי כצר צורה שאסור משום כותב. ובס"ד נבאר צדדי האיסור וההיתר בזה, והנלע"ד למעשה.

אם בעין אלקטרונית שמכובה ה"מסך" יש לחשוש לאיסור

ועוד נשאלתי היאך הדין בעין אלקטרונית שמכובה "המסך", והיינו שהנעשה בחוץ נקלט ונאגר בדיסק של העין אלקטרונית, וכשיראו לראות התמונות שנקלטו בדיסק צריך לחבר הדיסק למחשב, ואז התמונות מופיעים ע"ג מסך המחשב, אבל כ"ז שהדיסק אינו מחובר למחשב, אין נראה אפי' איזה רושם של התמונות בדיסק כלל, ולכן אין כאן מלאכת כותב כלל, ונשאלתי האם גם בכה"ג יש לחוש שכשעושה שתיקלט תמונתו בדיסק עשה איסור.

ומצאתי בספרי מחברי זמנינו שכתבו דכשעושה שתיקלט תמונתו בדיסק, אסור משום מתקן מנא מדרבנן, שנעשה תוספת רישום תמונות בכלי. (ואף שאין הרישום בדיסק דבר מציאותי, הנרגש באחד מחמישה חושים, ואינו אלא שינוי מגנטי בלבד, מ"מ חשיב מתקן כלי, והביאו דכעין זה פסק הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דאסור בחוה"מ לכתוב במחשב היכא שהדברים נקלטים ע"ג הדיסק משום בונה, דכיון שכל התועלת מן הדיסק כאשר ניזונים נתונים לתוכו, וכשהדברים ריק וללא תוכן, אין עליו שם כלי הראוי לשימוש, נמצא שכאשר מכניסים נתונים לתוכו הרי הוא הופכו לכלי, אף שלא עשה שינוי מציאותי בדיסק). ולענ"ד ד"ז צ"ב.

[ולענ"ד נראה להוסיף עוד טעם למה נחשב מתקן מנא מדרבנן, והיינו דכיון דכדי להפיק התועלת בשלימות מהעין אלקטרונית לתפוס עי"ז גנבים וכיו"ב, זהו דוקא כשנקלט בדיסק תמונת כל אדם שעובר סמוך לעין, שאם לא יקלט בדיסק תמונת אחד מהעוברים כאן שוב אין יכול להפיק מלוא התועלת מהעין אלקטרונית, דשמא אותו אדם שלא נקלט תמונתו בדיסק הוא הגנב (ואף אם האמת שהאדם העובר אינו גנב (או שהוא הבעה"ב בעצמו) שאם לא תיקלט תמונתו אין בזה שום נזק לבעה"ב, מ"מ בנ"א מחשיבין שתועלת פעולת העין הוא כשהעין תופס תמונת כל אחד, ובלא"ה אין התועלת מהעין). ולכן האדם העובר סמוך לעין, מאחר שעבר סמוך לעין, נחשב שרק ע"י שתיקלט תמונתו בדיסק יש מלוא התועלת מהעין אלקטרונית, שהרי נקלט בדיסק תמונת כל אדם שעבר כאן, ולכן הרי"ז אסור מדרבנן משום מתקן מנא. והיינו דאף שפעולתו שתיקלט התמונה בדיסק שזהו ע"י הליכתו סמוך לעין, אי"ז שאילולא פעולתו לא היה התיקון וע"י פעולתו נעשה תיקון, שהרי אדרבה אילו לא היה הולך שם אין כלל צורך שתיקלט תמונתו בדיסק, מ"מ נראה דמדרבנן אסרו משום מתקן מנא גם בכה"ג, דכיון דהיום אחרי פעולתו (והיינו שהלך סמוך לעין) נמצא דמה שהיום מחשיבין שבעל הכלי יפיק מלוא התועלת מהכלי זהו משום שנקלט תמונתו בדיסק וכנ"ל, הרי"ז אסור משום מתקן מנא].

מיהו יש לדון דכיון דלעושה המלאכה והיינו האדם מהשוק העובר סמוך לעין אין לו שום חשיבות בתיקון, שהוא א"צ כלל שיקלט תמונתו בדיסק, לא נאסר לו משום מתקן מנא, או"ד דכיון דלבעל הכלי יש חשיבות בתיקון דיו בכך כדי לאסור לכל אדם לעשותו משום מתקן מנא.

טעם ההיתר דזהו פסיק רישא דלא ניח"ל בתרי דרבנן

וראיתי בשם הגרשז"א זצ"ל שהתיר לעבור סמוך לעין אלקטרונית שמקרין תמונת העוברים ושבים ע"ג המסך, וטעמו דכיון שהצילום שע"ג המסך הרי"ז כתב שאינו מתקיים שאיסורו רק מדרבנן, ועוד דלא נעשה הכתב כדרך כתיבה (שאין הדרך לכתוב ע"י עמידה מול המצלמה), ולכן כשהאדם אינו מתכוון שתצולם תמונתו ע"ג המסך ואין לו שום ענין בכך, הרי"ז פסי"ר דלא ניח"ל בתרי דרבנן שמותר, וכמ"ש השעה"צ בסי' של"ז ס"ק ב'.

וכן ראיתי בשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שכתב להתיר ללכת מחוץ לבית שיש שם עין אלקטרונית המסריט את הנעשה בחוץ, כשאינו מתכוון שיצטלם צורתו, כיון שלכל היותר הוי כתב שאינו מתקיים שאיסורו רק מדרבנן, וכיון דלא איכפת ליה חשיב פסיק רישא דלא איכפת ליה ומותר[1].

והנה טעם ההיתר של הגרמ"פ והגרשז"א שייך גם לענין מה שהששנו שמה שנקלט התמונה בדיסק אסור משום מתקן מנא מדרבנן, והיינו דנד"ד הוי תרי דרבנן (דהוי מתקן מנא רק מדרבנן), ועוד שאין הדרך לתקן ע"י עמידה מול הכלי), ופסי"ר דלא ניח"ל בתרי דרבנן מותר.

יש לצדד דלגבי בעל העין שהתקין העין לשמירת ביתו חשיב דניח"ל

ולענ"ד יש לדון אם טעם ההיתר של הגרמ"פ והגרשז"א זצ"ל שייך גם לגבי כשעובר שם בעל המקום שהתקין העין לשמירת ביתו, די"ל דאף שלבעל המקום אין תועלת מזה שצורתו נראית ע"ג המסך או נקלט בדיסק, מ"מ רוצה הוא שהמכשיר יפעל בכניסתו, שהרי אילו יכבה המכשיר בשעת כניסתו, אז שוב לא ימשיך המכשיר לפעול אא"כ ידליקוהו מחדש, וכיון שהוא חפץ שאח"כ ימשיך המכשיר לפעול לתפוס הגנבים, על כרחך שרצונו שימשיך המכשיר לפעול בשעת כניסתו, ועל כן יש לצדד דחשיב לגביו פסיק רישיה דניחא ליה, וצ"ב. (ודוקא כשאין המלאכה האסורה מסייע לדבר המותר שתיעשה, כגון לגרור ספסל גדול ע"ג קרקע שפס"ר שיעשה חריץ, שבזה גם אילו לא היה נעשה חריץ נמי היה נגרר הספסל, ואין עשיית החריץ מסייע לגרירת הספסל, בזה אי לא ניח"ל במלאכה האסורה הוי פס"ר דלא ניח"ל, אבל כשהמלאכה האסורה מסייע שתיעשה דבר המותר, יש לצדד דהוי לעולם פס"ר דניח"ל).

וראיתי להגר"נ קרליץ שליט"א שכתב דכיון שלבעל העין אין לו ענין שתמונתו תופיע ע"ג המסך, אלא רוצה ששאר הנכנסים יצולמו ע"ג המסך, חשיב פס"ר דלא ניחא ליה. ולענ"ד נראה דיש לצדד כמ"ש, שעל כרחך שגם ניחא ליה שיפעל המכשיר ותצולם תמונתו ע"ג המסך כהרגלו, שהרי א"א למכשיר לצלם תמונת אחרים ע"ג המסך, אא"כ פועל כדרכו לצלם כל מי שנכנס.

טעם ההיתר שאין המלאכה מתייחס לעובר רק למי שהפעיל העין

ולענ"ד נראה עוד טעם להתיר, והוא דאם הנכנס עובר לפי תומו במקום, ואינו מתכוון כלל לכך שתצולם תמונתו ע"ג המסך או שתיקלט תמונתו בדיסק, י"ל שאין המלאכה מתייחסת לעובר במקום, שהוא לא נתכוון כלל לעשיית המלאכה, אלא למי שהפעיל המכשיר, והרי"ז שבשעה שמפעיל המכשיר עושה בכך שאח"כ תצולם תמונת העוברים במקום, והעוברים במקום הם כחומר ביד היוצר, שמפעיל המכשיר משתמש במה שעוברים כאן כדי לעשות צילום תמונתם, ולכן בכה"ג מותר לעבור בשבת, שאין לו אלא דין גרמא (שבגללו נעשית מלאכה ע"י מפעיל המכשיר) שמותר בשבת, ושמעתי שגם גדולי ההוראה הורו כן. [וכ"ז דוקא במכשיר שמסריט כל הזמן הנעשה בחוץ, ואף כשעדיין לא עבר כאן הסריט המכשיר מה שנעשה בחוץ, ואין הוא הגורם שהמכשיר יתחיל לפעול, בזה אין מייחסים צילום תמונתו ע"ג המסך לעובר אלא למפעיל, אבל מה שמצוי שע"י שכנכם למקום נדלק האור, בזה מתייחס המלאכה לנכנס למקום, אף שאינו מתכוון כלל להדליק האור, דכיון שאילולי שכנכם לא היה נעשית כלל מלאכה, לכן מתייחסת המלאכה אליו].

יש לצדד דכשעובר שם בעל העין שהתקין העין לשמירת ביתו מתייחס המלאכה אליו

אמנם גם טעם זה יש לדון דלא שייך לגבי בעל המקום שהתקין העין לשמירת ביתו, דאף שגם בעל המקום כשנכנס לביתו אינו מתכוון לכך שתיעשה צילום תמונתו ע"ג המסך או שתיקלט תמונתו בדיסק, מ"מ כיון דהוי ניחא ליה שתיעשה צילום תמונתו ע"ג המסך ותקלט תמונתו בדיסק וכמ"ש לעיל, יש לצדד לייחס המלאכה לעובר ובכגון דא, ולא בענין דוקא שיהא העובר מתכוון לכך שתיעשה צילום תמונתו, אלא אפי' אם רק ניח"ל לעובר, ג"כ סגי ליחס המלאכה לעובר, ורק כשאין לו ענין כלל בכך, אז מתייחס למפעיל.

עוד טעם להתיר שכיון שאי"ז אלא זרם אלקטרוני אי"ז בכלל כתיבה

וראיתי שיש שצידדו להתיר מטעם דמה שנראית תמונתו ע"ג המסך אי"ז בכלל איסור כותב אף מדרבנן, שהרי אין כאן רושם הכתב כלל ואין זה אלא אור בלבד, והיינו דנראית צורתו ע"י קרני אלקטרונים המאירים ע"ג המסך כצורתו, אבל אין בזה חפצא דכתיבה כלל, וכן פסק הגאון ר' בצלאל שטרן זצ"ל (שו"ת בצל החכמה ח"ו סי' ה"ה) דהוי כמסתכל בראי דאי"ז כתיבה ומותר לכתחילה, וכן מצאתי בס' "מאור השבת" (ח"ד עמוד ר') שהביא שכן צידד הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

טעם ההיתר דלא חשיב פסי"ר

ובא לידי ספר "הלכות החג" (להגאון ר' חנוך פישמן זצ"ל), וראיתי שכתב דיש לצדד דלא חשיב פסי"ר, ולכן מותר כדין דבר שאינו מתכוון שאינו פסי"ר.

וטעם הדבר דלא חשיב פסי"ר הוא, דהנה הרשב"א (שבת קז.) כתב דבנכנס צבי לבית מותר לסגור הדלת אם אינו מכוון לצידה, אף דזהו פסי"ר שכשסוגר הדלת ניצוד הצבי. וביאר שם שטעמו של הרשב"א הוא דס"ל דהא דאמרינן דאינו מכוון והוא פסי"ר למלאכת איסור, אסור, היינו דוקא בגוונא דפסיק רישיה ולא ימות, שתמיד כשעושה מעשה פסיקת הראש הוא מביא לידי מיתה, דבכה"ג אנו אומרים שאסור אפי' כשאינו מתכוון למיתה, כיון שפסיקת הראש ונטילת נשמה אינו שתי פעולות אלא זהו רק פעולה אחת,

---

1. והנה בעיקר הדבר דתמונה שע"ג מסך כיון שמופיע רק כשהאדם עומד שם הרי"ז כתב שאינו מתקיים שאסור רק מדרבנן, הנה במק"א הבאתי דברי התוס' בב"ק (ב.) דאסור מה"ת לעשות מלאכה שיש לו חשיבות אף דלא היתה המלאכה במשכן, עי"ש. ולפי"ז נמצא דכתב שאינו מתקיים שיש לזה חשיבות אסור מה"ת אף דלא הוי במשכן כתב שאינו מתקיים בחשיבות, וא"כ יש לדון דכשמקרין תמונתו ע"ג המסך אסור מה"ת, דאף שהצורה המצטלמת ע"ג המסך אינה מתקיימת ע"ג המסך, מ"מ כיון שע"י שהצורה מופיע ע"ג המסך נעשה פעולה שתועלתה לעולם, והיינו שנקלט הצורה לעולם בזכרון של המצלמה, ולבעל המצלמה יש לו תועלת שכל מה שמצטלם על המסך נקלט בזכרון של המצלמה, שאם יארע גניבה בביתו ידע לזהות מיהו הגנב, א"כ זהו כתב שאינו מתקיים שיש לזה חשיבות ואסור מה"ת. מיהו אפשר דכיון דאצל המהלך ברחוב שהוא העושה שיצטלם צורתו ע"ג המסך, אין לו שום ענין שצורתו תצטלם על המסך ותישאר בזכרון של המצלמה, חשיב כתב שאינו מתקיים שאין לזה חשיבות שאיסורו רק מדרבנן.

מיהו לגבי בעל העין אלקטרונית שהתקין זאת לשמירת ביתו, יש לדון דאין להתיר לו לעבור סמוך לעין מטעם שזהו כתב שאינו מתקיים, דיש לצדד דאצל בעל העין נחשב שיש חשיבות לכתב. (דאף שהוא צריך רק שהעין תצלם הגנבים, אבל א"צ שתצטלם תמונתו, מ"מ כיון שאם העין לא תצלם ויקלט במצלמה תמונתו הרי שגם לא תצלם ותקלט בזכרון תמונות הגנבים וכמו שיבואר להלן, ולכן יש לו ענין בכך שתמונתו מצטלמת ונשארת בזכרון). וא"כ יש לצדד כנ"ל דכיון דע"י הצילום ע"ג המסך נעשה פעולה לעולם, ויש לו ענין בכך, נחשב ככתב שאינו מתקיים שיש לזה חשיבות ואסור מה"ת.

אלדא דחכמתא

והכוונה למעשה פסיקת הראש הוא ככוונה למעשה נטילת נשמה, ונמצא דמתכוון לנטילת נשמה. אבל אם הפעולת היתר ופעולת איסור אינם קשורות תמיד זל"ז, הוי כאן שתי פעולות נפרדות, ואפי' דבמקרה זה א"א לעשות מעשה אחת בלי השניה, מ"מ זהו שתי פעולות נפרדות, והכוונה לפעולה האחת דהיינו המותרת לא נחשב ככוונה לפעולה השניה האסורה, ונמצא ההפעולה האסורה נעשית בלא כוונה, והוי דבר שאינו מתכוון דמותר, ולכן התיר הרשב"א לסגור הדלת אף שזהו ודאי שיהא ניצוד הצצי, דכיון דסגירת הדלת בעלמא אינו קשור למעשה צידה, ורק עכשיו בשביל שאירע שנכנס צבי לבית סגירת הדלת מביא לידי צידה, בכה"ג זהו ב' פעולות נפרדות, והכוונה לסגירת הדלת אינו ככוונה למעשה צידה. ולפי"ז ה"נ בנד"ד כיון שבעלמא פעולת ההליכה אינה קשורה לפעולת צילום, ורק במקרה זה שהולך במקום שיש מצלמה, קשורות שתי הפעולות זל"ז, וכשהוא הולך נעשה צילום, מותר כשאינו מתכוון לצילום.

אמנם מסיק שם דקשה ע"ז לבד לסמוך להתיר, שהרי הסכימו הפוסקים שאין להקל כהרשב"א, ואסור מה"ת לסגור דלת בית שיש שם צבי (עיין משנ"ב סי' שט"ז ס"ק כ"ה ובשעה"צ שם). ולכן מביא עוד יסוד להתיר, והוא עפי"ד הרא"ש בגמ' בפסחים (כה:), דאיתא שם בגמ' דמותר לילך במקום שיש שם הנאת ריח של עבודה זרה אם אינו מתכוון להריח, וביאר שם הרא"ש דא"ז נחשב פסי"ר כיון שיכול לסתום נחיריו ולא יריח. ומדברי הרא"ש חזינן חידוש, דאף שעכשיו שלא סתם נחיריו הוא פסי"ר שיהנה מהריח אלילים, מ"מ כיון שיש לו עיצה לסתום נחיריו ולא יהנה מהריח, כבר נחשב שאינו פסי"ר ומותר להיות שם כשאינו מתכוון להריח.

וביאר בספר הנ"ל דהסברא בזה כנ"ל דהא דאסור דבר דאינו מתכוון כשזהו פסי"ר הוא משום דבפסי"ר נחשב הפעולת היתר ופעולת איסור לפעולה אחת, והכוונה לפעולת ההיתר הוא ככוונה לפעולת איסור, ולכן כאן שבידו שאפי' במקרה זו עכשיו ג"כ לא יהיו הפעולות קשורות זל"ז, באופן זה, אף שלא חילק הפעולות וזהו ודאי שיעשה האיסור, מ"מ נחשב לשתי פעולות, והכוונה לפעולת היתר אינו כוונה לפעולת האיסור, ונחשב כאינו מכוון לאיסור שמותר.

ולפי"ז ה"נ בנד"ד כיון דבידו לעשות שהליכתו ברחוב סמוך למצלמה לא תהא קשורה לפעולת צילום, וכגון שיכסה פניו בידיו או שילבש בגד על ראשו שאז לא יהא נקלט שום צורה במצלמה (וכן לא תירשם שום תמונה בדיסק), אי"ז פסי"ר ומותר כשאינו מכוון לצילום. ועי"ש דמסיק דעפי"י יסודי ההיתר אלו נראה לו להורות דאם מוכרח לילך ברחוב במקום שיודע שיש שם מצלמה המצלמת כל העוברים ושבים, המיקל לילך לא הפסיד.

והנה עפי"י יסוד ההיתר הנ"ל דאי"ז חשיב פסי"ר, יש גם להתיר לבעל המקום לעבור ליד העין, אף אם נימא דניח"ל שתיעשה הצילום וכנ"ל, דכיון דאינו מכוון לכך ואי"ז פסי"ר מותר.

גם דעת רש"י והרמב"ם והשה"ג דאי"ז נחשב לפסי"ר

והנה ביסודו השני שביאר דברי הרא"ש דאם בידו לחלק שלא יהיה פעולת האיסור וההיתר קשורים זל"ז, אזי אף שעשה באופן שהפעולות קשורים זל"ז ובהכרח שיעשה איסור, מ"מ אינו נחשב כפסי"ר (ולכן גם בנד"ד כיון שבידו לילך שם ולהסתיר פניו בבגדו נחשב כאינו פסי"ר ומותר), הנה כבר כתבו כן המרכבת המשנה (פ"א דשבת ה"א) ובאור שמח (פ"ח דלולב ה"ה) שזהו דעת הרמב"ם, וביארו עוד שזה ג"כ דעת רש"י (בזבחים צא: ד"ה הא רבי שמעון), והביאו עוד שכן כתב להדיא השה"ג (שבת לא. מדפי הרי"ף) וז"ל, "דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפסיק רישיה, אז אפי' דעביד אותו מעשה אפי' בפס"ר שרי כי לא מתכוון לעשות בפסיק רישיה".

יסוד הנ"ל אינו מוכרח דכן הוא דעת הרא"ש

והנה טעם היתרו השני שסומך על דברי הרא"ש, לכאו' הוא יסוד חזק לסמוך עליו בשופי להתיר לכתחילה, דמצאנו שכבר הורה זקן והוא הקדוש הח"ח שפוסק הלכה למעשה להקל ע"י דברי הרא"ש האלו, דהנה בספר חפץ חיים (בהגהה לכלל ו') מביא דברי החכמ"א שכתב דההולך ברחוב שיש שם הנאת ריח מעבודה זרה צריך לסתום נחיריו, ותמה עליו הח"ח דהרי בש"ך (יד"ד ס"ס קמ"ב) מביא דברי הרא"ש דמותר לילך במקום שיש הנאת ריח ע"ז כשאינו מכוון לכך כיון דיכול לסתום נחיריו, ומשמע להדיא דמשום שיכול לסתום נחיריו מותר להיות שם אפי' כשאינו סותם נחיריו. ותמה הח"ח עוד שבשלטי הגבורים כתב דמותר לשמוע שיר אלילים או לראות נוי ע"ז כשאינו מכוון לכך (והרמ"א ס"ס קמ"ב העתיק דבריו), הרי מפורש בדבריו דס"ל כהרא"ש דאם אינו מכוון מותר לשמוע ולהסתכל, וא"צ לאטום אזניו או לעצום עיניו, דאף דעכשיו שאינו עוצם עיניו הוא ודאי שיראה נוי ע"ז, מ"מ כיון דיכול לעצום עיניו נחשב כאינו פסי"ר ומותר כשאינו מכוון. ולכן מסיק הח"ח דמותר לילך במקום של ריח ע"ז אם אינו סותם נחיריו. ועפי"ז כתב שם הח"ח הלכה למעשה דכשיושב בחבורת בנ"א והתחילו לדבר לשה"ר, והוא אינו סותם אזניו, אבל אינו מכוון לשמוע דבריהם, אף שודאי שישמע דבריהם, מ"מ מותר כדין דבר שאינו מתכוון, ואי"ז פסי"ר כיון שיכול לאטום אזניו.

מיהו האמת דעדיין יש לדון אם בנד"ד יש להתיר ע"פ דברי הרא"ש, דמה שפירש בספר הנ"ל שטעמו של הרא"ש הוא משום שבידו לחלק הפעולות, ועפי"ז העלה להתיר בנד"ד, הנה הח"ח עצמו פירש באופן אחר טעמו של הרא"ש, ולפי"ז ליכא היתר בנד"ד, דהח"ח מפרש דטעם הרא"ש הוא דבדבר דלית ביה מעשה כראיה וריח ושמיעה, מותר בדבר שאינו מתכוון אפי' שזהו פסי"ר (ומה שהוצרך הרא"ש לומר הטעם דכיון דיכול לסתום נחיריו אי"ז פסי"ר, כוונת הרא"ש דלא נימא דע"י ההליכתו למקום שיש הריח תיחשב כעושה מעשה להריח, ולזה אמר הרא"ש דכיון דיכול לסתום נחיריו, וא"כ אינו מוכרח שע"י ההליכה יריח, לכן לא נוכל לצרף הליכתו דיחשב כעושה מעשה להריח, ולא נשאר לנו אלא מה כשנמצא שם אינו סותם נחיריו ומריח, ובזה כיון שאינו ע"י מעשה מותר בדבר שאינו מתכוון אף שזהו פסי"ר).

ועפי"ז מסיק שם הח"ח דאם אחר שישב ביניהם התחילו לדבר לשה"ר, בזה לא עבר באיסור שמיעת לשה"ר אם אינו מכוון לכך, אבל אם קודם שבא לחבורה כבר הם מדברים לשה"ר, והוא הולך אצלם ואינו אוטם אזניו, שנמצא שבשעה שעושה המעשה לילך שם הוא שומע לשה"ר, הרי"ז כעושה מעשה לשמוע שאסור אפי' כשאינו מתכוון לכך, כיון שזהו פסי"ר. ולפי"ד נמצא דה"נ בנד"ד כיון שבשעה שעושה המעשה, והיינו בשעה שהולך נעשה פעולת הצילום, נחשב כעושה מעשה לצלם, ואסור אף שאינו מתכוון.

סיכום למעשה

סוף דבר: לענין סתם אדם העובר בשבת ליד העין אלקטרונית שמוקרן תמונתו ע"ג המסך אז נרשם תמונתו בדיסק, אין לחוש שעובר איסור, וכמו שהבאנו בשם פוסקי זמנינו דזהו פסי"ר דלא ניח"ל בתרי דרבנן, וכן יש לצדד דאין המלאכה מתייחסת אליו, ועוד יש לצדד דכיון שהתמונה ע"ג המסך הוא רק אלקטרונים המאירים, אי"ז בכלל כתיבה. ועוד יש לצדד דאי"ז נחשב כפס"ר וכמשנ"ת. ולכן אין מקום להחמיר לחוש שאסור, אמנם המתחסד להימנע מלילך למקום שיש עין אלקטרונית, מכבד בכך השבת ושפיר קעביד.

ומעיקר הדין יש להתיר לעבור סמוך לעין האלקטרונית אפי' לבעל המקום שמתקין העין לשמירת המקום, כיון דאף אם נחשוב לומר דלדידיה חשיב דניח"ל וכמשנ"ת, ול"ש אצלו ההיתר דזהו פסי"ר ולא ניח"ל בתרי דרבנן, מ"מ נוכל לצרף משנ"ת לעיל שלדעת רש"י והרמב"ם ושה"ג אי"ז נחשב פסי"ר, וא"כ מותר כדין דבר שאינו מתכוון וא"ז פסי"ר. ועוד יש לצדד כנ"ל דהכתב שע"ג המסך כיון שהוא רק קרני אלקטרונים אי"ז כתיבה כלל. מיהו נראה דלגבי בעל המקום עכ"פ יש מקום שיחמיר על עצמו.

יישכ מרובה להרה"ג יונה שטרנבוך שליט"א על סיועו המרובה בעריכת הדברים

הגהות הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

בחיובא דגזז למ"ד מלאכה שא"צ לגופה פטור

סי' ש"מ סעיף א' ביאוה"ל ד"ה וחייב: והמ"א בסק"א כתב דלמ"ד דמשאצ"ל פטור מיירי בשצריך לשערן, אלא דקשה על דבריו דלפ"ז אמאי פסק דבמלקט לבנות מתוך שחורות אפילו באחת חייב, הא מ"מ א"צ להשער גופא וכו' - דבריו אינם מובנים, הא בע"כ השיעור דב' שערות לתוס' אין משום חשיבות השערות, דהא בב' שערות חייב אפי' קטנות, ובאחת אפי' ארוכה כפל כפלים פטור, ובע"כ דב' שערות הוא משום מעשה גזיזה, דבפחות לא חשיב גזז, אבל בתיקונו אפשר דסגי בכל דהו, וא"כ במלקט לבנות מתוך שחורות דיש לזה חשיבות גזיזה, א"כ כל היכא דבעי לשער שגזז הוי מלאכה הצריכה לגופה.

תיקון בביה"ל

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה וחייב: לאיבור - לעיבוד.

גזז אי הוי מלאכה הצריכה לגופה - בדעת הראשונים בזה

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה וחייב: ע"כ אנו מוכרחין לומר מעוד כמה גדולי הראשונים דס"ל ג"כ כדעת הריב"ש והר"ן הנ"ל הלא המה וכו' וגם הרמב"ן דהוא בעצמו הביא וכו' - לא הי' צריך לזה, דלהדיא כתב הרמב"ן בדף ק"ו כהריב"ש דחייב גם בעושה ליפוי הגוף ע"ש, וכ"כ שם בחי' הר"ן בשם הרא"ה בשם הרמב"ן, וכ"כ בחי' המיוחסים להריטב"א [והוא באמת הר"ן], אמנם בריטב"א במכות דף כ' כתב כהתוס' דמלקט לבנות מתוך שחורות פטור למ"ד משאצל"ג, ובאמת גם מהר"ח משמע כן, דכתב בדף צ"ד ע"ב [צ"ו ע"א בדפוס וילנא] דמלקט לבנות מתוך שחורות אסור גם בחול משום לא יצבט, והשמיט הא דחייב חטאת, ולכאורה הוא משום דס"ל מלשאצל"ג פטור, וגזז שערו בע"כ דצריך לגופו, דבע"כ כן צריך לפרש דברי התוס' מכות כ' ע"ב. ודע דלפי' דברי הרמב"ן בדף ק"ו דכתב דהגזיזה היא המלאכה, ולכאורה משמע דכל היכא דצריך לגזז חייב ולא הוי משאצל"ג, יהי' חוזר וניעור הסתירה מדברי הרמב"ן בה' בכורות דכתב דהוי משאצל"ג, ולא יועיל תירוצו של הבה"ל, וכן משמע בריב"ש בפי' הא' דהוי מלאכה הצל"ג כיון דעצם הגזיזה המלאכה, ואח"כ כתב ועוד דצריך ליפוי העור, ולפי"ז דוקא שצריך ליפוי העור, אמנם עי' בקה"י בביאור דברי הרמב"ן, ולפי"ד שפיר קיימת תירוצו של הבה"ל עי"ש, ודו"ק.

הסרת כנים מעור בע"ח

סי' ש"מ משנ"ב ס"ק ה': ובספר חסידים אוסר ליקח הכנים מן העורות - והביאו המ"א בסי' שט"ו, עי"ש במשנ"ב ס"ק מ"ב.

תלישת שער מן הבהמה לאחר מיתה

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה וחייב: דתולש שער מן המתה חייב כ"כ הט"ז וכו' כן משמע מהרא"ש בבכורות בשם הרמב"ן - לא ידעתי היכן משמע כן בראש"ש, ולכאורה אדרבה מדברי הרמב"ן בבכורות משמע דגם אחר מיתה רק בעוף חייב בתלישה ולא בבהמה, עי"ש היטב, וכ"כ במהרי"ט אלגזי שם אות מ', וכתב דכן משמע ברמב"ם.

איסור לא ילבש בנטילת שער לבן מתוך שחורות

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה ומלקט לבנות מתוך שחורות: ועיין בטוי"ד סימן קפ"ב בב"י שם דמצדד לומר דאפילו בשער אחד לבן לבד ג"כ עובר משום לא ילבש וכו' - פי' ואפי' נשאר עוד שערות לבנות, עי"ש דכתב כן.

מלקט בידיו לבנה מתוך שחורות

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה אפילו באחת חייב: ולענ"ד נראה דמה שאמר ומודים חכמים לר"א היינו דאפילו ביד ואפילו באחת, וגירסת הרי"ף וכו' - לכאורה צ"ע, דהא בברייתא לא החוכר ביד ובכלי רק במתני', וא"כ אדרבה מדאמר ומודים חכמים רק בברייתא לגבי אחת, ולא במתני' לגבי כלי ויד, משמע דביד פליגי חכמים בכ"ג. אלא דבאמת בתוספתא ליתא הא דמודים חכמים, אלא דאיתא סתם המלקט לבנות מתוך שחורות או שחורות מלבנות חייב, ושפיר אפשר דקאי על הכל, דבכל גווני דמלקט חייב בין ביד בין אחת, וכדמשמע גירסת הרי"ף שהביא אח"כ.

לחתוך יבלת יבשה מגופו

סי' ש"מ סעיף ב' משנ"ב ס"ק ו': ואפילו היא יבשה דעומדת להתפרך לבסוף מעצמה אפ"ה אסור - עי' בגאר"י עירובין ק"ג ע"א דס"ל דביד מותר ביבשה, ובכלי מסתפק, ובתוס' הרא"ש שם מבואר דבכלי אסור, ועי' מחה"ז הובגר"ז דס"ל כהמשנ"ב דבין ביד בין בכלי אסור.

מלקט ביד שערה לבנה מתוך שחורות

סי' ש"מ סעיף א' ביאוה"ל ד"ה אפילו באחת חייב: ולענ"ד נראה דמה שאמר ומודים חכמים לר"א היינו דאפילו ביד ואפילו באחת, וגירסת הרי"ף מוכיח ע"ז ע"ש - נראה דכוונתו דבגמ' איתא ומודים חכמים "שאפילו" אחת, והרי"ף גורס ומודים חכמים "ואפילו" באחת, ומשמע דהוא מילתא אחריתא דאפי' באחת, ובע"כ הא דמודים קאי דאפי' ביד חייב.

מוחק דיו שעל הקלף כדי לכתוב ב' אותיות

סי' ש"מ סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה המוחק דיו וכו': כתב הפמ"ג וכו' ה"ה אם מחק אות מקולקל כדי לכתוב אחרת במקומה ובזה יושלם הספר חייב משום מוחק ע"ש וא"כ וכו', וא"כ לפי"ז מה שכתב המחבר דבעינן שיהיה במקום מחיקת הדיו כדי לכתוב ב' אותיות דוקא, ע"כ מיירי דהדיו נפל שלא במקום האותיות - אינו מובן מאי זה תלוי אם במקום האותיות או לא (ודברי המחבר פשיטא דמיירי שלא במקום אותיות, מדכתב אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות), והר"ל למימר דהמחבר לא מיירי שע"י כתיבת האות יהי' נשלם לספר, וגם כשנפל על האותיות אם אין עוד ספר שלם צריך מקום ב' אותיות, אלא כוונתו דהמחבר לא מיירי בקלף של ספר דיש כבר ספר, אבל אם יש כאן ספר ונפל על האות חייב כשכוונתו לכתוב האות, דע"י ישלים הספר, וכוונתו מדכתב המחבר מילתא פסיקתא דבעי ב' אותיות, משמע דלא מיירי על האותיות, דבנפל על האותיות לפעמים חייב גם באות א' היכא דמשלימו לספר. ומיהו בעצם דברי הפמ"ג יש לעי' בזה, ואכמ"ל, ובב"ח שהביאו המשנ"ב סק"י מבואר דלא ס"ל כן, דכתב דבנפל על אות אחד איכא רק איסורא, ואיהו מיירי בספר תורה, וכן הט"ז סק"א משמע דבמוחק ליכא השלימו לספר.

מוחק ע"מ לכתוב ומוחק ע"מ לתקן

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה המוחק דיו וכו': ודוקא במוחק טשטוש וכדומה בענין שיהיה כונתו ע"מ לכתוב ב' אותיות וכו' משא"כ בזה שהמחיקה גופא הוא תיקון - בקרית ספר להמב"ט איתא להיפך דבמוחק אותיות חייב רק כשהוא ע"מ לכתוב, כיון דהוי קלקול באותיות צריך ע"מ לתקן בזה, ובמוחק טשטוש חייב גם כשהוא ע"מ לתקן בעלמא דלא הוי קלקול כ"כ, עי"ש דמדייק כן מדברי הרמב"ן.

תיקון בשעה"צ

סי' ש"מ סעיף ב' שעה"צ אות י"ג: דלא כמקשה - צ"ל מדלא מקשה.

פסיק רישא בדרבנן

סי' ש"מ סעיף ג' משנ"ב ס"ק י"ז: ואף שאינו מכוין למחוק פ"ר הוא ואסור אף בדרבנן וכדמוכח בסימן ש"ו ס"ד - ע"יש משנ"ב סקי"ח, ועי' סי' ש"ד משנ"ב סקי"א, ועי' סי' של"ו שעה"צ ל"ט, ועי' סי' שכ"א שעה"צ ס"ח. והנה מה שהוכיח מסי' שט"ז ס"ד, לכאורה לפי מה שכתב שם במשנ"ב סקי"ג דדעת הב"י דדברים הוי דבר שמינו ניצוד, אין הוכחה, עי"ש.

הסרת שעוה שנטף על האותיות

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה שעל הקלף: דבתשובת שבו"י ח"ב ס"ד פליג ע"ז דהסרת השעוה מהקלף אינו בכלל מוחק וכו' - וכן בתשו' מעיל צדקה סי' כ"ה לא ס"ל זה, והביאו במחצית השקל.

מוחק בהסרת שעוה מע"ג האותיות

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה שעל הקלף: ועיין בזה בחידושי רע"א בסי' ל"ב - ובתשובה מהדו"ת סי' מ"א.

דעת הפמ"ג בהסרת שעוה מע"ג האותיות

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה שעל הקלף: ודעת הפמ"ג בא"א וכו' ומ"מ לא מלאו לבו להורות כן למעשה דכתב דלגרוד שעוה וכו' - במשבצות זהב סק"א.

תיקון בבה"ל

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה שעל הקלף: יש ליזהר שלא לפרקן מזו לזו - זו מזו.

הסרת השעוה מע"ג הקלף

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה שעל הקלף: אך לפי"ז יהיה חיובו משום כותב וכו' ומהב"ח משמע קצת דחיובו הוא משום מוחק וכן איתא בעו"ש ובא"ר וצ"ע - אולם במחה"ש סק"ד כתב בדעת הב"ח דחייב משום כותב, וכ"כ בשם המעיל צדקה, אולם בדברי הב"ח משמע דהוא משום מוחק, עי"ש.

אכילת עוגה שכתוב עליה כמין אותיות

סי' ש"מ שעה"צ אות כ"ב: עיין בסימן שט"ז בפמ"ג בא"א אות ד' דהקילו עוד שם ביותר מזה - היינו דתמיד שם בתרי דרבנן בפ"ר, ושום אוכל בפיו הוי דרבנן משום דהוא מוחק כלאחר יד, והוי תרי דרבנן, עי' חזו"א סי' ס"א סק"א שכתב כן, ועי"ש באורך על כל הדין, וסיים דיש להחמיר.

מלאכתו מתקיימת - שיעורו

סי' ש"מ סעיף ד' ביאוה"ל ד"ה במשקין על השלחן: ועיין ברשב"א שבת קט"ו ע"ב ד"ה הא דאמרינן, דלענין חיוב שבת לא בענין שיכתוב במה שיתקיים הכתב לעולם וכו' - עי' סי' ש"ג שעה"צ ס"ח ומש"כ שם בגליון.

משרט על בשרו

סי' ש"מ מ"ב ס"ק כ"ב אות ב': אבל המשרט על בשרו צורת כתב פטור שאין דרך כתיבה בכך - עיין חיי אדם כלל ל"ז ס"א דהחוקק בבשרו חייב. ועי"ש בנשמ"א. ועיין מנחת חינוך מלאכת כותב דף נ"א ע"ג.

כתיבת אות אחת להתחייב בה בשבת

סי' ש"מ משנ"ב ס"ק כ"ב אות ד': אבל אם בזה האות השלים את הספר חייב דאהני מעשיו טובא - עי' מנ"ח מלאכת כותב דמסיק דדוקא א' מכ"ד ספרים, וכמש"כ בה"ל בשם רש"י, אבל ספר בעלמא כיון דלא שייך החסירות ויתרות פטור בזה, אולם בא' מכ"ד ספרים אפי' אינו כותב על קלף ג"כ חייב, עי"ש.

כתיבה ע"ג דבר המתקיים לענין שבת ולענין גט

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה במשקין על השלחן: והנה ראיתי דבר פלא (בפ"מ) [בפרי חדש] שרצה לחלק בין השוין בין שבת וגיטין - עי' בהה"מ פ"ד מגירושין וז"ל דכתב בדעת הרמב"ם לחלק בין שבת לגירושין, דבגירושין לא בעי על דבר המתקיים, ובשבת בעי דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והוא כחילוק הפמ"ג [-הפר"ח]. ועי' ב"י אהע"ז רס"י קכ"ד ובב"ח שם ובהגר"א שם סק"ז. וע"ע ב"ש אהע"ז סי' קכ"ה סק"ו ובהגר"א שם סק"ו. ועכ"פ מבואר דהוא מחלוקת ראשונים.

כתוב ב' אותיות שוות שאין בהם משמעות

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה ובמשקין על השלחן: אבל דעת רש"י ורי"ז והרע"ב וכו' וכן משמע מדעת הרי"ף והרא"ש דהעתיקו המתניתין דאמרה בין משם אחד וכו' משמע דס"ל דגם על אל"ף אל"ף חייב - עי' תוס' רעק"א פ' הבונה אות קכ"ו מש"כ בזה, ועי' בתפארת ישראל שם בבועז, ועי' מש"כ בחידושי בזה.

מקור דברי הרמב"ם בהתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זייני"ן פטור

סי' ש"מ שעה"צ אות ל"ז: ומה שלא חילק הרמב"ם הא דבעי זיונא כמסקנת הגמ' שם משום דס"ל כפירוש התוס' וכו' - זה דוחק לומר בכוונת הרמב"ם שהשמיט דברי הגמ' וכתב דבר שאין מבואר בגמ', ולולי דמסתפינא הייתי אומר דהרמב"ם מפרש הא דבעי זזיני הא דלא בעי, היינו דאי בעי זזין חייב ואי לא בעי פטור, וכמש"כ התוס' דרק היכא שצריך לזיינין, ומפרש כן דברי הגמ', ושפיר כתב דברי הגמ' דמסתמא שנתכוין לכתוב ח' לא בעי זיינין. ומצאתי בתשו' אהל משה להגרא"מ הורביץ זלה"ה [ח"ב סי' א'] שכתב כן בפירוש הגמ'.

רושם ומצייר בכתלים

סי' ש"מ משנ"ב ס"ק כ"ב אות ח': הרושם רשמים וצורות בכותל בששר - ברמב"ם לפנינו איתא ובששר, אולם אין לזה הבנה, ולכן הגיה המשנ"ב בלא ו', משום דששר הוא דבר שכותבן עמו לא עליו, וכן העתיק לקמן בבה"ל ד"ה מותר, וכ"ה בכלבו. והא"ר גורס ובשטר, וברמב"ם פרנקל הביא דפו"י וכת"י דגרס בכותל ובששר, וכ"ה בפי' קדמון ממצרים שהודפס ברמב"ם הנ"ל. הגה"ה. עיין ירמיה פרק כ"ב פסוק י"ד, יחזקאל פרק כ"ג פסוק י"ד.

תיקון במשנ"ב

סי' ש"מ משנ"ב ס"ק כ"ט: לרפאותו - לרפותו.

כתב ב' אותיות זו למעלה מזו

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה במשקין על השלחן: ואין להביא ראיה מדאמר אחת בארץ ואחת בקורה דפטור, ות"ל דלא היו סמוכין זל"ז כ"א זה למעלה מזה, י"ל דנקט בלשון לא זו אף זו - אין מובן מאי לא זו אף זו שייך, הא מ"מ אמאי לא כתב נמי חידושו דבדף א' כל שאינן נהגין פטור, והשמיע רק בב' דפנקס וכדומה, והארכתי בחי' להוכיח דבמקום א' אף לא נהגין חייב, וכמו דמתיר הרמב"ם בא' ג' אף דלא נקראין זה עם זה.

בדברי המג"מ לענין רושם

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה מותר וכו': וכתב ע"ז המ"מ וה"ל רושם תולדת כותב משנה בהבונה וכו' ואין הלכה כמותו אלא תולדת הכותב הוא עכ"ל הרה"מ, ולא יתעתי ביאורו וכו', ואם לומר דכונתו לענין רשימה דשריטות בעלמא דהוא תולדה דכותב וכו' - ול"נ דכוונת הה"מ נמי על ציורים דלר"י חייב משום רושם, דלא עדיף מב' אותיות, ולדבנן הוי תולדה דכותב, עי' מש"כ בחי'.

תיקונים בבה"ל

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה כמו שרושמין: וראיה לזה מדברי הירושלמי פרק ק"ג דרושם על האור - פרק י"ב דרושם על העור.

רושם על העור כתבנית כתב דפטור

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה כמו שרושמין: ואין לומר דהירושלמי מיירי ברושם בצפורן, ומשום דהוי דבר שאינו מתקיים - עי' בהגר"א אהע"ז סי' קכ"ה סק"ו דמשמע מדברי דמשום אינו מתקיים הוא, ויש לדחות עי"ש, ודו"ק.

תיקון בבה"ל

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה כמו שרושמין: אמנם באו"ז גורס בירושלמי אפכא דרושם על האור - העור.

לקרוע איגרת חתומה

סי' ש"מ סעיף י"ג משנ"ב ס"ק מ"א: ואפילו לומר לא"י יש ליזהר אם לא לצורך גדול - ועי' לעיל סי' ש"ז שע"ת סק"ה.

תיקון בבה"ל

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה אין שוברין וכו': וכדי שיתוקנו ע"י הקריאה - הקריעה.

קריעת איגרת חתומה ע"י גוי

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה הנייר: ובתשובת ח"צ סימן ל"ט פליג ע"ז והתיר ע"י עו"ג - וכתב שם שנשא ונתן עם הפר"ח פא"פ ושתק, עי"ש בסוף הסימן, וכן הא"ר התיר, וכן בשאילת יעב"ץ, עי' שע"ת סי' ש"ז סקל"ה.

קריעת מעטפה כדי לקרות במש"כ בתוכו

סי' ש"מ ביאוה"ל ד"ה הנייר: כשקורעו כדי לקרותו הוי מלאכה הצ"ל, אכן היכא דסגורה האגרת בתוך נייר אחר וכו' - ועי' חזו"א סי' ס"א.

מחתך כשקורע ביד

סי' ש"מ שעה"צ אות ע"ד: ועיין במש"כ בסי' שכ"ב בבה"ל - ס"ה ד"ה אחד. מגן אבות כתב בדף ז' טור א' ד"ה גמרא ב"ל דאין מחתך ביד, וכמו שצידד לכתחילה בבה"ל סי' שכ"ב עי"ש.

המתקן בקריעה אי בעינן ע"מ לתפור

סי' ש"מ סעיף י"ד ביאוה"ל ד"ה וחייב: ודעת הריטב"א שהובא בכ"מ פ"י מהלכות שבת דסובר דבענן קורע ע"מ לתפור דוקא יחידאה היא - לכאורה גם בדברי הריטב"א אפש"ל דע"מ לתפור ל"ד, אלא דצריך ע"מ לתקן, והא דכתב דמשום זה פטור פותח בית הצואר, היינו דצריך ע"מ לתקן, ולא היכא דהקריעה עצמה תקון, כמש"כ בבה"ל לקמן לרש"י, ועי' בחי'.

שבות לצורך מצוה בבין השמשות של מוצאי שבת

סי' שמ"ב משנ"ב ס"ק ב': וכן בברכי יוסף כתב כן בשם רשב"א כת"י דעירובין דשוה ביה"ש של מוצאי שבת עם ביה"ש דערב שבת - כן הוא ברשב"א עירובין דף ל"ב ע"א, וכן משמע מתוס' עירובין דף ל"ד ד"ה גזירה.

אלידע דהנחא
שפ"י ישיבת תבנית אהבת שלום

ונתן הכהן

הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א
מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

סימן א

מלאכת גזז [לסימן ש"ס סעיף א']

א. שיטת תוס' דחייב נטילת שער אינו אלא כשצריך לשערות [ובענין מלקט לבנה מתוך שחורות וצריך לשער אי חייב על שערה אחת ל"ר"ש]

מתני' צ"ד ע"ב, הנוטל שערו וצפרניו זז בזו או שיניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו, ר"א מחייב, וחכמים אוסרים משום שבות. ובגמ' אמר ר"א מחלוקת ביד. אבל בכלי חייב. וכתבו תוס' (ד"ה אבל) דהיינו אליבא דר"י דמחייב מלאכה שא"צ לגופה, אבל לר"ש פטור, דחיזב גוזז הוא דוקא היכא דצריך לדבר הנגזז, ובשערות בסתמא א"צ לשערות ולא הוי צריכה לגופה. וכ"כ תוס' במכות ד' ע"ב (ד"ה במלקט) דהא דאיתא במלקט לבנות מתוך שחורות דחייב אפי' בשאר, אתיא כר"י דמחייב במשאבעל"ג, וכ"כ הריטב"א שם. ונראה דהא דכתבו התוס' במכות שם דבריהם דוקא באופן דמלקט, היינו משום דבעלמא שפיר אפשר לומר דקבעיד לצורך השערות, אבל במלקט לבנות מתוך שחורות דחייב באחת, בע"כ משום דקפיד ללקט לבנה משום יפוי, דאז הוי חשיבות מלאכה באחת, וא"כ לא עביד לצורך השערות והוי משאצל"ג, אמנם אה"נ היכא דמלקט לבנה מתוך שחורות וצריך לשערה חייב, וכמ"ש המ"א בסי' ש"מ סק"א, [וכדביאר הבה"ל של שם בדריו בד"ה וחייב בתו"ד בסוגריים, ע"י"ש היטב].

אלא דהבה"ל ריש סי' ש"מ (ד"ה וחייב) כתב להשיג על המ"א דס"ל בדצריך לשערו חייב, ובתו"ד כתב דלבבונה מתוך שחורות אין מועיל אפי' כשיצטרך לשער, משום דכיון דהדיו בגוזז דצריך ב' שערות, א"כ גם את הצריך לגופה בעי שיצטרך ב' שערות, ומה שחייב כאן בלבנה מתוך שחורות משום יפוי דגוף אינו יכול דומות לשחורות אם השיערות דב' שערות הצריך לגופן, ולענ"ד דברי הבה"ל תמוהין, דהנה הא דבעי שיעור ב' שערות אינו משום חשיבות השערות, דהא לא מחלקינן בין שערות קטנות לשערות גדולות, דבב' שערות אפי' קטנות ביותר עכ"פ חייב היכא דהוא בכדי נטילת הזוג [כמדומני דכ"כ בתשי' חת"ס דצריך שיעור זה], דבשער אחד אפי' שיהיה ארוך ביותר פטור, אף דאצל אחר הוא בכדי שערה שערות קטנות, ובע"כ דשיעור דב' שערות אינו משום חשיבות דתוצאת המלאכה אלא חשיבות במעשה הגזיזה, כלומר שיעור במעשה הגזיזה ולא בצריכה לגופה אל הגזיזה, וא"כ בשערה אחת לבנה מתוך שחורות דהוי חשיבות של שיעור במעשה גזיזה, וכדמוכח ממ"ד דמחייב במשאבעל"ג שגם הוא צריך מעשה גזיזה, ובהכרח דע"י שנטילת לבנה מתוך שחורה זהו דחי בכל שמקפידים ע"ז, ע"ז ממילא יש חשיבות למעשה הזה שזה מעשה גזיזה, וה"נ נימא לדידן דיש כאן מעשה גזיזה, וחייבים על זה כל היכא דבעי לשער הזה דאז הוי צריכה לגופה, ושפיר כתב המ"א דכשצריך לשער הוי צריכה לגופה, וחייב אפילו בשערה אחת במלקט לבנה מתוך שחורות.

[אלא שלפי"ז נמצא דאפשר לאוקמי דינא דמלקט לבנות מתוך שחורות גם לר"ש ובגוונא דצריך לשער, וא"כ הדרא הערה לדוכתא מי דחקם לתוס' במכות הנ"ל לאוקמא להסוגיא התם כר"י, ונת' לעיל שמלקט לבנות הוא דקשיא לה, וכמבואר בלשונם, והרי לד' מ"א ג"ז אפשר ליישב כר"ש, ולכאו' משמע מזה כד' הבה"ל, וצ"ל דסתמא דמילתא לאו בהכי מיירי, ועיין בזה. ובאמת שעיקר מש"כ דשיעור ב' שערות הוא שיעור במעשה הגזיזה, ולא מצד חשיבות התוצאה, וכאשר לא חילקו בגודל השערות שאין חילוק בין קטנות לגדולות לעולם בענין ב' שערות, הנה באמת לפ"ד הנה מקצת קצת ראיה לרמב"ן [דלהלן] שבמלאכה בעצם הגזיזה ולא בשערות, אך אעפ"כ אי"ז כ"כ קושיא על תוס', וכפי שנתבאר שזה הלכה של שיעורים במעשה הגזיזה לה'תחייב על המעשה הזה, ועיין היטב בזה] (כל מה שכתוב כאן במוסגר הוא מד' מי"ר שליט"א בע"פ).

ב. שיטת הרמב"ן והר"ן דא"צ שיצטרך לשערות בכדי שיחשב צריכה לגופה

דעת הרמב"ן בחי' דף ק"ו דאף כשאין צריך לשער מקרי מלאכה הצריכה לגופה, וז"ל הרמב"ן (ד"ה כל המקלקלין בא"ד): מילה ודאי מלאכה הצריכה לגופה היא שהוא צריך שיהא אדם זה מהול, ומהדומה לזה הנוטל צפרניו בכלי וכן שפמו שהוא חייב משום תולדה דגזז, ואע"פ דא"צ לגוף הצפרנים והשיער - מלאכה הצריכה לגופה נקראת, וכן הזורה והבורר ומאן דשקיל אקופי מגלימא כולן דומות למילה וכו'. וא"ת והרי אע"פ כן מלאכה שא"צ לגופה היא [המילה], דומיא דחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, לא תטעה בכאן שהחבלה בכאן הוא הדם עצמו שהוא צריך, וכבר רמזתי לגוזז ונוטל שערו וצפרנו בין לתקן גופו ולייפות עצמו, ובין לצורך השער והגיזה, כולן מלאכה הצריכה לגופה הוא מפני שהכל דבר אחד, והנטילה היא המלאכה, משא"כ בחופר גומא שהבנין בקרקע הוא, והוא הנקרא מלאכה [ולא נטילת העפר, כ"ה בחי' הר"ן]. עכ"ל.

והנה מש"כ בתחילה לדמות לזורה ובורר ואקופי גלימא, היינו דמוכיח דמלאכה הצריכה לגופה א"צ שבדבר שמתעסק יהיה צורך, ולזה מדמה לזורה ובורר וכן לנוטל שערו ואקופי מגלימא, דאף דבמה שעושה אם הפעולה אינו מתקן, דהרי בבורר מוציא את הפסולת וא"צ לה, וכן נוטל שערו ובשקיל אקופי מגלימא, בכ"ז מקרי צריכה לגופה, וה"נ במילה.

[ועי' בעה"מ ריש פ' האורג דחולק על זה, וס"ל דבכל המלאכות צריך תיקון בגוף מה שעוסק חוץ מזורה ובורר, ע"י"ש]. ואח"כ מבאר את החילוק בין מילה ונוטל שערו וצפרניו לבין חופר גומא וא"צ לעפרה, דבמילה ונוטל שערו וצפרניו עצם הפעולה דהיינו הגזיזה והנטילת נשמה הוי המלאכה, ואין הפירוש דהוי מלאכה בשעד דהיינו דיש לו שער ועושהו מתוקן, וכן בנטילת נשמה אין זה מלאכה בדם, אלא כמש"כ תוס' ע"ה (ד"ה כי היכא) דנטילת הדם הוא נטילת הנשמה, ובמעשה הנטילת הנשמה ונטילת השיער דהיינו ההפרדה שעושה בשער מן העור ובנשמה מן הגוף יש לו צורך, ולהכי מקרי בשניהם צריכה לגופה כל היכא דאיכא תיקון בין בשער בין בעור, משא"כ בחופר גומא דאין מעשה הנטילה המלאכה אלא מה שנעשה בנין, ולכן כל שא"צ לבנין הוי א"צ לגופה.

וע"ע בחי' הר"ן דף צ"ד ע"ב (ד"ה מחלוקת): פרש"י ז"ל משום גוזז, שאע"פ שאינו צריך לגיזה הואיל וצריך ליפות עצמו בגיזה זו אף בזה חייב משום גוזז, דומיא דגוזז מן השלח שהוא חייב משום גוזז, ואף במקום שאינו צריך לגיזה אלא שישאר העור בלא שיער כדי שיהיה ראוי לעיבור, עכ"ל. והביאו בבה"ל בסי' ש"מ ס"א (ד"ה וחייב).

והנה איתא בגמ' (צד.) דהקשו על המשנה דבכלי חייב, פשיטא, מהו דתימא רבנן בכלי נמי פטרי, והא דקתני זז בזו להודיעך כחו דר"א, קמ"ל. ופירש"י, מהו דתימא בכלי נמי פטרי רבנן דאין כאן משום גוזז דלא שייך אלא בצמר בהמה, וכתבו בתוס' (ד"ה אבל) ואין נראה לר"י, דבהא ליכא למטעי דבכל בעלי חיים שייכא גזיזה. אמנם לדברי הר"ן בפרש"י אתי שפיר, דהחידוש הוא דחייב בשער אף דאינו צריך לשער, דמהו דתימא דרק היכא דצריך לשער מחייב, והיינו בצמר בהמה דהוא לצורך הגיזה, קמ"ל דגם בשיער חייב אע"פ דא"צ לשער, והטעם משום דמעשה הנטילה היא המלאכה ולא הפעולה בצמר. וראה לקמן (אות ג') בדעת רש"י אי חייב דוקא מחיים.

וע"ש עוד הר"ן דכתב: וי"מ דחייב משום עוקר דבר מגידולו, ולא מחורר דההיא תולדה דקוצר, ואין קצירה אלא בגידר"ק, כדמשמע בהדיא בפ' כלל גדול, ועוד שאין לחייב משום קוצר אלא כשהוא צריך לעצים, משא"כ בזה, ע"כ. והיינו דבקוצר דהמלאכה היא בפרי שמפסיקין ממקום יניקתו בזה, ואין המלאכה להפריד בין העץ לפרי אלא להפסיק חיות הפרי ויניקתו, וע"כ המלאכה נעשית בפרי בלבד, ולכן חייב רק כשעושה לצורך דבר הנקצר דאל"ה לאו שם קוצר עלה, וכמש"כ תוס' ע"ג ע"ב (ד"ה זומר), ושם כתבו דאפי' לר"י פטור משום דלאו שם קוצר כשאינו עבור דבר הנקצר [ועי' משנ"ת בסימן י' בזה], משא"כ בגוזז דהמלאכה היא מעשה ההפרדה של הגיזה מהעור, שפיר הוי צריך לגופה כל שצריך לאחד מהם. והגראו"מ זצ"ל בהגהותיו לרמב"ן בדף ק"ו הקשה מאי שנא קוצר מגוזז, ולפי מש"כ הדברים מבוארים ע"פ משנ"ת.

ג. ביאור סברת מחלוקת תוס' ורמב"ן בגדר מלאכת גוזז, ובירור שיטת רש"י בזה [ובענין גזיזת צמר לאחר מיתה]

אלא אי קשיא הא קשיא, לדברי התוס' דס"ל דגם בגוזז הוא רק בצריך לגיזה, וטעמם משום דבגוזז נמי החיוב משום עוקר דבר מגידולו, כמבואר בתוס' ע"ז כ"ו ע"א (ד"ה סבר) ובתוס' בכורות ס"ה ע"א (ד"ה ואמר), והיינו דעוקר דבר מגידולו בגוזז"ה החיוב משום גוזז כמש"כ תוס' לחדיא בבכורות שם, וכמו שיבואר לקמן בעזה"י, וא"כ כמו בקוצר כל שאינו צריך לדבר הנקצר פטור אפי' לר"י [כמש"כ תוס' ע"ג ע"ב], כך צריך להיות הדין גם בגוזז, וא"כ אמאי בגוזז חייב לר"י, ורק לר"ש פטור משום משאבע"ג.

ואפשר לומר לפי מש"כ בסימן י' דעד כאן לא כתבו התוס' דלא הוי מלאכה כלל כל שאינו צריך לדבר הנקצר, רק לגבי קצירת עצים שאינו אלא תולדת קוצר, ובתולדה עיקר החשיבות מחמת שהתכלית כמו התכלית של האב, וכשאינו כן אין עליו שם תולדה, משא"כ בגוזז שער הוי אב מלאכה, דהוי ממש כמו גוזז צמר, ובזה יש שם מלאכה אף כשהתכלית שונה מחמת עצם המעשה עצמו שחשוב מלאכה, ולכן חייב אף דאינו צריך לשער לר"מ דמשאבע"ג חייב. ועוד אפש"ל דדוקא בעצים שאין הדרך לקצרם, לכן אין מתייחס מעשה הקצירה לעצים כל שאינו צריך להם, משא"כ בדבר שדרך לקצרו ואין צריך לו הוי רק משאבע"ג, וכ"כ המהרש"א סנהדרין כ"ו, וה"נ בשערות שהדרך לגוזזם יש לזה שם גזיזה אלא שאצל"ג, ועי' מש"כ בזה בסימן הנ"ל.

והנה בחי' הר"ן (בדף צ"ד) כתב דחייב אף באינו צריך לשער, דומיא דגוזז מן השלח שהוא חייב משום גוזז אף במקום שא"צ לגיזה, ויש להבין מאי ראיה מביא הר"ן מגוזז מן השלח דחייב אף בא"צ לשער, דלכאו' הוי ערבך ערבא צריך, דאפשר דגם בגוזז מן השלח חייב רק כשצריך לצמר.

והנראה בזה דכוונת הר"ן להוכיח שאין החיוב משום עוקר דבר מגידולו, דאם היינו אומרים כן בוודאי היה חייב רק כשצריך לדבר הנגזז, ודומיא דקוצר דבעינן שיצטרך לנקצר בשביל שיחשב צל"ג, ולזה הוכיח הר"ן מהא דחייב בגוזז מן השלח [שהוא לאחר מיתה] שלא שייך לחייבו משום עוקר דבר מגדולו, ומזה מוכח דעצם מעשה הגזיזה היא המלאכה, וא"כ ממילא י"ל שחייב גם כשאינו צריך לגוף השיער. ובזה באנו להבנת מחלוקת התוס' עם הרמב"ן והר"ן האם חייב גם שאינו צריך לדבר הנגזז, דהתוס' ס"ל דעיקר המלאכה היא עקירת דבר מגידולו, ולכן המלאכה היא בדבר הנגזז וצריך שתהא צריכה לגופה בשיער, ואילו דעת הרמב"ן דהגזיזה עצמה היא המלאכה, ולכן בכל אופן מקרי צריכה לגופה.

וכן מצינו בגמ' ק"ז ע"ב הוטיש ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו, ותוס' בע"ז כ"ו ע"א ובבכורות כ"ה ע"א הנ"ל מפרשים דהוא משום גוזז, והרמב"ן בדף ק"ח ד"ל דהוא משום קוצר, ודחה דאין קצירה בבע"ח, והוכיח כן מדלא מחייבינן בגוזז משום קוצר דהוא נמי עוקר דבר מגידולו, אלא ש"מ דאין קצירה בבע"ח [וכ"כ הר"ן בדף צ"ד]. ומסיק דחייב משום נטילת נשמה. והנה לא הזכיר סברא דבדילדל דהיה חייב משום גוזז, ולמבואר א"ש, דלתוס' דגוזז הוא עוקר דבר מגידולו שפיר שייך לדמות דלדול עובר לגוזז כיון דבעקר דבר מגידולו, משא"כ הרמב"ן לשיטתו דגוזז היינו מעשה הגזיזה, לא שייך לומר דלדלול עובר הוי מעשה גזיזה.

וכן מבואר להדיא ברמב"ן ע"ד ע"ב (ד"ה הא דאמרינן) תולש ר"ל תולש מן הכנף והיינו גוזז, שמעינן מינה דאינו מחויב בתולש מחיים יותר מלאחר שחיטה, כיון דלאחר שחיטה שייך נמי גזיזה, דלאו משום עוקר דבר מגידולו דהוא דנימא דחייב עלה מחיים לא אלא שחיטה דא"כ היינו קוצר, אלא דוקא משום גוזז ולא משום קוצר, דקצירה איננה רק בגידר"ק, ובתוספתא נמי תניא דחייב אפי' מן השלח, אלמא חייב משום גוזז איכא נמי לאחר שחיטה, ע"כ. ולפ"ז דעת התוס' דס"ל שגדר מלאכת גוזז הוא משום עוקר דבר מגידולו, בע"כ דלא ס"ל דחייב אף מן השלח, וכן איתא להדיא באו"ז מלאכת גוזז דבספר יראים (סי' רע"ד) דהא דאיתא בגמ' ע"ד ע"ב התולש אף הכנף חייב משום גוזז, מיירי בלבד כנף מעוף זה דרק אז יש בו משום גוזז, ע"י"ש.

שו"ר דגם המ"מ פי"א ה"ז הביא כן בשם רש"י דתולש הכנף הוא מעוף חי, וכ"ה ברש"י שבר"ף. אלא דצ"ב, דהנה לעיל (אות ב') הבאנו דברי חי' הר"ן בשם רש"י דחייב גם כשאינו צריך לנוצה [ונתישבה לפ"ז קושית תוס' שם על רש"י], ולפי מה שביארנו, הסוברים דרק מחיים היינו משום עוקר דבר מגידולו, וא"כ אם רש"י סובר דהחיוב רק מחיים לא צריך לחיובי בגוזז אינו צריך לשער דלעד דהוי משאבע"ג, וכמש"כ לעיל. ומיהו אפשר דמש"כ רש"י מעוף חי הוא לאו דוקא, אלא דכן מפרש בגמ', וכ"נ מדברי הרמב"ן בחל' בכורות דמפרש תולש הכנף בעוף חי, ומ"מ ס"ל דחייב גם לאחר מיתה כדאיתא בירושלמי, ומדאצטריך לאתויי מירושלמי משמע דבגמ' דידן מפרש בעוף חי, וכ"נ להדיא מדבריו שם.

ועוד, דאף אם נימא דס"ל לרש"י דחייב דוקא מחיים, אינו מוכרח דהוא משום עוקר דבר מגידולו, אלא דס"ל דמלאכת גוזז שייכא רק מחיים דאז נקרא מלאכת גזיזה. אמנם להיפך דאי יש ראיה, דלתוס' שכתבו (בע"ז כ"ו ובבכורות כ"ה) דגוזז היינו עוקר דבר מגידולו, הוא בע"כ דהחיוב הוא רק מחיים, ופשוט.

ד. ביאור דברי הריב"ש, ובירור דין גזיזה שאינה לא לצורך עור ולא לצורך צמר (כמריטה לצורך שחיטה)

הביאור הלכה סי' ש"מ ס"א (ד"ה וחייב) הביא את דעת הריב"ש (סי' שצ"ד) דס"ל דחייב בגוזז אף דאין צריך לשער, וכתב דהטעם דבמשכן נמי הגזיזה היתה לצורך העור ולא לצורך הצמר, וא"כ הוי מלאכה הצריכה לגופה, דהגדרת המלאכה היא תיקון העור. [וכתב להוכיח כן גם בדעת הרמב"ן מדכתב דדעת הרי"ף דמשאבע"ג פטור, והרי"ף בעצמו הביא את הסוגיא דגוזז צפרניו חייב משום גוזז, וכנראה דלא ראה את דברי הרמב"ן בדף ק"ו דכתב להדיא דגוזז חייב אף שא"צ לשער, והוכיח זה מנוסל מקרבן].

ועי"ש בבה"ל דהביא קושית הסדרי טהרה (סי' קצ"ח ס"ק ל"ט) על דברי החכם צבי (סי' פ"ב) שהסכים לדעת הריב"ש, והקשה על זה מדברי הרא"ש בבכורות בדף כ"ה בשם הרמב"ן דתלישת צמר מן הבהמה קודם שחיטה לצורך השחיטה הוי משאבע"ג [וכן הוא להדיא שם בהל' בכורות לרמב"ן, ולפ"ד הוא סתירה מדברי הרמב"ן ע"ד הרמב"ן], ותי' דלאו ראיה היא, דשאני התם דהאי תלישה לאו לצורך העור אלא לצורך שחיטה, אבל היכא דהוא לצורך העור אע"פ שאינו לצורך גיזה ס"ל דחייב, וכמ"ש בגוזז מן השלח, וכן הוא בעניננו כיון שנוטל הצפרנים או השיער להתיפות עצמו מקרי זה לצורך גופו וכנ"ל בשם הר"ן, ע"כ.? [וכיון שכן גם ד' רמב"ן לא סתרי אהדדי].

והנראה בכוונתו דאמנם בתולש צמר קודם שחיטה יש לו צורך בנטילת השיערו, מ"מ בע' צריכה לגופה, דהעור דהא במשכן היה לצורך העור, וכדמשמע מדברי הר"ן דהחיוב כשהוא לצורך העור אז לצורך יפוי.

אולם לכאורה צ"ע, דהא לפי מה שהבאנו לעיל דברי הרמב"ן בטעמו דחייב אף שא"צ לשיער, משום דהנטילה עצמה היא המלאכה, א"כ גם אם הוא לצורך עצם הגזיזה אף שלא לצורך הגיזה והעור צריך להתחייב.

גם צ"ב בדברי הריב"ש סי' שצ"ד [ד"ה עוד אמרת] דמתחילה כתב הטעם דחייב באינו צריך להעור משום דהנטילה היא המלאכה, אלא שאח"כ כתב: ועוד משום דבמשכן היתה הגזיזה לצורך העור. ובע"כ דגם לטעם השני של הריב"ש דהגזיזה במשכן היתה לצורך העור, בע"כ אין כוונתו דמלאכת גזיזה הוא בעור, דא"כ כל שאינו לצורך העור פטור אף דצריך לשיער דבזה הוי משאבע"ג, וזה ודאי אינו, דהא כל גזיזת צמר מבהמה היא לצורך הצמר ולא לצורך העור, אלא כתב רק להוכיח דגזיזה אינו מלאכה בצמר אלא במעשה הנטילה, ומוכיח דבמשכן לא היתה הגזיזה לצורך צמר אלא לצורך העור, ולכן בע"כ דמלאכת גזיזה לאו מלאכה היא בצמר אלא במעשה הגזיזה. [ולפי"ז אי"ז ב' טעמים אלא זה ראיה למש"כ בתחילה מסברא].

וכן מבואר להדיא בריב"ש שם ד"ל: וכן הוא הענין בסריקה, שהרי הוא נהנה בהשרה, ואע"פ שהשערות הנושרות אזלי לאיבוד הם בכך, כיון שהוא נהנה במלאכה ההיא, שהרי הנוטל צפרניו בכלי אע"פ שאינו צריך לצפרניו אלא אזלי לאיבוד חייב אפי' לר"ש דפטר במשאבע"ג, שהרי הנטילה היא המלאכה, ואע"פ שבהפשטה נראה בפ' כל כתבי (קיז.) דכל שהעור הולך לאיבוד לא מחייב בפס"ד, כגון דשקיל ליה בבריז, התם היינו טעמא משום דאין דרך הפשטה בכך, ואפי' במכוין לא מחייב כמו שפרש"י. אבל בנטילת שער וצפרנים דרך נטילה בכך, ונראה דהוא נמי עוקר דבר מגידולו, אלא ש"מ דאין קצירה בבע"ח [וכ"כ הר"ן בדף צ"ד]. ומסיק דחייב משום נטילת נשמה. והנה לא הזכיר סברא דבדילדל דהיה חייב משום גוזז, ולמבואר א"ש, דלתוס' דגוזז הוא עוקר דבר מגידולו שפיר שייך לדמות דלדול עובר לגוזז כיון דבעקר דבר מגידולו, משא"כ הרמב"ן לשיטתו דגוזז היינו מעשה הגזיזה, לא שייך לומר דלדלול עובר הוי מעשה גזיזה.

וכן מבואר להדיא ברמב"ן ע"ד ע"ב (ד"ה הא דאמרינן) תולש ר"ל תולש מן הכנף והיינו גוזז, שמעינן מינה דאינו מחויב בתולש מחיים יותר מלאחר שחיטה, כיון דלאחר שחיטה שייך נמי גזיזה, דלאו משום עוקר דבר מגידולו דהוא דנימא דחייב עלה מחיים לא אלא שחיטה דא"כ היינו קוצר, אלא דוקא משום גוזז ולא משום קוצר, דקצירה איננה רק בגידר"ק, ובתוספתא נמי תניא דחייב אפי' מן השלח, אלמא חייב משום גוזז איכא נמי לאחר שחיטה, ע"כ. ולפ"ז דעת התוס' דס"ל שגדר מלאכת גוזז הוא משום עוקר דבר מגידולו, בע"כ דלא ס"ל דחייב אף מן השלח, וכן איתא להדיא באו"ז מלאכת גוזז דבספר יראים (סי' רע"ד) דהא דאיתא בגמ' ע"ד ע"ב התולש אף הכנף חייב משום גוזז, מיירי בלבד כנף מעוף חי דרק אז יש בו משום גוזז, ע"י"ש.

שו"ר דגם המ"מ פי"א ה"ז הביא כן בשם רש"י דתולש הכנף הוא מעוף חי, וכ"ה ברש"י שבר"ף. אלא דצ"ב, דהנה לעיל (אות ב') הבאנו דברי חי' הר"ן בשם רש"י דחייב גם כשאינו צריך לנוצה [ונתישבה לפ"ז קושית תוס' שם על רש"י], ולפי מה שביארנו, הסוברים דרק מחיים היינו משום עוקר דבר מגידולו, וא"כ אם רש"י סובר דהחיוב רק מחיים לא צריך לחיובי בגוזז אינו צריך לשער דלעד דהוי משאבע"ג, וכמש"כ לעיל. ומיהו אפשר דמש"כ רש"י מעוף חי הוא לאו דוקא, אלא דכן מפרש בגמ', וכ"נ מדברי הרמב"ן בחל' בכורות דמפרש תולש הכנף בעוף חי, ומ"מ ס"ל דחייב גם לאחר מיתה כדאיתא בירושלמי, ומדאצטריך לאתויי מירושלמי משמע דבגמ' דידן מפרש בעוף חי, וכ"נ להדיא מדבריו שם.

ועוד, דאף אם נימא דס"ל לרש"י דחייב דוקא מחיים, אינו מוכרח דהוא משום עוקר דבר מגידולו, אלא דס"ל דמלאכת גוזז שייכא רק מחיים דאז נקרא מלאכת גזיזה. אמנם להיפך דאי יש ראיה, דלתוס' שכתבו (בע"ז כ"ו ובבכורות כ"ה) דגוזז היינו עוקר דבר מגידולו, הוא בע"כ דהחיוב הוא רק מחיים. ופשוט.

ד. ביאור דברי הריב"ש, ובירור דין גזיזה שאינה לא לצורך עור ולא לצורך צמר (כמריטה לצורך שחיטה)

הביאור הלכה סי' ש"מ ס"א (ד"ה וחייב) הביא את דעת הריב"ש (סי' שצ"ד) דס"ל דחייב בגוזז אף דאין צריך לשער, וכתב דהטעם דבמשכן נמי הגזיזה היתה לצורך העור ולא לצורך הצמר, וא"כ הוי מלאכה הצריכה לגופה, דהגדרת המלאכה היא תיקון העור. [וכתב להוכיח כן גם בדעת הרמב"ן מדכתב דדעת הרי"ף דמשאבע"ג פטור, והרי"ף בעצמו הביא את הסוגיא דגוזז צפרניו חייב משום גוזז, וכנראה דלא ראה את דברי הרמב"ן בדף ק"ו דכתב להדיא דגוזז חייב אף שא"צ לשער, והוכיח זה מנוסל מקרבן].

ועי"ש בבה"ל דהביא קושית הסדרי טהרה (סי' קצ"ח ס"ק ל"ט) על דברי החכם צבי (סי' פ"ב) שהסכים לדעת הריב"ש, והקשה על זה מדברי הרא"ש בבכורות בדף כ"ה בשם הרמב"ן דתלישת צמר מן הבהמה קודם שחיטה לצורך השחיטה הוי משאבע"ג [וכן הוא להדיא שם בהל' בכורות לרמב"ן, ולפ"ד הוא סתירה מדברי הרמב"ן ע"ד הרמב"ן], ותי' דלאו ראיה היא, דשאני התם דהאי תלישה לאו לצורך העור אלא לצורך שחיטה, אבל היכא דהוא לצורך העור אע"פ שאינו לצורך גיזה ס"ל דחייב, וכמ"ש בגוזז מן השלח, וכן הוא בעניננו כיון שנוטל הצפרנים או השיער להתיפות עצמו מקרי זה לצורך גופו וכנ"ל בשם הר"ן, ע"כ.? [וכיון שכן גם ד' רמב"ן לא סתרי אהדדי].

והנראה בכוונתו דאמנם בתולש צמר קודם שחיטה יש לו צורך בנטילת השיערו, מ"מ בע' צריכה לגופה, דהעור דהא במשכן היה לצורך העור, וכדמשמע מדברי הר"ן דהחיוב כשהוא לצורך העור אז לצורך יפוי.

אולם לכאורה צ"ע, דהא לפי מה שהבאנו לעיל דברי הרמב"ן בטעמו דחייב אף שא"צ לשיער, משום דהנטילה עצמה היא המלאכה, א"כ גם אם הוא לצורך עצם הגזיזה אף שלא לצורך הגיזה והעור צריך להתחייב.

גם צ"ב בדברי הריב"ש סי' שצ"ד [ד"ה עוד אמרת] דמתחילה כתב הטעם דחייב באינו צריך להעור משום דהנטילה היא המלאכה, אלא שאח"כ כתב: ועוד משום דבמשכן היתה הגזיזה לצורך העור. ובע"כ דגם לטעם השני של הריב"ש דהגזיזה במשכן היתה לצורך העור, בע"כ אין כוונתו דמלאכת גזיזה הוא בעור, דא"כ כל שאינו לצורך העור פטור אף דצריך לשיער דבזה הוי משאבע"ג, וזה ודאי אינו, דהא כל גזיזת צמר מבהמה היא לצורך הצמר ולא לצורך העור, אלא כתב רק להוכיח דגזיזה אינו מלאכה בצמר אלא במעשה הנטילה, ומוכיח דבמשכן לא היתה הגזיזה לצורך צמר אלא לצורך העור, ולכן בע"כ דמלאכת גזיזה לאו מלאכה היא בצמר אלא במעשה הגזיזה. [ולפי"ז אי"ז ב' טעמים אלא זה ראיה למש"כ בתחילה מסברא].

וכן מבואר להדיא בריב"ש שם ד"ל: וכן הוא הענין בסריקה, שהרי הוא נהנה בהשרה, ואע"פ שהשערות הנושרות אזלי לאיבוד הם בכך, כיון שהוא נהנה במלאכה ההיא, שהרי הנוטל צפרניו בכלי אע"פ שאינו צריך לצפרניו אלא אזלי לאיבוד חייב אפי' לר"ש דפטר במשאבע"ג, שהרי הנטילה היא המלאכה, ואע"פ שבהפשטה נראה בפ' כל כתבי (קיז.) דכל שהעור הולך לאיבוד לא מחייב בפס"ד, כגון דשקיל ליה בבריז, התם היינו טעמא משום דאין דרך הפשטה בכך, ואפי' במכוין לא מחייב כמו שפרש"י. אבל בנטילת שער וצפרנים דרך נטילה בכך, ונראה דהוא נמי עוקר דבר מגידולו, אלא ש"מ דאין קצירה בבע"ח [וכ"כ הר"ן בדף צ"ד]. ומסיק דחייב משום נטילת נשמה. והנה לא הזכיר סברא דבדילדל דהיה חייב משום גוזז, ולמבואר א"ש, דלתוס' דגוזז הוא עוקר דבר מגידולו שפיר שייך לדמות דלדול עובר לגוזז כיון דבעקר דבר מגידולו, משא"כ הרמב"ן לשיטתו דגוזז היינו מעשה הגזיזה, לא שייך לומר דלדלול עובר הוי מעשה גזיזה.

הנה מבואר בדברי הריב"ש דעיקר מש"כ דהגזיזה במשכן לא היתה לצורך השער והצמר, היינו לומר דאין זו מלאכת הצמר [אבל אה"נ חייב גם על תועלת בצמר]. ולא דמי להפשטה שהיא מלאכה בעור ולא בבשר, ולכן פטור הפשטה שהעור הולך לאיבוד, וא"כ לכאורה קשה דאיך כתב הרמב"ן בבכורות דנטילת הצמר לצורך שחיטה הוי משאבע"ג.

ולפום ריהטא היה נ"ל לומר דהא דכתב הרמב"ן דהוי משאבע"ג, הוא רק לדברי התוס' דס"ל דגוזז הוי עוקר דבר מגידולו, ורק מחיים חייב וכמו שביארנו, דלדברי התוס' דאי הוא מלאכה בצמר, דהנה עיקר דברי הרמב"ן בבכורות שם הם לחלוק על מש"כ בתוס' בכורות דף כ"ה, וכן הרמב"ם פ"ג מהל' י"ט, דאסור למרוט נוצה מעוף ביו"ט כדי לשוחטו, ומביאים הא מדברי הגמ' בבכורות שם דאסור להסיר הצמר ביו"ט לצורך שחיטה אי לאו משום דלאו אורחיה הוא, וכיון דבעוף חייב הוי אורחיה בתלישה [כמו שאמר ר"ל דהתולש כנף מן העוף חייב, וכמ"ש בגמ' בבכורות שם בדעוף היינו אורחיה], א"כ נמי אסור למרוט הנוצה לצורך שחיטה, וע"ז כתב הרמב"ן דודאי בבהמה אסור משום דאין סוף מלאכה זו לידחות, משא"כ בעוף דבין כך ימרוט את העוף דבר מגידולו לצורך אוכל נפש, וכיון דגם לאחר שחיטה איכא איסור דתולש, א"כ סופה של מלאכה זו לידחות משום אוכל נפש, ולכן גם קודם שחיטה מותר. ואח"כ כתב הרמב"ן: ועוד דהוי משאבע"ל, ולצורך ר"ט מתירין שבות, כמו שאמרו בגמ' דמתירין לצורך ר"ט. והיה נראה דמש"כ ה"נ משאבע"ל דהוי רק דרבנן דמתירין לצורך ר"ט. אלא דאף אם נאמר דלאחר מיתה ליכא בטעם לשבר דהוי משאבע"ל, היינו דאף אם נאמר דלאחר מיתה ליכא גוזז, וא"כ אין סופה של מלאכה זו לידחות כיון דלאחר מיתה לית בזה משום גוזז, מ"מ הוי משאבע"ל, דכיון דרק מחיים חייב א"כ היינו משום עוקר דבר מגידולו דבעלי חיים, וא"כ כל שהוא לא לצורך הנוצה הוי משאבע"ל, ונמצא דהטעם הוצרך רק לתוס', אבל הרמב"ן עצמו ודאי ס"ל דהוי מלאכה הצריכה לגופה. וקצת ראיה לזה דבחי' הרמב"ן בשבת (ע"ד ע"ב) כתב ג"כ לחלוק על האוסרים למרוט נוצה, וכתב רק אח טעמו הראשון ולא הטעם דמשאבע"ל [וכן הר"ן על הר"ף בשבת ובחי' הר"ן ובחי' הריטב"א מביאים רק את טעם הראשון דמותר].

אולם מלשון הרמב"ן בהל' בכורות לא משמע דהוא רק לדברי התוס', אלא כתב דיש עוד טעמא אחרינא להתיר' [היינו בנוסף לסופה של מלאכה לידחות, יש עוד טעם שזה משאבע"ל], משמע דהוא טעם קיים, ש"ר להדיא בדברי הרמב"ן בבכורות דאיתא לב' הטעמים כב' טעמים נפרדים, וכן בחי' הר"ן בדף ע"ד מבאר דברי הגמ' בבכורות דהוי משאבע"ל [ומיהו זה יש לדחות דקאי לס"ד, ואכמ"ל]. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דלשיטתו בגדר מלאכת גזיזה קשיא אמאי הוה משאבע"ל, והרי הוא צריך למעשה הגזיזה, אף אע"פ דא"צ לעור ולא לצמר, וצ"ע.

ונראה לומר בזה דאף דמעשה הגזיזה היא המלאכה, היינו דמעשה הפרדת הגיזה מהעור הוא המלאכה, אבל לא מעשה הגזיזה לבדה אלא הפרדת צמר מן העור, וא"כ צריך להיות צריכה לגופה או בצמר או בעור, אבל כל שאין צריך לא לצמר ולא לעור אלא כדי לסלק את הצמר שיהיה ראוי לשחוט הוי משאבע"ל, תדע לך דהא הרמב"ן (בדף ק"ו) מדמה את לחובל דחייב אף דאין צריך לדם אלא לגוף הוי מלאכה הצריכה לגופה, וכן הריב"ש שם מדמה להדדי, וכמש"כ לעיל דמעשה הפרדת הנשמה מהגוף היא המלאכה, ולכן כל שנעשה תיקון ע"י ההפרדה או בדם או בגוף מקרי צריכה לגופה, אבל ודאי בחובל בחבירו דהוא לשכך חמתו מקרי א"צ לגופו, אף דרוצה במעשה ההפרדה מ"מ לא נעשה תיקון בדבר שנתפרד, וא"כ ה"ה בנוטל נוצה מהעוף לשחיטה כיון דלא נעשה שום תיקון לא בצמר ולא בעוף אף דצריך לזה [לאחר שחיטה] הוי מלאכה שאין צריכה לגופה, וכמש"כ הבה"ל דצריך תיקון בעור, דבלא"ה לא הוי צריכה לגופה וכמו שנראה להדיא מד

ח. נטילת צפרניים ודלדול עובר משום מאי מחייב

שיטת הירא"ים [במלאכת גוזז ומלאכת קוצר] דבנוטל צפרניו איכא גם משום קוצר דגם משום גוזז עי"ש, אולם דעת האו"ז [במלאכת קוצר] דדלדול עובר הוא משום קוצר, ואילו בנוטל צפרניו חייב משום גוזז, וצריך להבין סברתו דמ"ש זמ"ז, וצ"ב. ואפשר דהוא כמו שמפרש במלאכת קוצר דאמאי בתולש כנף חייב משום גוזז ולא משום קוצר, משום דמקצתן בגופן עי"ש, וה"נ בשערו וצפרניו עי"ש. ועי"כ אין בנטילת שערו וצפרניו משום קוצר, משא"כ בדלדולו עובר שכולו בתוך הגוף מיקרי עוקר דבר מחיותו ולא גזיזה.

סימן ב

בגדרי כותב (לסימן ש"מ סעיף ד)

א. האם חייב כותב הוא על עשיית תיבה או כתיבת אותיות, ובשיטת רש"י דבכותב ב' אותיות שאין להם משמעות ג"כ חייב

מתני' ק"ג ע"א, הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו בין משם אחד בין מב' שמות בין משתי סמניות בכל לשון חייב וכו', א"ר יהודה מצינו שם קטן משם גדול, מ משמעון ומשמואל, נח מנחור, דן מדניאל, גד מגדיאל. ובגמ' ועשה אחת, יכול עד שיכתוב כל השם ועד שיארוג כל הבגד ועד שיעשה כל הנפה, ת"ל מאחת, אי מאחת יכול אפי' לא כתב אלא אות אחת ולא ארג אלא חוט אחד ולא עשה אלא בית אחד בנפה, ת"ל אחת, הא כיצד, אינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול, שם משמעון ומשמואל, נח מנחור וכו', ר"י אומר אפי' לא כתב אלא ב' אותיות והן שם אחד חייב, כגון שת תת רד גח חח.

הנה מבואר דבין ת"ק בין ר"י דברייתא אין מחייבים אלא א"כ יש לזה שם במקום אחר, דהיינו תיבה ידועה, ופליגי אם צריך ב' אותיות שונות או אפי' אותה אות, ולכן באא האאודך כולם פוטרים כדאיתא בגמ', דבהו"א דברייתא ר"ש סובר דחייב באא האאודך [משום דכן כותבים בגלטורי, ולדידיה מיקרי תיבה].

אולם רש"י כתב במתני' בדברי ת"ק בין משם אחד דהיינו שתיתן אלפין, דהקשו עליו דהא למסקנא אין מאן דמחייב אא, ותירץ המ"ב בבה"ל סי' ש"מ סי"ד (ד"ה במשקין) דדעת רש"י ור"ו והרע"ב דכל המחלוקת בגמ' הוא רק בשם קטן משם גדול דבעי נתקיימה מחשבתו, וא"כ כל שאין כאן תיבה ידועה לא נתקיימה מחשבתו, ובהכי מיירי ברייתא, אבל כשכוונתו לכתוב ב' אותיות שלא כוללהו מודים דחייב אע"פ שאין לזה משמעות, ובהכי מיירי מתני', וכן איתא להדיא בחי' הר"ן (ע"ה ע"ב ד"ה מ"ש) וד"ל: ומיהו מ"מ לא בעינן שיהיו שם דומיא דשם משמעון או י-ה מהודה, דלא נאמרו אלא כדי לחייבו מפני מלאכת מחשבת לבד, דסד"א כיון דאין בהמשבתו אלא לכתוב שמעון או יהודה לא לחייבי, קמ"ל כיון דשם הוא חייב. אבל בכותב ב' אותיות באיזה אות שתהיה חייב, דהא הוו בקרשים שם טו' כדי לזווגן אע"פ שאינם שם, כן ראיתי לתלמיד אחד בשם רבו הרשב"א, ע"כ.ל. ואמנם הר"ן כתב כן למ"ד דצריך אותיות שונות, דכל מה דצריך שם היינו כשרצה לעשות שם במקום אחר אינו רק כדי שיהיה שם גדול אלא מדרס דחייב אע"פ שאין לזה משמעות, ובהכי מיירי מתני', וכן איתא להדיא בחי' הר"ן (ע"ה ע"ב ד"ה מ"ש) וד"ל: ומיהו מ"מ לא בעינן שיהיו שם דומיא דשם משמעון או יהודה לא לחייבי, דהא קודם לא היתה כלל תיבה וכעת נעשה תיבה, וליכא למימר דאה"נ דהחיוב הוא בעשיית תיבה, ומה שאות אחת מקדמן לכתב פטור משום דצריך מעשה כתיבה של ב' אותיות, זה אינו, דהא איתא בגמ' (ק"ד ע"ב) אם נטל לגגו של חי"ת ועשאו ב' זיינין חייב, והתם הא לא עשה מעשה כתיבה של ב' אותיות, ומ"מ חייב כיון דע"י פעולתו נעשה כאן ב' אותיות, אמנם התם איכא למימר דהחיוב על יצירת התיבה, וא"כ הדרא קושיין דצריך להתחייב גם באות אחרון של התיבה דע"ז נעשו כל האותיות לתיבה, אלא בע"כ דהחיוב הוא רק בעשיית אותיות, והשיבות המלאכה ושיעורו ב' אותיות, והיינו כשנוצר ב' אותיות ע"י מעשה שלו, ולכן כל שעשה ב' אותיות וכוונתו לכך יש לחייבו [אמנם השלים אות לספר חייב גם באות אחת, דאז יש חשיבות גם לאות אחת], וכיון שכן פשיטא לן דחייב אף שא"ז תיבה דהא ייצר אותיות בשיעור חשיב, ואדרבה שצריך להסביר אמאי בנתכוון לכתוב תיבה פטור, אם כתב רק ב' אותיות שאין בהם משמעות, דהרי סוכ"ס כתב ב' אותיות, וצ"ל דהיכא דכוונתו בכתיבת האותיות היתה כדי לעשותן תיבה, א"כ כשלא גמר התיבה א"כ אין באותיות משמעות של מה שרצה לעשות, דהוא רצה לעשות אותיות שנקראים שמעון ולא נעשה, וממילא א"א לחייבו מצד אותיות, דהוא לא החשיבם בתורת אותיות גרידא אלא בתורת התחלת תיבה, ובסוף אין ע"ז שם תיבה שלא גמר עדיין, ואותיות לחוד זה כמו דבר אחר שלא נתכוון אליו, ובאמת שמצד זה גם כשב' אותיות שכתב הם נחשבים לשם במקום אחר לא היה לו להתחייב, ומשום דלא נתקיימה מחשבתו של תכלית כתיבתו, ומהקרא דאחת מהנה ילפי' כיון דהוי שם במקום אחר מקרי חשיבא נתקיימה מחשבתו, כיון דהוא עכ"פ שם וכמש"כ הר"ן, והכסוק לא לימד אלא כשיש לו עכ"פ חשיבות שם במק"א, ולא כלפי חשיבות ב' אותיות לחוד, וע"כ אם אין לזה משמעות במק"א פטור כשלא נתכוון לאותיות לחוד, וק"ל.

ב. ביאור הפלוגתא אי בעינן ב' אותיות שונות או גם ב' אותיות שוות

והנה פליגי ת"ק ור"י, דלת"ק חייב רק בגד מגדיאל ושם משמעון דהם אותיות שונות, ולר"י חייב גם באותיות שוות, ולכאורה אינו מובן אמאי בעי ת"ק אותיות שונות, הא מ"מ יש לזה שם במקום אחר, וא"כ אמאי פטור בגג וכדו', ומאי שנא דן מגג.

אולם לפי משנ"א שהחיוב משום כתיבת אותיות, א"כ ס"ל לת"ק דבעי שתי אותיות, וכל שכתב אותה אות פעמים אפי' נתכוין בתחילה לכתוב ב' אותיות, לא מקרי שעשה מלאכה של ב' אותיות, אלא דעשה פעמיים אותו החצי מלאכה, ולכן גם משם גדול אינו מתחייב, אף דלבני התיבה שרוצה בה משמש כב' אותיות, מ"מ אין כאן חיוב עבור התיבה, וגם אין כאן עדיין תיבה, אלא דהחיוב הוא בשביל כתיבת האותיות, וכל זמן שאין לו ב' אותיות אין כאן מלאכה שלימה [ומה שיש לו שם במקום אחר אינו רק כדי שיהיה מתקיימת מחשבתו]. ומדויק לשון רש"י בדברי ת"ק שתהא מלאכה שלימה במקום אחר, ולא כתב שם במקום אחר, והיינו דרצה לרמז דלכן בעי אותיות שונות דצריך מלאכה שלימה, ואילו באותה אות הוא ב' פעמים חצי מלאכה.

וכן מבואר להדיא בדברי רש"י (ד"ה אלא) דכתב לפי ר' יהודה ב' אותיות שם של אחד והן מתיבות גדולות, כגון שש משבצצר, תת מתרחאו ותתנו, וכל שכן אם נכתוון לקטנה תחילה, ע"כ. ומדוכתב 'וכל שכן' משמע דגם דין זה תלוי במחלוקת ת"ק ור"י, דר"י מחייב בתת מתתנו, כ"ש דמחייב אם כוונתו לכך בתחילה, ות"ק פליג ע"ז. ונראה דעד כאן לא פליגי ת"ק ור"י אלא דת"ק ס"ל דצריך אותיות שונות, ור"י ס"ל דאותה אות פעמיים ג"כ מקרי ב' אותיות, כיון דעכ"פ צריך לב' גימלין, אבל תרוייהו סברי דכל שכוונתו לתיבה שלימה צריך שיהיה ב' אותיות שם למיקרי נתקיימה מחשבתו, אלא פלוגתתם איזה ב' אותיות צריך בחיבה כותב, ונמצא שאותו מחלוקת יהא גם בכל אותיות סתם ואפילו בלי משמעות, וכן ב' אותיות עם משמעות כשנתכוון לכתוב תיבה גדולה, דבשניהם נחלקו על איזה ב' אותיות חייב. וא"כ א"ש מה דכתב רש"י במתני' דכתב אם חייב, ומשום דבמתני' איתא דגם בשתי אותיות משם אחד חייב וכו'.ר"י בברייתא, וכאן דלא מיירי בשם קטן משם גדול לכו' חייב אפי' ב' אותיות שאינם שם, כך נראה ברור לענ"ד. [נואמת פלוגתא דמתני' ופלוגתא דברייתא אז אותה מחלוקת, דעכ"פ שאין לזה בעיא דאין בהם אותיות שונות, ומש"כ לגבי סתירת ד' ר"י בהך פלוגתא דהך משמיה דנפשיה והך משמיה דרביה, עי"ש ואכמ"ל].

ג. דעת הרמב"ם בחיוב שתי אותיות, ובשיטתו שמחלק בין אות אחת פעמיים לב' אותיות שונות לענין אם צריך שיהא לזה משמעות

וכל המבואר הוא לדברי רש"י וחי' הר"ן ורבינו ירוחם, אולם דעת הרמב"ם דאין חילוק בין ב' אותיות משם גדול בין נתכוין מתחלה לב' אותיות בלבד, וכמ"ש בפ"א מהלי שבת הי"ד: כל המתכוין לעשות מלאכה בשבת, והתחיל בה ועשה כשיעור חייב, אע"פ שלא השלים כל המלאכה שנתכוין לכתוב ב' אותיות, ה"נ חייב שנתכוין לכתוב אגרת או שטר בשבת אין אומרים לא יתחייב זה עד שישלים חפצו ויכתוב כל השטר או כל האגרת, אלא שיכתוב שתי אותיות חייב וכו', ע"כ. ומשמע דכל היכא דהחייב בנתכוין לכתוב ב' אותיות, ה"נ חייב אפי' נתכוין לכתוב הרבה, וכמו שכתב בלשונו "ועשה כשיעור חייב", הרי מבואר בלשונו דכיון שהתחיל וכבר עשה כשיעור שחייבום עליו, אכן כותבים רק את זה כבר נתחייב, והיינו דלדידיה הלימוד דאחת מהנה הוא לומר דא"צ שיעשה את כל המלאכה שמתכוין, אלא דסגי בשיעור המלאכה, וכמו בריגת הבגד דבין שנתכוין לארוג הרבה בין שנתכוין לארוג ב' חוטין השיעור הוא ב' חוטין, הכי נמי בכותב, ועוד כתב בפי"א ה"ט: הכותב ב' אותיות חייב, ומדלא כתב דוקא כשהוא שם ומשמע דאפי' אע חייב, אף דאין זה שם, וה"ה בכוונתו לשם גדול נמי חייב כה"ג, שהרי לדידיה אין חילוק וכמבואר בדברו בפ"א, וכנ"ל.

ושם בה"י כתב: הכותב אות כפולה פעמיים, והוא שם אחד כמו דד תת גג רד שש סם חח חייב, וכתב המ"מ ונראה מדברי רבינו שאינו חייב אלא כשהן שם אחד, ר"ל שיש להם כוונה, כגון אלו גג רד שכתב, אבל אם דאאודך וכי"ו שאינן מלה אינו חייב, וכן נראה מן הגמ. עכ"ל. וכן נקטו האחרונים בדעת הרמב"ם דבב' אותיות שונות חייב אף שאינן מלה ידועה, ובאותה אות חייב רק כשיש לזה שם כגון דד וגג, עי' מרכה"מ ובמ"ב סי' ש"מ ס"ד ד"ה במשקין. אמנם בפי' קדמון ממצרים כתב דהרמב"ם מחייב גם באא כיון דכן כותבין בגלטור בעלמא, ומשמע דה"ה בכל האותיות.

והנה יש לעי' בדעת הרמב"ם דפסק כמאן, ובשלמא לפי' קדמון ממצרים פסק כסתמא דמתני' ב' אותיות בין משם א' בין מב' שמות, ומשמע דבכל גווני חייב, ולא פסק כתנא דברייתא דס"ל דבשם קטן משם גדול דצריך שיהיה לו שם במקום אחר, וס"ל דתנא דמתני' בכל גווני מחייב, בין כשכוונתו לכתחילה לכתוב בן בין בשם קטן משם גדול, ואף דתנא דמתני' לא מיירי בשם קטן משם גדול, ס"ל להרמב"ם דליכא חילוק בזה, וכל היכא דחייב היכא דנעשה כל מחשבתו ה"נ חייב אף כשמחשבתו לשם גדול, ומדאמר ר"י במתני' דצריך דד מגדיאל ושם משמעון משמע דת"ק פליג עליה, ואפי' בשם קטן משם גדול חייב כל שיש ב' אותיות, ואף שאין בו משמעות, וס"ל להרמב"ם שתנא דמתני' ותנא דברייתא חולקים, ופסק כתנא דמתני', ודלא כרש"י שמשווה ביניהם ומחלק בין נתכוון לב' אותיות לנתכוון לתיבה גדולה. [אלא דלפ"ד לא ניתא הדוגמאות דנקט הרמב"ם שיש להם משמעות, ע"ש]. אבל לדעת המ"מ וכל האחרונים דבאותה אות חייב רק כשהוא שם, בין כשכוונתו בתחלה לב שכוונתו לשם גדול, ובאותיות שונות חייב אפי' אין זה שם, ומעתה ממ"נ אם פסק כר' יהודה דחייב באותה אות כשיש לו שם, הא לא מצינו בר' יהודה דמחייב באותיות שונות אפי' בלא שם [והרמב"ם נקט דבעינן שם רק באותיות שוות], וליכא למימר דפסק כת"ק, ומפרש דהא דאמר תי"ק גד מגדיאל הוא לאו דוקא, אלא דהיעקר שהם אותיות שונות ולא צריך שם, דהא בגמ' לקמן מקשה מי דמי שם דשם סתומה ומם דשמעון פתוח, חזינן דצריך שיהיה לו שם. [ואפשר דקושית הגמ' רק על הלשון דמצינו שם קטן משם גדול, דשם משמעון לא הוי שם קטן משם גדול, ומיהו זה דוחק]. ואם נאמר דס"ל שת"ק דמתני' פליג וס"ל שא"צ שייחשב שם, א"כ הרי ת"ק כתב בחדא מחתא בין משם א' בין מב' שמות, ומשמע שדין שניהם שווה, ואם א"צ משמעות א"כ בשניהם א"צ משמעות ומנלן לחלק ביניהם [דלכאו' ת"ק דברייתא לא מחייב בלי אותיות ומשמעות, וד"י אפילו אותה אות פעמיים עם משמעות, ואי נימא דתנא דמתני' פליג א"כ ס"ל דלעולם א"צ משמעות, ואפילו ב' אותיות שוות], וצ"ע.

ובמרכבת המשנה הביא דברי הירושלמי דאיכא מחלוקת ר"י ורבנן בתרתי, ובחדא ר"י מקיל ובחדא רבנן מקילין, דלרבנן בענין אותיות שונות, וכל שהן אותיות שונות חייב אפי' שאינן שם, ובאותיות שוות פטור אפי' שהוא שם, ולר"י בענין שם, וכל שהוא שם חייב אפי' אותיות שוות, וכשאינו שם פטור אפי' ב' אותיות שאינן שוות, וכתב המרכה"מ דהרמב"ם פסק כתנא דמתני' דקתני סתמא באותיות דחייב, ומפרש דמשם א' וב' שמות היינו בין שיש להם שם בין שאין להם משמעות, ולא מיירי מאותה אות, אולם באותה אות פסק כר"י דאמר משמיה דר"ג כיון דלא מצינו דפליג עליה, רק תי"ק דברייתא דהוא ר"י דמתני', וכיון דר"ג רביה דר"י פסק הלכה כרב במקום תלמיד, ועי"ש דמיישב דברי הגמ' לפי מה שמפרש דברי הרמב"ם שם אחד דהיינו תיבה, אמנם בגמ' דידן לא משמע כן, ועי"ש מש"כ באריכות.

ד. ביאור סברת הרמב"ם ומקור שיטתו בענין הנ"ל

ונראה לענ"ד דהנה יש לעי' לפי"ד הרמב"ם בדעת ת"ק דברייתא דצריך שם קטן דהיינו גד או דן, והא הוכחנו לעיל דהחיוב הוא עבור כתיבת אותיות וא"ל כתיבת תיבות, ואמאי צריך שם, ובשלמא לדעת רש"י הא דצריך שם הוא רק בשם קטן משם גדול דצריך שתתקיים מחשבתו [כמו שכתב בחי' הר"ן], וכיון דכוונתו בכתיבת האותיות אינה עבור האותיות עצמן אלא כדי שיקרא שם, צריך שיהיה במה שכתב שם, אבל לדעת הרמב"ם דאין חילוק אי כוונתו לכתוב שם או כוונתו לב' אותיות בכל גווני היכא דחייב בב' אותיות חייב במקצת מלאכה, ובע"כ דגם כשכוונתו לכתוב רק שתי אותיות אינו חייב רק כשהוא שם, ואמאי צריך שם הא החיוב הוא בשביל אותיות [ואפשר דאה"נ גם ל"ת דברייתא כשנתכוין לכתוב ב' אותיות בכ"ג חייב, ורק בשם קטן משם גדול מצריך שם (כמו שביאר בחי' הר"ן), אלא דהרמב"ם לא פסק כוותיה בזה, וסבר דגם בשם קטן משם גדול שם אינו חייב שם, וכיון שכן צ"ע אמאי באות שווה מצריך שיהא שם, ואפילו כשלא נתכוון לכתוב תיבה גדולה].

ונראה לומר בהקדם מה דנראה לכאו' לומר דס"ל להרמב"ם דאף דהחיוב הוא עבור כתיבת אותיות, אבל כיון דצריך ב' אותיות למלאכה, ואות אחת הוא חצי שיעור או חצי מלאכה, א"כ צריך צירוף לשיעור המלאכה, ולהכי איתא במתני' ד"ש ב' דכתב בל ב' כותלי הבית ושני דפי פנקס ואין נגהן יח עם זה דפטור, דאף דכתב ב' אותיות מ"מ אין צירוף לב' חצאי מלאכות, וכמו דאיתא בדף פ' ע"א דאם הוציא חצי גרוגרת לרשות אחת וחזר להוציא חצי גרוגרות לרשות אחרת דאין מצטרף לכשיעור, וכ"פ הרמב"ם פי"ח הכ"ד. ועי"ש בתוס' ד"ה בהעלם דאף דעשה הוצאה בכשיעור, מ"מ הוי כעשה שתי פעמים חצי שיעור, וה"נ אף דעשה ב' אותיות מ"מ כל שאינן נהגין יח עם זה אין שייך למיחשבה מלאכה אחת בכשיעור, ולפי"ז נראה בטעמא דרבנן דברייתא, וכן לר"י שם דס"ל דה"ה כל דלא הוו שם אין מצטרפין ב' האותיות למלאכה אחת רק כשהם שם, ולכן ס"ל גם בגד מגדיאל דלא סגי במה שיש צירוף לג' ולד' בשם גדיאל, דבענן גמ' שייחשב כשם קטן כדי שיהא להם צירוף בפנ"ע במקום אחר [דהא עדיין לא כתב גדיאל], ואז הוי צירוף למלאכה, ולכן אם כתב א' ג' דמצד עצמם אין לה צירוף, לא שייך לחייבו אף דעשאם כדי לעשות זה שיהיה, אלא דבהא קושיין אין מלאה דבהא קושיין דמשמע לגבי ת"ק דברייתא דהוא ר"י דמתני', וכיון דר"ג רביה דר"י פסק הלכה כרב במקום תלמיד, ועי"ש דמיישב דברי הגמ' לפי מה שמפרש דברי הרמב"ם שם אחד דהיינו תיבה, אמנם בגמ' דידן לא משמע כן, ועי"ש מש"כ באריכות.

ד. ביאור סברת הרמב"ם ומקור שיטתו בענין הנ"ל

נראה לענ"ד דהנה יש לעי' לפי"ד הרמב"ם בדעת ת"ק דברייתא דצריך שם קטן דהיינו גד או דן, והא הוכחנו לעיל דהחיוב הוא עבור כתיבת אותיות וא"ל כתיבת תיבות, ואמאי צריך שם, ובשלמא לדעת רש"י הא דצריך שם הוא רק בשם קטן משם גדול דצריך שתתקיים מחשבתו [כמו שכתב בחי' הר"ן], וכיון דכוונתו בכתיבת האותיות אינה עבור האותיות עצמן אלא כדי שיקרא שם, צריך שיהיה במה שכתב שם, אבל לדעת הרמב"ם דאין חילוק אי כוונתו לכתוב שם או כוונתו לב' אותיות בכל גווני היכא דחייב בב' אותיות חייב במקצת מלאכה, ובע"כ דגם כשכוונתו לכתוב רק שתי אותיות אינו חייב רק כשהוא שם, ואמאי צריך שם הא החיוב הוא בשביל אותיות [ואפשר דאה"נ גם ל"ת דברייתא כשנתכוין לכתוב ב' אותיות בכ"ג חייב, ורק בשם קטן משם גדול מצריך שם (כמו שביאר בחי' הר"ן), אלא דהרמב"ם לא פסק כוותיה בזה, וסבר דגם בשם קטן משם גדול שם אינו חייב שם, וכיון שכן צ"ע אמאי באות שווה מצריך שיהא שם, ואפילו כשלא נתכוון לכתוב תיבה גדולה].

ונראה לומר בהקדם מה דנראה לכאו' לומר דס"ל להרמב"ם דאף דהחיוב הוא עבור כתיבת אותיות, אבל כיון דצריך ב' אותיות למלאכה, ואות אחת הוא חצי שיעור או חצי מלאכה, א"כ צריך צירוף לשיעור המלאכה, ולהכי איתא במתני' ד"ש ב' דכתב בל ב' כותלי הבית ושני דפי פנקס ואין נגהן יח עם זה דפטור, דאף דכתב ב' אותיות מ"מ אין צירוף לב' חצאי מלאכות, וכמו דאיתא בדף פ' ע"א דאם הוציא חצי גרוגרת לרשות אחת וחזר להוציא חצי גרוגרת לרשות אחרת דאין מצטרף לכשיעור, וכ"פ הרמב"ם פי"ח הכ"ד. ועי"ש בתוס' ד"ה בהעלם דאף דעשה הוצאה בכשיעור, מ"מ הוי כעשה שתי פעמים חצי שיעור, וה"נ אף דעשה ב' אותיות מ"מ כל שאינן נהגין יח עם זה אין שייך למיחשבה מלאכה אחת בכשיעור, ולפי"ז נראה בטעמא דרבנן דברייתא, וכן לר"י שם דס"ל דה"ה כל דלא הוו שם אין מצטרפין ב' האותיות למלאכה אחת רק כשהם שם, ולכן ס"ל גם בגד מגדיאל דלא סגי במה שיש צירוף לג' ולד' בשם גדיאל, דבענן גמ' שייחשב כשם קטן כדי שיהא להם צירוף בפנ"ע במקום אחר [דהא עדיין לא כתב גדיאל], ואז הוי צירוף למלאכה, ולכן אם כתב א' ג' דמצד עצמם אין לה צירוף, לא שייך לחייבו אף דעשאם כדי לעשות זה שיהיה, אלא דבהא קושיין דמשמע לגבי ת"ק דברייתא דהוא ר"י דמתני', וכיון דר"ג רביה דר"י פסק הלכה כרב במקום תלמיד, ועי"ש דמיישב דברי הגמ' לפי מה שמפרש דברי הרמב"ם שם אחד דהיינו תיבה, אמנם בגמ' דידן לא משמע כן, ועי"ש מש"כ באריכות.

ד. ביאור סברת הרמב"ם ומקור שיטתו בענין הנ"ל

נראה לענ"ד דהנה יש לעי' לפי"ד הרמב"ם בדעת ת"ק דברייתא דצריך שם קטן דהיינו גד או דן, והא הוכחנו לעיל דהחיוב הוא עבור כתיבת אותיות וא"ל כתיבת תיבות, ואמאי צריך שם, ובשלמא לדעת רש"י הא דצריך שם הוא רק בשם קטן משם גדול דצריך שתתקיים מחשבתו [כמו שכתב בחי' הר"ן], וכיון דכוונתו בכתיבת האותיות אינה עבור האותיות עצמן אלא כדי שיקרא שם, צריך שיהיה במה שכתב שם, אבל לדעת הרמב"ם דאין חילוק אי כוונתו לכתוב שם או כוונתו לב' אותיות בכל גווני היכא דחייב בב' אותיות חייב במקצת מלאכה, ובע"כ דגם כשכוונתו לכתוב רק שתי אותיות אינו חייב רק כשהוא שם, ואמאי צריך שם הא החיוב הוא בשביל אותיות [ואפשר דאה"נ גם ל"ת דברייתא כשנתכוין לכתוב ב' אותיות בכ"ג חייב, ורק בשם קטן משם גדול מצריך שם (כמו שביאר בחי' הר"ן), אלא דהרמב"ם לא פסק כוותיה בזה, וסבר דגם בשם קטן משם גדול שם אינו חייב שם, וכיון שכן צ"ע אמאי באות שווה מצריך שיהא שם, ואפילו כשלא נתכוון לכתוב תיבה גדולה].

ונראה לומר בהקדם מה דנראה לכאו' לומר דס"ל להרמב"ם דאף דהחיוב הוא עבור כתיבת אותיות, אבל כיון דצריך ב' אותיות למלאכה, ואות אחת הוא חצי שיעור או חצי מלאכה, א"כ צריך צירוף לשיעור המלאכה, ולהכי איתא במתני' ד"ש ב' דכתב בל ב' כותלי הבית ושני דפי פנקס ואין נגהן יח עם זה דפטור, דאף דכתב ב' אותיות מ"מ אין צירוף לב' חצאי מלאכות, וכמו דאיתא בדף פ' ע"א דאם הוציא חצי גרוגרת לרשות אחת וחזר להוציא חצי גרוגרות לרשות אחרת דאין מצטרף לכשיעור, וכ"פ הרמב"ם פי"ח הכ"ד. ועי"ש בתוס' ד"ה בהעלם דאף דעשה הוצאה בכשיעור, מ"מ הוי כעשה שתי פעמים חצי שיעור, וה"נ אף דעשה ב' אותיות מ"מ כל שאינן נהגין יח עם זה אין שייך למיחשבה מלאכה אחת בכשיעור, ולפי"ז נראה בטעמא דרבנן דברייתא, וכן לר"י שם דס"ל דה"ה כל דלא הוו שם אין מצטרפין ב' האותיות למלאכה אחת רק כשהם שם, ולכן ס"ל גם בגד מגדיאל דלא סגי במה שיש צירוף לג' ולד' בשם גדיאל, דבענן גמ' שייחשב כשם קטן כדי שיהא להם צירוף בפנ"ע במקום אחר [דהא עדיין לא כתב גדיאל], ואז הוי צירוף למלאכה, ולכן אם כתב א' ג' דמצד עצמם אין לה צירוף, לא שייך לחייבו אף דעשאם כדי לעשות זה שיהיה, אלא דבהא קושיין דמשמע לגבי ת"ק דברייתא דהוא ר"י דמתני', וכיון דר"ג רביה דר"י פסק הלכה כרב במקום תלמיד, ועי"ש דמיישב דברי הגמ' לפי מה שמפרש דברי הרמב"ם שם אחד דהיינו תיבה, אמנם בגמ' דידן לא משמע כן, ועי"ש מש"כ באריכות.

ה. בטעמא דר"ש דמחייב א"א משים דאיתא בגלטורי לרש"י ולרמב"ם, ובד' תוס' והערוך בזה

ובזה נראה לפרש דברי התוס' (ד"ה בגלטורי) דלכאורה הם משוללי הבנה, דז"ל: פירוש אא שכותבין בקמיעין, וכן פי' ר"ח, ויש מפרשים [כ"ה בערוך] א"א היינו אמן אמן שכותבין בקמיעין, וליתא דהיינו נוטריקון וחייב אפי' באחד, ורבנן דפטרי במתני' פטרי אפי' בב' וג', ר"ל אפי' בב' אלפין, ובפסיטות כוונתם דא"כ אמאי בעי' ב' אותיות, דממ"נ או דתסגי באות אחת, אז דלא יועיל אפילו הרבה אותיות כשמתכוון לנוטריקון, ואינו מובן כוונתם, דהא רבנן פטרי גם בלא נוטריקון בב' אלפין כדילן דאיתא היא, ואפילו הרבה פעמים אותה אות פטור, וא"כ גם בנוטריקון פטרי, דאחרי דנוטריקון אינו כבתיבת התיבה, א"כ הדר דינא שאין כאן אלא אותיות כפולות דרבנן לא מחייבי בזה, אבל הרי ר"ש יב לא לחלוק על זה גופא דאפשר לחייב על ב' אותיות כפולות אם יש לזה חשיבות במקום אחר, ובאמת שם לא מיירי שנתכוון לנוטריקון, ולא שייך לחייב כאן באות אחת, דאחר שלא נתכוון לזה אינו כמו שכתב תיבה שלימה, אלא שהנוטריקון בגלטורי הוא סיבה להחשיב האותיות גם במקום אחר, וכיון שכן א"ש דבודוא"ר א"א לחייב אלא בב' אותיות בלבד דעכשיו אינו נוטריקון, ואדרבה שבאמת אין ללמוד מזה כלל מה דעת ר"ש בגלטורי גופא אי מחייב באות א' נוטריקון, דהתם הנידון אם כתיבת אות א' בכוונה לנוטריקון כמש"כ כל התיבה או לא, ויתכן שר"ש יפטור, אלא שסוכ"ס הדרך לכתוב ב' אותיות לנוטריקון בגלטורי מחשיב כל' אותיות לחייב עליהם מצד ב' אותיות שהדרך להשתמש בהם, ושפיר אהני אפילו בגמ"ש שלא נתכוון אלא כהתחלת תיבה, וכא"א דאאודך, ובאמת צ"ע מה איכפ"ל איזה שימוש משתמשים בגלטורי, אי כפי א' אי כפי ב', דעיקר סברת ר"ש דעצם הרגילות לכתוב עבור סיבה כמריומת ב' אותיות שתהיו חמשיבו לב' אותיות שוות לחייב עליהם מדין ב' אותיות, ושלא נצטרך דווקא אותיות שונות, או שחשובים לתיבה דזה גופא חידושו של ר"ש, וד' תוס' צע"ג.

ולפי' המבואר צ"ל דכיון דאיתא בגמ' דפליגי באא דאאודך, משמע דהיכא דרצה לכתוב אא חייב לכו"ע, אלא דפליגי בשם קטן משם גדול אי אא מקרי שם דליהוי נתקיימה מחשבתו, ובזה שפיר אמרי' תוס' דבשלמא א' מחשיב לב' אותיות סתם אא שפיר שייך לחייב, כיון דכוונתו לכתוב אא א"כ הוי תיבה במקום אחר [ולכך סגי אף בכתב דגלטורי], אבל אם בגלטורי הוי רק נוטריקון לא מחייב, אע"פ דע"י זה נקרא כמו כמה אותיות, דמ"מ הוא כתב רק מקצת שם מאמן אמן, דהא ליכא לחייבו רק משום שם במקום אחר, והא לא מצינו שם זה במקום אחר, דהרי חשיבות יש בלא"ה אפילו לב' אותיות שוות, אלא דכאן בענין חשיבות של שם כיון שדעתו לכתוב שם, וא"כ אמאי מחייב ר"ש א"א דאאודך כיון דאיתא בגלטורי, הא בגלטורי עצמו לא הוי שם. [וגם אם בגלטורי עצמו נחייב ע"ז מדין נוטריקון, אך מ"מ אי"ז שם בפנ"ע אלא שכשנתכוון לכך כאילו כתב כל התיבה, אך כשלא נתכוון לכך אי"ז אותיות לב' שאינן תיבה בפנ"ע בשום מקום].

ובזה סרה תמיהתו של הגראמ"ז זצ"ל דמנ"ל לתוס' דפטור לרבנן גם בב' וג' אותיות [ובדע"ב באמת איתא דרק משום דהוי אות א' פטרי רבנן בנוטריקון]. דודאי גם התוס' ס"ל דאם כתב א' ב' בנוטריקון חייב, ולאו מדין נוטריקון אלא מדין ב' אותיות שונות שיכולים להצטרף לתיבה אחת כמו שם משמעון, דומיא דכתב אות אחת בציפורי זאות אחת בטבריה דחייב אפי' דצה כבל אחד מהם להתחיל לכתיבה בפ"ע. כיון דשייך שיהיו נקראים ביחד, אלא דבאא לא שייך לחייב כיון דאין זה שם, וכיון דהוי רק מקצת מלאכה, ומשום דרבנן פ"ל שכל נוטריקון הוא כהתחלת מלאכה שמתכוונו לאות מתוך תיבה שלימה, וב' אותיות נוטריקון זה ב' אותיות מתוך ב' תיבות, וע"כ פטור דהרי הועשה מקצת שם אין חייב אא"כ יש על המקצת הזה שם בפנ"ע במק"א עכ"פ, וגם הרע"ב לא קאמר אלא דבב' אותיות שונות דיתחייב בנוטריקון, ומשום דהתם באמת יש על שניהם יחד תורת שם בפנ"ע במק"א, ואף שהוא לא נתכוון לצרפם וגם לא נתכוון לאותה שם, דגם בכה"ג חייבים במקצת מלאכה וכנ"ל, ופשוט.

אולם הנה באמת היש מפרשים של התוס' איתא בערוך, וקשה עליהם את קושיית התוס' כיון דגם בגלטורי אינה תיבה מאי שייך לחייבו באא דאאודך משום שם במקום אחר, הא גם בגלטורי אינה שם. אבל לדי' דברי הרמב"ם לפי ר"י דברייתא בבאותיות שוות בענין שיהיה תיבה, משום דרק כשהם תיבה משמשים בתורת שני אותיות, משא"כ כשאינם תיבה יש לו רק אות אחת פעמיים, א"כ שפיר אפש"ל דגם אם הרמב"ם פטור בנוטריקון, כיון דבתורת אותיות יש לו רק אות אחת, ומה שיש לו בתורת נוטריקון הוי כיש לו ב' חצאי מלאכות בלא צירוף וכדס"ל לתוס', ובזה אפשר דס"ל דרבנן דפליגי על ר"ש חולקין בזה גופא, דגם בגלטורי פטור כיון דזה רק נוטריקון, דהרי באמת להרמב"ם אין נידון הסוגיא דווקא כלפי מתכוון לאאודך, אלא גם כלפי מתכוון לכתוב א"א דגלטורי (ולפי"ד אפילו כלפי א"א סתם וכנ"ל), וכמו דלגבי תת אין הנידון דווקא במתכוון לכתוב תתן, אלא גם בנתכוון לכתוב תת לחוד, דבכל גווני פליגי ת"ק ור"י, דה"ה ר"י ור"ש, וק"ל [ואינו מפרש כתוס' דבגלטורי כר"ע מודו, והמחלוקת רק אם להחשיב א"א דאאודך מחמת א"א דלגטורי?]. ובמסקנא גם ר"ש מודה, ודו"ק היטב.

אליבא דהלכתא

סימן ג

כתיבה שאינה של קיימא (לסימן ש"מ סעיפים ג-ד)

א. פירוש המשנה בשבת ק"ב ע"ב דצריך שתהא מלאכתו מתקיימת בשבת [וזאי איכא כלל דבעינן מלאכה המתקיימת]

מתני' ק"ד ע"ב, כתב במשקין במי פירות באבק דרכים ובאבק הספורים ובכל דבר שאינו מתקיים, פטור. וכתב הרמב"ם (פי"א הט"ו) דצריך נמי על דבר המתקיים, והכותב על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד עליו, אינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד. ומקורו בתוספא כמש"כ המ"מ.

ויעו"ש במ"מ דכתב: וכבר כתבתי בפ"ט דמסמנה דדף קב: מוכח שבכל מלאכות שבת בעינן דבר המתקיים. וכ"כ בפ"ט הי"ג דכתב הרמב"ם ואין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים, אבל צבע שאינו מתקיים כלל כגון שתעביר סרק או ששר על גבי ברזל או נחושת וצבעו פטור, שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום, וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור, עכ"ל. וכתב המ"מ: זה נלמד מדין הכותב שאינו אלא בדבר המתקיים כמבואר פ"יא, ובמשנה פ' הבונה זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, עכ"ל.

והנה פירוש המ"מ במתני' דפ' הבונה דכל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת, הוא דלא כפי' רש"י והר"ן דמפרשים למלאכתו מתקיימת היינו שיש מתקיימת כיוצא בה, וכדאיתא בדף ק"ג ע"ב בברייתא אינו חייב עד שיעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת, והיינו דנאמר כאן דבעושה מקצת מלאכה אם יש ע"ז שם מלאכה במקום אחר חייב, ואף בדדף קג: איתא ברש"י דלגבי אורג השיעור דב' חוטין משום דהוא כדי קיום, היינו דנאמר בה שיעור אחד בהם ב' חוטין, כיון דב' חוטין לבד מתקיימים והוי מלאכה חשובה, ולכן חייב דאדם עושה לפעמים כן (כמש"כ רש"י שם), אבל לא נאמר כלל בזה דצריך מלאכה המתקיימת, דהרי ב' חוטין נאמר בם כשיש כבר אריג, אף דהתם מתקיים בחוט אחד, אלא דשיעור של ב' חוטין היינו דבכדי קיום בזה הוי מלאכה חשובה, וכמו שיתי' בסימן ד' אות ג', עי"ש.

ויעוין בתוס' (צ"ד ע"ב ד"ה וכי) דאף דבאריגה צריך מלאכה מתקיימת, מ"מ בבנוה חייב אף כשאינה מתקיימת, עי"ש. והיינו אף דמתני' דמלאכתו מתקיימת נאמר גבי בונה, מ"מ תוס' מפרשים כפי"ש מלאכתו מתקיימת, דהיינו שיש מתקיימת כיוצא בה שיש לו שם מלאכה במקום אחר ואין מוסיפין עליה, ולא נאמר כלל הדין דצריך לקיימו.

ועי' מ"ב בסי' ש"ג (שעה"צ אות ס"ח) דאיכא פלוגתא בין הרמב"ם לרש"י בהא דצריך מלאכה מתקיימת, דהרמב"ם כתב בפ"ט וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור, הרי דסגי במתקיימת בשבת, ורש"י ור"ן דכתבו דהא דאיתא במתני' בהבונה ב'שבת' אעושה מלאכה קאי, משמע דס"ל דצריך שיתקיים לעולם, ובלא"ה פטור, עכ"ד. ודברו המומחים מאד, דהא רש"י אין מפרש כלל במתני' למלאכתו מתקיימת מלשון קיימא, אלא אם יש שעושין כיוצא בה, ולכן באמת מוכרח לפרש ב'שבת' אעושה מלאכה קאי, וא"כ לרש"י אין שום מקור דצריך קיימא בכל המלאכות, ואדרבה דאולי נימא דא"צ של קיימא, וגם אם נמצא מקור לכך מ"מ בוודאי א"א ללמוד מכאן דבעי מתקיימת לעולם, דהרי לאו בהכי איירי מתני' כלל, וביותר תמוה מש"כ המ"ב לדייק כן מדברי התוס' (צ"ד ע"ב) דבקולות שער ליכא אורג משום שעומדת לתתירה, והיינו טעמא משום דבכל המלאכות צריך של קיימא, והוא תמוה מאד, דהא מדברי תוס' אלו מבואר מינה וביה דבבונה ליכא כלל דין של קיימא, דהא הו"א בגמ' דלר"א החיוב בקולעת שער הוא משום אורג, ומקשה בגמ' וכי דרך אריגה בכך, ומסיק בגמ' דחייב משום בונה, וע"ז קאמרי בתוס' דלא הוי דרך אריגה משום דעומד לתתירה, ומבואר דאדרבה משום בונה שפיר חייב אף דעומד לתתירה [ומה שרבנן פוטרים היינו משום דס"ל דאינו דומה לבנין, וכמש"כ הרמב"ם בפיה"מ שם], והיינו דהתוס' מפרשים כפי רש"י דמלאכתו מתקיימת היינו דהוא מלאכה חשובה במקום אחר, ולא נאמר כלל הדין דצריך בכל המלאכות של קיימא, ומה דכתבו בתוס' דכשאינו של קיימא לאו דרך אריגה בכך, נראה דתוס' למדו כן מהא דנאמר בשיעור אריגה ב' חוטין, וכמו שפי' רש"י דבהכי הוי 'כדי קיום', ואף דהתם נאמר רק שיעור [דהא אף אם יתקיים בחוט א' כגון דיש כבר אריג, מ"מ צריך שיעור אריגה'], מ"מ הטעם דבאריגה נחשב שיעור בב' כיון דמתקיים במקום אחר, ומדהזיז דשיעור אריגה הוא בשיעור שראוי להתקיים חזינן דחשיבות אריגה הוא רק כשמתקיים כן, והיינו דאדרבה כל הטעם שהשיעור נקבע לפי כדי קיום, הוא דכיון דאריגה צריך של קיימא ממילא נלמד גם כלפי גוף השיעור, דאף דהוא מתקיים מ"מ כל שאינו מתקיים בפנ"ע אינו חייב, דצריך "אחת" דהיינו שמלאכתו מתקיימת במקום אחר, דאף אם בשאר מלאכות סגי כשעושין כן בפנ"ע במק"א, הכא דעיקר חשיבותו של המלאכה במתקיים צריך שתהא "מתקיימת" במקום אחר, דהיינו שתוכל להתקיים בפנ"ע.

ולולי דברי המ"מ היה אפשר לפרש גם בבוונת הרמב"ם (בפ"ט הי"ג) דרק כבוצע צריך מלאכתו מתקיימת, דאם לאו לא הוי חשיבות צובע, ומה שכתב אח"כ וכל שאין מלאכתו מתקיימת מתקיים דאינו דדף לעשות מלאכת עציבה כן, ואין לה חשיבות מלאכה, וא"כ הוא הלכה רק ב"הלכות צביעה", אולם ממש"כ הרמב"ם ומלאכתו מתקיימת ב'שבת' משמע שנתכוון להעתיק המשנה בשבת ק"ב ע"ב, וכן הוא פירוש המשנה לדברי רוא"ש כ"ב המ"מ, וא"כ הוא הלכה בכל המלאכות.

ובאמת צ"ע בשיעור דמתקיימת בשבת, וכי אם יעשה המלאכה סמוך לביהמ"ש חייב דעד צאת השבת יתקיים, ואם יעשה בתחלת השבת הא פטור, ודוחק לומר דכוונת הרמב"ם דצריך מלאכה כזאת שיכולה להתקיים כל השבת, דא"כ נתת דבריך לשיעוריך. ולולי דמסתפינא הייתי אומר דצריך למחוק תיבת 'בשבת', והוא ט"ס ונשתרבב מלשון המשנה, והתם שפיר אפשר לפרש כפירש"י דאעושה מלאכה קאי [אבל ברמב"ם ליכא לפרש כן, עי"ש היטב בלשונו ודו"ק], וא"כ גם כוונת הרמב"ם דאינה מלאכה מתקיימת כיוצא בה, ובאמת לפי"ז לכאו' י"ל שכוונתו בסברא פרטית לגבי צובע, וגיו מכאן שום גילוי לפי' משנתינו [א.ה. ובד' המ"מ אולי י"ל דאה"נ דלשון הרמב"ם בשבת ל"ד, אך ס"ל שא"ז ט"ס אלא שהר"מ נמשך אחר לשון המשנה, ועכ"פ נלמד מזה שכך פירש למשנתינו, ושזה כלל בכל המלאכות דבעינן מתקיימת, אלא שלפ"ז אולי אה"נ א"צ מתקיימת בשבת דווקא, דבשבת קאי אעושה מלאכה, והר"מ שיגרא דלישנא דמתני' נקט [אך המשנ"ב לא פי' כן אח דעתו וכנ"ל], אלא שבודאי עדיף היה לומר ששירבוב לשון מתני' בר"מ הוא טעות הדפוס, אך עיין בר"מ פרנקל עי"ש, וקצרתי, והסכים מו"ר לדברים דלעיל.

ובזה מדויק לשון הרמב"ם בכתב: "אבל צבע שאינו מתקיים כגון שתעביר סרק או ששר ע"ג ברזל ונחושת פטור, שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום", ולכאו' צ"ב באריכות לשון הרמב"ם "שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום", הא כבר כתב דאינו מתקיים, אבל אם נאמר כדברינו דמה שאינו של קיימא הוי משום דאינו דרך צביעה כיון שאינו מתקיים. מדויק היטב לשונו שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום, לומר דאין חשוב כלום לצובע כיון דעשוי רק לשעתו.

ואפשר לפרש דבר זה אמאי בצובע שאינו של קיימא לא הוי חשיבות של צובע, עפ"י מה שביארנו במקום אחר במהות מלאכת צובע הוא שמשנה מראה הדבר מצבע זה לצבע אחר, ונמצא שהמלאכה היא בגוף החפץ שנשתנה למראה אחר, ולכן כל שאינו מתקיים א"א לומר דהחפץ נשתנה למראה אחר, אלא דהוי כציפוי בעלמא ולא הוי בזה חשיבות מלאכה, וצ"ע.

ב. כתיבה שאינה מתקיימת אי הוה חיסרון בעיקר שם כתיבה או מצד מלאכה שאינה מתקיימת [ובדין ע"ג דבר שאינו מתקיים]

ובעיקר דברי המ"מ דכתב דהפטור בכותב על דבר שאינו מתקיים הוא פטור בכל מלאכת שבת, דאתינן עלה משום מלאכת מחשבת, לכאורה צ"ע, דהא דין דבר המתקיים נאמר גם בגוט כמבואר בגיטין דף י"ט, וכן בגמ' בשבת (ק"ד ע"ב) מדמה דין כתיבה שאינה מתקיימת בגוט לשבת, והרי בגוט לא נאמר דין מלאכת מחשבת, אלא בע"כ דלא מקרי "שם כתיבה" כלל באינו מתקיים, וא"כ אמאי מדמה כל מלאכת שבת לזה.

ויעוין במגיד משנה בהל' גירושין (פ"ד ה"ז) דס"ל בדעת הרמב"ם דגוט גט רק כתב שאינו מתקיים פסול, אבל כתב המתקיים על גבי דבר שאינו מתקיים רק בשבת פטור, אבל בגוט כשר, ע"ש, והיינו דס"ל להמ"מ דחלוק דין כתב שאינו מתקיים מדין על דבר שאינו מתקיים, דלגבי כתב המתקיים היינו משום דאינו כתב, ולכן גם בגוט פסול, משא"כ על גבי דבר שאינו מתקיים דהוא רק חסרון במלאכת מחשבת, אבל מחמת עצם הכתיבה מקרי כתב, ולהכי גבי גוט כשר.

ולדבריו מדויק אמאי במתני' ק"ד ע"ב איתא רק כתב שאינו מתקיים כגון אבק דרכים, ולא תני נמי על דבר שאינו מתקיים, משום דהא דעל דבר שאינו מתקיים הוא משום מלאכת מחשבת, ואינו דוקא במלאכת כותב, דמטעם 'מחשבת' ה"ה בכל מלאכות שבת צריך מתקיים, אבל כתב שאינו מתקיים דאינו כתב הוא חידוש במלאכת כותב דלאו כתיבה ולהכי תני לה. ולפ"ז נראה דאפי' אין חסרון משום מלאכת מחשבת כגון שמתקיים לשבת [לפי מה דמשמע מדברי הרמב"ם דסגי בזה], או לכה"פ מתקיים לזמן שדרך בנ"א כותבין להתקיים זמן כזה [עי' מה שנכתוב בזה באות ג' בעזה"י], דמשום מלאכת מחשבת מתחייב, עדיין יש חסרון דאינו כתב כיון דאינו מתקיים, ויתכן דתרי שיעורי נינהו, כתב שאינו מתקיים שהוא חיסרון בעיקר שם כתיבה, וכתב שאינו מתקיים דהחסרון מצד מלאכת מחשבת [אולם ברמב"ם פי"א הט"ו כלל שניהם רק לשעתו.

ולפי"ז א"ש דברי המ"מ דדימה אינו מתקיים דכותב לאינו מתקיים במלאכות אחרות, דהוא מיירי לגבי על דבר שאינו מתקיים כמבואר בפי"א הט"ו, דמבאר הטעם מדוע על דבר שאינו מתקיים פטור, וכן מדויק בדברי המ"מ פ"ט הי"ג דכתב כמבואר בפי"א ברמב"ם ובמשנה פ' הבונה זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת, ולא הביא כלל משנה המפורשת בענין כותב בדף ק"ד דכתב שאינו מתקיים רק את דברי הרמב"ם, והיינו דלגבי כתב שאינו מתקיים אין לזה שייכות לדין מלאכה שאינה של קיימא, אלא משום דלא הוי שם כתב עלה כלל, ולכן גם בגוט פסול. והיינו מתני' דף ק"ד ע"ב אך הכא דאיירינן בע"ג דבר שאינו מתקיים דחשיבא כתב, בזה טעם הפטור משום מלאכה שאין מתקיימת, ונלמד ממתני' ק"ב ע"ב שהוא כלל לכל המלאכות וכנ"ל.

אולם עי"ש במ"מ בהל' גירושין דהביא תוספתא דגם בגוט פסול ע"ג דבר שאינו מתקיים, אלא דכתב דהרמב"ם לא סמך על התוספתא בזה, ועי"ש בהגהות מיימוניות אות א' דפסק כתוספתא זו דרק על עלה זית המתקיים כשר בגוט, ולא על עלה דלעת וחרוב. וכן מפורש ברש"א שבת ק"ד ע"ב דגט ושבת שוין, דכתב (בד"ה ובכל דבר) ומהכא משמע דהלכות שבת כהלכות גיטין, ובענין שיכותב בדבר של קיימא ע"ג דבר שאינו של קיימא, ובהדיא שנינו בתוספתא בקליפי רימונים בקליפי אגוזים וכו' חייב, על עלי כרישין ועל עלי בצלים ועל עלי חזרין ועל עלי ירקות פטור וכו', ע"י"ש. ומבואר להדיא דס"ל דגם לענין גט פסול בשניהם, ואדרבה צריך להביא ראיה דגם בשבת הדין כן, והיינו דאפשר היה לומר דבשבת כיון דהוי מלאכת מחשבת, אף דלא מקרי כתב מ"מ חייב, קמ"ל דבשבת נמי בעינן כתב. וכן כתבו בתוס' גיטין כ"א ע"ב דגם בגט פסול ע"ג דבר שאינו מתקיים, וכן דעת הר"ן בגיטין שם י"ט ע"א במתני', ועי' ב"י באהע"ז רס"י קכ"ד ובהגאר"א שם סק"ז, וע"ע בהגר"א סי' קכ"ה סק"ו, ועי' ב"ש סי' קכ"ה סק"ז דלדעת המ"מ ע"ג דבר שאינו מתקיים בשבת, הוא משום מלאכת מחשבת ע"י"ש, והוא כמשנ"ת.

נמצא דפליגי הראשונים אם ע"ג דבר שאינו מתקיים החסרון הוא משום שאינה כתב, וגם בגט פסול, אז דהחסרון הוא משום מלאכת מחשבת, ולחנם השיג המ"ב בבה"ל סי' ש"מ ס"ד (ד"ה במשקין) על הפמ"ג דמחלק בין גט לשבת לגבי עלה של זית דבשבת פטור ובגט כשר, דכן הוא דעת המ"מ בדברי הרמב"ם, וכ"כ הב"י בדעת הרי"ף והרא"ש, אמנם דעת תוס' רשב"א ר"ן והגמ"י דבעלה של זית חייב בב שבת. דזה מיקרי על דבר מתקיים, ובעלי שאר ירקות גם בגט פסול כמבואר שם.

ועי' רמב"ם פי"א הט"ז: הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור, אע"פ שחמצמתם בשרו מעברת הכתב לאחר זמן ד"ז דומה לכתב שנמחק, אבל המשרט על בשרו צורת כתב פטור, ע"כ. ואי נימא דחסרון דע"ג דבר שאינו ש"ק הוא משום מלאכת מחשבת, מאי ב"מ משום איזו סיבה הכתב אינו עומד, הא מ"מ הכתב אינו בר קיום, ולכאורה מכאן ראיה דהרמב"ם ס"ל דגם ע"ג דבר שאינו מתקיים החסרון משום דיני כתב, דכתב צריך להיות ע"ג דבר המתקיים [ומשום מלאכה מתקיימת שפיר מקרי מתקיימת, כמש"כ הרמב"ם דנמחק רק לאחר זמן], ולזה כתב הרמב"ם דע"ג העור שפיר הוי דבר המתקיים, אלא דחמימות בשרו מעבירו והוי ככתב הנמחק כמש"כ הרמב"ם, והיינו דמחמת העור הוי דבר המתקיים אלא שדבר צדדי מוחקו. ולכאורה מזה ראיה דחסרון דע"ג דבר שאינו מתקיים הוא משום שאינו כתב לדעת הרמב"ם, וא"כ גם בגט צריך להיות פסול, וצ"ע.

ג. בטעם הפטור של המסרט על בשרו [ובשיעור הזמן שכתב צריך להתקיים]

והנה ממש"כ הרמב"ם אבל המסרט על בשרו פטור, משמע דאינו דומה לכותב על בשרו דשם מתקיים, משא"כ במסרט, ולפי משמ"כ הי"ג דבמסרט איכא פטור דאינו מתקיים, דהבשר מעלה ארוכה ולא הוי של קיימא, ולפ"ז אתי שפיר אמאי במתני' לא נזכר הדין דצריך ע"ג דבר המתקיים [וכן ברמב"ם], אבל אי נימא דהטעם דמסרט על בשרו הוא משום שאינו מתקיים שפיר קתני דין דבעינן ע"ג דבר המתקיים, דהא היינו טעמא דהמסרט על בשרו פטור, ושפיר איתא במתני'.

ומיהו אינו מוכרח דהיינו טעם החילוק בין כותב למסרט, דבאמת יש לפרש דהחידוש דכותב על בשרו דמקרי דבר המתקיים, דאפשר דהחידוש דמקרי דרך כתיבה, משא"כ מסרט על בשרו אין דרך כתיבה בכך, והרמב"ם שכתב דכותב מיקרי מתקיים בא להוסיף ולומר מפורש דלא תיקשי לך דכותב על בשר הוי אינו מתקיים, ולזה קאמר דהוי ש"ק, אבל אין זה עיקר החידוש דכותב על בשרו, אלא החידוש דהוי דרך כתיבה, משא"כ במסרט. [וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי לא כתב במתני' דינא דע"ג דבר שאינו מתקיים שאי אפשר ללמדו מדינא דהמסרט, וצ"ע].

וכן משמע בגמ' דהפלוגתא דר"א וחכמים אם מסרט על בשר חייב, היינו אם הוי דרך כתיבה, דר"א קאמר דבר מסרט אינה עושה כן, וחכמים השיבו לו דאין מביאין ראיה מן השוטים, וחזינן דהוא משום דאין דרך כתיבה בכך, דאל"כ מה השקו"ט בזה להוכיח אי מיקרי ש"ק או לא, וכי אם בן מסרט עשה כך סימן שזה מתקיים, ובהכרח שהנידון אם חשיב דרך כתיבה או לא.

ומיהו זה אפשר קצת לדחות, דהנה איתא בדף קט"ו ע"ב דאם כתבו ספרים בסם בסיקרא ובקנקנתום אפי' בלה"ק אין מצילין, ודוקא בדיו מצילין, וקאמר בגמ' הטעם בדביו דקיימא ובאינן לא קיימא, והקשו התוס' מהא דגיטין בסם וסיקרא וכו' כתיבה דבר המתקיים, ותירצו בתוס' דמ"מ סם וסיקרא מתקיים טפי ממשקין ומי פירות. וכן הקשה הכסף מ"ב דא"ה גם בשבת צריך מתקיים לעולם, ובכ"ז חייב בסם ובסיקרא, חזינן דמקרי של קיימא, ותי' הרשב"א באופ"א דיי"ל דמקיימי קצת עד שדרכו של בנ"א לכתוב בהן דברים שאינן עשויין לקיימן לעולם אלא זמן אחד, כספרי זכרונות וכיוצא בהם, והלכך לענין שבת מלאכת מחשבת היא, אבל לענין ספרים דבעינן דבר המתקיים לעולם הני לא מקיימא, ומקיים ולא מקיים לענין ספרים קאמר כנ"ל, עכ"ל.

ומבואר ברשב"א דכתב המתקיים תלוי באם דרך בנ"א לכתוב כן לזמן מסוים [ומזה למד הבה"ל שם לגבי כתיבה בעופרת], וא"כ אפש"ל דזה המחלוקת של ר"א וחכמים, דר"א סובר כיון דבר סטאה עשה כן כדי להוציא הכישיוף ממצרים, א"כ היה מתקיים לזמן מה, ושפיר מקרי של קיימא כיון שדרך בנ"א לכתוב כן עבור סיבה כיו"כ, וחכמים פטרי דאין דרך בנ"א לכתוב כן לזמן זה, ובן סטאה שוטה היה ואין מביאין ראיה מן השוטים, כן מסתבר דאם בנימא השוטים שלא כדרך, איך הביא ר"א ראיה מבן סטאה דהיה אדם יחיד ולא הוי אתרא, וכי משום שאדם אחד עשה כן מקרי כדרך, ועיין בסוגיא קמ"ה ע"ב, ואכמ"ל. אבל אם נאמר דהמחלוקת אי מקרי של קיימא, וזה תלוי אם דרך בנ"א לכתוב על זמן מועט כזה, אתי שפיר הראיה, דר"א ס"ל כיון דלפעמים יש צורך כגוונא דבן סטאה דהיה צריך הכתיבה לזמן רק כדי לצאת ממצרים, שפיר יש כתב המתקיים, מיהו נראה לפ"ז דכתב המתקיים תלוי כל דבר בפ"ע, דעל נייר ועל העור צריך מתקיים יותר כדרך בנ"א שכותבין זכרונותיהם וחשבונותיהם, אבל בסירוט על בשר ס"ל לר"א דבזה הוי כתב המתקיים כיון דיש צורך בזה בכה"ג, ובשביל הצורך שעבורו מסרטים סגי במתקיים לזמן קצר יותר, ורבנן ס"ל דמה שבן סטאה הי' עושה כן מ"מ שוטה היה, וסתם בנ"א אין עושין כן גם בשביל צורך כזה, ולכן הוי אינה ש"ק.

ולפי"ז נראה דגם לפי רבנן אם זה לא היה שטות היה מקרי של קיימא, וא"כ קיימא תלוי בכל דבר באיזה ענין כותבים אותו ועל מה כותבים. ולפי"ז בספרים שצריך לעשות לקיימא לעולם, אה"נ דאינו חייב אם כתב אינה ש"ק, וכ"מ קצת לשון הרשב"א בסיום דבריו דכתיב "דקיימא ולא של קיימא לענין ספרים קאמר", ומשמע דלענין ספרים לא מקרי של קיימא גם לענין שבת, וצ"ע בזה. וכן להיפך אם דרך לכתוב איזה דברים לזמן קצר לזכרון בעלמא עד שיכתבנו במקומו הקבוע, כגון מספר טלפון וכדומה, יהיה חייב אפילו שמתקיים לזמן מועט בלבד (ולפי"ז יש לדון במה שהמציאו דיו שאינו ש"ק לצורך כתיבה בבתי חולים וכדומה).

ואם נאמר דמסרט על בשרו יהיה החסרון משום שאינה של קיימא, א"ש אמאי כתב הרמב"ם דין זה בפט"ו אחר שכתב דין של קיימא ואינו של קיימא, וכן במתני' הא בסמוך לדין כתב המתקיים, דאי נימא דהוא פטור שלא כדרך היה הרמב"ם צריך לכתבה בהלי י"ד ביחד עם כותב בשמאל ובפיו, וגם א"ש אמאי א"ל כתוב במשנתינו דין ע"ג דבר שאין מתקיים וכנ"ל, וצ"ע בכל זה.

אלא שבאמת בעיקר הקושיא אמאי א"ל כתוב במתני' דינא דע"ג דבר שאין מתקיים, ל"ק אלא אם דינא דע"ג דבר שאין מתקיים הוא מצד עיקר שם כתיבה, אך אי מצד מלאכת מחשבת א"כ זה דין כללי בכל המלאכות, וכבר נשנה במתני' ק"ב ע"ב וכמש"כ לעיל אות ב', וק"ל.

סימן ד (לסימן ש"מ סעיף ג')

כתיבה על חודי הדפין

ובדין עושה ב' חצאי מלאכה אי מצטרפין, ובדין מלאכתו מתקיימת במקום אחר

א. בדעת הרמ"א והט"ז דמתירים לפתוח ולסגור בחודי הדפים

דעת הרמ"א בתשו' סי' קי"ט וכן הט"ז בסי' ש"מ סק"ב דאם כתוב על ראשי חודי הדפין אותיות דמותר לפתוח ולסגור בשבת, והביאו ראיה מהא דאיתא בדף ק"ד ע"ב כתב את אחת בטבריא ואות אחת בציפורי חייב, דמחוסר קריבה לאו מחוסר מעשה, ומחזיב דהתם נלמד פטור לדידן, דכי היכא דהתם חייב משום כתיבה אע"פ שאינן מקורבין, אלא הויין כאילו זה אצל זה וחייב חטאת, ממילא כאן דנתרחקה הכתיבה חשבינן לה כאילו עדיין סמוכין, ואין לחלק בין קירוב ב' אותיות לקירוב דחצי אות דאות אחת בשבת הוי כחצי אות, עכ"ד בקיצור.

ובעוניי לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים, דמדמים קירוב חצי אות לקירוב אות שלם, ולדבריהם כל שמחוסר מעשה אה"נ דחייב, והא להדיא מבואר במתני' דכתב את אחת סמוך לכתב דפטור, ואף דעשה מעשה בקירוב ב' אותיות, ובע"ז דצריך כתיבת ב' אותיות, ואילו באות אחת מבואר בגמ' דנטל דגנו של ח' ועשאו ב' [ביירושלמי איתא דה"ה רישו ועשאו ד' חייב משום כותב, אף דלא כתב כל האות], ואף דלא עשה מעשה כתיבה באותיות, והיינו כיון דעשה ע"י פעולתו שיהיה אות, מקרי כותב אות, וא"כ פשיטא דאם היה כתוב חצי אות וגמר את האותיות חייב, והיינו דחזי אות לאו שם אות עלה ועשאו אות, משא"כ ב' אותיות דכל אות בפני עצמה היא אלא דאחסר בשיעור, ואף כשמוסיף לכתוב עוד חצי שיעור מ"מ לא עשה שיעור שלם, וכל שכן כששניהם כתובים א' בטבריה וא' בצפורי דהוא רק חסרון בצירוף ב' חצאי השיעור מלאכה זל"ז, שפיר שייך לומר דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה, ואין שום איסור לקרבם זל"ז, משא"כ אם הוי חצי אות פשיטא דלאו כלום, ואם כתב חצי אות בטבריא וחצי אות בציפורי פטור, דלא שייך לומר מחוסר קריבה דאין כאן אות, ולא רק שחסר בשיעור אלא שעד לא נוצר אות ולא נעשתה כאן מלאכה כלל, דמלאכת כותב היא יצירת אותיות, וא"כ כל שעשה מקצת אות אפי' לאות שלם כמו בסוגר את הספר מקרי כותב, וד' יאיר עיני'. [ויעויין עוד לעיל סי' ב' אות א' מש"כ להוכיח בגדר מלאכת כתיבה, שיסודו יצירת אותיות ולא יצירת תיבה, אלא שאשייערו ב' אותיות, וזה כבר רק דין שיעור].

ומיהו עי' בבגדי ישע [לבעל השל"ה] על המרדכי פ' כלל גדול, דעל חודי הדפין כיון דעל כל דף אין אות כתוב לא מקרי שיש כאן ב' אותיות, אע"פ שע"י הקירוב נקרא, וכן הרמ"א בתשי' כתב בס"ה דכיון דעומד להיפתח לאו חיובב הוא, כמו שכתב המרדכי בפ' במה טומנין לגבי דף ששורקין בי התנור, וה"נ כיון דלאו חיובור הוא לא מקרי שיש כאן אות אלא קוים בעלמא [ולפי סברא זו אף שהספסר סגור אין כאן אות, והיא להיפך מסברא הקודמת של הרמ"א דאף כשהוא פתוח מקרי שיש אות].

ב. בענין צירוף ב' חצאי מלאכה או ב' חצאי שיעור [ובנפ"מ לב' חצאי אות לכתוב כל א' בפנ"ע, או כשהם כתובים כל חצי בפנ"ע לצרפם לאות שלימה]

אמנם עפ"ל יסוד דברינו דרק לענין חצי שיעור אפש"ל צירוף. משא"כ היכא דמיחסר בעצם המלאכה לא שייך לומר צירוף של ב' מקומות, לכאורה יש להקשות ממה דאיתא במנחות (נז.) דאם נצלה כגרוגרות כמאכל ב"ד במקום א' חייב, הא בשנים וג' מקומות פטור, והתנן הקודח כל שהוא חייב, היכי דמי, אילימא במקום אחד כל שהוא למאי חזי, אלא לאו בב' וג' מקומות דחזי לצירוף, לא במקום אחד דחזי לבבא דאקלידא.

והנה לפי דהה"א של הגמ' דבקודח כ"ש לא ראוי, א"כ בב' וג' מקומות אמאי חייב, הא כל זמן שאין ראוי לאו שם מלאכה עלה וכיצד מצטרף [ועי' חי' הגרי"ז סנטסיל במנחות שם מה שהקשה בזה, וע"ע שפ"א שם], אולם באמת נראה דגם בקודח הוא מחסרון שיעור ולא מחסרון מלאכה, דהא אמרי' בגמ' דב' וג' מקומות חייב, ופי' רש"י דחזי לצרף כמו שעושין נגרים כשצריכים לחור אחד קודחין ג' קטנים זה בצד זה ומחברים אותן, ואינו מובן אמאי מועיל מה שעושין כן הנגרים כדי לעשות חור אחד גדול, הא כל זמן שלא קדח ביניהם אינו ראוי ולאו בנה הוא.

אולם מה שנראה בזה, דהנה ברישׁ פ' הבונה מקשה בגמ' כל שהוא למאי חזי, א"ר ירמיה שכן עני חופר גומא להצניע בה פרוטותיו, דכוותיה גבי משכן שכן תופרי יריעות תופרין בגומא להצניע בה מחטיהן, ולמסקנא שכן בעזה"ב שיש לו נקב בבירתו וסותמה, דכוותה בב' משכן דקרש שנפל בו דרגא מטיף לתוכו אבר וסותמו, וכתבו בתוס' (ד"ה כל שהוא) דוקא הכא איצטרך לפרושי דהוה כוותיה במשכן משום דלא חשיב בנין כ"ש, אבל מוציא עטרן ופלפלת כל שהוא סברא הוא דמחייב, עכ"ל. והיינו דהא דעל כל שהוא יש שם בנין זה למדין ממשכן, אבל השיעור שחייב הוא כל שיש צורך בני אדם בזה, דאז הוי שיעור חשוב, ואף דהוא עושה זה כעת בשביל בנין גדול ואין לו צורך בבנין קטן, מ"מ ילפי' מאחת מהנה שחייב בב' אותיות משם גדול ובב' אריגות מבגד גדול, ה"נ בבונה כל שהוא בנין דאיכא ע"ז שם בונה [כיון דבנין ב' במשכן], ויש לזה חשיבות במקום אחר [דעושין בנין כן], א"כ חייב אפי' כשכוונתו לבנין גדול, והיינו דאמרי' כל דעושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת, ופי' רש"י שיש מתקיימת כיוצא בו.

ובהא דמלאכתו מתקיימת במקום אחר יש ב' גדרים, כמו שמבואר ברש"י (ק"ג ע"ב ד"ה שם משמעון) דשם משמעון היינו דלפעמים כותבין רק שם היכא דצריך לשם, ולהכי חייב אף כשכוונתו לכתוב שמעון לא נגמר מלאכתו, ויש עוד מלאכתו מתקיימת בארוג ב' אריגות בבגד, אף דאין שום צורך בב' אריגות לבד, מ"מ הוי מלאכתו מתקיימת כמו שפי' רש"י (ק"ג ע"ב ד"ה שם משמעון), לפי שאין אדם אורג בגד ביום אחד ועושה נפה בבת אחת, ומתחיל ועושה ב' קיום שלא יהא נסתר מאליו, ע"כ. והיינו דכיון דאין עושין בגד בבת אחת אלא עושה מעט, א"כ מקרי מלאכה חשובה אף דעשה מעט, ולגבי חשיבות המלאכה אין חילוק בין ב' חוטין לעשרים חוטין, דהרי אין עוד כאן בגד. וכיון דב' חוטין מתקיים הוי מלאכה חשובה, כיון דתמיד עושה אדם כן מעט כדי קיום.

ומעתה נימא בקודח לפי דהה"ר א בגמ' במנחות דמקשה הגמ' כל שהוא למאי חזי, דיינו דלא הוי מלאכתו מתקיימת כיון דאין אדם עושין כן, דאמנם בנין הוי בכל שהוא כדי"לפי' ממשכן, אלא דמ"מ השתא חסר בחשיבות המלאכה כיון דאין ראוי, וע"ז קאמר בגמ' בב' וג' מקומות דחזי לצירוף, ופי' רש"י שכן עושין בגדים כשצריכין לחור אחד גדול, והיינו דכיון שכן הוי מלאכה חשובה, ואף דצריכים עדיין לחבר ביניהם, מ"מ הוי מלאכה חשובה [כמו בארוג ב' חוטין אף דצריך עוד לארוג], ומסקנת הגמ' כיון דאין הג' חורים במקום אחד, א"כ אין שייכות קידוח אחד לשני.

ועכ"פ נמצא מבואר מהסוגיא בשבת דעצם קביעת שם מלאכה לבונה כ"ש הוא מחמת דהוה במשכן, ולא מחמת שעושין כן, דזה נצרך לקבוע ע"ז חשיבות שיעור בפנ"ע ולחייב עליו גם כשעמד לעשות בנין גדול, דכיון שעשה שיעור זה כבר נתחייב, וא"כ שפיר י"ל דכל המו"ר בגמ' מנחות שם לגבי קדיחות קטנות אי מצטרפים אינו אלא כלפי להחשב שעושין כן במק"א, דהיינו כלפי שיחשבו שיש כאן שיעור חשוב בפנ"ע, וא"כ שפיר נחשב כב' חצאי שיעור ולא כב' חצאי מלאכה, ודו"ק.

ומכל האמור חזינן דהא דאמרינן צירוף היינו למקרי מלאכה חשובה, אבל ודאי למקרי שם מלאכה לא שייך לומר צירוף, ולכן פשיטא דכל שכתב חצי אות ועוד חצי אות, אף שיצרפם ויהיו אות מ"מ לאו שם כתיבה עלה, ולפי"ז מסתבר באמת טעמא דהבגדי ישע דפטור בסגירת ופתיחת ספר כיון דעל כל דף אין שם אות על הכתוב, דכל אחד הוי בפ"ע, ואף דנקראים לאות כשמחברם, לא מהני צירוף זה שמקרבם להדדי שיהיה שם אות עו"ז, ואפשר דגם כוונת הרמ"א והט"ז כן, אלא דהם דנו ממ"נ, דאם מקרי שם אות לא מקרי דנתבטל שם אות מזה בריחוקם, דמה שא"א לקרות עצם הוי כמכוסה כיון דעומד להתקרב [וכמו שכתב הט"ז דהיתר זה לא מהני לתתוך בעוגה שיש בה אותיות כיון דאי אפשר לקרבם לאחר החיתוך], ואי לא מקרי שם אות גם כשהם מקורבים לא הוי שם אות על זה.

אולם מדבריהם משמע דכתב חצי אות בטבריא וחצי אות בציפורי חייב, ודבר זה צ"ע דמ"מ לא כתב אות. ואפשר דס"ל דגם אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי הוא רק כשדעתו לקרבם, וכדכותיה בקי חצי אות וחצי אות אות ס"ל כיון שדעתו לקרבם הוי כמו שכתב אות, אולם לא מסתבר זה כלל, דרק בחודי הספר כיון דמצד עצמותו עומד להתקרב אפשר לדון דמקרי שם אות עו"ז, משא"כ כשהם בב' מקומות ובדעתו לעשותו לאות אמאי יהיה חייב עו"י מחשבתו, וגם ממשמעות הגמ' והפוסקים נראה דבב' אותיות חייב אף שאין דעתו לקרבם כיון דכתב ב

ואין הלכה כמותו אלא תולדת הכוהב הוא, ורש"י ז"ל פי פירוש אחר, עכ"ל. וכוונת המ"מ דברש"י במתני' מבואר דלר"י ליכא כלל כוהב אלא רושם, ולהרמב"ם גם לר"י איכא כוהב בכתיבת תיבות [שהיו עושין לכאו' בחוזשן או בציע'], אולם בכתיבה אותיות הוא משום רושם, והיינו כדי לעשות היכר בקרשים איזה ראשון ואיזה שני, ולכן גם היכא שאינו כוהב אותיות יש חיוב משום רושם ודעי' באו"ש דלפי' ר"י ליכא משרטט דהוא בכלל רושם, דאל"כ איכא מ' מלאכות אליבא דר"י]. ונמצא לדר"י ברושם צורות אינו חייב משום כוהב, כיון דהוא אינו תיבה רק בכלל רושם, אבל לדבון כיון דכוהב הוא כתיבת אותיות, והיינו צורת האותיות, שפיר הוי רושם צירים דומה לכתיבת אותיות, כן נראה ברור כוונת המ"מ.

ועיין במרכה"מ ובבה"ל סי' ש"מ ס"ה (ד"ה מותר) שהבינו במ"מ דמפרש דלת"ק ג"כ חייב ברשימות בעלמא, אלא החילוק בין ר"י לת"ק אם החייב הוא משום רושם או משום כוהב, ותמהו דלא"כ אמאי בשמאלו פטור, הא מ"מ הוי רושם כמבואר בגמ' לר"י, וכן אמאי כתב הרמב"ם רק צירים, הול"ל רשימות בעלמא, וכן אמאי פוטר באא, דסבראה דלא גרע מרושם ב' רשימות, ולא ידעתי אמאי פירשו כן במ"מ, דהא המ"מ לא מיירי כלל מרישומים בעלמא אלא מצורות, וע"ז כתב דלר"י לא הוי בזה משום כוהב כמו דס"ל בכוהב ב' אותיות, דכוהב ב' אותיות לא גרע מצירים, אבל חכמים דס"ל דכתיבת אותיות היו כוהב שפיר הוי רשימת צירים תולדה דכוהב. [ובאמת מד' רש"י במתני' ודאי משמע דלדבון פטור ברשימות בעלמא, אלא שהניחון דיין בד' הרמב"ם אליבא דדבון, וק"ל].

אמנם לפ"ז צ"ב אמאי הרמב"ם בפי' המשנה לא כתב דהנ"מ בין ר"י לדבון הוא בעשיית רשמים בעלמא, דלדבון פטור ור"י מחייב, וכמבר' בגמ' ק"ג ע"ב דמיירתי בריירתא דר' יוסי מחייב ברשמים בעלמא, ולהנ"ל דבון חולקים ע"ז, ואמאי כתב רק דהנ"מ הוא אם כתב כתיבה ואח"כ עשה ב' אותיות, דלר"י חייב ב' ולדבון חייב א', דשיניהם הוי כותב. וצ"ל משום דבמתני' לא מיירי ר"י כלל מרשימות בעלמא אלא בב' אותיות, דאין חייב משום כוהב אלא משום רושם, ורק בברייתא קאמר ר"י לפיכך עשה ב' שריטות על קרש א' או שריטה אחת על ב' קרשים דחייב, וכ"כ המרכה"מ דרש"י דכתב דר"י במתניתין קאתי לאשמועינן דאפי' רשימות בעלמא, אין זה מחמת משמעות דברי ר"י, אלא שלפי סברתו כך הדין, אך מתני' לא מיירי מזה כלל וכמש"כ.

ב. חילוק בין רושם צורות לצר בכלי צורה

הא"ר הקשה על דברי הרמב"ם דרושם צורות חייב משום כוהב, מדברי הרמב"ם בפי' הט"ז דצר בכלי צורה אפי' במקצת צורה חייב משום מכה בפטיש, ועי' בתוספת שבת (סי' ש"מ) דכתב לחלק דבפי"א מיירי הרמב"ם בצורה הבאה שמעבריג'ן הצייר'ן, דזה הוי כוהב ואין זה מכה בפטיש, ועדיין צריך להעביר צבע על הצורה, ובמעבירי צבע איכא מכה בפטיש, ומשום כוהב אינו דדמי לסיקרא ע"ג דיו דליכא כוהב, עי"ש.

[ועי"ש עוד מבן המחבר דכתב דבפי' מיירי שרושם בחלק מן הצורה, ובפי"א מיירי בכל הצורה, אמנם אין זה במשמעות לשון הרמב"ם בפי"א דכתב אפילו מקצת צורה, ומשמע דה"ה כל הצורה. וכן משמ"כ שם דבמוחק מקצת צורה לא הוי מוחק, כיון דבכתיבתה לא הוי כותב, תמוה דמאי גרע מטשטוש דיו ע"ג הקלף דכתב הרמב"ם בפי"א ה"ט דיש בזה משום מוחק].

ובבה"ל סי' ש"מ ס"ד (סוף ד"ה במשקין) כתב דבפי' מיירי דעשה הצורה בבת אחת דאז לא שייך כותב, ובפי"א מיירי דעשה רושם התמונה כדי שיבין הצובע איך לצבוע אח"כ, ולכן הוי כתב דדמי לאותיות דמורה על איזה דבר, וה"נ ברושם צורה דמורה על הצביעה איך לצבוע, אבל בעושה הצורה בבת אחת לא שייך בזה כותב, דענין אחר הוא, וכתב דבזה מיושבת קושית המ"א סק"ו דהקשה בענין שבירת עוגה שיש בה אותיות דאסור, דא"כ בצירון ג'כ אסור, וכ"כ בדגמ"ר שם [ומבואר דהבינו כמ"ש התו"ש דבכל צורה הוי כותב], ולפי מש"כ הבה"ל א"ש דבמוחק צורות אין בו משום מוחק.

ולא הבנתי סברתו אמאי כשמחכונון לצורה שלו בשביל לצבוע אותו אי"ז כותב, דאמנם הרמב"ם הוסיף דגם הרושם צורות כדי לצבוע עליהם אח"כ הוי כותב, אבל כותב עצמו נמי הוי כותב, ואטו כותב אותיות כדי שיהיה לו צורת אות אין זה כתיבה, וה"נ בעושה צורה בשביל שיהיה לו צורה חייב משום כוהב, וא"כ המוחק (כגון בעוגה) חייב משום מוחק.

ומש"כ הבה"ל דעושה רשמים כדרך שהצייר'ן, היינו שעושה רושם להורות כדי שידע ויבין הצובע ע"ז, כלומר שעושה קוים כדי שידע הצובע עד היכן לצבוע. ולפענ"ד בכה"ג יש לחייבו משום משרטט, כמש"כ הרמב"ם שם בפי"א ה"ז המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שירטוט חייב, חרשי עצים שמעבריג'ן חוט של סקרא ע"ג הקורה כדי שינסור בשוה ה"ז תולדת משרטט, וכן הגבלים שעושים כן באבנים כדי שיפצל האבן בשוה, ואחד המשרטט בצבע או בלא צבע ד' חייב.

ונראה דיש חילוק בין אם רשימת הצורה הוא בכדי שתהיה לו צורה זו [וכך שעתיד לצובעה] דאז הוי כותב, דמלאכת כתיבה הוא הצורה כשכותבין עליו, וכ' ובאופן זה הבינו דברי הרמב"ם, אולם כאשר אין רצונו בעצם הצורה אלא בכדי לתקן הכלי וליפותו, אין בזה משום כותב, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפי"א ה"ט הכוהב ע"מ לקלקל העור חייב, שאין חייבו על מקום הכתיבה אלא על הכלי, והיינו דכתיבה הוא מה שיש לו רצון בדבר שכתוב, ולכן לא איכפת לן שע"י קלקל העור, אולם בפי' מיירי שהצר צורה בכלי כדי ליפות הכלי, ואין לו שום צורך בעצם הצורה רק כדי שיהיה כלי מיופה עם צירים, ואין בזה משום כותב, אלא משום מכה בפטיש, וכן מפורש בתוס' (ק"ג ע"ב ד"ה חריץ) דצר צורה בכלי לא מחייב על הצורה, אלא תיקון הכלי שיש בזה, עיש"ה. [א.ה. ועיין סי' י"א בארוכה, וי"ל לפי"ז בענינו דה"נ נימא שזה תיקון כלי בדרך כתיבה, ואמר לי מו"ר שליט"א דהכא גרע טפי שאין ע"ז שום כתב כי אם צורה של כלי בלבד, ועיין היטב בזה].

ובירושלמי פ' כלל גדול [דף נ"א ע"א] והביאו הבה"ל שם, הצר צורה הראשון חייב משום כוהב, והשני חייב משום צובע, ודוקא אמאי השני אינו חייב גם משום כותב כמו בדיו ע"ז סקרא, דמי לא עסקינן דהצבע יותר חזק מרישום הראשון, ואמנם לפי דברי הבה"ל א"ש, אולם דבריו צ"ע.

אולם הביאור דהראשון עשה את עצם הצורה לכן חייב משום כותב, משא"כ השני אין כוונתו בצביעתו ליצור צורה ע"י הצבע, אלא לצבוע מקום זה שכבר מצויר בלא"ה, והוא בשבילו כסימון היכן לצבוע, ולכן הוי צובע, משא"כ בדיו ע"ג סקרא גם השני כוונתו לכתיבת אות, לפי שרצונו לעשות אות מדיו במקום אות מסיקרא, וק"ל.

ג. בדעת הרמב"ם דכוחלת משום כותב ומ"מ אינו אלא שבות

מתני' דף צ"ז ע"ב, וכן הגודלת וכן כוחלת וכן הפוקסת ר"א מחייב, וחכמים אוסרין משום שבות, ובגמ' גודלת כוחלת פוקסת משום מאי מחייב, אר"א אר"י בר חנינא גודלת משום אורגת, כוחלת משום כותבת, פוקסת משום טווה וכו', וכי דרך אריגה בכך וכי דרך כתיבה בכך וכי דרך טווה בכך, אלא א"ר אבהו לדידי מפרשא לי מינה דריב"ח כוחלת משום צובעת, גודלת ופוקסת משום בונה.

והרמב"ם כתב בפכ"ג ה"י דהאיסור בכוחלת משום כותב, והוא דלא כמסקנת הגמ' דלר"א חייב משום צובע, וא"כ לדבון הוי שבות דצובע דומיא דגודלת ופוקסת דכתב הרמב"ם בפכ"ב ה"ב דהיינו משום בונה, וכבר כתב המהרש"ל דהרמב"ם גרס במסקנא דכוחלת משום כותב, אבל צ"ע דא"כ אמאי פטרי רבנן, דהא איתא בגמ' (ק"ג ע"ב) דהכוחב על בשרו חייב, וכ"פ הרמב"ם בפי"א הט"ו, ולפ"ז אף בכוחלת יש לחייב משום כותבת, והכא פסק הרמב"ם כרבנן דרק משום שבות.

ובאמת הרמב"ם בפי' המשנה כתב דדבון דלפליגי על ר"א בכוחלת, משום דסברי דאין זה ענין הכתיבה. והביאור בזה דאף דלפי דעת הרמב"ם כוחלת דומה לכותב ולא לצובע, משום דצובע הוא המלאכה דרוצה להפוך את גוון החפץ לגוון אחר, ולכן במעבירה סרק על פניה דהכוונה להאדים הפנים הוי כצובעת, כמש"כ הרמב"ם וכדאיתא בגמ', אבל כוחלת דהוא צורה מסוימת שעושה בסביב העינים אינו לכל מענין הצביעה, וכמש"כ המהרש"ל בביאורו לסמ"ג דז"ל: אבל כוחלת אינו מענין צביעה כלל אלא לתקן את העינים, שהרי ידוע שהכוחל אינו מתואר הצבעים, אלא שהוא תיקון ויפוי תואר העינים, שעושה ציור כעין כתיבה סביב העינים, ע"כ. אבל מ"מ גם משום כותב אינו, כיון דאין תכלית כתיבה זאת משום עצם הצורה אלא יפוי הגוף, והוי כעין צר צורה בכלי שבארנו דלא שייך כותב, דאין מטרתו לצורה אלא תיקון הכלי, ה"נ אין כוונת כתיבה זאת לתכלית הצורה אלא ליפוי הגוף, ולכן לא שייך לכותב. והא דאינו חייב משום מכב"ם, נראה פשוט דמכ"ב הוי רק בכלי משום דזה הוי גמר מלאכת הכלי, אבל כוחלת לא הוי 'גמר מלאכת האשה'.

הכלל העולה, דצביעה הוי פעולה בחפץ לשנות צורתו, וכותב אינה פעולה בחפץ אלא ביצירת עצם הדבר שכתוב, ואדרבה החפץ הוא רק הרקע שעליו, ועל ידו אפשר ליצור את הצורה, ולכן כתיבה שאין מטרתה אלא ליפות דבר, אין זה כותב, אלא דאם המטרה להפוך צבע החפץ הוי צביעה, ואם אין זו המטרה שייך לחייבו משום מכב"ם אי הוי גמר מלאכה.

ובאמת לדבון כוחלת אינו ענין לא לכותב ולא לצובע, דהרי אינו אלא שבות, ומ"מ פליגי הראשונים, דהרמב"ם והסמ"ג סברי דחייבו משום כותב, ורש"י ותוס' ורי"ב גרסו משום צובע, והיינו דפליגי לאיזו מלאכה דומה יותר, האם לצובע כיון דהוא יפוי הגוף, ור"א מחייב חטאת בזה דסגי ליה בדמיון זה כדי לחייב משום תולדה דצובע [וכמש"כ המ"מ בפ"ז ה"ד דתולדה הינו כל שדומה לאב אע"פ שאינו דמיון גמור], וחכמים סברי דלא סגי בדמיון זה, ולהרמב"ם וסמ"ג שייך לדמותו יותר לכותב, כיון דהוא כמין כתיבה ציור, והוי גם כמו פעולת כתיבה, ולר"א חייב, ולדבון הוי רק משום שבות.

ועי' בפי' הר"ח בדף ע"ה ע"ב גבי הצר צורה בכלי, דכתב ואי בההיא צורה אית בה אותיות ד'מיקרו' חייב משום כותב, ואי לאו חייב משום מכב"פ, והיינו דכל שיש כאן אותיות דמיקרו איכא כאן מלאכת כותב מצד האותיות, משא"כ היכא דהוא ליפוי הכלי אין כאן כותב, וגם משום צובע ליכא כיון דאין זה שינוי מראה הכלי אלא יפוי הכלי, ואיכא בזה רק משום מכה בפטיש.

והנה בסי' ש"מ ס"ג כתב דאסור לשבר עוגה שכתוב עליה כמין אותיות דהוי מוחק, והמ"א הקשה דא"כ גם צורות אסור דהצר צורה חייב, ובדגמ"ר הוסיף דהא איתא להדיא בפסחים (דף ל"ז ע"א) דיוצא ידי חובתו במצה שלו סריקין המצויירין, ובע"כ דלא מיקרי מוחק היכא שהוא מהעוגה עצמה, ועי"ש עוד.

ולפמש"כ דבעשיית ציור היכא שאין כוונתו לעצם הציור רק ליפוי הדבר שכתובין עליו, אין זה כותב, א"ש נמי הא דצירים על העוגה סריקין המצוירים דהם משמשים רק ליפוי העוגה, ואין המטרה כלל עבור הציור מצד עצמו, ולכן אין בזה כותב ומוחק, משא"כ אם יש אותיות בע"כ דנצרך לאות, וחייב משום כותב ומוחק, וכמש"כ הר"ח גבי הצר צורה בכלי דבלא אותיות חייב משום מכ"ב, וכשיש אותיות הנקרין חייב משום כותב. כנלע"ד. [ועי"ש בדגמ"ר דמיירי גם בצורות חיות וכו', וצ"ל שגם בזה אי"ז בדרגא של ציור לשם ציור, כי אם צורה של עוגה בעלמא, ודר"ק היטב בזה].

שו"ר בקהלות יעקב דכתב קצת כדברינו, אולם בסוף נשאר בצ"ע בגדר צביעה וכתיבה, ולכאורה לפי מש"כ אתי הכל על נכון.

ד. הרוקם והתוחב שתי אותיות

כתב המ"א סי' ש"מ סק"י: משמע בגיטין דף כ' שאם תוחב אותיות של כסף ע"ג בגד מקרי כתב, ע"ש, וא"כ אפשר דאסור לעשותו בשבת, ע"כ. ותמהו עליו האחרונים, דבגיטין דף כ' איתא כתב שע"ג כיפה ואנדוכתרי אין עבד יוצא בהן לחירות, ופרש"י אם רקמו עליהן אותיות הגט אינו כתב, לפי שאינו כתוב וקבוע אלא מוטל על הבגד וב' ראשיו תחובין, ע"כ. הנה מבואר דלא הוי כתב ולהיפך מדברי המ"א, וכתב המהרח"ש דהתם בגט טענמא אחרינא הוא, משום דהוי כמו טלי גיעל ע"מ שהגייר שלי דפסול, דהוי אותיות הפורחות באויר, וה"נ כיון דאין האותיות קבועים בבגד, והוי כמו שנתן אותיות לבד ואין מועיל דהוי אותיות הפורחות באויר, ובזה לא נסתפק המ"א דאין לדמות שבת לגט לענין זה, אלא דמביא ראיה מדבעי' ר"ל לומר הטעם בגט דלא קבוע, ולכאו' תיפו"ל דלא הוי כתב כלל, דאין זה בדיו וגם האות עשוי כבר, אלא מבואר דגם בכה"ג חשיבי כתב [ובגט הוא רק משום אותיות הפורחות באויר], והסכים עמו החת"ם בגמ' גיטין דף כ' דיש חיוב חטאת בכה"ג.

והדברים תמוהים לענ"ד, דהרי כתב רש"י בכיפה ואנדוכתרי דאינו כתב כיון שאינו קבוע, ומבואר דהחסרון דלאו כתב הוא, ואילו בע"מ שהגייר שלי דכתב רש"י דלא נתן לכלום, היינו דהתם יש כתב, אלא דהיכא שאין נותן את הגייר אין נותן כלום, דהאותיות שפיר ע"ש לאו בר נתינה הוא, משא"כ בריקום אותיות שפיר נינהו, ואם מקרי כתב מאי חסר כאן, אטו כתיב בתורה נתן נייר אלא בגט, ואם זה מקרי כתב שפיר מקרי גט. ובפרט לדעת הרמב"ם שכתב בפ"ח מהלי' גירושין הי"ד דע"מ שהגייר שלי אינו בגט, דלא הוי כריתות, פשיטא דלא שייך טעם זה בכתב דע"ג כיפה ואנדוכתרי.

עוד צ"ב בראיית המ"א מהא דכיפה ואנדוכתרי דגם כשהיתה אות קודם מקרי כתיבה, דהא התם לא היו כלל אותיות מקודם, אלא רקם אותיות על בגד, ואיך מביא המ"א לגבי אותיות לקבוע, וביותר תמוה דלפי דברי המהרח"ש דגם אות לא קבוע מקרי כתב, מאי שייך לחייב בקובע, הא גם קודם הוי אות, וקירוב אותיות פשיטא דליכא חיוב, וכמש"כ בסימן ד' אות א'.

ובתו"ש כתב דיש חילוק בין תחב רק את ב' הראשיט לתחב גם באמצע דאז מקרי כתב, ומש"כ מ"א דרוקם הוה כתיבה היינו כשהוא קבוע היטב, והמהרח"ש כתב ע"ז דלא מסתבר זה כלל. אמנם עי' ב"י אהע"ז סוף סי' קכ"ה דמביא רבינו ירוחם בשם הר"ח דארוג ורקום לא הוי כתב, וכתב דמדברי רש"י משמע דרק בב' ראשיו תחוין אינו כתב, אבל אם ארוג או רקום וקבוע מקרי כתב וכשר בגט, ועי' בפרי חדש שם על ש"ע סכ"ג דכתב דגם מהרמב"ם משמע כרש"י מדאסר לרקום פסוקים [הביאו ב"י בי"ד סי' רפ"ד], והקשה עליו בחשוי הר"ן דלא מקרי כתיבה כדמשמע בגיטין, וכתב הפר"ח דהרמב"ם מפרש כרש"י, ולפי"ז שפיר הוי כתב גם בגי גט, אם רקום באופן שקבוע היטב, ומשמע מדבריהם קצת כמש"כ התר"ש דאם הוי קבוע הוי כתב, ולפי"ז כוונת המ"א במה שהוכיח מגיטין דמשמע שהטעם שאינו כתב משום שאינו קבוע היטב, הא אם קבוע היטב שפיר מיקרי כתיבה, וא"כ נלמד מזה לגבי שבת באופן דמיירי ביה המ"א שהוא קבוע היטב, דשפיר מיקרי כתיבה שחייבים ע"ז בשבת, וק"ל.

ואני שמעתי ולא אבין, דהא גם רש"י כתב רקם כמין אותיות, ופשיטא דבאי' לבד א"א לרקום אותיות, וא"כ רש"י מיירי גם בקובע היטב ואעפ"כ כתב שאי"ז כתיבה, ולולי דבריהם הייתי מפרש דגם רש"י מיירי בריקום גמור, ומה שכתב דרק ב' ראשין תחוין אין כוונתו דתחב רק בב' הראשים, אלא המפרש דאין גוף האמות מדבק לבגד, אלא דנתחב ע"י חוטין, וכל תחיבה מחוברת ע"י ב' ראשין קבוקין, וכיון דגוף האות אינו מחובר לא מקרי כתב, והיינו משום דמתניאי הכתיבה דיהיה לה "שם כתב", והיינו שכתב על משהו, אבל דבר בפ"ע שיש לו צורת אות לא מקרי כתב, וכן חזינן מדבעי כתיבה ע"ג דבר המתקיים, וכן בגט, ובלא"ה אין ע"ז שם כתיבה כלל, ומבואר דהוי תנאי בעצם הכתב שיהיה על איזה דבר, דאל"כ לא היה חסרון בגט מה שזה ע"ג דבר שאינו מתקיים, אלא בשבת משום מלאכת מחשבת, אבל לא בעצם שם כתב, ויעוין משנ"ת בסי' ג' אות ב' דיש בזה מחלוקת, ע"י"ש. ומבואר דגם הדבר שכתוב עליו הוא מחלקי הכתיבה, דמעצם תנאי הכתיבה שיהיה האות על דבר, ואות באויר אינה כתב, ולהכי אות בפ"ע לא מקרי כתב, וכן ראיתי בשו"ת מהרי"ל דיסקין דאוסר לקלוף שם מס"ח דהוי מוחק, כדחזינן בגיטין דף כ' דאות בפ"ע לא מקרי כתב.

ונראה דוהו כוונת המ"א להוכיח מהא דחזינן בגיטין דאות בפ"ע לא מקרי כתב, ולכן אם תוחב גוף האותיות בפרוכת באופן שהאות עצמו מתחבר לפרוכת מקרי כתיבה, דקודם לא הוי שם כתיבה עלה, וע"י שמצדיקים לפרוכת כעצמה כתב, דנחשב ככותב ע"ג הפרוכת, וע"כ חיבור האותיות באופן כזה נאסר משום כותב, ועדיין צ"ע לשונו.

ובזה נראה גם לבאר מש"כ בדגמ"ר על מ"א סי' ש"מ סק"ו דהיכא דהאות מגוף העוגה אינו כתב, והיינו דלא הוי כתיבה על דבר אלא צורת העוגה כמין אותיות ולא מקרי כתב, ובאופן שכל העוגה בצורה של אות בוודאי א"ש, אך מלשונו משמע דה"ה בחקוק בתוך העוגה, ואף דאין כל העוגה אותיות, מ"מ חלק האותיות לא הוי כתב כמוהו, כל חלק השני, אלא דחלק זה יש לו צורת אותיות, ובאופן שלא היה קודם עוגה ואח"כ חקק בה, אלא מלכתחילה עשה את העוגה בדפוס כזה, ונחשב שכך צורת העוגה, ואי"ז ככתיבה על דבר אחר, ועי' חזו"א סי' ס"א סק"א [ועי' עוד לעיל אות ג' מש"כ עוד בזה].

ואמנם גם במוחק שטשוט דיו חייב, וא"כ נימא דחייב אף בחותך עוגה והאותיות מגוף העוגה, אלא די"ל דטשטוש יש לזה שם כתיבת שטשוט, שהרי יש כאן טשטוש דיו ע"ג קלף, ומשא"כ בצורה בעוגה לא הוי שם כתיבה ע"ז אלא צורת הדבר, ולפי שזה מגוף העוגה וכנ"ל ואפי' באות לא הוי שם כתיבה ע"ז אלא צורת הדבר.

סימן ו

גדר מלאכת מוחק (לסימן ש"מ סעיף ג')

א. שיטת רש"י בביאור המחלוקת א' כתיבת סיקרא ע"ג דיו הוה מוחק ע"מ לכתוב או מקלקל

גיטין י"ט א', המעביר דיו ע"ג סיקרא בשבת, ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו חייב שתים אחת משום כותב ואחת משום מוחק, דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא פטור, סקרא ע"ג דיו אמרי לה חייב ואמרי לה פטור, אמרי לה חייב מוחק הוא, אמרי לה פטור מקלקל הוא, ופי' רש"י, מוחק הוא, ולא כותב שמתחילה היה כתוב הגון מעתה. מקלקל הוא, והו"ל כמוחק ע"מ שלא לכתוב, ולמאן דמחייב לא הוי מקלקל כל כך שהרי כתבו ניכר. ודברי רש"י צריכים ביאור, דמה טעם הוא זה דלא מקלקל כ"כ הא כל שאין בפעולתו תיקון לאו מלאכת מחשבת, ומהו החילוק בין קלקול מרובה לבין קלקול מועט, הלא אף דליכא כלל קלקול כל שאין תיקון לא הוי מלאכה, דלאו מידי עביד. ועוד צ"ע, דאי מחייב משום מוחק דלאו מקלקל כ"כ, דהרי כתבו ניכר, א"כ אמאי לא יתחייב בזה משום כותב, הא כתבו ניכר ולא הוי מקלקל כ"כ. ועוד צ"ב מה שכתב רש"י דלמ"ד המקלקל הוא הו"ל כמוחק ע"מ שלא לכתוב, מה צריך להמשיל לזה, הא בפשוטו כיון דהוי מקלקל פטור בכבכל המלאכות דכל המקלקלין פטורין.

והנראה בזה דודאי בכותב סיקרא ע"ג דיו, לא מיירי דעושה את הפעולה סתם להשחית הקלקל את האות, אלא עושה לצורך שצריך אות בצבע אדום דהינו סיקרא, ויש לו צורך בזה לסימן וכדו'. ובכ"ז אינו חייב משום כותב, משום דהחיוב בכותב הוא על מה שייצר אותיות, ואין חייבו על התיקון של החפצא גם לא פטור על הקלקול של החפצא, וכמש"כ הרמב"ם (פי"א ה"ט) הכותב ע"מ לקלקל העור חייב, שאין חייבו על מקום הכתב אלא על הכתב. וא"כ ה"ה להיפך כל שבכתב הוא מקלקל, שנחשב כתוב פחות טוב אף דיש לו תיקון בחפצא אם בצרכי הגברא פטור, דבכתב מקלקל הוא דנעשה אותיות גרועות [וכמש"כ רש"י בד"ה מוחק הוא ולא כותב שמתחילה היה כתוב הגון מעתה]. וכל שכלפי יצירת הכתב ליכא שם תיקון לא הוי כלל כתיבה.

ומעתה כמי נמי פליגי לגבי מוחק, שהרי בעצם איכות הכתב יודה וכנמתק כתיבה קודמת ע"ז, ובעצם כלפי הכתב חשיבא מחיקה, אלא דפליגי אי הוה מוחק ע"מ לכתוב או לא, מ"ד דמחייב ס"ל כיון דכתב הסיקרא ניכר ויש לו צורך בזה, והא דבעי מוחק ע"מ לכתוב הא בכדי שלא יהיה מקלקל, וכאן כיון דאיכא כתב של סיקרא שצריך לזה הוי מוחק ע"מ לכתוב, דהיינו מוחק אות קודמת לצורך שינוי בצורת הכתב. ולמ"ד מקלקל הוא אף דיש לו תיקון, מ"מ ס"ל כיון דהתיקון הוא מה שיש לו אות מסיקרא וזה הוי קלקול לגבי הכתב, א"כ לא הוי כמוחק ע"מ לכתוב, וכמוחק לצורך תיקון אחר, דכלפי הכתב זה כמוחק ע"מ שיהא מחוק, ולכן הדגיש רש"י דאף דהוי ע"מ לכתוב מ"מ לא מיקרי ע"מ לכתוב.

ומזה ראיה לדברי המב"ט בקרית ספר פי"א מהלכות שבת דבמוחק אותיות צריך דוקא ע"מ לכתוב, ולא סגי ע"מ לתקן כיון דהוי קלקול אותיות צריך תיקון אחר, ורק במוחק שטשוט סגי במוחק ע"מ לתקן, כדאיתא בתוספפתא פי"ב ה"ח וברמב"ם פי"א ה"ט, עי"ש בקרית ספר. [וכל זה הוא להיפך ממש"כ בבה"ל סי' ש"מ ס"ג (ד"ה המותק) בשם המפנ"ג דבמוחק אותיות סגי ע"מ לתקן, ובמוחק טשטוש צריך דוקא ע"מ לכתוב. ועי' מש"כ לקמן אות ב'].

והנה הרמב"ן בגיטין שם מקשה לרב אחא בר יעקב דאמר בדף כ' דכתב ע"ג כתב מהני לכר"ע בגט, במתני' דשבת (ק"ד ע"ב) כתב ע"ג כתב פטור כמאן, וכן הקשו בתוס' בשבת ובגיטין, ותי' הרמב"ן דמתני' מיירי בסיקרא ע"ג דיו, ובכה"ג ראב"י ס"ל דפטור לגמרי, וצ"ע לומר דמתני' כאן קאתי למימר הלכה כללית דמקלקל פטור.

ולפי מה שכתבנו א"ש, דמתני' קמ"ל הלכה ב"הלכות כתיבה" דמלאכת כותב, דהיינו מה שנעשה כאן אות מתוקן ולא מהני תיקון אחר, והיינו דאף דס"ל לראב"י דבדיו ע"ג דיו חייב היינו משום שנעשה תיקון באות [וכל שלא נעשה שום פעולה באות לא יתחייב], דנעשה מיופה או תיקון דלשמה [כמו שכתבו בתוס'], ומתני' קמ"ל דבסיקרא ע"ג דיו אף דיש לו צורך בסיקרא לא מחייב משום כותב, כיון דבאות לא נעשה שום תיקון אלא אדרבה קלקול. ובזה כ"ו מודו דאינו נחשב כתיבה [ואף שכלפי צורכי הגברא ותיקון החפצא יתכן שיש בזה יותר צורך מבדיו ע"ג דיו, מ"מ בזה כ"ו מודו שכלפי איכות הכתיבה יש כאן רק ירידה, ובודאי א"י שם כתיבה אלא מחיקה].

ולפי"ז א"ש מה דקא כייל הרמב"ם בפי"א הט"ז דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא וסיקרא ע"ג דיו בחדא מחתא דפטור, ולכאורה הא דפטור בסיקרא ע"ג דיו הוא משום מקלקל, ולא משום דלא הוי כתיבה, משא"כ בדיו ע"ג דיו החסרון דלא הוי כתיבה, ולפי מש"כ א"ש, דבסיקרא ע"ג דיו נמי החסרון משום דלא הוי כתיבה, ומ"מ חלק האותיות לא הוי כתוב על שום דבר, ולא תיקון אות ע"י פעולתו, ולאו משום מקלקל גרידא, דהרי יתכן שבחפצא יש תיקון אך לא בכתב וכמש"כ, ודו"ק.

ב. שיטת תוס' בענין הנ"ל, ויבואר שיטתם ושיטת הרא"ש בגדר על מנת לכתוב

בתוס' בגיטין (ד"ה מוחק) כתבו: וחשביב ליה מוחק ע"מ לכתוב, דסמהמא עומד לחזור וכלכתוב עליו בדיו. ומקלקל לא הוי דעל הכתיבה הואת תהא כתיבה העליונה ניכר טפי משאם היתה תחתונה לבדה. ומדבריהם נראה דצריך ב' דברים, מוחק ע"מ לכתוב וגם שלא יהא מקלקל, ולא סגי ליה כפרש"י דיש לו איזה צורך בכתיבת הסיקרא.

ונראה דס"ל כדעת הרא"ש בשבת (פ' כלל גדול סי' ט') וז"ל: ת"ר כתב אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתים פטור, מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתים חייב, א"ר מנחם בר"י זה חומר במוחק מבכותב, והיינו טעמא כי פעמים כתבו במשכן תעות על קרש אחד, ומחקו את זה כדי לכתוב אחרת במקומה, ומן הדין היה ראוי לחייב אף מוחק אות אחת כדי לכתוב אות אחרת במקומה, אלא שאין ראוי לחייב על מחשבה בלבד, ויראה מעל כתיבה עצמה, ויראה שאין חייב על מחיקת שטטוש דיו אפי' [יש במקומו כד'] לכתוב כמה אותיות, כי לא הי' במשכן אלא מחיקת אותיות כדי לכתוב במקומו. אחרי כותבי זאת מתוך הסברא וגם מדנקט בברייתא מחק אות אחת, ראיתי בתוספתא פי"ב וכתוב בה נפלה דיו על הספר ומחקו, שעוה על הפנקס ומחקו, אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות חייב, וטעמא לא בריר לן, ר"ל דהיינו טעמא שהאות שנכתב בטעות כמאן דליתא דמי, ועיקר החיוב בשביל מחשבה הכתיבה, הלכך אפי' שטטוש דיו נמי, והאי דנקט בברייתא מחק אות גדולה איירי דתני כתב אות אחת גדולה, עכ"ל הרא"ש.

ולכאורה נראה בדעת הרא"ש דבתחילה הוה פשיטא ליה מסברא דלא שייך לחייב על מחיקת שטטוש, דלאו מלאכת מחשבה הוא, דמוחק היינו מלאכת קלקול אותיות, וכמו בסותר דהמלאכה היא "סתירת בנין", וכמו דס"ל גם בפ' כלל גדול סי' ו' לגבי מתיר דבעי ע"מ לקשור, וכמו שכתבנו בסי' ט' [בסוגיא דזומר וצריך לעצים] בדברי התוס' דמתיר הוא פעולת סתירת קשר, וסבר דכמו דבמתיר צריך סתירת קשר של קיימא [כמש"כ הרא"ש שם]. וכן בסותר צריך סתירת בנין קבע ולא עראי, הכי נמי במוחק דיש דעיקר המלאכה היא סתירת אותיות בטעמן מחיקה חשובה של שתי אותיות [והא דבעי ע"מ לכתוב הוא כדי שלא יהא מקלקל]. אמנם לאחר שראה בתוספתא דחייב גם על מחיקת שטטוש, כתב דהמלאכת מחיקה שהיתה במשכן אינו מתייחס לקלקול אותיות, דאות שנכתב בטעות כמאן דליתא, אלא המלאכה היא בכתיבה אחרת כתיבה, וא"כ גם בשטטוש כל שמכשיר המקום לכתיבה ע"י מוחקתו חייב.

ואפשר דגם בתחילה סבר הרא"ש דהמלאכה היא מחשבת הכתיבה, אלא דס"ל דמתניאי המלאכה דבעי מחיקת אותיות כמו שהיה במשכן, וכן משמע קצת ממה שכתב "כי לא היה במשכן רק מחיקת אותיות", דרק משום שלא היה במשכן אינו חייב על מחיקת שטטוש, ולא משום שחסר בעצם המלאכה, וכן נראה דבמסקנא לא חזר בו הרא"ש מהסברא בעצם שם מלאכת מחיקה, אלא דדחה דלא מקרי דהיה במשכן מחיקת אותיות, ודו"ק.

ומעתה אפשר דגם כוונת התוס' בגיטין הוא כן, דעיקר מוחק הוא הכשר מקום לכתיבה, ולזה כתב דסיקרא ע"ג דיו הוא הכשר מקום לכתיבה שיוכל לכתוב עוד פעם בדיו, דע"י שכתב עליו בסיקרא יכול לעשות כעת מחשבה כתיבה של דיו, ומסתמא דעתו כן [כמו שכתבו התוס'], והוסיפו דאין לומר דאין כן תיקון, דסוף כל סוף הוא מקלקל האות, וע"ז תירצו שאי"ז קלקול, דעל הכתיבה הזאת תהא רישומה ניכר יותר. והמ"ד דס"ל דפטור דמקלקל הוא אף דתהא האות ניכרת יותר, היינו דכיון דהמלאכה הוא הכשר מלאכת כתיבה, כל שלא ירויח כתיבה ע"ז, ואפילו אם כתב שני יותר יפה מכתב ראשון, מ"מ כלפי יצירת כתב לא יחשב שהרוויח כתב חדש אלא קצת תיקון כתב שכבר הוי לו, ואין מוחק ע"מ לתכשיר מקום ליצירת כתב ופטור. ואף דלא מיחסר בע"מ לכתוב, דודאי הוא עושה פעולה להכשר כתיבה, מ"מ כל שאינו מתקן דבר חדש שלא היה קודם הוי מקלקל, ודו"ק.

ג. סילוק שעוה ע"ג האותיות

כתב הב"ח דכמו שדיו ע"ג ספר ושעוה ע"ג פנקס המוחקו חייב, כך גם דבנפל שעוה על אותיות הספר דחייב, והעתיקו הט"ז והעו"ה והא"ר, ובבה"ל סי' ש"מ ס"ג (ד"ה שעל הקלף) הביא דעת השבו"י ורעק"א דס"ל דבשעוה שעל הספר לאו מוחק הוא, דדוקא שעוה שעל הפנקס דהיה דרכן לכתוב בפנקס עם שעוה, וכשנוטף שעוה מתדבק זה בזה, וכשנוטל השעוה העליונה כדי שישאר לו מקום לכתוב עליו הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב, משא"כ כששעוה נוטף על קלף או נייר אין מתדבק כ"כ, והוי הכתב שבתוכו כ

חייב, כגון המוחק שטר חוב של חבירו [והוסיף דבכה"ג דהחיוב אינו מצד על מנת לכתוב לא בעינן שיעור מקום של ב' אותיות], והביא ראיה מכל מלאכת המקלקלין דסותר ע"מ לבנות חייב, וה"ה דסותר ע"מ לתקן, דרק דרך השחתה פטור, אבל כל שאינו דרך השחתה חייב, עיי"ש.

ואמנם הפמ"ג כתב לדייק כן מדברי הרמב"ם, אבל לפי המבואר בראי"ש דעיקר מלאכת מחוקה אינה מלאכת סתירה אלא תיקון מקום ראוי לכתיבה, נראה דלא יתחייב במוחק ע"מ לתקן, דהא כל המלאכה היא תיקון לכתיבה, ועיקר החיוב הוא בשביל מחשבת הכתיבה, ומוחק אינו מלאכת המקלקלין אלא מלאכת תיקון שהכין מקום לכתיבה, א"כ בעי דוקא ע"מ לכתוב. [ומיהו אפשר דגם תיקון אחר הוי תולדה, ואכמ"ל]. וכ"כ בנ"א כלל ל"ח אות א' בדעת הרא"ש.

והנה הפמ"ג והמ"כ כתבו דבשטשוט ליכא מוחק אלא ע"מ לכתוב, ולכאו' צ"ב, דא במחיקת שטשוט שלהו לאו השחתה הוא אלא הוא תיקון הנייר, ולמבואר א"ש, דהרא"ש ס"ל דמלאכת מחיקה הוא רק כשנעשה ראוי לכתוב, וזה רק כשהוא ע"מ לכתוב, משא"כ בתיקון נייר בעלמא זה לא הוי תיקונו של מוחק, דעיקרו דתיקון לכתיבה דכתי"ב הרא"ש. אמנם לדעת הרמב"ם דס"ל דמוחק הוא נמי מלאכת המקלקלין, וכדכת"י לה בפ"א הי"ח מוחק וסותר בחדא מחתא, ולדבריו שייך לומר דגם מוחק ע"מ לתקן חייב [וכ"ש לפי מה שפסק דמשאצל"ג חייב], א"כ נראה דאה"נ דבמחיקת שטשוט יתחייב גם כשאינו ע"מ לכתוב, כיון שעושה תיקון עי"ז וכמש"כ הקרית ספר, אלא דבמחיקת אותיות ס"ל להקרית ספר כיון דהוי קלקול בגוף האות אינו מועיל מה שהוא ע"מ לתקן, אלא צריך תיקון דכתיבה וכמש"כ לעיל (אות א').

ה. ביאור ד' הפמ"ג לחלק בין מוחק אותיות למוחק טשטוש [ומסתעף מזה יסוד גדול במלאכת מוחק וסותר דקורע]

אלא שמעתה יש לנו לעיין דב' רבינו הפמ"ג, דלכאו' נראה כמזכה שטרא לבי תרי, דהרי לכאו' להרא"ש בכל גוונא ליכא מוחק עד שיהא ע"מ לכתוב, ולהרמב"ם לעולם אי"צ שיהא ע"מ לכתוב, ומהו החילוק שמחלק בין מחיקת טשטוש למחיקת שט"ח, ובאמת לדברי הקרית ספר בד' הרמב"ם ודאי שאין לחלק ביניהם, וד' הפמ"ג צ"ע.

אך מה שנראה לומר בזה, דהפמ"ג חידש כאן חידוש גדול, דכל מחיקה צריכה שיהא לה שייכות לכתב בשביל להקרא מוחק, או שמוחק כתב או שמוחק ע"מ לכתוב, אך מחיקת שטשוט ע"מ לתקן בעלמא אינה כלום.

ויסוד זה מצאנו בעוד כמה דוכתי, דהנה שיטת הרמב"ם דהמחבר שני עצים זל"ז הרי זה בונה, והמפרקם הרי זה סותר, אבל אם אחד שובר עץ מפורש בפוסקים סי' ש"ד ועוד שאין זה סותר, ואין שום מלאכה בחיתוך תלוש שלא לפי מידה, עיי"ש, ולכאו' אמאי א"י סותר, ובהכרח שצריך שייכות לבנין, ומקודם לא היה ע"ז שם בנין, ואולי אה"נ דהשובר עץ ע"ד לדבק השברים זל"ז או לעץ אחר שפיר יקרא סותר ע"מ לבנות, דשייך לבנין מצד אחד.

ועוד"ז נר' במש"כ הגר"ז בסי' ש"מ שאין מלאכת קורע בקריעת עור אלא בקריעת עורות דבוקים זל"ז, ובביה"ל השיג ע"ז מהירושלמי עיי"ש, ונר' בד' הגר"ז ג"כ כיסוח זה דאם קורע עורות דבוקים מיקרי קורע אף שלא ע"מ לתפור, אלא שזה מקלקל, ונפק"מ דע"מ לתקן חייב וכמש"כ בסי' ח' ובסי' ט', אך בקורע עור אחד אם דעתו להדביקם אח"כ הוה קורע מצד שעומד לתפידה, דהמדבקם מיקרי תופר כמבר בסוף סי' ש"מ, והוה קורע ע"מ לתפור, ובהכי מיירי הירושלמי דמיירי הביה"ל, אך כשאין דעתו לתפור וגם בתחילתו לא היה תפור אין ע"ז שם קורע כלל, דאין לו שום שייכות לתפידה, והיינו דינא דקריעת עור שע"מ חבית להגרי"ז, ודו"ק.

ו. מוחק אותיות, ומוחק טשטוש, ומוחק את הרשום, והחילוק שביניהם (לשיטת הרמב"ם)

והנה כתב הרמב"ם פי"א הי"ז: רושם תולדה דכותב הוא וכו', וכן המוחק את הרשום כדי לתקן הי"ז תולדת מוחק, ע"כ, ואינו מובן מדוע מוחק את הרשום הוי תולדה, הא כתב בה"ט דגם במחק טשטוש דיו חייב, ומשמע דהוי אב דמוחק.

ולדברי הפמ"ג דבמוחק אותיות והוא מתקן חייב אף כשאינו ע"מ לכתוב, ורק במוחק טשטוש צריך ע"מ לכתוב, א"ש הא דבמוחק רושם ע"מ לתקן הוי תולדה, ומדויק לשון הרמב"ם המוחק הרשום כדי לתקן דאז בטשטוש דיו פטור, משא"כ ברשום אינו מתיקון מחיקתו הוי תולדה דמוחק, [אלא שאינו מובן, דא"כ גם מוחק טשטוש ע"מ לתקן ליחייב משום תולדה עכ"פ].

אמנם לדברי הקרית ספר דבמוחק טשטוש חייב גם כשהוא ע"מ לתקן [ובמוחק אותיות חייב רק כשהוא ע"מ לכתוב ב' אותיות], א"כ צ"ב אמאי במוחק הרשום כדי לתקן הוי רק תולדה, ובזה הנה החילוק שמחלק בין מחיקת טשטוש למחיקת שט"ח, ובאמת לדברי הקרית ספר בד' הרמב"ם ודאי שאין לחלק ביניהם, וד' הפמ"ג צ"ע.

אך מה שנראה לומר בזה, דהפמ"ג חידש כאן חידוש גדול, דכל מחיקה צריכה שיהא לה שייכות לכתב בשביל להקרא מוחק, או שמוחק כתב או שמוחק ע"מ לכתוב, אך מחיקת שטשוט ע"מ לתקן בעלמא אינה כלום.

ויסוד זה מצאנו בעוד כמה דוכתי, דהנה שיטת הרמב"ם דהמחבר שני עצים זל"ז הרי זה בונה, והמפרקם הרי זה סותר, אבל אם אחד שובר עץ מפורש בפוסקים סי' ש"ד ועוד שאין זה סותר, ואין שום מלאכה בחיתוך תלוש שלא לפי מידה, עיי"ש, ולכאו' אמאי א"י סותר, ובהכרח שצריך שייכות לבנין, ומקודם לא היה ע"ז שם בנין, ואולי אה"נ דהשובר עץ ע"ד לדבק השברים זל"ז או לעץ אחר שפיר יקרא סותר ע"מ לבנות, דשייך לבנין מצד אחד.

ועוד"ז נר' במש"כ הגר"ז בסי' ש"מ שאין מלאכת קורע בקריעת עור אלא בקריעת עורות דבוקים זל"ז, ובביה"ל השיג ע"ז מהירושלמי עיי"ש, ונר' בד' הגר"ז ג"כ כיסוח זה דאם קורע עורות דבוקים מיקרי קורע אף שלא ע"מ לתפור, אלא שזה מקלקל, ונפק"מ דע"מ לתקן חייב וכמש"כ בסי' ח' ובסי' ט', אך בקורע עור אחד אם דעתו להדביקם אח"כ הוה קורע מצד שעומד לתפידה, דהמדבקם מיקרי תופר כמבר בסוף סי' ש"מ, והוה קורע ע"מ לתפור, ובהכי מיירי הירושלמי דמיירי הביה"ל, אך כשאין דעתו לתפור וגם בתחילתו לא היה תפור אין ע"ז שם קורע כלל, דאין לו שום שייכות לתפידה, והיינו דינא דקריעת עור שע"מ חבית להגרי"ז, ודו"ק.

ז. מוחק אות אחת ותיקן את הספר עי"ז

כתב בבה"ל בשם הפמ"ד דכמו בכתב אות אחת ושלימו לספר חייב, הוא הדין במוחק וכוונתו לכתוב לשלימו לספר חייב גם כשיש במקומו אות אחת, עיי"ש.

והנה מסתימת הרמב"ם לא משמע כן, ובר מן דין דהנה במוחק ע"מ לכתוב, ורק במוחק טשטוש צריך ע"מ לכתוב, א"ש הא דבמוחק רושם ע"מ לתקן הוי תולדה, ומדויק לשון הרמב"ם המוחק הרשום כדי לתקן דאז בטשטוש דיו פטור, משא"כ ברשום אינו מתיקון מחיקתו הוי תולדה דמוחק, [אלא שאינו מובן, דא"כ גם מוחק טשטוש ע"מ לתקן ליחייב משום תולדה עכ"פ].

אמנם לדברי הקרית ספר דבמוחק טשטוש חייב גם כשהוא ע"מ לתקן [ובמוחק אותיות חייב רק כשהוא ע"מ לכתוב ב' אותיות], א"כ צ"ב אמאי במוחק הרשום כדי לתקן הוי רק תולדה, ובזה הנה החילוק שמחלק בין מחיקת טשטוש למחיקת שט"ח, ובאמת לדברי הקרית ספר בד' הרמב"ם ודאי שאין לחלק ביניהם, וד' הפמ"ג צ"ע.

אך מה שנראה לומר בזה, דהפמ"ג חידש כאן חידוש גדול, דכל מחיקה צריכה שיהא לה שייכות לכתב בשביל להקרא מוחק, או שמוחק כתב או שמוחק ע"מ לכתוב, אך מחיקת שטשוט ע"מ לתקן בעלמא אינה כלום.

ויסוד זה מצאנו בעוד כמה דוכתי, דהנה שיטת הרמב"ם דהמחבר שני עצים זל"ז הרי זה בונה, והמפרקם הרי זה סותר, אבל אם אחד שובר עץ מפורש בפוסקים סי' ש"ד ועוד שאין זה סותר, ואין שום מלאכה בחיתוך תלוש שלא לפי מידה, עיי"ש, ולכאו' אמאי א"י סותר, ובהכרח שצריך שייכות לבנין, ומקודם לא היה ע"ז שם בנין, ואולי אה"נ דהשובר עץ ע"ד לדבק השברים זל"ז או לעץ אחר שפיר יקרא סותר ע"מ לבנות, דשייך לבנין מצד אחד.

ועוד"ז נר' במש"כ הגר"ז בסי' ש"מ שאין מלאכת קורע בקריעת עור אלא בקריעת עורות דבוקים זל"ז, ובביה"ל השיג ע"ז מהירושלמי עיי"ש, ונר' בד' הגר"ז ג"כ כיסוח זה דאם קורע עורות דבוקים מיקרי קורע אף שלא ע"מ לתפור, אלא שזה מקלקל, ונפק"מ דע"מ לתקן חייב וכמש"כ בסי' ח' ובסי' ט', אך בקורע עור אחד אם דעתו להדביקם אח"כ הוה קורע מצד שעומד לתפידה, דהמדבקם מיקרי תופר כמבר בסוף סי' ש"מ, והוה קורע ע"מ לתפור, ובהכי מיירי הירושלמי דמיירי הביה"ל, אך כשאין דעתו לתפור וגם בתחילתו לא היה תפור אין ע"ז שם קורע כלל, דאין לו שום שייכות לתפידה, והיינו דינא דקריעת עור שע"מ חבית להגרי"ז, ודו"ק.

ז. מוחק אות אחת ותיקן את הספר עי"ז

כתב בבה"ל בשם הפמ"ד דכמו בכתב אות אחת ושלימו לספר חייב, הוא הדין במוחק וכוונתו לכתוב לשלימו לספר חייב גם כשיש במקומו אות אחת, עיי"ש.

והנה מסתימת הרמב"ם לא משמע כן, ובר מן דין דהנה במוחק ע"מ לכתוב, ורק במוחק טשטוש צריך ע"מ לכתוב, א"ש הא דבמוחק רושם ע"מ לתקן הוי תולדה, ומדויק לשון הרמב"ם המוחק הרשום כדי לתקן דאז בטשטוש דיו פטור, משא"כ ברשום אינו מתיקון מחיקתו הוי תולדה דמוחק, [אלא שאינו מובן, דא"כ גם מוחק טשטוש ע"מ לתקן ליחייב משום תולדה עכ"פ].

אמנם לדברי הקרית ספר דבמוחק טשטוש חייב גם כשהוא ע"מ לתקן [ובמוחק אותיות חייב רק כשהוא ע"מ לכתוב ב' אותיות], א"כ צ"ב אמאי במוחק הרשום כדי לתקן הוי רק תולדה, ובזה הנה החילוק שמחלק בין מחיקת טשטוש למחיקת שט"ח, ובאמת לדברי הקרית ספר בד' הרמב"ם ודאי שאין לחלק ביניהם, וד' הפמ"ג צ"ע.

אך מה שנראה לומר בזה, דהפמ"ג חידש כאן חידוש גדול, דכל מחיקה צריכה שיהא לה שייכות לכתב בשביל להקרא מוחק, או שמוחק כתב או שמוחק ע"מ לכתוב, אך מחיקת שטשוט ע"מ לתקן בעלמא אינה כלום.

ויסוד זה מצאנו בעוד כמה דוכתי, דהנה שיטת הרמב"ם דהמחבר שני עצים זל"ז הרי זה בונה, והמפרקם הרי זה סותר, אבל אם אחד שובר עץ מפורש בפוסקים סי' ש"ד ועוד שאין זה סותר, ואין שום מלאכה בחיתוך תלוש שלא לפי מידה, עיי"ש, ולכאו' אמאי א"י סותר, ובהכרח שצריך שייכות לבנין, ומקודם לא היה ע"ז שם בנין, ואולי אה"נ דהשובר עץ ע"ד לדבק השברים זל"ז או לעץ אחר שפיר יקרא סותר ע"מ לבנות, דשייך לבנין מצד אחד.

ועוד"ז נר' במש"כ הגר"ז בסי' ש"מ שאין מלאכת קורע בקריעת עור אלא בקריעת עורות דבוקים זל"ז, ובביה"ל השיג ע"ז מהירושלמי עיי"ש, ונר' בד' הגר"ז ג"כ כיסוח זה דאם קורע עורות דבוקים מיקרי קורע אף שלא ע"מ לתפור, אלא שזה מקלקל, ונפק"מ דע"מ לתקן חייב וכמש"כ בסי' ח' ובסי' ט', אך בקורע עור אחד אם דעתו להדביקם אח"כ הוה קורע מצד שעומד לתפידה, דהמדבקם מיקרי תופר כמבר בסוף סי' ש"מ, והוה קורע ע"מ לתפור, ובהכי מיירי הירושלמי דמיירי הביה"ל, אך כשאין דעתו לתפור וגם בתחילתו לא היה תפור אין ע"ז שם קורע כלל, דאין לו שום שייכות לתפידה, והיינו דינא דקריעת עור שע"מ חבית להגרי"ז, ודו"ק.

ו. מוחק אותיות, ומוחק טשטוש, ומוחק את הרשום, והחילוק שביניהם (לשיטת הרמב"ם)

והנה כתב הרמב"ם פי"א הי"ז: רושם תולדה דכותב הוא וכו', וכן המוחק את הרשום כדי לתקן הי"ז תולדת מוחק, ע"כ, ואינו מובן מדוע מוחק את הרשום הוי תולדה, הא כתב בה"ט דגם במחק טשטוש דיו חייב, ומשמע דהוי אב דמוחק.

ולדברי הפמ"ג דבמוחק אותיות והוא מתקן חייב אף כשאינו

לעצים לקורע שלא ע"מ לתפור, דאמנם מעשה הקציירה לבד היא המלאכה, אבל תיקון המלאכה צריך להיות בדבר הנקצר, ולא עוד אלא שצריך שתהיה כוונתו לתיקון זה, ובזה מדמה לה לקורע ע"מ לתפור. דהמלאכה היא הקריעה, ותיקון המלאכה צריך להיות דוקא במה שהוא ע"מ לתפור. ושפיר הקשה המבואר להדיא בדף ק"ה דאין צריך להיות התיקון דע"מ לתפור, דה"ה תיקון אחר מועיל.

אולם דבר זה תמוה, דא"כ מה מדמה התוס' קוצר לקורע, הא קוצר בעצמו הוא מתקן, ומהיכי תיתי דיצטרך כוונה לתיקון זה דוקא, ומאי שנא משאר מלאכות, ואין דומה כלל לקורע דהוא "מלאכת קלקול", ולכן צריך כוונה מיוחדת לתיקון, דאל"כ הוי דרך השחתה, וכן הקשה במגן אבות.

ולכן נראה בביאור התוס' במש"כ דקוצר צריך לקצירה דוקא, דאין הכוונה דהצורך בעצים הוא בכדי לליהו תיקון במלאכה, אלא דזהו מעצמות המלאכה דאם מעשהו לצורך דבר הנקצר מקרי מלאכת קצירה, ואם אין צריך לזה הוי עצמות המלאכה זמירה ולא קצירה, וכשאין משתבח האילן עי"ז לא הוי כלל מלאכת זמירה, והתוס' מחדשים דיש מלאכות דהכוונה משווהו למלאכה, והיינו כגון בקצירה דאם מחשב לדבר הקצור הוי מלאכת קצירה, ואם לאו אין זה כלל מלאכת קצירה, וזהו מה שמדמה התוס' לשלקות שסחטן לגופן, דהתם אין זה מלאכת דישה [ומש"כ אין דרך דישה בכך, היינו דאין זה מלאכת דישה].

ומה שמדמה התוס' לקורע ע"מ לתפור, היינו כמו דהתם אין מועיל מה שנעשה ראוי לתפירה וניחא ליה בזה, אלא צריך כוונה לתפירה, חזינן דזהו מעצמות מלאכת קריעה דרק ע"מ לתפור מקרי הקריעה מלאכה, והיינו משום דהקריעה עצמה אינה מלאכה אם אינה ע"מ לתקן, ואה"נ דמועיל ע"מ לתקן תיקון אחר אף דאין זה ע"מ לתפור. [ומיהו מה דרימו בן קריעה לקצירה נראה דהיינו מאופן דהקריעה עצמה אינה קלקול אלא תיקון, ואעפ"כ ס"ל דלא הוי מלאכת קריעה, אם אין כוונתו לתיקון אחר, וכמו שיבואר לקמן אות ג', וזה שייך לדמותו לקצירה דשניהם אע"פ שהם תיקון מ"מ אין עליהם שם מלאכה מחמת חסרון כוונה].

שו"ר בהגהות הגרא"מ הורוויץ זצ"ל דכתב כן במלותיו הקצרות. וכ"נ דזה כוונת המ"ב בבה"ל בסי' ש"מ סי"ד (ד"ה ולא) דכתב דכוונת התוס' הא לאו דוקא לתפור, דה"ה ע"מ לתקן, ע"ש, והיינו דעיקר חידושו דצריך ע"מ לתקן, ועדיין צ"ע בדבריו, ודו"ק.

ג. במה שדימו התוס' קורע ע"מ לתפור למתיר ע"מ לקשור, ואי בעינן דוקא לכוונה זו או ה"ה ע"מ תיקון אחר

והנה התוס' לעיל בעמוד א' (ד"ה הקושר) דנו אי במלאכת מתיר צריך דוקא, או דילמא מתיר לבד חייב. ולכאורה מזה משמע להדיא דאין מועיל ע"מ לתקן, דאי מהני מאי מספקא להו, ממ"נ אי מתיר הוי קלקול פשיטא דכל המקלקלין פטורין ובעי ע"מ לתקן, ואי מתיר הוי תיקון א"כ אמאי בעי ע"מ לקשור, אלא בע"כ דס"ל דאינו מועיל ע"מ לתקן בעלמא, ולכן דנו תוס' אי במתיר היכא דמתקן בעי ע"מ לקשור או לא, וא"כ ה"ה בקורע ע"מ לתפור ובמחוק ע"מ לכתוב, דהתוס' מדמים להו אהדדי. ולכאו' הא ראיה כמו שפי' הרעק"א דברי התוס' בעמוד ב', וקשה טובא כמו שהקשה הגרעק"א מדף ק"ה דהתם חזינן דאע"פ שאינו ע"מ לתפור אי"ה לא קלקול הכתיבה, ואין זה מלאכת המקלקלין, ובמלאכת המקלקלין סגי ע"מ לתקן, משא"כ במוחק שהוא שנא משאר מלאכות, ואין דומה כלל לקורע דהוא "מלאכת קלקול", ולכן צריך כוונה מיוחדת לתיקון, דאל"כ הוי דרך השחתה, וכן הקשה במגן אבות.

ולכן נראה בביאור התוס' במש"כ דקוצר צריך לקצירה דוקא, דאין הכוונה דהצורך בעצים הוא בכדי לליהו תיקון במלאכה, אלא דזהו מעצמות המלאכה דאם מעשהו לצורך דבר הנקצר מקרי מלאכת קצירה, ואם אין צריך לזה הוי עצמות המלאכה זמירה ולא קצירה, וכשאין משתבח האילן עי"ז לא הוי כלל מלאכת זמירה, והתוס' מחדשים דיש מלאכות דהכוונה משווהו למלאכה, והיינו כגון בקצירה דאם מחשב לדבר הקצור הוי מלאכת קצירה, ואם לאו אין זה כלל מלאכת קצירה, וזהו מה שמדמה התוס' לשלקות שסחטן לגופן, דהתם אין זה מלאכת דישה [ומש"כ אין דרך דישה בכך, היינו דאין זה מלאכת דישה].

ומה שמדמה התוס' לקורע ע"מ לתפור, היינו כמו דהתם אין מועיל מה שנעשה ראוי לתפירה וניחא ליה בזה, אלא צריך כוונה לתפירה. חזינן דזהו מעצמות מלאכת קריעה דרק ע"מ לתפור מקרי הקריעה מלאכה, והיינו משום דהקריעה עצמה אינה מלאכה אם אינה ע"מ לתקן, ואה"נ דמועיל ע"מ לתקן תיקון אחר אף דאין זה ע"מ לתפור. [ומיהו מה דרימו בן קריעה לקצירה נראה דהיינו מאופן דהקריעה עצמה אינה קלקול אלא תיקון, ואעפ"כ ס"ל דלא הוי מלאכת קריעה, אם אין כוונתו לתיקון אחר, וכמו שיבואר לקמן אות ג', וזה שייך לדמותו לקצירה דשניהם אע"פ שהם תיקון מ"מ אין עליהם שם מלאכה מחמת חסרון כוונה].

שו"ר בהגהות הגרא"מ הורוויץ זצ"ל דכתב כן במלותיו הקצרות. וכ"נ דזה כוונת המ"ב בבה"ל בסי' ש"מ סי"ד (ד"ה ולא) דכתב דכוונת התוס' הא לאו דוקא לתפור, דה"ה ע"מ לתקן, ע"ש, והיינו דעיקר חידושו דצריך ע"מ לתקן, ועדיין צ"ע בדבריו, ודו"ק.

ג. במה שדימו התוס' קורע ע"מ לתפור למתיר ע"מ לקשור, ואי בעינן דוקא לכוונה זו או ה"ה ע"מ תיקון אחר

והנה התוס' לעיל בעמוד א' (ד"ה הקושר) דנו אי במלאכת מתיר צריך דוקא, או דילמא מתיר לבד חייב. ולכאורה מזה משמע להדיא דאין מועיל ע"מ לתקן, דאי מהני מאי מספקא להו, ממ

ונמצא דאמנם במלאכת מחתך עצמו כל שעשה חיתוך בכוונה למידת ארכו או רחבו, חייב בכל גוונא, אבל בקוטם לחצוץ בו שיניו דהמלאכה הוא מחמת שנעשה כלי, אף שהחייב בפועל הוא משום מחתך [דהוא דומה לפעולת מחתך] בזה צריך כוונה, דאל"כ ליכא חיוב וכמשנ"ת.

הנה איתא בגמ' (ע"ד ע"ב) אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך, ופרש"י, ואי קפיד אמשחתא לחותכן במדה, מחתך העור מקצאו במדה. ע"כ. וכ"כ רש"י שם (ד"ה חייב) חתכן במדה ה"ז מחתך, וכ"כ הרמב"ם פי"א ה"ז המחתך מן העור כדי לעשות קמיע חייב, והוא שיתכוין למדת אורכו ומדת רוחבו ויחתוך בכוונה שהיא מלאכה. [ומש"כ 'כדי לעשות קמיע' אין כונתו רק 'על מנת לעשות קמיע, אלא שיעור גודל לעשות קמיע כמש"כ המ"מ, וכמש"כ שם בהלכה ה' דהמפשיט לעשות קמיע, וכן במעבד וממחק דכתב כדי לעשות קמיע].

והנה בגמ' ע"ד ע"ב ת"ר התולש את הכנף והקוטמו והמורטו חייב ג' חטאות, אר"ש בן לקיש תולש חייב משום גוזז, קוטם חייב משום מחתך, מורט חייב משום ממחק, ופרש"י, והקוטמו - לאחר שתלשו חותך ראשו שהוא דק וראוי להניחו בכר וכסת, משום מחתך - דקפיד לחתוך עד מקום שהוא ראוי, וצ"ע דאמאי חייב בזה משום מחתך, הא אין מקפיד על מדה. וכן ברמב"ם פי"א ה"ז הקוטם את הכנף ה"ז תולדת מחתוך וחייב, ואינו מתנה דוקא שמקפיד על מדה.

וכתב עוד הרמב"ם: וכן המגרד ראשי כלונסות של ארז חייב משום מחתך, והוא מגמ' דף ע"ד ע"ב, ופרש"י שם דמגרד שהיו ראשיהן שוין וחדין, ומשמע דהוא רק מוריד בליטותיו, ואין כאן קפידה על מדה. וכתב עוד הרמב"ם: וכן כל החיכה שיחתוך חרש עץ מן העצים או חרש מחכת מן המתכות חייב משום מחתך, ולא התנה כלל וכלל שיהיו במדה מסוימת.

והנראה בזה, דאף דמלאכת מחתך הוא בקפידא על המדה, אין זה מגוף מלאכת מחתך, אלא דהוא תנאי בחשיבות המלאכה שאינו חשוב אלא כשעושה חיתוך המידה מסוימת, דהיינו שעושה דבר מסוים במדת אורך ורוחב, וזה האב מלאכה, אבל לו יצוייר חשיבות לחיתוך מסיבה אחרת ג"כ יחשב מחתך, וכן הוא בלשון הרמב"ם פי"א ה"ז: המחתך מן העור וכו' חייב, והוא שיתכוין למדת אורכו ומדת רחבו, ויחתוך בכוונה שהיא מלאכה, אבל אם חתך דרך הפסד או בלא כוונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק הרי זה פטור. והנה מה שלא כתב המחתך העור במדה חייב, דאז היה מבואר דחיתוך במדה הוא גוף המלאכה, אלא דכתב 'והוא שיתכוין', והיינו בתורת תנאי במלאכה. וכן מהא דכתב הפטור דבלא כוונה למדתו ביחד עם דרך הפסד, נראה דאין 'הכוונה למדה' מגוף המלאכה אלא מתנאי מלאכת מחתך, דעי"ז הוי חשיבות מלאכה ע"ז [וכ"נ ברמב"ם בפי' המשניות במשנה בדף ע"ג דלא כתב מחתוך במדה].

ולפי"ז אפש"ל דאף דהאב מלאכה של מחתך הוא בכוונה למדה, אבל בתולדת מחתך שפיר שייך לומר דכל שעי"ז החיתוך נעשה תיקון לדבר, כיון דהוא פעולת חיתוך, וע"י פעולתו נעשה תיקון בדבר, הוי תולדת מחתך, דסוכ"ס יש כאן חיתוך מתוך הקפדה עבור דבר מסוים וחשוב, דהיינו לתיקון החפצא לשימושו, ולכן קוטם הכנף ומגרד ראשי כלונסאות כיון דעושה תיקון ע"י חיתוך הוי תולדת מחתך [אמנם היכא דלא נעשה כלי הראוי ע"י חיתוכו בעינן קפיד אמשחתא], ולכן שפיר כל שאין כונתו לתיקון הכלי אין בו משום מחתך, וכן בקוטם לחצוץ בו שיניו. ומבואר ע"פ יסוד דברינו דאף החיוב בפועל הוא משום מחתך, אבל כיון שצורת הדבר הוא תיקון כלי בעינן שיכוין לכך, דבעצים ואבנים כל שאין מתכוון לתקנם לשימוש הרי אין כלי שנתקן שאינם כלי, ואין כאן חשיבות תיקון מנא, ומ"מ אם ליכא משום מחתך (וכנ"ל סברא זו לגבי צירוף).

ולפי"ז מובן מש"כ הרמב"ם שם בה"ח כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה, כגון תבן ועשבים לחים והוצין וכיו"ב, מותר לקטום אותן בשבת מפני שאין בהם תיקון כלים, והוא מגמ' ביצה ל"ג ע"ב, והיינו דאף דהרמב"ם מפרש דקוטם הוי מחתך, מ"מ המלאכה היא מה שנעשה כאן תיקון כלי, ובאוכלי בהמה דלא הוי חשיבות של כלי ממילא אין בזה משום מחתך.

ומבואר לפי"ז ג"כ מש"כ ומותר לקטום עצי בשמים להריח בהן אע"פ שהן קשים ויבשים, והיינו כמש"כ המ"מ בפי"ב דכיון דעושה להריח אין כאן תיקון כלי, ואין זה שייך למחתך.

אמנם כ"ז הוא דלא כמש"כ המ"ב בבה"ל סי' שכ"ב ס"ד (ד"ה אחד) דהקשה אמאי מותר בקוטם להריח, הא אף דאין כאן עשיית כלי לחייב משום מחתך, דהרי בכל מלאכת מחתך אין הטעם דבזה עושה כלי, אלא דזה גופא המלאכה כידוע ממה שאמר בגמ' ע"ד ע"ב ואי קפיד אמשחתא דחייב משום מחתך, וכתב לחלק בין לחצוץ בו שיניו לקוטם להריח, דלחצוץ בו שיניו סתמא מקפיד על המדה, משא"כ להריח סתמא אין מקפיד על המדה. וכן יעוין בפי' קדמון מצמרים דכתב כדברי הבה"ל בחילוק בין לחצוץ בו שיניו וקוטם להריח, אולם אין זה כלל במשמעות הגמ', ובפרט ברמב"ם שלא כתב בלחצוץ בו שיניו כלל שצריך שיקפיד על המידה.

וכן מדברי המ"מ בפי"ב ה"ב דמביא ראי' מדברי הרמב"ם דבקטמו להריח מותר, דכל שהוא משום תיקון כלי אף דנעשה ראוי לחצוץ בו שיניו מותר, כיון דאין מתכוין לזה, ולפי דברי הבה"ל אין שייכות לראיה זו, דהא בקוטם להריח אין מקפיד על מדתו ולא שייך לחייב בזה, ובפרט לפי מה שנראה בדברינו דמקפיד על המדה היא גוף מלאכת מחתך.

ולפי מה שביארנו דהיכא דיש כאן תיקון כלי הוי מחתך אפי' בלא מדה מסוימת, אלא דכל שעושה חיתוך לתיקון הדבר הוי חשיבות מלאכה והוי תולדה דמחתך, א"ש היטב הא דקוטמו לחצוץ בו שיניו חייב דהוי תיקון כלי, ולהריח אינו חייב דלית כאן תיקון מנא. ומיהו נראה דאף דלא בעי מדה מסוימת, מ"מ בעי קפידא על מעשה החיתוך שיחתך בשוה, וכמש"כ רש"י ע"ה ע"ב במגרר ראשי כלונסאות וכדו', דאל"כ לאו מחתך הוא כלל, ולהכי לשבור חרס ולקרוע נייר כדי לצלות עליו, כתב הרמב"ם [בהל' שבת פכ"ג ה"ו ובהל' יו"ט פ"ד ה"ה] דאסור מדרבנן מפני שהוא כמתקן כלי, ואמאי אין בזה משום מחתך [ואמנם לפי מה שרצה בתחילה לומר בבה"ל סי' שכ"ב דביד ליכא משום מחתך, וכ"כ המגן אבות, אתי שפיר. אבל לפי מה שכתב הנשמת אדם (וכן מסיק שם בבה"ל) דבדבר שדרך לעשות ביד חייב משום מחתך, א"כ אמאי לא יהיה בזה משום מחתך], אלא דצריך לומר דכיון דאין כאן שום קפידא במעשה החיתוך לא חיתוך מקרי, דקפידא ודאי בעינן בשביל להחשיבו בצורת חיתוך, אך החשיבות משתנה בסיבת הקפידא, דיש שהקפידא עבור המדה, וכדי שיקבל מדה מסוימת הוא שמקפיד, ויש שהקפידא בכדי שיהא כלי מתוקן לתשמישו, אך עכ"פ כל שהוא חיתוך מדוייק מתוך הקפדה עבור סיבה מסוימת הוא בכלל מחתך. ובקריעת הנייר דליכא קפידא ממילא לא שייך למחתך, אלא דמ"מ אסור מדרבנן דהוי כמתקן כלי, וכ"כ במ"ב סי' ש"מ סקמ"א.

ד. בדברי הירושלמי בענין תולדות מכה בפטיש, ויבואר עוד שיטת הרמב"ם בקורע בית הצואר

ונראה להביא ראיה לדברינו שעיקר החיוב הוא משום תיקון מנא, וחשיבות המלאכה הוא תיקון מנא, אלא כיון דדומה למעשה כיבוי דמצנן את חום המתכת נחשב תולדת מכבה, אז היכא דהפעולה דומה לחיתוך הוי תולדה דמחתך, מהא דאיתא בירושלמי פ' ב"ג דכל דבר שמצאו לו אב הוי תולדה דידיה, ושלא מצאו לו אב עבדוה מכה בפטיש, והיינו דעיקר הדבר משום שכל דבר שחז"ל ראו דדבר זה מקרי מלאכת חשובה, וקבעו איזה תולדה לתת לזה, וכשלא מצאו עשאוה לתולדה מכ"ב, דתיקון מנא הוא דומה למכ"ב שהרי מתקן כלי, ומשום הכי נמצא דבאמת אין זה כלל שכל תיקון מנא הוא מכבה"פ, אלא רק תיקון מנא שלא נמצא לו אפשרות להיות תולדה של אב אחר נידון כמכבה"פ, ומשום הכי תיקון מנא בדרך צירוף אי חיתוך שאפשר לדונו כתולדת כיבוי אי חיתוך לא הוצרכנו לדונו כתולדת מכב"פ, ורק תיקון מנא שלא שייך לשום מלאכה הוא הנחשב לתולדת מכב"פ.

ונראה דהוהו טעם הרמב"ם במצרף וקוטם קיסם, דאף שהגמ' קראה לזה "תיקון מנא", מ"מ כיון דדומה למכבה ולמחתך מקרי מכבה ומחתך, וכן בפותח בית הצואר דהוי תולדת קורע, ורוב הראשונים ס"ל דהוא מכ"ב, וכדמשמע בגמ' דהוא משום תיקון מנא דמדמה לשובר החבית. אלא דהרמב"ם ס"ל בקורע בית הצואר דאף דהמלאכה הוא תיקון מנא כיון דנעשה ע"י מעשה קריעה הוי תולדת דקורע, ולפי"ז כל היכא דליכא תיקון מנא ליכא נמי משום קורע, וא"ש דא"ש הא דאינו חייב בקורע מן הנייר כיון דלא הוי תיקון מנא [אמנם בחזו"א (סי' נ"א סק"ד) כתב דאינו חייב בקורע בית הצואר דאף דהמלאכה הוא תיקון מנא כיון דנעשה ע"י מעשה קריעה הוי תולדת דקורע, ולפי"ז כל היכא דליכא תיקון מנא ליכא נמי משום קורע, וא"ש הא דאינו חייב בקורע מן הנייר כיון דלא הוי תיקון מנא] ולפי"ז נפק"מ למעשה לגבי קריעת שקיות, דאף אם קורע קרע יפה כל שאינו בגדר עשיית פתח או תיקון מנא גם משום קורע לית ביה, דכל מה שמחייב הרי"מ בקריעה אלא דכל שאין כונתו לתיקון הכלי אין בו משום מחתך, וכן בקוטם לחצוץ בו שיניו. ומבואר ע"פ יסוד דברינו דאף החיוב בפועל הוא משום מחתך, אבל כיון שצורת הדבר הוא תיקון כלי בעינן שיכוין לכך, דבעצים ואבנים כל שאין מתכוון לתקנם לשימוש הרי אין כלי שנתקן שאינם כלי, ואין כאן חשיבות תיקון מנא, ומ"מ אם ליכא משום מחתך (וכנ"ל סברא זו לגבי צירוף).

ולפי"ז מובן מש"כ הרמב"ם שם בה"ח כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה, כגון תבן ועשבים לחים והוצין וכיו"ב, מותר לקטום אותן בשבת מפני שאין בהם תיקון כלים, והוא מגמ' ביצה ל"ג ע"ב, והיינו דאף דהרמב"ם מפרש דקוטם הוי מחתך, מ"מ המלאכה היא מה שנעשה כאן תיקון כלי, ובאוכלי בהמה דלא הוי חשיבות של כלי ממילא אין בזה משום מחתך.

ומבואר לפי"ז ג"כ מש"כ ומותר לקטום עצי בשמים להריח בהן אע"פ שהן קשים ויבשים, והיינו כמש"כ המ"מ בפי"ב דכיון דעושה להריח אין כאן תיקון כלי, ואין זה שייך למחתך.

אמנם כ"ז הוא דלא כמש"כ המ"ב בבה"ל סי' שכ"ב ס"ד (ד"ה אחד) דהקשה אמאי מותר בקוטם להריח, הא אף דאין כאן עשיית כלי לחייב משום מחתך, דהרי בכל מלאכת מחתך אין הטעם דבזה עושה כלי, אלא דזה גופא המלאכה כידוע ממה שאמר בגמ' ע"ד ע"ב ואי קפיד אמשחתא דחייב משום מחתך, וכתב לחלק בין לחצוץ בו שיניו לקוטם להריח, דלחצוץ בו שיניו סתמא מקפיד על המדה, משא"כ להריח סתמא אין מקפיד על המדה. וכן יעוין בפי' קדמון מצמרים דכתב כדברי הבה"ל בחילוק בין לחצוץ בו שיניו וקוטם להריח, אולם אין זה כלל במשמעות הגמ', ובפרט ברמב"ם שלא כתב בלחצוץ בו שיניו כלל שצריך שיקפיד על המידה.

וכן מדברי המ"מ בפי"ב ה"ב דמביא ראי' מדברי הרמב"ם דבקטמו להריח מותר, דכל שהוא משום תיקון כלי אף דנעשה ראוי לחצוץ בו שיניו מותר, כיון דאין מתכוין לזה, ולפי דברי הבה"ל אין שייכות לראיה זו, דהא בקוטם להריח אין מקפיד על מדתו ולא שייך לחייב בזה, ובפרט לפי מה שנראה בדברינו דמקפיד על המדה היא גוף מלאכת מחתך.

ולפי מה שביארנו דהיכא דיש כאן תיקון כלי הוי מחתך אפי' בלא מדה מסוימת, אלא דכל שעושה חיתוך לתיקון הדבר הוי חשיבות מלאכה והוי תולדה דמחתך, א"ש היטב הא דקוטמו לחצוץ בו שיניו חייב דהוי

ראשון דטוריה הוא דמצרף נימין עד שיעשו חוט, וללשון שני אינו צירוף אלא עשיית חוט, והיינו דדמי למלאכת טווה דהוא עשיית חוטין.

וכתב הרמב"ם פ"ט הט"ז: דעושה את הלבד ה"ז 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 טויה בעשיית הלבדים, לפי שהוא לוקח הצמר מלובן ומנופץ, שוטחן ע"ג בגד ונותן מוך על מוך עד שנעשה עבה, ומטפיחו במים וכורכו עם הבגד ומהדקו עד שמתחבר ומתקשה ונעשה הלבד מאליו, ואם זה החיבור קורא לו טויה איני יודע, ונראה יותר שהוא כמגבן שהוא תולדת בונה וכו', עכ"ל הראב"ד.

ובדעת הרמב"ם נראה דס"ל כלשון ראשון ברש"י דטויה הוא חיבור נימין עד שעושהו כאחד, ולכן עשיית לבדים הוי טווה דהוי חיבור נימין. ועי' תשו' מהרלב"ח סי' כ"ג דהקשה דאמאי עשיית לבדים אינו תולדה דאורג, דהא אורג הוא עשיית בגדים, וכן עשיית לבד הוא כמו עשיית בגדים, וכתב דאורג לא הוי עשיית בגדים, אלא חיבור חוטים טווים הוי אורג, ובעשיית לבד כיון דהוי רק חיבור נימין [ולא חוטים טווים], אינו דומה כלל לאורג, עכתו"ד עיי"ש. ולפ"ד צ"ל דמה דחזינן דהגמ' מדמה קלילת שער לאורג, היינו משום דאחר שמחבר הנימין זה לזה קולע גושים גושים ביחד, וזה הוי 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' חוטין של מטוה של נוצה של עזים צבועה, ותולה בצואר בתו, וקליעתה זו היא אריגתו מאחר שהוא טווי, כדאמר בתיכי חלילתא ברישי פרקין (נז.) דקרי ליה אריג, והא דקאמר אע"פ שאינו אריג כלומר לאו אריג ממש [וכדפרש"י שם, תיכי חלילתא שרשרות של חוטין חלולות ועגולות], ע"כ. מבואר מדברי רש"י דכל חיבור חוטין טוויין מקרי אריגה, וגם עשיית שרשרות נקראת אריג, כל היכא דהוי בחוטין טווין, וכדברי הרלב"ח דאריגה מקרי חיבורן של חוטין טוויין.

אבל הרמב"ם פ"ט הי"ט כתב: הקולע נימין הוי תולדה דאורג, וא"צ דווקא חיבור חוטין טוויין, והוא מהירושלמי, וכן מבואר בגמ' דף ס"ד. דקליעת נימין הוי אריגה, וא"כ צ"ב אמאי כתב הרמב"ם דהעושה לבדים הוא תולדת של טווה, והרי גם זה חיבור נימין, וליהוי אורג מטעם זה [ולא מצד שנעשה בגד כקושיית מהרלב"ח, אלא מצד שלדידיה גם קלילת נימין שאינן טוויין זה אורג, וא"כ א"י לתרץ כהמהרלב"ח], וצ"ע.

ובדעת הרמב"ם אפש"ל דאין תלוי הדבר באם החוטין טוויין או לא כמ"ש המהרלב"ח, אלא החילוק הוא בסוג החיבור, דסוג חיבור של טוויה היינו שמבדיק נימא לנימא עד שנעשה דבר אחד, והוו מלאכת טוויה, ולכן העושה לבדים הוא תולדת טווה, ואילו אריגה היינו חיבור של הכנסת חוט בחוט.

ועי' בנשמת אדם (סי' כ"ז סק"א) שהקשה אמאי כתב הרמב"ם (פי"י ה"ח) בפותח חבלים דחייב משום קושר, הו"ל לחייבו משום טווה, והביא כן מהרוקח בשם הירושלמי דהשוזר חייב משום טווה, דאיתא בירושלמי הך דעיבד ממחוז חייב משום טווה, ומפרש דהיינו שוזר, ומיהו ע' במרכה"מ דכתב דהרמב"ם מפרש הך דעיבד ממחוז היינו עושה לבדים, וזה המקור של הרמב"ם דעושה לבדים חייב משום טווה [כמש"כ המ"מ דהוא ירושלמי, ומפרש המרכה"מ דזה הוא הירושלמי].

וכן צ"ל לפי מה שביארנו בדעת הרמב"ם גבי לבד, דחיבור נימין היינו מלאכת טוויה, משא"כ בשוזר חוטין טוויין לא הוי טווה.

ולפי דברינו מבואר הא דהפותל חבלים חייב משום קושר ולא משום טווה ואורג, דאינו דומה לטווה כיון דלא נדבק ממש עד שיעשה חוט אחד, אלא החיבור הוא ע"י הפתילה דומה לקושר, וגם אינו דומה לאורג דאין החיבור שם ע"י הכנסת חוט בחוט, אבל אם היינו אומרים דס"ל לרמב"ם כמהרלב"ח דאין תלוי במהות החיבור וצורתו, אלא דכל היכא דמחבר חוטין טווין חייב משום אורג, א"כ בפותל חבלים הו"ל לחייב משום אורג, ואולי מ"מ עדיין יש לומר דאף אם ההגדרה היא חיבור חוטין טוויין, מ"מ פיתול חבלים לא מקרי אורג, דאינו חיבור של אריגה, ודו"ק.

מיהו אפשר לומר דגם בחיבור נימין וגם בעשיית חוטין חייב משום תולדת טווה, והיינו דגדר תולדה הוא כמש"כ המ"מ בפ"ז דדומה בצד אחד לאב, אע"פ שאינו דמיון גמור, וכמו דחזינן בבונה דמגבן חייב משום בונה כמש"כ הרמב"ם (פי"ב הי"ג), והיינו דדומה לבונה דהוא חיבור דבר לדבר כמש"כ הרמב"ם (פי"ז ה"ז), וגם פותח פתח וחופר גומא ועשיית אהל חייב משום בונה, אף דאין בזה שום חיבור, והדמיון לבונה הוא מחמת התכלית של עשיית בית [ועל דרך שנתבאר באריכות במקום אחר], והכי נמי כוותיה במלאכת טוויה דהוא עשיית חוטין ע"י דיבוק נימין, ולכן שפיר אפשר לחייב בכל דיבוק נימין משום תולדה דטווה, וגם בעשיית חוטין חייב משום תולדה דטווה, דהוא דומה בזה לטוויה. והא דפותל חבלים אינו חייב משום טווה, צ"ל דהיינו משום דלא נעשית כחוט אחד, ולא הוי חיבור חוטין נפרדים, ולכן חייב משום קושר, ואפשר דבשוזר חוטין דנעשין חוט אחד ממש חייב משום טווה, וכ"כ בס' שולחן עצי שטים דפותל הוי קושר, ובשוזר הוי טווה.

ייש"כ מרובה להרה"ג בן ציון גרינהויז שליט"א על סיועו המרובה בעריכת הדברים

מקור הלכה

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

בגדר מלאכת קורע

דברי הביאה"ל אמאי בקריעת נייר אין משום קורע לדעת הרמב"ם ולדעת רש"י

א) במשנה ביצה דל"ב ע"ב אין שוברין את החרס ואין חותכין את הנייר לקלף בו, ובגמ' שם משום דקא מתקן מנא. והובא ברמב"ם פכ"ג מהל' שבת בכלל שבותין דתיקון מנא, ובשו"ע סי' ש"מ סעיף י"ז, ותמהו האחרונים דליחייב משום קורע ע"מ לתקן. ועי' בפרמ"ג ובנשמ"א כלל כ"ט ובשו"ע הגר"ז.

ובביאה"ל סי' ש"מ סי"ג (ד"ה אין) מיישב עפ"י חידושו, דלא שייך שם קורע אלא בקורע איזה דבר באמצע והוא צריך לתיקון שניהם, וכעין שהיה במשכן שהקריעה באה לתועלת כל היריעה [וסמך לדבר ממו"ק דכ"ב דסתם קריעה הוא לשנים], אבל בחותך מן הצד ומשליך את החתיכה הנקרעת ואינו צריך אלא לחלק אחד, לא מיקרי קורע ע"מ לתקן, ובכה"ג מיירי בשו"ע שם דגוף הנייר שנקרע ממנו החתיכה נפסד. וכתב דלפי"ז אם קורע הנייר לכמה קרעים וצריך לכולם, חייב משום קורע.

ובס' שביתת השבת (בהקדמה פ"ג) כתב דאין אלו אלא דברי נביאות לומר דמיירי בצריך לחתיכה אחת בלבד, ועוד דלמה השמיעו דין זה בנייר ולא בבגד, עיי"ש.

והנה בביאה"ל שם הקשה מדברי הרמב"ם שכתב דהקורע להפסיד פטור מפני שהוא מקלקל, ומשמע דכל שיש איזה תיקון חייב, וה"נ כאן אינו קורע להפסיד, דהרי תיקון החתיכה האחת באה מתוך הקריעה וניח"ל, וכתב דזה החתיכה שקורעה הוא משליכה, וע"כ בכלל להפסיד הוא, ודמי לחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה שכתב הרמב"ם בפ"א הל' י"ז דפטור משום דכונתו לקלקל, ואף דיש לו הנאה מהעפר עכ"פ לענין עשיית הגומא גופא מקרי כונתו לקלקל, וה"נ בענינו לענין החתיכה שמשליכה לארץ מקלקל גמור.

וי"ל בדמיון לחופר, דבחופר גומא וצריך לעפרה שנהידון הוא על מלאכת בונה או חורש שבחפירת הגומא, הרי המציאות של גומא שבאה ע"י מעשה החפירה אינה צורך ותיקון בשביל העפר, דהתוצאה של בנין וחרישה אינה נפעלת בעפר שיוצא אלא בנין ובקרקע, ובשביל העפר הנא אינו נזקק לשם "חורש", משא"כ בקורע וצריך לחתיכה אחת הרי החתיכה שנצרך לה יוצאת ובאה מתוך הקריעה עצמה, והיינו הך דזוהי מהות המלאכה לקרוע, ומנ"ל דגם בכה"ג מיקרי מקלקל, ואפשר דהיינו מה שהקי' אח"כ מהא דחס על השמן.

וכתב בביאה"ל, דכל הנ"ל הוצרכנו לדעת הרמב"ם שבפותח בית הצואר חייב משום קורע, ותיקשי כנ"ל אמאי בנייר ליכא משום קורע, אבל לדעת רש"י דבפותח חייב רק משום מכה בפטיש ולא משום קורע, וסברתו ביאר להלן דלא שייך שם קורע אלא במקלקל בעת הפעולה, אלא שהוא מכוין בשביל איזה תיקון, אבל כל שבפתיחתו בא התיקון מיד אינו קורע כיון שעושה כלי בקריעתו, א"כ א"צ להנ"ל, אלא הטעם דאין בזה משום קורע כיון דמשוי לכלי בקריעה.

וגם זה צ"ע, דהרי זה ודאי שקריעת נייר היא מעשה של קלקול בעצמותו, ורק משום שדעתו ורצונו להשתמש בנייר חשיב תיקון, והוא מקלקל את גוף הנייר ע"מ שיוכל להשתמש בחתיכה אחת לאיזה שימוש, וא"כ נמצא שהוא עושה מעשה של קלקול, אלא שאח"כ בא התיקון, והרי זה כמו כל קורע ע"מ לתקן, ולא דמי לפותח בית הצואר שאין לזה שם של קלקול כלל, ולא משום שרצונו להשתמש אח"כ בבגד אלא שכולו מעשה תיקון, ועצם הקריעה היא כבר תיקון במהותה, ומנ"ל להשוות את הקורע נייר לפותח בית הצואר.

בדברי הירושלמי בגדר מלאכת קורע

ב) והנראה לומר בזה, דהנה בביאה"ל שם הביא את דברי הירושלמי בפ' כלל גדול שהקשה היינו קריעה היינו חיתוך, וקאמר קריעה בבגדים באמצע חיתוך בעורות מן הצד, וביאר הביאה"ל ע"פ יסודו הנ"ל בדעת הרמב"ם, דקריעה אינו אלא באמצע, וכדי שיתוקנו ע"י הקריעה שני הצדדים וכמו שהיה במשכן, אבל חיתוך שייך אפילו מן הצד שמחתך בשפת העור כדי להשוותו, ועי"ש מש"כ לדחות ראיה זו.

והנה זהו ליבאורו של הביאה"ל בדעת הרמב"ם, אולם אכתי יש להעיר גם לפי מש"כ הביאה"ל בביאור דעת רש"י, דגדר קורע היינו "מקלקל" ע"מ לתקן, וצורת המלאכה היא קלקול וסתירה, משא"כ בפותח בית הצואר דהוי תיקון מעיקרא, דא"כ יש לחלק בפשיטות בין מחתך לקורע, דבמחתך הרי מתקן הוא את הדבר ואינו מקלקלו, וזהו כמו פותח בית הצואר, משא"כ קורע הוא מקלקל רק שדעתו ע"מ לתקן, וא"כ הו"ל להירושלמי למימר דזה קלקול במהותו וזה תיקון במהותו, ולמה הוצרך לחלק בין מן האמצע למן הצד.

ונראה בביאור דברי הירושלמי דקריעה מן האמצע, כלומר דקורע את הבגד ענינו דדבר שלם ותפור נהפך כולו, ונשתנה מבגד שלם לבגד קרוע, וזה תוכן ענינה של מלאכת קורע להפוך את הבגד משלם לקרוע, וזה הכונה באמצע דהיינו שגופו של הבגד נהפך לקרוע. משא"כ במחתך הוא מן הצד, כלומר דאין הקרע מתיחס לגופו של הבגד, ואין ענין המלאכה שהבגד נהפך למחותך, אלא הוא מתקן חתיכה מסוימת ע"י שמסלק החלקים היתרים והצדדיים שבה.

ועי' בס' של אורות שהביא מחלוקת אחרונים אם מחתך פעולתו בחלק הנתחך או בחלק שנחתך ממנו, והוכיח שם בהוכחות ברורות שעיקר מלאכת מחתך בחתיכה שנחתך ממנה ולא בחלק החתוך. והביא שם מר"ח אבן הרמב"ם שכתב דלא מיחייב משום מחתך, אלא היכא דלא קעביד מלאכה בגוף אותו דבר שצריך לו וכו', לאפוקי מסתת האבן שהוא עושה מלאכה בגוף האבן וכו' כדי שתהא נכונה לעשות עליה אבנים אחרות בבנין, ע"כ. וכל זה הוא במחתך דבזה ענינו רק בדבר שממנו חתכו, אבל בקריעה יתכן דשפיר יש ליחס את הקריעה לחלקים הנחתכים שנהפכו משלמים לקרועים, ולא רק לחתיכה שנחתך ממנה וכנ"ל.

והנה הביאה"ל רצה לומר על יסודו הנ"ל דבקריעה הצורך בב' הקרעים, דהרמב"ם הוציא יסוד זה מהירושלמי, ונראה דגם מה שביאר הביאה"ל בדעת רש"י דקורע הוא דוקא בדבר שאינו תיקון במהותו, ג"כ יש לבאר כן בתירוצו של הירושלמי בופא, דהנה עצם היסוד הנ"ל הוא לכאורה תמוה, דאטו הקלקול שבקורע הוא הסיבה לחיובו עד שנימא שאם אינו מקלקל לא חשיב קורע, והרי אדרבה יותר נראה לחייב בקריעה שיש בה תיקון, אלא שנתחדש דגם קריעה ע"מ לתקן ג"כ הוי מלאכת תיקון, ואף שבעצם היא קלקול סגי בזה, אך היכא שאין כאן שום קלקול במאי גרע.

וי"ל בכוונת הביאה"ל ע"פ הנ"ל, דקורע היינו שינוי מצבו של הדבר מדבר שלם לקרוע, דע"י מעשיו נוצרה כאן מציאות של "בגד קרוע", משא"כ כשהחיבור גורע ושולל את שימוש הדבר, והקריעה באה בכדי להשלים את צורת הדבר, זה אינו נחשב קרוע אלא כפותח, ואיננו רואים כאן מציאות של "בגד קרוע", אלא מציאות של "בגד פתוח", וזה פותח בית הצואר, שלפני הקריעה הבגד אינו ראוי לשימוש, וחסר בצורת המלאכה, דאיננו רואים את הפתיחה כקריעה כלל.

ויש להוכיח כן מהכותב בדיו ע"ג סיקרא שחייב משום מוחק [הסיקרא] ומשום כותב [בדיו], ולפי הביאה"ל היה לנו לומר שלא יתחייב משום מוחק, דכל מחיקה באה ע"י קלקול הכתב, אלא שאח"כ בדעתו לכתוב במקום המחק, משא"כ בזה שעצם המחיקה היא גם כותבת, והתיקון בא מיד עם הקלקול, ומנלן דחשיב "מקלקל ע"מ לתקן", וע"כ דלא אכפ"ל שמתקן, ודלא כיסודו של הביאה"ל בדעת רש"י. ולפי הנ"ל אתי שפיר, דבפותח בית הצואר אין ע"ז של קריעה וקלקול כלל, אבל בדיו ע"ג סיקרא הסיקרא הוא כבר כתב שלם, ונמצא דכתיבת הדיו היא בעצם גם מעשה קלקול של הסיקרא, רק שיש כאן גם תיקון של הדיו והקלקול והתיקון באין כאחד, ושפיר הוי מקלקל ע"מ לתקן, ולא דמי לפותח בית הצואר שאין קלקול כלל.

ומעתה נבוא לבאר הא דבקורע את הנייר לצלות בו ליכא משום קורע, והביאה"ל כתב בדעת הרמב"ם משום שצריך רק חתיכה א', והבאנו קושית השבה"ש מהיכ"ת להעמיד דוקא בצריך רק לא', אך לפי מה שביארנו בסברת הרמב"ם דבענין שיהפוך את הבגד כולו לבגד קרוע, י"ל דבאמת גם אם מטרת הקריעה היא להשתמש בב' החתיכות, מ"מ אין בזה מלאכת קורע, דכל חתיכה ביחס לחתיכה הב' הוי כמן הצד, ומשום דאין כוונת הפעולה לקרוע את הנייר כולו ולשנות את מצבו מדבר שלם לקרוע, אלא הוא מתעסק בכל חתיכה בפני עצמה, רק שבמקרה הוא מתעסק בשניהם, והו"ז דומה למחתך [ומשום מחתך אין לחייב בקורע את הנייר, כיון שאינו קורע לפי מדה מסוימת, וכמו שביאר בבה"ל], דמתעסק בחתיכה מסוימת לסלק ממנה את החלק המפריע לשימוש הנצרך לו, ובוודאי שאם יזדקק לחתך ב' חתיכות לא נימא משום כך שיחשב קורע.

וכל הנ"ל הוא עפ"י יסודו של הביאה"ל דקריעה היינו לשנים, אלא דהביאה"ל ביאר דחסר בע"מ לתקן כיון שמשליך את החתיכה הנקרעת, ולדברינו הוי גדר במלאכת קורע דצריך לפעול בכל הבגד בכללותו. ואמנם הביאה"ל כתב להדיא דלדבריו בצריך לב' החתיכות יתחייב גם משום קורע, והיינו משום דלדעתו הוא פטור דמקלקל בחתיכה השניה, ובכה"ג אינו מלקלל כלום, וע"כ הק' השבה"ש מהיכ"ת לאוקמי בא"צ, אך לפמש"נ הרי בחותך נייר לצלות בו גם אם יצטרך לב' החתיכות אין זה אלא מקרה, אך פעולתו נחשבת בכל חתיכה בפנ"ע, דסו"ס אין כאן מטרה להפוך את הנייר לקרוע, ורק היכא שיש לו מעיקרא ענין בפעולה כללית בכל הבגד להופכו לקרוע חשיב קורע.

היוצא מהנ"ל דהן רש"י והן הרמב"ם הוציאו מהירושלמי דתוכן ענינה של מלאכת קורע הוא להפוך את הבגד משלם לקרוע, ולהרמב"ם העיקר הוא שהפעולה תתייחס לבגד בכללותו [ולהביאה"ל אם רק צריך לב' הקרעים כבר אינו קורע, ולדברינו גם אם צריך לשניהם, מ"מ כיון שאין כאן מטרה להפוך את כלל הבגד לקרוע אלא הוא עוסק בכל קרע בפנ"ע, ג"כ אינו קורע], ורש"י הוסיף עוד בדעינן שהמעשה יהיה מעשה קריעה ולא מעשה של תיקון, כגון פתיחת בית הצואר.

והנה מבואר ברמב"ם ובשו"ע סעיף י"ד דהקורע עורות וניירות הדבוקים חייב משום קורע, ולכאורה אמאי לא הוי כמו חותך נייר לצלות בו דליכא משום קורע. ונראה דלדעת הרמב"ם י"ל דשם מיירי שמטרת קריעתו אינה בשביל תיקון חתיכה אחת לשימוש הנצרך לו, אלא דאותו שימוש ששימש לו בשנים כאחד רוצה להפרידו לשנים, ונמצא דצונו להנה לה להפוך את הבגד השלם לבגד קרוע, ואינו דומה לנייר לצלות שפועל בכל חתיכה בפנ"ע, ולסברת רש"י ג"כ י"ל דשאני הכא דאין החיבור גורע ושולל את צורת השימוש של הנייר והעור דנימא דהוי מעשה תיקון ופתיחה, רק דרוצה לקרעו ולהפרידו לשנים, וחשיב מעשה קריעה. ולכן גם המחבר סתם בסי' ש"ז בפותח בית הצואר דחייב משום תיקון מנא, וכדעת רש"י במכות דל"ג, והיינו כביאור הנ

מקור הלכה

הרה"ג רבי יצחק דרזי שליט"א
מח"ס שבות יצחק

דיני שבירה וקריעה באריזות

דיני פתיחת אריזות מזון מכמה סוגים כגון יבואר לפנינו, יש אופנים מותרים מפני שהם בגדר הסרת כיסוי כמגופה שאינם נחשבים חיבור עם גוף הכלי, ויש אופנים שאסורים משום מחזי כמלאכה, ויש אופנים מצויים שהם אסורים משום אחת מה' מלאכות, סותר, מתקן מנא בעשיית כלי או בעשיית פתח לכלי איסורו משום בונה או מכה בפטיש, מחתך, קורע, תופר כשחורז ומדביק מדבקה.

וכמה מקומות בשו"ע ומשנ"ב שיש ללמוד מהם לענין זה, א. סי' ש"י ס"א, מותר לשבור חבית של מוסתקין, ובלבד שלא יכוין לנוקבה נקב יפה שהיהיה לה לפתח, ולשבור חבית שלימה אסור. ב. סי' ש"ד משנ"ב ס"ק ט"ג, מותר לכסיה ולשבור מגופה. ג. סי' ש"י ס"ח, מותר להפקיע ולחתוך חותלות של תמרים. ד. סי' ש"ד משנ"ב ס"ק כ"ח, מותר לקרוע עור מעל פי חבית. ה. סי' ש"מ סי"ג, אין שוברין החרס ואין קורעין הנייר מפני שהוא כמתקן כלי, ובמשנ"ב שם דפעמים יש בזה גם קורע וגם מחתך. ו. משנ"ב סי"ס ש"מ, קרייעה מהדבקה שאינה לקיום כלל. ז. סי' שי"ז ס"ג, קריעה מחיבור שאינו לקיימא.

א

גדר האסור והמותר בשבירת אריזת מזון

א. איסור סתירה בכלי שאין מלאכה בסתירתו

במתניתין דף קמ"ו. איתא שובר אדם את החבית לאכול המינה גרוגרות. ופירש רש"י דאין במקלקל שום איסור בשבת.

והקשה הר"ן, ולא נהירא, דנהי דכל המקלקלין פטורין, איסור מיהא איכא, אלא היינו טעמא דכיון דבעלמא מקלקל פטור אבל אסור, הכא משום צורך שבת שרי לכתחלה, מיהו כי שריא דוקא בכלי קטן דלא שייך ביה בנין וסתירה.

משמע שיש איסור מקלקל בכלי קטן שאין מלאכה בסתירתו, ולצורך שבת התירו מקלקל זה.

ולפנינו יבואר, א' גדר האיסור שאותו התירו לצורך שבת. ב' מה הן גבולות ההיתר. ג' אם דוקא לצורך אוכל התירו.

ב. גדר האיסור בזה דדמי למלאכה

הקשה הבית מאיר [בסי' שלי"ז] איני יודע מה הוצרך הר"ן לדוחק זה דמשום צורך שבת הוא דשרי, ומה קשה לו ממה דכל המקלקלים אסורים, דזה לענ"ד לא נאמר אלא במידי דהקלקול על כל פנים מלאכה הוא, כגון סתירת בנין שלא ע"מ לבנות, אבל במידי שאין בו משום מלאכת סתירה משום שאין בנין בכלים, לענ"ד שפיר כתב רש"י שאין במקלקל לחודיה שום איסור.

וישוב לקושיתו מצינו בדברי החזו"א סי' נ"א ס"ק ח' שכתב דכיון דיש כאן צורת מלאכה איכא שבות, וקרו ליה מקלקל, עכ"ל.

כלומר יש איסור לקלקל כלי שאין איסור מלאכה בסתירתו, משום דדמי למלאכה, ואת זה התירו לצורך שבת.

ומצינו ראיה לדברי החזו"א בדברי רש"י בספר האורה סימן ס"א סעי' ל"ג שכתב, שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרת, ואמרינן בגמ' [בחותלות תמרים] מתיר ומפקיע וחותך, מידי דהוה אשובר עצם להוציא ממנו מוח, ע"כ. וכמו"כ מובא בשו"ת לרש"י [סימן רפ"ג].

מבואר דאע"פ שרש"י סובר שאין סתירה בכלים, ואפילו בסותר בדרך תיקון [כגון לתשקיט יצרן], אין בזה שום איסור מלאכה, מ"מ הוצרך לנמק דדמי לשובר עצם, כדי לבאר אמאי אין בזה איסור דמי למלאכה שהוא פשוט בסברא.

ג. דברי עוד ראשונים בזה

ובעוד ראשונים מצינו כן, שביארו דשבית חבית לאכול ממנה לא דומה למלאכה, בחידושי הר"ן [שאינם מיוחסים להר"ן שעל הרי"ף] כתב שובר אדם את החבית וכו', פי' והוה לי' חבית כקליפי אגוזים ורמונים. וכמו"כ כתב המאירי בעירובין [דף ל"ב: ד"ה ואעפ"י] דבחבית מלאה גרוגרות אמרו שמותר לשברה מפני אוכלין שבתוכה, טעם הדבר מפני שהחבית טפלה למה שבתוכה, ונדונית כקליפי אוכלין, ע"כ. וכמו"כ מצינו בראי"ה [ביצה ל"ג:] דדוקא חבית דטפלה לגרוגרות [התירון], ולאפוקי תיבה, עכ"ל, ועי"ש. משמע דתיבה אסור לסתור מפני שאינה כקליפה הטפלה לגרוגרות.

וכן מתבאר מדברי תרומת הדשן [סי' ס"ה, הו"ד בשו"ע סי' ש"ד סעי' י' וברמ"א סו"ס רנ"ט], שכתב בביאור האיסור לסתור חותמות שבקרקע לצורך אוכל, דבקרקע יש מחזי כסותר גם בחיבור גרוע.

מבואר דחותמות שבכלים שיש בהם אוכלין דמותר לסותרם, זאת משום שאין בסתירתם מחזי כסותר, וכמש"נ דדמו לקליפת אגוז.

וכמו"כ כתב דהמ"ג בדין שבירת חבית דאע"ג דמיירי בחבית כזו שאין בסתירתה מלאכה, מ"מ דוקא לצורך שבת שרי, הא בחנם ודאי אסור. [מלבד זאת יש לדון משום איסור קורע בעשיית הנקב שיוצא ממנו האויר].

ביטול כלי מהיכנו

ד. מצינו דמי לסותר רחוק יותר משבירת חבית שגזרו בו, ואפילו שיש **ומתבאר** עוד בזה, שהראשונים והאחרונים הבינו מסברא לאסור דבר שאין בו מלאכה, משום דמי למלאכה, ולא סברו שזה כגזירה חדשה שאין לחדש מעצמינו. [ועי' בחזו"א יו"ד סי' ק"נ ס"ק י"א, וז"ל: והנה אשכחן בגמ' בעיות טובא בגזירת חכמים, ולכאורה קשה הלא מן הדין ודאי מותר וכו', ואין הדבר ראוי ליאסר אא"כ ישבו ב"ד על כך ואסרוהו, וכיון שלא הושיבו ב"ד למיגזר למה יאסר, אלא שמה שגזרו הראשונים ז"ל גזרו על שורש הדבר המביא להרחבת המצוה ומשמרתה, ומסרוה לחכמים הבאים לשפוט ביתר הפרטים כפי הוראת העיון וכמשא ומתן של דין התורה, ומה שנראה לחכם שראוי להבינו בכלל גזרתם זהו באמת בקשת הגזורים ומבוקש גזירתם, שגזירת חכמים נכנס בגופי התורה להורות את התולדות עפ"י מדת התורה ובינתה, עכ"ל. וע"ע בזה בשבות יצחק ח"ב בדיני שביתה פרק כ"א. ובשבות יצחק חלק י"ב פרק ו' נתבארו עוד פרטים בגדרי האסור והמותר על פי זה].

וכתב הבה"ל סעי' א' ד"ה אסור לשברה דלא מצינו שום שבות שיהיה מותר על ידי ישראל משום שהוא לצורך שבת, כלומר שבות של מלאכה כגון מקלקל במלאכה לא הותר.

ד. באיתה כלי אין מלאכה בסתירתו

נחלקו הראשונים בדין בנין וסתירה בכלים, ופסק בשו"ע סי' ש"ד ס"א דיש בנין גמור וסתירה גמורה בכלים, ורק בכלי רעוע כחבית מוסתקין, שהיא חבית העשויה משברי חרסים מודבקים יחד בזפת, בזה אין בנין ואין סתירה [יעוי' בפמ"ג בטעם הדבר], ואת זה התירו לשבור לצורך אוכל.

ה. פרטי דינים מחמת הדימוי לשבירת עצם וקליפה

א. בשו"ע סי' שי"ד סעי' ח' איתא: חותלות [פירוש מיני כלים] של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל, מתיר וסותר שרשרות החבל וחותך אפילו בסכין, ואפילו גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם.

וביאר הפרי מגדים ס"ק י"ג דחותלות הם כלים גמורים ואינם כמוסתקין, ואעפ"כ הם כקליפה מפני שהתמרים מתבשלים בתוכם. [ויעוי' בס"ק י"ד מה שהעיר בזה].

והגר"ז סעי' י"ח כתב שבנין כלים אלו העשויים מכפות תמרים הוא בנין גרוע שאינו עשוי להתקיים הרבה, ודמו לחבית רעועה שמותר לשוברה. וכמו"כ כתבו התהלה לדוד סעי' י"ט, וערוך השולחן, ועי' גם בשייריי כנסת הגדולה.

ב. הקשה בשו"ת הר"ש הלוי, מובא בט"ז סי' ש"מ ס"ג, דמאחר שהתירו בעניני אכילה דברים הדומים למלאכה, למה שבירת אותיות שעל העוגה לא התירו [כדאיתא ברמ"א שם]. וי"ל כמשנ"ת דלא התירו דומה למלאכה אלא רק בשבירת חבית וכדו' לצורך אוכל שבתוכה, שבזה אינו דומה למלאכה אלא לשובר קליפה, ולא יבואו מזה לידי עשיית מלאכה.

ג. כתב הרמב"ם פרק י' הלכה ג': חותלות של תמרים ושל גרוגרות מתיר ומפקיע וחותך, ונוטל ואוכל. ממה שהוסיף ונוטל ואוכל, משמע קצת דבעינן שיטול לאכול סמוך לשבירה כדי שפעולתו תראה כסילוק קליפה כדי לאכול, ולא תחשב כפעולה בכלי.

[ודמי קצת לבורר סמוך לאכילה דעל ידי זה צורת הפעולה משתנית להחשב עסק אכילה ולא מלאכה, והכי נמי בעינן שפעולתו תראה כשבירת קליפה המעכבת מלאכול, ולא כסתירת כלי].

וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דמשמע קצת ברמב"ם שלא לשבור בשחרית כדי לאכול בסעודה שלישית. [ומ"מ הסברות כאן הם בדרבנן במקלקל או בדמי למלאכה, ולא דמי לבורר בדעינן סמוך לאכילה ממש כדי להוציא מגדר מלאכה דאורייתא, וגם השו"ע לא הזכיר דברי הרמב"ם ונוטל ואוכל].

ד. לפי הדימוי לשבירת עצם וקליפה, נראה דאין צריך לכתחילה לשבור החבית מע"ש, וכלשון רש"י דאין שום איסור בשבת, ולפירוש הר"ן דמשום צורך שבת שרי לכתחלה, מסתבר שאם אפשר בקל לשבור החבית מערב שבת ללא שום הפסד באוכל ובטעמו, ראוי לעשות כן, ולא להזקק להיתר משום צורך שבת.

ו. פרטי דינים באיסור דמי לסותר

א. כתב הפמ"ג א"א ס"ק א' דאפילו כלי מוסתקי דלכו"ע אין מלאכה בסתירתו, ודאי בחנם אסור לשבור, אם לא לצורך שבת כדי לאכול.

ב. כמו"כ שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שאסור לקמוט ולסתור כלים חד פעמיים בגמר שימושם, והיינו משום שמקלקל את אפשרות השימוש בהם ודמי למלאכה.

ג. כמו"כ כיסי אויר קטנים שיש באריזות המיועדות לכיסוי והגנה על מוצרים עדינים, לפוצץ אותם הרי זה קלקול בכלי ודמי למלאכה. [מלבד זאת יש לדון משום איסור קורע בעשיית הנקב שיוצא ממנו האויר].

ביטול כלי מהיכנו

ד. מצינו דמי לסותר רחוק יותר משבירת חבית שגזרו בו, ואפילו שיש בו צורך לשבת, והוא איסור מבטל כלי מהיכנו, שמניח כלי במקום שיפול עליו מוקצה, ועי"ז אוסרו בטלטול, ובטעם האיסור פרש"י ורוב הראשונים דהגבלת הדבר מטלטולו דמי לסותר הכלי, יעוי' בבה"ל סי' רס"ה סעי' ג'.

כיבוד במכבדת כשנשברים קסמים

ה. כתב הרמ"א בסי' של"ז סעי' ב': אסור לכבד ע"י מכבדות העשויים מקסמים שלא ישברו קסמיהם. וכתב המגן אברהם ובודאי אפילו הם נשברים ליכא איסור דאורייתא.

והקשה הבית מאיר וז"ל: לדידי צ"ע מה האיסור ואפילו מדרבנן וכו', ואי דנימא דמשום שתירת כלי המכבדת בשבירת הקסמין נגעו בה, מ"מ לענ"ד גרע בנין כלי זה משבירת חבית דמוסתקי דיכול לשוברה ליקח מה שבתוכה, ומכ"ש בשבירה זו שאינו מכוין, ואינו אלא פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ועיין מ"א סי' ה"ל סק"ד.

עוד הוסיף להקשות, דבספר תוספת שבת כתב שלא ישברו, ואע"ג דמקלקל אינו אסור אלא מדרבנן מ"מ אסור בפס"ר. כנראה דס"ל טעם האיסור משום קלקול המכבדת, מ"מ קשה לי, הרי רש"י ז"ל פי' שובר אדם את החבית דאין במקלקל שום איסור, ואף להר"ן שם שמשיגו וכו' דהכא משום צורך שבת שרי לכתחילה, וא"כ הכי נמי צורך שבת הוא לנקות ביתו או בגדיו לכבוד שבת, ע"כ, ועי"ש דמסיק: יהיה איך שיהיה לענ"ד טעם איסור זה קלוש מאוד, וצ"ע, ע"כ.

וי"ל בדעת הרמ"א המג"א והתוספת שבת, דשבירת חבית שבתוכה אוכלין שרי, כי לא דמי למלאכה אלא לשבירת קליפה כמש"נ, משא"כ שבירת קסמים דמי למלאכה, גם לפי מש"כ הר"ן שהתירו משום צורך שבת אין לדמות צרכי אכילה לשאר דברים, וכמשי"ת לפנינו.

וכ"כ המשנ"ב דאסור לכבד בהם השולחן והקרקע, ואף שמקלקל פטור מכל מקום אסור לכתחילה.

והוסיף בבה"ל דבספר ברכי יוסף ובית מאיר מפקפקין בזה, וגם בספר מאמר מרדכי מצדד דלאו פסיק רישא הוא, מ"מ נראה שאין כדאי להקל בזה, דמחזי כעובדא דחול, וכמזלזל באיסור שבת.

נמצא דיש דמי לסותר שהוא אסור גם כשנעשה בפסיק רישיה דלא ניחא ליה. [וכן מצינו גם בדמי למלאכה במחזק אותיות שעל העוגה, דלא התירו בפס"ר].

ז. בדין פתיחת קופסאות שימורים

כתב המשנ"ב ס"ק א' בשם האחרונים, דהני חביות קטנות של מרקחת, אסור להסיר החשוקים כדי ליקח מה שבתוכה, ולא דמי לחבית שמדובקת שבריה בזפת, דהתם דרכה מתחלה לעשות כן והוי ככלי שלימה. [היום משתמשים בקופסאות כאלו לפירות יבשים מיובאים].

וכמו"כ כתב התהלה לדוד בס"ק י"ב בדין קופסאות שימורים, דכיון שהם כלים גמורים אסור לפתחם משום סותר דאורייתא. וביאר שם דמה שמודבקים השוליים והדפנות באבר, פשיטא דלא מקרי נשברה ודבק שברי בזפת, ועדיף טפי ממחובר ע"י חשוקים.

והחזו"א סי' נ"א ס"ק י"א כתב בדין פתיחת קופסאות שימורים הנ"ל, וז"ל: משום סתירת כלי ליכא כאן שאין כאן סותר כלל, שהפתיחה תיקון, וסתום מכל צד לאו כלי הוא, וכשעושה לו פתח נעשה כלי וכו'.

כלומר האיסור אינו משום סותר כמש"כ התהלה לדוד, אלא משום תיקון פתח שעושהו לכלי, כי פתיחת גוף אטום אינה סתירתו אלא תיקונו, וגם כשאין דעתו על הקופסא, כתב החזו"א דיש לאסור משום גזירה דלמא יכוין לשם פתח להשתמש בקופסא.

ובהמשך דבריו כתב החזו"א: ואפשר דאף בדעתו לזורקה אין מתחשבין עם כונתו, שמחליף גוף אטום לצורת כלי בכל שבירה שעושה חשיב כנקב יפה, ע"כ. כלומר אפשר שאסור לא רק משום גזירה שמא יתכוין לשם פתח, אלא משום שנחשב בנין אף שאינו מתכוין לכך. [דברי החזו"א בהרחבה יבוארו אי"ה בשבות יצחק כרך י"ג].

ח. פרטי דינים למעשה

א. כתב בארחות רבנו ח"א עמ' קמ"ז אות קפ"ב שהחזו"א התיר לעשות בקופסא נקב, במקום כזה שעל ידי הנקב הקופסא תאבד את שמושה בכלי, ולא תהא ראויה יותר לכלי, ואחר כך יסוכל לפתחה.

כלומר בקופסת שימורי דגים לפתוח קצת מצד אחד במדה שאין דרך להשתמש בה כשיש בה נקב כזה, ואז לפתוח מצד שני.

דבשפותח נקב קטן בתחתית הכלי במדה שעדיין אי אפשר להוציא את התכולה, ואז פותח בצד האחר, נמצא שפותח דבר שאינו ראוי לשמש ככלי, והפתיחה דרך השחתה כדי להגיע לתכולה נחשבת שימוש ולא מלאכה.

ויעוי' במילואים לשש"כ פרק ט' הערה כ' שכתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל: אך ראיתי לחכם אחד שאוסר לקלקל הקופסא כשאין כונתו להוציא דרך אם את המאכל, וכל כונתו רק שיהא מקולקל כדי שלא יחשב אחר כך כעושה כלי, וצ"ע, ועיין ארוחות רבינו דהחזון איש התיר לעשות נקב בקופסא כדי שיוכל לפותחה, ואולי זה רק לשיטתו דבשעה שסגור אין זה חשיב כלי, ע"כ.

וכמו"כ שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דאין זה היתר חלק לסמוך עליו לכתחילה, וצריך לפתוח הקופ' המערב שבת.

ב. דברי שבירת השבת והאגרו"מ בזה

כתב בשבירת השבת במעשה חושב ג' וז"ל: וליישב דברי התוספתא דקורע את העור שעל פי חבית, נראה דאע"ג דקורע עור גם שלא ע"מ לתפור איכא איסורא, מ"מ אם קשרו ע"פ אוכלין ומשקין בטולי בטלי מתורת בגד (וכמו בצק שבסדקי עריבה וכופח שאור שיחודה לישיבה ורבות כיו"ב שבטילי מצורתן הראשונה) ונעשו בטלים להאוכלים כמו קליפי אגוזים, ונעשו כשאר תלוש דאין בהם איסור קריעה. וע"ע שם.

גם האגרו"מ ח"א עמוד ר"א כתב דאריזה שהיא מיוחדת למאכל זה ושוב זורקים אותה, מעיקר הדין היא כמציאות של קליפה גם בדבר שיש בו מלאכת קורע, דמה לי קליפה בידי אדם מה לי בידי שמים.

מיהו עי"י"ש דפליג על הפמ"ג בסי' ש"י ס"ק י"ג שכתב דדוקא חותלות שהתמרים מתבשלים בתוכם דמו לקליפה. וגם בבה"ל נראה דלא ס"ל כדברי האגרו"מ, שכתב בסעי' ח' בהא דשרי לקרוע החותלות שהם כקליפה, דמותר לנתק גם החוט שקושר את הכיסוי של החותלות ואין בו משום קורע, משום דלא אסרו רבנן בלא על מנת לתפור אלא רק בקריעת בגד דשייך בו קורע על מנת לתפור [וכן בעור שייך קורע על מנת לתפור או להדביק]. משמע שאם היה בחוט מלאכת קורע היה אסור, ולא החשיב את החוט כבטל לאוכל שבחותלות ע"י שהם כקליפה. [ואולי פירש כן כדי ליישב גם את המבואר בסעי' ז' בדין שידה תיבה ומגדל שהכיסוי שלהם קשור בחבל שיכול לחותכו בסכין, ושם אין את אם הסברא של ביטול, וצ"ע].

ומעתה לדעת המשנ"ב אין בידנו ביאור מרווח בהיתר קורע עור שעל פי חבית, אלא א"כ נימא דמודה הבה"ל וכן הפמ"ג דכיסוי שמיועד רק למאכל זה בטל אליו משום דדמי לקליפה [ומהני טעם זה להחשיב שאין בזה גם איסור קורע שהוא מלאכה בדרך קלקול, ולא רק שבירת חבית שאינה מלאכה אלא דמי למלאכה וכנ"ל], וס"ל דסברא זו היא דוקא בכיסוי המאכל ולא בחוט שקושר הכיסוי, ובקריעת מעטפה של מכתב אסור כי הסברא דדמי לקליפה היא דוקא באוכל, ובדבר שאינו אוכל חשיב קורע על מנת לתקן, וצ"ע בכל זה.

ולענין מעשה, גם האגרו"מ החמיר מאוד, וכתב שם דכל מש"כ להתיר זה מדינא, אבל למעשה אין להתיר כיון שבני תורה מועטין בעוה"ר, עיין בשבת דף ק"ט שבמקום שאינן בני תורה יש דברים שאין להתיר כדי שלא יבואו להקל, וראוה אני שכ"ש ש"ב בזה, וכ"ש ש"ד בזה ובמקום פרוץ כזבמנינו ומקומותינו שצריך להחמיר. ואין לקרוע לא שק של בגד ולא של נייר ולא לשברו הקנעס ותיבות השפראטן [קופסאות שימורים], ואף לא לחתוך ולקרוע החבל שקשור בו השק אף בדברים שהם יותר צורך שבת, וכ"ש בדברים שאין בהם צורך שבת כ"כ רק שהוא לכבוד ועונג, שהמניעה אף רק מחמת יראה מחשש חלול שבת זהו כבוד שבת היותר גדול.

וסיים שם להתיר רק בהצטרף ארבעה תנאים נוספים, וז"ל: אך אם יש צורך גדול כגון בסעודת נישואין או שהזמין אורחים ויהיה לו בושת, יקרע וישבור ע"י עכו"ם, ואם ליכא עכו"ם אם הוא ת"ח ובצנעא יש להתיר לו בצורך גדול כזה שיהיה לו בושת, אבל רק בדברים שכתבתי שמותרתי מדינא, אבל לשבור כלי שלם אין להתיר אף בצורך גדול כזה אף לא לת"ח בצנעא, אלא ע"י עכו"ם יש להתיר אף בהו במקום צורך גדול.

מבואר שחשש מאוד שמקריעה ושבירה דרך השחתה יבואו לידי מלאכה, והדבר מצוי מאוד בזמנינו כגון לקרוע נייר בשירותים, או קריעת ופתיחת אריזת מזון בדרך תיקון, ועוד כיו"ב, ולדוגמא המחלק לבני ביתו טבלת שוקולד וחותך משבצות, אסור לחתוך עם נייר הטעיפה הפנימי כדי להחזיק בו, משום ג' איסורים, א. קורע. ב. כמתקן כלי. ג. מחתך בשימת לב שלכל אחד יהא הנייר מקביל למאכל [כמבואר במשנ"ב סי' ש"מ סעי' י"ג].

ג. דברי החיי אדם בזה

כתב החיי אדם במלאכת קורע כלל כ"ט סי' ד': כלים שכרכו סביב פיהם בבגד או עור וכרכן במשיחה, מותר לקרען שאינו אלא מקלקל, ומותר לצורך שבת. וציין למג"א שהביא את התוספתא דקורע עור שעל פי חבית.

מבואר דמפרש דלצורך שבת התירו מקלקל במלאכת קורע, ולא ס"ל בזה כמש"כ הבה"ל הנ"ל סי' ש"י ס"א שלא התירו שום מקלקל במלאכה [ומצינו בראשונים שנחלקו בזה, וכמשי"ת להלן].

מיהו צ"ב דברי החיי אדם, שהרי השו"ע פסק דדוקא חבית מוסתקי שאין בה מלאכת סותר מותר לשוברה, וכ"כ החיי אדם בכלל מ"ד סי' ג', ואמאי בקורע ס"ל שהתירו גם מקלקל במלאכה.

ואפשר לפרש, דשאני מלאכת סותר שצורתה שבירה בדרך קלקול על מנת לבנות במקומו, ולכן בשבירת חבית הוצרכו לטעם שאין סתירה בכלים, משא"כ במלאכת קורע שצורתה קריעה דרך תיקון, די בכך שעושה בדרך השחתה להוציא מצורת המלאכה, והתירו כשעושה לצורך שבת, ועל דרך כתב החזו"א לחלק בין קורע לסותר והו"ד להלן, וצ"ע.

ד. דברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל בזה

שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, דלא מסתבר לומר דאריזת מזון נחשבת כקליפה שבטל ממנה שם מלאכה, ונראה הביאור בתוספתא דקורע עור שעל פי חבית, שהתירו קורע דרך השחתה לצורך מאכל [כמש"כ החיי אדם]. ומ"מ אין זה אליבא דכו"ע, ולדעת הפרי חדש צ"ע איך יפרש תוספתא זו [וגם לפי המשנ"ב לא שייך ביאור זה בתוספתא כמש"נ], ולכתחילה בודאי צריך לפתוח הכל מערב שבת, ע"כ. [ויעוי' בתשובת הגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות ח"א שציטט דברי האגרו"מ לאסור כאן, ולמד מזה לאסור באמירה לנכרי גם בדבר שמדינא מותר כשיש חשש שמזה יבואו להקל באופנים האסורים].

ה. דברי הגרש"ז אויערבך זצ"ל בזה

הגרש"ז אויערבך זצ"ל בשש"כ פרק כ"ח סעי' ד' בהערה הוקשה לו דברי הבה"ל שחשש לפר"ח בהשחתת מעטפה של מכתב. ובדין עור שעל פי חבית ציין במנחת שלמה ח"ב ס' י"ב לדברי שבירת השבת שהכיסוי בטל לאוכל, ובשש"כ פרק ט' הערה י"א הוסיף צירוף של כמה טעמים שלכן אין בקריעת שקיות מאכל משום קורע, יעוי' שם, וסיים דכל זה למי ששכח לעשות זאת מבעוד יום, אבל לא לסמוך על זה לכתחילה.

ו. ביאור החזו"א בזה

הקשה החזו"א ס' נ"א ס"ק י"ג והנה וז"ל, והא עור יש בו משום קריעה, ואע"ג שהוא מקלקל הא לא הותר מקלקל וכמו שכתבנו לעיל [וכמ"ש הבה"ל], אלא על כרחך דכי עסיק להוציא יין ועושה דרך שחתה לא חייל עלי' שם קורע ומתיר.

והוסיף שם: כל זה שאמרנו שבטל שם קורע ושם מתיר, אפשר דאין זה אלא באיסור דרבנן, דכיון שהוא מקלקל ואין כאן אלא איסור דרבנן, הקילו בעסיק להוציא מה שבתוכה ועושה דרך קלקול, ע"כ.

כלומר רבנן חילקו בין מקלקל שעוסק בקלקול הכלי שהוא צורת מלאכה, למקלקל כדי להגיע אל האוכל, דכשעוסק בסילוק דבר המעכב החשיבו זאת שימוש ולא מלאכה.

ועי"ש דמלאכת סותר שאני ממלאכת קורע, כי גם בדרך השחתה צורתה מלאכה, ולכן בחותמות שבקרקע לא התירו לסתור, ורק בשבירת כלי אמרינן דבדרך השחתה להוציא האוכל הרי זה שימוש כשובר קליפה דלא סתירה בכלים, וע"ע שם.

ולפי גדר זה, הדימוי שדימו הראשונים והפוסקים את שבירת החבית וקריעת החותלות להסרת קליפה, אינו למציאות של קליפה שבטלה לאוכל, כמ"ש האגרו"מ מה לי קליפה בידי אדם מה לי קליפה בידי שמים, אלא הוא דימוי לפעולה הנעשית בקליפה שעוסק להסיר המעכב מלהגיע אל הדבר, שצורת הפעולה היא שימוש ולא מלאכה בסתירת כלי, וכן במלאכת קורע ומתיר.

ומבואר עוד בחזו"א דפליג על הפר"ח בקריעה של קלקול כדי לתקן במקום אחר, וס"ל דחשיב מקלקל.

ז. דברי הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה

שמעתי מהגר"ח קניבסקי שליט"א דכדי לא להכנס לספקות ושאלות, אצלנו לא פותחים אריזות מזון בשבת גם לא בדרך השחתה, ואריזות ממתקים שנותנים לילדים בבית הכנסת בשמחת תורה, הגבאים פותחים הכל מערב יו"ט.

ח. ביאורים נוספים בדין קורע עור שע"פ חבית

א. הגר"ז סו"ס ש"מ כתב שאין קריעה בעור כיון שאינו עשוי מגופם רבים כבגד ארוג וניירות מודבקים, ועי' גם בדברי בסי' שי"ד סעי' י"ב. אולם בבה"ל בסי' ש"מ סי"ג ד"ה אין כתב על דבריו, זה אינו, דמבואר בירושלמי בהדיא דבעור שייך גם כן קריעה, ועי"ש.

ב. בחזון יחזקאל בפירושו על התוספתא בהשמטות לפרק י"ז הלכה ט' פירש דעור שעל פי חבית בטל לגבי החבית להיות כמוה, והרי הוא עתה כחלק מן החבית, וכשם שמלאכת קורע ליתא בחבית עצמה, כן לא שייך עתה מלאכת קורע בעור שבטל אל החבית, ע"כ מדבריו, ולפ"ז באריזות מזון רכות יש בהן מלאכת קורע, ואין ללמוד מדין עור שעל פי חבית להתיר לקורעם בדרך השחתה. ועיקר דבריו הם חידוש, שגדר המלאכה בעור משתנה משום שהוא בטל לחבית.

ג. כתב בשביתת השבת מלאכת דש אות צ"ט ד"ה ועתה ע"פ הרלב"ג, דשבירת כלים כדי לאכול הם שבתוכם היא פעולה שעושים בם בעלי חיים, ולכן אינה בגדר מלאכה וכמו האכילה עצמה, ועי"י"ש שכתב דע"י הנחה זו יפתחו הרבה מנעולים ויתישרו הרבה גבנונים כאשר אבאר, אבל סיים שם: הגם שהראינו פנים מסבירות לדברי הרלב"ג, אך יש גם סתירות לדבריו, ומי שדעתו רחבה יבחר הדבר ושכמ"ה, ע"כ.

ונראה שדברים אלו צ"ע מדברי הראשונים והשו"ע שלא התירו סתירת חבית שיש בה גרוגרות אלא רק בכלי שאין בו איסור סותר, וצ"ע.

ג

מחלוקת המשנ"ב והחזו"א בגדר דימוי כיסוי לקליפה

בשו"ע סי' שי"ד סעי' ח' איתא: חותלות [פירוש מיני כלים] של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל, מתיר וסותר שרשרות החבל וחותך אפילו בסכין, ואפילו גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם.

והקשה הבה"ל בשם הגרעק"ן, לדעת הרמב"ם דהפותל חבלים חייב משום קושר, והסותר חייב משום מתיר, א"כ הכא בסותר שרשרות החבל שהוא שלא על מנת לבנות יהא אסור מדרבנן עכ"פ. ותירץ הבה"ל דהרמב"ם יפרש דסותר היינו לנתק ולקרוע החבל, דאין שייך בו איסור קורע כי אין שייך בו על מנת לתפור.

מבואר דאיסור מקלקל שיש בסתירת החבל לא התירו, ושבירת כיסוי החותלות שהתירו הוא משום שאין מלאכה בסתירתו, וגם אינו דומה לסותר כי הוא דומה לשבירת קליפה.

וכמו"כ כתב בבה"ל סי' ש"ד סעי' א' דבכל המלאכות כגון סותר שמדינא מותר כשיש חשש שמזה יבואו להקל באופנים האסורים.

אליבא דהלכתא
יחד כולו עיר
ישיבת תורת אמת ירושלים

אוהל, קורע, ומתיר, שעושה המלאכה בדרך קלקול, אסור לכולי עלמא, ופשוט שאין להקל בזה כלל, דלא מצינו שום שבות שיהא מותר על ידי ישראל משום שהוא לצורך שבת.

ביאור החזו"א בזה

החזו"א סי' נ"א ס"ק י"ג הביא בזה דברי הירושלמי פרק כלל גדול ה"ב, חוסל של תמרים קורע ומתיר וכו', ואין זו התרה נעשה כשובר את החבית וכו'.

מבואר דהתירו התרת קשר ודימו לשובר חבית שביארו הראשונים דדמי לשובר קליפה.

וביאר וז"ל, ונראה דהירושלמי מפרש דמתיר קשר של קיימא ועושה דרך השחתה של כל החוסל, דאין זו התרה, דכי היכי דשם סותר לא חייל עלי' גם שם מתיר לא חייל עלי', כיון דלא עסיק בהתרת קשר אלא עושה דרך כליון ומפקיע כדי לכלות את החבל המעכבו מליטול את התמרים וכו'. ובכלים זה שעוסק להוציא מה שבתוכה מזה לקליפי אגוזים שאין סתירה בכלים.

וכל זה שאמרנו שבטל שם קורע ושם מתיר, אפשר דאין זה אלא באיסור דרבנן, דכיון דהוא מלקלל ואין כאן אלא איסור דרבנן הקילו בעסיק להוציא מה שבתוכה ועושה דרך קלקול, ע"כ. כלומר התירו גם שבות של מלאכה באופן זה.

נמצא דלדעת המשנ"ב רק בשבירת חבית מוסתקי וחזותלת שאין בזה מלאכת סותר, וגם אין דמי למלאכה כי דמי למציאות של קליפה, לכן התירו, ולא מצינו שום שבות שיהא מותר על ידי ישראל משום שהוא לצורך שבת, כמבואר בבה"ל.

ולדעת החזו"א אין הדימוי לקליפה עצמה אלא לפעולה הנעשית בה, דדרך השחתה וכליון להסיר את הדבר המעכבו מליטול את האוכל, נחשב שימוש ולא מלאכה, והוו גדר ההיתר בשבירת חבית וחזותלת, ולכן טעם זה מהני להתיר באופן זה גם בקורע ומתיר.

[והקושה לחזו"א שם, הא דאסרינן לסתור חזותמות שבקרקע, אמאי לא התירו משום סברא זו שבסילוק המעכב מלהגיע מחשב שימוש ולא מלאכה, וביאר דמלאכת סותר שאני, שעיקר צורת המלאכה היא לסתור ולשבור גוף הדבר כדי לבנות במקומו, ולכן הסרת המעכב דרך כליון אינו מפקיע שם מלאכה. כלומר משום כן רק בכלי רעוע שאין מלאכה בסתירתו הותר לסותרו, שבזה נחשבת השבירה כדי ליטול האוכל, כשובר קליפה].

ויש בזה עוד ירושלמי דמשמע שהחזו"א שהקילו בסילוק המעכב מלהגיע אל האוכל, דאיתא בירושלמי ביצה פרק ה' הלכה ב' דאסור להושיט דבר ולהוליכו מאצלו, אבל כשיש על המים קסמין מפצל ומחלק המים הילך והילך מן הקיסמין ושותה, דפעולה זו לא חמירא משבירת החבית לצורך אכילה ושתיה. מבואר שהדימוי לשבירת חבית אינו דוקא בדבר המשמש לאוכל ומתבטל בקליפה, אלא למדו מזה להקל בסילוק המעכב מלהגיע לאוכל.

ונמקא מינא מפלוגתא זו, **א.** לדעת החזו"א היתר זה אינו דוקא בכיסוי כלי שאין מלאכה בסתירתו, אלא גם בכיסוי אחר, שיש בו מלאכת קורע, התרת קשר, וסותר שרשרות החבל, כשנעשה בדרך השחתה.

ולמשנ"ב התירו רק סותר בכלי גרוע שאין בו מלאכה אלא רק דמי למלאכה, והתירו דוקא כששובר ליטול אוכל מתוכו, או משום שסתירת הכלי דומה למציאות של קליפה, או משום שלצורך אוכל הקילו כמשנ"ב בדברי האחרונים הנ"ל.

ב. גם אריזה גדולה שבתוכה אריזות קטנות, לחזו"א מותר לקורעה דרך השחתה, וגם אריזה של תרופה ממחטות וכדו', כי הדימוי לקליפה הוא בפעולה שאין צורתה מלאכה.

והאגרו"מ דימה למציאות של קליפה, וכתב דמה לי קליפה בידי אדם או בידי שמים, ולפ"ז דוקא עטיפה שעל גבי האוכל בטלה לאוכל לקליפה, משא"כ אריזה גדולה שבתוכה אריזות קטנות, וגם אין לדמות לזה דברים שאינם אוכל. [ואמנם התהלה לדוד ס"ק י"ג דימה גם מעטפה של מכתב וקופסא של טבק לחזותלת, דכתב בשו"ע דדמו לקליפה, אבל נראה דסברת מה לי שכתב האגרו"מ ניחא רק לאוכל].

ג. בדימוי לקליפה מציאותית אפשר להבין ההיתר להשאירי האוכל בחבית עד גמר האכילה, דאמנם ע"י שבירתה תוקנה להיות כלי שימוש להחזיק ולהוציא מתוכה, מ"מ דמי לקליפת אגוז ששבר חלקה דשרי.

קורע וסותר לסלק המעכב אם חשיב מתקן

ד. מחלוקת נוספת יש בין המשנ"ב והחזו"א ע"פ הנ"ל, אם קורע וסותר כדי לסלק המעכב מלהגיע לדבר אחר חשיב מלאכה של תיקון.

דהבה"ל בסי' ש"מ סעי' י"ז בבה"ל ובמשנ"ב הביא דברי הפר"ח דקורע חותם נייר מעל מגעול התנור שנטמנים בו החמין, וקורע מעטפה שעל מכתב, יש בזה איסור דאורייתא של קורע על מנת לתקן אע"פ שקורע דרך השחתה, והחכם צבי החשיב זאת מלאכה שאינה צריכה לגופה ואסור מדרבנן, וחשש לדבריהם בקריעת מעטפה שעל מכתב.

ואילו בחזו"א מבואר דאין זה מלאכה של תיקון, וכיון שהקריעה היא כדי להסיר המעכב הרי זה קריעה דרך שימוש שאין צורתה מלאכה, ולא אסרו מדרבנן, [וע"ע במשנ"ת בזה בפרק דלעיל בדין קורע עור מעל פי חבית].

ה. בדין השבירה והקריעה שלא לצורך אוכל

כתב החזו"א בסו"ס ש"א דכמו"כ במעטפה שיש בתוכה מכתב [שמותר לקרא בה] אין בו משום קורע כשקורעו בדרך השחתה [אלא דמ"מ יש לאסור משום דחיישינן שתהא דעתו על המעטפה].

והיינו לפי פירושו דפעולת השחתה להסיר המעכב מליטול חשיב דרך שימוש ולא מלאכה, וא"כ אין לחלק בין אוכל לדבר אחר.

ומצינו בכמה אחרונים דדוקא לצורך אוכל התירו שבירת חבית, ולא לשאר דברים שהם נצרכים לו בשבת, כגון בגדים תרופות טישו וכדומה.

א. בפתח הדביר סי' ש"ח אות ט"ז כתב דאפילו בכיסוי של אוכל, אם אין כל אדם אוכלין אותו כמות שהוא, כגון בשר דחזי לאומצא שהוא טחון ומתובל שאינו שוה לכל נפש, אפשר דאינו בכלל היתר זה.

ב. כמו"כ משמע גם מדברי ש"ת הר"ם הלוי המובא בט"ז סי' ש"מ ס"ג שכתב בהיתר שבירת חבית, התירו בענייני אכילה דברים הדומים למלאכה.

ג. וכן משמע מדברי התשב"ץ שהתירו דוקא לצורך אוכל, שכתב בחידושי הרשב"ץ ר"ה פ"ד, הו"ד בכף החיים סי' ש"ד ס"ק ה', שופר אין מפקחין עליו אם הגל אע"ג דשבות הוא, ואין מעבירין עליו את התחנון, ואין צריך לומר שאין עושין בו מלאכה אל תורה וכו', ונראה לי שאם היה שופר בתוך חבית שובר אותה ומוציא ממנה כדין גרוגרת כדאיתא בשבת פרק חבית, ע"כ.

משמע דשבירת חבית אינה איסור כללי לכל צרכי שבת ויו"ט, וממילא פשיטא דגם לצורך שופר, אלא היא היתר בחבית שיש בה אוכל וכמו במשנה שיש בה גרוגרות, ומשום כן הוצרך לומר דנראה דכמו שחילקו בין שבות גמורה לשבות של דמי למלאכה והתירו לצורך אוכל, הכי נמי יש להתיר לצורך שופר ולא אסרו אלא שבות גמורה.

ולכן הדוגמאות המובאות במשנה לגבי שופר הם רק דוגמאות של שבות גמורה.

ד. גם נראה כן מדברי הראשונים שביארו בהיתר שבירת חבית וחזותלות שיש בהם אוכל, דדמו לשבירת קליפה ולא דמי למלאכה, דימוי לקליפה אתי שפיר טפי באוכל, ואין לדמות כיסוי דברים אחרים לכיסוי אוכל.

ובספר אהל מועד [מתקופת הראשונים] בשער השבת דרך ו' כתב דמשום עונג שבת התירו. ועונג בפשוטו פירושו אוכל.

גם בדברי הר"ן שכתב דהתירו שבירת חבית שיש בה גרוגרות משום צורך שבת, ביאר הפמ"ג א"א ס"ק י' לצורך שבת לאכול הימנו. ומאחר שיש לחלק בין אוכל לשאר דברים וכמש"נ, אין לפרש דברי הר"ן על דברים אחרים שהם צורך שבת, ואפשר דלכן הדגיש הפמ"ג לצורך שבת לאכול הימנו.

וכמו"כ יש לפרש גם בדברי הפרישה ס"ק ב' שכתב בדעת הר"ן דמשום כבוד שבת התירו, ואין ללמוד מכבוד שבת של צורך אכילה, לכבוד שבת בדברים אחרים.

וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דאין ללמוד מהתיהר שנאמר בצורך שבת של אוכל להתיר לדברים שאינם אוכל, כממחטות נייר בגדים ותרופות וכדומה, ופסשוטו דברים שהתירו בשבירה וקריעה דרך השחתה דוקא לצורך אוכל, וכמו דמשמע מדברי האחרונים הנ"ל, והיתר זה הוא לכל סוגי האוכל [ולא כמ"ש פתח הדביר, וכך נראה מדברי הראשונים שדימו לקליפה, ומסתימת האחרונים].

וכשבאה לפניו שאלה למעשה לא התיר להשחית חבילת מפות ניילון חתוכות, חבילת כוסות לצורך סעודת שלום זכר התיר בדוחק במקרה זה בצירוף הסברא שזה משמש לאוכל, ואולי גם זה בכלל היתיר של אוכל, ובצירוף דעת החזו"א שאינו מחלק בין אוכל לדבר אחר.

כמו"כ לצורך תרופות כשלא פתחו מערב שבת יש לצרף סברת החזו"א, בפרט כשמדובר בחולה שהתירו עבורו איסור דרבנן על נטילת תרופה [משא"כ בנוטל תרופה למיחוש בעלמא בהסתמך על ההיתר משום הפסד הרציפות].

ו. דברי הראשונים דפליגי בפרטי הדינים הנ"ל

א. בדין סתירת מגדל להגיע אל מה שבתוכו, כתב המאירי בעירובין דף ל"ב: ד"ה ואעפ"י דהסתירה נחשבת קלקול ולא תיקון, ובבה"ל סי' שצ"ד כתב בתירוץ אחד דמשמע ברמב"ם ובשו"ע דסתירת מגדל לצורך העירוב חשיב תיקון.

ב. עוד מצינו דפליגי הראשונים בהגדרת ההיתר בשובר חבית ובחותלות ובחותמות שבכלים, ודברי רש"י ועוד ראשונים אתו שפיר כהמשנ"ב, ודברי התוס' ותוספות הרא"ש אתו שפיר כהחזו"א, וכמשי"ת.

דהנה במלאכת מפשיט בקרבן פסח שחל בשבת, איתא בגמ' בשבת קי"ז ע"א דשקיל ליה בברזא שמפשיט חתיכות עור קטנות שאינם ראויים לשימוש, ופרש"י דיש בזה שבות והתירו לצורך קרבן פסח, ובתוס' הרא"ש כתב נראה דליכא אפילו שבות, והאיל ואינו מפשיט ביחד כשיעור חשיבות עור, וגם אינו מתכוין להפשיט העור כלל אלא לוקח הבשר וכו', ואם תאמר מ"מ הוי בכלל כל המקלקלים פטורים, וי"ל דהאיל ואינו מכוין לזה הקלקול לא אשכחן שהוא אסור.

מבואר דכיון שאינו מתכוין לזה הקלקול אלא רק כדי להגיע אל הבשר, אין בזה שבות של מפשיט, והחזו"א ציין לגמ' זו, ולתוס' שכתבו דאינו אלא טלטול, וביאר דליכא בזה משום קורע העור, דהוי כשובר את החבית.

ודעת רש"י דבמפשיט באופן זה איכא שבות של מלאכה, ושובר חבית שאני שאין בסתירתה מלאכה, וגם אין דמי למלאכה וכמו שביאר בספר האורה דדמי לשובר עצם כדי לאכול המוח, ואתי שפיר כהבה"ל סי' שי"ד סעי' א' שכתב דמוכח בדעת רש"י כהראשונים שאסרו מקלקל בקורע ושאר מלאכות לצורך אוכל.

והיינו משום דהפשטת העור אין לדמותה להסרת קליפה מציאותית, כי הפשטת העור היא גופא מלאכת מפשיט.

אבל אם ההיתר בשבירת חבית, והדימוי לקליפה הוא בכך שהסרה בדרך כליון היא דרך שימוש ולא מלאכה וכמש"כ החזו"א, גם במלאכת מפשיט שייך לומר כן כשמסיר בדרך כליון.

ג. בפסקי הרי"ד כתב וז"ל: פי' שובר אדם חבית מלאה גרוגרת בסייף או בסכין כדי לוכל [לאכול] מזון בשבת, דאין במקלקל שום איסור, ואע"ג דתנן כל המקלקלין פטורין, דמשמע פטור אבל אסור, הני מילי בשאין לו צורך באותו הקלקול, אבל הכא שעושה בעבור צורך אכילת שבת מותר, ע"כ. וכמו"כ כתב בתוס' רי"ד מהדורה תליתאה, שובר המקלקלין פטורין, וכל פטורי שבת הוי פטור אבל אסור לעיל ג'. הני מילי כשאין לו צורך באותו הקלקול, אבל הכא שעושה הקלקול לבעבור צורך הגרוגרת מותר הוא.

משמע דגם מקלקל בקורע ומתיר שרי, ולא רק בכלים שאין בהם סתירה, ולא רק בכלי שהוא מיועד למאכל זה, ולא משום דדמי לשבירת עצם וקליפה, אלא בכל המלאכות לא אסרו מקלקל כזה שיש לו צורך באותו קלקול לבעבור צורך אכילת שבת. וכ"כ החיי אדם במלאכת קורע כלל כ"ט סי' ד'.

ד. בתרומת הדשן סי' ס"ה ביאר דחזותמות שבקרקע אסור לסתור משום דדמי למלאכה, משמע דבתלוש שרי כי לא דמי למלאכה, וכמש"נ דדיינינן ליה כקליפה. [והחזו"א הנ"ל פירש דשם מלאכה של סותר בקרקע אינו ראוי להתבטל מחמת שעושה דרך השחתה לסלק המעכב, ואתי שפיר כהתוס' רא"ש].

ד
גדר כיסוי שאינו מתאחד עם הכלי

סגירת כלי או אריזה הדומה למגופה אינה חיבור, ולכן מותר לפותחה באופן הרגיל שלא בדרך השחתה, ולפנינו יבואר גדר היתר מגופה ודוגמאות הדומות לזה.

א. כיסויים הדומים למגופה

א. בגמ' דף מ"ח מבואר דמותר לשבור ולהסיר מגופת החבית שעומדת להסרה, מפני שאינה חיבור, וביאר המאירי בדף קמ"ו, מגופה היא הדבקה בפי חבית והיא של חרס, אלא שלא נאפה בתנור כחבית עצמה אלא מגובלת ונתייבשה בחמה, ע"כ.

כלומר הכלי שנאפה בתנור ונעשה חרס, כשמכסים את פיו בטיט שיבש בחמה, אין הכיסוי נעשה כגוף אחד עם הכלי, ולכן מותר להסיר ולשבור המגופה ולא חשיב כתיקון בגוף הכלי, ובפרש"י הוסיף כיון שעומדת לינטל אין איסור סותר בשבירת המגופה עצמה, כיון שאינה כלי, או שהיא ככלי מוסתקי שמותר לשוברו.

וכ"כ המשנ"ב סי' ש"י ס"ק כ"ג דאם יראה להתיז ראש המגופה לא מקרי שבירה בחבית, כיון שאינה מחוברת לחבית.

בדומה לזה מצוי היום בקבוקי יין שיש על הפקק שלהם חומר הדומה לטיט, ומותר לשוברו ולהסירו.

ב. כיסוי רך המודבק על כלי קשה דומה למגופה, ולכן כיסוי רך שעל גביעי גבינה ולבן [כפי המצוי כיום], אינם חיבור ומותר להסירם, כן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, וציין בזה לדברי המנחת חינוך בסוף מלאכת הקורע.

ג. לפתח הכיסוי במקצת כדי שיהא פתח קטן, יש לדון דלא חשיב כעושה פתח כי אינם חבור.

ד. אסור לעשות נקב בכיסוי כדי לשתות דרכו, או להכניס בו קשית, וכדין מגופה דשרי להסירה אבל לא לנוקבה לעשות פתח כמבואר בסי' ש"ד סעי' ו'. [ועשיית כלי לשימוש זמן מועט אסורה כהא דקוטם קיסם לחצוץ שיניו דחייב, כמבואר בסי' שכ"ב].

כמו"כ איתא במשנ"ב סי' ש"י ס"ק כ"ה, דמותר לקרוע העור מעל פי חבית של יין, ובלבד שלא יכוין לעשות זינוק, פירוש כעין מרזב, ע"כ.

ה. לקפל הכיסוי כדי שישמש ככפית אם בצורת מרזב אסור, שעושה תיקון בגוף הדבר, ויעוי' בסי' ש"י ס' סעי' ה' בדין עלה הדס שהוא כבר עשוי כמרזב, אם מותר להשימו בפתח כלי.

ו. גביע שהמכסה שלו עשוי מאותו חומר קשיח של שפת הכלי שעליו הוא מודבק, אבל נפתח בקל וניכר שאינו חיבור כגוף אחד, כיון שהיא הדבקה חלשה בדברים קשים, ועומדת להפתח ככיסוי כלים, דמי למגופה ושרי, כן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל. [מצוי כיום בגביעים קטנים של סלטים, הראיתי למרן זצ"ל והתיר].

ז. כשיש בקצה הגביע חלק קטן שניתן לנתקו, ועשוי כדי לסייע בהסרת הכיסוי הרך, ודאי אסור לחותכו משום מתקן מנא, והוא הדין בקיסם שניים מחובר למזלג, כן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל.

דין פתיחת אריזות רכות ששפתותיהן מודבקות, נתבאר לעיל.

ב. מחזי כמלאכה במגופה בקרקע

א. חזותמות שבקרקע איתא בשו"ע סי' שי"ד סעי' ח' שאסור לחותכן, ויעוי' בתרומת הדשן סי' ס"ה שביאר דאע"ג דגריעי אינון, מ"מ נעשו לחיבור ולסתימה זמן מה שהוא, ולכן שייך בהו סתירה מדרבנן דמיחזי כסותר, ואין להביא ראיה ממגופת חבית דשרי להסירה, דבקרקע מחזי כסותר.

ב. כתב בתרומת הדשן של לענין תנור שבקרקע שאפו בו בערב שבת, ומניחים בו חמין לשבת, וסותמים פי התנור בדף ושורקין בטיט לשמור חומו, דיש לחלק מחותמות שבקרקע, דהכא לא נעשתה כלל לקיים רק לשמור החום לפי שעה ולסתור למחר, והביא דוגמא ממלאכת קושר שמחלקים בין קשר העשוי להתיר בו ביום לבין קשר העשוי לזמן.

וביאר הלבוש סעי' י' דאיכא תרתי להתירא, חיבור הדף ע"י השריקה חיבור גרוע הוא, וגם אינו עשוי לקיום, ולכך מותר.

וכ"כ השו"ע סי' שי"ד סעי' י' דשרי, והרמ"א כתב בסו"ס רנ"ט סעי' ז' ע"פ התרוה"ד בתחילת דבריו, דיש מחמירין אם אפשר ע"י גוי, וכן אם אפשר ע"י קטן, ואם אי אפשר יעשה גדול ע"י שינוי קצת, והכי נהוג.

וביאר המשנ"ב דאולי כיון שטוח בטיט יש בזה קצת משום סתירת בנין, ולכך יש להחמיר היכא דאפשר.

ולפ"ז: א. מגבת שתולים על מוט, אם המוט תפוס בהברגה, איכא תרתי לאיסורא, הדרך היא שהמגבת עשויה להשאר יותר מכ"ד שעות, והחיבור אינו גרוע כמו בדף של פי התנור הנ"ל, ואסור, ואם המוט מונח בלי שום חיבור ותפיסה מותר, כן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל. אם נועלים את המוט במנעול יש לדון דגם זה מותר כמו בנעילת דלת במנעול, דאין צורתו חיבור.

ב. מוט המתהדק ע"י קפיץ שעשוי להחזיק גליל נייר או וילון, כיון שהוא נתפס בקרקע, ובאופן רגיל אינו מוכרח להשאר רק ליום אחד יש בזה איסור מחזי כמלאכה, גם כשלצורך השימוש בו מוכרחים להסירו ולהחזירו, וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל.

ג. להדביק על הקיר או על המקרר דף עם סרט הדבקה, ואפילו מגנט, או להסירם משם, אסור משום מחזי כמלאכה. [בשנת תשנ"א בזמן מלחמת המפרץ ניתנה הוראה שכאשר נשמעו אזעקה צריך להכנס לחדר ולהדביק סרטי איטום מסביב לחריצי הדלת מחשש להתקפה כימית, ובמקרה זה שמצד הסכנה מוכרחים להדביק הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל להזהר שלא להדביק קצה הסרט על גבי סרט, אלא להדביק רך על קשה שאינו אסור משום מלאכה].

ג. הפרדת דברים רכים דבוקים לזמן

איתא ברמב"ם ובשו"ע סי' ש"מ המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים, ולא נתכוין לקלקל בלבד, הרי זה תולדת קורע וחייב.

וכתב המג"א: נראה לי דאם נדבקו הדפין להדדי ע"י שעוה או בשעת הקשירה מותר לפתחן כמ"ש סי' ש"י ס"י דלא נעשה לקיום, כל שכן הכא שנעשה ממילא, ע"כ.

והמקור שציין המג"א, הוא דין סתימה בטיט בקרקע שאינה כמגופת חבית אלא יש בזה מחזי כמלאכה, ודק באינו עשוי לקיום כלל ליכא מחזי כמלאכה שרי, ומזה נראה דהפרדת נירות ודברים רכים הדבוקים זה לזה יש בה מחזי כמלאכה של קורע, בדומה לסתירת סתימה בקרקע דמחזי כסותר, ואינה דומה למגופה, ורק כאן התיר המג"א משום שהחיבור נעשה מאליו ואין ראוי לקיימו כלל, וביאר המשנ"ב בס"ק מ"ה דלפיכך אינו דומה כלל לתופר, ואין בו משום קורע.

נמצא דמגופת כלי מותר להסירה, ומגופה בקרקע אסור להסירה משום מחזי כמלאכה, ובחיבור גרוע שנעשה להתיר בו ביום שרי, והפרדת הדבקה של דברים רכים דמי לקרקע, דגם כשנעשית בשעוה בחיבור גרוע וחלש אסור לפרק משום דמחזי כמלאכה, ורק כשנעשית מאליה, שאינה לקיום כלל, שרי.

ד. אריזות ששפתותיהן מודבקות

כאמור פתיחת הדבקה בדברים רכים אע"פ שנעשתה לזמן אסור להפריד משום דמחזי כמלאכה, ומזה יש לדון לפתיחת אריזות מזון.

א. שקיות מאכל שנפתחות בקלות במקום דיבוקן, כתב בספר שש"כ פרק ט' הערה י"ט בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל דאפשר שמותר לפתוח במקום הדיבוק, גם מבלי לקלקל תחילה.

וגימוקו, כדמוכח מהפוסקים שהתירו לחתוך זוג של נעלים שתפורות יחד, ובגידתן דידן קיל טפי, דכשמדביק רק את שפתי השקית על דעת לפותחן אח"כ דרך אותו מקום, הרי זה חשיב כניירות שנדבקו מאליהן דלא מקרי קורע מפני שעומדים להפרד, כמ"ש במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק מ"ה, וגם אין חשש משום עשיית כלי חדש, מכיון שהדיבוק הקל אינו מבטל אותן משם כלי, והו"ל כחבית שנסמתה בפקק.

אמנם אותן שקיות שדבוקות למעלה ולמטה באופן שאפשר לפותחן באיזה צד שירצה, ואילו הצד השני ישאר סגור, י"ל דחמיר טפי, דאפשר דחשיב כקשר של קיימא כל צד בפני עצמו, ואין להקל בכהאי גוונא, ע"כ.

כלומר כאשר רק צד אחד של השקית מודבק באופן קל, וברור שעומד לפתיחה רק במקום זה, פתיחה זו אפשר שהיא דומה למגופת חבית שאינה חיבור בגוף הכלי שמותר להסירה. ואם יש אפשרות פתיחה כזו בשני הצדדים, הרי כל אחד מהפתחים אפשר שהוא עשוי לקיום ואסור.

וצ"ב כי כאמור מדברי המג"א והמשנ"ב מתבאר דניירות שהנודבקו לזמן לא דמו למגופה, ויש בזה מחזי כמלאכה.

וצ"ל דס"ל דשפתי שקית שהנודבקו אפשר שהם דומים לסגירת פתח, ועדיפי על דפים שהנודבקו ומוכרחים להפרידם דבהם יש איסור מחזי כמלאכה. וס"ל שדימוי המג"א למגופה בקרקע, אינו דימוי גמור לאסור גם הדבקה כמגופה, וצ"ע.

ומ"מ מבואר בדבריו שלא חיתר זאת בוודאות. ועוד, כיום בדרך כלל אוטמים את אריזות המזון היטב משני הצדדים באותה מדה, ואין ודאות שהפתיחה תעשה בצד האחד, ולא התיר בכהאי גוונא כמש"נ בדבריו, ועוד שהסגירה אינה בדבק אלא בחימום בגוף השקית, ואפשר שעי"ז נעשית כגוף אטום, דגם בפתיחה ע"י קריעה נעשית כלי.

והגרי"ש אלישיב זצ"ל אחר שכמה סוגי אריזות היו לפניו, ודן אם לדמותם למגופה, פסק דגם אם ההדבקה היא חלשה ונעשית ע"י דבק אסור להפריד, כי דבק הוא חיבור ואינו כמגופה בחבית, וצריך לפתוח בדרך השחתה, וכל שכן אם החיבור הוא של הלחמה שנעשתה ע"י חימום גוף שפת השקית.

וכן בדיינים והנהגות החזו"א פרק י"ג אות י"ז מובא שהשיב החזו"א שאסור לפתוח חבילת מצות באריזות נייר מודבק, והתיר לקרוע דרך השחתה. כמשנ"ת לעיל.

קופסת קרטון [כגון של ביסקויט] ששפתותיה מודבקות בנייר דבק, אף אם בפתיחה נמשך ונקרע גם חלק מהקופסא, או שחותך בגוף סרט ההדבקה, הרי זה קריעה דרך השחתה, ודמי לקורע עור שעל פי חבית כנ"ל.

ה
דיני תופר וקורע

בשו"ע סי' ש"מ סעי' י"ד איתא: המדבק ניירות או עורות הרי זה תולדת תופר וחייב, וכן המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים הרי זה תולדת קורע וחייב.

כלומר חיבור דברים רכים הוא תולדת תופר, והפרדתם הוא תולדת קורע, ולפנינו יבוארו דיני ניתוק מחיבור שאינו לקיימא, וחיבור שנעשה שלא לקיימא.

א. ניתוק מתפירה בפותח בית הצואר

איתא בשבת מ"ח, פותח בית הצואר חייב, מה בין זו למגופת חבית, זה חיבור זה אינו חיבור. ונחלקו הראשונים בפירושו:

רש"י פירש הפותח בית הצואר של חלוק לכתחילה חייב חטאת, והתשלה קמשוי ליה מנא, וחייב משום מכה בפטיש והיינו גמר מלאכה. מגופה אינה מן החבית עצמו, ואע"פ שדבוקה בו אינו חשוב חיבור, שהרי לינטל עומדת, אבל הבגד כשנארג כולו חיבור.

משמע דאם פותח במקום שלא נארג אלא כבר היה נקב וחזר ותפר עליו מטלית, הואיל ועומד להתפח דמי למגופת חבית דאין זה חיבור.

וברבינו פרוויה בדף מ"ח. בשם רבי אברהם בן הרמב"ם, מבואר דהרמב"ם פליג על פרש"י, וכתב דלפי פרש"י שפותח פתח חדש, לא היה מקום לשאלה מה בין זו למגופת חבית, דהחילוק הוא פשוט, אלא כך פירשה אביו הרמב"ם, שהיה דרך החייטים כשגומרין הבגד ומתקנין בית הצואר שלו עד שיהיה ראוי ללבישה, היה משיב המטלית שחתכה ממקום בית הצואר על בית הצואר, ותופרה תפירת עראי כדי שיהיה זה היכר לזה הבגד שהוא חדש ושלא לבשו אדם מעולם.

והקשו וכי מה יש הפרש בין מסיר זו המטלית המחוברת על בית הצואר, ובין מסיר כיסוי פי החבית שהיא מחוברת לה בטיט או בגבסים וכיוצא בו.

ופריץ רבא ואמר זה חיבור וזה אינו חיבור, כלומר תפירת המטלית עם בית הצואר חיבור יפה הוא, שהרי כך היא דרך כל החייטים לחבר כל הבגדים, והמקרעה חייב אם יהיה דרך תיקון, כגון זה שפותח בית הצואר כדי ללבוש הבגד, ואפי' היתה אותה התפירה דרך עראי ואינה מתוקנת כל כך, שלא תתן דבריך לשיעורין ותאמר תפירה מתוקנת חייב עליה, ושאינה מתוקנת אינו חייב עליה.

אבל חיבור המגופה לחבית אינו חיבור כלל, שאין החרס נחשב חיבורו חיבור אלא אם כן נשרף ונהיה כולו כגוף אחד שווה, ע"כ. וכן ביאר המאירי דף קמ"ו. דמגופה היא הדבקה בפי חבית והיא של חרס, אלא שלא נאפה בתנור כחבית עצמה אלא מגובלת ונתיבשה בחמה.

מבואר דכיסוי בית הצואר שתפור בתפירה ארעית ואינו עשוי לקיום, אלא מוכרח להפתח לצורך השימוש בבגד, מ"מ ניתוקו נחשב מלאכה, כיון שתפירה בבגד היא דרך חיבור, ושאני ממגופה של טיט בפי חבית, דמותר לשובר, כי הטיט אין נחשב חיבורו חיבור אלא אם כן נשרף ונהיה כולו עם החבית כגוף אחד שווה.

גם הרמב"ן במכות ג: והריטב"א בשבת ובמכות פירשו בשם ר"ת דמיירי בתפירת עראי בבית הצואר שנפתח וחזר ותפר, וביאר הרמב"ן שדרך תופרי בגדים להעביר חוט משפה לשפה, ונמצא בית הצואר סגור, והוא מכניס ראשו שם והחוט נפסק בבית הצואר נפתח, והפותחו בשבת מתקן כלי הוא וחייב, דהכא חיבור, וכיון שכן נמצא דהפותח עושה פתח לכתחילה.

מבואר דאפילו העביר חוט בתפירה ולא תפר מטלית ג"כ נחשב חיבור, ואפילו קורעו ע"י הכנסת ראשו חייב.

[ובספר תוספת שבת סי' ש"מ ס"ק כ"ג כתב, רפיא בידי קורע מחיבור תפירה בצורת סולמות אי שרי, וכאן משמע שאין לחלק בין תפירה לתפירה].

ופליגי הראשונים על הרמב"ם שפירש משום קורע, ופירשו כרש"י משום מכה בפטיש.

[וכתב הב"י ונראה לי דלא מיחייב משום קורע אלא בקורע על מנת לתפור. וכן מצינו ברמב"ן ובריטב"א במכות ג: בדעת רש"י. מיהו בשו"ע סי"ס ש"מ הביא דברי הרמב"ם דהמפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים ולא נתכוין לקלקל בלבד, הרי זה תולדת קורע וחייב. ומבואר דחייב אע"פ שלא קרע ע"מ לתפות, כיון שלא קלקל, וכתב הבה"ל סו"ס ש"מ ד"ה ולא, דהב"י חזר בו ופסק דחייב גם בקורע שלא ע"מ לתפור אלא בשביל איזה תיקון אחר, ויעוי' שם בבה"ל משי"ב בדעת רש"י].

ב. בדברי הב"י בזה

הב"י הביא פירוש רש"י דפותח תחילה בגוף הבגד חייב משום מתקן מנא. וגם הביא דברי רבינו ירוחם דלאו דוקא לפותחו לכתחילה [אסור], אלא אפילו היה פותח וקשרו, וכן אם פתח וחזר ותפרו כמו שעושין האומנין שתופרין אותו עד שגמרו מלאכתן, אסור לפותחו ולהתיר אותו [אותה תפירה]. וכן כתבו התוס'. [וכמו"כ בכסף משנה הביא את דברי הריטב"א שכתב בן בשם התוס'. והוסיף הבית יוסף דגם בהגהות מרדכי כתוב בשם ריב"א שאם היה תפור בית הצואר אסור, ושרבינו יואל מתיר, וכן כתב ראבי"ה משם רשב"ם, ע"כ.

ובסוף הסימן כתב הב": זוג של מנעל שמדבקים הרצענים, וכן בית הצואר שהיה תפור, כתוב בהגהות מרדכי פרק במה טומנין [סי' תנ"ז] שאסור לנתקן זה מזה לדעת רי"א ורפיא בידיה, ונראה מדברי רבינו יואל וראבי"ה [סי' ר"ז] משם רשב"ם שהביא שם המרדכי שהוא מותר האיל ולא עביד להתקיים, עד כאן, והוסיף הב"י ואין להקל בפני עמי הארץ.

נראה לכוארה שהכריע כדעת המתירים, דחיבור בתפירה שנעשה לקיום לזמן, ומוכרחים לנתקו כדי להשתמש בכלי, מותר לקרוע מעיקר הדין, ולכן הוסיף אין להקל בפני עם הארץ שילמד מזה להקל באיסור קורע.

וצ"ב אמאי כאן בסוף הסימן הביא את צד האיסור רק בשם ריב"א דרפיא בידיה, ולא הביא את דברי רבינו ירוחם שאסר, וכתב שכן כתבו התוס', וכאמור מצינו שגם הרמב"ם והרמב"ן אוסרים מדאורייתא קריעה מחיבור כזה, וצ"ע.

ג. זוג מנעלים מחוברות בחוט

נראה דיש לחלק בין ניתוק זוג מנעלים לניתוק בית הצואר וכמש"י.

הנה כתב הרמ"א ע"פ דברי הב"י, אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורים יחד כדרך שהאומנים עושין, אף על גב דהתפירה אינה של קיימא, דאין חילוק בתפירה בין של קימא לאינה של קיימא, ויש מתירין בתפירה שאינה של קיימא, ואין להתיר בפני עם הארץ, ע"כ.

ואפשר שגם הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל שאסרו ניתוק מתפירה ארעית של בית הצואר, יודו הכא בניתוק מנעלים התפורים יחד דשרי מעיקר הדין ולא חשיב חיבור, כיון שחיבור החוט אינו בתוך הנעל אלא הוא מחבר ב' מנעלים משולמים, וכל נעל בפני עצמה ראויה ללבישה, ורק שמחובר לה נעל נוספת.

והטעם דאין לחקל בפני עמי הארץ, י"ל דחיישינן שיטעו ללמוד מזה לנתק חוט גם במקום שהוא נחשב חיבור.

גם המהרש"ל הביא דברי הב"י שאין לחקל בפני עם הארץ, והוסיף ויפה כתב, והו"ד בט"ז, וכמו"כ כתב הב"ח.

ד. סיכת בטחון

כתב המשנ"ב סי' ש"מ ס"ק ז': אותן האנשים שתוחבין הקרייז עם הבגד במחט בשתי תכיפות, לאו שפיר עבדי' [קרבן נתנאל בפרק ז' אות נ']. מבואר דתחיבה אחת אינה חיבור, ומותר לתחוב או להוציא, ושתי תחיבות אסור.

והחזו"א בסי' קנ"ו במכתב לסי' ש"מ כתב דכשתוחב במחט חזותו מוכיח עליו שאין

אינה נעשית כגוף אחד עם הגרבים, כי אין משלבים נייר עם בגד להיות כגוף אחד, ודמי למגופת טיט בפי חבית דשרי ואין בזה מחזי כמלאכה. אולם כשדנתי בזה קמיה הגרי"ש אליישיב זצ"ל לא היה ניחא ליה להתיר פירוק הדבקה בדבר רך אפילו במקרה זה.

ט. הידוק שרוול בחוט תפור

כתב שבלי הלקט בשם פסקי הרי"ד, לתפור חוט אחד בבתי ידיו, וכשפושטו מרחיבו וכשלובשו מותחו ומהדק בתי ידיו, תפירה היא זאת, דמה לי תפירה ליום אחד מה לי תפירה עולמית. והו"ד בב"י בסי' ש"מ, וכ"כ הטור בשם רבינו פרץ.

כלומר שרוול שמתכוון ומהדק על ידיו ע"י משיכת חוט שתפור בבגד, חשיב תופר. [והיו משתמשים בהידוק זה כתחליף לסגירת השרוול בכפתור].

ואע"פ שהתפירה עומדת לפתיחה בו ביום, וגם איכות החיבור אינה איחוד כסתם תפירה, מ"מ חוט תחוב בגוף הבגד מתיחתו נחשבת תפירה.

ואם יש בשרוול נקבים רחבים קצת [שספתם תפורה] ובהם מוכנס החוט, הרי זה דומה לכפתור ומותר, מכיון שאינו רוצה בהידוקו אלא בשעה שלובשו, ובשעה שפושטו מרפה אותו, כ"כ שם הב"י בשם שבלי הלקט.

וכן פסק השו"ע בסעי' ז דאותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם על ידי החוט שמותחין אותו ומתהדק, אסור למותחו אלא אם כן יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול.

ועי"ש במשנ"ב דגם כשעשויים בתפירה ובעיגול, אם פעמים שמשאירים כך אסור.

י. חילוק בין קורע לתופר באינו לקיימא

צ"ב אמאי פסק השו"ע שאסור לתחוב חוט התחוב בגוף הבגד להדק את השרוול אע"פ שעומד לפתיחה, מאי שנא מניתוק זוג מנעלים התפורים יחד דנקט הב"י כהמתירים לנתק, ורק הוסיף שלא לנתק בפני עם הארץ.

ואכן בדרכי משה הארוך ציין בדין הידוק השרוול לדברי בסי' שי"ז שכתב שם כהב"י בדין הפרדת זוג מנעלים, אבל ברמ"א לא הגיה כלום על דברי השו"ע שאסר הידוק שרוול.

והחזו"א בסי' קנ"ז במכתב לסי' ש"מ כתב וז"ל: ובדרכי משה כתב שנהגו להקל כדעת ההגהות, ומיהו בשו"ע לא הגיה הרמ"א כלום וקי"ל כהאוסרין, ע"כ. וצ"ב אמאי אסר בתופר והתיר בקורע.

וי"ל כמ"ש התהלה לדוד ס"ק ו', ואפשר לומר דדוקא בקריעה הקיל כיון דהוי קורע שלא על מנת לתפור כמ"ש הב"י שם גבי בית הצואר, אבל לתפור אסור, ע"כ.

ומצינו בגר"ז בסי' ש"מ סעי' י"ג במוסגר שם שביאר האיסור בהידוק הבגדים סביב זרועותיהם, וז"ל: ואף שאינה תפירה של קיימא שהרי אינו מהדקו אלא בשעה שלובשו ובשעה שפושטו מרפה אותו, מ"מ אסור מד"ס מפני שדומה לתופר וכו', וכ"כ הלבושו דדמי לתופר. וצ"ל דניתוק חוט של מנעלים התפורים יחד לא דמי למלאכה, ולכן התיר מעיקר הדין.

נמצא. א. בשבלי הלקט משמע שאוסר הידוק שרוול מדאורייתא, וכן הראשונים האוסרים בקורע בית הצואר מתפירה ארעית אחר שהיה פתוח, אסרו זאת מדאורייתא כנ"ל, והחולקים התירו.

ב. הב"י אסר בתפירה לבו ביום כהידוק שרוול, והגר"ז נקט דהאיסור בזה הוא משום דמי למלאכה.

ג. בקריעה הב"י הקיל מדינא אפילו בחיבור המתקיים לזמן כחיבור של מנעלים, ויתכן שהטעם הוא כיון שאינו על מנת לתפור.

וכמו"כ הרמ"א הביא דברי הב"י להקל בקריעה, ובתפירה הסכים עם השו"ע שאסור.

וכן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל דיש חילוק בין תפירה לקריעה כמש"כ התהלה לדוד, ובתפירה אין מחלקים בין ארעית לקבועה.

יא. פרטי דינים המצויים בשימוש בטיטולים

א. הדבקה היא תולדה של מלאכת תופר, כמבואר ברמב"ם ובשו"ע סר"ס ש"מ, לפיכך אין חילוק בין הדבקה חלשה להדבקה חזקה, וכמו בתפירה בהידוק השרוול ובפותח בית הצואר. וכן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל.

ולכן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל דסגירת טיטול בדבק אסורה, ואפילו שהיא הדבקה חלשה, וגם מוכרחים לפתוח כדי להסיר הטיטול, דהדבקה היא תולדת תופר. וע"ע בשו"ת מחזה אליהו סי' ע' אות ה'.

ב. בקורע יש חילוק בין קיימא ללא קיימא ולא בתופר וכנמ"ל כמבואר בהתהל"ד, ולכן בסי' ש"מ בדיני תופר לא נזכר ברמ"א היתר בתפירה שלא לקיימא כמו שכתב בסי' שי"ז ס"ג דמותר לקרוע מחיבור שאינו לקיימא, ואמנם בדרכי משה הארוך בסי' ש"מ ציין לסי' שי"ז, מ"מ ברמ"א לא כתב היתר בזה [וכדברי החזו"א המובא לעיל]. כן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל.

כמו"כ דנתי בזה קמיה הגרש"ז אויערבך זצ"ל, והשיבני דאמנם בדרכי משה הארוך ציין לסי' שי"ז, ומשמע שמדמה חיבור לקריעה דשרי כשאינה עשויה לקיום, מ"מ לענין מעשה יש להדביק הטיטול מערב שבת ולהלבישו כך על התינוק.

[ולא דמי הדבקת טיטולים לכיסוי כלים דשרי, דבבונה המלאכה היא קיבוץ חלקים שיתאחדו, וסגירת פתח שאם ישאר כך יתבטל שימוש הכלי, אינה תיקון של איחוד ואין כאן צורת מלאכה, משא"כ תופר ומדביק צורתו מלאכה בכל אופן, וכדמוכח מדברי הראשונים והשו"ע שאסרו הידוק שרוול על זרועו אע"פ שמוכרח לפותחן].

ג. טיטול שהודבק מערב שבת, כשהוא על התינוק ומפרידו כדי לזורקו, שרי, דקריעה כזו אינה דומה לקריעת דפים שנדבקו בשעוה, וגם לא דמי לקריעה בזוג של מנעלים שאסורה בפני עם הארץ, דהכא שאינה קריעה של תיקון, והקריעה היא מחיבור שאינו לקיימא, לא דמי למלאכה ושרי.

וכן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל דדוקא להדביק את הטיטול אסור, אבל לפתוח ההדבקה כדי להוריד את הטיטול מותר.

ד. אחרי שמורידו מעל התינוק לא יחזור להדביקו כדי לזורקו כך, והוי הדבקה של תיקון, וגם הוי הדבקה עולמית. וכן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל.

ה. סגירת טיטול בסקוטש מותרת מפני שאינו כהדבקה אלא ככפתור, כן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל.

ו. אם בעת פתיחת הסקוטש והסרתו מהתינוק נמשכים ממנו סיבים, לכאורה הרי זה דומה למטאטא קיסמים שיש מהם שנשברים בעת השימוש, דאיתא במשנ"ב ובבה"ל סי' של"ז סעי' ב' דדמי לעובדא דחול וחלול באיסור שבת, הראתי קמיה הגרי"ש אליישיב זצ"ל והתיר בנימוק שזה כמו שאינו, ונראה טעמו משום דביחס לבגד אין ניכר שינוי בדבר, וקריעת מעט סיבים בפס"ר ולא בדרך תיקון אין זה ניכר כמו בשבירת קיסמים שיש בזה עובדין דחול.

וכמו"כ התיר כשבמקום הפתיחה יש ציור ונמשכים ממנו סיבים, ונמחק ממנו קצת ע"י שנמשכים סיבים. [וע"ע בשבות יצחק חלק י"ב פרק ו' בגדרי מעשה ופס"ר דיש אופנים בפס"ר דלא איכפת ליה שלא מתחדש בפעולתו דבר, ולא אסרו].

ז. טיטול שיש בו מבחוץ סימן היכר משמשתנה הצבע כשנרטב, אמנם השינוי נעשה ע"י הקטן ובפסיק רישיה [גם לא דמי למניח תבשיל במקום חמה לבא, דהתם קרוב הוא לדרך הבישול שמניח הקדירה ואה"כ התבשיל מתבשל מאליו, משא"כ מתיקה], מ"מ אין כדאי לסמוך על זה לכתחילה דסו"ס דמי קצת למלאכה, ולכן יצבע הכתב מערב שבת שלא יהא ניכר, כן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל.

מדבקות רב פעמיות

ח. מדבקות רב פעמיות לפתיחה וסגירה של אריזות מזון, או אריזות טישו וכדומה, אפילו אם הדבק בהם הוא חלש ונעשה לשימוש רב פעמי, מ"מ הדבקה היא חיבור כתפירה ואסור לפתוח ולסגור. כן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל.

ט. וכן מדבקות העשויות בדבק חלש לסימון מקום בספר, אע"פ שם עשויות להדבקה והסרה כמה פעמים, אסור להדביק ולהפריד, כן שמעתי מהגרי"ש אליישיב זצ"ל. ועוד פעמים שנמלך להניחן כך והוי כתפירה עולמית, וכמש"כ המשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ט לענין מותח חוט שבתוך הבית יד שעל זרועו כשנמלך לפעמים להניחו כך.

מקור הלכה

הרה"ג חיים מיכל לינדר שליט"א

סימן שמ, כמה דינין מדברים האסורים בשבת כעין תולדות מאבות. ובו י"ד סעיפים.

סעיף א

איסור תלישת שיער ונטילת צפורן, ואפילו ביד או בשיניים [ולענין חיוב חטאת - בשיער חייב כשנוטל שתי שערות בכלי, או בנטילת שערה אחת לבנה מתוך שחורות ואפילו ביד (ואסור לעשות כן אף בחול משום לא תלבש), ובצפרנים חייב על נטילת צפורן אחת בכלי] / הגדרת מלאכת גוזז - נטילה מאדם או מבהמה [ואפילו לאחר מיתה] דבר הנטפל אל הגוף ודרך ליטלו, דהיינו צמר, שיער, נוצות, צפרנים, ציצי עור, וכן יבלת, וכן שן (ראה בהערות) / גוזז שיער וצפרנים ואינו צריך אותם - י"א שהיא מלאכה שאי"צ לגופה, וי"א שבכוונתו להתנאות הוי צריך לגופה / אשה ששכחה ליטול צפרניה בער"ש לצורך טבילתה, תאמר לנכרי שיטול צפרניה בידיו, ואם אי אפשר לו בידים יטלן בכלי, ואם אין נכרי תסמוך על ניקור יפה תחת הצפורן יחד עם עיון היטב שלא נשאר שום טינוף. ובצפרני רגליה אפילו אם יש נכרי טוב יותר לסמוך על ניקור יפה / המלובש בעור בהמה או חיה צריך להיזהר שלא לחלוש מהשיער שעל העור [גם לא יטול כינים מהעורות שמא ינתק מהשיער] / התולש נוצה מעוף אסור גם כשהיא יבשה ונוטלה ביד או בשיניו / ציצין על עור בכל מקום שבגוף אסור לתלשן משום גוזז, ואפילו ביד אסור מדרבנן. וציצין מדולדלין שעל השפתיים אפשר שאפילו התולשן בידו [או בשיניו] חייב חטאת אם לא פירשו רובן, כי דרך לתלשן ביד [או בשיניים] ולא בכלי, ולכן אפילו כשפירשו רובן ומצערות אותו אסור לתלשן מדרבנן **אסור לחתוך יבלת מגופו** משום איסור גוזז, ואפילו יבשה שעומדת להתפרד מעצמה אסור לחותכה[13], **בין ביד** ובין בשיניו **ובין בכלי**[14], **בין לו בין לאחר**[15].

סעיף ג

המוחק דיו או שעוה וכדומה שנפלו על קלף או נייר, ויש במקומם לכתוב שתי אותיות, חייב, ופחות מכך אסור [וראה בהערות אודות הסרת דיו וצבע שעל בשר אדם, וכן אודות דיו שנפל על שולי גליון ורוצה לנקותו ליופי] / המסיר שעוה או חֵלֶב או לכלוך אחֵר שנדבק על אותיות הן מתגלים, חייב משום מוחק לרוב הפוסקים / דפי ספר שנדבקו זה לזה במקום האותיות, אסור להפרידם מה"ת לפי פוסקים אלו / המוחק שתי אותיות זו אות אחת גדולה כדי לכתוב במקומם שתי אותיות אחרות חייב, וכשאין כוונתו לכתוב כלל במקום המחיקה אסור מדרבנן / המוחק לצורך איזה תיקון אף שאינו ע"מ לכתוב, חייב / אסור לשבור עוגה שיש עליה אותיות, אז צירים, ויש מתירים, ולדינא יש להקל כשיובר ובפיו דרך אכילה ולא בידו, וליתנה לתינוק מותר אף אם ישברנה בידיו. ואם נכתבו האותיות בדבש מעורב במים וכדומה, אין להחמיר כי אינו מתקיים [ויש חולקים] / כשנעשו האותיות מהעוגה עצמה אינו בזה שם כתיבה ומחיקה [ובחזו"א נראה שמחמיר באותיות ומיקל רק בצורות], ואם העוגה כולה נעשתה בצורת אות משמע שלכו"ע מותר / חיתוך מאכלים כעין אותיות וצורות אסור, אבל חיתוך עיגולים ומשולשים שאינם ציירים גמורים מותר [ראה עוד בהערות] / ספר שבחוזר דפיו כתובים אותיות, יש אוסרים לפתחו ולסגרו בשבת משום מוחק וכותב, אבל הרמ"א בתשובה וכן הרבה אחרונים מקילים בזה, וכן המנהג, ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר.

המוחק טשטוש **דיו**[16] **שעל הקלף** או שעל נייר או כל דבר הראוי ועומד לכתיבה[17], **או שעוה שעל הפנקס** - דרכם היה לטוח דפי מוחק, ובאמת הרא"ש (פ"ז סי' ט', והובא בב"י כאן) סבר מתחילה שאין בזה חיוב, אך לבסוף מצא תוספתא (פי"ב ה"ז) המחייבת בזה, וביאר שנקטו חכמינו ז"ל שעיקר החיוב על מחיקה הוא מפני שחושב לכתוב אותיות אחרות על מקום האותיות המחוקות שנכתבו בטעות, ולכך גם המוחק טשטוש דיו או שעוה כדי לכתוב שם חייב. וזהו מש"כ הביה"ל (ריש ד"ה המוחק) בשמו שעיקר אב מלאכת מחיק הוא כשמוחק אותיות במטרה לכתוב אותיות אחרות במקומן, כי במשכן היתה מחיקה באופן זה, שהיו כותבים על כל קרש אות אחרת לשם סימן להעמיד כל אחד על מקומו הנכון, ולפעמים כתבו אותיות בטעות ומחקום כדי לכתוב אחרות במקומן [ואף שלפעמים נפל בקרשי המשכן טעות באות אחת בלבד, אעפ"כ קבעו חכמים שמוחק אינו חמור יותר מכותב, וצריך דוקא מחיקת שתי אותיות (או אות אחת גדולה) כדי לכתוב שתי אותיות]. ומ"מ למדים מכך שה"ה המוחק דיו או שעוה כדי לכתוב שתי אותיות במקום המחיקה חייב. כי גם אותיות שנכתבו בטעות הרי הן כמי שאינן, וא"כ עיקר החיוב על מחיקתן הוא על המחשבה לכתוב אותיות אחרות על מקום המחוקות, ומעתה אף המוחק דיו כדי לכתוב שם חייב.

ועיין בחיי אדם (הל' נט"י כלל מ' נשמ"א סק"ב) שמי **שנתלכלכה ידו** בדיו או בצבע כגון בשחרורית קדירה, אסור לרחצו ולנקותו משום מוחק דרבנן, דאף שמה"ת צריך מחיקה על מנת לכתוב, מ"מ מדרבנן אסור אף כשאינו על מנת לכתוב [ויש להעיר מה טעם לא ייחשב כמוחק ע"מ לתקן שכתבו הפמ"ג ובי"ח ל"ד"ה המוחק שחייב, וי"ל שנחשב אי"צ לגופה כי ברצונו לא היה בא לו (עי' רש"י שבת יב. ד"ה הא ר' יהודה, וצג: ד"ה ור' שמעון)]. ועי' בעיקרי הד"ט (או"ח סי' י"ד אות ע') שהביא גם בשם כל אורות ועוד אחרונים לאסור בזה, והובא במנחת שבת (על קיצור שו"ע סי' פ' ס"ק קצ"ט). אמנם בקונטרס אהבת שלום (בסו"ס מנוח"ש, סק"ד, במהה"רש"ם מברעזאן) כתב שלכלוך שאינו מתקיים שעל היד, כגון דם וכדומה, בודאי מותר לרחוץ ולהעביר [הובא בדע"ת כאן, וראה בהערה שם שגם לדעת כל אורות וחיי"א מותר בדבר שאינו מתקיים], וסיים שם דלפי מה שמצדד במחצית השקל (סי' ש"כ סק"ג) להתיר קינוח שֹער השפה אחרי אכילה ושתיה, אף שנסחטו משום כבוד הבריות, וכך נוהגים להקל בזה, ה"ה בענינינו אפילו בלכלוך של דבר המתקיים יש לצדד להתיר רחיצתו. ובילקוט הגרשוני (על שו"ע סי' קס"א) תמה על הרחיי"א איך שייך מוחק בשחרות קדירה, ומצא שכבר קדמו בס' פתחי תשובה (סי' קס"א) לתמוה היכן מצינו איסור מחיקה כל שאינו דרך כתיבה אלא טינוף בעלמא, והובא בכה"ח (סי' קס"א סקכ"ז) והסכים לזה, ובקצות השולחן (סי' קמ"ד בדה"ש סק"ו) כתב על דברי של אורות והחיי"א שאין העולם נזהרים בזה, וי"ל טעם המקילים שדוקא המוחק אותיות בזה אנו אומרים שאף אם אינו עושה ע"מ לכתוב במקומם אסור מדרבנן, אבל המוחק טשטוש דיו אם עושה ע"מ לכתוב חייב, אבל שלא ע"מ לכתוב מותר, שהרי מצינו שבתחילה סבר הרא"ש שהמוחק דיו אינו נקרא מוחק כלל, אלא שלבסוף הסיק עפ"י תוספתא שאם עושה במחשבה לכתוב במקום המחיקה חייב, ומעתה י"ל שבלי מחשבת כתיבה לא חלה על מחיקת טשטוש דיו שֵם מחיקה כלל, משא"כ המוחק אותיות נחשב מעשה מחיקה מדרבנן אף כשאינו ע"מ לכתוב. וכ"כ הגרשז"א (בשש"כ פי"ד הע' פ"ג) שהמנהג להקל לרחוץ דיו וצבע שעל היד.

ומכאן לענין **מוחק דיו שנפל על שולי גליון** לשם ייפוי דהיינו להסיר הכתם, ללא שום מחשבת כתיבה כלל, דלכאורה י"ל דהוי מוחק ע"מ לתקן, ולהחיי"א ושאר האוסרים הנ"ל בודאי גם כאן יהא אסור, אך להמתירים אפשר שגם כאן כיון שאי"ז מחיקת כתב, א"כ כל שאינו מוחק כדי לכתוב אינו בכלל מוחק. ובמ"כ ס"ק י"ג כתב שאם 'נפל דיו וא שאר דבר לח על ספר, אל יולחכנו בלשונו ואל יידחצנו במים מפני שמוחק', ושמא מיירי כשנפל ע"ג אותיות, או אף שלא על אותיות אלא שכוונתו לכתוב שם [שבאופן זה מיירי לפני כן], אבל בלא"ה אפשר שיהא מותר.

17. בזמנם היו רגילים לכתוב על קלף, אך ה"ה המוחק דיו שעל נייר וכיוצא בו, ואפילו על עצים שייך כתיבה ומחיקה, שכך היה במשכן [ובאר שנקטו הצדדים כדי לזוזגם בה לזה כראוי (ס"ק י')]. כלומר, שבכל דבר המתקיים שיש עליו דיו או שעוה, ומוחקם בכוונה לכתוב שתי אותיות במקום המחיקה, חייב משום מוחק ע"מ לכתוב (להוציא

אחת אינו חייב חטאת. אבל אסור מן התורה מדין חצי שיעור[8], **ואם מלקט** שערות **לבנות מתוך שחורות** בכלי **אפילו** בשערה **אחת חייב**, כי הוא מקפיד אף על שערה לבנה אחת כדי שלא יהא נראה כזקן, ולכן כשמסירה יש לזה חשיבות מלאכה[9] [וה"ה מי שיש לו רוב שערות לבנות ומיעוט שחורות ומלקט השחורות, חייב בשבת אפילו על אחת[10]], **ודבר זה** של ליקוט שערות לבנות מתוך שחורות **אפילו בחול אסור** לאנשים **משום 'לא יִלבש גבר שמלת אשה'** (דברים כב, כ), כי דרך נשים להקפיד על שערות לבנות ולהסירן כדי להתנאות[11].

הג"ה, ועיין לעיל סוף סימן ש"ג דין סריקה וחפיפה של שיער, שנתבאר שם שאסור לסרוק השיער במסרק משום שפסיק רישא הוא שייתלשו שערות[12], אך לחפוף השיער ביד מותר כי אינו פסיק רישא שייתלש.

סעיף ב

אסור לתחוך יבלת משום גוזז, וכשהיא לחה וחותכה בכלי חייב, ומדרבנן או צפרניו הם מחייבים אע"פ שאינו צריך את השיער ואת הצפרנים, וכתבו שצ"ל שמיירי כאן כשצריך את השיער והצפרנים. אך מלבד שהוא דוחק גדול להעמיד כן, הקשה הביה"ל (ד"ה וחייב) עוד מדוע במלקט שערה לבנה מתוך שחורות חייב אפילו באחת, והלא לדבריהם החיוב הוא רק כשצריך את השיער, וא"כ אף אם נפרש שהוא צריך לשערה האחת שליקט, מ"מ הלא אין בה שיעור החיוב הוא בשתי שערות דוקא (וכתב ליישב בדוחק). **אכן** בשו"ת הריב"ש (סי' שצ"ז) יצא לומר שבמלאכת גוזז אף כשאין לו צורך בשיער הנגזז אלא עושה כדי ליישם עצמו, ג"כ נחשב מלאכה הצריכה לגופה וחייב לכו"ע, כמו שבמשכן היו גוזזים שער עורות תחשים אע"פ שלא היו צריכים את השיער, אלא המטרה היתה להחליק את העורות, ולכך הנוטל שערו וצפרניו חייב משום גוזז אע"פ שאינו צריך לשיער והצפרנים כלל. ולפי"ז יתיישבו יפה דברי הטור והמחבר, שאע"פ שמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה, מ"מ בגוזז חייב אף כשאינו צריך לשיער ולצפורן. וכבר נמצא כן בחי' המיוחסים להר"ן (צד: ד"ה מחלוקת) שהיה רבו של הריב"ש, וז"ל: 'שאע"פ שאינו צריך לגיזה, הואיל והוא צריך ליישם עצמו בגיזה זו אף בזה חייב משום גוזז, דומיא דגוזז את השלח שהוא חייב משום גוזז אף במקום שאינו צריך לגיזה, אלא שישאר העור בלא שער כדי שיהא ראוי לעיבוד', עכ"ל. כלומר שמלאכת גוזז היא עצם הגזיזה, והיא נעשית הן בנגזז והן במי שגוזזהו, ולכן גם אם מטרתו לשם מה שנגזז [כגון את הצמר והשיער] ובין אם מטרתו לייפות את מי שגוזזהו אותו [דהיינו את האדם] נחשב צריך לגוף המלאכה (כ"ז עפ"י הביה"ל ד"ה וחייב. ויש להוסיף שכבר נמצא כן גם בדברי הרמב"ן (שבת קן.), שהנוטל שערו וצפרנו בין לתקן גופו ולייפות עצמו ובין לצורך השיעור והגזיזה, כולן מלאכה הצריכה לגופה, מפני שהכל דבר אחד, והנטילה היא עצמה המלאכה, עכ"ל). וצ"ל לפי שיטה זו ששיעור שתי שערות לחיוב הוא משום שייפוי של הסרת שערה אחת אין לו חשיבות כלל, אבל בשתי שערות כבר יש חשיבות ייפוי, ובמלקט שערה לבנה מתוך שחורות פשוט הוא שאפילו בשערה אחת הוי תיקון וייפוי חשוב.

ואף שדעת התוס' (צד: ד"ה אבל) שהגוזז ואי"צ את מה שנגזז [דהיינו הצמר או השיער] הוי מלאכה שאי"צ לגופה ולר"ש פטור, דלא כהריב"ש הנ"ל, וכן בתוס' בכורות (כה. ד"ה דהוה ליה) כתבו בפשיטות שהתולש נוצה ואינו צריך לה הוי מלאכה שאי"צ לגופה, מ"מ מוכיח הביה"ל כאן שגם הר"ן והרי"ף והרמב"ן והסמ"ג והרא"ש דעתם כהר"ן והריב"ש אפשר מטרתו לייפות עצמו ע"י הגזזזה נחשב ג"כ צריך לגופה אע"פ שאינו צריך את השיער, שהרי הם פוסקים שמלאכה שאיצ"ל פטור עליה, ואעפ"כ הביאו דין חיוב חטאת בגוזז צפרניים וציצי עור ושיער, ואף במלקט שערה לבנה מתוך שחורות, אלא בהכרח שמשום שמייפה עצמו מיקרי מלאכה הצל"ג וחייב, ולכן סתם כן השו"ע להלכה.

8. ס"ק ג' וביה"ל (ד"ה על שתי שערות).

9. ס"ק ד'. והנה אם היתה לו רק שערה לבנה אחת בודאי חייב כשליקטה, שהרי הועיל לו הדבר להתייפות לגמרי, אבל אם יש לו הרבה שערות לבנות וליקט רק אחת יש לעיין אם חייב, משום שמ"מ מתייפה קצת, או אינו חייב, ולכאורה מהירושלמי (פ"ז ה"ב) שאמר שם ר' יודן שהבורר כרי כל היום אינו חייב, ופירש בפני משה משום שעדיין נשארו צרורות, א"כ גם בענינינו לא יתחייב, וכן משמע קצת במכות (כ: בדברי המפרש ד"ה במלקט). אך לעומת זה בבית יוסף (יו"ד סי קפ"ב) מצדד לומר שאפילו כשמלקט שערה לבנה אחת עובר משום לא יִלבש, א"כ לכאורה הוא הדין לענין חיוב בשבת, כי הבריירתא (שבת צד:) משווה שני הדברים להדדי (ביה"ל ד"ה ומלקט). וכשהוא חייב כל ליקוט לבנות מתוך שחורות, הוא אפילו כשמלקט ביד (ביה"ל ד"ה אפילו באחת).

10. ס"ק ה' בשם תוספתא (פ"י ה"ח).

11. ס"ק ה' [כלומר, שכל דבר נוי המיוחד לנשים בכלל בלא יִלבש, וכמבואר במכ' נזיר (נז:-נט.) עי"ש]. ולענין נטילת צפרנים, כבר נתבאר לעיל (עפ"י מ"ב ס"ק ג') שלעולם חייב בשבת אפילו על צפורן אחת.

12. ועי"ש במ"ב ס"ק פ"ו שלסרוק השיער **במברשת רכה** שאינו פס"ר שתולש שערות, מותר בתנאי שאינו מתכוון להשיר שערות המדולדלות.

13. אלא שבאופן זה אין האיסור אלא מדרבנן, אבל לענין חיוב חטאת אינו חייב אלא בשהיא לחה וחותכה בכלי (ס"ק ו').

14. כאמור (בהערה הקודמת) לחיוב חטאת מה"ת צריך שתהא לחה וגם שחותכה בכלי כדרך גזיזה, אבל יבשה אפילו חותכה בכלי פטור [משום שאינו שנטולה דמ"], וכן לחה שנטולה ביד פטור [משום שאינו כדרך], ומ"מ מדרבנן אסור אפילו ביבשה ונוטלה ביד או בשיניו [וכבשאר מלאכות שאפילו שבות דשבות אסור, ורק במקום מצוה או הפסד הותר שבות דשבות, כמבואר בסי' ש"ז סעי' ה'].

15. וה"ה שאסור לתלוש **ציצין של עור** שפירשו קצת מעל גבי ידו, או ממקומות אחרים בגופו, וכדלעיל ס' שכ"ח סעי' י"א, ע"י"ש (ס"ק ז'), והיינו ג"כ משום גוזז [כדמשמע ברש"י עירובין (קנ. ד"ה אם בכלי), וכן משמע ברמב"ם פ"ט (הל' יח-ט) שכלל נטילת צפורן וכן ציצי עור במלאכת גוזז, וכ"כ המג"א סי' שכ"ח סקל"ה, ולא כהט"ז סוף סי' של"ו שאיסורו משום עוקר דבר מגידולו שהוא תולדת קוצר], והיינו כשעושה בכלי כדרך גזיזה חייב, וביד פטור אבל אסור משום שהוא בשיניי. ודע דלפי המסקנא בגמ' (בכורות כה.) בדבר שדרכו לתלשו ביד חייב על תלישתו משום גוזז, ולפי"ז כשיש **ציצין מדולדלין על השפתיים** ולא פירשו רובן, אפשר שהתולש אותן אפילו בידו [או בשיניו] חייב חטאת, כי הלא דרך לתלשן ביד [או בשיניו] ולא בכלי, ולא עוד אלא אפילו כשפירשו רובן שמתירים לעיל סי' שכ"ח (סעי' י"א) לתלשן ביד כשמצערות אותו, כאן בציצין שבשפתיים יש לאסור אפילו ביד [או בשיניו] כי כאמור דרכו לתלשן ביד [או בשיניו], ודומה לכלי שאסור לתלשן בו אפילו כשפירשו רובן ומצערות אותו (ביה"ל ד"ה יבלת).

16. חידוש רב מתחדש כאן - שהמוחק דיו או שעוה מעל קלף או נייר על מנת לכתוב במקומם, חייב, אף שלכאורה היה לנו לומר שמלאכת מוחק היא מחיקת כתב, אבל מחיקת דיו או שעוה שאינם כתב כלל [והשופכם על נייר בשבת אינו חייב משום כותב] מנין לנו שנקרא מוחק, ובאמת הרא"ש (פ"ז סי' ט', והובא בב"י כאן) סבר מתחילה שאין בזה חיוב, אך לבסוף מצא תוספתא (פי"ב ה"ז) המחייבת בזה, וביאר שנקטו חכמינו ז"ל שעיקר החיוב על מחיקה הוא מפני שחושב לכתוב אותיות אחרות על מקום האותיות המחוקות שנכתבו בטעות, ולכך גם המוחק טשטוש דיו או שעוה כדי לכתוב שם חייב. וזהו מש"כ הביה"ל (ריש ד"ה המוחק) בשמו שעיקר אב מלאכת מחיק הוא כשמוחק אותיות אחרות במטרה לכתוב אותיות אחרות במקומן, כי במשכן היתה מחיקה באופן זה, שהיו כותבים על כל קרש אות אחרת לשם סימן להעמיד כל אחד על מקומו הנכון, ולפעמים כתבו אותיות בטעות ומחקום כדי לכתוב אחרות במקומן [ואף שלפעמים נפל בקרשי המשכן טעות באות אחת בלבד, אעפ"כ קבעו חכמים שמוחק אינו חמור יותר מכותב, וצריך דוקא מחיקת שתי אותיות (או אות אחת גדולה) כדי לכתוב שתי אותיות]. ומ"מ למדים מכך שה"ה המוחק דיו או שעוה כדי לכתוב שתי אותיות במקום המחיקה חייב. כי גם אותיות שנכתבו בטעות הרי הן כמי שאינן, וא"כ עיקר החיוב על מחיקתן הוא על המחשבה לכתוב אותיות אחרות על מקום המחוקות, ומעתה אף המוחק דיו כדי לכתוב שם חייב.

ב. חיוב גזיזה הוא בין כשגוזז מן החי ובין כשגוזז מן הממת, ואפילו התולש שיער מעור שנפשט מן הבהמה חייב, אך התולש מן החי פטור כי אין דרך לתלוש ממנו משום שכואב לו אלא הדרך לגזוז דוקא, אמנם התולש ביד מן הממתה דרך לתלוש כמו לגזוז וחייב, ועל כן בני אדם המולבשים בעורות של בהמה וחיה צריכים להיזהר שלא יתלשו מהשיער שעל העורות בשבת. ובספר חסידים (סי' רס"ח) אוסר בה ליטול הכינים מהעורות שמא ינתק ע"י כן מן הצמר. וכל זה בבהמה וחיה, אבל בעופות דרך להסיר הנוצות אפילו מחיים ע"י תלישה כמו בבהמה ע"י גיזזה, ולפיכך התולש נוצה מעוף בין מחיים בין לאחר מיתה חייב. [ומקור דין גוזז מן הממת הוא מדברי הירושלמי שבביאורו הראשונים, כמו שהאריך בביה"ל (סוד"ה וחייב)]. **ג.** הטווה צמר בעודו על הבעל חי, פטור בין על הטוויה ובין על הניפוץ ובין על הגזיזה, כי אין דרך טוויה וניפוץ וגזיזה בכך [וברמב"ם משמע שפטור אפילו כשטווה בכלי, אבל בראב"ש משמע דדוקא כשטווה בידו פטור משום שאין דרך לתלוש ביד (שעה"צ ס"ק י"ב)].

ויש לדון אודות **חתיכות עוף מבושלות** שנשארו עליהן נוצות (ומצוי הדבר יותר על הכנפיים), אם יש בהסרת הנוצות משום גוזז, לפי האמור שאף התולש נוצה אחר מיתה חייב משום גוזז, או דילמא מה שיש גוזז אף לאחר מיתה הוא דוקא לפני שחיטה, אבל עוף מבושל שהוא כבר נחשבינן הנוצות רפויין ומנותקין. ובשו"ת רן רענן (יח"א ס' א' אות י"ב) אוסר, והביאו בס' ארחות חיים (ספינקא) לסי' ש"מ, אמנם הרבה אחרונים מתירים להסירם [דוקא סמוך לאכילה משום בורר], ועיקר טעמם שהנוצות מתרככים ע"י הבישול והם כמרוטים ועומדים, עי' בהגהות עובר אורח להאדר"ת זצ"ל על ארחו"ח הנ"ל (והובא בס' מנחת שבת בהשמטות לסי' פ' סעי' י"א, ובשו"ת הר צבי ט"ל הרים מלאכת גוזז סי' ג'), קצות השולחן (סי' קמ"ג סק"א), שו"ת אגרו"מ (או"ח ח"ד סי' ע"ד אות ט') [וכתב שאם אפשר ישליכן מפיו בעת האכילה, וזה משום בורר, ואם א"א יכול ליטלן קודם אכילתו לאלתר], שו"ת באר משה (ח"ו סי' מ"ח, ושכ"כ בחמדת ישראל). וכן התיר בפתחא זוטא (או"ח סי' כ"א), עי"ש טעמו.

12. ועי"ש במ"ב ס"ק פ"ו שלסרוק השיער **במברשת רכה** שאינו פס"ר שתולש שערות, מותר בתנאי שאינו מתכוון להשיר שערות המדולדלות.

13. אלא שבאופן זה אין האיסור אלא מדרבנן, אבל לענין חיוב חטאת אינו חייב אלא בשהיא לחה וחותכה בכלי (ס"ק ו').

14. כאמור (בהערה הקודמת) לחיוב חטאת מה"ת צריך שתהא לחה וגם שחותכה בכלי כדרך גזיזה, אבל יבשה אפילו חותכה בכלי פטור [משום שאינו שנטולה דמ"], וכן לחה שנטולה ביד פטור [משום שאינו כדרך], ומ"מ מדרבנן אסור אפילו ביבשה ונוטלה ביד או בשיניו [וכבשאר מלאכות שאפילו שבות דשבות אסור, ורק במקום מצוה או הפסד הותר שבות דשבות, כמבואר בסי' ש"ז סעי' ה'].

15. וה"ה שאסור לתלוש **ציצין של עור** שפירשו קצת מעל גבי ידו, או ממקומות אחרים בגופו, וכדלעיל ס' שכ"ח סעי' י"א, ע"י"ש (ס"ק ז'), והיינו ג"כ משום גוזז [כדמשמע ברש"י עירובין (קנ. ד"ה אם בכלי), וכן משמע ברמב"ם פ"ט (הל' יח-ט) שכלל נטילת צפורן וכן ציצי עור במלאכת גוזז, וכ"כ המג"א סי' שכ"ח סקל"ה, ולא כהט"ז סוף סי' של"ו שאיסורו משום עוקר דבר מגידולו שהוא תולדת קוצר], והיינו כשעושה בכלי כדרך גזיזה חייב, וביד פטור אבל אסור משום שהוא בשיניי. ודע דלפי

פנקסיהם בשעוה לרשום עליה, ואם נפל טשטוש של שעוה על הדף ובא למחוק את השעוה העליונה כדי שיוכל לרשום על השעוה התחתונה כדרכו, **אם יש במקומו** של חדיו אל השעוה **כדי לכתוב שתי אותיות**, והוא מתכוון במחיקתו כדי לכתוב שם[18], **חייב**, שכל הסרת דיבוק הנמצא על דבר העומד לכתיבה הוי מוחק[19]. וכל שכן שהמוחק שתי אותיות, או אפילו אות אחת גדולה, כדי לכתוב במקומן שתי אותיות אחרות, חייב[20]. ובפחות משיעור שתי אותיות אסור[21], ואם מוחק אותיות בלי כוונה לכתוב אותיות אחרות במקומן, אסור מדרבנן[22].

דבר שאינו מתקיים כגון עלי ירקות שפטור, כדלקמן ס"ק כ"ב), ומה שנקט בשו"ע קלף ופנקס הוא לפי הרגילות בימיהם.

18. ס"ק י"ג שדוקא אם בעת המחיקה היתה דעתו לכתוב שם שתי אותיות חייב, וא"כ שיתכוון לכתוב בשבת דוקא אלא אימתי שירצה. וכל זה לחיוב חטאת, אבל איסור דרבנן יש אף כשאינו מתכוון לכתוב כלל במקום המחיקה, וכמבואר גם במ"ב ס"ק י"ז.

כתב הפמ"ג שכשם שאמרו בגמ' (קד:) שאם כתב אות אחת להשלים הספר חייב, משום שבאופן זה אפילו אות אחת שיי לה חשיבות, הוא הדין אם מחק אות מקולקלת כדי לכתוב אחרת במקומה שבה יושלם הספר חייב משום מוחק, כי יש למחיקה זו חשיבות. ולפי"ז נמצא שכשם שכתבו רש"י וריא"ז שאפילו אם הגיה אות אחת באמצע הספר חייב משום כותב, ה"ה כשמוחק אות באמצע ספר כדי לכתוב אחרת במקומה כתיקונה חייב משום מוחק, וא"כ מה שכתב המחבר שצריך שיש במקום מחיקת הדיו כדי לכתוב שתי אותיות - בהכרח מיירי כשנפל הדיו שלא במקום האותיות, אבל אם נפל על איזו אות אחת ומוחק כדי לחזור ולכתוב את האות כתיקונה, חייב משום מוחק על אות בלבד (ביה"ל ד"ה המוחק, והיינו דוקא כשנפל דיו על אות אחת של ספר שלם, שע"י המחיקה ולאחמ"כ הכתיבה חוזר הספר להיות נשלם, אבל בספר שאינו שלם אפילו אם נפל דיו במקום אותיות לא יהיה די באות אחת לחיוב).

19. כנ"ל בהערה בתחילת הסעיף. ע"י"ש ביאור הרא"ש בזה, וראה בהערה להלן שלדעת הרבה אחרונים שגם בשעוה או חֶלב שנפלו ונדבקו על קלף או נייר יש בהסרתן משום מוחק, אך יש חולקים שדוקא הסרת שעוה שנפלה על שעוה שבפנקס הוי מוחק, אבל הסרת שעוה שעל קלף או נייר לא, ראה שם בהרחבה.

הפמ"ג מצדד בעיקר דין מוחק, שאם יש בעצם המחיקה שום תיקון, כגון שהיה כתוב מה שהיה חייב לחברו או חבירו לו וכיו"ב והוצרך למחקן, חייב על המחיקה אע"פ שאינה על מנת לכתוב, כי אי"צ אלא מחיקה של תיקון לא מחיקה בלי תועלת, ורק במוחק דיו או כתב שאינו מעלה ולא מוריד צריך שתהא כוונתו ע"מ לכתוב שתי אותיות, משא"כ באופן שהמחיקה עצמה היא תיקון ג"כ חייב. ויש להביא ראיות לדבריו, שכשם שבקודש שנינו במשנה שצריך להיות ע"מ לתפור משום שכך היה במשכן, ואעפ"כ בירדנו בסוף הסימן שכל שיש תיקון בקריעתו ג"כ חייב, ה"ה במוחק אף ששנינו במשנה מוחק ע"מ לכתוב, מ"מ כל שיש תיקון במחיקה עצמה כעל מנת לכתוב דמי. ועוד ראיה מתוספתא (פס"ב ה"ז) 'אין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב, והמוחק ע"מ לתקן כל שהוא הרי זה חייב'. וכיו"כ כתב הרמב"ם (פ"י הט"ו) שבסותר צריך שיהיה ע"מ לבנות, אבל אם סתר דרך השחתה פטור, משמע שאם אינו בדרך השחתה אלא לצורך איזה תיקון ג"כ חייב, וא"כ ה"ה לגבי מחיקה כ הרמב"ם כלל סותר ומוחק כאחד בפ"א הל' י"ח (ביה"ל ד"ה המוחק).

אסור לתת שעוה על הספר לסימן במקום שרוצה לעיין בה למחר, מפני חשש מירוח (סוף ס"ק י"ג).

20. ס"ק כ', וס"ק כ"ב (קרוב לסופו).

21. ס"ק י"ב, והיינו מה"ז כדין חצי שיעור. ויש אופן של חיוב חטאת אפילו בשיעור אות אחת, והוא אם נפל דיו או שעוה על אות כתובה שבספר שלם, ומוחק כדי לחזור ולכתוב את האות כתיקונה חייב, הואיל ועי"כ נתקן כל הספר (ביה"ל ד"ה המוחק).

22. ריש ס"ק י"ז. וראה בהערה לעיל לענין המוחק דיו או שעוה שלא ע"מ לכתוב [כגון מבשרו וכף ידו] אם מותר או אסור.

23. במ"ב ס"ק י כתב כן בשם הב"ח ועו"ש וט"ז וא"ר, שבין המוחק דיו שנפל על אותיות ובין המסיר שעוה שנטפה על אותיות, חייב משום מוחק ע"מ לכתוב, ושכן משמע גם במג"א שבשעוה וחלב שעל הספר יש משום מחיקה. וההידוש בזה הוא שדיבוק שעוה על קלף ונייר דומה לגמרי לדיו שנשפך על קלף ונייר, ועל כן אם נטפה שעוה על מקום חֶלֶק יש בהסרתה משום מחיקה, וכמו"כ אם נטפה על אותיות ומסירה נחשב כמוחק ע"מ לכתוב, שכיון שהשעוה חשובה כדיבוק גמור הרי האותיות כמי שנתבטלו ונמחקו, וכשמסיר השעוה הרי גורם שיוחזרו האותיות, ועל כן חל עליו שם מוחק ע"מ לכתוב. ובביה"ל (ד"ה שעל הקלף) הביא שבשבות יעקב (ח"ב סי' ד) חולק על כל זה, וסובר שהסרת שעוה מקלף או נייר אינה בכלל מחיקה [אלא שאם ממרחה בידו או בצפרניו על הקלף והנייר הרי ממחק], כלומר שלדעתו הסרת שעוה מקלף או נייר בין כשאינה במקום אותיות ובין כשהיא מעל אותיות אין בה משום מוחק כלל, ובדוקא אמרו "דיו שעל קלף ושעוה שעל פנקס", כי דוקא הסרת דיו מעל קלף יש בו מחיקה, אבל שעוה רק אם נפלה על פנקס יש בה מחיקה. משום שהיה מנהגם לטוח את דפי הפנקס בשעוה, ועל כן כשנטפה עוד שעוה על הדף מתדבקין זב"ז, ואז כשמוחק השעוה העליונה כדי שיוכל לכתוב על התחתונה הוי מוחק ע"מ לכתוב, משא"כ נטיפת שעוה על קלף או נייר אינה מתדבקת כל כך, ואינה נחשבת אלא ככיסוי בעלמא, ואין בהסרתה משום מוחק כלל בין אם נפלה על נייר חלק, ובין אם נפלה על אותיות, כי נחשב הכתב כמונח בקופסא ולא כנתבטל מן העולם, ולכן מסיק השבו"י שאם בא להסיר האותיות מן הקלף מבלי לגעת בה בידו או בצפרניו [שהרי היא מוקצה]. כגון שנתייבשה השעוה לגמרי ויכול להסירה כלאחר יד, דהיינו לקפל את הקלף באותו מקום וע"י כן תיפול השעוה מאילתה, שפיר מותר לעשות כן.

והנה הביה"ל הביא בתחילה ראיה לדברי השבות יעקב מדברי המג"א בסי' ל"ב סקכ"ג לגבי פרשיות תפילין, שאם סילק שעוה שנפלה על אותיות אינן נפסלין מחמת שלא כסדרן, הרי ששעוה דבוקה אינה נחשבת אלא ככיסוי ולא כביטול האותיות, וא"כ כשגורר ומסיר את השעוה אינו בכלל מוחק, אכן כתב הביה"ל שלמעשה אין להקל כנגד הב"ח וכל האחרונים העומדים בשיטתו שהגורר שעוה נחשב מוחק, ומבאר סברתם שכיון שלעת עתה הכתב מטושטש לגמרי ע"י השעוה, וע"י הסרתו יתגלה הכתב, הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב, ואף שלבני תפילין אמרנו שלא נתבטלו האותיות שתחת השעוה, וכשמסלקה אינן נפסלין משום שלא כסדרן, מ"מ לגבי שבת כיון שמתחילה לא היה אפשר לקרוא האותיות, ועכשיו כשמסיר השעוה מתקנן שיהיו נקראים, הריהו בכלל מוחק ע"מ לתקן [כלומר, שאף אם אין להחשיבו כמוחק ע"מ לכתוב הואיל והאותיות כבר כתובות ואינו כותב מחדש, מ"מ עדיין נחייבו משום מוחק ע"מ לתקן, כמש"כ לעיל (ד"ה המוחק) שמוחק ע"מ לתקן חייב]. **ודעת** רעק"א (לעיל בסי' ל"ב על מג"א סקכ"ג, בדפוס יוהנסבורג) כהשבו"י שאין בהסרת שעוה מעל קלף ונייר משום מוחק, והיינו שאינה דיבוק גמור כדיו, אבל מ"מ הוא מסכים לדינא שאין לסלק שעוה מעל אותיות הספר בשבת משום תיקון מנא, כי מתקן בכך את הספר.

מאידך דעת הפמ"ג (משב"ז סק"ח וא"א סק"ד) נראה כהב"ח שגם בהסרת שעוה שעל הקלף והנייר יש משום מחיקה, ולא כהשבו"י, אלא שמצדד לומר שדוקא כשנפלה שלא במקום אותיות חייב משום מוחק כשכוונתו כדי לכתוב במקום זה, אבל אם נפלה על אותיות אין בו משום מוחק ולא כותב, כי הכתב התחתון ממילא איתא ואינו נחשב בטל מן העולם [כלומר, שאף שנחשבת השעוה דיבוק גמור, ואם היא על מקום חֶלֶק הוי מוחק, מ"מ כשנפלה על אותיות הרי סו"ס האותיות הן בעולם, ובודאי כשמגלה אותן אינו נחשב כותב מחדש, וא"כ גם א"א להחשיבו בהסרתו כמוחק, שהרי כל חיוב מוחק הוא על מה שעושה אפשרות לכתוב, וכאן הרי הכתב קיים ועומד, ואין דעתו לראות את הכתב כבטל מן העולם אע"פ שיש עליו דיבוק גמור]. ולפי"ז יש בהסרת השעוה רק איסור דרבנן של טלטול מוקצה, ומ"מ לא מלאו לבו להורות למעשה לקולא, וכתב שלגרור שעוה משני אותיות ע"י נכרי צ"ע, ואם היא רק על אות אחת התיר לגרור ע"י נכרי, ובבריכ יוסף משמע שמצדד לדינא כדעת הב"ח. [ונמצא מכל האמור שבדברי הב"ח וסיעתו יש שני חידושים, א' ששעוה שנטפה על קלף או נייר במקום חֶלֶק יש בהסרתה משום מחיקה (ולא רק כשנפלה על פנקס), ב' שאם נטפה על אותיות וגורר אותה נחשב כמוחק ע"מ לתקן, או כמכה בפטיש, ויש מקום לחלוק על חידוש א' ולהסכים עם חידוש ב' (רעק"א), ויתכן להיפך לחלוק על חידוש ב' ולהסכים עם חידוש א' (פמ"ג)].

וכאמור כל דברי השבות יעקב אמורים דוקא לגבי שעוה, אבל לגבי דיו שנתדבק על איזה אות, גם הוא מודה שיש בזה משום מוחק, כי בזה לא הוי הדיו ככיסוי מלמעלה, אלא אדרבה נתבטל האות מתחילה כנ"ל מסי' ל"ב סעי' י"ז, וע"י שמוחק את הדיו נתהווה אות מחדש, ואף דהוי חק תוכות (כמבואר בסי' ל"ב שם) אין נפק"מ בזה לענין שבת, כמש"כ הר"ן ושאר פוסקים בסו"פ הבונה, והרשב"א שסובר דגם לענין שבת שייך חק תוכות, יחיד הוא, וכמש"כ רעק"א (על שו"ע סי' ל"ב, והוא משו"ר רעק"א תנינא סי' ל"ז), אך לפי"ז צריך להיות חייבו משום כותב, כמו בגמ' שם לענין ניטל גנו של חי"ש ועשאו שני זיינין", ואילו מה"ב"ח משמע קצת שחייבו הוא משום מוחק, כוז איתא בע"ו שבא"ר, וצ"ע. **ודע**, שלדברי הב"ח וסיעתו ה"ה כשנדבקו בשעוה דפי ספר זה לזה במקום האותיות, יש להיזהר שלא לפרוק הדפים זה מזה, כי יחשב מוחק ע"מ לתקן [פמ"ג], ולפי מה שבירר רעק"א (בסי' ל"ב) שדבק דינו כמו דיו, א"כ כשנדבקו דפים זל"ז בדבק במקום האותיות, אם יפרקם יש בזה איסור דאורייתא לכו"ע. ואפילו אם תדחוק לומר שאם מקלף דבק מאותיות כמו שעוה דמי לא נלרעק"א, מ"מ לדעת הב"ח וסיעתו יש בזה איסור דאורייתא כמו בשעוה. [אבל אם נדבקו הדפים שלא במקום האותיות מותר לפרקן, וכמש"כ בס' סוף הסימן ס"ק מ"ח]. (ע"כ תוכ"ד הביה"ל בתוספות ביאור).

24. כתב במ"ב סוף ס"ק י' בשם הפמ"ג והחיי"א שאם נמצא כן באמצע הקריאה, אף שאסור לסלק השעוה או החלב, מ"מ אין להוציא ס"ת אחרת עבור זה, ויקרא אותה תיבה בעל פה, ובדה"מ כתב שאם נמצא כן בין גברא לגברא יש להוציא ס"ת אחרת אם אין האותיות ניכרות (והובא בביה"ל סי' ל"ב סעי' י"ז ד"ה טיפת דיו).

25. ברם לשבור האותיות בשיניים תוך כדי האכילה, יש לסמוך להקל (ס"ק י"ז). וראה בהערה להלן הטעם לזה.

26. ויש מחמירים גם בצירים שעל עוגות כמו באותיות (ס"ק ט"ז). [וצריך ביאור מה מקום יש להקל בצירים יותר מבאותיות, והלא פשוט שכתיבת צירים הוי כותב, ומחיקתם הוי מוחק, כמש"כ הרמב"ם (פי"א הי"ז). וצ"ל שבצירים על עוגה יש מקום לומר שנחשבים כחלק מהעוגה, היינו לא שיש כאן עוגה וצירים, אלא עוגה מציירת והכל אחד, ולא חל על אכילת העוגה שם מחיקה, ורק באותיות על עוגה חל שם מחיקה, וזה כדרך שכתב בחזו"א (סי' ס"ס אס"א) "דצורה על הלחם לא חל עליה שם צורה, אלא זו תמונת הפת" (מובא בהרחבה בהערה הבאה), אלא שהוא כתב כן רק לגבי צורה שנעשית מהעוגה עצמה, וכאן במ"ב הנידון הוא באותיות וצירים הנעשים מדבר אחר, שבזה יש מחמירים שאין חילוק ביניהם, ויש מקילים בצירים גם כשנעשו מדבר אחר, כי הם נהפכים להיות כחלק בלתי נפרד מהעוגה].

27. כי אין הכי נמי שאי"ז מוחק מן התורה הואיל ואינו מוחק על מנת פירות [ולא לשם תיקון אחר]. מ"מ מדרבנן כל מחיקה אסורה, ואף שגם אינו מתכוון לשם מחיקה אלא לאכילה, מ"מ פסיק רישא אסור אף בדרבנן [כמו שמוכח בסי' שט"ז סעי' ד' ובמ"ב שם סקט"ח] (ס"ק י"ז). **והנה** בדגול מרבבה מצדד שאין איסור בשבירת אותיות שעל עוגה [משום שיש כאן תרי דרבנן, כי אינו מוחק ע"מ לכתוב, וגם מוחק בשיניי, ובתרי דרבנן יש להקל באינו מתכוון אף שהוא פס"ר], ולדינא יש לסמוך עליו כשאינו שובר האותיות בידו אלא בפיו דרך אכילה (ס"ק י"ז. ובביאור מה שמיקל המ"ב יותר בשבירה בפיו ובשיניי, יש לפרש משום שהוא שינוי גמור ושפיר הוי תרי דרבנן, משא"כ בידו אינו שינוי גמור, ועוד יש לפרש שכוונתו לצרף סברת הט"ז סק"ב להתיר מחיקה בדרך אכילה, כמו שמותר בורר וטוחן דרך אכילה, ובחזו"א (סי' ס"א סק"א) השיג על הט"ז שדבריו תמוהים, "דאכילה התמדית היא דרך ברירה ודרך טחינה, ולא חייל עליה שם עובדא דעמל מלאכה, והלכך אף במכין סמוך לסעודה לאו טוחן ולאו בורר הוא אלא נטפל לאכילתו, אבל אין אכילה התמדית דרך מחיקה, ומלאכת מחיקה שפיר מלאכה היא דרך אכילה, וכל שכן במשבר אפי' סמוך לסעודה", והנה גם המ"ב לא הזכיר היתירו של הט"ז, אך מ"מ מה שהיקל בשובר בפיו דרך אכילה אפשר דהיינו מפני צירוף סברת הט"ז בנוסף על פס"ר בתרי דרבנן כמשנ"ת).

וכל האיסור הוא דוקא כשכתובים על העוגה אותיות מדבר אחר, אבל כשנעשתה הכתיבה מהעוגה עצמה בדפוס או בידים מותר לשברה ולחתכה, כי אין על זה שם כתיבה וממילא לא שייך בזה מחיקה (ס"ק ט"ו). ומקור הדבר הוא בתשובת מהר"ש הלוי (סי' כ"ו) שהביא המג"א סק"ז, והמג"א סיים ע"ז 'וצ"ע', ובחזו"א (סי' ס"א סק"א) תמה עז"ז וכתב: "ומש"כ במ"ב דכשהאותיות מהעוגה עצמה מותר אינו מובן, דהעושה כן בשבת וראי מיקרי כותב, ולכן סיים המג"א וצ"ע', ושוב כתב שאין חילוק בין אותיות לצירים. אמנם א"כ שאין חילוק בין אותיות לצורות, וכן אין חילוק בין כותב על העוגה לבין העושה צורה מהעוגה עצמה, קשה ממה שאמרו בפסחים ל"ו א' ריצאין בפסח בסרקיין [מצות מצויירות], הרי שאין באכילתן משום מוחק, אא"כ נתיר משום פס"ר בתרי דרבנן [מוחק שלא ע"מ לכתוב, וכלאחר יד], "ויותר נראה דצורה על הלחם לא חייל עליה שם צורה אלא זהו תמונת הפת", עכ"ד. ונראה כוונתו שכאשר יש על העוגה צורות ואותיות והן מהעוגה עצמה, אמרינן שזהו תמונת הפת ואין בזה מחיקה, אבל אותיות שנעשו אפילו מהעוגה עצמה נראה שאוסר. **ומ"מ** אם העוגה כולה נעשתה בצורת אות אפשר שיודה דזהו תמונת הפת, וכן נראה מדברי הביה"ל (סוד"ה במשקין בביאור דברי הרמב"ם שהצר צורה בכלי חייב משום מכה בפטיש, ולא משום כותב), וכ"נ בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי כ"ה).

ואם כתב את האותיות על העוגה בדבש המעורב במים, אז בשאר מי פירות, אין להחמיר (סוף ס"ק ט"ו). והיינו משום שאינו כתב המתקיים אלא נימוח ונמס, ומקור הדבר באגודה שהביא המג"א סק"ה, והכסמ"ן כן האחרונים שהביא בשעה"צ, אך המג"א עצמו סיים ע"ז 'וצ"ע דעכ"פ רישומו ניכר', וכן בחזו"א (סי' ס"א סק"א) תמה ע"ז ש'אינו מובן דמ"מ כתב הוא, וכן הניח המג"א בצ"ע', כלומר שאף אם עומד לימוח אחרי זמן מה, מ"מ הלא מדרבנן אסור לכתוב אפילו בכתב שאינו מתקיים כמו משקין ואפר בסעי' ד.

ולתת עוגה שיש עליה אותיות **לתינוק**, מותר אף שישברנה בידים (ס"ק י"ד, וטעמו נראה משום שיש מקילים אף בגדול כנ"ל מדברי הדגמ"ר, לכל לענין תינוק יש להקל, כמש"כ הבי" בסי' רס"ט שכל שיש מתירים אפילו לגדולים אע"פ שאנו מחמירים, מ"מ לתת לקטנים יש להקל).

בדבר **חיתוך מאכלים באופנים מיוחדים** כעין אותיות וצורות - מתבאר בהלכות יו"ט (סי' ת"ק מ"ב ס"ק י"ז ושעה"צ ש"ם ס"כ) שלחתוך אותם בצורת אותיות וצירים גמורים אסור משום כותב, אבל לעשות בהם צורות בעלמא שאינן ציורים גמורים אלא עיגולים ומשולשים מותר (כמבואר בגמ' ביצה כח. דרבה בר רב הונא מחתך לה אתלת קרנתא לסימן, והובא במ"ב שם, ועי"ש בשעה"צ סק"כ שבשבו"י כתב להתיר אפילו אותיות, והשיג עליו השעה"צ שמהרי"ל ומאירי וא"ר אוסרים חיתוך אותיות וצירים, ע"י"ש). ועי"ש במ"ב ס"ק ט"ו בשם הפמ"ג שמ"מ לעשות בחתיכת אפיקומן נקב עגול או משולש כמגן דוד יש להחמיר, ונראה הביאור שלחתוך את כל החתיכה בצורת משולש מותר כמבואר בגמ', אבל לעשות בתוך החתיכה נקב עגול או משולש זה חמור יותר, כי הוא נראה יותר כציור, ולכן כתב שיש להחמיר, ואותיות או צירים גמורים אסור מעיקר הדין, ונמצא שיש כאן שלש אופנים: א' חיתוך כל החתיכה בעיגול או בשילוש מותר. ב' נקב עגול או משולש בתוך החתיכה יש להחמיר. ג' חיתוך אותיות וציורים גמורים אסור.

28. ספר שבחודי דפיו כתובים אותיות או תיבות, יש אוסרים לפתחו ולסגרו בשבת כי ע"י הפתיחה שובר האותיות והוי כמוחק, וכן כשסוגרו הוי ככותב, כבל הרמ"א בתשובה (סי' קי"ט) היקל בזה, וכן דעת הרבה אחרונים, וטעמם שכיון שעשוי לפותחו ולסוגרו תמיד אין בו משום מחיקה וכתיבה, והריהו כדלת הנפתח ונסגר תמיד שאין בו משום בנין וסתירה. והמנהג להקל, ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר, ולתחילה בודאי יש לחזור, וכן שמותר לראות אותיות על חודי הדפים לצאת ידי הכל (ס"ק י"ז ובשעה"צ).

29. במשנה (שבת קד:) שנינו: 'כתב במשקין, במי פירות, ובכל דבר שאינו מתקיים פטור', כלומר פטור מה"ת ואסור מדרבנן, ופירש רש"י 'במשקין כגון מי תותים שמשחיירין, או במי כל פירות', ומשמע שאם כותב במים בעלמא אינו נחשב כתב כלל אפילו מדרבנן, חוץ ממי גשמים שיש בהם אף חיוב חטאת ללשון אחד של רש"י (שם ד"ה במי טריא). ובתפארת ישראל כתב שבמים ג"כ אסור, ולא ידעתי מנין לו, שכדברי רש"י פירשו גם הרע"ן והר"ן, וחלון זכוכית בימי הקור שאסרו האחרונים לרשום עליה שם שאני שניכר הכתב יותר (שעה"צ ס"ק כ"ח).

30. נקט שולחן לדוגמא, וה"ה אם כותב באצבע טבולה במשקה על נייר וקלף וכיו"ב פטור אבל אסור. **ואפילו** אם כותב עם משקה על דבר שאינו מתקיים כגון על עלה ירקות וכדומה, ונמצא שגם הכתב אינו מתקיים וגם הדבר שנכתב עליו אינו מתקיים, אעפ"כ אסור מדרבנן (ס"ק י"ט).

31. וכן אסור לרשום צורת אותיות על חלון של זכוכית בימי הקור לשם לחזים מן הקור. **ואם** רושם וחוקק באצבעו צורת אותיות על דברים קרושים, כגון בדם וחלב שנקרשו, משמע בתוספתא שחייב (ס"ק כ', ראה בזה בביה"ל ד"ה במשקין איתא בתוספתא וכו').

32. כי אין הכי נמי מן התורה אם חייב אלא כשכותב בדיו או בשאר דבר הדומה לו שרושמו מתקיים, אך מ"מ מדרבנן אסור אף בכתב שאינו מתקיים (ס"ק י"ח).

33. ס"ק כ"ב בשם הט"ז, ויסוד הדברים בתרוה"ד (סי' ס"ג).

34. בתרומת הדשן (סי' ס"ג) הביא שאחד מהגדולים אסר להוליך אצבעו באויר כעין כתיבת אותיות, מפני שמאמן ומרגיל את ידיו בכך מן דבר שאינו מתקיים כגון עלה ירקות. או לחקוק באצבעו צורת אותיות בתוך אפר או חול, או לרשום צורת אותיות על חלון של זכוכית בימי הקור. ואם רושם באצבעו צורת אותיות על דברים קרושים, כגון על דם וחלב שנקרשו, חייב / מותר להוליך אצבעו באויר או על נייר בצורת אותיות כדי לרמז לחבירו דבר, ואפילו אם מתאמן ע"י כן בכתיבה מותר. וכמו"כ מותר לראות מעשה אומנות שעושה נכרי בשבת אף כשמתלמד ע"י כן, אך דוקא כשנזדמן לו לראות באקראי, אבל ללכת לביתו במתכוון כדי לראות אסור משום ממצוה חפצך.

יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השולחן - דהיינו שלא יטביל אצבעו באיזה משקה[29] לכתוב אותיות על השולחן[30], **או באפר** - היינו שלא ישרטט ויחקוק באצבעו צורת אותיות בתוך אפר יבש, וה"ה בתוך חול[31], כי אע"פ שאינם כתב המתקיים ואין בהם חיוב חטאת ואיסור תורה, מ"מ מדרבנן אסור לכתוב אף בכתב שאינו מתקיים[32]. **אבל מותר לרשום** באצבעו **באויר כמין אותיות** כדי לרמז לחבירו איזה דבר, וכן מותר להוליך באצבעו כעין צורת אותיות על דף נגוב, כיון שאין רישומו ניכר כלל, ואין זה דומה למשקים ואפר האסורים מדרבנן מפני שרישומם ניכר לפי שעה[33] [וגם אין לאסור את הדבר מצד מה שהוא מאמן את ידיו בכתיבה[34]].

במ"ב ס"ק כ"ב ביאר עוד פרטי דיני כותב ומוחק, ומה הם האופנים שיש בהם חיוב חטאת, ומה הם האופנים שאין בהם אלא איסור דרבנן (ונפק"מ להתירם ע"י נכרי במקום מצוה או לצורך חולה שאין בו סכנה): א) אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר שרישומו עומד, כגון דיו, ושחור [-פחם], וסיקרא [-צבע אדום], וקומוס [-שרף אילן], ומי עפצים וקונקנתום, ועופרת, וכיוצא בהם כל כתב המתקיים[35]. וכן אינו חייב עד שיכתוב על דבר שמתקיים עליו הכתב, כגון על עור, וקלף, ונייר, ועץ, וכיוצא בהם[36]. אבל הכותב בדבר שאין רישומו עומד כגון במשקין ומי פירות, או הכותב אפילו בדיו על עלי ירקות וכיו"ב דבר שאינו מתקיים, פטור, ואינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד. וכן אין המוחק חייב עד שימחוק כתב העומד שנכתב על דבר העומד. וכל זה לענין דיני חטאת, אבל איסור דרבנן יש בין בכתיבה ובין במחיקה אפילו כשכתב בדבר שאינו עומד על דבר שאינו עומד.

ב) הכותב על עור בשרו[37] בדיו חייב, ואע"פ שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן הרי"ז דומה לכתב שנמחק[38]. אבל המשרט על בשרו צורת כתב פטור, שאין דרך כתיבה בכך.

הקורע את העור כתבניית כתב חייב משום כותב, והרושם על העור כתבניית כתב פטור, כך איתא בירושלמי (פי"ב ה"ד), וכ"כ הרמב"ם (פי"א הט"ו), ובתוספתא שלנו (פי"ב ה"ז) איתא להיפך, שהקורע העור פטור, והרושם על העור חייב, וכבר נתחבטו בזה הראשונים, עיין בחידושי הרשב"א (קד: ד"ה ובכל דבר), ובדברי המגיד משנה (פי"א הט"ז), ובהלי גירושין פ"ד ה"ז)[39].

ג) הכותב כתב על גבי כתב, דהיינו שהעביר קולמוס על אותיות הכתובים כבר וחידשם, פטור שהרי לא הועיל כלום, ודוקא כשהעביר דיו על גבי דיו או סיקרא [-צבע אדום] על גבי סיקרא, אבל אם העביר דיו על גבי סיקרא חייב שתים, אחת משום כותב כי עכשיו הוא כתב הגון וחזק יותר מבראשונה, ואחת משום מוחק כי נחשב מוחק את האותיות התחתונות. ואם העביר סיקרא ע"ג דיו פטור שאינו אלא מקלקל.

ד) אין הכותב חייב אלא על חטאת שיש בו אותיות, אבל אם כתב את אחת אפילו גדולה כשתים פטור מחטאת, ומ"מ יש איסור דאורייתא אפילו באות אחת מדין חצי שיעור. ואות אחת שפטור הוא אפילו כשהיתה סמוכה לכתב שהיה כתוב מקודם, הואיל ובשבת לא כתב אלא אות אחת, אך אם באות זו השלים ספר חייב, כי הועיל במעשהו הרבה[40].

הכותב את אחת ונקד עליה לסימן, אע"פ שע"י הסימן קוראים ממנה תיבה שלימה, פטור, כגון שכתב אות מ' עם נקודה מעליה והכל קורין אותה מעשר, או שכתבה במקום מִסְפָּר ארבעים, אעפ"כ פטור.

המגיה את אחת ועשה אותה שתים, כגון שחילק את גג החי"ת ונעשה שני זיינין"ן והוא צריך לזה, חייב, וכן כל כיוצא בזה. ואם התכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זיינין"ן, אם שהתכוין לכתוב מת ם ועלה בידו כו ע"י שדילג הקולמוס ולא נתחבר האות כראוי וכל כיוצא בזה, הרי"ז פטור שהרי לא נתכוין אלא לאות אחת.

(ה) שתי אותיות שאמרנו לחיוב הוא אפילו אם לא נעשה תיבה ע"י"ז, כגון שכתב א' ג' וכיוצא בזה. ואפילו אם היו שתיהן שוות משם אחד, כגון תת גג חח דד וכדומה, ג"כ חייב[41]. ואפילו אם היה דעתו מתחילה לכתוב יותר כגון 'תתנו' או 'גגות', וכתב רק שתי אותיות אלו מהן, אעפ"כ חייב. ולפי מה שנפסק לעיל בסימן ל"ו (סעי' ג') שאין התגים של אותיות שעטנז"ז ג"יץ מעכבים, מוכח שנקרא כתב בלי תג, וא"כ הכותב שתי אותיות אפילו בסת"ם בלי תגים ג"כ חייב, וכל שכן בכתב בעלמא מיקרי כתב וחייב, וכן נוהגים בגיטין לכתוב בלי תגים כמבואר באבן העזר סי' קכ"ה (סעי' ז'), ומוכח דהוי כתב גמור אפילו בלי תגים[42].

ודע דמלאכת כתיבה מה"ת הא בכל כתב של כל אומה, ובכל לשון, ולא רק כתב אשורי ויוזני, ועיין לעיל בסימן ש"ו בביה"ל (סעי' י"א ד"ה בכתב שלהם) שביארנו שכן הוא הסכמת כל הפוסקים. וכתב הרמב"ם (פי"א ה"י) שאפילו אם כתב שני סימניות חייב, והכוונה כגון שכתב הסימנים המורים על מִסְפָּרִים.

(ו) שתי אותיות שאמרנו לחיוב הוא אפילו אם כתבן בשני דפי פנקס, דהיינו כל אות בדף נפרד, כל שהן נהגין זה עם זה, דהיינו שכתבן בקצוות הפנימיים של הדפים שיכול לקרותן כאחת[43]. ואפילו אם כתבן בשני כותלי הבית בזוויותיהן מבפנים חייב, הואיל והן זו כנגד זו ויכול לקרותן כאחת.

ואפילו לקח נייר כתב על שפתו (בצד שמאל) אות אחת במדינה זו, והלך באותו היום וכתב אות שניה על שפת נייר אחר (בצד ימין) במדינה אחרת חייב, שבזמן שמקרבן נהגין זה עם זה ואין מחוסר מעשה לקריבתן, אבל אם כתב אות אחת בארץ ואות אחת בקורה, או שכתב על שני כותלי הבית והיו רחוקין זה מזה, או על שני דפי פנקס באופן שאין נהגין זה עם זה, פטור[44].

(ז) הכותב בשמאל, או כלאחר ידו [דהיינו בגב ידו, שאחז הקולמוס באצבעותיו והפך ידו וכתב], ברגלו, בפיו, ובמרפקו [-אצילי ידיו], פטור, מפני שאין דרך כתיבה בכך, ומ"מ יש איסור מדרבנן אפילו ברגלו וכיו"ב. ואיטר שכתב בימינו שהיא לו כשמאל כל אדם פטור, אם כתב בשמאלו חייב. והשולט בשתי ידיו בשווה, וכתב בין בימינו בין בשמאלו, חייב.

וכתב הזחי"א שכל המלאכות חוץ מכותב חייב בין בימינו בין בשמאלו, והביא ראיה לזה, אך ברגלו בפיו ומרפקו משמע שפטור ואסור.

קטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכותב חייב, שהוא העיקר במלאכה, והקטן אינו עושה כלום. גדול אוחז בקולמוס וקטן אוחז בידו וכותב פטור, שבאופן זה הגדול אינו עושה כלום. ואם האוחז בקולמוס נתכוון לסייענו, הוא שכתב.

הכותב על העור במטרה לקלקל את העור חייב, שאין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב, והכתב עצמו הריהו כתב מתוקן. אבל המוחק צורת אותיות שאינן ציורים גמורים אלא עיגולים ומשולשים מותר (כמבואר בגמ' ביצה כח. דרבה בר רב הונא מחתך לה אתלת קרנתא לסימן, והובא במ"ב שם, ועי"ש בשעה"צ סק"כ שבשבו"י כתב להתיר אפילו אותיות, והשיג עליו השעה"צ שמהרי"ל ומאירי וא"ר אוסרים חיתוך אותיות וצירים, ע"י"ש). ועי"ש במ"ב ס"ק ט"ו בשם הפמ"ג שמ"מ לעשות בחתיכת אפיקומן נקב עגול או משולש כמגן דוד יש להחמיר, ונראה הביאור שלחתוך את כל החתיכה בצורת משולש מותר כמבואר בגמ', אבל לעשות בתוך החתיכה נקב עגול או משולש זה חמור יותר, כי הוא נראה יותר כציור, ולכן כתב שיש להחמיר, ואותיות או צירים גמורים אסור מעיקר הדין, ונמצא שיש כאן שלש אופנים: א' חיתוך כל החתיכה בעיגול או בשילוש מותר. ב' נקב עגול או משולש בתוך החתיכה יש להחמיר. ג' חיתוך אותיות וציורים גמורים אסור.

28. ספר שבחודי דפיו כתובים אותיות או תיבות, יש אוסרים לפתחו ולסגרו בשבת כי ע"י הפתיחה שובר האותיות והוי כמוחק, וכן כשסוגרו הוי ככותב, כבל הרמ"א בתשובה (סי' קי"ט) היקל בזה, וכן דעת הרבה אחרונים, וטעמם שכיון שעשוי לפותחו ולסוגרו תמיד אין בו משום מחיקה וכתיבה, והריהו כדלת הנפתח ונסגר תמיד שאין בו משום בנין וסתירה. והמנהג להקל, ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר, ולתחילה בודאי יש לחזור, וכן שמותר לראות אותיות על חודי הדפים לצאת ידי הכל (ס"ק י"ז ובשעה"צ).

29. במשנה (שבת קד:) שנינו: 'כתב במשקין, במי פירות, ובכל דבר שאינו מתקיים פטור', כלומר פטור מה"ת ואסור מדרבנן, ופירש רש"י 'במשקין כגון מי תותים שמשחיירין, או במי כל פירות', ומשמע שאם כותב במים בעלמא אינו נחשב כתב כלל אפילו מדרבנן, חוץ ממי גשמים שיש בהם אף חיוב חטאת ללשון אחד של רש"י (שם ד"ה במי טריא). ובתפארת ישראל כתב שבמים ג"כ אסור, ולא ידעתי מנין לו, שכ

ע"מ לקלקל פטור.

ח) הרושם רשמים וצורות בכוחל ובשער וכיוצא בהן כדרך שהצייריים רושמים, הרי"ז תולדת כותב וחייב. ואם עושה צורה בכלי העומד לכך לנאותו, אפילו עושה מקצתה חייב משום מכה בפטיש, שהיא גמר מלאכתה של הכלי. וכן המוחק את הרשום כדי לתקן, הרי"ז תולדת מוחק וחייב.

אסור לחבר אותיות של כסף לפרוטה וכיוצא בו כי הוא כעין כותב, וכן אסור להסיר ממנו כי הוא כעין מוחק.

עוד מבאר מעניני מחיקה ושרטוט: המוחק כתב ע"מ לכתוב במקום המחוק שתי אותיות חייב, ואפילו אות אחת אם היא גדולה ויש במקומה כדי לכתוב שתים, חייב. והמוחק ע"מ לתקן אפילו שלא ע"מ לכתוב, כגון שהיו אותיות יתירות בתורה ומחקן, חייב.

המשרטט נייר וקלף וכיוצא בו כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שרטוט חייב, וכן כשרוצה לחתוך עור או שאר דברים ומשרטטו תחלה כדי שיכון חיתוכו גם זה בכלל משרטט, ה"ה חרשי עצים שמעבירים חוט של סיקרא על ע"ג הקורה כדי לנסור בשווה, או הנגלים שעושין כן באבנים כדי שיפצל האבן בשווה, הרי הם בכלל משרטט, ואחד המשרטט בצבע או בלא צבע הרי"ז חייב[45].

סעיף ה

מותר לשרוט בצפורן על קלף קשה וכן על עץ - קו בעלמא לסימן, כי רושם בעלמא שאינו מתקיים לא נאסר [וי"ר ראוי לו להחמיר בזה], אבל על נייר הוא מתקיים קצת ואסור. ולשרוט בצפורן צורת אות, וכן לחרוט בכלי אפילו קו בעלמא, אסור אפילו על קלף ועץ.

מותר לרשום [-לשרוט] **בצפורן על הספר** כעין קו בעלמא[46] **כמו שרושמין לסימן**, כגון לזכרון שיש שם איזה טעות סופר כדי לתקנו במוצ"ש[47], משום **שאין זה דבר המתקיים**[48] - היינו ששריטה בצפורן על קלף קשה שעליו היו רגילים לכתוב בזמנם אינה מתקיימת, אבל לשרוט בצפורן על נייר אסור כי השריטה מתקיימת עליו[49]. ושריטה בכלי שעושה רשימה עמוקה יותר - אסורה אף על קלף ועל עץ כי היא ניכרת יפה ומתקיימת[50].

סעיף ו

חוט תפירה שנתרופף וחלקי הבגד נפרדו קצת - אסור למתוח את החוט משום תופר [אפילו כשאינו קושרו בראשו, ואם קושרו אפילו בקשר שאינו של קיימא אסור מה"ת. ואם נתרופפו שלש תפירות ומתחן, חייב אף בלי קשר] / התופר שתי תפירות וקשר ראשי החוט חייב, ואם לא קשר כלל י"א שמ"מ אסור מדרבנן, ולכן אין לתחוב דבר אל בגד במחט בשתי תחיבות [ובחזו"א מתיר תחיבה במחט בלי חוט]. והתופר שלש תפירות חייב אף בלי קשר כלל.

חוט של תפירה בבגד **שנפתח** - שנתרופף מהדיחוו עד שחלקי הבגד נפרדו במקצת זה מזה, **אסור למתחו** את ראש החוט כדי לחזור להדק את חלקי הבגד **משום תופר**[51].

במ"ב (ס"ק כ"ז) מבאר עוד מדיני תופר: התופר שתי תפירות חייב, והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שלא יישמטו, ואפילו לא היה קשר של קיימא חייב משום תופר, ואם היה של קיימא חייב גם משום קושר. וכל זה לענין חייב, אבל לענין איסור יש אומרים שאסור אפילו אם לא עשה שום קשר, ועל כן אותם התוחבים דבר אל הבגד במחט בשתי תחיבות עושים שלא כדין[52]. ואם תפר שלש תפירות חייב אף בלי קשר כלל, שהרי התפירה מתקיימת.

סעיף ז

המכנים חוט בקצה בית היד של בגדו כדי למתחו ולהדק הבגד, אסור למתחו בשבת כי דומה לתפירה, אלא אם כן הנקפים רחבים קצת וגם תפור בעיגול סביב כל נקב, שאז דומה למכנים כפתורים בנקבים ומותר, ודוקא כשמהדקו יפה כשלובשו ומרפהו כשפושטו, אבל אם מהדקו רק מעט ומניחו כך לעולם אסור בשבת להדקו יותר.

אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם על ידי החוט שמכניסים בקצה הבית-יד, **ומותחין אותו ומתהדק** הבגד אל הזרוע[53], **אסור למתחו** משום שמתיחת החוט ומידוקו דומה לתופר[54], **אלא אם כן יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול** סביב הנקב[55], כי אז אינו דומה לתופר כלל, אלא הריהו כמכנים קרסים בלולאות או כפתורים בנקבים, כיון שהחוט מתוקן לכך בתמידות למתחו ולהדקו כשלובשו, ולרפותו כשפושטו[56].

---

45. וסיים המ"ב כאן: הארכתי לברר איזה אופן אסור מדאורייתא ואיזה אופן אסור רק מדרבנן, ונפק"מ אם מותר לעשות ע"י נכרי במקום מצוה, דקיי"ל בסי' ש"ז (סעי' ה') שאיסור תורה אין מתירים ע"י נכרי אפילו במקום מצוה.

46. דוקא קו בעלמא משום שאינו נחשב כתב כלל, אבל לשרוט צורת אות אפילו אחת בודאי אסור אע"פ שאינו מתקיים ע"ש בסי' כ"ד בשם הרבה אחרונים, ועי' ביה"ל ד"ה כמו שרושמין מתקיימת, אבל בתוספסא נמצא שעשיית רושם שאינו מתקיים מותר אפילו בצורת אות, אך לדינא סתם במ"ב לאיסור כדברי האחרונים).

47. ס"ק כ"ד בשם א"ר ושולחן עצי שטים, ודלא כפמ"ג (משב"ז סק"ד) שאוסר כשרושם לזכרון על טעות בספר, וחושש בזה לחטאת משום שמגיה ומתקן את הספר בכך [ולדעתו מותר רק כשרושם לזכרון בעלמא היכן עמד], והדין עם המתירים (ביה"ל ד"ה לרשום, וכתב דאולי אף הפמ"ג שאסר כונתו כשע"י שריטת צפרנו הוא מוחק את האות המוטעית, שזה בודאי אסור).

48. טעם ההיתר מורכב משניים, א' שאינו עושה אלא רושם בעלמא ע"י צפרן שריטה בצפורן, וגיע על זה שם כתיבה מה"ת אלא רק מדרבנן, וב' שאין רושם זה מתקיים [דהיינו כשפושרט על קלף קשה, כבהערה הבאה], כלומר שיש כאן תרי דרבנן [ואע"פ שבעלמא לא הותר שבות דשבות אלא במקום חולי א' הוסד גדול אז מצוה, כדלעיל בסי' ש"ז סעי' ה', צריך לומר שכאן ע"י צירוף שני הדברים הנזכרים הוא נחשב רחוק לגמרי מצורת המלאכה באופן שאף חכמים לא אסרוהו]. **ובאמת יש מחמירים** בזה, והם האו"ז והב"ח בסי' מא"א, כי הם חוששים לדעת ר' יוסי (במשנה קג), שהרושם בדבר המתקיים חייב כמו כותב, וא"כ בדבר שאינו מתקיים אסור מדרבנן, ובכנה"ג וברכי יוסף כתבו שראוי לידא שמים להחמיר בזה (ס"ק כ"ג וביה"ל ד"ה מותר, ועי"י"ש שהוכיח שדעת רוב הראשונים היא שאין הלכה כר' יוסי, ועל כן מעיקר הדין מותר לשרוט על דבר שאינו מתקיים).

49. ס"ק כ"ה, שדוקא על דבר קשה כגון קלף קשה וכן על עץ אין שריטה בצפורן ניכרת ומתקיימת, משא"כ על דבר רך כנייר השריטה ניכרת יותר ומתקיימת יותר.

50. ס"ק כ"ה ובשעה"צ.

51. ובגמ' (עה.) מבואר שאם עבר ומתח את החוט חייב חטאת, וביארו הפוסקים דהיינו כשאחרי שמתחו עשה קשר להחזיק את המיתוח, אפילו אם אין הקשר של קיימא, אבל בלי קשר כלל פטור, והא"ר מצדד שמדרבנן אסור אפילו בלי שום קשר. וכל זה כשנתרופפו רק שתי תפירות, אבל אם נתרופפו שלש תפירות ומתחן חייב אף בלי קשר, והפמ"ג מצדד שאפילו כשמתחו רק שתי תפירות, אם יש עוד תפירות חוץ משתי אלו חייב על מתיחת השתיים אף בלי קשר, כי הן מתחברות יפה עם שאר התפירות (ס"ק כ"ז ובשעה"צ).

52. כ"ק אף שאינו מתקיים לזמן רב, מ"מ אסור מדרבנן. כך כתב בקרבן נתנאל (על הרא"ש ש"ז אות ג'). ובחזו"א (סי' קנ"ו לסי' ש"מ) חולק וכתב שהתוחב מחט להדק לפי שעה הוא כמהדק בכפתורים, ואין בזה שמץ תפירה כיון שאין עשוי לקיום, ואין דרך תפירה בכך (דהיינו בלי חוט).

53. כל היה דרכם להשחיל חוט בקצה בית היד שעל זרועו, כדי שכאשר יראה להדהקו יומתח את החוט ומתהדק יפה (ס"ק כ"ח).

54. כדרך שנתבאר בסעיף הקודם.

55. ואז אפילו אם החוט תחוב במחט נקובה התלויה שם בתמידות כדי להכניסו על ידה בתוך הנקבים, מותר, ואין בכך משום טלטול מוקצה הואיל והמחט תלוי בחוט והחוט בבגד, ואין נפרדים לעולם, ונמצא שהמחט מיוחדת לשימוש היתר (ס"ק ל').

56. ס"ק כ"ט, **ואם** אינו מהדקו יפה כשלובשו אלא רק מעט, ונמלך לפעמים להניחו כך לעולם ולפושטו כשהוא מהודק קצת, אסור בשבת להדקו יותר (שם).

57. שכיון שכבר היו שם אין בהחזרתם משום תיקון מנא. אך יזהר שלא יתפור את פתח הכסת אחרי הכנסת המכוכין (ס"ק ל"ב).

58. ס"ק ל"ג בשם רש"י [ואף שהרמב"ם (פכ"ב הכ"ג) כתב שאסור רק משום גזירה שמא יתפור. מ"מ הריטב"א והרי"ן והאו"ז והמאירי כולם סתמו כרש"י, ומהברייתא (מח.) שנקטה דין זה יחד עם דין פותח בית הצואר, משמע ג"כ כרש"י, שהרי בפתיחת בית צואר יש חיוב כדאיתא שם בהדיא (שעה"צ)].

ולכאורה היה נראה ביאור הדין שהכל חוזר על הכסת, שאם הכסת חדשה ועדיין לא הונחו בה מוכין מעולם - אסור לתת בה מוכין בתחילה בשבת [בין מוכין חדשים ובין מוכין שכבר שימשו בכסת אחר], כי נתינת מוכין בכסת בפעם ראשונה עושה את הכסת לכלי וחייב, אבל כסת שכבר היו בה מוכין ונפלו אפשר שיהיה מותר לתת בה בשבת גם מוכין חדשים, ולא רק אותן מוכין שנפלו ממנה, כי קצת קשה לתת על הכנסת מוכין בכסת ישנה שם עשיית כלי, וגם מלשון הרמב"ם (פכ"ב הכ"ג) 'אסור למלאות הכר והכסת החדשים במוכין?, משמע שכל מה שצריך להיזהר הוא שהכר והכסת לא יהיו חדשים, אבל מוכין חדשים לא איכפת לנו, אך לשון השו"ע משמע קצת שהחיתר להחזיר הוא רק אותן מוכין שנפלו, ולא מוכין חדשים אפילו כשהכסת אינה חדשה, והסברא בזה ההיה שגם מוכין אם מעולם לא שימשו הרי עכשיו כשנותנן בפעם ראשונה לתוך כסת אפילו ישנה הפכו להיות דבר המשמש, ונחשב ג"כ עשיית כלי. וכן נראה מדברי האליה רבא (סי' ש"ז סק"ז, והובא להלכה במ"ב שם ס"ק י"ח) שאסור להכניס רצועה חדשה במנעל ישן דמיקרי מתקן מנא עיי"ש, וא"כ לכאורה ה"ה מוכין חדשים אסור להכניס לכסת ישנה.

59. ס"ק ל"ד [ומקורו ברש"י עג: ד"ה דכניף].

60. כדברי אביי (שבת עג:), ופסקו רן הרמב"ם והרא"ש הובאו בב"י. ועי' בחזו"א (סי' נ"ז ד"ה מש"כ בתה"ד) דמה שאין עימור מה"ת אלא בג"ק הוא משום שעיקר צורת העימור קיים דוקא בג"ק, כי לולא דהוי שינוי בצורת המלאכה לא היינו תופשים ב"ק לעיקר בגדר המלאכה, אף שבמשכן היה העימור בג"ק, כי הפרטים שקבעו חכמים שיהיו דומיא דמשכן הם דוקא בדברים המביאים שינוי בצורת המלאכה, וראיה ממפשיט ומולח ומעבד שחייב בכל מיני עור, ולא רק בעורות אילים ותחשים שהיו במשכן. ומ"מ כתב הטור שאסור לקבץ מלח ממשרפות המלח, כי נקט שאף לאביי אסרו רבנן עימור אף שלא בגדולי קרקע כמש"כ בב"י, ופוסק כן בשו"ע כאן.

61. זוהו מה שכתב המחבר 'שדומה למעמר', אבל אינו מעמר ממש (רישׁ ש"ק ל"ה וס"ק י"ז). **וכל** האיסור הוא דוקא כשמקבץ את המלח מהמשרפות, ששם הוא מקום גדולו [-עשייתו] של המלח, אבל אם נתפזר מלח במקום אחר מותר לקבצו למקום אחד (ס"ק י"ח). וזה כפי שיבואר בהערה הבאה שאין עימור אלא מהמקום הגדול). **וכמו"כ אסיפת ביצים** מלול תרנגלים, אין בזה איסור תורה שהרי אינם ב"ק, אבל אסור מדרבנן הואיל והוא מקום גדולם, והיינו אפילו ביצים שנולדו לפני שבת ואינם מוקצה אסור לאוספם בשבת.

ומלח הנחצב מאבני מלח, כתב הפמ"ג (משב"ז סק"ה) שנחשב כגדולי קרקע, ואם נתפזר במקום המחצב יש בו עימור מה"ת. אך דעת החיי אדם (כלל י"ג ס"ב) שאף מלח הנחפר ונחצב אינו גדולי קרקע [כי אינו גדל ויונק מהקרקע אלא רק נמצא בקרקע].

62. אופן זה יש בו גם חיוב חטאת ולא רק איסור דרבנן, הואיל ומקבצם ממקום גדולם וזהו אב מלאכת מעמר. ומה שנקט המחבר בלשון אסור, הוא להורות שאם מקבצם שלא ממקום גדולם, כגון שנתפזרו פירות בבית, אפילו איסור אין בזה באופן המבואר לעיל סי' של"ה סעי' ה' [ראה בהערה הבאה] (ס"ק ל"ז). **ומקור** הדבר שמלאכת עימור היא דוקא במקום הגדול, הוא בדברי הרמב"ם - תוס' (ביצה לא. ד"ה מן הקרפף) ור"ן (על רי"ף ביצה יט. ד"ה ומ"מ), סמ"ג (ל"ת ס"ה במלאכת מעמר), הרמ"ן (הובא בכס"מ פ"ח ה"ו) והטור כאן - שהוכיחו כן מהרבה ראיות: א. מפשנה ביצה לא. 'מביאין עצים מן הקרפף אפילו מן המדבר'. ב. שם לג. 'ומגבב [קיסמים] מן החצר ומדליק' וכו'. ג. שם יג: אמרינן שהעמדת ערימה בשבת פטור, ופירש רש"י (ד"ה ושלא) 'ולענין שבת משהביא בצלים לביתו אין העמדת ערימה מלאכה'. ד. בשבת עג: 'אמר רבה האי מאן דכניף מילחא **ממלחתא** חייב משום מעמר, אביי אמר אין עימור אלא בגדולי קרקע', משמע דוקא כשמקבץ המלח ממקום שנעשה שם, אבל בלא"ה לכו"ע אין חיוב. ה. בברייתא שבת קמג: 'נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול', מבואר שאיסור תורה אין בזה כלל, וכל זה מיושב יפה אם נאמר שקיבוץ שלא ממקום גדולו אין בו משום מעמר. [וראה עוד בהערה להלן].

ושומרי גנות ופרדסים צריכים להיזהר מאוד בדבר זה שלא לאסוף פירות בשבת אפילו כשנשרו מבעוד יום, ואף באסיפת מעט פירות יש חיוב חטאת, כי שיעור עימור הוא קטן מאוד, כמו שכתב הרמב"ם 'המעמר אוכלין אם לאכילה שיעורו כגרוגרת, ואם לבהמה שיעורו כמלא פי הגדי', ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה' (ס"ק ל"ז). ולענין פחות מכשיעור, עי' מש"כ באלי טל סעי' ה' סק"ח).

63. והיינו בדרך המבואר לעיל סי' של"ה סעי' ה', שפירות הפזורים בחצר מותר ללקטם מעט מעט ולאכול, אך לתיתם לתוך סל וקופה אסור מדרבנן משום עובדא דחול וטירחא יתירה [ראה בהערות שם], וי"א שאסור לתת אף לתוך חיקו או בגדו, ומותר רק ללקוט ולהכניס לפיו, עי"י"ש.

סעיף ח

מוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם בשבת לאותו כסת, אבל אסור לתת מוכין בשבת בכסת חדשה כי עושהו כלי ואסור מה"ת. [וכמו"כ יש להחמיר בכסת ישנה שנפלו ממנה המוכין, שלא להחזיר אליה מוכין חדשים שעדיין לא שימשו בכסת (ראה בהערות)].

מוכין [-כל דבר רך כגון צמר גפן, או חתיכות בגדים בלויים, וכן נוצות] **שנפלו מן הכסת, מותר להחזירם** בשבת לאותו כסת[57], **אבל אסור ליתנם בתחילה** [-בפעם ראשונה] **בכסת** בשבת, כי על ידי כן עושהו עכשיו כלי ואסור מה"ת[58].

סעיף ט

מלאכת מעמר מה"ת היא אסיפת שיבלים אז פירות או עשבים ועצים המפוזרים בשדה לערימה, וקיבוץ מלח מבריכות מים מלוחים כיון שאינו גידול קרקע אין בו עימור מה"ת, אבל אסור מדרבנן גזירה אטו ג"ק, וה"ה אסיפת ביצים מלול תרנגלים / פירות שנתפזרו שלא במקום גידולם. כגון בבית, מותר לקבצם מעט מעט ולאכול.

אסור לקבץ מלח ממשרפות המלח [-בריכות שמושכים לתוכן מים מלוחים מן הים, והחמה שורפת את המים ונעשים מלח][59], אסור לקבץ משם את המלח משום] **שדומה למעמר** - מלאכת מעמר היא אסיפת שיבולי תבואה מן השדה לערימה, ואסיפת מלח היא ג"כ מעשה עימור, ומ"מ אין בזה מלאכה ממש כי מה"ת אין עימור אלא בגידולי קרקע[60], ועל כן איסור אסיפת מלח הוא רק מדרבנן[61]. **וכן אסור לקבץ כל דבר ממקום גידולו** - פירות וירקות ועצים ועשבים המפוזרים בשדה, וכן כל דבר הגדל מן הקרקע והוא מפוזר שם, אסור לקבצם מה"ת[62]. אבל פירות שנתפזרו שלא במקום גידולם, כגון בבית, מותר לקבצם[63].

סעיף י

הדורס תאנים יבשים עד שמתדבקים יחד, או מכניס חבל בתאנים ומחברם להיות גוף אחד, וכן כל כיו"ב, חייב משום מעמר [כך דעת הרמב"ם שמלאכת מעמר היא חיבור פירות זל"ז, וראה בהערות כמה דרכים בדעתו].

המקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול [-דורסים תאנים יבשים בכלי עגול עד שנדבקים יחד כגוף אחד, וכשבאים לאכלם או למכרם חותכים מהם פרוסות במגרפה[64]], **או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנתקבצו** להיות **גוף אחד, הרי זה תולדת מעמר וחייב** [כך דעת הרמב"ם שהמחבר פירות זה לזה יש בו משום מעמר, ואפילו בבית שלא במקום גידולם][65]. **וכן כל כיוצא בזה**[66].

סעיף יא

מותר לתת שומשמין ואגוזים בתוך דבש [לפי הסוברים שבנתינת משקה בלי גיבול אין איסור לישה], אך אין להדקם בידו כדי להסיר מהם את הדבש משום איסור בורר.

אף על פי שנותנים [-שמותר לתת] **שומשמין ואגוזים לדבש**, ואין בזה משום לישה כל שאינו מגבלם בידים[67], **לא יחבצם בידו** - כשמוציא את השומשמין או את האגוזים לא יהדקם אף בידו כדי להסיר ולהפריד מהם את הדבש, משום בורר[68].

סעיף יב

הנותן זרע פשתן או שומשמין וכיוצא בהם במים חייב משום לש, כי ע"י שרייתם יוצא מהם ריר ומתחברים ונעשים כעיסה אחת [ואפילו לריבר"י חייב, ואפילו כשנותנם למים מרובים]. משא"כ הנותן חיטים ושעורים במים אינם מתדבקים זה בזה, אין בהם חיוב משום לש.

הנותן זרע פשתן או שומשמין וכיוצא בהם במים חייב משום לש, מפני שע"י שרייתם במים יוצא מהם ריר, וע"י כן הם **מתערבים וניתחלים זה בזה** ונעשים כעיסה אחת[69].

סעיף יג

אסור לשבור חתיכה מחרס או לקרוע חתיכת ריר מנייר גדול כדי להשתמש בהן כגון לכסות דבר, מפני שנראה כמתקן כלי [והוא איסור דרבנן כי אינו תיקון גמור, ומה שאין כאן חיוב משום קורע ע"מ לתקן הוא מפני שאין תיקון אלא בחלק הנקרע ולא בשאר הדף (ביה"ל, ראה בהערות)] / אם מקפיד על המדה בשבירת החרס או קריעת הנייר עובר משום מחתך' / הקורע נייר לקרעים כדי לקנח עצמו או לשאר שימוש, חייב משום קורע על מנת לתקן [כשצריך את כל החלקים הקרועים] / קריעת איגרת מדובקת אסורה משום קורע ע"מ לתקן, ואפילו לומר לנכרי לקורעה יש להיזהר אם לא לצורך גדול [שאז יש לסמוך על הסוברים דהוי מלאכה שאי"צ לגופה כאן] אבל אם איסור תורה, וע"י נכרי הוי שבות דשבות. ובאיגרת הנתונה ב'מעטפה' קריעת מעטפה היא קלקול, אך לדעת רש"י המקלקל במקום זה ומתקן במקום אחר חייב, ואף כאן הוא מתקן שיוכל לקרוא האיגרת].

אין שובריים החרס [-כלי חרס או חתיכת חרס גדולה אסור לשבור מהן חתיכה], **ואין קורעין הנייר** [-נייר גדול אסור לקרוע ממנו חתיכה] כדי להשתמש עם החתיכה, כגון לכסות בה דבר או להניח עליה דבר, **מפני שהוא** נראה **כעושה ומתקן כלי**[70].

סעיף יד

המדבק ניירות או עורות או עצים חייב משום תופר / המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים עבור איזו תועלת חייב משום קורע ע"מ לתקן [שאי"צ דוקא ע"מ לתפור, ונחשב גם מלאכה הצריכה לגופה. והקורע על מתו לרש"י אינו נחשב צל"ג הואיל והוא רק צורך מצוה, ולהתוס' נחשב צל"ג, והקורע בחמתו או להטיל אימה על אנשי ביתו, דעת התוס' שאי"ז צל"ג הואיל ואין תיקון בגוף הדבר הנקרע]. ואם כוונתו בקריעתו לקלקל בלבד אסור מדרבנן / דפים של ספר שנדבקו זה לזה שלא במתכוון מותר לפחתם. אך אם נדבקו במקום האותיות אסור לפרקם / הקורע דפים של ספרים שלא נחתכו מבעוד יום חייב, ואפילו ע"י נכרי אסור / בגדים שנסתבכו אותם היטב. אי נמי אין פשתן ושומשמין מחוסרים גיבול כי אין דרכם בגיבול, משא"כ חיטים ושעורים אינם מתדבקים במים, ואין בהם חיוב משום לש אף לרבי שמחייב בנתינת המים לקמח (חזו"א ס' נ"ח סק"ט ד"ה זבחים). **ואפילו** אם נותן זרע פשתן או שומשמין במים מרובים משמע שלא שרייב משום לש, אע"פ שבעלמא בבלילה רכה אין חיוב, כאן הם נדבקים זה בזה יותר (חזו"א שם ד"ה ואע"ג).

70. אין בזה חיוב מה"ת כי לא נעשה כלי גמור ותיקון גמור, אלא הוא נראה כמתקן כלי ואסור מדרבנן (ביה"ל ד"ה אין שוברין, שכן משמע מלשון הרמב"ם שאין כאן אלא איסור דרבנן, ומבאר דאילו היה נעשה תיקון גמור היה חייב משום מכה בפטיש, אך סובר הרמב"ם שלא נחשב שנעשה כלי גמור אלא נראה כמתקן כלי). **ומה שאין בקריעת הנייר חיוב משום קורע**, ואין לומר משום שאינו קורע על מנת לתפור, כי גם הקורע על מנת לתקן חייב כמבואר בשו"ע סעי' י"ד, ואף כאן קורע כדי להשתמש עם חתיכת הנייר, הארוך בזה הביה"ל (ד"ה אין שוברין), ומביא שכבר נתקשה בזה הפמ"ג ולא תירץ, ושאחד מהאחרונים רצה לומר שמלאכת קריעה שייכת רק בדבר הנתפר ונארג שנתדבק מגופים רבים, וכיריעות המשכן, אבל לא בדבר שהוא מגוף אחד כמו עור ונייר, אך דוחה דבר זה כי מבואר בירושלמי להדיא שגם בעור שייך קורע. ומצדד הביה"ל לומר דבר חדש, שאין שייך שם קורע ע"מ לתקן אלא דוקא כשקורע איזה דבר והוא צריך לשני החלקים לצורך התיקון, וכעין שהיה במשכן שיריעה שנפלה בה תולעת קוריעין בה ותופרין אותה (כמבואר בגמ' עד:), והיתה הקריעה לצורך שני חלקי שיריעה, וגם הקורע בחמתו שהרמב"ם מחייבו חייב משום שמיטיב בזה לעצמו לשבר חמתו, והרי הוא כמתקן כל גוף הבגד, ומשא"כ כשקורע חתיכה קטנה מבגד גדול, וכוונתו לתקן בזה את הבגד שהיה ארוך או מקולקל בשפתו, ואילו החתיכה הנקרעת אינה נתקנת כלל, לא שייך זה שם קורע ע"מ לתקן אלא שם מתקן מנא שמתקן בזה את הבגד, וכן להיפך אם מטרתו להשתמש בחתיכה הקטנה שקרע, אבל לא נעשה תיקון כבל הבגד, אין בו משום קורע, ולכך בענינינו שקורע שריעה נייר מדף שלם כדי להשתמש באותה חתיכה, ואילו בכל הדף לא נעשה שום תיקון ואפשר שגם מקלקלו - אין זה בכלל קורע על מנת לתקן, ויש לדון רק משום תיקון מנא על חתיכת הנייר שקרע לצורך שימוש, וסובר הרמב"ם שאי"ז נחשב תיקון תיקון גמור אלא רק נראה כמתקן ואיסורו מדרבנן, ולפי"ז אם קורע את הנייר לכמה קרעים, והוא צריך לכל אחד מהקרעים להשתמש בו, שפיר יהא חייב משום קורע ע"מ לתקן, כיון שיש לו צורך ותיקון בכל החלקים [כלומר, שיש חילוק בין קורע חתיכה קטנה מנייר גדול ואינו צריך אלא אותה חתיכה, שאז א"א לחייבו משום קורע ע"מ לתקן הואיל ואין תיקון בכל הנייר, לבין קורע כל הנייר לחתיכות ואתה צריך לכולן, שאז נחייבו משום קורע ע"מ לתקן]. והביא הביה"ל קצת סמך ליסודו שאין קורע אלא כשהקריעה מועילה לכל החלקים, והאריך עוד לשאת ולתת בדבר, וסיים בצ"ע. **עוד הביא** שלשיטת רש"י יש טעם אחר מה שאין כאן חיוב קורע משום קורע ע"מ לתקן, והוא שסובר שכל שהתיקון נעשה וניכר תיקוף בעת הקריעה עצמה לא שייך על זה שם קורע כלל, כיון שעושה כלי בקריעתו, אלא הריהו בכלל מתקן מנא, ואף כאן כשקורע חתיכת נייר להשתמש בו הרי מעשה הקריעה היא עצמה תיקון, ויתכן שלדעתו יש בזה איסור תורה של מכה בפטיש.

וכל הסעיף מיירי דוקא כשאינו מקפיד על המדה בחיתוך החרס או קריעת הנייר, שאל"כ יש בו חיוב משום מחתך (ס"ק מ"א).

הקורע נייר לקרעים כדי לקנח עצמו בהם או לשאר שימוש, חייב משום קורע שהריהו קורע ע"מ לתקן, וכדלקמן בסעי' י"ד (שם, ולפי יסוד הביה"ל הנ"ל הכוונה דוקא כשצריך לכל הקרעים). **ולקרועי איגרת** המחותמת ומדובקת ג"כ אסור לכו"ע משום קורע ע"מ לתקן, ואפילו לומר לנכרי יש להיזהר אם לא לצורך גדול, והאגודה כתב שיאמר לנכרי 'איני יכול לקרותו כל עוד שאינו פתוח', ואם יבין הנכרי מעצמו ויפתחנו מותר [שם, וביאר הדברים בביה"ל ד"ה הנייר שהנידון הוא אם יש בזה איסור תורה, הא"כ אף ע"י נכרי אסור, או שמא נחשב מלאכה שאי"צ לגופה הואיל ואינו מתקן בגוף הנייר, אלא התיקון הוא במה שיוכל לקרוא את הכתוב בה, ומצינו דעת הגאון שלדעתו אין תיקון בגוף הדבר הנקרע נחשב א"צ לגופה, ולפי"ז יהא מותר ע"י נכרי משום שבות דשבות לצורך גדול, והביא שהפר"ח וכן ספר הזכרונות שיש בו שתי מלאכות, ואינו דומה לזומר וצריך לעצים שחייב גם משום זורע בגוף הצעצים, וכמש"כ בשביתת השבת (מעמר סק"ז ד"ה עוד כתב המג"ח), אלא הנידון הוא אימתי חיי בונה ואימתי מעמר]. **ומגא"א** כאן (סק"ז) כתב 'דלא מיקרי בונה אלא כשמכונן ליפותו ולהשוותו', כלומר שבבגיבה מתכוון לייפות לכן נחשב בונה, אבל כאן בתאנים מתכוון רק לקבצם למקום אחד ולא לייפות, ולכן לא נחשב בונה [וצ"ב בהנחה זו שבגיבנה מתכוון לייפות יותר מבעיגולי דבילה, ולכאורה אדרבה, וצ"ע]. **ובקהלת יעקב** (על הרמב"ם פ"ח ה"ו) כתב ליישב, שפירות אע"פ שנעשו כגוף אחד מ"מ אפשר לחזור להפרידם, ומשו"ה לא הוי בונה אלא מעמר, משא"כ בגבינה וכיו"ב ששוב אינו יכול להפריד ולהחזיר כמו שהיה הוי בונה, וכ"כ בקהלת יעקב (שבת סי' מ"ג) שבחיבור נשוך, דהיינו שאם יחלק בידים לא יצאו חלקים שלימים אלא יהיו בגדר נשוך, כמו במגבן, מיקרי בונה, אבל חיבור דבילה שאינו אלא בגדר מעוך, ואם יחלקם בידים תהא כל תאנה עומדת בפ"ע, לא נחשב בונה אלא מעמר. **ועי'** בשביתת השבת (שם) שג"כ עמד בזה, והוסיף להקשות ממה שכתב הרמב"ם (פכ"א הי"ג, ובתשובה שהביא הב"י סוס"י שכ"א) שקודירה של דייסא מותר להכות בה בכף עד שיתערבו הבשר והדייסא והמים ותיעשה כולה עוף אחד, והואיל וכבר נידוכה הדייסא והיא גם מבושלת ואינה מחוסרת אלא מעט שחיקה ועירוב, ונפסק בשו"ע סוס"י שכ"א, וקשה מדוע אין בזה משום מעמר להרמב"ם. וכתב לתרץ שאין להחשיב מלאכת עימור אלא כשעושה כדי שיתקיים ימים רבים, כמו שדרך לקבץ התבואה אם לדבק תאנים יבשים לימים רבים, אבל המדבק תבשילים או חתיכות לחם כיון שאינו נעשה לקיום וגם מן ראויים להתקיים מותר.

66. באלגלי טל (סעי' ג' סק"ז) נסתפק במקבץ וקושר שני מינים שהוא צריך לקיבוצם אם הוא בכלל מעמר, וכגון האוגד הלולב עם מיני, ע"י"ש שהאריך בזה, ובסו"ד כתב ד"י"ל שמיני הלולב כיון שמעבכים זא"ז, ואם חסר אחד אין האחרים כלום, הרי הם חשובים כמין אחד, כמו שמצינו שמים ומלח כיון שצריכין לעיסה חשיב מין במינו. ובתחילת דבריו כתב שאין להביא ראיה ממש"כ הטוש"ע סי' תרנ"א שמותר לאגוד הלולב עם מיני ביו"ט ואפילו כשלא אגדו מאתמול, הרי שבמינים חלוקים אין עימור, כי י"ל שהם לשיטתם כשל אאין עימור אלא במקום גידול, ומלבד שלא אגדו ג'), מהלך בתוס' בחולין (ס. ד"ה אלא) טל (מעמר סק"ב אות ג'), שבאיסור פעם ראשונה א"צ חיבור, אבל אם כבר נאספו וחזרו ונתפזרו אין באיסופם שנית משום עימור, כי אין עימור אחר עימור [והביא שכ"כ בתוס' ר"י"ד]. אא"כ מחברם עד שנעשים גוף אחד חייב, כי תוספת עימור זה עדיין לא נעשה בו מעולם. ולפי"ז אין חילוק לדעת הרמב"ם בין מקום גידולו לאינו מקום גידולו (וכמש"כ שם אות י').

ומעתה בביאור דברי השו"ע יש לומר בשני אופנים, אם שסובר כדרך הא' שהראשונים והרמב"ם חלוקים לגמרי, דלהראשונים הכל תלוי במקום גידולו וא"צ חיבור כלל, ולהרמב"ם הכל תלוי בחיבור, אלא שלדינא פסק להחמיר כשתי השיטות, וסעי' ט' נכתב לפי שיטת הראשונים, וסעי' י' לפי שיטת הרמב"ם. אז שסובר המחבר כדרך הב' שלהרמב"ם יש שני אופני חיוב, א' עימור בלי חיבור ודוקא ממקום גידולו, ב' עימור בדרך חיבור אף שלא במקום גידולו, ופוסק כהרמב"ם לאסור בשני האופנים. **והו**ו ביאור דברי המ"ב כאן: 'ועי' בנשמת אדם שמצדד דאף כשמדבק או מחבר תאנים בבית חייב משום מעמר, דבאופן כזה עשוי לעשות גם בבית כבשדה, וכ"כ בספר מעשה רוקח', דהיינו כמו שנתבאר שהידושו של הרמב"ם שדיבוק פירות הוי עימור הוא אפילו שלא במקום גידולם, וכך הוא סתימת לשון הרמב"ם והשו"ע שהעושה עיגולי דבילה או מכנים חבל בתאנים חייב, ולא כתב כלל דמיירי דוקא בשדה [ועוד ראיה ברורה מדברי הרמב"ם (פכ"א הי"א): מי שנתפזרו לו פירות בחצירו כו' לא יתן לתוך הסל וכו' שמא יכבשם בידו לתוך הקופה ויבוא לידי עימור, הרי דאף בחצר שאינו מקום גידולן הוי עימור כשבובשם עד שנעשו גוף אחד].

והקשו האחרונים ממש"כ הרמב"ם (פ"ז ה"ו) שהמגבל גבינה חייב משום בונה, 'שכל המקבץ חלק אל חלק ודיבק הכל שיעשו גוף אחד הרי זה דומה לבנין', והדבר צריך ביאור אימתי בעשיית גוף אחד נחשב בונה ואימתי נחשב מעמר [ואין לשאול שיהא חייב שנים, גם משום בונה וגם משום מעמר, כי מעשה שיש בו תכלית אחת לא שייך לומר שיש בו שתי מלאכות, ואינו דומה לזומר וצריך לעצים שחייב גם משום זורע בגוף הצעצים, כי שם יש שתי תועליות, דהיינו השבחת האילן והשגת הצעצים, וכמש"כ בשביתת השבת (מעמר סק"ז ד"ה עוד כתב המג"ח), אלא הנידון הוא אימתי חיי בונה ואימתי מעמר]. **ומגא"א** כאן (סק"ז) כתב 'דלא מיקרי בונה אלא כשמכונן ליפותו ולהשוותו',

בקוצים, מפריש בצנעא ובנחת כדי שלא יקרעו, ואם נקרעו נקרעו הואיל ואינו מתכוין ואינו פס"ר.

המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים [-דבק שמערבים בו קמח של שיפון[7]] **וכיוצא בו, הרי זה תולדת תופר**, כי מלאכת תופר עניינה הטבעת שבשבשנת אדם כתב שכל קורע ע"מ לתקן הוי מלאכה שאי"צ לגופה ופטור לדידן, ומשיג עליו הביה"ל דלא מיבעיא לדעת התוס' שהקורע על מתו שיש בזה תיקון של מצוה נקרא מלאכה הצריכה לגופה כיון שהוא צריך לכך, א"כ ה"ה בכל קורע ע"מ לתקן, אלא אף לרש"י וסיעתו שהקורע על מתו פטור משום מלאכה שאי"צ לגופה, אי"ז אלא משום שהם סוברים שצורך מצוה אינו נחשב תיקון כל כך עד שייקרא מלאכה הצריכה לגופה, אבל שאר עניני תיקון שהאדם צריך להן בעצמותן, וכמו במפרק ניירות שצריך שיהא הנייר דק, לכו"ע הו"י בכלל מלאכה הצריכה לגופה כמו קורע ע"מ לתפור. ומה שפטרו בגמ' קורע בחמתו משום מלאכה שאי"צ לגופה, זהו מפני שאינו מתקן כלום בגוף הבגד בקריעתו, וה"ה כשעושה להטיל אימה על אנשי ביתו, וכמש"כ התוס' (צד. ד"ה ר' שמעון). עוד הביא שגם דעת רש"י מוכח שגם קורע שלא ע"מ לתפור אלא ע"מ לתקן חייב, כל דניחא ליה בגוף התיקון שבשבילו הוא קורע, ושכן משמע מדברי בעל המאור בפרק האורג שאם יש לו צורך בעיקר הקריעה חייב אף שלא ע"מ לתפור, וכן הוא בדברי רבינו ירוחם שהקורע על מת שחייב להתאבל עליו חייב, וכשיטת התוס', הרי שקורע ע"מ לתקן חייב, וזה אע"פ שפוסק כר"ש שמלאכה שאי"צ לגופה פטור עליה, וה"מ גם במאירי פרק האורג בהדיא שקורע ע"מ לתקן ולא ע"מ לתפור חייב. והיוצא מכ"ז כי דעת הרמב"ן ורש"י ותוס' וכל הפוסקים הנ"ל שקורע ע"מ לתקן חייב כמו ע"מ לתפור, ואפילו לר"ש הפוטר במשאל"ל חייב בזה, אלא שלדעת התוס' צריך לפי ר"ש שיהיה התיקון בגוף הדבר הנקרע כמו שנתבאר. וזה דעת השו"ע כאן שקורע ע"מ לתקן חייב אף לר"ש [שהרי בסי' שט"ו ס"ח ובסי' של"ד סכ"ז מצדד השו"ע שמלאכה שאי"צ לגופה פטור עליה כר"ש]. וכ"כ הפר"ח (יו"ד סי' קי"ח). **ומעתה** צריך לבאר דברי רש"י (מח.) שפותח בית הצואר בשבת חייבהו הוא משום מכה בפטיש, ולמה לא אמר משום קורע ע"מ לתקן, ונראה שסברתו היא שלא שייך שם קורע אלא כשמקלקל בעת הפעולה אלא שמכוון בשביל תוצאה של תיקון, וכעין שהיה במשכן שיריעה שנפלה בה תולעת קורעין בה ותופרין אותה, שהקריעה מקלקלת את היריעה ביותר, אלא שע"י כן יוכל אח"כ לתפרה, ובכלל זה קורע בחמתו ועל מתו שהקריעה מקלקלת הבגד אלא שנולד מזה תיקון, משא"כ בפותח בית הצואר שעושהו ראוי לשימוש ע"י פתיחה זו - דנמצא שעושה מעשה תיקון ולא קלקול כלל - אין חל ע"ז שם קורע כלל אלא שם מכה בפטיש שהוא שייך בכל גמר מלאכה, וכן סתם בשו"ע סי' שי"ז סעי' ג' (ע"כ מהביה"ל).

71. רש"י (פסחים מב: ד"ה פידורא).

72. ביה"ל (ד"ה הרי"ז תולדת תופר), ומסיים שה"ה המדבק עץ לעץ ע"י דבק כנהוג ג"כ שם תופר שלא ע"מ לתקן, כי מצינו בגמרא (עד: וברש"י ד"ה ואי חייטיה) שגם בצעים שייך שם תפירה.

73. ושיעורו לענין חיוב מסתבר שאינו בכל שהוא, אלא הוא כמו בתופר דהיינו שיעור שתי תפירות (ס"ק מ"ב). ובביה"ל (ד"ה וחייב) נסתפק לענין קורע ומפרק על מנת לתקן ולא על מנת לתפור ולדבק - מה שיעורם לחיוב, אם גם בזה שייך השיעור של כדי שתי תפירות, או שתלוי בכל דבר לפני ענין תיקונו בין לתקל (שצריך יותר משיעור שתי תפירות, כגון בקורע על מתו [לפי הסוברים שחייב מפני תיקון המצוה שיש בקריעתו] צריך שיעור טפח דוקא) ובין להחמיר (שיהא חייב אף במשהו כשכבר יש בכך תיקון).

74. ס"ק מ"ג. וכל שכן כשקורע בבגד במקום התפירה לאיזו תועלת, חייב (ס"ק מ"ד). **ובביה"ל** (ד"ה ולא נתכוין) האריך להוכיח דבר זה שהקורע על מנת לתקן אף שאינו על מנת לתפור חייב, שכן נראה ברמב"ם (פ"י הי"י), ושמוכח כן בהדיא מגמרא (קה:) שקורע בחמתו וכן קורע על אחד משבעה קרובין שמת חייב, אע"פ שאין קריעות אלו כדי לתפור כלל, וכבר הוכיח כן רעק"א וגם הפמ"ג מז"ז לזה. אלא

חייב[72]. **וכן המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים ולא נתכוין לקלקל בלבד** אלא עבור איזו תועלת, **הרי זה תולדת קורע חייב** [כי אף שאינו מפרקם במטרה לדבקם לאחמ"כ יותר, מ"מ חייב שבשמת אדם כתב שכל קורע ע"מ לתקן הוי מלאכה שאי"צ לגופה ופטור לדידן, ומשיג עליו הביה"ל דלא מיבעיא לדעת התוס' שהקורע על מתו שיש בזה תיקון של מצוה נקרא מלאכה הצריכה לגופו, ומ"מ לגופה כיון שהוא צריך לכך, א"כ ה"ה בכל קורע ע"מ לתקן, אלא אף לרש"י וסיעתו שהקורע על מתו פטור משום מלאכה שאי"צ לגופה, אי"ז אלא משום שהם סוברים שצורך מצוה אינו נחשב תיקון כל כך עד שייקרא מלאכה הצריכה לגופה, אבל שאר עניני תיקון שהאדם צריך להן בעצמותן, וכמו במפרק ניירות שצריך שיהא הנייר דק, לכו"ע הו"י בכלל מלאכה הצריכה לגופה כמו קורע ע"מ לתפור. ומה שפטרו בגמ' קורע בחמתו משום מלאכה שאי"צ לגופה, זהו מפני שאינו מתקן כלום בגוף הבגד בקריעתו, וה"ה כשעושה להטיל אימה על אנשי ביתו, וכמש"כ התוס' (צד. ד"ה ר' שמעון). עוד הביא שגם דעת רש"י מוכח שגם קורע שלא ע"מ לתפור אלא ע"מ לתקן חייב, כל דניחא ליה בגוף התיקון שבשבילו הוא קורע, ושכן משמע מדברי בעל המאור בפרק האורג שאם יש לו צורך בעיקר הקריעה חייב אף שלא ע"מ לתפור, וכן הוא בדברי רבינו ירוחם שהקורע על מת שחייב להתאבל עליו חייב, וכשיטת התוס', הרי שקורע ע"מ לתקן חייב, וזה אע"פ שפוסק כר"ש שמלאכה שאי"צ לגופה פטור עליה, וה"מ גם במאירי פרק האורג בהדיא שקורע ע"מ לתקן ולא ע"מ לתפור חייב. והיוצא מכ"ז כי דעת הרמב"ן ורש"י ותוס' וכל הפוסקים הנ"ל שקורע ע"מ לתקן חייב כמו ע"מ לתפור, ואפילו לר"ש הפוטר במשאל"ל חייב בזה, אלא שלדעת התוס' צריך לפי ר"ש שיהיה התיקון בגוף הדבר הנקרע כמו שנתבאר. וזה דעת השו"ע כאן שקורע ע"מ לתקן חייב אף לר"ש [שהרי בסי' שט"ו ס"ח ובסי' של"ד סכ"ז מצדד השו"ע שמלאכה שאי"צ לגופה פטור עליה כר"ש]. וכ"כ הפר"ח (יו"ד סי' קי"ח). **ומעתה** צריך לבאר דברי רש"י (מח.) שפותח בית הצואר בשבת חייבהו הוא משום מכה בפטיש, ולמה לא אמר משום קורע ע"מ לתקן, ונראה שסברתו היא שלא שייך שם קורע אלא כשמקלקל בעת הפעולה אלא שמכוון בשביל תוצאה של תיקון, וכעין שהיה במשכן שיריעה שנפלה בה תולעת קורעין בה ותופרין אותה, שהקריעה מקלקלת את היריעה ביותר, אלא שע"י כן יוכל אח"כ לתפרה, ובכלל זה קורע בחמתו ועל מתו שהקריעה מקלקלת הבגד אלא שנולד מזה תיקון, משא"כ בפותח בית הצואר שעושהו ראוי לשימוש ע"י פתיחה זו - דנמצא שעושה מעשה תיקון ולא קלקול כלל - אין חל ע"ז שם קורע כלל אלא שם מכה בפטיש שהוא שייך בכל גמר מלאכה, וכן סתם בשו"ע סי' שי"ז סעי' ג' (ע"כ מהביה"ל).

וכל איסור פירוק ניירות או עורות דבוקים הוא דוקא באופן שהדיבוק נעשה לקיום, אבל כשנדבקו דפים זה לזה ע"י שעוה או בשעת הקשירה שלא במתכוון - מותר לפתחן, כמבואר בסי' ש"ד סעי' י' כשלא נעשה לקיום, וכל שכן כאן שנעשה ממילא בלא כוונה אינו דומה כלל לתופר ואין בו משום קורע [מג"א], אך אם נדבקו במקום האותיות אסור לפרקן, כבביה"ל לעיל סעי' ג' ד"ה שעל הקלף.

ולקרוע מחדש דפים של ספרים שלא נחתכו מבעוד יום, יש בזה חיוב [משום קורע ע"מ לתקן אם משום נכה בפטיש - עי' בביה"ל ד"ה וחייב], ואפילו ע"י נכרי אסור [פמ"ג] (ס"ק מ"ה).

מי שנסתבכו בגדיו בקוצים, מפרישם מהקוצים בנחת [-לאט לאט] כדי שלא יקרעו, ואם נקרעו נקרעו שהרי לא נתכוון לקרוע, וגם אינו פסיק רישא מאחר שעושה בנחת, ומ"מ יפריש בצנעא שלא בפני ע"ה (ס"ק מ"ה בשם הרמב"ם פכ"ב הכ"ד, ובתוספת ביאור עפ"י לבושי שרד על מג"א ס' ש"ב סק"ד). כן מותר ללבוש בגדים חדשים, אם נקרעו חוזים נקרעו, שהרי אינו מתכוון לקריעה ואינו פס"ר. וכיו"ב פוצעים אגוזים במטלית, דהיינו שמכה אותה על המטלית כדי לשברם, ואינו חושש שמא תיקרע (ס"ק מ"ה מהרמב"ם שם).

שונה הלכות

מרן הגאון
רבי חיים קנייבסקי שליט"א

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

שערי הלכות

סימן שם. כמה דינין מדברים האסורים בשבת כעין תולדות מאבות

א (דיני גוזז) הגוזז צמר או שער בין מהבהמה בין מהחי' חייב ושיעורו לחיוב כדי לטוות ממנו חוט שארכו קרוב לארבעה טפחים להמכ"ם ולרש"י מחצית מזה ופחות משיעור זה אע"ג דאין חייב עליו אסור מדאורייתא אלא עומדת שיעור[א] וכן בכל מלאכות שבת אסור מדאורייתא גם פחות מכשיעור ודעת הרבה ראשונים דבמלאכת גוזז חייב אפי' א"צ להצמר והשער רק רוצה שישאר העור בלי שער שיהא ראוי לעיבוד או הגוזז שערו ליפות עצמו (סק"ח ג' ובה"ל ד"ה וחייב).

ב חייב גזיזה בין בכשגוז בין בכשגוז מן החי' בין בכשגוז מן המת ואפי' מהעור בכשנפשט מהבהמה ודוקא גוזז חייב בכל אופן אבל תולש מן החי' בידו פטור ואסור מדרבנן דאין דרך לתלוש ואם תולש בכלי יש דעות בזה אם חייב אבל התולש מן המתה חייב כמו גוזז[ג] ולכן אותן בנ"א המלובשים בעורות של בהמה וחי' צריכין ליזהר שלא יתלשו מן השער שלהן בשבת ובס"ח אוסר ליקח הכנים מן העורות מפני שמנתק ע"י מן העור[ד] וכ"ז בבהמה וחי' אבל בעופות דרכן להסיר הנוצות ע"י תלישה ולפיכך התולש כנף מהעוף בין מחיים בין לאחר מיתה חייב (סק"ה ושה"צ וסי' תצ"ח בה"ל ד"ה בידו ועי"ל סי' שט"ז דין ל"ה) וכן המורט הנוצה דקה שעל העופות חייב בדרכו במריטה (סי' תצ"ח בה"ל ד"ה לא ימרוט ושה"צ אות ע"ח).

ג הטווה צמר מן החי' פטור בין מן הטווי' בין מן הנפוץ בין מן הגזיזה שאין דרכו בכך ו"א דדוקא כשטווה ביד אבל בכלי חייב על הגזיזה (סק"ה ושה"צ).

ד הנוטל שערו בין לו בין לאחרים בכלי חייב על ב' שערות [ואיסור דאורייתא יש אפי' על שער א' כנ"ל דין א'] ואם נטל ביד או בשיני איסורו מדרבנן[ה] והמלקט לבנות מתוך שחורות או שחורות מתוך לבנות אפי' ביד ואפי' שער א' חייב והיינו כשלא הי' אלא שער א' לבנה בין השחורות או להיפך אבל אם הי' הרבה והוציא אחת שי' דעות בזה אם חייב (וע"ל סי' ש"ב דין י"ט ו"ל) ואפי' בחול אסור לאיש ללקט לבנות מתוך שחורות שדרך בעלי נשים בכך ועובר משום לא ילבש גבר שמלת אשה וע"ל סי' ש"ג מדין כ"ג דיני סריקה וחפיפה (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ה' ובה"ל ד"ה ומלקט וד"ה אפי' ועי"ל סי' ש"ב דין כ"ד וסי' ש"ל דין י"ד וסי' ש"ו דין י"ג י"ד וסי' ש"ח דין י"ח).

ה ו הנוטל צפרניו בכלי בין לו בין לאחרים חייב אפי' על עפורן א' [וי"א דאפי' א"צ להצפורן כנ"ל דין א'] וביד או בשיני פטור ואסור מדרבנן (וע"ל סי' שכ"ח דין פ"ב) ואשה ששכחה ליטול הצפרנים מע"ש ואירע טבילתה בליל שבת תאמר לגוי ליטול ביד דהוי שבות דשבות במקום מצוה ואם א"א ביד מותר עי"י גוי אפי' בכלי[ו] ואם אין גוי יש לסמוך בשעת הדחק על הנקור שתנקר תחת הצפורן ובלבד שתעיין היטב שלא יהי' בו שום טינוף ובצפרני רגלים אפי' יש גוי יותר טוב עי"י ניקור (ס"א וסק"ב דין ו' ותחייב ושה"צ וע"ל סי' קס"א דין ו' שמותר לגרר בשבת שהוהמא שתחת הצפרנים לצורך גוי"י ובלבד שלא יגרור את הצפורן).

ז החותך יבלת לחה מגופו בכלי חייב בין לו בין לאחרים ומדרבנן אסור אפי' ביד או בשיני ואפי' בלא חייב בין לו בין לאחרים ומדרבנן אסור אפי' ביד אם יבשה שעומדת לבסוף להתפרד מעצמה וכן אסור לתלוש שאר צציץ של עור שפרשו קצת מע"ג ידו או ע"ג שפתו או ממקומות אחרים ואפי' פירשו רובו ואפשר דבשפתו חייב אפי' ביד שדרכו לתלשן ביד (ס"ב וסק"ו ד' ח' ובה"ל ד"ה יבלת וע"ל סי' שכ"ח דין מ"ח דין נ' ודין ס"ב).

ח (דיני כותב ומוחק ומשרטט) אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד כגון דיו ופחם ושיחור וסיקרא [צבע אדום] וקומוס [שרף אילן] ומי טריא [מין פרי וי"א מי גשמים] ומי עפצים וקנקנתום וכלי עופרת ומי שריית קליפי אגוזים וקליפי רמונים שצובעין בהם וכל כיוצא בהם שהוא דבר המתקיים אפי' אינו מתקיים לעולם אלא מתקיים קצת עד שדרך בנ"א לכתוב בהן דברים שאין עשויין לקיימן לעולם אלא כמה שנים [אבל בטל אורות המלאכת מוחק כתב בד"ה דוא דחיובא דמוחק וכו' דהוי מדאורייתא, אמנם כתב כן גם לגבי קורע, ואחר אריכות דבריו הביא דברי השו"ע הנ"ל בסי' שי"ז וציין למש"כ במלאכת קורע, והבאתיו לקמן בשע"ה בסוף אות כ"ח, וי"ע].

ט וכ"ז לענין חיוב אבל איסור דרבנן יש אפי' בדבר שאינו מתקיים לכן יש ליזהר שלא אצבעו באיזה משקה שמשחיר כגון מי תותים [ובתפא"י אוסר גם במים ולא ידעתי מנ"ו] ויכתוב בו על השלחן או על הנייר וקלף וכי"ב ואפי' על עלי ירקות וכן אסור לרשום כמין אותיות על החלון זכוכית בימי הקור שהם לחים מהקור וכן לא ישרוט באצבעו כמין אותיות באפר נגוב או בחול אבל מותר לרשום באויר כמין אותיות ואפי' הרבה כדי לרמז לחברו איזה דבר וכן להוליך באצבעו על דף נגוב כעין צורת אותיות (ס"ד וסק"ח פ"ט כ' כ"א כ"ב ובה"ל ד"ה כמו ושה"צ).

שערי הלכות

סימן ש"מ

א. ודעת הרבה פוסקים דבכל איסורי שבת חצי שיעור אסור מדרבנן, ואינו אסור מדאורייתא אלא במידי דאכילה, והרבה אחרונים כתבו כן גם בדעת הרמב"ם והסיקו כן להלכה.

ב. ועיין ביאו"ל ד"ה וחייב וכה"ח סק"א דכצ"ל לפסק השו"ע.

ג. ובביאו"ל סוד"ה וחייב הביא דיש חולקים בזה, ועיין דיעות הפוסקים בכה"ח סק"ג.

ד. והיינו דהו"ל פס"ד, דאף דלא ניח"ל מ"מ למ"ד דתולש מן המתה הו"ל מדאורייתא, א"כ הו"ל פס"ד בדאורייתא ואסור, אלא דאי נימא דהו"ל מדרבנן א"כ הו"ל פס"ד בדרבנן, ואה"נ יש מן האחרונים שכתבו דחזי לאיצטרופי סברת האומרים דהוי מדרבנן לשיטת הערוך דמתיר פס"ד דלא ניח"ל בדאורייתא ולהתיר. ולכאורה י"ל לאידך גיסא, דההיתר דפס"ד דלא ניח"ל בדרבנן אינו מרווח, וכמ"ש לעיל בסי' שי"ז בשע"ה אות י', ע"י"ש בסוף הדברים, וא"כ כ"ש כאן דיש להחמיר כיון דיש פוסקים דהו"ל מדאורייתא, ועכ"פ לענין לכתחילה הדאי דיש ליזהר בזה.

ה. וע"כ יש ליזהר לקנח בנחת צואת החוטם שלא יעקור שערות, כן הביא בכה"ח סק"י מרוח חיים. וכ"כ בבא"ח פרשת כי תשא אות י"ד. ואף דהו"ל פס"ד בדרבנן, מ"מ לכתחילה יש ליזהר, וכנ"ל בסי' שט"ז בשע"ה אות י'. וה"ה בכ"ז ליזהר בהסרת איספלנית ותולש השיער.

ו. עיין כה"ח סק"ב דאוסר בכלי כיון דהוי מדאורייתא, ועפ"י הנ"ל בדין ג. ובביאו"ל סוד"ה אות ג' דבמלאכת גוזז אי"צ שיצטרך את גוף הדבר הנגזז, יע"ש. ובביאו"ל כאן כתב דכיון דא"צ את היפוי אלא צורך הטבילה הו"ל משאצל"ג. ואף דמשאצל"ג חמיר לפמש"כ הר"ן בדף קמ"ה גבי

א (דיני גוזז) הגוזז צמר או שער בין מהבהמה בין מהחי' חייב ושיעורו לחיוב כדי לטוות ממנו חוט שארכו קרוב לארבעה טפחים להמכ"ם ולרש"י מחצית מזה ופחות משיעור זה אע"ג דאין חייב עליו אסור מדאורייתא אלא עומדת שיעור[א] וכן בכל מלאכות שבת אסור מדאורייתא גם פחות מכשיעור ודעת הרבה ראשונים דבמלאכת גוזז חייב אפי' א"צ להצמר והשער רק רוצה שישאר העור בלי שער שיהא ראוי לעיבוד או הגוזז שערו ליפות עצמו (סק"ח ג' ובה"ל ד"ה וחייב).

ב חייב גזיזה בין בכשגוז בין בכשגוז מן החי' בין בכשגוז מן המת ואפי' מהעור בכשנפשט מהבהמה ודוקא גוזז חייב בכל אופן אבל תולש מן החי' בידו פטור ואסור מדרבנן דאין דרך לתלוש ואם תולש בכלי יש דעות בזה אם חייב אבל התולש מן המתה חייב כמו גוזז[ג] ולכן אותן בנ"א המלובשים בעורות של בהמה וחי' צריכין ליזהר שלא יתלשו מן השער שלהן בשבת ובס"ח אוסר ליקח הכנים מן העורות מפני שמנתק ע"י מן העור[ד] וכ"ז בבהמה וחי' אבל בעופות דרכן להסיר הנוצות ע"י תלישה ולפיכך התולש כנף מהעוף בין מחיים בין לאחר מיתה חייב (סק"ה ושה"צ וסי' תצ"ח בה"ל ד"ה בידו ועי"ל סי' שט"ז דין ל"ה) וכן המורט הנוצה דקה שעל העופות חייב בדרכו במריטה (סי' תצ"ח בה"ל ד"ה לא ימרוט ושה"צ אות ע"ח).

ג הטווה צמר מן החי' פטור בין מן הטווי' בין מן הנפוץ בין מן הגזיזה שאין דרכו בכך ו"א דדוקא כשטווה ביד אבל בכלי חייב על הגזיזה (סק"ה ושה"צ).

ד הנוטל שערו בין לו בין לאחרים בכלי חייב על ב' שערות [ואיסור דאורייתא יש אפי' על שער א' כנ"ל דין א'] ואם נטל ביד או בשיני איסורו מדרבנן[ה] והמלקט לבנות מתוך שחורות או שחורות מתוך לבנות אפי' ביד ואפי' שער א' חייב והיינו כשלא הי' אלא שער א' לבנה בין השחורות או להיפך אבל אם הי' הרבה והוציא אחת שי' דעות בזה אם חייב (וע"ל סי' ש"ב דין י"ט ו"ל) ואפי' בחול אסור לאיש ללקט לבנות מתוך שחורות שדרך בעלי נשים בכך ועובר משום לא ילבש גבר שמלת אשה וע"ל סי' ש"ג מדין כ"ג דיני סריקה וחפיפה (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ה' ובה"ל ד"ה ומלקט וד"ה אפי' ועי"ל סי' ש"ב דין כ"ד וסי' ש"ל דין י"ד וסי' ש"ו דין י"ג י"ד וסי' ש"ח דין י"ח).

ה ו הנוטל צפרניו בכלי בין לו בין לאחרים חייב אפי' על עפורן א' [וי"א דאפי' א"צ להצפורן כנ"ל דין א'] וביד או בשיני פטור ואסור מדרבנן (וע"ל סי' שכ"ח דין פ"ב) ואשה ששכחה ליטול הצפרנים מע"ש ואירע טבילתה בליל שבת תאמר לגוי ליטול ביד דהוי שבות דשבות במקום מצוה ואם א"א ביד מותר עי"י גוי אפי' בכלי[ו] ואם אין גוי יש לסמוך בשעת הדחק על הנקור שתנקר תחת הצפורן ובלבד שתעיין היטב שלא יהי' בו שום טינוף ובצפרני רגלים אפי' יש גוי יותר טוב עי"י ניקור (ס"א וסק"ב דין ו' ותחייב ושה"צ וע"ל סי' קס"א דין ו' שמותר לגרר בשבת שהוהמא שתחת הצפרנים לצורך גוי"י ובלבד שלא יגרור את הצפורן).

ז החותך יבלת לחה מגופו בכלי חייב בין לו בין לאחרים ומדרבנן אסור אפי' ביד או בשיני ואפי' בלא חייב בין לו בין לאחרים ומדרבנן אסור אפי' ביד אם יבשה שעומדת לבסוף להתפרד מעצמה וכן אסור לתלוש שאר צציץ של עור שפרשו קצת מע"ג ידו או ע"ג שפתו או ממקומות אחרים ואפי' פירשו רובו ואפשר דבשפתו חייב אפי' ביד שדרכו לתלשן ביד (ס"ב וסק"ו ד' ח' ובה"ל ד"ה יבלת וע"ל סי' שכ"ח דין מ"ח דין נ' ודין ס"ב).

ח (דיני כותב ומוחק ומשרטט) אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד כגון דיו ופחם ושיחור וסיקרא [צבע אדום] וקומוס [שרף אילן] ומי טריא [מין פרי וי"א מי גשמים] ומי עפצים וקנקנתום וכלי עופרת ומי שריית קליפי אגוזים וקליפי רמונים שצובעין בהם וכל כיוצא בהם שהוא דבר המתקיים אפי' אינו מתקיים לעולם אלא מתקיים קצת עד שדרך בנ"א לכתוב בהן דברים שאין עשויין לקיימן לעולם אלא כמה שנים [אבל בטל אורות המלאכת מוחק כתב בד"ה דוא דחיובא דמוחק וכו' דהוי מדאורייתא, אמנם כתב כן גם לגבי קורע, ואחר אריכות דבריו הביא דברי השו"ע הנ"ל בסי' שי"ז וציין למש"כ במלאכת קורע, והבאתיו לקמן בשע"ה בסוף אות כ"ח, וי"ע].

יא. ולכאורה במקום שאינו ע"מ לכתוב הו"ל דרבנן, ואמנם במקום שיש לו תיקון במחיקה תלי במש"כ לעיל באות הקודמת. ועיין בטל אורות דגמר אומר דיש לבא איסור, ואפילו אם יש לו לשטוח דיו או מי פירות בידו הו"ל מוחק, וע"כ כתב לענין נטילת ידים שיכרוך ידיו במקום הצבע ויטול שאר הידי, וכ"פ בבא"ח פרשת פקודי אות א'. וכ"כ בח"א בהלכות נט"י כלל מ' אות א', אלא דכתב דיטול ידיו ולא ינגבם, וזה כמ"ש הברכ"י בשם פרי הארץ, ועיין בדעת תורה כיון לא גזרו בזה מוחק שלא ע"מ לכתוב דהו"ל גזירה לגזירה כיון שאינו מתקיים, וע"כ בידיו שרי. ועי"ש מש"כ בהגהה שם. ועיין כה"ח בסי' קס"א סק"ק

אמירה לעכו"ם בכיבוי, וכנ"ל ברס"י רע"ז, מ"מ צ"ל דהכא הוי צורך מצוה ושעה"ד ומקילינן.

ז. ע"ל בשע"ה אות א' דאין הדבר מוסכם.

ח. כ"כ הביאו"ל ד"ה מותר, דאף דדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להקל בזה, דפסקו כרבנן [ובהכי א"ש קושית הב"ח], וכ"פ בשו"ע, מ"מ יר"ש יחזור להפוסקים שפסקו כרבי יוסי, ושב"כ הברכ"י, ויש להוסיף שבשבכה"ש הגם שהמנהג להקל כתב דיר"ש יחמיר, ועיין נה"ש בסי' ש"כ סק"ג ובמש"כ בדברי בפתה"ד שם. וע"ש שהביא מדברי היד מלאכי שהקשה דהלא הא דקי"ל דהלכה כרבי יוסי דנמוקו עמו, הנ"מ נגד יחיד ולא נגד רבים, ומ"ט פסקו מקצת הפוסקים כדברי, וכתב דגם לרבנן אסור בכה"ג, יעו"ש מה שנדחק ליישב האופן שהתיר כאן, וע"ע בישוב דעת השו"ע בס"ו, והביאו התו"ש כאן בסס"י ד', וע"ע בבני ציון מש"כ בזה.

ט. ע"ל בשע"ה אות א' דאין הדבר מוסכם.

י. לכאורה לדעת מרן בסי' שי"ז המבואר לקמן בשע"ה אות כ"ח דאין כ"ח דאין חיוב קורע מדאורייתא אלא ע"מ לתפור דוקא ולא שאר תיקון, א"כ ה"נ יהא מדאורייתא דוקא ע"מ לכתוב, אמנם בטל אורות במלאכת מוחק כתב בד"ה דוא דחיובא דמוחק וכו', דהוי מדאורייתא, אמנם כתב כן גם לגבי קורע, ואחר אריכות דבריו הביא דברי השו"ע הנ"ל בסי' שי"ז וציין למש"כ במלאכת קורע, והבאתיו לקמן בשע"ה בסוף אות כ"ח, וי"ע.

יא. ולכאורה במקום שאינו ע"מ לכתוב הו"ל דרבנן, ואמנם במקום שיש לו תיקון במחיקה תלי במש"כ לעיל באות הקודמת. ועיין בטל אורות דגמר אומר דיש לבא איסור, ואפילו אם יש לו לשטוח דיו או מי פירות בידו הו"ל מוחק, וע"כ כתב לענין נטילת ידים שיכרוך ידיו במקום הצבע ויטול שאר הידי, וכ"פ בבא"ח פרשת פקודי אות א'. וכ"כ בח"א בהלכות נט"י כלל מ' אות א', אלא דכתב דיטול ידיו ולא ינגבם, וזה כמ"ש הברכ"י בשם פרי הארץ, ועיין בדעת תורה כיון לא גזרו בזה מוחק שלא ע"מ לכתוב דהו"ל גזירה לגזירה כיון שאינו מתקיים, וע"כ בידיו שרי. ועי"ש מש"כ בהגהה שם. ועיין כה"ח בסי' קס"א סק"ק

כ"ז שהביא דלא שייך בזה מחיקה, דהו"ל דרך טינוף, מ"מ צ"ל דהכא הוי צורך מצוה ושעה"ד ומקילינן.

ז. ע"ל בשע"ה אות א' דאין הדבר מוסכם.

ח. כ"כ הביאו"ל ד"ה מותר, דאף דדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להקל בזה, דפסקו כרבנן [ובהכי א"ש קושית הב"ח], וכ"פ בשו"ע, מ"מ יר"ש יחזור להפוסקים שפסקו כרבי יוסי, ושב"כ הברכ"י, ויש להוסיף שבשבכה"ש הגם שהמנהג להקל כתב דיר"ש יחמיר, ועיין נה"ש בסי' ש"כ סק"ג ובמש"כ בדברי בפתה"ד שם. וע"ש שהביא מדברי היד מלאכי שהקשה דהלא הא דקי"ל דהלכה כרבי יוסי דנמוקו עמו, הנ"מ נגד יחיד ולא נגד רבים, ומ"ט פסקו מקצת הפוסקים כדברי, וכתב דגם לרבנן אסור בכה"ג, יעו"ש מה שנדחק ליישב האופן שהתיר כאן, וע"ע בישוב דעת השו"ע בס"ו, והביאו התו"ש כאן בסס"י ד', וע"ע בבני ציון מש"כ בזה.

ט. ע"ל בשע"ה אות א' דאין הדבר מוסכם.

י. לכאורה לדעת מרן בסי' שי"ז המבואר לקמן בשע"ה אות כ"ח דאין כ"ח דאין חיוב קורע מדאורייתא אלא ע"מ לתפור דוקא ולא שאר תיקון, א"כ ה"נ יהא מדאורייתא דוקא ע"מ לכתוב, אמנם בטל אורות במלאכת מוחק כתב בד"ה דוא דחיובא דמוחק וכו', דהוי מדאורייתא, אמנם כתב כן גם לגבי קורע, ואחר אריכות דבריו הביא דברי השו"ע הנ"ל בסי' שי"ז וציין למש"כ במלאכת קורע, והבאתיו לקמן בשע"ה בסוף אות כ"ח, וי"ע.

יא. ולכאורה במקום שאינו ע"מ לכתוב הו"ל דרבנן, ואמנם במקום שיש לו תיקון במחיקה תלי במש"כ לעיל באות הקודמת. ועיין בטל אורות דגמר אומר דיש לבא איסור, ואפילו אם יש לו לשטוח דיו או מי פירות בידו הו"ל מוחק, וע"כ כתב לענין נטילת ידים שיכרוך ידיו במקום הצבע ויטול שאר הידי, וכ"פ בבא"ח פרשת פקודי אות א'. וכ"כ בח"א בהלכות נט"י כלל מ' אות א', אלא דכתב דיטול ידיו ולא ינגבם, וזה כמ"ש הברכ"י בשם פרי הארץ, ועיין בדעת תורה כיון לא גזרו בזה מוחק שלא ע"מ לכתוב דהו"ל גזירה לגזירה כיון שאינו מתקיים, וע"כ בידיו שרי. ועי"ש מש"כ בהגהה שם. ועיין כה"ח בסי' קס"א סק"ק

יב הקורע על העור כתבנית כתב חייב והרושם על העור כתבנית כתב פטור וי"א להיפך דהקורע פטור והרושם חייב (סקכ"ב ובה"ל ד"ה כמו).

יג הכותב כתב ע"ג כתב דהיינו שהעביר קולמוס על אותיות הכתובים כבר וחידשם פטור דוקא דיו ע"ג דיו או סיקרא ע"ג סיקרא חייב שתים א' משום כותב שעכשיו הוא כתב הגון יותר מבראשונה ואחת משום מוחק שמוחק בכתיבתו את ב' אותיות התחתונות ואם העביר סיקרא ע"ג דיו פטור דמקלקל הוא (סקכ"ב).

יד הכותב בכל כתב ובכל לשון חייב ואפי' עשה שתי סימנים המורים על המספר (סקכ"ב וע"ל סי' ש"ו דין י"ח י"ט בענין כתב עכו"ם ובענין לומר לגוי לכתוב וע"ש בבה"ל ד"ה בכתב אם כתב אות א' מלשון אחר בתמונת הכתב ד"ה בכתב).

טו אין הכותב חייב חטאת עד שיכתוב ב' אותיות [ואפי' בלי זיונין על שעטנ"ז צ"ץ חייב ואפי' בס"ת תפילין ומזוזות] אבל אם כתב אות א' אפי' היתה סמוכה לכתב שהי' כתוב מקודם פטור ואפי' נקד עלי' לסימן וקורין עי"ז תיבה שלמה כגון שכתב מ' והכל קורין אותה מעשר או שכתבה במקום מנין שהרי הוא כמו שכתב ארבעים פטור מחטאת ומ"מ כ"ז אסור מדאורייתא כדי"ן חצי שיעור[ז] אבל אם השלים בזה האות את הספר בין בסוף הספר ובין שהי' חסר באמצע הספר איזה אות והוא תיקנו וע"י נשלם הספר חייב (סקכ"ב ובה"ל ד"ה במשקין).

טז הכותב ב' אותיות חייב אפי' אם לא נעשה תיבה ע"ז כגון אג וכיו"ב ואפי' אם היו שתיהן שוות שם א' כגון תת גג חח דד וכדומה חייב ואפי' הי' דעתו מתחלה לכתוב יותר כגון תתנו או גגות וכתב רק ב' אותיות אלו מהן חייב מיהו י"א דבב' אותיות שוות שיהי' תיבה ע"ז אבל אא וכיו"ב שלא נעשה תיבה פטור אבל דעת הרבה פוסקים דגם על אא וכיו"ב חייב (סקכ"ב ובה"ל ד"ה במשקין).

יז כתב ב' אותיות בשני דפי פנקס בשפתיותם שיוכל לקרותן כאחת או בשני כותלי זוית מבפנים חייב הואיל שהיו זה כנגד זה ויכול לקרותן כאחת ואפי' לקח גויל וכיו"ב וכתב על שפתו אות א' במדינה זו והלך באותו יום וכתב אות שני' במדינה אחרת ובמגילה אחרת על שפתה חייב שבזמן שמקרבן נקראין זה עם זה ואין מחוסר מעשה לקריבתן אבל אם כתב אות א' בקורה ואות א' בקורה אחרת אם כתב אות ב' כתלי הבית והיו רחוקין זה מזה או על שני דפי פנקס באופן שאין נקראין זה עם זה כגון באמצע שחסר קציצ

לה המשרטטו נייר וקלף בין בצבע בין בלא צבע כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שרטוט חייב וכן כשרוצה לחתוך עור או שאר דברים ומשרטטו תחלה כדי שיכון חתוכו גם זה בכלל משרטט וכן חרשי עצים שמעבירין חוט של סיקרא ע"ג הקורה כדי שינסור בשוה או הגבלים שעושין כן באבנים כדי שיפצל האבן בשוה כ"ז בכלל משרטט (סקכ"ב).

לו (דיני מעמר) המקבץ פירות ויורקות ועצים ועשבים וכל דבר הגדל מן הקרקע במקום גידולו חייב דהוי מעמר ושיעורו לחיוב חטאת אם לאכילה שיעורו כגרוגרת ואם לבהמה שיעורו כמלא פי הגדי ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה ושומרי גנות ופרדסים צריכין ליזהר מאד בזה אפי' בפירות שנשרו מבעוי"י שלא לאספן בשבת אפי' מעט כי יש בזה חיוב חטאת וכ"ז במקום גידולו אבל שלא במקום גידולו כגון שנתפזרו פירות בבית מותר לאספן[טו] וע"ל סי' של"ה דין ד' (סקל"ז וע"ל סי' שכ"ב דין י' וצע"ק).

לז אין חיוב מעמר אלא בגידולי קרקע ושלא בגידולי קרקע אסור מדרבנן[טז] לכן אסור לקבץ מלח במקומות שממשיך מים מהים והחמה שורפתן ונעשין מלח שדומה למעמר ודוקא במקום ההוא שנעשה אבל אם נתפזר במקום אחר מותר לקבצם למקום אחד (ס"ט וסקל"ד ל"ה ל"ו).

לח המקבץ דבלה ועשה ממנה עיגול או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנתקבצו גוף אחד ה"ז תולדת מעמר וחייב שדרכן של אותן הפירות לחברן באופן זה ואפי' עשה כן בבית חייב וכן כל כיוצא בזה (ס"י וסקל"ח).

לט (דיני תופר) התופר שתי תפירות בין בבגד בין בעור חייב והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שלא תשמוט ואפי' לא הי' הקשר של קיימא [ואם הי' של קיימא חייב גם משום קושר[יז]] ואם עשה ג' תפירות חייב אף בלי קשר שהרי מתקיימת התפירה וכ"ז לענין חיובא אבל לענין איסורא י"א דאסור אפי' בב' תפירות בלא קשר כלל ולכן כתב בק"נ דאותן האנשים שתוחבין הקרי"י"ז עם הבגד במחט בשתי תכיפות לאו שפיר עבדי"[יח] (סקכ"ז ובה"ל ד"ה וחייב וע"ל סי' ש"ח דין ע' וצע"ק ובחזו"א או"ח הוצאה החדשה נדפס בסופו מכתב ממרן צה"ל שמיקל בזה וע"ל סי' שי"ז דין ט').

מא חוט של תפירה[יט] שנתפרדו שני חתיכות הבגד זז מזו במקצת וחוטי התפירות נמשכין אסור למתוח ראש החוט כדי להדק ולחבר וחייב חטאת משום תופר אם עשה קשר לבסוף אפי' אינו של קיימא ובלא קשר פטור ומ"מ מצדד בא"ר דאסור מדרבנן ואם נתפרדו ג' תפירות ומתחן חייב אף בלא קשר[כ] ובפמ"ג מצדד שאם שיע עוד תפירות מלבד אלו שנתפרדו חייב אף במתח שתי תפירות ולא קשר (ס"ו וסקכ"ו כ"ז ושה"צ).

מא אותן שדרכן ליתן חוט בתוך הבית יד של זרועו וכשרוצה להדהקו מותח החוט ומהתוך היטב אסור למתחו[כא] אא"כ יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול סביב הנקב ועשיר בתמידות כשלובשו ולדפותו כשפושט ואז מותר אפי' להדק חוטם במחט נקובה שתלוי שם תמיד כדי להכניסו על ידו בהנקבים [ואין בו משום טלטול כיון שמחובר שם תמיד בחוט החוט בבגד] אבל אם אין מהדקו יפה ונמלך לפעמים להניחו כך לעולם ולפשטו כשהוא מהודק אסור להדקו בשבת (ס"ז וסקכ"ח כ"ט ל' וע"ל סי' שי"ז דין י"א[כב]).

מב אסור ליתן בכסת בשבת בתחלה צמר גפן ונוצות וגרירת בגדים בלויים וכל כה"ג וחייב חטאת שעושה כלי אבל אם היו בתוכו ונפלו ממנה מותר להחזירם לאותו הכסת אך שיזהר שלא יתפור (ס"ח וסקל"א ל"ב ל"ג וע"ל סי' שי"ז דין י"א).

מג המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיו"ב ה"ז תולדת תופר וחייב כי תופר עניינו שלוקח שני דברים אחדים ומחברם לאחד ושיעורו לחיוב בשיעור ב' תפירות כמו בתופר וכן המדבק עץ לעץ ע"י דבק כנהוג חייב משום תופר (ס"ד וסקמ"ב ובה"ל ד"ה ה"ז וע"ל סי' שי"ג דין א').

מד (דיני קורע) הקורע ע"מ לתפור ב' תפירות אפי' דעתו לתפור אחר השבת חייב וכן כל הקורע בגד במקום התפירה לאיזה תועלת חייב[כג] ואם מכוין לקלקל בלבד פטור ואסור מדרבנן ככל המקלקלין בשבת והקורע בחמתו פטור דהוי מלאכה שא"צ לגופה (וע"ל סי' שט"ז דין כ"ט) אבל הקורע כשיעור שפת על המתים שחייב לקרוע עליהן י"א דחייב דצורך מצוה משוה לי' מלאכה הצריכה לגופה (סקי"ג מ"ג מ"ד ובה"ל ד"ה ולא וד"ה חייב).

מה י"א דחייב קורע דוקא כשעושה בשביל איזה תיקון שיהי' אח"כ[כד] אבל אם התיקון בשעת הקריעה כמו הפותח בית הצואר אין חייב משום קורע רק משום מכה בפטיש (וע"ל סי' שי"ז דין ח') וי"א דחיוב קורע דוקא כשקורע איזה דבר באמצע וצריך לתיקון שניהם אבל אם קורע איזה דבר מן הצד לתקן אם הבגד אבל החתיכה הנקרעת לא יתוקן בזה כלל אין בזה משום קורע רק משום מתקן מנא (בה"ל ד"ה ולא וד"ה אין).

מו אין שובברין החדס ואין קורעין הנייר כדי להניח עליהם וכה"ג מפני שהוא כמתקן כלי[כה] (וע"ל סי' ש"ח דין נ"ט וסי' תק"ח דין ב') אפי' אין מקפיד על המדה ואם מקפיד על המדה יש בו גם משום מחתך אע"ג דקורע ביד (כנ"ל סי' שכ"ב דין ג') ואם קורע נייר לקרעים כדי לקנח א"ע בהם או לשאר איזה תשמישי חייב משום קורע שהוא קורע ע"מ לתקן (סי"ג וסקמ"ב וע"ל סי' שי"ד דין י"ב) הקורע החבל אין בזה משום קורע כנ"ל סי' שי"ד דין כ"ו אלא בבגד ששייך בו ע"מ לתפור ומשא"כ בזה (בה"ל בסי' שי"ד ס"ה ד"ה חוחלות וע"ל סי' שי"ז דין י"ז).

מז אסור לקרוע אגרת המחותם אפי' אם יזהר שלא ישבור אותיות החתימה[כו] רק יקרע הנייר סבסיבה בין אם קורע האגרת עצמה שדבוקה בשפתי' ובין שקורע המעטפה שנותנין האגרת בתוכה ואפי' לומר לגוי יש ליזהר אבל מותר לומר לגוי אינו יכול לקרותו כ"ז שאין פתוח ואם יבין הגוי מעצמו ויפתחנו לית לן בה[כז] ולצורך גדול יש להקל לפתחו ע"י גוי ובפרט אם האגרת מונחת בתוך נייר אחר (סקמ"א ובה"ל ד"ה הנייר וחזו"א או"ח סי' ס"א סק"ב וע"ל סי' ש"ז דין כ"ו וסי' תק"י ס"ז דין ד').

מח המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים ונתכוין בשביל איזה תועלת אפי' לא נתכוין כדי לדבקם עוד ביותר ה"ז תולדת קורע וחייב[כח] [וצ"ע אם גם בזה שיעורו כדי ב' תפירות או דבזה תלוי בכל דבר לפי הצריך לו]

שערי הלכות

האחרונים דהמנהג להקל בספר אינו ראיה לפתיחת השקיות וכנ"ל. ובאריזות שהניילון נמתח ומתקלקלים האותיות שי' להחמיר יותר. דגם להרמ"א הנ"ל יש לאסור, וכמו בעוגה שמתקלקלים האותיות. ועיין בשש"ב ס"ט הערה נ"א שהכריע להתיר רק בין האותיות, ולא לקרוע גוף האותיות. וע"ל בסי' שט"ו בשע"ת אות י' לענין פס"ד דלא ניחו"ל בדרבנן במקום צורך גדול, וה"ה הכא. עוד יש לדון לענין דף שנקרע, ורוצה לקרבו כדי לקרוא בו, דאפשר דשרי אפילו להאוסרים בחדוי הדפיס, דבין כאן חיבור וקביעות כבספר. ומאידך אפ"ל דמתכוין לחבר, ויש לו שם מלאכה וחמיר טפי, ולהחזו"א הנ"ל ודאי דאסור, ובשש"כ פכ"ח ס"ג פסק להתיר בזה. ומ"מ אם משאיר מעט ריוח ביניהם, ודאי דשרי.

טו. ועיין באור לציון פמ"ג תשובה ה' דבכה"ג שרי אף להכניסם לסל.

טז. עיין עוד אורחות שהקשה דדברי השו"ע סתראי ניגנו אי יש עימור גם שלא בגידולי קרקע, ועיין זב"צ בשו"ת שבסוה"ס עמי י"ט.

יז. לשי' הרי"ף והרמב"ם ופסק מרן בסי' שי"ז [ונתבאר שם בשע"ה ברישב הסי'] דוקא אם הוא גם מעשה אומן, דאז יש חיוב דאורייתא.

יח. הנה יש בדין זה ד' דיעות, דכאן אסר גם בב' תחיבות, וכ"כ הגרעק"א כאן, אבל בגו"ר בביאו"ה י"ד כתב לאסור דוקא בג' תחיבות, אבל בב' תחיבות שרי כיון דאינו מתקיים. וכ"פ בבא"ח פרשת כי תשא אות ט', יעו"ש. אבל מהר"ש נאי בתשובה בגו"ר שם בסי' י"ח התיר אפילו בג' תחיבות כיון שאינו לקימנא, ואף שבסי' שי"ז דין ט' אסרו בפני ע"ה, הכא שרי אפילו בפני ע"ה כיון דאין כאן צורת מלאכה של תפירה. ואה"נ אם עשאו לזמן מרובה אסר. ובטל אורות בסוף מלאכת תופר התיר יותר, דס"ל דאין כאן תפירה כלל, דלא חשיב חיבור כי"כ להיות בכלל תופר, והוא כסברת החזו"א שהביא כאן בהמשך דהוי כמהדק בקרסים, ואין זה בכלל תופר. וכ"כ באגרות משה או"ח ח"ב סי' פ"ד דאינו בכלל תופר, וכן בשש"כ פט"ו הערה רל"ז הביא מכמה פוסקים לדחות את האוסרים ואת החילוק בין ב' וג' תחיבות, והתיר לגמרי, וכתב דאם אפשר יתחוב בתחיבה אחת לחוש לאוסרים. ולכאורה גם אם לא יכול בתחיבה אחת ויוכל ב' תחיבות, יש מקום להחמיר שלא לתחוב ג' תחיבות, דמצינו גם למוהר"א מאני בזכרונות אליה בהלכות שבת מערכת ת' אות ג' דכתב דראוי להחמיר בג' תחיבות, וגם בכה"ח למוהרהו"פ סי' ל' אות קי"ב אסר בג', ומאידך התיר ברס"י כ"ח כהטל אורות. ונראה דהתם מיירי בשעה"ד, אמנם מעיקה"ד יש להקל לגמרי וכנ"ל.

יט. בב"י ביאר לדעת הרמב"ם דלמתוח חוט שרוצה לתפור בו שלא יהא כורץ חייב. ועיין בה"ח ס"ק נ"ז דיש חולקים.

כ. ובב"י מבואר דבכ"ז אינו חייב בלא קשר, ובא"ר פליג ע"ד, וכן הגר"ז, ועיין בה"ח ס"ק י"ח, ומ"מ איסור יש בכ"ג לכו"ע.

כא. הנה נתבאר לעיל בסי' שי"ז דין ט' דמרן התיר בתפירה שאינה לקיום, וע"ש בשע"ת אות י"ט מקור וביאור הדברים, וקשה מדין זה מ"ש אסור אם אין הנקבים מתוקנים בתפירה בעיגול, הלא הוי לזמן, ותירץ בתהלה לדוד דאפשר דהיקל בקריעה שלא ע"מ לתפור דהוי מדרבנן, אבל בתפירה דאורייתא אסר לזמן, וקשה ע"ז עפ"י מש"כ לעיל בשע"ה שם במקור הדברים בדברי רש"י ועוד, דבדלא נעשה לקיום אינו מדין מכה בפטיש דאורייתא, והוא דלא כתהלה לדוד. ועיין בגנת ורדים כלל ד' סי' י"ח תשובת הר"ש נאוי בדיבאר לדעת מרן כאן דהוא איסור דרבנן כ"ז שאינו ניכר שאינו לקיום דדמי לתפירה, וע"י הערגולים הרחבים ניכר דהוי לזמן, משא"כ בפותח בית הצואר חוזג מנעלים דסי' שי"ז מעיקרא אינו עשוי לקיום ומוכח מתוכו. וכן מבואר בלבוש ובגו"ר דהכא אין האיסור מדאורייתא, ודלא כהגו"ר עצמו שם בסי' י"ז דס"ל דהוי מדאורייתא, וע"ש מחלוקת בעל הגו"ר עם הר"ש נאוי בביאור השבלי הלקט שהביא מרן בב"י כאן, אי ס"ל להתיר בתפירה לזמן. וע"י"ש בשע"ה שם בסי' שי"ז דנראה לענין מעשה בתחיבה בזה.

כב. דמתבאר שם דבמקום שרגילות לתפור יהא אסור להכניס המוכין שמא יתפור, ועמש"כ בזה שם בשע"ה אות כ"א.

כג. והוא דלא כדעת מרן בב"י בסי' שי"ז, וע"ל באות כ"ח בביאור דעת מרן.

כד. כל דין זה הוא דלא כדעת מרן דס"ל דאין דין קורע כשאינו עי"מ לתפור, ונתבאר לקמן באות הבאה.

כה. והא דאין בו קורע, בביאו"ה הביא שיטת הגר"ז [וכ"כ כמה אחרונים, וכמו שהביא בספר נשמת שבת סי' רכ"ט], דלא שייך קורע אלא בדבר הנארג מגופים הרבה, דומיא דיריעות המשכן, ודחאו המשנ"ב, וכתב טעם אחר הנ"ל בשוה"ל בדין הקודם, וכ"ז אינו לדעת מרן דס"ל דש"ש קורע אלא ע"מ לתפור, אבל אם הוא ע"מ לתקן אין בו דין קורע. [ונתבאר דעתו לקמן באות כ"ח]. וכ"ז נ"מ לקריעת שקיות מזון דיש בזה כמה צירופים דלא שייך ביה קורע, וכמ"ש בשש"כ פ"ט הערה י"א בשם הגרשז"א, ואיסור דרבנן מצד מקלקל גם ליתא, כיון דלא חשיב כלי אין בו משום קלקול, וזו כוונת הראשונים בכמה מקומות [עיין ב"י בסי' שי"ד ס"ט] דאין בקריעת התלוש שום איסור בשבת, והיינו כיון דלא הוי כלי ליית ביה משום מקלקל מדרבנן, והוי כקליפת אגוז שהעטיפה באה לצורך הכלי, ואין לה חשיבות בפנ"ע, וכמ"ש הפמ"ג בסי' שי"ז בא"א ס"ק י"ב. וע"ע מש"כ בזה לעיל בסי' שי"ד בשוה"ל דין י"ב ובשע"ה שם. ולענין קריעת האותיות שע"ג האריזה, ע"ל בשע"ה אות י"ד.

כו. מקור דברי המשנ"ב הוא מהפר"ח ביו"ד סי' ק"ח. והקשה בדבריו בטל אורות מהא דהקורע עור שע"פ החבית, יעוש"ב בדבריו, וכמ"כ הקשה הגרשז"א בסתירת דברי המשנ"ב, וכמו שהביא בשש"כ פכ"ח הערה ט"ז, דהא לעיל בסי' שי"ד ס"ק כ"ה פסק הא דקורע עור שע"פ החבית, וכאן פסק כהפר"ח, ובאמת רוב האחרונים הסכימו דלא כהפר"ח, אמנם נחלקו האחרונים אי שרי גם לר"י דמשאצל"ג חייב, דהטל אורות במלאכת מוחק ובמלאכת קורע וכן בזרע אמת סי' ל"ז והפמ"ג בסי' רנ"ג במש"ז ס"ק י"ח והחסדי דוד על התוספתא בפ"ג דביצה אות ט' ועוד, כתבו דרק לר"ש פטור כיון דאין תיקונו בנייר עצמו אלא בדבר אחר, אבל הרחמי"א בברכ"י ביו"ד ס' ש"ז מדאינו ע"מ לתפור, וגם פעמים הוי משאצל"ג, וכן דרכו להמשך אחר לשון הפוסקים אף דאינו מדויק לשיטתו, ובפרט דחזותו מוכיח עליו דנקט במערכת א' אות צ"ט מה שציין בזה, וברב ברכות מערכת שי' אות א'. והנה לענין מעשה לכאורה נראה דיש בזה ב' אופנים, יש אופן שדיבר בו הפר"ח שהוא קורע האגרת והוי קלקול, ורוה"פ סברי דהוי כקורע עור שע"פ החבית ושרי, וכמ"ש לעיל לענין פתיחת השקיות. [ואמנם י"ל שהיתה הפר"ח דהא דשרי בקורע עור שע"פ החבית, והנ"ל בסי' שי"ד בחותמות וחותלות וקשרי השפוד בסעיפים ז' ח' ט', היינו דוקא בצירוף שהוא צורך אכילת שבת, אבל כאן לא חשיב כ"כ צורך שבת ואסרינן, ואמנם הפר"ח עצמו הביא לדברי הגר"ז איסור דאורייתא לא שייך חילוק זה, דהוא סברא בדרבנן, ומ"מ רוה"פ הקילו]. ויש עוד אופן והוא פתיחת האגרת במקום המדובק דבאופן זה אינו מקלקל, אבל יש להתיר מצד שלא נעשה לקיום, וכנ"ל לעיל דין זה בסי' שי"ז בשע"ה אות י"ט. [ואמנם הפר"ח ס"ל לאסור גם בזה, דהא אסר שם לשבור החותם שבפי' התנור אף דהוי לזמן. והנה במשנ"ב שהביא כאן מדברי המג"א בסי' ש"ז ס"ק כ' שכתב לאסור מדרבנן פתיחת האגרות בשם ספר הזכרונות, התם אפ"ל דמירי בפתיחת ההדבקה, ולכאורה אין ראיה לאסור באופן שקורע ומקלקל. וכן צ"ע בא"ר ופמ"ג שהשוו אותם, ואמנם במג"א עצמו הלא ס"ל להקל כשלא נעשה לקיום, כמ"ש בסי' ה' ס"ק י"ח, ובע"ז בדה דאוסר מיירי לענין קריעת הנייר עצמו ומשום קלקול, וצ"ע]. וע"ע מש"כ בזה בגדולות אליעזר בסי' ש"ז ס"ק מ"ב.

כז. ומאי טעמא אין כאן חובת מחאה על מלאכת עכו"ם בבית הישראל, עיין מש"כ בזה בסי' ש"ז בשע"ה בא'.

כח. כ"פ בשו"ע כאן, ועיין ביאו"ה ל"ד ולא דהקשה מדברי מרן בב"י בסי' שי"ז ס"ג דכתב בפותח בית הצואר לכתחילה דאינו מתחייב משום קורע, כיון דאינו ע"מ לתפור. ומבואר דאף דעשוי לשון תיקון, אינו מתחייב כ"ז שאינו ע"מ לתפור, וכתב דמרן חזר בו דהא הכא ל"ה ע"מ לתפור. ובאגרות משה או"ח ח"א ס' קכ"ב ענף ד' כתב דא"א לומר דמרן חזר בו, דהא בב"י כאן ג"כ הביא בסתמא דברי הרמב"ם דחייב משום קורע, ואם חזר בו ממש"כ בסי' שי"ז, היאך כשכתב את השו"ע בסי' שי"ז חזר וכתב שחייב משום מכה בפטיש ולא משום קורע, ושוב חזר בו בשלישית כשכתב את השו"ע כאן בסי' ש"מ שחייב משום קורע, וע"כ כתב שם באגרות משה לפי שיטתו דגם רש"י יודה בניירות דבוקים דניכר תיקונו במעשה הקריעה, יעו"ש.

וע"ע שם מש"כ בדברי הביאו"ל. עוד יש לעיין, דאף אי נימא דמרן חזר בו, עדיין יקשה עפ"י השי' הנ"ל בדין הקודם בדין פתיחת האגרות דאסור רק לדבי יהודה דס"ל דמשאצל"ג חייב, וכאן הרמב"ם כתב ולא נתכוין לקלקל בלבד, ומשמע דכל תיקון גורם חיוב, ואמנם היה אפ"ל דהיינו דוקא תיקון בגופו ולא הוי משאצל"ג, מ"מ תיבת בלבד משמע דבכל אופני תיקון חייב, ויבארו כמה מפרשים דהרמב"ם אזיל לטעמיה דפסק כרבי יהודה, אבל מרן דפסק כר"ש מ"ט חייב בזה. וע"כ נראה דמרן לישנא דהרמב"ם נקיט ואזיל בדינא דתופר ע"י הדבקה, ואף דלענין קורע ס"ל דחיובו רק מדרבנן מדאינו ע"מ לתפור, וגם פעמים הוי משאצל"ג, וכן דרכו להמשך אחר לשון הפוסקים אף דאינו מדויק לשיטתו, ובפרט דחזותו מוכיח עליו דנקט

ואם נתכוין לקלקל איסורו מדרבנן וכ"ז דוקא בזה שדיבוק זה נעשה לקיום אבל אם נדבקו הדפים להדדי ע"י שעוה או בשעת הקשירה מותר לפתחן כיון שנעשה ממילא בלא כונה אין בו משום קורע וכנ"ל סי' שי"ד דין כ"ו ואם נדבקו במקום האותיות אסור לפרקן כנ"ל דל"י ולקרוע מחדש דפין של הספרים שלא נחתכו מבבע"י יש בהן חיוב משום מכה בפטיש ואפי' ע"י גוי אסור (סי"ד וסקמ"ג מ"ה ובה"ל ד"ה וחייב וד"ה וחייב השני וע"ל דין ל').

מט מי שנסתבכו בגדיו בקוצים מפרישן בצנעא ובנחת שלא יקרע ואם נקרע נקרע שאינו מתכוין לקריעה (סקמ"ה וע"ל סי' ש"ב דין י"ז).

נ מותר ליתן אגוזים במטלית ולהכות על המטלית כל לשברם ואינו חושש שמא יקרע (סקמ"ה דין ח' וע"ל סי' תק"ח דין ד' וסי' שי"ד דין ד' ח' ט' י' בדיני קורע ומנתק וע"ע בסי' שכ"א דין י"ט).

נא דין לחבץ שומשמין ואגוזים בדבש נתבאר בסי' שכ"א דין ל' ודין סותר ע"מ לבנות נתבאר בסי' ש"ו דין ל"ב (סי"א ב' וסקי"ג כ"א).

שערי הלכות

לשון חיוב ולא לשון איסור כדרכו. וכמה אחרונים בכמה מקומות בשו"ע כתבו כה"ג, וכן במשנ"ב עצמו כתב כן לעיל בסי' שי"ח ס"ק ס"ב. וע"כ נראה דמרן הכי ס"ל דלא חשיב קורע מדאורייתא אא"כ הוא ע"מ לתפור, וכמ"ש בב"י בסי' ש"י"ז. [ועיין טל אורות בסוף מלאכת קורע דכ"כ לדעת השו"ע, והביא דהכי ס"ל להרמב"ן והריטב"א, וגם לדעת הרמב"ם אינו מוכרח דפל"ג, ורצה לחלק דבניירות ועורות דאין דרך לחזור ולדבקם אחר הקריעה ואין כוונתו לקלקל, חייב אף אם אינו ע"מ לתפור, משא"כ בבגדים בענין ע"מ לתפור, ועיין].

הוראת הלכה

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

מה דין גוזז שיער ע"י משחה

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ סק"ב הביא לחלק דגוזז ביד פטור אבל אסור, וגוזז בכלי חייב, ונסתפקנו מה הדין בגוזז שיער ע"י משחה האם חשיב כגוזז ביד או כגוזז ע"י כלי.

תשובה: בשו"ת דובב משרים ח"א (סי' ע"ח) כתב דחשיב כגוזז ביד, אך בשו"ת הר צבי יו"ד (סי' קמ"ד) כתב דכיון שהדרך לגוזז השער ע"י משחה, הו"ל כנוטל השער ע"י כלי, וכ"ה דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל בס' הערות קידושין (דף כ"א ע"ב) עי"ש, והכי מסתברא.

מי שהלבינו חלק משערותיו האם מותר לו ללוקטן או לצובען

שאלה: בשו"ע סי' ש"מ ס"א איתא דללקט לבנות מתוך שחורות וכו' אפילו בחול אסור משום לא ילבש, ובשו"ע יו"ד סי' קפ"ב סעי' ו' נתבאר דה"ה שאסור לצובען, ונסתפקנו מה הדין באיש שהלבינו חלק משערות ראשו וזקנו באופן יוצא דופן, כגון אדם צעיר שהלבינו חלק משערותיו, או מי שהלבינו שערותיו במקום מסויים בלבד, האם מותר לו ללוקטן או לצובען, וכן נסתפקנו האם רשאי מי שהלבינו חלק משערותיו לסרק את שערותיו.

תשובה: הוא מחלוקת האחרונים, דבשו"ת דברי חיים יו"ד ח"ב (סי' ס"ב) כתב שאסור לעשות כן, וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד (סי' קע"ג), שו"ת מהר"י אשכנזי (סי' י"ט), ערך ש"י, וכ"כ בס' פרדס שמחה יו"ד (סי' קפ"ב ס"ק כ"ב אות ג') בשם הפוסקים הנ"ל, ובשם גדולי ההוראה בדורינו עי"ש. ויש מקילים לצבוע ע"י גוי, דכ"כ בשו"ת בית היוצר (סי' מ"ה), ושו"ת אבני זכרון (סי' ל"ט), וכ"כ שו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' רמ"ג) באדם יר"ש שעושה כן ע"פ הוראת חכם, עי"ש. אך בשו"ת שאלת ומשיב כרך א' ח"א (סי' ר"י) כתב, דהרוצה לסמוך על דעת המקילים אפילו ע"י ישראל יש לו ע"מ שיסמוך עי"ש, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' פ"א) להתיר לבחור שיש לו שומא עם שערות לבנות לצבוע אותם בשחור, ע"פ שו"ת לבושי מרדכי יו"ד (סי' ק') שהאיסור לצבוע השערות הוא כשרוצה לשנות מה שנברא בטבע כדי להתייפות, אבל כשצובע כדי להעביר מה שנתווסף על הטבע מותר, עי"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' פ"ו) שהמנהג בזה להתיר, וכן הורתי כמה פעמים לבחורים צעירים שהיה להם קשיים להתחתן מחמת זה, שיכולים לצבוע שערם, אלא שצריך להודיע לכלה ע"י אחרי כמה פגישות, שלא יהיה בזה חשש של מקח טעות.

ולענין מי שהלבינו חלק משערותיו, ורוצה לסרק שערותיו, וע"י"ז עשוי שיתלשו שערות לבנות, בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סי' רנ"ח) כתב דאסור לסרקם, כיון דהוי פסיק רישא שיתלשו חלק מהשערות, ורק אם לא איכפת לו תלישתן מותר, דהוי פס"ר דלא ניחא ליה שלדעת הערוך מותר, כמבואר בשו"ע (סי' ש"כ סי"ח) ע"י"ש [אלא שבמשנ"ב סי' ש"כ ס"ק נ"ג כתב בשם הרא"ש דבשאר איסורים לכו"ע פס"ר דלא ניח"ל אסור ע"י"ש], אך בשו"ת מהר"ם שיק הנ"ל (סי' קע"ב) כתב, דאף דהוי פס"ר שיתלשו שערות, עכ"פ כיון דלא הוי פס"ר שיתלשו דוקא לבנות מותר, ע"י"ש. וכן נר' העיקר להלכה.

תלישת הנוצות הדקות הנשארות בעוף לאחר הבישול

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ סק"ה כתב דתולש גיזה מן החי פטור, אבל מן המתה דרך לתלוש כמו לגזוז וחייב, ונסתפקנו לפי"ז האם מותר לתלוש הנוצות הדקות הנשארות בעוף לאחר הבישול.

תשובה: בשו"ת זית רענן (סי' א' ס"ק י"ב) כתב דאסור משום גוזז, וכ"כ בס' ישועות חכמה (סי' פ' סכ"ד), ובאורחות חיים (ספינקא סי' זה), ושש"כ (פ"ג ס"ק ב') עי"ש, ובשו"ת הר צבי בט"ל הרים גוזז (ס"ק ג') הביא שאף מהמנמת חזינון מוסך השבת גוזז, משמע כדעת האוסרים, אלא שהביא לקונטרס עובר אורח שכתב שאין בזה משום גוזז, דכיון שנתבשל דינו כבשר לא כעור, ובהר צבי שם הוסיף עוד סברא להקל, דכיון שהתרככו בבישול סופן להתנתק מן העוף, והו"ל כצפורן שפירשה רובה שמותר להסירה, ומשמע שדעתו נוטה להקל עי"ש, וכ"כ בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד (סי' ע"ד בורר ס"ק ט') דכיון שנתבשלו הו"ל כמרוטים ועומדים, ואין בזה מחיקה כלאח"י ושלא לכתחילה אם אפשר להוציאם מפיו כשאוכל לעור יעשה כן, אבל אם קצת קשה לו לעשות כן, מותר להוציאם סמוך לאכילה, כדין בורר קליפה לאלתר שמותר, עכתו"ד עי"י"ש. וכן באור לציון ח"ב (פל"א תשו' י"ג) שאין בזה איסור גוזז כמש"כ בקונטרס עובר אורח, והביא ראיה לזה, עי"י"ש הראיה שהביא, והוסיף שגם אין בזה איסור בורר כדין קליפה [כנ"ל], עכתו"ד עי"י"ש. וכן במנחת שבת (השמטות סי' פ' ס"ק ל"א) כתב להקל בזה. וכן בקצוה"ש (סי' קמ"ג בבדה"ש ס"ק א') כתב שהעולם לא נזהרים בזה, וכתב כמה טעמים ללמד עליהם זכות, וכן בשו"ת באר משה ח"ו (סי' מ"ח) הקיל בזה עי"י"ש, ועל כן המקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו.

מי שהוכתמה ידו בדיו האם מותר להסירו

שאלה: בשו"ע סי' ש"מ סעי' ג' כתב: המוחק דיו שעל הקלף וכו' אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות חייב, וכתב במ"ב דבזמנם היו רגילים לכתוב ע"ג קלף, וה"ה כל כיוצ"ב. ורצינו לברר מה הדין במי שהוכתמה ידו בדיו האם מותר להסירו, וכן האם יש איסור מחיקת אותיות מע"ג הדיו.

תשובה: בחיי אדם הל' נט"י (כלל מ' ס"ח, ובנש"א ס"ק ב') כתב שאסור להסירו משום מוחק, וכן במנחת שבת (סי' פ' ס"ק קפ"ט) כתב בשם עוד אחרונים לאסור, וכ"כ הבא"ח ש"ש פקודי הלכה א', אבל בס"ת או"ח (סי' קס"א ס"ב) כתב שמותר למוחקו, כיון שאינו דרך כתיבה אלא הסרת טינוף בעלמא, וכן בקצוה"ש (סי' קמ"ד בבדה"ש ס"ק י') כתב לישב מנהג העולם שאין נזהרים בזה, דיי"ל שחז"ל לא גזרו על מוחק שלא ע"מ לכתוב ביד אדם שאין דרך לכתוב עליה, וכ"כ בשולחן שלמה (אויערבאך בסי' ש"מ ס"ק ט') עי"י"ש, וכ"כ בשש"כ (פי"ד הערה ע"ט) בשם הגרשז"א זצ"ל שמנהג העולם להקל בזה, עי"י"ש.

ולענין מחיקת אותיות שעל היד, בקצוה"ש הנ"ל כתב שאסור למוחקם, ובשו"ת מנחת שלמה תנינא (סי' ל"ד) הסתפק בזה עי"י"ש.

ליתן לתינוק לשבר עוגה שעליה אותיות

שאלה: הרמ"א סי' ש"מ סעי' ג' כתב דאסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות, וכתב במשנ"ב שמותר ליתנו לתינוק. ורצינו לברר מהי סברת ההיתר בזה.

תשובה: במרדכי שבת (סי' שס"ט) כתב דכיון שמחיקה זו אינה ע"מ לכתוב, ואין בזה רק איסור דרבנן, אין חיוב למנוע את הקטן מלעבור על איסור דרבנן, וע"ע באו"צ ח"ב (פ"מ שאלה א') שכתב שדעת מרן להקל בזה אפי' כשהאותיות אינם מגוף העוגה, דהו"ל פסיק רישא בתרי דרבנן, וכ"כ בשו"ת שערי יושר ח"א (סו"ס י"ז) בשם עוד פוסקים, עי"י"ש.

עישון ביו"ט כשעל הסיגריה מודפסות אותיות

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק י"ז כתב דיש החולקים על הרמ"א וס"ל דמותר לשבר עוגה שיש עליו אותיות, ולכך הכריע במשנ"ב דיש לסמוך עליו כשאינו שובר במקום האותיות בידו, רק בפיו דרך אכילה. ונסתפקנו להמתירים לעשן ביו"ט, האם הותר העישון גם כשעל הסיגריה מודפסות אותיות.

תשובה: בפמ"ג (סי' תקי"א מש"כ ס"ק ב') כתב שיש בזה איסור מוחק מדרבנן, כיון דלא הוי מוחק ע"מ לכתוב, וכ"כ בקיצו"ע (סי' צ"ח סל"ב), וס' מאורי אור (דף ע"ט ע"ב), שו"ת כתב סופר או"ח (סי' ס"ז), שו"ת לב חיים פלאג'י ח"ב (סי' ק') ועוד. אך באור שמח (פכ"ג מהלי' שבת ה"ב) כתב שאין בזה איסור מחיקה, דלא מצינו שבשורף ספר יש בזה איסור מוחק, וכ"כ בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' מ"א) דכיון ששורף הכל ולא מתקן כלום לכתיבה, אין בזה איסור מוחק. וכ"כ המהרש"ם בהגהות לס' אורחות חיים (ספינקא סי' תקי"ד ס"ק א') שאין בזה איסור מחיקה, מאחר דלא ניח"ל בהכי, וזה נעשה כלאחר יד, ואינו מתכוון לזה, והו"ל פס"ר בתרי דרבנן שמותר, וכ"כ בשו"ת קרן לדוד או"ח (סי' ל"ח). וכ"כ בשו"ת יד סופר (סי' ל"ג), ושש"כ (פי"ג הערה ל') בשם הגרשז"א זצ"ל, מהטעם של האור שמח ודעימיה, ועוד דכיון שהותר להסיק בכירים ביו"ט, וכמו שהותרה להעברה לצורך או"נ, הותר נמי האיסור סתירה, כמבואר במג"א (סי' תקי"א ס"ק י"ג), א"כ ה"ה שהותר נמי האיסור מחיקה, ובפרט דהוי מחיקה כלאח"י ושלא ע"מ לכתוב, אלא שאעפ"כ כתב גם בשש"כ דטוב יעשה אם ימחק האותיות מהסיגריות מבעוד יום, עי"י"ש, וכן נר' העיקר להלכה שאין בזה איסור מוחק.

דין דף שנקרע במקום האותיות, או שמצוייר בצידי דפיו צורות ללא משמעות

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק י"ז הביא מחלוקת האם מותר לפתוח או לסגור ספר שכתוב עליו בראשי חודי דפיו אותיות או תיבות, והביא דהמנהג להקל בזה. ורצינו לברר מה הדין בדף שנקרע במקום אותיות, האם מותר לסגור את הספר באופן שעי"ז יוצמד הקרע ויתחברו האותיות. וכן רצינו לברר מה הדין בספר שמצוייר בצידי דפיו צורות שאין להן משמעות, האם גם בזה יש מקום להחמיר.

**תשוב

שאינה של קיימא, אך בשו"ת שבט הלוי ח"י (סי' ס') כתב שאין בזה איסור כותב כלל, אלא שמ"מ אין לעשות כן משום לזולז בכבוד שבת, ובשם הגרש"א זצ"ל יש מי שכתב דמותר לעשות כן, וכן כתב בשולחן שלמה (סי' ש"מ ס"ק י"ב אות ב') שאין איסור לעבור במקום שיש מצלמה, ותמונת האדם נראית שם כשעובר, עיי"ש.

איסור כותב בכתיבת כתב סתר

שאלה: נסתפקנו האם יש איסור כשכותב כתב סתר, כגון שכותב עם חֲלֵב חִי ע"ג נייר באופן שע"י קירוב הכתב למקום חם יכול הוא להתגלות, והאם יש איסור כשמגלה כתב זה ע"י קירובו למקום חם.

תשובה: בשולחן שלמה (סי' ש"מ ס"ק י"ב) כתב דאם הכתב ניכר בשעת הכתיבה, ולאחר זמן נבלע בתוך הנייר, יש בזה איסור דאו', מאחר וניתן לגלותו אח"כ, אבל אם בשעת הכתיבה אינו ניכר, יש בזה רק איסור דרבנן, וכ"כ בס' אשרי האיש ח"ב (פמ"ב ס"ב) דבכתב שאינו ניכר בשעת כתיבתו, אסור רק מדרבנן, והמגלה כתב זה ע"י קירובו למקום חם, אז ע"י ששופך עליו חומר לגלותו, כתב הפמ"ג (במש"ז ס"ק ג') שיש בזה איסור דרבנן, עיי"ש וכ"כ באשרי האיש הנ"ל.

שיעור הזמן שצריך כדי שיחשב הכתב כמתקיים

שאלה: בביאוה"ל סי' ש"מ ד"ה במשקין כתב דלענין שבת כדי שיחשב מלאכת מחשבת, אי"צ שיתקיים לעולם כדי"ו, ורצינו לברר מהו שיעור הזמן שצריך כדי שיחשב הכתב כמתקיים, ומהי ההלכה למעשה בזה.

תשובה: המשנ"ב בסי' ש"ג בשעה"צ (ס"ק ס"ח) כתב שמדברי הרמב"ם (פ"ט הי"ג) משמע שבכל דבר המתקיים יותר מיום שבת נחשב לדבר המתקיים, אלא שמרש"י בשבת (ק"ד ע"א) ד"ה בשבת, משמע שדוקא במתקיים לתמיד חשיב לדבר המתקיים, אך בקצות השולחן (סו"ס קמ"ו בהגהה) כתב להוכיח דהוא הרבה יותר מיום א', והוא כדרך שרגילים לכתוב לצורך שבת הגרש"א זצ"ל שחיי"ב, וכן בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' צ"א ס"ק י"א) כתב להוכיח ממש"כ הרמב"ם (בפי"א הט"ו) דאין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר רושם ועומד כגון דיו וכו', ולא הזכיר שיעור של יום א', משמע שצריך כתב המתקיים יותר מיום א', אף שזה לא תואם לדברי הרמב"ם (שבפ"ט הי"ג), וכן הוכיח מדברי הרשב"א שהביא הביאוה"ל (בסי' ש"מ ס"ק ד') בד"ה במשקין, שכתב דכתב המתקיים הוא כתב שכבספרי הזכרונות, דש"מ דאע"פ של"צ שיתקיים לעולם, אבל צריך שיתקיים לזמן חשוב כספרי הזכרונות שמתקיימים לזמן ממושך, והאריך להוכיח מעוד מקומות שכתב המתקיים רק יום א' ודאי לא חשיב לכתב המתקיים, עיי"ש. ואף שבשו"ת מנחת שלמה ח"ז (סי' י"ב-ט"ו) נתפס לדברי הרמב"ם (בפ"ט הי"ג) שמשמע שיותר מיום א' חשיב לדבר המתקיים עיי"ש, וכן בס' אשרי האיש ח"ב (פמ"ב ס"ד) כתב שיש להחמיר כדעת הרמב"ם דליותר משבת א' חשיב לדבר המתקיים, נראים הדברים בראשונים כדברי קצוה"ש והמנחת שלמה, ואפשר שאף דעת הרמב"ם היא כן, ואכמ"ל בישוב דברי הרמב"ם בזה. ובשיעור הזמן דכתב המתקיים שחייב עליו מהתורה, אפשר דכתב המתקיים יותר מל' יום, ראוי לחוש דחשיב לכתב המתקיים, מאחר וסתם הלוואה לי' יום, וכשכותבים ע"ז שטר לזכרון, כותבים אותו בכתב שמתקיים יותר מל' יום.

הכותב ב' אותיות באות אחת מחוברת

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ד' הביא שאין הכותב חייב חטאת עד שיכתוב ב' אותיות, ונסתפקנו מה הדין במי שכותב אותיות אל"ף ולמ"ד כשהן מחוברות, וכן מה הדין בכותב מילה המורכבת מכמה אותיות כתב מחוברב, כגון באנגלית וכדו'.

תשובה: בשולחן שלמה (סי' ש"מ ס"ק י"א אות ז') הסתפק בזה, אם חשיב ככותב ב' אותיות, או רק אות א', ולא הכריע בזה עיי"ש.

הכותב אות אחת על דף שיש תחתיו נייר העתקה

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ד' הביא שאין הכותב חייב חטאת עד שיכתוב ב' אותיות, ונסתפקנו מה הדין במי שכותב אות אות על דף שיש תחתיו נייר העתקה [קופ].

תשובה: בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' נ"ז) כתב דחשיב רק כגרמא שאסור רק מדרבנן, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' ל"ו) תלה זאת במחלוקת הרשב"א והר"ן אם ריבוי בשיעורים אסור רק מדרבנן, או אסור מהתורה. אך בשש"כ (פל"א הערה מ"ג) כתב בשם הגרש"א זצ"ל שחיי"ב, למ"ד ששני אותיות מאותו שם חייב, כיון ששוף סוף יצר שני אותיות. וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ב (סי' ל"ב) עיי"ש. וכן נר' העיקר להלכה.

שינוי בכתיבה ע"י לחיצה או חתימה ביד שמאל

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ז' כתב דהכותב בשמאלו וכו' פטור, שאין דרך כתיבה בכך, ורצינו לברר מה הדין בלחיצה ביד שמאל על מקש של מדפסת, וכן כשחותם בחותמת ביד שמאל, או שכותב ביד שמאל במכונת כתיבה, האם חשיב שינוי בכך.

תשובה: בלחיצה על מקש של מדפסת ביד שמאל, בשו"ת אג"מ אהע"ז ח"ד (סי' ע"ג) כתב שאין זה נחשב לשינוי, מאחר וא"ז שום הבדל באיזה יד ללחוץ. ובחותם בחותמת ביד שמאל הסתפק שם, האם כיון שקל יותר לחתום בחותמת ביד ימין חשיב לשינוי, או כיון שנוצרה אותה חתימה בשני האופנים לא חשיב לשינוי. אך בחוט שני ח"א (עמוד קנ"ד) כתב דכיון שאין טירחה משמעותית בעשיית חותמת ביד שמאל, אין זה נחשב לשינוי.

ובכותב ביד שמאל במכונת כתיבה, בשולחן שלמה (ס"ק י"ג אות ח') הסתפק בזה האם דינו ככותב ביד שמאל שפטור, או שכיון שדרך לכתוב במכונת כתיבה בשתי הידים, נחשב הדבר ככתיבה כדרכה וחייב עיי"ש. ואולי אפשר לומר דמי שהרגיל את עצמו לכתוב במכונת כתיבה בשתי הידים בשווה, לגביו חשיב הכתיבה ביד שמאל לכתיבה כדרכה, אבל מי שלא הרגיל עצמו לכתוב במכונת כתיבה ביד שמאל בכיד ימין, אע"פ שנעזר קצת לפעמים ביד שמאל, לגביו חשיב הכתיבה בשמאל לכתיבה שלא כדרכה.

הכותב אותיות הפוכות אי חשיב כתיבה

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ז' כתב דהכותב בשמאלו וכו' פטור, שאין דרך כתיבה בכך, ורצינו לברר מה הדין במי שכותב אותיות הפוכות ככתב ראי או ע"ג זכוכית, שכשיהפכו את הזכוכית תיראנה האותיות ישרות.

תשובה: בשו"ת הר צבי ח"א (סי' קמ"ג) כתב דנחשב לכתיבה כלאח"י שפטור, אבל בכותב אותיות הפוכות על זכוכית, דכשיהפכו את הזכוכית תיראנה האותיות ישרות, הסתפק שם אם חשיב לכתיבה כלאחר יד או כתיבה כדרכה. עיי"ש.

הרגיל עצמו לשלוט ביד שמאל אי חייב על הכתיבה

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ז' כתב דהשולט בשני ידיו בשוה, וכתב בין בימינו ובין בשמאלו חייב, ורצינו לברר מה הדין במי שבטבעו שולט ביד ימין בלבד, והרגיל את עצמו לשלוט גם ביד שמאל, או השולט בשתי ידיו והרגיל את עצמו לכתוב ברגליו או בפיו, האם יהיה חייב עַל כתיבה זו או לא.

תשובה: בחוט שני ח"א (פ"כ ס"ק א') כתב דאעפ"כ נחשב לכתיבה בשינוי ופטור, אך במי שנקטעה ידו הימנית והרגיל עצמו לכתוב ביד שמאל, כתב שם דחשיב לכתיבה כדרכו, עיי"ש. ומי שהרגיל עצמו לכתוב ברגליו או בפיו, בשו"ת יהודה יעלה ח"ב (סי' קע"ב) רצה לחדש שדינו כאיטר שכותב בשמאל וחייב, אך בחוט שני הנ"ל כתב דחשיב לכתיבה בשינוי ופטור, דהוא כ"ש וק"ו ממי שהרגיל עצמו לכתוב בשמאל, ואעפ"כ נחשבת כתיבתו שביד שמאל לכתיבה בשינוי.

דין כתיבה בצילום במצלמה ע"ג סרט פילים או צילום רנטגן או כתיבה ע"ג מחשב

שאלה: במשנ"ב בסי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ח' כתב דהרושם רשמים וצורות בכותל וכו' הר"ז תולדת כותב, וחייב משום כותב, ורצינו לברר מה הדין בצילום במצלמה ע"ג סרט פילים או צילום רנטגן או כתיבה ע"ג מחשב.

תשובה: בצילום דמצלמה או רנטגן, בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' כ') כתב שהוא איסור דאו', דהוא בכלל הרושם רשמים שחייב, אך בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' קכ"א) הסתפק בזה, מאחר והמצלם אינו רושם את התמונה על סרט הפילים, אלא רק מסיר את המכסה המונע מן האור להגיע אליו, והתמונה נרשמת מאליה. ובכתיבה שע"ג מחשב, בס' נשמת אברהם (שבת סי' ש"מ ס"ק א') כתב בשם הגרש"א זצ"ל שאין בזה איסור כותב מדאו', אך בשו"ת שבט הלוי ח"ו (סי' ל"ז) כתב דיש בזה איסור דאו', ומה שכתיבתה נמחקת אח"כ מהמסך, כיון שאינו נמחק מעצמו, אלא ע"י פעולות שונות שעושים במחשב, חשיב לכתב המתקיים, כמש"כ הרמב"ם (בפי"א הט"ז) דהכותב על בשרו חייב, אע"פ שהחמיצום הבשר מעבירה את הכתב. וכ"כ בס' אשרי האיש ח"ב (פמ"ב ס"ד), וחוט שני ח"א (עמוד קנ"ג). ועיי"ש בדבריהם במש"כ בטעמא דמילתא.

האם יש איסור להיכנס למקום שיש בו מצלמה המצלמת את הנעשה והמקרינה ע"ג מסך

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ח' כתב דהרושם רשמים וצורות בכותל וכו' הר"ז תולדת כותב, וחייב משום כותב, ורצינו לברר האם יש איסור להיכנס למקום שיש בו מצלמה המצלמת את הנעשה ומקרינה ע"ג מסך, והאם משתנה הדין בזה כשדעת האדם הנכנס למקום זה אינה נתונה לצילום כלל, וכן האם יש איסור במקליט קול ע"ג קלטת שמע.

תשובה: באורחות שבת (פט"ו הערה נ"ה) כתב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל והגר"נ קרליץ שליט"א שיש בזה איסור כותב מדרבנן, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"י (סי' ס'), עיי"ש בדבריהם בטעמא דמילתא, ובאופן שאין דעתו על הצילום כלל, דעת הגרש"א (שם) שיש להקל בזה בשעת הצורך, וכ"ה בשבט הלוי שם. אך בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' רמ"ז) כתב בשם הגרשז"א זצ"ל שאין איסור להכנס למקום כזה, כיון דהוי פס"ד דלא ניח"ל בתרי דרבנן, א' דהוי תמונה שאינה מתקיימת, ב' דהוי כתיבה כלאחר יד. וכ"כ בשולחן שלמה (ס"ק י"ב אות ב') דמותר, עיי"ש. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ו (סי' ה"ה), ושו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' קפ"ט), ושו"ת חשב האפוד ח"ג (סי' פ"ג), ועוד מהכמי דורינו הלא בספרדים, ועיי"ש שצידרו לדעת הרשב"א (שבת ק"ן ע"א) דס"ל שמותר לנעול ביתו לשומרו אפי' ע"י שומר, ובדברי הצדי בתוכו כעוד סניף לקולא, והרוצה לסמוך על דבריהם יש לו ע"מ שיסמוך.

ובמקליט קול ע"ג קלטת שמע, בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב (בהגהות לסי' ל"א בסוף הספר) כתב, שהרי זה בכלל רושם וחייב, וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב או"ח (סי' קכ"ד), וכן צידד בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' י"ד) עיי"ש, ובשו"ת הר צבי ב"ל הרים (כותב סי' א') הסתפק בזה, עיי"ש. אך בס' נשמת אברהם (ס"ק ד') כתב בשם הגרשז"א זצ"ל שאין בזה משום כותב, והוסיף שיתכן שאף האוסרים לא אסרו אלא בקלטת שיוצרת שינוי פיזי בקלטת, כמו שהיה בקלטות הישנות, אבל בקלטות שבימינו שההקלטה יוצרת רק שינוי מגנטי בסרט ההקלטה, אף הם יודו שאינו נחשב לרושם, ואין בזה איסור כותב, עיי"ש.

חיבור אותיות במכונת דפוס או בפאזל או במגנט ע"ג לוח

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ח' כתב דאסור לחבר אותיות של כסף לפרוכת, ונסתפקנו לפי"ז האם יש איסור בחיבור אותיות של מכונת דפוס במקום המיועד להם במכונה, וכן האם יש איסור בחיבור חלקי פאזל שיש עליהם חלקי אותיות או ציורים, וכן האם מותר לחבר אותיות העשויות ממגנט ע"ג לוח.

תשובה: בחיבור אותיות של מכונת דפוס במקום המיועד להם במכונה, כתב המור וקציעה (סו"ס זה) שאסור. ובחיבור חלקי פאזל שיש עליהם חלקי אותיות או ציורים, ומניחם זה בצד זה בלי שום חיבור, בס' שלמי יהודה (פ"ה ס"ג), וכן בס' אשרי איש ח"ב (פמ"ב ס"ה) כתבו בשם הגרשז"א זצ"ל שאסור, אך בשו"ת אג"מ או"ח ח"א (סי' קל"ה) כתב שאין בזה איסור, וכ"כ בשש"כ (פט"ז סכ"ג) בשם הגרש"א זצ"ל, ובחוט שני ח"א (פ"כ סוס"ק א') עיי"ש. אבל אם הם מתחברים ומתהדקים זה בזה, או ע"י מסגרת, כתב בשש"כ שם שאסור.

ובחיבור אותיות עם מגנט ע"ג לוח, בחוט שני ח"א (עמוד קנ"ז) הסתפק אם זה נחשב חיבור לענין כותב עיי"ש, אך בשולחן שלמה (הערה ל"ה) כתב שאסור, וכ"כ בשש"כ (הנדמ"ח פט"ז סכ"ד) עיי"ש, וכ"כ באורחות שבת ח"א (פט"ו סי"ד) עיי"ש.

האם חייב משום מוחק במחיקה ביד שמאל

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ח' כתב דבכל המלאכות חוץ מכותב חייב בין בימינו ובין בשמאלו, ורצינו לברר מה הדין במחיקה ביד שמאל האם חייב משום מוחק או לא.

תשובה: בא"ר (ס"ק י"א) הסתפק בזה אם זה נחשב לשינוי, אך בשו"ת אבני נזר או"ח (סי' ר"ט ס"ק ט') כתב שאין זה נחשב לשינוי עיי"ש, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' צ"א) עיי"ש.

דין תופר בגוף האדם או לפרק זמן קצר או במהדק

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ז כתב דהתופר שתי תפירות חייב, ורצינו לברר מה דין תפירה הנעשית בגוף האדם, כעין מה שעושים בעת ניתוח, וכן מה הדין בתחיבת מחט, וכן מה הדין בחיבור שלא נעשה אלא לפרק זמן קצר, וכן האם יש איסור בהידוק ניירות ע"י מהדק סיכות.

תשובה: בתפירה בגוף האדם, שתופרים בחוט ומחט לעור שנקרע, בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' ל"ה) כתב בשולחן שלמה (ס"ק ט"ו) כתב דיש בזה חשש איסור דאו', ולכן אין להקל בזה אלא במקום חשש פיקוח נפש, וכ"כ בחוט שני ח"א (פי"ז סוס"ק ב'), ושו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' ע"ד), וס' אשרי האיש ח"ב (פמ"ג ס"ד), ועיי"ש שכתב דעפ"ש יש בזה ודאי איסור בונה, ועי"ע בהערה ד' במש"כ לגבי איסור תופר עיי"ש. וע"ע באו"ציץ ח"ב (פל"י שאלה ט"ו) שכתב משום לשים אגד מדבק במקום שיש חתך או פצע וכן למנוע פזילה, דכיון שזו תפירה עראית מותר, עיי"ש.

ובתחיבת מחט בבגד בשתי תכיפות לזמן קצר, במשנ"ב (ס"ק כ"ז) הביא לקרבן נתנאל שכתב, דמה שהעולם נוהגים להקל בזה לאו שפיר עבדי עיי"ש, וכן בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' י"ט) חשש בזה לכתחילה להחמיר עיי"ש, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' ל"ה) עיי"ש, אך בחוט"א (סי' קנ"ו בהשמטות) דס"ל דאין בזה חשש איסור דאו', ולכן אין להקל בזה אלא במקום חשש פיקוח נפש, וכ"כ בחוט שני ח"א (פי"ז סוס"ק ב'), וס' אשרי האיש ח"ב (פמ"ג ס"ד), ועיי"ש שכתב דעפ"ש יש בזה ודאי איסור בונה, וע"ע בהערה ד' במש"כ לגבי איסור תופר עיי"ש. וע"ע באו"ציץ ח"ב (פל"י שאלה ט"ו) שכתב משום לשים אגד מדבק במקום שיש חתך או פצע וכן למנוע פזילה, דכיון שזו תפירה עראית מותר, עיי"ש.

הכותב מחוק בבגד בשתי תכיפות לזמן קצר, במשנ"ב (ס"ק כ"ז) הביא לקרבן נתנאל שכתב, דמה שהעולם נוהגים להקל בזה לאו שפיר עבדי עיי"ש, וכן בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' י"ט) חשש בזה לכתחילה להחמיר עיי"ש, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' ל"ה) עיי"ש, אך בחוט"א (סי' קנ"ו בהשמטות) בד"ה דברי הק"נ, כתב דאין זה נחשב לתפירה, אלא לחיבור של קרסים בלי שום חיבור, בס' שלמי יהודה (פ"ה ס"ג), וכן בס' אשרי איש ח"ב (פמ"ב ס"ה) כתבו בשם הגרשז"א זצ"ל שאסור, אך בשו"ת אג"מ או"ח ח"א (סי' קל"ה) כתב שאין בזה איסור, וכ"כ בשש"כ (פט"ז סכ"ג) בשם הגרש"א זצ"ל, ובחוט שני ח"א (פ"כ סוס"ק א') עיי"ש. אבל אם הם מתחברים ומתהדקים זה בזה, או ע"י מסגרת, כתב בשש"כ שם שאסור.

ובחיבור אותיות עם מגנט ע"ג לוח, בחוט שני ח"א (עמוד קנ"ז) הסתפק אם זה נחשב חיבור לענין כותב עיי"ש, אך בשולחן שלמה (הערה ל"ה) כתב שאסור, וכ"כ בשש"כ (הנדמ"ח פט"ז סכ"ד) עיי"ש, וכ"כ באורחות שבת ח"א (פט"ו סי"ד) עיי"ש.

איסור בתפירה או קריעה בתפירה שאינה של קיימא

שאלה: רצינו לברר האם יש איסור בתפירה או קריעה בתפירה שאינה של קיימא.

תשובה: בתפירה שאינה של קיימא, כתב הטור (בס"ז) בשם ר"פ שאסור, וכ"כ בב"י בשם עוד כמה ראשונים, וכ"כ האו"ז בשם סה"ת, וכן פסק השו"ע (בס"ז) עיי"ש, ואף שהרמ"א בד"מ הביא לדעת הראבי"ה שהקיל בזה, עכ"פ מדלא הגיה כלום על השו"ע, מבואר שחזר בו לאסור, כמש"כ התהלה לדוד (ס"ק ו'), חזו"א (סי' קנ"ו בהשמטות לסי' ש"מ), שו"ת מנחת יצחק ח"ח (סי' ל"א), שו"ת שערי יושר ח"א (סי' י"ח ס"ק ה') ושאר אחרונים, וכן פסקו רוב ככל האחרונים דתפירה שאינה של קיימא אסורה מדרבנן. וע"ע בשערי יושר הנ"ל (ס"ק ח') ובאורחות שבת ח"א (פי"א הערה מ"ג) שכתבו בשש"ך דעת הגרש"א זצ"ל.

ובקריעה דתפירה שאינה של קיימא, דעת רבותינו בעלי השו"ע שמותר, דכ"מ מהב"י סו"ס שי"ז, ממה שכתב על דברי ר' יואל שהתיר לקרוע את התפירה של זוג מנעלים חדשים שתפורים זב"ז, שאין לעשות כן בפני ע"ה, דמשמע שמסכים להתיר שלא בפני ע"ה עיי"ש, וכ"פ הרמ"א שם (בס"ג) עיי"ש. ובטעם החילוק שביניהם כתב בתהל"ד הנ"ל, דהיינו משום שאינה קריעה ע"מ לתפור דהוי רק דרבנן, ועוד דהוי תפירה שאינה של קיימא והוי תרי דרבנן, לכן הקילו בה יותר מתפירה שאינה ש"ק דהוי חד דרבנן. אך בשו"ת מנחת יצחק הנ"ל, וכן בשו"ת אז נדברו ח"ז (סי' י"ה), דעירו ע"ז מדברי הביה"ל (בסי' ש"מ סי"ד) בד"ה ולא נתכוון, שהאריך להוכיח שדעת השו"ע שם דכל שקורע ע"מ לתקן, אע"פ שאינו ע"מ לתפור חייב כדעת הרמב"ם, עיי"ש, וא"כ אף בקורע מנעלים הוי רק חד דרבנן. ובשו"ת שערי יושר הנ"ל (ס"ק ו') כתב לבאר התילוק שביניהם, ע"פ דברי הפמ"ג (סי' שי"ז בא"א ס"ק י"א) דבקורע אינו חייב מהתורה, אלא בדבר שנחשב לגוף א', דומיא דיריעות שבמשכן, ולכן אפילו בתפירה של בית הצואר דהוי תפירה ארעית, אינו נחשב לקורע גוף א', ואין בו איסור קורע [רק איסור מכה בפטיש כמבואר בב"י ובשו"ע שם] עיי"ש, לפי"ז כ"ש במנעלים תפורים שניכרים היטב כשני גופים נפרדים, אין בזה איסור קורע רק מדרבנן, וכיון דהוי תפירה שאינה של קיימא, הו"ל תרי דרבנן שהקילו בו יותר, עיי"ש. ואף שבחזו"א הנ"ל כתב שדעת הרמ"א לאסור אף בקריעה שאינה ש"ק עיי"ש, עכ"פ נר' העיקר להלכה כדברי התהל"ד ושו"ת שערי יושר הנ"ל, וכ"פ בשו"ת מנחת יצחק הנ"ל עיי"ש, וכ"ה דעת הגרש"א זצ"ל כמש"כ בשמו באורחות שבת הנ"ל (הערה מ"ג) עיי"ש. וכן א"ל בע"פ כמה פעמים. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' נ'), ונר' שכ"ד דעת הגרשז"א זצ"ל, כמבואר בשש"כ הנדמ"ח (פט"ו הערה רכ"ב) דעתו בזה ביתר ביאור, עיי"ש.

סגירת טיטול בשבת

שאלה: רצינו לברר מה הדין בסגירת טיטול ע"י הדבקת סרטי ההדבקה המצויים בו, וכן האם מותר להדביק סרטי ההדבקה ע"ג הטיטול לאחר הסרתו מהתינוק.

תשובה: בטיטול רב פעמי שניתן לפותחו בקלות ולחזור ולהדביקו כמה פעמים, בחוט שני ח"א (עמוד קל"ז) כתב דחשיב כחיבור שע"י כפתור ומותר להדביקו בשבת, וכ"כ באורחות שבת ח"א (פי"א הערה מ"ח) בשם הגרשז"א זצ"ל, והגר"ש וואזנר שליט"א עיי"ש, וכ"כ באור לציון ח"ב (פכ"ט תשי' ו') שאין בזה איסור תופר [אלא שחשש שם לאיסור עשיית כלי, וע"כ הצדיק להדביקו ולפותחו פעם א' לפני שבת עיי"ש], וכ"כ בשו"ת שערי יושר ח"א (סי' י"ח ס"ק י') עיי"ש [ועי"ש בס"ק ט' במש"כ להעיר על האור לציון הנ"ל במה שחשש בזה לעשיית כלי עיי"ש, וכן בס' א"ל הגריש"א זצ"ל דאין בזה חשש של עשיית כלי], וכ"כ בשש"כ (הנדמ"ח (פט"ו ספ"ז) עיי"ש, וכ"כ עוד מהכמי דורינו להקל בזה הלא בספרדים. ואף שבאורחות שבת הנ"ל (הערה מ"ט) כתב בשם הגרש"א זצ"ל להחמיר בזה, וכן בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' מ"א) נר' שחוכך להקל בזה, נראה העיקר להל' כדעת כל הפוסקים הנ"ל שכתבו להקל בזה.

ולגבי הדבקת סרט הטיטול ע"ג הטיטול לאחר הסרתו מהתינוק, בהרי"ל דיסקין (קו"א ס"ק ל"ה) כתב להקל בזה, כיון שאין לו שום צורך בהדבקה זו שתשאר בו לעולם, אלא עד שיזרוק את הטיטול לאשפה, וכ"כ בשו"ת בית יצחק ח"ט (סי' ט"ו) עיי"ש, אך בשולחן שלמה (סי' שכ"ח ס"ק מ"ה וסי' מ"ט ס"ק כ"ד אות ב') כתב להוכיח מקשר של לולב שאינו צריך לו אלא לז' ימים, ואעפ"כ חשיב לקשר עש"ק, וא"כ אף בני"ד חשיב לקשר ש"ק שאסור, ואע"פ שאח"כ הראה פנים להקל בזה, נר' שלא הקיל בזה למעשה, וכ"כ באורחות שבת הנ"ל (ס"ק ב') שלדעת הגרשז"א נראה דאסור, וכ"כ בגליון אליבא דהלכתא (גליון ס' בהוראת הלכה עמוד כ"ז תשי' י"ז) שלדעת הגרשז"א נר' שאסור, אלא שבשש"כ הנדמ"ח (פט"ו הערה ע"ג) כתב בשמו שמותר עיי"ש, ועכ"פ עיי"ש בהוראת הלכה שהבאנו שבס' איל משולש קושר (פ"ג ס"ה) כתב שכ"כ הריב"ש (סי' קכ"ב) דקשירה בקה"ג נחשבת לקשירה ש"ק וחייב, ומכח זה כתב (שם ס"ו) שפשוט שבני"ד זה אסור, ושכ"ד הגר"ש אלישיב שליט"א עיי"ש, וכ"ה בספרו חוט שני הנ"ל ח"א (עמוד קל"ז) שאסור להדביקם, עיי"ש. ולכן נר' שלהלכה למעשה צריך להחמיר בזה, עיי"ש.

האם מותר לנפח לגלג או כדור גומי

שאלה: בשו"ע סי' ש"מ סעי' ח' כתב דאסור ליתן מוכין בכסת בתחילה בשבת, משום דעביד ליה כלי, ורצינו לברר האם לפ"ז מותר לנפח לגלג או כדור גומי.

תשובה: בס' פסקי תשובה ח"א (סי' נ"ה) כתב דאפילו בבלון וגלגל ישנים שניפחו אותם מלפני שבת, אסור לנפחם בשבת, דהאויר שמנפח בו חשיב כמוכין חדשים, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' ל'), ושו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קנ"ט) וח"ד (סי' כ"ט), ואור לציון ח"ב (פמ"ב תשי' ד'), עיי"ש בשמ"ש בטעמא דמילתא. אך בס' יסודי ישורון ח"ד (עמוד ע"ר) כתב דבישנים מותר, דאע"פ שכל פעם נכנס אויר אחר, כל האויר חשיב כדבר א', והו"ל כמחזיר מוכין שנפלו שמותר להחזירם. וכ"כ בשש"כ הנדמ"ח (פט"ו ס"ו והבערה שם) בשם הגרשז"א זצ"ל, וכ"כ בס' אשרי האיש ח"ב (פל"ג ס"ד) בשם הגרש"א זצ"ל, שאין בניפוח בלון איסור דמתקן מנא או מכה בפטיש, ולא עובדין דחול, ולקטן ודאי מותר לנפח בלון [ועיין בס' איל משולש קושר (עמוד נ' הערה ס"ח) שכתב בשמו בסתם שמותר, עיי"ש], אבל בכדור ומזרון וגלגל, יש בזה איסור דעובדין דחול, עיי"ש. ובשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' צ"ב) כתב להקל לנפח אפילו בחדשים, כיון שהאויר והבלון או הגלגל וכיו"ב, אינם נחשבים לגוף א', בפרט באופן שדרך כל פעם לנפח ולהורידו מהם את האויר, עיי"ש. וכ"כ בשו"ת בארי משה ח"ב (סי' כ'), ושו"ת מחזה אליהו (סי' ס"ט), עיי"ש. והנו' להלכה כדעה אמצעית דבישנים מותר לנפחם, ובחדשים צריך להחמיר שלא לנפחם. והמיקל אפילו בחדשים בדברים שהשימוש בהם בדרך כלל הוא ע"י שמנפחים בהם אויר כל פעם לפני השימוש, יש לו ע"מ שיסמוך.

דין אגידת פרחים לזר או קיבוץ מינים שונים לערימה

שאלה: בשו"ע סי' ש"מ סעי' ט' כתב דאסור לקבץ כל דבר ממקום גידולו, ורצינו לברר האם יש איסור באגידת פרחים לזר, או כשמקבץ מינים שונים ועשה מהם ערימה.

תשובה: באסיפת פרחים לזר, בקצות השולחן (סי' קמ"ו בבדה"ש ס"ק מ"ט 17) כתב שיש בזה איסור מעמר עיי"ש, אך בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד (סי' ע"ג) כתב שאין בזה איסור מעמר, דמעמר היינו קיבוץ לערימה א', אבל קיבוץ פרחים שונים זה בצד זה לזר וגוי, אינו בגדר מעמר, עיי"ש. ובמקבץ מינים שונים, באגלי טל (מעמר ס"ג) הסתפק אם יש בזה משום מעמר, אך בשביתת השבת (מעמר) כתב שיש בזה משום מעמר, עיי"ש.

מי שנמצא במקום שאין בו נייר טואלט חתוך

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק מ"א כתב דאם קורע נייר לקרעים כדי לקנח בהן וכו' חייב משום קורע, ורצינו לברר מה הדין במי שנמצא במקום שאין בו נייר טואלט חתוך.

תשובה: באור לציון ח"ב (פמ"א תשי' ו') כתב שאין להקל לחתוך אפילו בשינוי כלאח"י, מאחר דאף שאינו מקפיד על המידה, יש בזה איסור קורע מדרבנן, כמבואר (בסי' ש"מ סי"ג) עיי"ש, ובאיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, לא התירו לעשותו בשינוי מפני כבוד הבריות, עיי"ש. אך בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קכ"ג) כתב דכיון דהוי איסור קורע מדרבנן, בשינוי כלאח"י מותר לצורך כבוד הבריות, וכ"כ בשו"ת תפארת אדם (סי' י"א), ושו"ת ציץ אליעזר ח"י א (סי' י'), ושש"כ (פכ"ג סט"ו), ואורחות שבת ח"א (פי"א סכ"ב) בשם הגרש"א זצ"ל, ועוד חכמי דורינו הלא בספרדים, עיי"ש בדבריהם וראיות שהביאו לזה, וכן נר' העיקר להלכה.

פתיחת אגרת ופתיחת שקיית חלב וכדומה

שאלה: במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק מ"א כתב דלקרוע אגרת המחותם, אפילו אם יזהר שלא ישבור אותיות החתימה רק יקרע הנייר סבביבה, ג"כ אסור לכו"ע, ורצינו לברר האם יש בזה נ"מ אם מתכוין להשתמש במעטפה לאחר פתיחתה או לא, וכן רצינו לברר האם יש איסור בפתיחת שקיות חלב או שקיות נייר וניילון שיש בתוכן מיני מאכל או תרופות וכדו'.

תשובה: לגבי פתיחת אגרת, אין נפ"מ אם מתכוונן להשתמש במעטפה לאחר פתיחתה או לא, לא מיבעיא לדעת הפר"ח דס"ל דיש בזה איסור קורע מהתורה משום שהוא מתקן בקריאת המכתב, וראי שאין נפ"מ בשאינו חושב להשתמש במעטפה, אלא אף לחכם צבי ורוב האחרונים שחלקו על הפר"ח, וס"ל דכיון שאינו מתקן בגוף הדבר שקורע, אין בזה איסור קורע מהתורה, עכ"פ כיון שיש בזה קורע מדרבנן, נר' דאסור אפי' באופן שאינו רוצה להשתמש בדבר שקורע, אלא במה שמונח בתוכו, ועוד דבחזו"א או"ח (סי' ס"א ס"ק ב') כתב דגזירנו על הפותח ע"ד שלא להשתמש במעטפה, אטו הפותח ע"ד להשתמש במעטפה, כשם שגזרו שלא יקטום להריח אטו שלא יקטום לחצוץ בו, אלא שבחזו"א שם חידש דבקורע את המעטפה באופן שלא ראויה יותר לשימוש מותר לקרוע, כמו שמותר לקרוע עור שעל החבית בדרך קלקול כדי ליטול מה שבתוכה עיי"ש.

ולענין פתיחת שקיות חלב ושקיות שיש בתוכן אוכל, לדעת החזו"א הנ"ל אין היתר לפותחם אלא א"כ מקלקל אותם באופן שאינם ראויות לשימוש כלל, כנ"ל במעטפה של אגרת, וכ"כ בחוט שני ח"א (פי"ח ס"ק א') ואורחות שבת ח"א (פי"ב הערה י"ב) עיי"ש, מאידך גיסא בשולחן שלמה (סי' שי"ד ס"ק ז' אות ה') כתב דכיון שהשקיית נעשית רק להעברת החלב ממקום למקום, ובגמר השימוש הדרך לזורקם, אם שכח לפתוח מע"ש, מותר לפתוח בשבת עם סכין אפי' שעי"ז נעשה פתח יפה, אלא שיעשה פתח קטן שראוי רק להוציא עיי"ש, וכעין זה כתב בשמו בשש"כ הנדמ"ח (פ"ט הערה י"א ב"ב) עיי"ש. אך בס' אשרי האיש ח"ב (פי"ח סמ"ב) כתב דאין דומה לפותחם א

הרה"ג נדב פרץ שליט"א
בעמח"ס נדבת פרץ על הש"ס

האיר המזרח

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

סימן ש"מ

איסור תולש בשער אחד [בדין חצי שיעור בשבת]

סימן ש"מ סעיף א': אסור ליטול שערו או צפרניו ביד בין בכלי, בין לעצמו בין לאחרים, וכתב במשנה ברורה ס"ק ג', ששער אחד יש בו איסור דאורייתא כמו כל חצי שיעור של כל האיסורים, וכן הדין בכל מלאכות שבת לא בענין בהו שיעור לענין איסור אלא לענין חיוב חטאת, ובביאור הלכה ד"ה על שתי שערות כתב שכן הוא הסכמת כל האחרונים לאיסור, ודלא כעולת שבת, וכן כתבו בברכי יוסף ובבן איש חי פרשת תשא הלכה י"ד, שבשער אחד אסור גם התורה כדין חצי שיעור. וכן כתב בפרשת פקודי הלכה א' לענין כותב אות אחת. אולם בכה"ח ס"ק ח' הביא שבספר ערך השולחן הביא מחלוקת בזה אם חצי שיעור אסור גם התורה הוא דוקא באיסורי אכילה, או בכל האיסורים, יע"ש.

אשה שבשחה ליטול צפרניה ואירע טבילתה בליל שבת

כתב במ"ב סימן ש"מ ס"ק ג', שאשה שבשחה ליטול הצפרנים מערב שבת, ואירע טבילתה בליל שבת, מסיק המג"א שתאמר לגויה ליטול צפרניה ביד, דהוי שבות דשבות במקום מצוה, ואם אי אפשר ביד מותר על ידו אפילו בכלי, ואם אין גויה נראה שיש לסמוך בשעת הדחק על הניקור שתנקר תחת הצפורן, ובלבד שתעיין היטב שלא יהיה בו שום טינוף, עכ"ד. ובביאור הלכה (ד"ה וחייב) הוסיף לבאר שאף שדעת הרי"ש והרי"ן, וכ"ה דעת השו"ע, דגזו כדי להתנאות חשיב צריכה לגופה אף שא"צ את הצפרנים, מ"מ כאן שאין כונתה להתנאות בזה רק לצורך טבילה אינו נחשב צריכה לגופה. אולם בכה"ח ס"ק ב' כתב שכיון שלדי הריב"ש והשו"ע גוזז צפרנים נחשב צריכה לגופה, אף שא"צ את הצפרנים, לכן אין להתיר ע"י נכרית רק אם תתחוך הנכרית בידיה או בשיניה. אבל הבן איש חי בפרשת תשא הלכה ט"ז כתב שנהגו בעירם כהש"ך להסיר את הצפרנים על ידי גויה, ורק מלמדים את הגויה שהיא תמשוך את ידי האשה כדי לקוץ, ולא תקרב האשה את ידה, וכתב על זה הכה"ח ואם כן היכא דנהוג נהוג.

חלישת שערות בידו

הנה לפי המבואר בד' השו"ע שאסור ליטול שערו אף בידו, כתב הבן איש חי בפרשת תשא הלכה י"ד שלכן יש להיזהר שלא יחכך הרבה בזקן ולא יתעסק שם שמא יתלש שער, וכן הנשים שיש להם שערות הרבה בראשם לא יחככו הרבה בצפרנים שלהם, שבודאי יתלשו שערות, וכן יזהר לקנח צואת החוטם שיבשה קצת, בנחת שלא יעקור שערות, וכן כשמקנחת בעשיית צרכיו יזהר להרבות בנתים ויקנה ברפיון ידים. וכ"כ בכה"ח ס"ק י' בשם הרוח חיים להזהיר על המקנחים צואת האוזן וההחוטם בשבת שפסיק רשיה הוא שיתלוש שערות, ידוע המעשה מהאר"י ז"ל שבשוגג שם ידו בזקנו ולא הוציאה עד מוצאי שבת, עכ"ד.

לתלוש נוצות מעוף מבושל

כתב במ"ב סימן ש"מ ס"ק ה', שמלאכת גוזז היא אף מהמתה. ולפי"ז כתב בשו"ת זית רענן חלק א' סימן א', והביאו בכה"ח ס"ק ט"ו, שאסור לתלוש נוצות קטנות מבשר עוף מבושל, שכן יש בזה משום מלאכת גוזז. אולם בשו"ת אור לציון חלק ב' פרק ל"א תשובה י"ג כתב שמותר להוציא נוצות מעור בשר עוף מבושל, ואין לחוש בזה משום איסור גוזז, דכיון שהעור מבושל לא שייך בזה מלאכת גוזז [ואף לא משום בורר, כיון שבורר בזמן האכילה].

ליטול ידיו שיש בהם דיו או אותיות

סימן ש"מ סעיף ג: המוחק דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס, אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות דיו. הגה. אסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות, אעפ"י שאינו מכוון רק לאכילה, דהוי מוחק.

ולענין מי שכתובים על ידו אותיות ושכח למחקם, כתב בברכי יוסף שיזכל ליטול ידיו בלא לנגבם, כגון שישפוך רביעית או יטביל ידיו. וכתב בכה"ח ס"ק כ"ה שלפי מה שכתב בסי' קנ"ח סעיף י"ג שלכתחילה אף במטביל ושופך רביעית בב"א שי להחמיר לנגב, לכן יגנבם בחמה או ברוח או יכרוך ידיו. וכ"כ באור לציון ח"ב פרק מ' תשובה ד' שמי שרשומות אותיות על ידו אסור לו ליטול ידיו בשבת, כיון שעל ידי שפשוף או ניגוב ידיו נמחקות האותיות, ויאכל בלא נטילה על ידי שיכרוך ידיו במפה. אולם בדיו המצוי כיום אינו ודאי שהאותיות ימחקו על ידי נטילת ידיו, ולכן מותר לו ליטול ידיו. ובבן איש חי פרשת פקודי הלכה א' החמיר שלא לרחוץ את ידו אף אם אין שם אותיות, אלא רק טיפת דיו או שאר צבע.

לשבור עוגה שיש בה אותיות וציורים

הנה הרמ"א סימן ש"מ החמיר שלא לשבר עוגה שיש בה אותיות, ובמ"ב ס"ק ט"ו כתב שיש מחמירים אפילו בציורים. ובס"ק ט"ו כתב שכל זה אם האותיות מדבר אחר, אבל אם הכתיבה מגוף העוגה עצמה שרי. ומ"מ בעיקר הדין כתב המ"ב בס"ק י"ז שהנדגול מרבבה מצדד להקל [כיון שאינו פס"ר בדאר, דהוי מוחק שלא ע"מ לכתוב ומקלקל]. ויש לסמוך עליו כשאינו שובר את העוגה בידו, רק בפיו דרך אכילה.

ובשו"ת אור לציון חלק א' או"ח סימן כ"ה כתב שד' מרן להקל בכל זה, כיון דהוי פס"ר בתרי דרבנן. וכ"כ בחלק ב' פרק מ' תשובה א'. וכן כתב באול"צ פרק כ"ז תשובה ז' להקל לפתוח אריזות מזון, אף אם נקרעים האותיות. ולענין האותיות שמציירים במצה על פי הקבלה, כתב בכה"ח ס"ק ל"ב בשם הברכ"י שהמעיין היטב בלשון ספר הכונות יראה שאין הכונה לצייר בפועל דמות אותיות, רק בכונת הלב סג', וכן כתב מהר"י צמח. אולם בבא"ח פרשת צו הלכה ל"ג כתב שעל פי הסוד יחלק את האמצעית לצורת ד' ו'. [ובאור לציון ח"ג פרק ט"ו בביאורים לתשובה ט' הביא שיש מחלוקת בזה].

לרשום בצפורן על הספר

סימן ש"מ סעיף ה': מותר לרשום בצפורן על הספר כמו שרושמין לסימן, שאין זה דבר המתקיים, וכתב במ"ב ס"ק כ"ג שיש מחמירין בזה. ובס"ק כ"ד שדוקא רשימה כעין קו לזכרון מותר, ולא באותיות. ובס"ק כ"ה כתב שדוקא בקלף הקשה מותר, אבל על הנייר אסור, וכן דוקא בצפורן מותר, אבל אם רושם באיזה כלי שעושה רשימה עמוקה יותר אף על קלף ועץ אסור, עכ"ד. והברכי יוסף (וציינו הבה"ל) כתב שלהלכה יש להחמיר שלא לרשום אף בצפורן על הקלף, והובא בכה"ח ס"ק נ"א. וכ"כ בבא"ח פרשת פקודי הלכה ב'. אולם כתב בכה"ח ס"ק נ"ב בשם המחזיק ברכה שמותר לעת הצורך לרשום (בצפורן) בגליון על ספר שיזכור על ידו דבר חדש שמצא כדי שלא ישכחהו.

לתחוב סיכת בטחון

סימן ש"מ סעיף ח': חוט של תפירה אסור למתחו במשון תופר, וכתב במ"ב ס"ק כ"ז בשם הקרבן נתנאל שאותם האנשים שתוחבים הקרייז'ז עם הבגד במחט בשתי תכיפות אסור משום תופר. אולם בכה"ח ס"ק נ"ט כתב בשם עיקרי הד"ט שמי שנקרע לו הלבוש בשבת ואין לו אחר, כדי שלא יראה קרוע יכול לתחוב בקצת הקרע מחט אחד, דבכה"ג לא מיקרי תפירה כלל כיון שאינו אלא תחיבת מחט, והוא שלא יתחוב ג' פעמים, ובבא"ח פ' תשא הלכה ט' כתב שיש להקל אף בשלש תחיבות כיון שאינו עשוי להתקיים, מיהו טוב להזהר לתחוב רק ב' תחיבות. ובשו"ת אור לציון פרק כ"ט תשובה ה' כתב שלהלכה יש להקל לתחוב סיכת בטחון לזמן קצר, כיון שאינו דומה לתפירה כלל, וכמש"כ ג"כ החזון איש. ובסיכת ניי באופן שאינו מחבר בה שני חלקים בבגד, מותר לתחוב בה בכל אופן אפילו דרך קבע.

ובהערת חו"ר בית ההוראה הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א הוסיפו: ועי' בס' מעשה נסים דף קל"א שתמה על המשנ"ב שלא הביא דעת החולקים על הקרבן נתנאל ומתירים, ועי' שם באורך שהסיק להקל.

תפירה לזמן והדבקת טיטול בשבת

סימן ש"מ סעיף ז: אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם על ידי החוט שמותחין אותו ומתהדק, אסור למתחו אלא אם כן יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול, ע"כ. ובבית יוסף כתב בשם שיבלי הלקט בטעם האיסור משום תפירה, דמה לי תפירה ליום אחד מה לי תפירה עולמית, והובא בכה"ח ס"ק ס"ב. אמנם הרמ"א בסימן שי"ז סעיף ג' הביא מחלוקת אם יש לחלק בין תפירה שאינה של קיימא או לא, ומ"מ אין להתיר בפני עם הארץ. וכתב האור לציון בח"ב פרק כ"ט תשובה ה' בביאורים שדעת מרן כאן לאסור תפירה לזמן, אולם בתשובה ו' כתב להתיר להשתמש בטיטולים בשבת, ואף שמדביק את הטיטולים, כיון שבדעתו להפריד את ההדבקה בשעה שמוציא את הטיטול, הרי זו תפירה לזמן שמותר לדעת היש מתירין בד' הרמ"א הנ"ל.

וכאן שאין נראה כתפירה יש להתיר אף בפני עם הארץ. וכן היקל בפרק ל"ו בתשובה ט"ו לענין הנייר הדבוק בפלסטר, ובפרק כ"ז תשובה ז' לענין לפתוח אריזות מזון בצפורן ההדבקה. [אכן בח"א סימן כ"ו כתב להחמיר שלא לפתוח במקום ההדבקה].

ליתן שרוכים בגעל

סימן ש"מ סעיף ח': מוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם, אבל אסור ליתנם בתחילה בכסת, ופירש במ"ב ס"ק ל"ג בטעם האיסור משום תיקון מנא, והוי חיובא דאו'. וכ"כ במ"ב לעיל בסימן ש"י ס"ק ט"ז שאין ליתן רצועות למגעל חדש בשבת משום תיקון מנא, ובס"ק י"ח כתב שאף במנעל ישן אסור ליתן רצועות חדשות משום תיקון מנא. וביאר האור לציון בפרק כ"ט תשובה ד' משום שנחשב מתקן מנא ביחס להשרוך, אולם כתב שבעת הצורך יש להקל להשחיל את השרוך על ידי קטן, ולמסוך על ד' הקצות השולחן שכל האיסור הוא דוקא במנעל חדש, שנחשב מתקן מנא ביחס אל המנעל. אולם בכה"ח ס"ק ע' כתב בשם הריטב"א לענין מוכין, שאף אם המוכין עמדו בתוך כר אחר אלא שלא עמדו בתוך כר זה, יש בחזרתם משום עושה כלי, והיינו שאף שהמנעל ישן והשרוך ישן כל שאין השרוך שייך לנעל זו יש בזה משום תיקון מנא.

ובהערת חו"ר בית ההוראה הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א הוסיפו: וכ"מ מלשון המשנ"ב בס"ק ל"ב שכתב שמותר להחזיר המוכין לאותו כסת, משמע לכסת אחר אסור. וקשה מרצועה שכ' דווקא רצועה חדשה. ואולי לרצועה שלא היתה שם מקודם קורא חדשה. וכן פסקו הגרש"ז אויערבאך בשש"כ ס"ק ז' ח', והוסיף שלא מועיל גם אם יחדו לכך לפני שבת, וכן העלה הגר"נ קרליץ בחוט שני ח"ב פל"ד ס"ק י"ג, שרק שרוך שיצא מנעל מותר להחזירו לאותו נעל.

קריעת מכחב ומעטפה

סימן ש"מ סעיף י"ג: אין שוברים החרס ואין קורעים הנייר מפני שהוא כמתקן כלי, וכתב במ"ב ס"ק מ"א שמדובר שאין מקפיד על המדה, אבל אם מקפיד על המדה יש בזה גם משום מחתך. ואם קורע את הנייר לקרעים כדי לקנח את עצמו בהם, חייב משום קורע כיון שהוא קורע ע"מ לתקן. ולענין קרעית האגרת חתומה אסור לכו"ע, ועי"ש גו' יש להקל לצורך גדול, ובאגדה כתוב שיאמר לגוי שאינו יכול לקרותו כל זמן שאינו פתוח, ואם יבין הגוי מעצמו ויפתח לית לן בה. ובכה"ח סימן ש"ז ס"ק ק"ד כתב שלכתחילה יאמר לגוי שאינו יכול לקרותו אם אינו פתוח כדי שיבין מאליו ויפתח, אבל אם לא הבין אז יאמר לו שיפתח. אכן בשו"ת אור לציון חלק ב' פרק מ' תשובה ט' כתב לחלק בין איגרת סגורה שבזה אין לפותחה בכל אופן (כיון שנחשב תיקון בגוף האיגרת), לבין מעטפה שבזה יש להקל עי"י גוי לצורך מצוה או לצורך גדול. (והבה"ל בד"ה הנייר עמד לחלק בזה, אך לדינא חיקל בכל אופן עי"י גוי). ואם קורע את המעטפה בדרך השחטה מותר בכל אופן.

חיתוך נייר טואלט וקריעת צמר גפן

ולענין לחתוך נייר טואלט בשבת, כתב באור לציון פרק מ' תשובה ו' שיש בזה איסור מחתך ואף שלא במקום הניקיבה, כיון שמקפיד על המידה, ואף במקום כבוד הבריות אין להתיר ואף בשינוי.

והנה הביאור הלכה סימן ש"מ בד"ה אין שוברין הביא שא' מן האחרונים כתב לחדש שאין מלאכת קורע בגוף אחד כמו עור ונייר, אבל הבה"ל דחאו מכח הירושלמי שמבואר דבעור גם כן שייך קריעה, ושכ"כ הנשמת אדם. אולם בכה"ח ס"ק פ"ה כתב בשם שו"ע הרב שאין קורע בגוף אחד. וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"א או"ח סימן כ"ו ובביאורים לפרק כ"ט תשובה ה'. ומ"מ כתב בפרק ל"ו תשובה כ"ב שאין לקרוע צמר גפן בשבת כיון שהם חוטים המסובכים זה לזה, ויש בזה משום מלאכת קורע, ואם כונתו למידה מסוימת יש בזה גם משום מחתך.

הרה"ג שלום שוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי" ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

עוד יוסף חי

כלי שהתקלקל האם יש בתיקונו משום מכה בפטיש

פתיחת כיס חדש ששפתיו דבוקים

בשו"ת תורה לשמה סימן ק' כתב וז"ל, שאלה. יש מעשים בסחורה ממדינות אחרות כיסים ארוגים ממשי, והם עשויים בשלימות, ורק דרכם של האומנים כיון שעושים אותם לסחורה, הם מדבקים ראשית הפה של הכיס בדבק כל ונקי, והדיינו שמדבקים שפתי הכיס זה בזה בדבק, כדי שיהא הפתח סתום, ולהורות שהוא יצא מבית האומן לסחורה ולא נשתמשו בו מעולם, והקונה פותח שפתי הכיס ומשתמש בו. והנה כיסים אלו לאו בשביל מעות דוקא עבידי, אלא יש שהם עשויים בשביל להניח בהם כלי מורה השעות, ויש מתוקנים בשביל שאר חפצים, על כן נסתפקנו אם מותר לפתוח כיס זה בשבת, או אם אסור דחשיב בזה מתקן כלי שפותח הפה שלו שהיה סתום בדבק להשתמש בתוכו. תשובה. איתא בגמרא דשבת דף מ"ח ע"א, אר"י אר"ל הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית, א"ל רבא הא חיבור וזה אינו חיבור. וכן הביא הש"ס עוד דבר זה בגמרא דמכות דף ג' ע"ב, ופי' רש"י ז"ל התם הפותח בית הצואר שעשה פה לחלוק חדש שתיקן כלי וכו'. וכי מה בין זה למגופת חבית דאמרינן דמתיז ראשה בסייף לפתוח את החבית, זה דבית הצואר הוא חיבור הלכך פתח תיקון חדש הוא זה, אבל המגופה אף על פי שהיא טוחה בטיט אין זה חיבור והו"ל כפתוחה ועומדת, בשבת חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית, א"ל רבא דמכות דף ג' ע"ב, ופי' רש"י ז"ל התם הפותח בית הצואר שעשה פה לחלוק חדש שתיקן כלי וכו'. וכי מה בין זה למגופת חבית דאמרינן דמתיז ראשה בסייף לפתוח את החבית, זה דבית הצואר הוא חיבור הלכך פתח תיקון חדש הוא זה, אבל המגופה אף על פי שהיא טוחה בטיט אין זה חיבור והו"ל כפתוחה ועומדת,

עכ"ל. וכן פירש בשבת. הנה כ"כ בנדון השאלה לית לן בה, מאחר דזה הכיס היה הפה שלו פתוח ומתוקן, וגם אח"כ לא תפרו ורק דיקב שפתיו בדבק, אין פתיחתו חשיבה עשיית פתח חדש ולא תיקון כלי, כי הדבק אינו סתימה כמו תפירה ובנקל נפתח, וזה פשוט. עכ"ל.

והנראה בזה, דהנה בגמ' שבת דף מ"ח ע"א איתא, אמר רב יהודה אמר רב, הפותח בית הצואר בשבת, חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית. א"ל רבא הא חיבור וזה אינו חיבור. ויש בראשונים כמה ביאורים בהאי מילתא. רש"י פירש דמיירי שפותח בית הצואר של חלוק חדש לכתחילה, שעדיין לא נפתח מעולם. ועל זה אמרינן שהעושה כן חייב חטאת, והשתא קמשוי ליה מנא, וחייב משום מכה בפטיש, והיינו גמר מלאכה. ועיין בר"י מלוניל ובמאירי. וכעין זה כתב היראים סימן רע"ד (דף קמ"ו ע"א) וז"ל, אמר רב יהודה אמר רב הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת. פירוש משום מכה בפטיש. ואמרינן מה בין זה למסיר מגופה מן החבית. משום שזה חיבור, פי' המגופה נתחברה לחבית לאחר שנגמרה ונעשית, הלכך אין הסרת מגופת החבית גמר מלאכת החבית, שהרי קודם חיבורה נגמרה. וזה פתיחת בית הצואר אינו חיבור, פי' חתיכת בגד שמסיר משם לא נתחברה בו אלא מעיקרא הוא שם. הלכך הסרת חתיכת בגד פתיחת בית הצואר היא נקראת מלאכת המלבוש לאחר בנין, וחייב משום מכה בפטיש. ורבינו ירוחם ני"ב ח"ד (דף פ"ה ע"ד) כתב, אסור לפתוח בית הצואר בשבת, כך פשוט. פירוש ולאו דוקא לפותחו לכתחילה, כי בודאי הוא מתקן כלי. אלא אפילו שהיה פתוח וקשרו בחוטין ואינו יכול להתירו אא"כ חותך החוטין אסור. וכן אם היה פתוח וחזר ותפרו כמו שעושים האומנים שתופרים אותו "עד שגמרו מלאכתן". אסור לפותחו ולהתיר אותה תפירה, ע"ש. וביאורו האחרונים דכוונתו דקודם גמר מלאכת הבגד פתחו וסגרו, ונמצא שכשנגמר הבגד היה בית הצואר סגור, ולא היה מצב של בגד מושלם. ולכן כשפותח בית הצואר משלים את הבגד, וחייב משום מכה בפטיש. ועיין ברמ"א סימן שי"ז ס"ג ובמ"א ס"ק י"א ובמ"ב ס"ק כ"ג. אולם הריטב"א מכות דף ג' ע"ב כתב וז"ל, והנכון כמו שפירש ר"ת ז"ל, דהא דרב לאו בפותח פתח חדש לגמרי, אלא שכבר נפתח בחול, אלא שסגרו אותו על ידי תפירת חוט בגד באמצעיתו כדרך שעושין מכבסי בגדים. אז כמו שהיו רגילות הנשים לעשות בספרד. ופתח בשבת אז חוט או אותו בגד שהיה שם, חייב חטאת משום גמר כלי, ע"ש.

ויוצא מזה דשיטת הרא"ם (ורש"י) דרק בכלי חדש שייך דין מכה בפטיש. וכלי שכבר נגמר ושוב נתקלקל, אין בתיקונו משום מכה בפטיש. ודעת רבינו ירוחם שאם נתקן ונתקלקל לפני גמר הכלי, יש בתיקונו משום איסור מכה בפטיש. אבל אם כבר נגמר הכלי לגמרי שכן אין בזה משום מכה בפטיש. ודעת ר"ת שגם כלי ישן שנתקלקל יש בתיקונו משום מכה בפטיש. ולפי זה נידון דידן תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל. ומדברי הרמ"א סימן שי"ז ס"ג והמ"א ס"ק י"א והגר"ז ס"ו והמ"ב ס"ק כ"ג מבואר דלא כדעת ר"ת. אולם בתחילה לדוד שם סק"ט כתב, שקשה להקל במה שלה"ר יש חיוב חטאת.

אולם זה אינו, דהרי בגמ' חילקו בין פותח בית הצואר לפותח מגופת החבית. ופירש ר"ת שם וז"ל, זה של בית הצואר חיבור, דתפירת החוט או הבגד שבאמצעיתו חיבור גמור הוא לענין כלאים ולכל דבר. וזה של מגופה אינה חיבור וכפותחה ועומדת היא, ולהכי שרי לכתחילה נמי עכ"ש. ובחידושי רבי אברהם בן המרמ"ן (הובא בחידושי רבינו פרחיה שבת דף מ"ח ובראש ס' מעשה רוקח) ביאר בשם הרמב"ם, תפירת מטלית זו עם בית הצואר חבור הוא, שכן דרך כל החייטים. אבל חיבור המגופה לחבית אינו חיבור כלל, שאין חיבור החרס חיבור אלא אם כן נשרף ונהיה כולו גוף שוה ע"ש.

ולפי זה בנידון דידן שאין רגילות להדביק בגד עם דבק, אין זה נחשב לחיבור, ומותר לפותחו שוב גם לשיטת ר"ת. אבל כיס העשוי מנייר ודבוק בשפתיו, לכאורה כיון שהרגילות להדביק נייר בדבק, חשיב חיבור, ולדעת ר"ת אסור לפותחו שנית.

ועוד יש לעורר, במה שיש שהחמירו בטיטולים העושיים לתינוקות שאין להדביקם לכתחילה בשבת, משום מכה בפטיש, שבהדבקתם הוא גומר המכנס. ולכן יש נוהגין בערב שבת להדביק הטיטול בצורת מכנס, ושוב לפותחו, כך שבשעת הדבקתו ועשייתו מכנס בשבת, אינו עשיית מכנס חדש, וליכא משום מכה בפטיש. ולמבואר הדבר תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, ולשיטת ר"ת יש לאסור להדביקם בשבת, אף אם היו מודבקים כבר מערב שבת.

ונראה דיש מקום להתיר גם לשיטת ר"ת, דהנה יש לתמוה על ר"ת שכתב לאסור תיקון בגד ישן משום מכה בפטיש, דהרי סוגיא ערוכה היא בשבת דף מ"ח ע"א גבי נתינת מוכין בכר, דבחדתי אסור ובעתיקי שרי. ויש לבאר עפ"י מש"כ התהילה לדוד סק"ח, דסברת ר"ת דקריעת התפירה של בית הצואר דמי לרצועות מנעל שיצאו ממקומם, שאם יש טורח להחזירם אסור להחזירם. דהוי תיקון כלי אף בישן, ע"ש. ולפ"ז אתי שפיר דא דשרינן להחזיר מוכין שנפלו מהכר, ואסרינן בפותח בית הצואר. והשתא גם בנידון דידן יש להתיר לפתוח הדבקת שפתי הכיס בין העשוי מבד ובין העשוי מנייר, כיון שהוא דבר שאין בו טורח. ומהאי טעמא שרי להדביק שוב את הטיטול בשבת. ויש ליישב בעוד אופנים ואכמ"ל.

בדין כריכת כובע המצנפת בשבת

בדורות עברו היו נוהגים התח"ח ללבוש כובע העשוי על ידי כריכת בד מעשה אומן על גבי כובע לבד וכדו', ויש לברר האם מותר לכורכו בשבת או אסור משום מתקן מנא, ושאלה זו מצויה גם כיום בכובעים מיוחדים שיש רגילים לעשותם לכלות.

בגמ' שבת דף מ"ח ע"א איתא, רב חסדא שרי לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא. ופרש"י להחזיר מוכין שנפלו מן הכר לתוכן. אתיביה רב חנן בר חסדא לרב חסדא. מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין. ואין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביו"ט, ואין צריך לומר בשבת. לא קשיא, הא בחדתי הא בעתיקי. ופרש"י בחדתי שלא היו מעולם לתוכו אסור, דהשתא עביד ליה מנא, בעתיקי, להחזירו לכר זה שנפלו ממנו, וכן פסק השו"ע סימן ש"מ ס"ח. ולפי זה כל שכבר נעשה כובע זה פעם אחת, שוב ליכא בעייתו משום מכה בפטיש. אלא שיעויין במש"כ לעיל שיש בזה מחלוקת בראשונים, וכל שכדי להחזירו למצבו הראשון צריך לטרוח הרבה אז שצריך מעשה אומן אסור לכו"ע, וכן כתב בנידון דידן בשו"ת שער אשר ח"א או"ח סימן ט'.

ובשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן כ"ו כתב היתר חדש בכריכת המצנפת בשבת וז"ל, נראה לי בס"ד דמצנפת דנידון דידן של מנהג עירנו, אע"פ דאית בה טירחא קצת ואין כל אדם יודע לכרוך אותה, עם כל זה לית בה חשש משום מתקן מנא, יען כי הוא כורך אותה בראשו, וכיון דמתקנה בראשו דרך לבישה הוא זה, ואין זה נקרא מתקן מנא, אלא הוא מתקן מלבוש ראשו כדרך שהוא חוגר חגורתו וכו'. ונראה להביא ראיה בס"ד ממש"כ מהריט"ץ בסימן ר"ג דאסור לקלוף תורמוסים בידו אע"פ שאוכלם לאלתר, אלא משים התורמוס בפיו וקולפו בפיו, או בידו בהיותו בתוך פיו, דבזה לא חשיב בגד כלל אלא הוא דרך אכילה ושרי, ע"ש. והרב בית דוד או"ח סימן קכ"ד כתב, באכילת התורמוסים בשבת אין בריר"ה, דכתב הרא"ש ז"ל והביאו מרן הב"י ז"ל סימן ש"ס דמים שיש בהם תולעים מותר לשתותן על ידי מפה, ולא הוי כבורר ומשמר, דלא שייך בורר ומשמר אלא במתקן הענין קודם אכילה או שתיה כדי שיהיה ראוי לאכילה או לשתיה, שזהו דרך מלאכה, אבל אם בשעת שתייה מעכב הפסולת שלא יכנס לפיו, אין זה מענין מלאכה ומותר, וכן פסק הפסולת שלא יכנס לפיו, אין זה מענין מלאכה ומותר, אלא בשעת אכילה ושרי וכו'. איך שיהיה דין המצנפת שמתקנה וכורכה בהיתר על ראשו שהוא דרך לבישה, דמי לדין הרא"ש ז"ל במים שיש תולעים ושותה אותם על ידי מפה, ולדין התורמוסים שמסיר קליפתם בהיותם בתוך פיו דאין בזה חשש משמר וחשש בורר וכו'. ועוד יש ללמוד לנידון דידן ממש"כ מרן ז"ל בסימן שכ"א סי"ב, מחתך ירק דק חייב משום טוחן, וכתב רמ"א דזה מיירי בחותך ומניח, אבל אם לאכלו מיד שרי כדין בורר כדי לאכול לאלתר וכו', עכ"ל.

ויש לעורר, דהנה הא דשרינן כל שעושה לאלתר אין זה בכל מלאכות שבת, ורק במלאכת בורר וטוחן מצאנו כן, וכן מבואר במ"א סימן ש"כ סק"ז שאין להתיר סחיטה לאלתר, ודלא כעולת שבת. ועיין בט"ז סימן ש"מ סק"ב שכתב להתיר לשבור עוגה שיש ע"ג אותיות כיון שהוא עושה כן לצורך אכילה. וע"ע בט"ז סימן ש"כ סק"ב. והראשונים והפוסקים שם לא ניחא להו בהיתר זה, וס"ל שאין היתר בלאלתר אלא רק בבורר וטוחן. וביאר החזון איש סימן ס"א סק"א דאכילה התמידית היא דרך בריירה ודרך טחינה, ולא חייל עליה שם עובדא ועמל מלאכה, והלכך אף במכין סמוך לסעודה לאו טוחן ולאו בורר הוא אלא נטפל לאכילתו, אבל אין אכילה התמידית דרך מחיקה, ומלאכת מחיקה שפיר מלאכה היא דרך עכילה ע"ש. והיינו שכל בורר או טוחן יכול להתפרש בשני אופנים, אכילה או מלאכה, ולכן כל שעושה סמוך לאכילתו בשו"ע שם אכילה ושרי. אבל שאר מלאכות שאין האכילה מחייבתם מתפרשים תמיד דרך מלאכה, ואם עושה אותם דרך אכילה הוי עושה מלאכה דרך אכילה. וכעין זה כתב בשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן י"ט. ולפי זה אין להתיר עשיית מנא דרך מלבוש.

ועוד יש לעורר, דהנה מה שהתרנו בורר וטוחן דרך אכילה הוא משום שכל שעושה דרך אכילה אין על מעשיו שם של יצירה וחשיבות מלאכה, וכלשון רבינו חננאל שבת דף ע"ד ע"א "דמלאכת מחשבת אסרה התורה, והאי לאו מלאכת מחשבת היא, דלא קא מכוון אלא לאכילה בלבד". ולפי זה נראה שכל שעושה כדי לאכול לאלתר וגם כדי להשאיר לאחר זמן, שפיר הוי מלאכת מחשבת ואסור. וכן כובע זה שכורכו על ראשו אך נשאר על מתכונתו כמה חודשים, חשיב מלאכה.

מלאכה הצריכה לגופה בגוזז צפרניו

שבת דף צ"ד ע"ב. תנן. הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו, רבי אליעזר מחייב. וחכמים אוסרים משום שבות. ובגמ', אמר ר"א מחלוקת ביד, אבל בכלי דברי הכל חייב. והתוס' ד"ה אבל, כתבו, דמתניתין אתיא כרבי יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל לר"ש פטור, דהרי אין לו צורך בשער. אולם בשו"ת הריב"ש סימן שצ"ד כתב, דהגוזז צפרניו בכלי חייב אף לר"ש דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה, דגזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר והשער, רק לצורך העור כגון בעורות תחשים. ועל כן חייב כל שהוא לצורך גופו, אע"פ שאינו צריך לשער, ומלאכה הצריכה לגופה היא, ע"ש. והיינו דבמשכן מצינו מלאכת גוזז אף בצריך רק לעור ולא לצמר, ולכן גם בכה"ג חשיב מלאכה הצריכה לגופה. [וזה דלא כמו שהבינו התוצאות חיים סימן ו' ובספר קובץ פ"ז מה' שבת דהריב"ש כיון לומר דבמלאכת גוזז חייבים אף באינה צריכה לגופה, וכמו שביארנו במק"א].

והנה הט"ז יורד סימן קצ"ח ס"ק כ"א כתב, אשה ששכחה ליטול צפרניה בשבת, לא תאמר לגויה שתחתוך לה. וראיתי מי ששגג בזה וצוה לחתוך ביו"ט על ידי גויה, ולא כיון נכונה. והש"ך בנקה"כ כתב, דזה שהורה טוב הורה, דאמירה לנכרי שבות, ובמקום מצוה לא גזור. ואפילו בכלי היה נראה להתיר, דהתוספות כתבו דהך מתניתין דהגוזז צפרניו אתי כרבי יהודה, וא"כ לדעת רוב הפוסקים דהלכה כר"ש פטור וכו', ע"ש. ובשו"ת חכם צבי סימן פ"ב חלק על הש"ך, דדעת רוב הפוסקים כמש"כ הריב"ש דגזיזת צפרניים חשיב מלאכה הצריכה לגופה, דלמה יעמידו כל הסוגיא שלא אליבא דהלכתא, ע"ש. והסד"ט סי"ק ל"ט הסכים עם דברי התוס' והש"ך, ודלא כריב"ש והחכם צבי, ע"ש.

והמ"ב סימן ש"מ בביאור הלכה ס"א ד"ה וחייב, כתב, דדעת רבינו חננאל והרמב"ן והמס"ג והרא"ש כדעת הריב"ש, דהרי הר"ח שבת דף י"ב פסק כדעת רי"ש שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, והוא פסק שהגוזז בכלי חייב. וגם הרמב"ן דהוא עצמו הביא בשבת דף קכ"א ע"ב שדעת הרי"ף כר"ש, והכא הרי"ף עצמו העתיק כל הסוגיא דציצין וצפורן. וגם הרא"ש שבת פי"ט סימן ה' פסק כר"ש, וגם הביא כל הסוגיא דצפורן. וכן הסמ"ג כתב ככל הנ"ל. ועל כרחך אנו צריכים לומר דכל אלו הפוסקים ס"ל כריב"ש הנ"ל דזה מקרי צורך גופן, ולפיכך סתם השו"ע כן להלכה. ומ"מ הגוזזות צפרניה לצורך טבילה, כיון שכוונתה לצורך מצוה ולא לצורך יפוי גופה, חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש. [ויש לעיין, דמ"מ פסיק רישיה דתמייפת בכך, ועיין באמרי בינה ה' שבת סימן ל"ב, ובשביתת השבת כללי המלאכות סעיף י', ובח"א ה' שבת כלל כ"א נשמת אדם אות ג', ובשו"ת אבני נזר או"ח סימן רמ"ז, ואכמ"ל].

אולם האגלי טל מלאכת גוזז אות י"ג, כתב להוכיח דלא כריב"ש מדברי הראב"ד, דהנה הרמב"ם פ"ט מה' שבת הי"ד כתב, העושה עין הצבע הריב משום צובע, והראב"ד השיג עליו, דא"כ מבשל דגמרון מבישול סממנין תיפוק ליה משום צובע המים. ומבואר בדברי דכיון דאית ביה מלאכת צובע, שוב אין ללמוד ממנה דבישול הוא מלאכה, דבדר דכל מה שהיו עושין במשכן היה מלאכה, מ"מ מנלן דהוא מלאכת בישול, דאפשר דהוא מלאכת צובע. ואם כן הכי נמי כיון דהעבדת שער לאחר שחיטה הוא ממחק כמש"כ רש"י דף ע"ג ע

במשכן אלא לענין אחר. כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן, הוא גוף המלאכה ושורשו, ע"ש. ולפ"ז כיון דבמשכן היו גוזזים רק לצורך הצמר ולא לצורך העור, אין לחייב כל שגוזז צפרניו לייפות גופו. אולם הרמב"ן דף צ"ד ובחידושי הר"ן שם (הנדפסים ע"ש הריטב"א) פליגי על תוס' ס"ל כרש"י שם, דכל שעושה לצורך חשיב מלאכה הצריכה לגופה, ואין צריך שיהיה לצורך שהיה

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב שליט"א
רב ומו"צ בקרית ספר ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

במשכן, וא"כ שפיר סביר להו דגוזז לצורך ייפוי גופו חשיב מלאכה הצריכה לגופה, אף דבמשכן לא היו גוזזים לצורך ייפוי העור. ולענין הלכה, אשה שחל בעליתה בשבת ושכחה ליטול צפרניה מבעוד יום ונזכרה אחר שקדש היום, יש להתיר לקוץ אותם על ידי גויה וכמו שכתבו המ"א סימן ש"מ סק"א, והש"ך יו"ד סימן קצ"ח נקודות הכסף אות א', והבן איש חי ש"ב פ' שמיני ס"ה. ואם אי אפשר ביד מותר גם בכלי, וכמו שכתבו הש"ך והמ"א שם. וכן נראה דעת הבא"ח ש"ב פ' כי תשא סט"ז ובשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סו"ס כ"ו שכתב, דקיי"ל כהש"ך והמ"א דמותר ע"י גויה ע"ש, והרי הש"ך והמ"א התירו גם ע"י כלי. וכ"כ בגדולות אלישע סימן ש"מ סק"ד בשם הזהרתי צדק, שמנהגינו להתיר לומר לגויה שתקצוץ בכלי, ולא סמכינן על הניקור.

אמירה לגוי לעשות בשבת מלאכה דאורייתא בשינוי לצורך מצוה

בש"ע (סימן ש"ז סעיף ה') איתא: דבר שאינו מלאכה, ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צורך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה [דכיון שהאיסור אינו אלא מדרבנן, ואיסור אמירה לאינו יהודי הוא גם כן מדרבנן, והוי שבות דשבות, לא גזרו באופנים אלו - משנה ברורה ס"ק כ].

ובמשנה ברורה (ס"ק י"ט) כתב: אבל דבר שאיסורו מן התורה אסור על ידי אינו יהודי אפילו לדבר מצוה. כדלקמן בסימן של"א סעיף ו', ועל כן אסור לומר לאינו יהודי להדליק נר כדי ללמוד ולהתפלל.

ובמשנה ברורה (סימן ש"מ ס"ק ג') כתב: אשה ששכחה ליטול הצפרניים בערב שבת, ואירע טבילתה בליל שבת, מסיק המ"א שתאמר לעובד גילולים ליטול ביד, דהוי שבות דשבות במקום מצוה.

ובס"ק כ"ב מאריך המשנה ברורה לבאר עיקרי דיני כותב ומוחק בדבר שיש בו חיוב חטאת, ובדבר שהוא פטור ואסור, ומביא שם דכתב החיי אדם דכל המלאכות חוץ מכותב חייב בין בימינו בין בשמאלו, והביא ראיה לזה מתוספתא פרק י', אך ברגלו בפיו ומרפקו משמע שם דפטור ואסור. ומסיים שם המשנה ברורה: הנה הארכתי בכל זה כדי לברר איזה דבר הוא דאורייתא אז שפטור ואסור מדרבנן, ונפקא מינה על ידי אינו יהודי במקום מצוה דקיי"ל בסימן ש"ז דאיסור דאורייתא אין מתירין על ידי אינו יהודי אפילו במקום מצוה, דהוי שבות דשבות לצורך מצוה.

וכן כתב הגאון בעל ש"ת פאת שדך צ"ל בתשובה בס' שבת לישראל (עמ' רע"ה): אם הגוי יעשה הדבר על ידי שינוי הו"ל שבות דשבות במקום הפסד, וכמדומני דהדלקת פלעקטרי (חשמל) על ידי שינוי היינו אם יתפוס את המדליק מאחורי ידו או שלא באצבעותיו הרגילות.

וכן מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דמותר לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא כלאחר יד לצורך מצוה, דהוי שבות דשבות לצורך מצוה.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דבמשנה ברורה (סימן ש"מ ס"ק כ"ב) מארץ על הרבה דברים אם איסורם דרבנן או דאורייתא, ומובא שם דכתב החיי אדם דכל המלאכות חוץ מכותב חייב בין בימינו בין בשמאלו, והביא ראיה לזה מתוספתא פרק י', אך ברגלו בפיו ומרפקו משמע שם דפטור ואסור. ומסיים שם המשנה ברורה: הנה הארכתי בכל זה כדי לברר איזה דבר הוא דאורייתא אז שפטור ואסור מדרבנן, ונפקא מינה על ידי אינו יהודי במקום מצוה דקיי"ל בסימן ש"ז דאיסור דאורייתא אין מתירין על ידי אינו יהודי אפילו במקום מצוה, מבואר מדברי המשנה ברורה לכאורה דאמירה לעכו"ם בשבת לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי מותר לצורך מצוה. וכן נראה להקל למעשה בצירוף שמצאנו לעוד הראשונים דס"ל כבעל העיטור להקל באמירה לעכו"ם לצורך מצוה אף במלאכה דאורייתא, אף שהיה מקום לומר דהא דשינוי חשיב שבות היינו רק כשגורם לשינוי בתוצאה.

מגאב"ד קרית צאנז הגאון רבי דוב וייס שליט"א שמעתי דמותר לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי לצורך מצוה, דהוי שבות דשבות במקום מצוה, ואם הגוי עשה את המלאכה לא שינוי אסור ליהנות מהמלאכה. וכן שמעתי מהגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א.

ובשו"ת נשמת שבת (ח"ה סימן ב') כתב: מהו לומר לעכו"ם לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי לצורך מצוה או במקום הפסד גדול, אי נחשב בשביל כל שבות דשבות. תשובה. יש להקל (שעל ידי כן הוי שבות כשבות דעלמא). לכאורה היה נראה לומר שתלוי במחלוקת הפוסקים אי מלאכה שאין צריך לגופה על ידי עכו"ם חשיב שבות דשבות שמותר במקום מצוה או צורך או הפסד גדול, דדעת הר"ן לחד תירוץ לאיסור כיון שעלול להיות איסור דאורייתא אם יהיה צריך לגופה (כגון בכיבוי דליקה שיכון בשעת הכיבוי להשתמש בעצים הנשרפין לשם פחמין), אם כן הוא הדין בזה יש לומר דמלאכה דאורייתא על ידי שינוי לא מהני, כיון שעלול להכשל אם יצוותו לעשותו כדרכו, אבל דעת הרבה אחרונים דלא שנא, ואף מלאכה שאין צריך לגופה על ידי עכו"ם מותר, וכמו שהבאנו בסימן הקודם, אם כן לפי דברי"הם הוא הדין בזה, מיהו מבואר בכמה פוסקים דמלאכה על ידי ישראל בשינוי קיל יותר משבות דאמירה לעכו"ם, אם כן כל שכן דשינוי על ידי עכו"ם דחשיב שבות דשבות, אדרבה מבואר ברש"י פסחים (דף ס"ו ע"ב ד"ה שיש) דשבות דכלאחר יד קיל משאר שבות (דבשבות דעלמא העמידו חכמים דבריהם במקום ביטול מצוה, לא בשבות דכלאחר יד), דכל כלאחר יד לא שכיחא יעו"ש [אלא שלהתוס' שם ד"ה הנח משמע דשוין אהדדי]. ועיין שו"ת שב יעקב (סימן ה' ד"ה אך) דסוגית הש"ס מוכח יותר כרש"י, ועיין מג"א סימן ש"ז. וכן במג"א (ריש סימן ש"מ) מפורש יוצא דליטול הצפרנים "בידי" על ידי עכו"ם חשיב שבות דשבות לצורך מצוה (והובא שם גם בשו"ע הרב סעיף ב' ובמ"ב ס"ק ג'), וכן כתב הפמ"ג (סימן ש"ז א"א ס"ק ז', לענין למחוט הנר לצורך סעודת שבת שהביא כמה ראיות שמלאכה בשינוי חמירא משאר שבותין, וגם כתב שהדבר צריכין עלה, אמירה לגוי לעשות מלאכה דאורייתא בכל, משא"כ בדבר שדרכו לעשותו בידו אלא שמצוותו לעשותו בשינוי דהיינו במרפקו, שבאותו המציאות אם יעשנו בידו כדרכו יהיה בזה מלאכה דאורייתא, שפיר יש לגזור. ובזה יש ליישב הסתירה מפמ"ג הנ"ל למה שהניח הפמ"ג בצ"ע (בסימן תרנ"ה) במי שאין לו אתרוג בחג, אי מותר לומר לעכו"ם לתלוש לו אתרוג בפיו (דאין דרך תלישה בפה אלא ביד), מיהו למעשה נראה דבכל אופן על ידי שינוי חשיב שבות דשבות, ולענין מעשה כיון שהמג"א והמשנ"ב הנ"ל הקילו בזה, לכאורה יש להקל.

וכן בקצות השלחן (סימן קל"ד סעיף ה') כתב: מותר לומר לנכרי לעשות כל מלאכה דרבנן אפילו בלא שינוי, או מלאכה דאורייתא על ידי שינוי וכו'.

וכן בש"ח ויען יוסף לגאב"ד פאפא זצ"ל (א"ח סימן צ"ט) כתב לגבי לפתוח ברז של מים חמים בשבת לצורך מצוה: עלה בדעתי כעת שיכולין לצוות להעכו"ם שיפחח את המסגר שלא כדרכו, דהיינו לא בידו אלא במרפק שלו שקורין עללעבוגיבן, דכללא הוא דכל מלאכה שלא כדרכו אינו חייב עליה, ולא הוי אלא דרבנן, וממילא ע"י עכו"ם הוי שבות דשבות.

וכן כתב הגאון בעל ש"ת פאת שדך זצ"ל בתשובה בס' שבת לישראל (עמ' רע"ה): אם הגוי יעשה הדבר על ידי שינוי הו"ל שבות דשבות במקום הפסד, וכמדומני דהדלקת פלעקטרי (חשמל) על ידי שינוי היינו אם יתפוס את המדליק מאחורי ידו או שלא באצבעותיו הרגילות.

וכן מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דמותר לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא כלאחר יד לצורך מצוה, דהוי שבות דשבות לצורך מצוה.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דבמשנה ברורה (סימן ש"מ ס"ק כ"ב) מארץ על הרבה דברים אם איסורם דרבנן או דאורייתא, ומובא שם דכתב החיי אדם דכל המלאכות חוץ מכותב חייב בין בימינו בין בשמאלו, והביא ראיה לזה מתוספתא פרק י', אך ברגלו בפיו ומרפקו משמע שם דפטור ואסור. ומסיים שם המשנה ברורה: הנה הארכתי בכל זה כדי לברר איזה דבר הוא דאורייתא אז שפטור ואסור מדרבנן, ונפקא מינה על ידי אינו יהודי במקום מצוה דקיי"ל בסימן ש"ז דאיסור דאורייתא אין מתירין על ידי אינו יהודי אפילו במקום מצוה. ועיין בשער הציון סימן תקפ"ו סק"ק כ.

ובאגלי טל (פתיחה אות ג') כתב: כן מלאכה שעשה אותה כלאחר ידו, אעפ"י שאין חייבין עליה מן התורה אסור מדבריהם.

וכתב לבאר: אך ברורן של דברים, דהנה מלאכה כלאחר יד יש בשני אופנים, יש שהמלאכה עצמה בלתי נפעלת כראוי, והיא שינוי באיכות הנפעל, כענין הגזרע בעצץ שאינו נקוב שלא נזרע כי אורחי', אף שבאיכות הפועל לא היה שום שינוי, ויש מלאכה כלאחר יד שהוא שינוי באיכות הפועל לבד ולא באיכות הנפעל, כגון הכותב בשמאלו אף שהנפעל דהיינו הכתב נעשה כראוי להיות שאימן אח ידיו, וכתב אותיות מיושרים כמו אם היה כתב בימינו. וכן המוציא מרשות לרשות כלאחר יד, אף דעצם המלאכה היא בהחפץ המוצא לרשות אחרת, ובהחפץ אין שום שינוי, ומונח עתה ברשות האחרת כאילו היה מוציאו בדרכו, רק שיש שינוי באיכות הפועל שלא עשה המלאכה כדרך עשייית מלאכה ההיא. והנה באופן ראשון שהמלאכה עצמה או המעשה עצמה בלתי נעשית כראוי, והוא שינוי באיכות הנפעל, זה מצינו בכמה מקומות דשלא בדרכה לאו כלום היא אף זולת מלאכת שבת, וע"כ אכילה שלא בדרכה כגון שאכל חלב חי או עירב בו דבר מר הרי יש שינוי במהמכל, וכן הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו הרי יש שינוי בהביאה שהיא מעשה הנעשה. וכן בהקטיר שומשום לאכול שומשום, אין דרך הקטרה בכך אין דרך אכילה בכך, שהנפעל אינו בדרכו, שהדרך שיוקטר כזית בבת אחת ע"י אש איסור כזית בבת אחת ע"י אש לאכלה כזית, הוא שינוי באיכות הנפעל. וכן הנזרע בעצץ שאינו נקוב שהנפעל אינו בדרכו, בזה אין חילוק בין שבת לשאר דברים, ובכל מקום לאו מידי הוא. אבל באופן השני שאין שום שינוי באיכות הנפעל רק באיכות הפועל, ראוי היה להתחייב, שהרי מכל מקום הפעולה נגמרה כראוי, אך מכל מקום בשבת פטור עלי, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ועי"ש עוד מה שהאריך בזה.

ולכאורה לפי דברי המשנה ברורה על פי האגלי טל מותר לומר לגוי לעשות בשבת מלאכה דאורייתא בשינוי לצורך מצוה, דהוי שבות דשבות במקום מצוה, אף שהשינוי הוא רק בעשיית המלאכה ואין שינוי בתוצאה.

ובפרי מגדים (סימן תרנ"ה אשל אברהם ס"ק א') כתב: והוי יודע דאתרוג ב"י"ט ראשון שאין לו, צ"ע אם מותר לומר לעכו"ם לתלוש בפיו העוקץ, עיין סימן של"ו בפמ"א אות י"א אין דרך תולש בפיו, ושבות במקום מצוה, דיש לומר דשרי, אבל ביד הוה דרך תלישה.

אולם בחיי אדם (הלכות יו"ט כלל פ"ד סעיף ג') כתב: לא רקדו הקמח כלל, מותר על ידי נכרי בדרך שינוי, דהוי שבות דשבות כיון שאינו עושה כדרכו.

ובארחות שבת (ח"ה פרק כ"ג הערה קע"ט) כתבו: בענין אמירה לנכרי לעשות מלאכה בשינוי, שורש הנידון הוא האם נימא דמלאכה בשינוי הוי שבות יותר חמור כיון שעיקר המלאכה דאורייתא, ורק מחמת השינוי אין בה איסור תורה, ואפשר דבכה"ג לא התירו שבות דשבות במקום מצוה, וכעין מה שמצינו דיש מהאחרונים דסוברים שאמירה לנכרי במלאכה שאינה צריכה לגופה לא חשיבא שבות דשבות [ואף שהר"ן פרק חבית (דף ס"א ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ובמקום) כתב שמלאכה בשינוי קילא טפי משאר שבותין, עיין חזו"א סימן נ"ו ס"ק ד'

מכות (דף ע"א מדפי הרי"ף ד"ה והא קא גדל) מצאתי שכתב דז"ל: והא קא גדל ואין כאן תיקון אשה, שאינו עושה אלא להנצל מן הצער, עכ"ל. הרי דאם לא כיון רק להנצל מצער לא מיקרי לא תלבש, וכן נראה מגמרא פרק במה טומנין (שבת דף נ' ע"ב) דאם מפני צער שרי, והתוס' שם בד"ה בשביל צערו כתבו דמפני ביושו בני אדם מותר, ואינו מקרי לא תלבש, והנראה מדבריהם הוא דאם עושה ליפות הוי לא תלבש, שכן דרך אשה ליפות, אבל אם אין עושה רק משום צער לא משום יפוי לא מיקרי לא תלבש. ואחר כתבי כל אלה נראה לפענ"ד דכולי עלמא סבירא להו דאם אסור לקלוט מן החורה לבנים מתוך שחורות, אסור אפילו ביש לו צער, ורק הגמרא שם במס' שבת בפרק במה טומנין הנ"ל דהוהר מפני צער, ולכאורה קשה הא כל הפוסקים הסכימו גבי מראה (יו"ד סימן קנ"ו סעיף ב' ברמ"א) וכל מקום באם נשים ואנשים עושים דבר זה לא שייך לאו דלא ילבש, כיון שבמקום זה גם אנשים נוהגין כן (יו"ד סימן קפ"ב סעיף א' וברמ"א), וקשה מר זוטרא [בשבת דף הנ"ל] שראה שדרך גם אנשים לעשות כן, אם כן למה לא עשה גם הוא, אלא ודאי שאותה בריי"הא הנ"ל לא סביר"א ליה חילוק בדבר, דתליא בזה דרק מי שעושה דבר ליפות עצמו שייך לא תלבש, ולכן באם מכוין רק שלא להצער עצמו דאז אין כלל הלבשת שמלת אשה, דהא גם אנשים עושים כן, ורק האי תנא סבירא ליה דאסור ליפות עצמו, ולכן באם אינו מכוון ליפות עצמו מותר, ולזה כתבו התוס' באם בושה לו מבני אדם גם מקרי צער. וכן כתב המרדכי (שם סימן שכ"ז). אך כל זה להך בריי"הא אז בנטילה שאינו רק מדרבנן, אפילו לדידן נמי מיקל שער בית השחי וערוה, כאשר פסקו רוב הפוסקים, אבל בנוטל או צובע הלבנות לשחור דהוא מדאורייתא דאי אסור אפילו שהוא מצער. ומסיים שם: ולכן בודאי לקלוט לבנים מתוך השחורות או לשחור אסור, ובפרט כיון דאית ליה תקנה אחריתי, ורק שרוצה לנוי ויופי לילך בשערות שחורות, בודאי עובר על לא תלבש שיהיה כיון דאית ליה להסיר הצער ולגלחו על ידי סם, ולכן לכולי עלמא אסור, והנמוקי יוסף תפס לישנא דגמרא דשבת, אבל גם הוא סבירא ליה לאסור במלקט או בצובע שחור, וזה ברור.

ובשדי חמד (ח"ד עמ' 91 מערכת הלמ"ד כלל קט"ז) כתב: ולא ילבש גבר שמלת אשה, בכלל לאו זה הוא שאסור לאיש לצבוע אפילו שערה אחת לבנה משערותיו שתהיה שחורה, כמבואר בהרמב"ם ובי"ד סוף סימן קפ"ב, ונשאל הגאון שואל ומשיב במהדורא קמא ח"א סימן ר"י באיש צעיר לימים יראה וחרד שאירע לו שנתלבנו שערות חצי זקנו מצד אחד, ויש לו בזיון וצער בין בני אדם, אם מותר לצבעם שחורות, ובתחלה הראה מקום לדיון של הרמב"ן מבבא מציעא דף ס' אין מתרכסין לא את האדם וכו' (הארוך קצת לבאר הדברים, ויש לפקפק קצת בדב"ק שאין הכרח משם שיהא אסור מן התורה ולוקה על זה כמו שכתב הרמב"ם, ודיינו למוד משם רק איסור), שוב כתב בשם הרב השואל שהביא ראיה להתיר מתשובת הרשב"א שבבית יוסף סי' קפ"ב, דמי שיש לו חסרון בבית השחי ובבית הערוה מותר להעביר השערות, דאין איסור אלא מדרבנן, ובמקום רפואה לא גזרו, ועוד שאין זה עושה אלא משום רפואה, ואין בו משום תיקון כתקוני אשה, והבין הרב השואל שכונתו לומר דאף אם העברת השערות אסור מן התורה, מותר משום שאין בזה משום תקוני אתתא, וכתב לו שאין כן כונת הרשב"א, ובאמת אינו מתיר אלא משום דאיסורו מדרבנן, ואינו מתכוין בדרבנן שרי, ועוד אף אי נימא דהוי פסיק רישיה דאסור אף בדרבנן, מכל מקום כיון דאינו עושה אלא משום רפואה הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה ושרי בדרבנן. ושקיל וטרי ועוד, והביא שהרב השואל כתב להתיר משום כבוד הבריות, והשיבו שאין זה אלא באיסורין דרבנן, אבל בנדון דידן שכתב הרמב"ם מפורש דאסור מן התורה לא אמרינן גדול כבוד הבריות. שוב כתב דכיון דברוב הפוסקים נראה דאינו אלא איסור דרבנן, הרוצה לסמוך על רוב הפוסקים שם רוצה דמינכר דלא סברי כהרמב"ם, ואינו אסור אלא מדרבנן, יכול לסמוך בזה, אלו תורף דב"ק. ועל פי דברי הסכמתי לדעת רב גדול בדורינו יצ"ו שהתיר לאיש יראה וחרד (שאירע לו כבנדון שבשואל ומשיב) לצבוע שערותיו הלבנות עם הגם ידי נכרי בצבע קצת אדום, ושאלני חוות דעתי, ואמר במכתבו אשר הגאונים אבד"ק ברעזינאן יצ"ו ומחבר ספר מנחת שי יצ"ו שהתיר לאיש יראה ידו להתיר לעשות כן על ידי נכרי. והנה ההיתר מפורש יוצא מדברי הגאון שואל ומשיב הנז"ל. גם הגאון מהר"ד יצחק אייזיק שור אבד"ק בוקרעשט בספרו מאורי אור (קיצור של"ע יו"ד) כתב בסימן קפ"ב, אסור לאיש יראי ה' לצבוע הלבנות שיהיו שחורות, אבל איסכא שהיו שחורות ובוצע אותם לבנות שתי אף לכתחילה, ואיש צעיר שאירע לו מקרה שנתלבן השערות של חצי זקנו מצד אחד, ויש לו בזיון וצער בין בני אדם, מותר לו לצבוע הלבנות שהיו שחורות, ע"כ. נראין הדברים שגם ממנו שאלו על הנדון בשבשואל ומשיב, ודעתו להתיר אף לצבעון שחורות, וגם אינו מצריך שיהיה על ידי נכרי. שוב השגתי ספר ש"ת מהר"י אשכנזי (מר ניהו הגאון מוהר"ר יואל אשכנזי אבד"ק ואלטשוב), וראיתי שם בחלק יו"ד סי' י"ט שנשאל על הנדון בשבשואל ומשיב הנ"ל, ומבאר בציור השאלה כי נפלאת בעיני כל רואיו, ורבים מעמי הארץ מסתכלים בו, ויהי לו לבושה וכלימה, וגם בפני בית ישראל בבואו לבית הכנסת הם המדברים ממנו, ואיכא ביטול ושיחה בפי הבריות, וכתב שהרב השואל האריך למענינו אם יוכשר לצבוע צד הלבן להסיר מראשו נגעו ומזקנו מחמת רוב הבושה נגד בני עמו, וביקש חוות דעתו, והשיב מי יקל ראש לעבור על לאו שבתורה כמבואר בגמרא שבת דף צ"ד ומכות דף כ', וכן פסק הרמב"ם המלקט וכן הצובע לוקה, והראב"ד השיגו, אך על שערה אחת מטעם לא מינכר, ועל זה לא נאמר אלא אסור, אבל בהרבה שערות דמינכר הוי עדי אשה גם הוא מודה דחייב מלקות, וכן הסכימו רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים דהוי איסור דגרכו על ידי ישראל חמור מאמירה לנכרי, ולפיכך עדיין אין לנו מקור שיהא מותר כלאחר יד על ידי נכרי לצורך סעודת שבת (עיי"ש המביא כמה ראיות דכלאחר יד על ידי ישראל חמיר מאמירה לנכרי), ואינו ראיה מהא דהתירו הפוסקים נטילת צפורניים ביד על ידי נכרי, משום דעיקר מלאכת גזיזה הוא רק בכלי, אבל ביד לעולם פטור, וגם י"א דגם בכלי אינו חייב בהא התירו, אבל דבר שביד הוא חייב, וכל ההיתר הוא רק מפני שהוא שלא כדרכה, בזה יש לומר דאסור גם במקום מצוה ועקרי דין נכרי. ומסתבר כן, שהרי מלאכה שאינה צריכה לגופה דנהר הפוסקים דלא חשוב שבות, ואין מתירין על ידי נכרי אפילו במקום מצוה, ואם כן גם שלא כדרכה נמי. וכ"ש הוא לפי מה שביארנו במקור הלכה (חי"א עמוד י"ח בהערה) דמלאכה שאינה צריכה לגופה יש כאן חסרון בעצם עשיית המלאכה, דלא נעשית כפי התכלית שהיתה במשכן, אבל במקלקל וכן בשלא כדרכה דהוי משום מלאכת מחשבת, וזה רק תנאי במלאכה כיון שהמלאכה נעשית כפי המטרה שהיתה במשכן, זאת ועוד אין לשכוח דהרבה סוברים דגם שבות דשבות לא התירו במקום מצוה, ובסימן ש"ז מביא מרן הב"י גם דעת האוסרים ולא הכריע, ורק בסימן תקפ"ו סעיף כ"א הכריע להקל דנוגע למצות שופר [ומדברי הרמ"א בסימן ש"ז משמע דלאו דוקא במצות שופר]. ונהי דאנו מקילין, אין להקל אלא בשבות ממש, ולא במלאכה ממש כלאחר יד. וכלל גדול הוא בפוסקים שאין מדמין שבות זה לזה, עיין מ"ב סימן ד' ס"ק כ"א.

וכן שמעתי מהגאון רבי זעזיראל אויערבאך שליט"א דאין להתיר אמירה לגוי בשבת לעשות מלאכה דאורייתא במקום מצוה, כיון שבתוצאה אין שינוי לא חשיב שבות דשבות במקום מצוה.

וכן כתב בס' מלכים אמנץ (פרק ו' ס"ק י"ב): ישנם שניים הנחשבים לשבות דשבות, כגון אמירה לנכרית שתחתוך בידה צפרני אשה לפני טבילה, כמבואר בסימן ש"מ משב"ם ס"ק ג', או אמירה לנכרי שיחתוך שופר ויתקנו בכלי שאין דרך האומנים לתקן בו, כמבואר בסימן תקפ"ו משב"ם ס"ק פ"ד שעה"צ ס"ק ק"כ. מצינו עוד שינוי על ידי נכרי, בסימן שכ"ד משב"ם ס"ק י"א, שכתב דבשעת הדחק שע"ל להתיר גיבול מורסן בלבהמה בשתי וערב. שניים אלו הם בנפעל, כלומר הגזיזה לא נעשית בידה בצורה נאותה ויפה, כמו כן תיקון השופר שלא בכדרך האומנים לא נעשה בצורה נאותה ויפה, כמו כן תיקון השופר שלא בכדרך האומנים לא נעשה בצורה נאותה, ובזה מהני שבות דשבות, דהשינוי בנפעל. מה שאין בן להדליק נר בפיו, הרי האור שידולק הוא ככל אור דעלמא, אלא שהשינוי הוא בפועל ולא בנפעל, נראה דלא נחשב כשבות דשבות. וראיה לכך מהגמ' בעירובין דף ס"ח ע"א דלא מצאו עצה לחמם מים, ולמה אי אפשר לחמם על ידי נכרי בשינוי. וכעין ראיה זו הביא ה"באר צחק" סימן י"ד להוכיח דאמירה לשני נכרים לא נחשבה לשבות דשבות, דאם לא כן וכי לא נמצאו ב' נכרים שיחממו יחד מים. כך גם אנו נוכיח ונשאל, וכי לא נמצא עוד שיחמם מים בשינוי, אלא ודאי דלא מהני שינוי בפועל שיחשב לשבות דשבות. ועוד, אם נאמר דגוי הנעשה מלאכה בדרך שינוי נחשב לשבות דשבות, אם כן בטלת כל הלכות אמירה לנכרי, דבמקום דאין אור דולק, יאמרו לנכרי שידליק במרפקו או כלאחר יד, ולמה לנו להזדקק לבעל העיטור, אלא דאי דלומר לגוי להדליק מאחורי ידיו אין זה שבות דשבות, ונראה להסביר טעמו של דבר, דהוי מה שאסור לנו לומר לנכרי שיעשה עבורנו מלאכה, איסורו לא מכח הנכרי, שהוא לא יחלל שבת, אלא האיסור הוא בגלגלו שמלכתנו לא תיעשה על ידי נכרי, וכמו שכתבה התורה כל מלאכה לא יעשה לכם, ואם כן מה לי אם עושה הנכרי כדרכו, או שהוא עושה בפיו או במרפקו, ובשלמא כשישראל מחלל שבת שלא כדרך המלאכה כגון במרפקו פטור, משום שלא עשה כדרך העושים, והעשיה אסורה, אבל באומר לנכרי, בין כך כן כאן איסור מצד הנכרי, שהרי לא מוזהר על השבת, ואדרבה, חייב הוא לעשות מלאכה, ומבחינת הישראל המלאכה נעשית באותה מידה בין אם הדליק בימין או בשמאל. ועיין בתורת הילולת פרק כ"א הערה א'.

מי שהלבינו חלק משערות ראשו וחקנו באופן יוצא דופן האם מותר לו לצובען

בש"ע (סימן ש"מ סעיף א') איתא: המלקט לבנות מתוך שחורות אפילו באחת חייב, דדבר זה אפילו בחול אסור משום לא ילבש גבר שמלת אשה. ובמשנה ברורה (ס"ק ה') כתב: לא ילבש - שדרך הנשים להקפיד עד זה להתנאות.

ובשו"ע (יו"ד סימן קפ"ב סעיף ו') איתא: אסור (לאיש) ללקט אפילו שער אחד לבן מתוך השחורות משום לא ילבש גבר, וכן אסור לאיש לצבוע (שערות לבנות שיהיו) שחורות אפילו שערה אחת.

ובשו"ת דברי חיים (יו"ד ח"ב סימן ס"ב) כתב: על דבר שאלתו אם מותר לאיש שנתלבנו חצי זקנו וגבות עיניו, והצי השני נשארו שחור, אם מותר לצבעם, ומעלת כ"ה נוטה להקל. ותמוה לי טובא, הלא כבר הוא ההיתר של הרשב"א ותוס' [שבת דף נ' ע"ב ד"ה בשביל, והובא בב"י יו"ד סימן קפ"ב ד"ה כתבו הגאונים ודה"ה כתב הרשב"א] בצריך לרפואה או כל גופו, הוא רק משום דסביר"א להו לעבדת שער חיי מדרבנן, אבל אם היה מדאורייתא אסור לעבור על לא, והנה במלקט לבנות מתוך שחורות כתב הרמב"ם ז"ל [פרק י"ב מעבודת כוכבים הלכה י"] דלוקה, וכן פסק הראב"ד בהברהבה שערות לוקה, כמבואר בהשגות, וכן פסק הטור יו"ד סימן קפ"ב סעיף ו', אם כן בודאי אין חכמה ואין עצה אפילו במקום כבוד הבריות אסור. והנה בחפזי לא מצאתי מי שיחלוק על הרמב"ם הראב"ד והטור הנ"ל, אם כן בודאי אסור לצבוע שחור, ולוקה משום לא ילבש, אך תקונו שיצבע שיהיה כולו לבן, דבזה אין שום איסור כלל כמבואר בב"י סימן קפ"ב, וזה ברור, ובנמוקי יוסף סוף במקום מצוה. ועיין גם בסימן תקי"ז במשנה ברורה ס"ק ט"ז שמתיר הרקדה ראשונה על ידי נכרי בשינוי, אולם שם הטעם הוא מפני שגם יש מי שמתיר אפילו על ידי ישראל, ועיין בשעה"צ סימן תקפ"ו ס"ק ק"כ, ועיין גם בפמ"ג סימן תרנ"ה בא"א שגם כן מסתפק בכה"ג, וצ"ע. וחושבני שגם להמתירים אפילו במלאכה שאינה דאורייתא, אפשר דכל זה רק כשהשינוי ניכר בגוף הדבר שלא נעשה כל כך כראוי, ולא כשאומר לעכו"ם להביא כלאחר יד מרשות הרבים לרשות היחיד, אע"ג שגם זה רק שבות דשבות, מכל מקום אסור לכו"ע כיון דלאחר ההבאה לא ניכר כלל שום שינוי.

ובמנחת שלמה (ח"ב סימן ל"ה אות י"ד) כתב מרן זצוק"ל: באמת גם לי היה הנבדי לפלא למה לא נזכר בשום מקום עצה זו [דבמקום מצוה יאמר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי], אך זה גם קשה להסובר דאם יאמר לעכו"ם שיאמר לעכו"ם שגי גם כן חשיב כשבות דשבות, ולכן כתבתי לתומי [בשש"כ פרק ל"ו הערה מ"ו] שאף גם זה שרי במקום מצוה כיון דחשיב כל כל פנים כתרי דרבנן, וכמ"ש האגלי טל בסוף הפתיחה דאף אם אין שום שינוי בעצם המלאכה בזה שנעשה על ידי שינוי גם כן חשיב גם שבות שלא כדרכה. אולם בהתבוננו הוספתי [נדפס ממנו בתקונים ומלואים שם] כי ראיתי בשו"ת באר יצחק להגאון מקאונא שכתב בסימן י"ד דבמלאכה שעיקרה דאורייתא אפשר דאסור גם במקום מצוה, גם ראיתי במשנה ברורה סימן תקפ"ו שדעתו לכאורה נוטה להקל גם בדאורייתא, אך גם בשער הציון אות ק"כ הביא שהפרי חדש מפקפק בזה, ועיין גם בפרי מגדים סימן תרנ"ה באשל אברהם שגם כן מסתפק בזה, ולמעשה צ"ע דעל כל פנים הוי ליה בשבת דשבות, ובדרבנן יתכן דאפשר להקל בכהאי גוונא במקום מצוה, וצ"ע.

וכן מגאב"ד ירושלים הגאון רבי יצחק טוביה וייס שליט"א שמעתי דלכאורה מותר לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי בשבת לצורך מצוה, דהוי שבות דשבות במקום מצוה. אולם למעשה עדיין צ"ע.

ובארחות שבת (ח"ה פרק כ"ג הערה קעט) כתבו בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דיש להבחין בזה בין ב' סוגי שינוי, דבמקום שמחמת השינוי משתנית איכות המלאכה, כגון בנטילת צפרניים ביד [אי נמי בכתיבה ביד שמאל] בזה יש להקל על ידי נכרי כדין שבות דשבות, אך במקום שהשינוי הוא רק בצורת הפעולה, אך המלאכה עצמה נעשית בשלימות [וכן אם הנכרי ידליק את אור החשמל במרפקו או בגופו]. בזה אין להקל לומר לנכרי לעשות את המלאכה, ואין הכוונה לומר שבאופן זה הרי זו מלאכה דאורייתא, דכבר כתב האגלי טל בסוף הפתיחה דאם שאין שינוי באיכות הנפעל רק בצורת הפעולה פטור בשבת, משום דלא הוי מלאכת מחשבת, אלא הכוונה שבאופן זה אין להקל על ידי נכרי מדין שבות דשבות, כיון שעיקר צורת המלאכה קיימת.

וכן בהלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' תר"ט) כתב בשם מרן זצוק"ל דאין היתר באמירה לנכרי בשינוי לעשותו לשבות דשבות אף אם עושה כלאחר יד, אלא אם כן יש חילוק במהות המלאכה, וטעמו דגזירת חז"ל הוא מלאכת הגוי ולתכלית היוצא ממנה, ודין כלאחר יד אינו אלא בישראל, אבל לגבי הגוי כל שעשה על פי הישראל אל לצורך הישראל, ודרך המלאכה לעשותה בלא שינוי, הרי זה נחשב כשבות אחד, דעל כל פנים ישראל נהנה מלאכת הגוי שעשה על פיו, ויש לחוש שיאמר לו לעשות כדרכו, ולכן אסור ליהנות ממנה גם כשנעשית כלאחר יד. וכל זה במלאכה שדרך לעשותה כדרכו ועושה בשינוי, אבל במלאכה שפטור משום דלעולם אין זו דרך המלאכה שהיתה במשכן, כגון תולש ביד או בישול בחמה, לכו"ע יש לזה דין של שבות דשבות אע"פ שפטור משום דאין דרך תלישה בכך.

וכן כתב בס' ברית עולם (דיני אמירה לנכרי סימן ז' סעיף י"א): ולעשות מלאכה שלא כדרכה לא חשיב שבות דשבות.

ובספרו שו"ת אז נדברו (ח"ה סימן נ"ד) נשאל הא דשבות דשבות במקום מצוה אי, אי הוי במלאכה דרבנן גרידא. אי נמי בכלאחר יד דאורייתא. ובאמת מצאנו בפירוש במשנ"י בסימן ש"מ ס"ק ג' דאשה ששכחה ליטול הצפורנים מערב שבת, ואירע טבילתה בליל שבת, מס

תורה, וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה סמיכה מדברי התוס' בשבת דף ז' גבי מגרר גלדי צואה וגלדי מכה אם כצערו מותר, והתוס' שם אם מה שמתבייש בפני בני אדם צער גדול מיקרי, ואין דומינו עולה יפה, שהרי שם אמרו דגם אם ליפות ומתכוין לכבוד קונו שפיר דמי, ודוקא התם בגלדי צואה ומכה הנמאס בעיני רואיו, והמפונקים לא יביטו אל מראהו, וצא למד קל וחומר, דהשתא התם אם מתכוין ליפות את עצמו אסור, כל שכן במה שאינו מאוס רק חידוש ופלא ובני אדם לא ירחיקו ממנו, אין אפשר לדמות לרפואה מפני שרבים מסתכלים בו, כיון שאין בזה משום מיאוס כמו שיש בגלדי צואה ומכה, ואף שם אינו אלא באיסור דרבנן, לא כן הכא באיסור תורה איך נוכל למצוא היתר, ואף דבמרדכי פרק במה טומנין הובא בב"ח סימן קפ"ב, דמי שאינו לו ריבוי שערות בידיו ומתבייש לישב בין בני אדם, הוי צער גדול ומותר להעבירם, מלבד שיש לחלק דהתם ודאי הוי צער וכו', ועוד והוא העיקר דהתם העברת שערות אינו אלא איסור דרבנן, ובמקום צער לא גזרו, אבל בנדון דידן דאיסור תורה בראש או בזקן ודאי אסור, וכתב שכן מסיק גם הרב השואל לאיסורא, רק שחתר להתיר על ידי נכרי וקקון ואשה, אבל מה יענה לכליארס כלאים הבאים יוכל לסטור עצמו מה לבישהו נכרי וכו'. ועיין תוס' יבמות דף צ' אחר העטיפה אה יהו לאו שאין בו מעשה וכו' ישתקע הדבר וכו', אך העצה היעוצה היא לצבוע גם הצד השחור ויהיה כולו חלק לבן, ובזה לא יהיה לו בושה וכלימה, וגם עיקר הבושה אינה אלא בראשית ההשקפה טרם שיהא מורגל בבני עירו, ומה שכתב בשואל ומשיב להתיר לא סבירא לי, והואיל דרוב הפוסקים סוברים שהוא דאורייתא, דהלכה כר' אליעזר בן יעקב, מי יקל בזה, בפרט שעין כאן מפני שום רפואה ולא כלימה לנצח, כלן הנני מן האוסרים לצבוע הלבנות לשחורות, ויעשה כאשר דברתי, עכ"ל. הנך רואה שדעתו לאסור אף על ידי נכרי, ולא ישרו בעיניו דברי הגאון שואל ומשיב, ואינו מתיר אלא לצבוע השחורות ללבן שזה פשוט שמותר אף לכתחילה, וכמו שכתב בספר מאורי אור הנ"ל, ומתבאר מסיגון לשונו דזה מותר אף בלא שום צורך. ומכל מקום לענין מה שנשאלתי מהרב הנ"ל יצ"ו דהיינו לצבוע צבע אדום, יתכן שגם הגאון מהרד"א הנ"ל מודה דמותר, דלא אמר דאסור אלא לצבעון שחורות שזה הוא מתיקוני אשה, אבל לצבעון צבע אדום אפשר דמודה דמותר כמו שמותר לצבען לבנות (עם שאינו דומה כל כך כמובן), ואפשר שמפני זה בחר הרב הנ"ל יצ"ו בצבע אדום כנ"ל. ומצאתי להגאון מהר"ם שיק בחלק יו"ד סימן קע"ג שנשאל גם הוא בעובדא דנתלבנו שערות חצי זקנו וכו', וכתב דלצבען שחור כבר אסרו בספר דברי חיים סי' ס"ב ושואל ומשיב סימן ל"ו, וכתב בשם תלמידו השואל שרצה לומר דאין הלכה כרבי אליעזר בן יעקב שזה אינו משנה אלא ברייתא, והלכה כרבנן דאינו אסור אלא מדרבנן, ואף שהרמב"ם כתב לוקה, מצינו כמה פעמים דלוקה כלומר מכת מרדות, ועוד דאף דאין מן הכבהנים, והוכיחו על פניו שאחר שאינו בעל הוראה אין כותב סברות בדברים כאלה בדין איסור דאורייתא, ודי לו לעיין בש"ס ופוסקים ראשונים להבין עומק דברי הר"ן וכו'. ובגוף הדבר וראי דעת רוב הפוסקים וכן הוקבע בשלחן ערוך לצבוע הלבנות לשחורות הוא איסור דאורייתא כרבי אליעזר בן יעקב, ואף דמצינו לוקה דהוא מכת מרדות. זה אפשר בדברי המפרשים אז בגמרא, אבל בדבר הנאמר לפסק הלכה, ובפרט בספר הרמב"ם שעיקרו לידע אם אסור הוא מדאורייתא או מדרבנן, בודאי הוא בדקדוק, ולוקה היינו מדאורייתא. וכן דעת התרגום אונקלוס (שאמרו בריש מגילה שהוא מפי רבי אליעזר ורבי יהושע) כדעת ר' אליעזר בן יעקב, וכן משמעות פשט הלשון במכות דף כ' ע"ב דאמרינן אף בחול אסור לקלקט לבנות מתוך שחורות משום לא לבש וכו', ונהי דהריטב"א שם מסתפק אם רק איסור הוא אז מלקות, מכל מקום כן דהביא הגמרא מקרא, נהי דנקט הלשון משום לא לבש, הרי בנדיר דף נ"ט ע"א מדייק מהבריייתא מדנקט לשון משום דהוי איסור תורה, וצריך עיין על הריטב"א בזה, ודחה ראייתו מדלא הוי מום בהבנים, וסיים ועל כל פנים הלכה פסוקה דהיא דלצבוע לבנות לשחורות מן התורה אסור, ונהי דבשואל ומשיב הנ"ל צידד גם כן בזה אי קיימא לן כר' אליעזר בן יעקב, והביא שם בקיאות, ולבסוף סיים דהוא אינו מתיר, ומי שרוצה לסמוך אמתריע הוא אינו מוחה, וזה דבר תימה, וכי רשאין לתן רשות ביד אדם להכריע, ואדם קרוב לעצמו, וכיון שלפי הכסמתו שם נראה דהוי ודאי איסור דאורייתא אי לכל הפחות שם), ומפלפל בשם בהא דמבואר בגמרא נזיר דף נ"ט כל שהוא גדל נושר דמשום צערא מותר, ואין זה נקרא תיקון, והכוונה דהוי דבר שאין מתכוין, ומפלפל בענייני דפסיק רישא אי שייך בזה, ולפע"ד נראה עפ"י דברי הרב המגיד לשבת פי"ב הל' ב' וה"ל: ומדברי רבינו שכתב דהכל תלוי בכוונתו, נראה שכל איסור מתכוין אין ראוי לומר בו פסיק רישא, דכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אין רוצה לעשות ממנו כלי, דומה לקטימת קיסם שהזכרנו פרק י"א שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו, אף על פי שראוי לכך בקטימתו פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי מי שאינו מתקנו פטור, ואפילו לר"י המחייב בדבר שאינו מתכוין, קרובים לנו דברי רמב"ן, עכ"ל הרב המגיד, מובא גם במג"א סימן שי"ח ס"ק ל"ו, ואם כן דבר כנמי כשמעבירי השערות לרפואה או משום צערא ולא משום ליפות, הוי כקטימת קיסם, שכיון שאין קוטמו לכלי כדי לחצוץ בו שיניו, אף על פי שראוי בקטימתו פטור, הכי נמי לא מקרא כלל אלה, דהתורה אסרה שלא ליפות את עצמו כאשה, אבל כשלא מתכוין לזה, קשה מצערא, לא עשה שום תיקונא איתתא, ולא שייך כלל לדין דפסיק רישא. ושמחתי לראות שכונתי לדעת המהר"ם שיק יו"ד סימן קע"ג בזה, ועי"ש שהארך קצת בזה, ומסקנתו גם כן לא להתיר לצבוע השערות אף במקום צערא, וכתב על השואל ומשיב שצידד להתיר, ומסיק שהוא אינו מתיר, אבל מי שרוצה לסמוך על המתירין הוא אינו מוחה, וכתב עליו דהמר"ם שיק ז"ל: וזה דבר תמוה, וכי רשאין ליתן רשות ביד אדם להכריע, ואדם קרוב לעצמו, וכיון שלפי הסכמתו שם נראה דהוי ודאי איסור דאורייתא, או לכל הפחות איסור דרבנן, הא"ן נתן רשות למי שרוצה להתיר, עכ"ל מהר"ם שיק, ומסיק דאין שום מקום להתיר לצבוע בשערות לבנות לשחורות, אף דכוונתו אינו ליפיר, הה כפסק הדברי חיים הנ"ל. אף שבאמת מהא דאין מפרכסין לא את האדם דגמ' ב"מ דף ס' הנפסק ג"כ בחו"מ סימן רכ"ח סעיף ט' השואל ומשיב לצבוע עבד דעומד למכור כדי שיראה כבהור, כיון דאף בעבד יש דין דלא לבבש, וכנ"ל בשם המנחת חינוך, אם בן משמע דבלאו איסור דאונאה יש אפשרות לצבוע זקנו בלי איסור לא יבבש, עם כל זה קשה לפסוק נגד המהר"ם שיק דדברי חיים הנ"ל, בענין לצבוע השערות אף שלא לשם יופי רק לשם סחורה וכיו"ב, ומכל שכן בנידון דידן שעושה פעולה בכוונה ליפות בכדי שיראה בחור בעיני הבריות, שזה עיקר האיסור שהתורה צייתה על זה לאיסור.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן קי"א אות ג') כתב: בא לפנינו בחור הראוי לחופה, והראה לי שחלק התחתון של זקן פניו נתלבן כבר בצד ימין, והלה מתאונן כי זה יזיק לו לבנות אשה הראוי לו, אם יש עצה לזה בענין שלא יעבור על המבואר יו"ד סימן קפ"ב דאסור ללקט שערות לבנות או לצבוע אותם משום לא יבבש עבד שמלת אשה. הנה ידוע מה שנתלבטו גאונים אחרונים המהר"ם שיק והשואל ומשיב והדברי חיים בענין אחד שנתלבן חצי זקנו, והיה ללעג, אם יש מקום להתיר לו צביעת השער, ונקטו כולם להחמיר לצבוע אותם לשחור רק ללבן. אמנם כאן עצה פשוטה להתיר, דעד כאן לא נאסר אלא להסיר הלבנות וישארו השחורות, אבל להעביר כולם דרך גילוח ויש לדון דין ולית דין דמותר, אם כן הועצה ההגונה שיסתפר חלק התחתון של הזקן מצד זה לצד זה, הזה פשוט דמותר אם צריך לפנים, דאי לא כן כן מי ששערותיו התחילו להתלבן אסור להעביר אותם דרך גילוח, אעפ"י שאחר גילוח יהיה נקרא בחור בשנים יותר. וליתר שאת אמרתי לו שיתחיל להסתפר בצד אחר שלא התחיל עדיין להתלבן, ויגמר בצד שהתחלבן, ואעפ"י שכאן נשארים עיקרי שערות הזקן לצד חוץ, אם כן כע"פ מגלח לבנות מתוך שחורות, מכל מקום כיון שכן דרך המתגלחים שמגלחים חלק הנוטה לגרון ומשייירים השאר, וגם נוטל רוב שחורות עמו, בכי הא נראה דאין חשש כלל.

ובחלק ד' מנחת קי"ח אות ג' כתב: ובעובדא של ת"ח אחד שנתלבנו חצי הראש ופאה אחת, וחצי זקנו וחצי השני נשארו שחור, שנו"ג גאוני עולם בזה, ורובם נטו לאיסור שאסור להשחירו, עיין בתשובת שואל ומשיב (ח"א סימן ר"י) ובתשובת דברי חיים (יו"ד ח"ב סימן ס"ב) ובתשובת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קע"ב וקע"ג) ובס' ערך שי ודרכי תשובה סימן קפ"ב. אלא דראיתי בס' מנחת פתים כתב על לשון השו"ע דאסור לצבוע וכו', עיין סימן שבע דף י' ע"ב ד"ה בשביל מוכח דאם הוא בשני בני אדם מותר לצבוע שערותיו, והובאו דברי התוס' בדרכי משה יו"ד סימן קנ"ו, ע"ב. הנה לדבריו בנידון הנ"ל דבושה גדולה לדעת בעל מנחת פתים היה מותר להשחיר, אבל המעיין בדברי גדולים הנ"ל יראה שלא נעלם זה מעיניהם, אלא שלא רצו להקל בלאו דלא לבבש דאורייתא, משא"כ האי דשבת דהסרת גלדי צואה מהפנים, שכתב דהוא סרך דרבנן שלא לבבש, אם כן אין ראיה משם על צביעה דאורייתא, ועיין בתשובת דברי חיים הנ"ל, וגם הדרכי משה שם לא מביא דהתוס' רק לענין הסרת גלדי צואה, וגם כיון דהבושה לו שיש ב' מיני צבעים משני צדדים, אם כן הא אפשר להלבין כולם כמו שכתבו הגאונים הנ"ל.

ובחוט שני (שבת ח"ד עמ' שפ"ג) כתב לגבי צביעת שערות לבנות: ואף במקום כבוד הבריות שהאדם מתביישי בזה, אם יש בזה חשש של איסור דאורייתא [עיין ביאור הגרא"א יו"ד סימן קפ"ב ס"ק י"ג ובבאר הגולה שם סעיף ו'] אין כבוד הבריות מתיר זה. וגם עיין במס' שבת (דף י' ע"ב) דתניא מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו בשביל צערו, אם בשביל ליפות אסור [משום לא יבבש] וגם אמר שמלת אשה, רש"י] וכו', עי"ש, והתוס' (ד"ה בשביל) כתבו, ואם יו"ל צער אחר אלא מתבייש לילך בין בני אדם שרי, דאין לך צער גדול מזה, עכ"ל. והיינו דתיקוני הנשים של הסרת גלדי מכה אם הוא בשביל ליפות אינו אסור אלא מדרבנן, ולא נכלל בלאו, ולכן תלוי בכוונתו, אם בשביל ליפות אל בשביל צערו, אבל להרמב"ם דלהוציא שערה אחת לבנה לוקה, אם כן זה גם מאיסור דאורייתא, והוא הדין לצבוע שערות דהוא גוף הלאו, ולדבריו הוא לוקה אף אם כן אין בזה חילוק מהי כוונתו ובכל אופן לוקה, ולשיטתו דאינו לוקה בזה והוא איסור דרבנן, תלוי, דאם כוונתו משום צער או כדי שלא יתבייש מותר. ובשו"ת קנין תורה (ח"א סימן ס"ז) כתב לאסור להשחיר לצורך לצורך מצות קיום פריה ורביה, כיון דכוונתו להתיפות במיני הנשים, אבל להשחיר השער לצורך פרנסה דן שם להתיר כיון דאין בזה לתא דלא ילבש גבר, שעיקרו בשביל להתיפות בעיני הנשים, עי"ש באריכות.

וכן בתשובות והנהגות (ח"ד סימן קצ"ה) כתב: לצבוע שערות הראש כדי להיראות צעיר, שאלה זו כבר נידונה באחרונים (עיין בשד"ח מערכת ל' כלל קט"ז), בשו"ת לבוש מרדכי בהגהמ"מ אפשטיין זצ"ל, ושו"ת שרידי אש יו"ד ח"ב סימן פ"א, צידדו להתיר כיון שאינו מתכוון לייפיי רק לתועלת מעשית, ובכה"ג אין איסור לא יבבש, ע"ש. ומיהו כל זה בנידון דידהו שמעוניין שיקבלו אותו לפקיד, וחושש שלא יקבלו אותו כשנראה זקן, צידדו בזה להקל, אבל בנידון דידן מיירי בבחור שנראה קצת מכוער בשערותיו שהתחילו להתלבן, והוא בן שלושים ולא נשא מעולם אשה, ותולה תקותו בכך שאם יצטבע יראה צעיר יותר, ויהיה לו קל יותר להשיג שידוך. והנה בנידון דידן חוששי אני שבאמת כוונתו איננה רק לשם שידוך, אלא רוצה לעשות זאת כדי

מכוון ליפות מיקרי פסיק רישיה דניחא ליה. ועוד הביא דבספר יד הקטנה האריך להשיג על גוף הסברא לומר דהוי דבר שאין מתכוון, דמלבד מה שהוא פסיק רישיה, קשה על זה אם בן בטלו כמה לא תעשה שבתורה, וכי ס"ד דלוכש איש בגד אשה אז להיפוך בלא מתכוון שהתיר הט"ז והב"ח, ולמה לא יעבור על לאו דכתיב בקרא, והתורה לא פירשה הטעם, וכי אנו רשאין לדרוש טעמא דקרא ולהקל כשאין שייך הטעם, ולמאן דדריש טעמא דקרא אפשר שיש לומר כן, אבל הרמב"ם וסיעתו לא פסקו כו' שמעון, וכתב לשייב זה על פי דברי הרשב"א בשבת דף קל"ג במאי דמקשינן לדרשה דאף על פי שיש חבים דאמר יומל, הא הוי דבר שאין מתכוון וכו', וכתב להביא ראיה לשיטת הט"ז ממיכל בת שאול שהיתה מנחת תפילין, והרי התרגום יונתן תרגם לא יהיה כלי גבר על ציצית ותפילין, אלא ודאי כיון שאין מתכוון לגוי שרי, אלא דאכתי קשה הא הוי פסיק רישיה, ולכן אין שום מקום להתיר לצבוע הלבנות שחורות. וסיים מכל מקום כיון דהרמב"ם כתב במנין המצות בלא תעשה ל"ו ובלא תעשה מ', וכן ביאר בקיצור בהלכות עבודה זרה, דאם באותה מדינה נהגו נשים לעשות זאת לגוי אז אסור לאנשים לעשות כן, אבל אם לא יענה ללכיראס כלאים הבאים יוכל לסטור עצמו מה לבישהו נכרי וכו'. ועיין תוס' יבמות דף צ' אחר העטיפה אה יהו לאו שאין בו מעשה וכו' ישתקע הדבר וכו', אך הועצה היעוצה היא לצבוע גם הצד השחור ויהיה כולו חלק לבן, ובזה לא יהיה לו בושה וכלימה. גם הצד הבושה אינה אלא בראשית ההשקפה טרם שיהא מורגל בבני עירו. ומה שכתב בשואל ומשיב להתיר לא סבירא לי, הואיל דרוב הפוסקים סוברים שהוא דאורייתא, דהלכה כר' אליעזר בן יעקב, מי יקל בזה, בפרט שעין כאן מפני שום רפואה ולא כלימה לנצח, כלן הנני מן האוסרים לצבוע הלבנות לשחורות, ויעשה כאשר דברתי, עכ"ל. הנך רואה שדעתו לאסור אף על ידי נכרי, ולא ישרו בעיניו דברי הגאון שואל ומשיב, ואינו מתיר אלא לצבוע השחורות ללבן שזה פשוט שמותר אף לכתחילה, וכמו שכתב בספר מאורי אור הנ"ל, ומתבאר מסיגון לשונו דזה מותר אף בלא שום צורך. ומכל מקום לענין מה שנשאלתי מהרב הנ"ל יצ"ו דהיינו לצבוע צבע אדום, יתכן שגם הגאון מהרד"א הנ"ל מודה דמותר, דלא אמר דאסור אלא לצבעון שחורות שזה הוא מתיקוני אשה, אבל לצבעון צבע אדום אפשר דמודה דמותר כמו שמותר לצבען לבנות (עם שאינו דומה כל כך כמובן), ואפשר שמפני זה בחר הרב הנ"ל יצ"ו בצבע אדום כנ"ל. ומצאתי להגאון מהר"ם שיק בחלק יו"ד סימן קע"ג שנשאל גם הוא בעובדא דנתלבנו שערות חצי זקנו וכו', וכתב דלצבען שחור כבר אסרו בספר דברי חיים סי' ס"ב ושואל ומשיב סימן ל"ו, וכתב דלצבען בשחור לבד אינו אלא לכרבי אליעזר בן יעקב, שזה אינו משנה אלא ברייתא, והלכה כרבנן דאינו אסור אלא מדרבנן, ואף שהרמב"ם כתב לוקה, מצינו כמה פעמים דלוקה כלומר מכת מרדות, ועוד דאף דאין מן הכבהנים, והוכיחו על פניו שאחר שאינו בעל הוראה אין כותב סברות בדברים כאלה בדין איסור דאורייתא, ודי לו לעיין בש"ס ופוסקים ראשונים להבין עומק דברי הר"ן וכו'. ובגוף הדבר וראי דעת רוב הפוסקים וכן הוקבע בשלחן ערוך לצבוע הלבנות לשחורות הוא איסור דאורייתא כרבי אליעזר בן יעקב, ואף דמצינו לוקה דהוא מכת מרדות. זה אפשר בדברי המפרשים אז בגמרא, אבל בדבר הנאמר לפסק הלכה, ובפרט בספר הרמב"ם שעיקרו לידע אם אסור הוא מדאורייתא או מדרבנן, בודאי הוא בדקדוק, ולוקה היינו מדאורייתא. וכן דעת התרגום אונקלוס (שאמרו בריש מגילה שהוא מפי רבי אליעזר ורבי יהושע) כדעת ר' אליעזר בן יעקב, וכן משמעות פשט הלשון במכות דף כ' ע"ב דאמרינן אף בחול אסור לקלקט לבנות מתוך שחורות משום לא לבש וכו', ונהי דהריטב"א שם מסתפק אם רק איסור הוא אז מלקות, מכל מקום כן דהביא הגמרא מקרא, נהי דנקט הלשון משום לא לבש, הרי בנדיר דף נ"ט ע"א מדייק מהבריייתא מדנקט לשון משום דהוי איסור תורה, וצריך עיין על הריטב"א בזה, ודחה ראייתו מדלא הוי מום בהבנים, וסיים ועל כל פנים הלכה פסוקה דהיא דלצבוע לבנות לשחורות מן התורה אסור, ונהי דבשואל ומשיב הנ"ל צידד גם כן בזה אי קיימא לן כר' אליעזר בן יעקב, והביא שם בקיאות, ולבסוף סיים דהוא אינו מתיר, ומי שרוצה לסמוך אמתריע הוא אינו מוחה, וזה דבר תימה, וכי רשאין לתן רשות ביד אדם להכריע, ואדם קרוב לעצמו, וכיון שלפי הסכמתו שם נראה דהוי ודאי איסור דאורייתא אי לכל הפחות שם), ומפלפל בשם בהא דמבואר בגמרא נזיר דף נ"ט כל שהוא גדל נושר דמשום צערא מותר, ואין זה נקרא תיקון, והכוונה דהוי דבר שאין מתכוון, ומפלפל בענייני דפסיק רישא אי שייך בזה, ולפע"ד נראה עפ"י דברי הרב המגיד לשבת פי"ב הל' ב' וה"ל: ומדברי רבינו שכתב דהכל תלוי בכוונתו, נראה שכל איסור מתכוון אין ראוי לומר בו פסיק רישא, דכשאינו מתכוון אין בו מלאכה כלל, שהרי אין רוצה לעשות ממנו כלי, דומה לקטימת קיסם שהזכרנו פרק י"א שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו, אף על פי שראוי לכך בקטימתו פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי מי שאינו מתקנו פטור, ואפילו לר"י המחייב בדבר שאינו מתכוון, קרובים לנו דברי רמב"ן, עכ"ל הרב המגיד, מובא גם במג"א סימן שי"ח ס"ק ל"ו, ואם כן דבר כנמי כשמעבירי השערות לרפואה או משום צערא ולא משום ליפות, הוי כקטימת קיסם, שכיון שאין קוטמו לכלי כדי לחצוץ בו שיניו, אף על פי שראוי בקטימתו פטור, הכי נמי לא מקרא כלל אלה, דהתורה אסרה שלא ליפות את עצמו כאשה, אבל כשלא מתכוון לזה, קשה מצערא, לא עשה שום תיקונא איתתא, ולא שייך כלל לדין דפסיק רישא. ושמחתי לראות שכונתי לדעת המהר"ם שיק יו"ד סימן קע"ג בזה, ועי"ש שהארך קצת בזה, ומסקנתו גם כן לא להתיר לצבוע השערות אף במקום צערא, וכתב על השואל ומשיב שצידד להתיר, ומסיק שהוא אינו מתיר, אבל מי שרוצה לסמוך על המתירין הוא אינו מוחה, וכתב עליו המהר"ם שיק ז"ל: וזה דבר תמוה, וכי רשאין ליתן רשות ביד אדם להכריע, ואדם קרוב לעצמו, וכיון שלפי הסכמתו שם נראה דהוי ודאי איסור דאורייתא, או לכל הפחות איסור דרבנן, האיך נתן רשות למי שרוצה להתיר, עכ"ל מהר"ם שיק, ומסיק דאין שום מקום להתיר לצבוע בשערות לבנות לשחורות, אף דכוונתו אינו ליפיר, הה כפסק הדברי חיים הנ"ל. אף שבאמת מהא דאין מפרכסין לא את האדם דגמ' ב"מ דף ס' הנפסק ג"כ בחו"מ סימן רכ"ח סעיף ט' השואל ומשיב לצבוע עבד דעומד למכור כדי שיראה כבהור, כיון דאף בעבד יש דין דלא לבבש, וכנ"ל בשם המנחת חינוך, אם בן משמע דבלאו איסור דאונאה יש אפשרות לצבוע זקנו בלי איסור לא יבבש, עם כל זה קשה לפסוק נגד המהר"ם שיק דדברי חיים הנ"ל, בענין לצבוע השערות אף שלא לשם יופי רק לשם סחורה וכיו"ב, ומכל שכן בנידון דידן שעושה פעולה בכוונה ליפות בכדי שיראה בחור בעיני הבריות, שזה עיקר האיסור שהתורה צייתה על זה לאיסור.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן קי"א אות ג') כתב: בא לפנינו בחור הראוי לחופה, והראה לי שחלק התחתון של זקן פניו נתלבן כבר בצד ימין, והלה מתאונן כי זה יזיק לו לבנות אשה הראוי לו, אם יש עצה לזה בענין שלא יעבור על המבואר יו"ד סימן קפ"ב דאסור ללקט שערות לבנות או לצבוע אותם משום לא יבבש עבד שמלת אשה. הנה ידוע מה שנתלבטו גאונים אחרונים המהר"ם שיק והשואל ומשיב והדברי חיים בענין אחד שנתלבן חצי זקנו, והיה ללעג, אם יש מקום להתיר לו צביעת השער, ונקטו כולם להחמיר לצבוע אותם לשחור רק ללבן. אמנם כאן עצה פשוטה להתיר, דעד כאן לא נאסר אלא להסיר הלבנות וישארו השחורות, אבל להעביר כולם דרך גילוח ויש לדון דין ולית דין דמותר, אם כן הועצה ההגונה שיסתפר חלק התחתון של הזקן מצד זה לצד זה, הזה פשוט דמותר אם צריך לפנים, דאי לא כן כן מי ששערותיו התחילו להתלבן אסור להעביר אותם דרך גילוח, אעפ"י שאחר גילוח יהיה נקרא בחור בשנים יותר. וליתר שאת אמרתי לו שיתחיל להסתפר בצד אחר שלא התחיל עדיין להתלבן, ויגמר בצד שהתלבן, ואעפ"י שכאן נשארים עיקרי שערות הזקן לצד חוץ, אם כן כע"פ מגלח לבנות מתוך שחורות, מכל מקום כיון שכן דרך המתגלחים שמגלחים חלק הנוטה לגרון ומשייירים השאר, וגם נוטל רוב שחורות עמו, בכי הא נראה דאין חשש כלל.

ובחלק ד' מנחת קי"ח אות ג' כתב: ובעובדא של ת"ח אחד שנתלבנו חצי הראש ופאה אחת, וחצי זקנו וחצי השני נשארו שחור, שנו"ג גאוני עולם בזה, ורובם נטו לאיסור שאסור להשחירו, עיין בתשובת שואל ומשיב (ח"א סימן ר"י) ובתשובת דברי חיים (יו"ד ח"ב סימן ס"ב) ובתשובת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קע"ב וקע"ג) ובס' ערך שי ודרכי תשובה סימן קפ"ב. אלא דראיתי בס' מנחת פתים כתב על לשון השו"ע דאסור לצבוע וכו', עיין סימן שבע דף י' ע"ב ד"ה בשביל מוכח דאם הוא בשני בני אדם מותר לצבוע שערותיו, והובאו דברי התוס' בדרכי משה יו"ד סימן קנ"ו, ע"ב. הנה לדבריו בנידון הנ"ל דבושה גדולה לדעת בעל מנחת פתים היה מותר להשחיר, אבל המעיין בדברי גדולים הנ"ל יראה שלא נעלם זה מעיניהם, אלא שלא רצו להקל בלאו דלא לבבש דאורייתא, משא"כ האי דשבת דהסרת גלדי צואה מהפנים, שכתב דהוא סרך דרבנן שלא לבבש, אם כן אין ראיה משם על צביעה דאורייתא, ועיין בתשובת דברי חיים הנ"ל, וגם הדרכי משה שם לא מביא דהתוס' רק לענין הסרת גלדי צואה, וגם כיון דהבושה לו שיש ב' מיני צבעים משני צדדים, אם כן הא אפשר להלבין כולם כמו שכתבו הגאונים הנ"ל.

ובחוט שני (שבת ח"ד עמ' שפ"ג) כתב לגבי צביעת שערות לבנות: ואף במקום כבוד הבריות שהאדם מתביישי בזה, אם יש בזה חשש של איסור דאורייתא [עיין ביאור הגרא"א יו"ד סימן קפ"ב ס"ק י"ג ובבאר הגולה שם סעיף ו'] אין כבוד הבריות מתיר זה. וגם עיין במס' שבת (דף י' ע"ב) דתניא מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו בשביל צערו, אם בשביל ליפות אסור [משום לא יבבש עבד שמלת אשה, רש"י] וכו', עי"ש, והתוס' (ד"ה בשביל) כתבו, ואם יו"ל צער אחר אלא מתבייש לילך בין בני אדם שרי, דאין לך צער גדול מזה, עכ"ל. והיינו דתיקוני הנשים של הסרת גלדי מכה אם הוא בשביל ליפות אינו אסור אלא מדרבנן, ולא נכלל בלאו, ולכן תלוי בכוונתו, אם בשביל ליפות אל בשביל צערו, אבל להרמב"ם דלהוציא שערה אחת לבנה לוקה, אם כן זה גם מאיסור דאורייתא, והוא הדין לצבוע שערות דהוא גוף הלאו, ולדבריו הוא לוקה אף אם כן אין בזה חילוק מהי כוונתו ובכל אופן לוקה, ולשיטתו דאינו לוקה בזה והוא איסור דרבנן, תלוי, דאם כוונתו משום צער או כדי שלא יתבייש מותר. ובשו"ת קנין תורה (ח"א סימן ס"ז) כתב לאסור להשחיר לצורך לצורך מצות קיום פריה ורביה, כיון דכוונתו להתיפות במיני הנשים, אבל להשחיר השער לצורך פרנסה דן שם להתיר כיון דאין בזה לתא דלא ילבש גבר, שעיקרו בשביל להתיפות בעיני הנשים, עי"ש באריכות.

וכן בתשובות והנהגות (ח"ד סימן קצ"ה) כתב: לצבוע שערות הראש כדי להיראות צעיר, שאלה זו כבר נידונה באחרונים (עיין בשד"ח מערכת ל' כלל קט"ז), בשו"ת לבוש מרדכי בהגהמ"מ אפשטיין זצ"ל, ושו"ת שרידי אש יו"ד ח"ב סימן פ"א, צידדו להתיר כיון שאינו מתכוון לייפיי רק לתועלת מעשית, ובכה"ג אין איסור לא יבבש, ע"ש. ומיהו כל זה בנידון דידהו שמעוניין שיקבלו אותו לפקיד, וחושש שלא יקבלו אותו כשנראה זקן, צידדו בזה להקל, אבל בנידון דידן מיירי בבחור שנראה קצת מכוער בשערותיו שהתחילו להתלבן, והוא בן שלושים ולא נשא מעולם אשה, ותולה תקותו בכך שאם יצטבע יראה צעיר יותר, ויהיה לו קל יותר להשיג שידוך. והנה בנידון דידן חוששי אני שבאמת כוונתו איננה רק לשם שידוך, אלא רוצה לעשות זאת כדי

אלבא דהלכתא

כתבי זה נדפסו לי לראות ספר המאור להגרא"מ פריילי שמדבר בזה, וכן תשובה מהגאון ר' משה מרדכי עפשטיין הר"מ דסלאבדאקא, והעלו בן כן להתיר לצבוע בשביל השגת משרה כשליכא איסור הוונאה, עי"ש. וכן בשו"ת שרידי אש (יז"ד סימן מ"א) האריך ודן באריכות בכל דברי המחמירים והמקילים, ומסיים שם באות י"ג: הסיכום היוצא מכל האמור לעיל, שלכל השיטות שי להתיר ציבוע השערות אם אינו מתכוין ליפוי כי אם לתועלת מעשית, כמו שהוכחנו לעיל שלסמ"ג ולר"ח הדבר מפורש בגמ' נזיר ב"ט, ושאר הראשונים כתבו שלהרחיק צער או את הביוש או להזהר מנזק או מפני הצינה, מותר ללבוש בגדי אשה או להסיר שער בית השחי, וכן מותר להסתכל במראה, והוא הדין דמותר לצבוע שערו בפמקום שגורם לו חלבון הפסד או ביוש, שהיסוד של האיסור ומהותו הוא להתקשט בתכשיטי אשה, וכל שאינו עושה לתכשיט אין כאן איסור.

וכן בשו"ת באר משה (ח"ח סוף סוף ח') כתב: ומהאי טעמא עלה בדעתי להתיר לאיש אחד צעיר לימים שהיה בזקנו שערות לבנות אחדות, ועל ידי זה היה נראה כאיש בא בימים, ולא יוכל לבוא בשידוכין עם אשה צעירה הראויה לו לפי שניו (כי עניין זה היה שכיח הרבה אחר הגירוש הנורא), ועתה נפשו לשאול הגיעה אם שרי לו ללקט השערות לבנות מחמת שרוצה לישא הראויה לו לפי שניו, ועל פי הדברים דלעיל (אות ב' ד' ה') דמאחר שאינו מתכוין כלל לניאוף ח"ו, אדרבה היפך כוונה לו, ובכה"ג גם הרמב"ם יודה שאין מעשה בזיון, שהיסוד של האיסור ומהותו הוא להתקשט בתכשיטי אשה, וכל שאינו עושה לתכשיט אין כאן איסור.

וכן בשו"ת באר משה (ח"ח סוף סוף ח') כתב: ומהאי טעמא עלה בדעתי להתיר לאיש אחד צעיר לימים שהיה בזקנו שערות לבנות אחדות, ועל ידי זה היה נראה כאיש בא בימים, ולא יוכל לבוא בשידוכין עם אשה צעירה הראויה לו לפי שניו (כי עניין זה היה שכיח הרבה אחר הגירוש הנורא), ועתה נפשו לשאול הגיעה אם שרי לו ללקט השערות לבנות מחמת שרוצה לישא הראויה לו לפי שניו, ועל פי הדברים דלעיל (אות ב' ד' ה') דמאחר שאינו מתכוין כלל לניאוף ח"ו, אדרבה היפך כוונה לו, ובכה"ג גם הרמב"ם יודה שאין מעשה בזיון, שהיסוד של טבע שלו שיטה אחר זימה, ואם כן שרי לו ללקט, דהרבה דברים התירו לאדם כדי שיוכל למצוא אשה הגונה לו לפי שניו.

ובספר מנשים באוהל (עמ' רכ"ט) מרשימות הגאון רבי עזריאל אויערבך שליט"א כתב: סימן קפ"ב סעיף ה' אסור לצבוע שערות לבנות שיהיו שחורות, אפילו שערה אחת. והיה מעשה בבחור שחלק משטח זקנו לבן, ומפריע לו בשידוכים, ונזדמן לו שידוך שהכלה מתנה על מנת שהוא יצבע את החלק הלבן, והנה כבר דנו בכעין זה גדולי הפוסקים, ובשואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סימן ר"י) דן להתיר בזה, ובשעתו נחלקו עליו הפוסקים, וכמו"כ בתשי' לבוש מרדכי (להגרמ"מ אפשטיין, סי' כ"ד) התיר בשופי לצורך פרנסה. ועיין בשרידי אש (יז"ד סי' מ"א) באריכות להיתר כיון שכוונתו לתועלת ולא ליפוי, וגם אאמו"ר זצ"ל פסק להיתר במתבייש דהוי מום ולא יפוי ותיקוני אשה, אך מו"ח זצ"ל אוסר, אלא המסתפק דיתכן דבזמנינו שהרבה גברים צובעים את שערם, דהוי כהסתכלות במראה ולא חשיב דרך נשים, ועל זה אומר אאמו"ר זצ"ל דמשום כל כך להתיר, דאינו דומה לראי, דהסתכלות בראי הוי רק פעולה של נשים ואמצעי בכדי להתייפות, ובזה היכא דאינו דרך נשים מותר, אבל צביעה הוי כמו לבישה ממש, ו"ל.

ולמעשה שמעתי מפי הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דהמיקל יש לו על מי לסמוך.

ניפוח בלון וגלגל גומי בשבת

בשו"ע (סימן ש"מ סעיף ח') אינא: מוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם [לאותו הכסת, דכיון דכבר היו שם אין בזה משום תיקון מנא, אך שיזהר שלא יתפור - משנה ברורה ס"ק ל"ב], אבל אסור ליתנם בתחילה בכסת. ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ג) כתב: דהשתא עביד ליה מנא, ויש בזה חיובא דאורייתא.

ובספר תולדות זאב (על מס' שבת הח"ב עמ' קצ"ה ד"ה ויש) כתב הגה"צ רבי חיים שרגא פייבל פראנק זצ"ל: ע"ד שיש להסתפק בכרים הנעשים מגומי שנופחים בהם רוח, ועל ידי זה נתמלא הכר ונוח לשכב עליהם, אי הוי בכלל האיסור דאין נותנין את המוכין לתוך הכר. ונלע"ד לא מבעיא לשיטת הרמב"ם דמוכין הוא משום גזירה שמא יתפור דודאי שרי, דדוקא במוכין שדרך העולם לתופרן בגורו בהו ביום שאם יתפור כיון דדרכו בתפירה, משא"כ בכרים וכסתות של גומי שנופחים בהם רוח, ואין מדרך העולם לתופרן כלל, ודאי דאין מה לגזור בהן, ולגזור אטו מוכין הוי גזירה לגזירה דאין לגזור, אלא אפילו לדעת רש"י דהאיסור הוא משום דבעיד מנא, וחייב משום מכה בפטיש, נמי נראה שכל זה הוא דוקא במוכין שכל זמן שלא שם בתוכו אם אינו כרים אין עליהן עין כר, ועל ידי נתינת המוכין לתוך הכר עושהו לכר שפיר חשיב עביד מנא, וחייב משום מכה בפטיש, לא כן בכרים של גומי שנופחים בהם רוח, דמיא לנודות העשויות למלא בהן מים, דודאי שרי למלא בהן מים מפני שהוא תשמישן, ושם נוד נגמר בעשייתן עוד טרם שמים המים בתוכן, כן הכרים של גומי נגמר שם הכר עליהן עוד טרם שמפיח בהם הרוח, וניפוח הרוח בהן הוא רק ניצול תשמישתן למה שהן עומדין, ואינו עביד מנא אלא משתמש במנא כנ"ל.

וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"י"ח סימן רמ"ב) כתב: ובדבר שנשאל אי מותר לנפח כר של גומי לצורך ישיבה בשבת, שנוח לישב עליו כשהוא מלא רוח, וכבוד תורתו דן מגמרא (שבת דף מ"ח ע"א) דרב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא. ומוקמינן ליה התם בעעתיקי, דבחדתי שלא היו מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד ליה מנא. וכן בשו"ע (או"ח סימן ש"מ סעיף ח'), והאריך הרבה כדרכו בקודש, ובאמת כי בקצות השלחן (סימן ק"י בד' השלחן אות ט"ז) פשיטא ליה דלנפח כדור אסור משום תיקון כלי, והביאוהו האחרונים, ואם כן הכי נמי בנפיחת הכר. אמנם בעעיתי הבאתי מגמרא (שבת דף ע"ה ע"ב) אמר רבי שמעון בן לקיש הצד צורתי בכלי והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, ופירש רש"י (ד"ה מנפח בכלי זכוכית) כשהוחך נעשה על ידי נפוח, ועיין רבינו חננאל, וכן המנפח בכלי זכוכית הוא גמר מלאכתו, שמלאכת זכוכית בנפוח הוא. ועיין רמב"ם (שבת פרק י' הלכה ט"ז) ובתוס' לעיל (דף ע"ד ע"ב ד"ה חביתא), אלא דבירושלמי כאן (דף נ"ב ע"ב), אמר ריש לקיש המנפח בכלי זכוכית חייב משום מקרי תיקון על שיטת הרמ"א (סימן שט"ו) שאוסר לפרוס מחיצה נגד הנר או כנגד ספרים כדי לעשות צרכו, והלא מאחר שאינו אסור אלא מדרבנן לא מקרי תיקון. דלפענ"ד אין הענינים דומין זה לזה. ודיעוא שהלכה ברורה היא בידנו מכ"ק אאמו"ר הגה"צ זצ"ל דה"ד שמנעלים שלנו שסביב הנקבים נמצא בחרל, באופן שבנקל להעביר באותן נקבים משיחת המנעל, היה מתיר להכנים ולהעביר המשיחה אפילו במנעל חדש, כי הכל נעשה בלא שום טורח ובלא שום חשש שמא יקשור, ושמעתי שכן הגרה הגאוה"צ מהר"י שטיין זצ"ל, ופשוט. בהפשיט בספרים מצאתי בספר פסקי תשובה (להגר"א פעטקראוטסקי דומ"ץ דלאדז זצ"ל ח"א סימן נ"ה) שכתב בשם ספר כסת השחר (מערכת ת' אות ה') וז"ל: נסתפקתי בכרים של גומי המתמלאים ברוח ועולים ע"י נפיחה, ונסגרים בברזא שא יצא הרוח, אי מותר בשבת לנפחו ולסגרו, דאפשר קודם שעולה בנפיחה נמי הוי כלי כביס, וסגירת הברזא אינו מהודק, והנפיחה לחוכו כמנעגע תבן העומד לשכיבה (שבת פרק ב' משנה ה'), ויותר נראה כשאין בו הרוח אינו כלי, ורק על ידי הרוח נעשה כלי ואסור, עכ"ל. ולפענ"ד כתב כן רק בדרך הערה בעלמא, אבל באמת דין כלי זה לא גם בלא רוח, וכי משום שעתה אינו משתמש בו בטל ממנו שם כלי, בתמיה, והלא כמה פעמים כבר השתמש בו בעודו נפוח ונעשה לצורך זה, וזה דרכו בכך ואיך יתבטל ממנו שם כלי, והרי מנעל שנפסקה רצועה הפנימית עדיין תורת כלי עליו, ומותר לטלטלו אעפ"י שעתה אינו יכול ללבשו, מאחר שבדעתו לתקן הרצועה לאחר שבת, ואפילו בנפסקה החיצונה איננו אסור לטלטלו לפי שעתה אינו יכול להשתמש בו, אלא לפי שאינו הגון לתקנו ודרך לזרקו לאשפה, וע"כ בטל מינה שם כלי, אבל בלא"ה לא היה בטל ממנו שם כלי, לפי שעתה איננו יכול להשתמש בו, וכ"ש כר גומי שלנו שגם בשבת בנקל לתקנו ולנפחו, בודאי לא בטל ממנו שם כלי. ואינני מבין מה עלה על דעתו דעת גדול כמותו לומר בזה הדבר הזה. ולדעתי הדבר פשוט להתיר. ומעצמו מובן שכר גומי המלא אויר אינו נסגר בברזא של ברזל, אלא נסתם על ידי שטאפפער (פקק) של גומי וכיוצ"ב. ועל פי הנ"ל שמותר לנפח הני "בלונס" של הילדים המשחקים בהם תמיד, ואין איסור משום תיקון כלי בהפחתם. ונשתוממתי על המראה שראיתי בספר אחד רב הכמות ורב האיכות בחריפות ובקיאות עצום, שדן (בח"ג סימן קנ"ט) בשאלה זו, ואסרו מדאורייתא משום תיקון מנא. ולפענ"ד שלא כדין הורה דפשוט וברור שמותר, וזה לשונו, דמכה בפטיש אינו דומה לאפיה ובישול, דאם הניח בתנור אם שמעמיד איזה תבשיל שיתבשל, אף דבשעת העמדה והנחה אינו חייב, אך על אחר כך שנאפה ונתבשל מעצמו חייב כמבואר דהרורו לדרוחה קודם שתאפה, מכל מקום במכה בפטיש אינו כן, דדוקא אם בעשייתו נגמרה המלאכה, אבל אם בשעת העשיה עדיין לא נגמרה המלאכה, כמו כאן שנתנו בכבשן דבשעת נתינה לכבשן לא נגמרה המלאכה, אינו חייב, ע"כ. והיוצא לנו מדבריו דמכה בפטיש אינו רק בעושה את הגמר ממש פעולה אחרונה המתקנת את הכלי וגומרת המלאכה, וממילא בנידון שלנו, הרי בהכנסת האויר לא הועיל כלום כל זמן שאינו סותם הפתח שבו מכניס הרוח והאויר כמובן, וממה נפשך אם סגירה זו נעשית מאליה (אוטומטי) אם כן לא הוא עשאה, ודמי ממש לנידון המנחת חינוך הנזכר, ואם צריך הוא לסוגרו להפתח בידו, אם כן מכיון שפתח זה יש לו דבר הסוגרו שהוא קבוע שם תמיד לצורך קתימת הכר, והסוגר הזה הרי הוא בגדר עתיקי, ודמי לאודרא עתיקי ומותר לסותמו בשבת. ועדיין יש לומר, דעל כל פנים יהא אסור בכר חדש לסותמו אם עדיין לא סתמוהו מעולם, דזהו בגדר חדתי שאסור. אמנם, גם בזה יש צד היתר, דהנה בסימן ש"ב (סעיף א') כתב הרמ"א, מותר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת, ובשער הציון (ס"ק ט') כתב, ובנ"א ראיתי שמתמה על הרמ"א שהעתיקו להיתר, והלא לדעת הרמב"ם שמחמיר במנער חדש ושחור מן הצואה הלבן הנתלה בה, גם בזה כן. והנה הדין דלנער ולהפרישן מן הקוצים דמותר, העתיקו הרמב"ם גם כן, אף דשם נכנסין בתוך עומק הבגד, ולא חילקו כלל אם הבגד חדש או לא, ועל כרחך דזה אינו בכלל תיקון מנא, וכל שכן בזה שהנוצות עומדים מלמעלה, והאי דצובוב לבן הנתלה בבגד בעת חידושו שמנערו כדי ליפות הבגד, שאני שהוא מלאכה שהאומנין עושין אותה בעת גומרו, והיא מלאכה חשובה, וכן מורה לשון הרמב"ם שכתב על זה "כמו שהאומנין עושין", והנראה מזה, דמלבד גדר מעשה אומנות שמצד תוכן ומהות הפעולה הרי היא מעשה של אומנות, יש גדר "מעשה של אומנים", והוא שפעולה שדרך ומנהג האומנים הוא לעשותה (בעת גמר ותיקון הכלי והמלאכה) הרי היא בכלל מכה בפטיש. וזהו החילוק בין ניעור נוצות וקוצים, לצאוב לבן הנתלה בבגד, ודו"ק. ונראה דכל תיקון וגמר שאינו מלאכה ממש, אזי תליא מילתא האם דרך האומנים לעשותה. ומעתה בנידון שלנו, שמוכרים את הכרים האלו כשאינם מנופחים וממולאים באויר, ואין דרך האומנים לנפח בהם בסימנם עשיית הכרים, שוב אין אסורים משום מכה בפטיש.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ צ"ל דמותר לנפח בלון בשבת אף בפעם הראשונה, דזהו רק משחק, והיינו כשאין הדרך לקושרו.

וכן מהגאון רבי משה שטרבוך שליט"א שמעתי דאין בניפוח בלון משום מכה בפטיש, ומותר לנפח אף בפעם הראשונה.

ובשו"ת אגרות משה (חח"מ ח"ב סימן מ"ז אות ג') כתב: ובענין לנפוח באלונס (בלון) כשנראית לאחר הניפוח כצורת איזה חיה, וסותמו בדבר העשוי לכך, והוא גם מתקיים איזה ימים, ונם דבר שאין מתקיים אסור מדרבנן, לכן אין שייך להתיר מטעם זה, אך יש לעיין דאולי לא נעשה בזה כלום, דהרי צורת כלב איכא כבר שם אף בלא הניפוח, וגם התינוק יודע מזה, ובזה נגמר כל מעשה של הבלון שהוא לשחק בו התינוק, דכשיצרה יפיחו בו ויכיר התינוק שהוא צורת כלב, וכשיצרה יפתח להוציא האויר, ונמצא שהנפיחה לבלון ואח"כ הוצאת האויר ממנו הוא התשמישי של הבלון, ולא שהוא עשיית איזה דבר, וכן אף החזקת האויר שם לאיזה זמן הוא התשמישי, דהוא להחזיקו נפוח שיהיה ניכר שמהחברה להוסיף עוד בזה, שלכן מסתבר שליכא בזה חשיבות עשיה אלא חשיבות תשמיש, ורק בצעצועים כאלה אשר התינוק רוצה בנפוח דוקא, שאם כן אין זה ענין תשמיש של הבלון, או צעצוע אחר כעין זה, שהרי הצורך של הבלון וכדומה רק באופן אחד שיהיה נפוח בדמות הכלב, שיותר היה ניחא לה להשיג בלון נפוח, מאחר דאין צורכו אלא לנפוח, ונמצא שכשלא השיג לקנות בלון נפוח לקח בלון שחסר בו מעשה הנפיחה, והוא בעצמו יגמור מעשה הנפיחה לעשות שיהיה ניכר להתינוק, ולהשאירו כן יש לאסור, ואף שנמצא שיהיה חלוקים לדינא בשביל צורך הקונה, מכיון שהוא איסור דרבנן שייך לחלק, ובפרט באיסורי שבת שהמחשבה הוא ענין גדול, ובאם כ צורך תינוקות הוא לתשמיש מותר.

ובשו"ת מחזה אליהו (סימן ס"ט ענף ב') כתב: אם מותר לנפוח אויר לתוך כר גומי שישנים עליו בלילה, והדרך הוא להוציא האויר ממנו ביום, ואפילו לא יפתח הפקק בבוקר יצא האויר ממנו לאט לאט במשך זמן קצר, ויהא צורך לנפוח בו מחדש, ולענ"ד מותר לכתחילה לנפוח בו אויר בשבת, ולהעמידו במצב שראוי להשתמש בו, דאף דנכון הוא שה"אויר" החדש שהוכנס בו נעשית המוכין לכר הזה, ואינו "האויר" שהיה בו מאתמול, ויש להחשיבו כהרכבה חדשה וכנתינת מוכין חדתי לכר ישן שאסור, מכל מקום כמו שאני ושאני, מאחר דזהו הרכבה לזמן בלבד, ואין הכר והאויר מתאחדים להיות כלי אחד, וכבר הוכחנו שאני בזה איסור כלל, ובאמת המתבונן בדבר יראה, שהוא שהה למילי בקבוק גומי של המטה עם מים חמין, דגם שם הבקבוק שהוא "כלי לחימום הגוף והמטה", צריך המוכין של המים חמים בתוכו, ובלי מילוי זה הוא כתצי דבר (ואינו כלי להחזקת המים בעלמא), ובכל זאת פשוט הוא לכו"ע שמותר למלאותו בשבת. והטעם לזה, משום שהוא הרכבה לשעה, ואין המים מתאחד עם הבקבוק, ורק שלומן הם משתמשים אלו עם אלו, וכן כר מילוי אויר לתוך כר גומי בכדי שיהא אפשרות לשכב עליו, אין בו איסור. אולם ברור שלנפח גלגל של אופניים או כדור עם אויר, שהוא מילוי תמידי, הוא איסור דאורייתא, דהוי כמוכין חדתי לכר ישן, וכריטב"א שבת (מ"ח ע"א), ולנפחו אויר לתוך "בלון" שהוא כבדור, ועשוי מגומי לך ביותר ומתפוצץ בקל, לא נכון, אפילו דרכם להוציא האויר מהם, דהוי בכללי דברי הרמ"א סימן של"ז סעיף ב', וע"ש בביאור הלכה שיש זלזותא דשבת אפילו אין פסיק רישא שישבר.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן צ"ב) כתב: ע"ד כר גומי המיוצר במיוחד לצורך ישיבה עבור חולים מסוימים המתקשים לשבת על גבי כסא אפילו כשהוא מרופד, וזה דרך שימושו, מנפחין את הכר העשוי בצורת טבעת דרך נקב קטן העשוי לכך עד שהוא מתמלא רוח, כשהוא כבר ממולא אויר די צורך סותמין את הנקב בפקק או בבורג, כאשר דרך תשמישתו של הכר הוא מתרכך קצת עד שכבר קשה לשבת עליו, מסירין את הפקק או את הבורג וחוזרין ונופחין אותו. לזאת שאלתני אם מותר לנפח כר גומי כזה ביום השבת, אז אסור משום תיקון כלי או עשיית כלי. ואם יש חילוק בזה בין כר שכבר השתמש בו לפני השבת אלא שנתרכך, ורוצה לחזור למלאותו אויר ביום השבת, ובין כר חדש שלא נשתמש בו עדיין מעולם, ועתה ביום השבת רצונו לנפחו בפעם הראשונה לתקנו לשבת עליו, דאולי זה נחשב תיקון כלי יותר ואסור, או דילמא לא שנא ותרוייהו אסורים, או תרוייהו מותרים. איתא בגמ' (שבת דף מ' ע"א) ר"ח שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא איתבי' וכו', ואין נותנין את המוכין לכר ולא לתוך הכסת ולא לתוך כסת ביו"ט ואין צריך לומר בשבת, לא קשיא הא בחדתי הא בעתיקי, ופרש"י, בחדתי, שלא היו מעולם לתוכו אסור, דהשתא עביד לי' מנא, בעתיקי, לתחדיים לכר זה שנפלו ממנו, ע"כ. וכן הוא בשו"ע או"ח סימן ש"מ סעיף ח', ועיין מגיה ברורה (ס"ק ל"ג) בהדחתי איכא איסורא דאורייתא לפרש"י ע"ש, ובשער הציון שם (ס"ק ס"ח), ובניתין דידן שהוא מכניס אויר לתוך הכר, יל"ע אם יש לחלק בין חדתא לעתיקא, דאולי דוקא במוכין שהוא מידי דאית ביה מששא שייך לחלק בהכי, אבל לא באויר שאין בו ממש. ומכל מקום גם אם נאמר דבאויר שייך גם כן לחלק בהכי, ונחשוב לאויר שמכניס לתוך הכר היום לחדתא, כי אויר זה לא הוי בתוך הכר אתמול, ונלענ"ד בס"ד להתיר בנידון דידן על פי המבואר בב"י (סוף סימן ש"ז) שכתב ה"ל, כתב בתשי' אשכנזית שאשאלת אם מותר להכנים אבנט במכנסים בשבת, פשיטא דמותר, ואמאי לא, והא אר"ח שרי לאהדורי אודרא לבי סדיא בפרק במה טומנין, ואע"ג דאמר התם הני מילי בעתיקי אבל בחדתי לא, היינו משום דעביד כלי, אבל הכא דלא מבטל ליה ועשוי להכניס ולהוציא תדיר, פשיטא דשרי אפילו בחדתי, ע"כ. הנה אם נאמר דמה שכתב דעשוי להכניס ולהוציא "תדיר", ר"ל דכל פעם שפושט למכנסים הוא מוציא את האבנט, ושכחוהר ולובשם הוא חוזר ומכנים האבנט לתוכם, ומשו"ה פשיטא ליה דשרי, אם כן בנידון דידן שלא בכל פעם שהוא קם מעל גבי הכר ומפסיק מלהשתמש בו מוציא ממנו את האויר, רק אחר שימוש של יום או יומים שפיר יש לומר דאסור לנפחו בשבת דנחשב עביד כלי. אבל לקושטא דמילתא נלע"ד כי רבינו המהרי"ל בתשי' אשכנזית דקדק לכתוב, ועשוי להכניס ולהוציא "תדיר", לפי שבאמת גם בכר וכסת דרכו להכניס ולהוציא "תדיר", לפי שבאמת גם בכר וכסת דרכו להכניס ולהוציא המוכין שבתוכן, כמובאר במתני' (מקואות פרק י' משנה ב'), הכר והכסת שם עד הרי אלו צריכין שיבואו בהם המים, ופירש הר"ש שם, שדרך כר וכסת של עור להכניס ולהוציא מה שבתוכן, וכ"כ בפי' הרא"ש והרע"ב שם. אלא לפי שמ"מ אין דרכו להוציא מה שבתוכם, רק אחר זמן מרובה כשיתלכלכו או יקרעו, עיין תיר"ט שם (ד"ה התפלה), לכן בהכנסת המוכין לתוכם נחשב עביד כלי, משא"כ אבנט דרכו להכניס ולהוציא מן המכנסים לתוכם תדיר, איינו משאירו בתוכם לזמן מרובה, וכמש"כ בתשי' הנ"ל, אבל הכא "דלא מבטל ליה" לכן שרי. ועיין ערוך השלחן (סימן ש"ז סעיף י"ד) שכתב, אבל אבנט שרי להכניס במכנסים במקום שדרך לעשות כן, משום דלא מבטל ליה התם ויוציאו בחזרה, ואין כאן תיקון כלי, ע"כ. הרי השמיט תיבת "תדיר" משום דעיקר התירא משום דלא מבטל ליה התם הוא וכמש"כ. ובודאי גם במשאיר האבנט במכנסים לזמן יום אחד יומים מותר להכניסו בשבת כיון שאינו מבטלו שם. לכן גם בנפיחת כר דנידון דידן, אף שאינו מוציא האויר ממנו כל פעם בגמר תשמישתו מותר לנפחו בשבת, כיון שאינו מבטל האויר שם לזמן מרובה. טעם נוסף נלענ"ד להתיר בנידון דידן, והוא על פי המבואר ברמ"א (סימן ש"ז סעיף ב'), דבמקום טורח שהדיישינן שמא יקשור. ועיין פרמ"ג (שם משבצות זהב ס"ק ד') דביש טורח אסור להחזירו, דקרוב הדבר שיקשור שלא יצטרך לטרוח עוד, ע"ש. ואם כן במקום דלא שייך חששא דשמא יקשור, וכגון נידון דידן דלא שייך בו קשירה כלל, אין לאסור גם בדאיכא טירחא. גם בביאור הלכה שבס' משנה ברורה (שם ד"ה ודוקא) כתב שהרמ"א סתם להלכה כדעת הגהות מרדכי שכתב להתיר החזרת הרצועות, ובלבד שיהא בענין שלא נצטרך לחוש שמא יתקע, כגון שהנקב גדול שיכול להחזיר בלא טורח, ע"ש. מדברי הגהות מרדכי אלו נלמוד תרתי, א. דבליכא טורח לא חיישינן שיקשור. ב. דבמקום דלא מסיים שם, דלמעשה אין לזוז מדברי התוס' והרא"ש דאפילו בנקב רחב אסור במקום שרגילין לקשור ע"ש, מכל מקום אינו כותב שגם במקום שאין לחוש שמא יקשור אסור במקום טירחא. ועיין בפר נהר שלום (סימן שי"ז אות ג') דלהרמב"ם והרי"ף אפילו במקום שרגילין לקשור נלע"ד דגם בנקב רחב אפילו ברגיל לקשור, ודי לכן גם הרמ"א לא חש להחמיר בנקב רחב אפילו ברגיל לקשור, ודי שנחמיר בנקב קצר, ע"ש. ומשמע דגם בנקב צר דאיכא טורח אינו מחמיר רק כשיש לחוש שמא יקשור, אבל לא זולת זה. ויותר מזה מבואר בס' ערוך השלחן (סימן שי"ז סעיף י"ג) דלדעתו גם התוס' והרא"ש לא אסרו משום טורח רק בבגד גדול בכמותו, וסיים דאפילו נימא דפליגי בדרבנן הולכין להקל, וכן עיקר, ע"כ ע"ש. לכן בנידון דידן דאין רגילין לקשור כלל, ונבראה לא שייך בזה קשירה, ועכ"פ קשירת קשר של קיימא כלל, והוא במקום צערא וחולי, בודאי יש להקל, ובפרט דאפשר שבחיים הכר אינו נחשב כטורח בהחזרת חוטי הסרבל בנקב צר ושרי לכו"ע. על כן מאן דשרי נפיחת הכר משום עונג שבת וניחא בלבד, אפילו שלא במקום צערא אין מזניחין אותו כי יש לו על מי לסמוך, אבל במקום צערא וחולי פשיטא דשרי.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק ט"ז סעיף ז') כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, דכדורים ובלונים שהדרך לנפח בהם אויר במקום שאין הדרך לקושרם מותר לנפח אותם. וכן הדין לגבי דמויות חיות וכדו', דכל שאין בו טורח גדול וגם אין בו אומנות, שפיר שרי, דהו"ל ככלי של פרקים דשרינן בבה"ג שאין לחוש שמא יתקע, עיין סימן שי"ז בבה"ג ס"ק מ"ה בשם הט"ז, ומותר אפילו לנפח במשאבה, כיון שזהו דרך ניפוחו, וכל האויר שבעולם חשיב דבר אחד, ואין זה דומה למוכין. ומוסיף שם בשש"כ: ומכל מקום לא ינפחם אלא אם כן ניפחו אותם כבר לפחות פעם אחת מבעוד יום.

ובפרק ל"ד סעיף כ"ד כתב: גלגל גומי או כרית מתנפחת שיושבים עליהם וכדו', מותר לנפחם בשבת גם במשאבה המיוחדת לכך. ובהערה צ"ז כתב בשם מרן זצוק"ל, דאף שיש מקום לפקפק לדעת הרמ"א סימן נ' ס"ק ט' ד"ה והא, דאין זה חשיב כעשוי לפרק ולתשמישו, וחשיב כל פעם כמנפח בכלי זכוכית, מכל מקום מסתבר דגם לדידיה אלא אם כן ניפחו אותם כבר לפחות פעם אחת מבעוד יום.

ובמנחת שלמה (ח"א סימן י"א אות ה') כתב מרן זצוק"ל לגבי הכניס אויר תוך כדור בשבת. שיש חוששין שגם זה דומה למוכין בתחלה: לענ"ד נראה דאע"ג שהאויר הוא אחר, ולא זה שהיה תחלה בכדור, מכל מקום אין זה חשיב כנותן בתחלה אלא כחוזר ומכנים אותו האויר שהיה בו מקודם.

וכן כתב בשו"ת משנת יוסף (ח"י"א סימן ע"ד): בשאלתו אם מותר לנפח באלון (כדור שמתמלא ע"י אויר שנמפחים בו) בשבת, אם שייך בזה תיקון מנא, דאשכחן בשו"ע (סימן ש"מ סעיף ח') מוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם, אבל אסור לתתם בתחילה בכסת, וכמובאר במשנ"ב (ס"ק ל"ג) דנקט כרש"י וסיעתו דהוי משום תיקון מנא ומדאורייתא, דאילו להרמב"ם הוי רק דרבנן גזירה שמא יתפור. ולהרמב"ם גם כן יש להסתפק כאן שמא יקשור, בכדור כזה שהדרך לקשור מקום כניסת האויר. ספק זה הוא בכדור צעצוע ילדים, וגדולה מזו יש להסתפק בכר לשיבה, למי שצריך לו שסובל מטחורים ל"ע וכדומה, שהוא כגלגל גומי ממולא אויר. וכבר דן בזה והתיר בספר שמירת שבת כהלכתה לגבי כדור ילדים, שהתיר מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דאין בו טורח ולא אומנות, ולא חיישינן שמא יתקע. ומתיר לנפח אפילו במשאבה, כיון שזה דרך ניפוחו, ושבספר יסודי ישורון (ח"ד דף ע"ד) מחלק בין ישן שמותר לחדש שאסור, דומיא דמוכין, וגבי כר של גלגל גומי שיושבים עליו התיר לנפחו גם במשאבה המיוחדת לכך, אבל רק כר ישן שהשתמשו בו פעם, ולא חדש, כמו במוכין הנ"ל, ע"כ. והיינו דהגם שהכר מוציא קצת אויר דרך סדקי בורג הסגירה, וצריך למלאותו מפעם לפעם, לא נחשב לתיקון מנא, כיון שהוא ראוי עדיין לישב עליו. ואם נתרוקן מהאויר לגמרי כגם כן לא הוי תיקון מנא, שזה רק אם עושה כלי מחדש, דזה שכבר היה כלי ויצא

בירור הלכה

מלאכת מחיקה א. מחיקה ב. הכשר ותחילת מלאכת הכתיבה העתידה
א. מחיקת קשטוש ב. השחיר טבלה ג. חק תוכות ד. ע"מ להשלים ה. ע"מ בשמאל

שבת עה: כתב אות א' גדולה ויש במקומה לכתוב שתים פטור, מחק אות א' גדולה ויש במקומה לכתוב שתים חייב, אמר רבי מנחם ב"ר יוסי וזה חומר במחוק מבכותב.

בתוראש"ש כ' וז"ל, תמיה לי מוחק ע"מ לכתוב במשכן היכן הואי, אלא לפעמים כתבו טעות על הקרשים והוצרכו למחוק לכתוב אותיות אחרות במקומן כו', ואם לא כתבו טעות כי אם על א' מהם א"כ במוחק אות א' נמי לחייב, וי"ל כיון דמוחק לא מחייב אלא ע"מ לכתוב אם לא החמיר בו טפי מכותב, הלכך לא מחייב אא"כ יש במקומה לכתוב שתים, מיהו חייב במוחק אות א' כי לפעמים לא יש מחיקה עלה.

אכן כתב דאחר שכתב כן ראיתי בתוספתא [פי"ב ה"ז] וכתוב בה, נפלה דיו על ספר ומחקה, שעוה על הפנקס ומחקו, אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות חייב, וטעמא לא בריר לו, וי"ל דהיינו טעמא דהאות שנכתב בטעות כמאן דליתיה דמי, ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה, הילכך אפילו קשטוש דיו נמי, והאי דנקט בברייתא מחק אות גדולה, איידי דתני כתב אות אחת גדולה, ע"כ, והובא לדינא [או"ח סי' ש"מ ס"ג].

ובפמ"ג [משב"ז סי' ש"מ סק"א] חידש עפ"י דברי הרא"ש וז"ל, יראה לי, לקח טבלא שחורה וכדומה ולבֶנָה שתהא לבָנָה לכתוב עליה בדיו, וכן להיפך, אם יש במקומו לכתוב שתי אותיות חייב, דמאי שנא מוחק דיו שלא היה כתב כלל ע"מ לכתוב שתי אותיות חייב, אע"ג דבמשכן מחקו אותיות, מ"מ עיקר הוא מחיקה ע"מ לכתוב, דאות בטעות כמאן דליתא וכדיו דמי וכו', וה"ה הלוקח טבלא שאין רצה לכתוב בכך ומשחרו יפה.

ומבואר מדברי הפמ"ג שפירש דברי הרא"ש דמחיקת קשטוש אינו חפצא של מחיקה כלל, ומכח זה הכריח הפמ"ג דאף המשחיר קלף להכשירו לכתיבה חייב, ואף שאין כאן מחיקה מ"מ מכשיר את הקלף לכתיבה. ולכאורה הדבר מוכרח מהתוספת שהביא הרא"ש, שאם נפלה שעוה על הפנקס ומחקה חייב, הרי דסילוק שעוה מן הקלף נחשב כמעשה מחיקה, הרי דעיקר חיובא דמחיקה הוא על הכשר מקום כתיבה, וברור.

ולשון המאירי, מחק אות אחת גדולה לכתוב בה שתים חייב, שהמחיקה אין חיובה אלא על דעת הכתיבה העתידה לבא, והרי כיוון לכתוב שתים, עכ"ד, הרי לפנינו דעיקר תורת מלאכת שבמחיקה מחמת הכתיבה.

והעירני הר"מ טולדנו לדברי הר"ן [דף קד:] דאף דחק תוכות אינו כתב בכל דיני התורה, מ"מ לענין שבת חייב עליו, כדמצינו במוחק ע"מ לכתוב שהוא חייב, והיינו דאם הכשר הכתב מחייבו, אף שאין כאן מעשה כתיבה, כ"ש כתב עצמו אף שהוא חק תוכות מאחר שיש כאן כתב אף שאין כאן מעשה כתיבה, הרי למדנו מכ"ז דתורת מלאכה של מוחק נולד מתורת מלאכת הכותב, ואך דחדית לן דסגי מה שיש כתב בלא מעשה.

במאירי [דף קה.] כתב וז"ל, אם נטל גגו של דלת ועשאו ריש וכו', ופירשו בה בירושלמי שהוא נידון כשתים, מפני שמחק אחת וכתב אחת, והמחיקה מצטרפת לכתיבה [ועי' אבנ"ז סי' ר"ו], ובטל אורות [ד"ה ש"ו] כתב דדוקא לענין כתיבה ומחיקה דענין א' הוא מצטרפין, וכ"ה בחמדת ישראל [ד"ה ודרך] דמחיקה שאני שהוא ע"מ לכתוב, והוא מחוור עם מש"נ דעיקר תורת מלאכת מחיקה משום מלאכת הכתיבה העתידה.

ובפמ"ג [סי' ש"מ] כתב דהמוחק אות אחת ע"מ לכתוב אות אחת להשלים את הספר חייב, והובא בביאוה"ל, והוא ברור למש"נ דעיקר מלאכה דמחיקה מחמת חשיבות מלאכת הכתיבה העתידה לבוא, ויעוין באפיקי ים [ח"ב סי' ד' בסופו] שהמוחק ע"מ לכתוב בשמאל פטור, דכיון דאין עליה שם כתב לא חשיבא ע"מ לכתוב, והיינו משום דתורת מלאכה דאית ליה למוחק שזור עם תורת מלאכת הכתיבה העתידה.

בתוס' לעיל [דף עג: ד"ה וצריך] כתבו וז"ל בקצרה, זומר וצריך לעצים, נראה דאפילו לר' יהודה דמחייב מלאכה שאצל"ג בענין צריך לעצים, דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה, מידי דהוה אקורע על מנת לתפור, ומוחק על מנת לכתוב, וכדא"ר יוחנן לק' [דף קמה.] כבשים שסחטן לגופן ומותר, למימהן חייב חטאת, ואמאי שרי לגופן, ליהוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא טעמא לפי שאין דרך דישה בכך, עכ"ד.

ובאגרות משה [או"ח סי' קכ"ב] נתקשה בעיקר שיטת התוס' לעיל [דף עג:] והרא"ש דבענין דומיא דמשכן שיהא על מנת לתפור ועו"מ לכתוב, דלמה לא יהני תיקון אחר כתחליף לתיקון של ע"מ לכתוב, אכן נראה בביאור דברי התוס' דחלות מן מלאכה דאית ליה למוחק אינו מצד עצם המחיקה, אלא תורת אומנות המחיקה נולד כהכנה למלאכת הכתיבה, וא"כ אין ללמוד מזה כלל למחיקת תיקון, דאין זו מלאכה כלל.

מלאכות מחיקה וקורע ומתיר א. עצם המעשה ב. ע"מ התעתיד
א. מחיקת שטר ב. עוגה ג. לכתוב אות אחת ד. מלשאבל"ג

אכן יש לתמוה על דברי הרא"ש [אשר מקורו מתוספתא] מהמשך דברי התוספתא שם [פי"ב ה"ז] וז"ל, המוחק לקלקל פטור, שאין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב, והמוחק ע"מ לתקן כל שהו הרי זה חייב, ע"כ, הרי מפורש בהך תוספתא דחיובא דמחיקה לאו דוקא במכשיר מקום לכתיבה, אלא דכל המוחק ע"מ לתקן חייב, הרי דעצמה של מלאכה היא המחיקה, וכל מה שצריך ע"מ לכתוב אז לתקן הוא רק דלא להוי מקלקל.

ובביאוה"ל סי' ש"מ ס"ג ד"ה המוחק כתב וז"ל, מצדד הפמ"ג, דאם בהמחיקה לבד היה שום תיקון, כגון שהיה כתוב שם איזה ענין שהיה הוא חייב לחברו או חברו לו וכה"ג, ונצטרך עתה למחקו, חייב משום המחיקה לבד, אע"פ שלא היה ע"מ לכתוב, ודוקא במוחק טשטוש וכדומה בעינן שיהיה כונתו ע"מ לכתוב ב' אותיות, או כשאותו הכתב לא היה מעלה ולא מוריד, משא"כ בזה שהמחיקה גופא הוא תיקון.

וכתב על דברי הפמ"ג וז"ל, יש ראיה מתוספתא דז"ל שם, אין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב והמוחק ע"מ לתקן כ"ש ה"ז חייב, וער"מ [פ"י הט"ו] דבסותר בעי' שיהיה ע"מ לבנות, אבל אם סתר דרך השחתה פטור, משמע דאם היה שלא בדרך השחתה כ"א לאיזה צורך כע"מ לבנות דמי, כיון שהיה לצורך איזה תיקון יצא מכלל מקלקל, וה"נ בענינו לענין מחיקה דהר"מ [פ"א ה"י"ח] כלל לסותר ולמוחק בחדא מחתא.

[אופן נוסף של מחיקת אותיות שיש בהם תיקון מצינו בדגול מרבבה (סי' ש"מ ס"ג) דאף המרדכי שהחמיר שלא לאכול עוגה שיש עליה אותיות, היינו אותן העוגות שהיו עושין לנערים שמתחילים ללמוד תורה, שהיו כותבים פסוקים ואוכלים אותן לסגולה להבנת התורה, דהתם מתכוין למחוק האותיות בפיו, אלא דבאמת הרי מפורש במרדכי דאין כאן מחיקה מה"ת לפי שאינו ע"מ לכתוב, ויל"ד].

ויש לתמוה דא"כ התוספתא סותרת את עצמה מינימה וביה, דאם נימא דכל עיקר מה דצריך ע"מ לכתוב הוא רק להוציאו מכלל מקלקל והשחתה, אך עיקר המלאכה היא מחיקת אותיות, א"כ היאך הוכיח הרא"ש דמחיקת קשטוש חייב משום שמכשיר מקום הכתיבה, ומינימה וביה, הרי הרא"ש כתב דכל מחיקה אם כאן משום מלאכה במחיקה דכמאן דליתא, הרי זה אינו נכון כלל במחיקת שטר שרוצה במחיקת האותיות.

ובנשמת אדם [כלל ל"ח סק"א] ובחזון יחזקאל כתבו שיש לפרש מה דתניא המוחק ע"מ לתקן בגוונא שמוחק מעט מן הכתב ועי"ז נתקן הכתב, כמו שאמרו [דף קד:] במגיה אות לתקנו [וכ"ה בירושלמי דחייב משום מוחק], אבל מחיקה שלא לצורך תיקון כתב י"ל דפטור. אכן בדעת הא"ר והפמ"ג הביאוהו"ל דלא ס"ל כן, י"ל דהוא משום דכה"ג גאמת אינו חייב בכה"ג משום מחיקה, כדמשמע בתלמודין [דף קד:], ועי' אפי"ר.

שו"ר שהדברים מפורשים בדברי רבותינו, דבא"ר סי' ש"מ סק"ו דקדק לשון השו"ע דחיובו של המוחק אף כשאינו ע"מ לכתוב, דכל שיש תיקון חייב, ואילו בדברי הלבוש שכתב דעיקר חיובו משום מחשבת הכתיבה [שמקורו בהא"ש] נראה דאין חיובו אלא ע"מ לכתוב [ובטל אורות דקדק יותר דאין חיובו אא"כ כתב בסוף, וזהו דלא כדברי הירמים (סי' רע"ד מלאכת סותר) ע"ש], והקשה בא"ר על הלבוש מהתוספתא הנ"ל.

גם יש לתמוה למה המוחק אותיות לכתוב אות אחת אינו חייב, והרי לדברי הפמ"ג והביאוה"ל המלאכה היא 'מחיקה', וכל מה שצריך ע"מ לכתוב אינו אלא כי היכי דלא להוי מקלקל, ובכה"ג דהוה תיקון במחיקה חייב מדאורייתא.

ובחת"ס עם עמוד בזה, וכתב דבאמת הוה ע"מ לכתוב שהרי דעתו למחוק אורח אחד ולכתוב אחר, ואף ששם גורו שמא 'מחוק' ולא אמרו שמא 'כתוב', דיינו משום דעד שיכתוב מדכר דכיר, הא מיהת המחיקה היא ע"מ לכתוב, אכן הרי מפורש ברש"י דהגזירה היא שימחוק אורח אחד לפי שאין לו כדי צרכו, וע"כ דרש"י לשיטתו וכדברי האבנ"ז, ולדעת תוס' י"ל כדעת הריטב"א דאסור מדרבנן, או כדברי החת"ס דהוה ע"מ לכתוב.

והנה לעיל [דף מח.] אמרו דהפותח בית הצוואר חייב חטאת, ופרש"י [ד"ה חייב] משום מכה בפטיש, וכן פרש"י במכות [דף ג:] דהוא משום מתקן כלי, ומדברי הרמב"ן במכות מבואר דמשום קורע פטור לפי שאינו ע"מ לתפור, ובמג"א סי' תקי"א סק"א הביא קושית העולת שבת דכל מה שצריך ע"מ לתפור הוא דלא להוי מקלקל, אך בכה"ג שמתקן יתחייב משום קורע, כדין הקורע על מתו, וכ"ה דעת הרי"מ [פ"י שבת ה"י] כמבואר במעשה רוקח ומרה"מ [דלא כהמ"ו והכס"מ].

[ובעולת שבת תירץ דקריעת בית הצוואר אינה חפצא של קריעה אלא מעשה תיקון, ויעוין באגרו"מ (או"ח סי' קכ"ב) שתירץ שדרך הבגדים שאי"צ קריעת בית הצוואר, אלא תופרין מתחילה עם בית הצוואר, ורק שאיירע שזה טעה ותפר באופן שהיה סתום, וא"כ אין פתיחה זו מוכרחת לתיקון הבגד, וא"א לומר דקריעת תיקון הוא זה, אלא שזה במקרה הוצרך לכך, ולכן אינו חייב משום קורע אלא משום מכה בפטיש].

ושוב חזרנו לכל מה שהוקשה לעיל, דבתוספתא מבואר דלאו דוקא ע"מ לכתוב חייב, אלא כל שהוא ע"מ לתקן חייב, באופן דתשמע מזה דעצם המלאכה היא המחיקה, ואילו הע"מ לכתוב אינו אלא לא להוי מקלקל, וזה תמוה ממש"נ לעיל דתורת המלאכה במחיקה הוא רק משום מלאכת הכתיבה העתידה, דתשמע דעיקר המלאכה הוא הע"מ לכתוב, כמבואר כן בתוס' דאף לפ"ד דמלאכה שאיצל"ג חייב, בענין ע"מ לתפור, וצ"ע.

גם יש להקשות, דאם נצרף את דברי התוספתא שהביא הרא"ש הנ"ל [דחיובו משום הכשר מקום הכתב] עם דברי התוספתא שהביא בביאוה"ל [דחייב על מחיקת תיקון], נמצא שאם יתמוק אחד שטשוט על גבי הספר רק לצורך יפוי הספר ולא לצורך כתיבה יתחייב, וכן כתב בנשמת אדם [כלל ל"ח סק"א], וזה תמוה דאין כאן לא מחיקת אותיות ולא ע"מ לכתוב אותיות, ומה ענינו למחיקה, הרי זה רק נקיון ולא מחיקה, וצ"ע.

גדר אב מחיקה שהיה במשכן [מחיקת אותיות ע"מ לכתוב]
ודין תולדותיו א. מעשה [מחיקת אותיות] ב. תוצאה [ע"מ לכתוב]
מלאכת הכתיבה ומלאכת המחיקה א. בהכתב ב. בהקלף

אשר נראה מבואר מדברי התוספתא הנ"ל דמלאכת מחיקה מצינו בב' פנים. א. מלאכת 'על מנת לכתוב', ב. מלאכת 'מחיקה', ונמצא דמה שאמרו בתוספתא דע"מ לכתוב חייב אין זה אופן מסוים של תיקון, אלא הוא מלאכה חדשה של על מנת לכתוב, וחלוקים המה ביסודם, דבהמלאכה של ע"מ לכתוב נעשית המלאכה ב'הקלף' בהיותו הכשר לכתיבה, ואילו מלאכות המחיקה נעשית ב'אותיות',

האויר ממנו, הכנסת אויר לא היה בנין בכלים או מכה בפטיש, ועיינתי בספרים שציין עליהם השמירת שבת כהלכתה הנ"ל, והוא בשו"ת לחם שלמה להגאב"ד שמילוי ז"ל (ואו"ח סימן נ"ה) שהביא ראיה ממוכיך להתיר [בישן] במשאבת מים, שמכניסים לתוכה קצת מים, ועל צד זה אפשר לשאוב ממנה מים מהבאר עיי"ש, ואחד הטעמים לא חשיב תיקון מנא כיון שהמים המועטים שמכנים יוצאים מהמשאבה לבאר, ובכל שאיבה צריך לשפוך מים חדשים. ומזה יש ללמוד לכר, שהאויר שנופח בו יוצא לאט לאט, וממלאים אויר חדש תמיד בחדוש, דלא חשיב תיקון מנא. ובשו"ת חלקת יעקב הביא מרב אחד המתיר לנפח הכר בפיו, אבל לא במשאבה דהוי עובדא דחול. ומשיב עליו לאסור גם לנפח בפיו, דכמו שאסור למלאות בתחילה הכר במכוכי, כן אסור למלאות באויר מחדש דעושהו כלי על ידי חי, עכתו"ד. ויש להשיב על שני הגדולים הנ"ל, דאין נפק"מ במה ממלא הכר אם במוכיך שהם חדושים או ישנים, והעיקר מה טיבו של הכר, אם הוא יפה הרי הוא כבר כלי ומותר למלאותו, אבל כר חדש שעדיין אינו כלי, אלא עתה שממלאו עושהו כלי, אסור למלאותו אפילו במוכיך ישנים. ואם כן תלוי בעיקר בכר הגומי, שאם הוא כר ישן, אפילו נופחו באויר חדש לא חשיב תיקון מנא, אם הוא כר חדש אסור, דעל ידי נפיחתו עושהו עתה לכלי, וכמש"כ בשמירת שבת כהלכתה. ובזה הגאון רבי יקותיאל שליט"א אמר שיש חילוק בין כר חדש שעושהו כלי על ידי שממלאו במוכיך, לבין גלגל גומי שהוא כבר כלי גמור הטעון רק למלאותו אויר, ובנפיחתו באויר אינו עושהו כלי, כי כאשר אינו צריך כבר לכר הגומי, מוריקו מהאויר, ולא כמו בכר של מוכיך שמבטל המוכיך בתוכם. ומקודם היה כעין שם אם דלוסקמא שראוי אחרונה בו גם שאר חפצים, ועתה על ידי מילוים במוכיך עשאו לכר, משא"כ כר גומי לא היה ראוי לשום שימוש אחר כי אם למלאותו אויר, והאויר אם כן אינו מתבטל שם לגמרי, דעתיד להוציאו ולמלאותו שוב, אם כן לא המילוי הראשון עושהו לכלי, אלא גמר מלאכתו הא הדבקתו לצורת גלגל גומי. והיינו שיש ב' סברות בכר חדש, א'. שבלי המוכיך הוא רק שק בעלמא, והמוכיך הם שעושים אותו לכר. ב'. גם כשממלאו מוכיך הוא מבטלם שם ואינו עתיד להוציאם. וב' הסברות אינם בכר מגלגל גומי, וכמו שנתבאר, א'. שגם בלי האויר הוא כלי. ב'. שאינו מבטל האויר בתוכו לעולם, וכשלמשל עובר דירה מוריקו מהאויר ומקפלו, וכשיצטרך ממלאו שוב בניפוח אויר. ולפי סברא זו אפשר להתיר לנפח גם כר גלגל גומי חדש. ואינו ברור שם עובדא דחול למלאתו במשאבה המיוחדת לכך, שהרי לא לכל אחד יש כח בפיו לנפחו בעצמנו, ורק בבורר אשכחן חילוק בין מסגנת המיוחד לבריר כנפה וכברה (סימן ש"ט סעיף א'), כיון שמלאכת בריר היא מלאכה אסורה, ואסרינן רק כדרך בריר בכלי המיוחד לבריר. אבל נפיחה באויר אינה מלאכה אז טירחא, לכן גם במשאבה קטנה מותר. דומיא דחתיכת פת שמותר גם במכונת יד קטנה החותכת פרוסות, ולא הוי עובדא דחול כשצריך להרבה פרוסות וקשה לחתוך ביד.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דאין לנפח בלון בשבת בשעם בפעם הראשונה, ואם כבר ניפחו אותו פעם אחת מבעוד יום מותר לנפחו שנית בשבת כשאין הדרך לקושרם.

וכן כתבו בארחות שבת (פרק ח' סעיף ס"ח): גלגל גומי או כדור גומי אין לנפחם בפעם הראשונה בשבת, ואם כבר ניפחו אותם פעם אחת מבעוד יום מותר לחזור ולנפחם בשבת. ובהערה ק"כ כתבו: דין זה דומה לנתינת מוכיך בכר. והנה בעיקר נידון זה של נתינת מוכיך חדשים בכר היה מקום לדון שכל האיסור הוא רק באופן שאין רגילים להכניסם ולהוציאם מהכר, אלא הם נמצאים בקביעות בתוכו, אבל בכר שרגילים ליתנו ולהוציאו לא יהיה חילוק בין פעם הראשונה לפעם שניה, ובכל גווני יהיה מותר להרכיבו, דאין ההרכבה הראשונה מחדשת את צורת הכלי יותר מההרכבה השניה, ונפק"מ בכלי של פרקים דשרי להרכיבו באופן רפוי, שלפי סברא זו יהיה מותר להרכיבו אף בפעם הראשונה אם רגילים בכל פעם לחזור ולפרקו, וכן נפק"מ בגלגל גומי שאם רגילים בכל פעם לרוקנו מהאויר יהיה מותר לנפחו שאר בפעם הראשונה.

ובסעיף ס"ט כתבו: אין לנפח בלון גומי בשבת בפעם הראשונה, ואם כבר ניפחו אותו פעם אחת מבעוד יום ובא לנפחו שנית, יש להבחין בזה בין שני מקרים, אם הרגילות היא לסגור את פי הבלון בגומי הרי זה מותר, ואם הרגילות היא לקשור את פי הבלון אין לנפחו בשבת, אף אם אין דעתו לקושרו אלא לסוגרו בגומי, מחשש שמא יקשור כרגילותו בחול.

בהערה ק"ג כתבו: ניפוח בלון גומי דומה לניפוח גלגל הנזכר בסעיף הקודם, וחמיר טפי משום שהניפוח הראשון מרחיב את הגומי, ומיקל על ניפוח הבלון בפעמים הבאות ונמצא מתקן, ועוד שיש שרגילים לקשור את פי הבלון, ויש בזה גזירה שמא יקשור.

ובשו"ת רב פעלים (או"ח ח"א סימן כ"ה ד"ה והנה נודע) כתב לגבי גלגל: דצריך לזהר שלא יעשה הכנסת הרוח בזה העור בשבת או יום טוב משום דהוי מתקן מנא, אלא יזהר לעשות דבר זה מערב שבת או ערב יו"ט שיהיה נפוח ועומד מבעוד יום.

וכן בקצות השלחן (סימן קי" ס"ק ט"ז) כתב לגבי טלטול כדור בשבת: פעמים רבות יוצא הרוח ממנו ע"י ריבוי השחוק והגלגלים, ואז פותחין את קשריו וממלאין אותו בזרוח, וחוזרין וקושרין אותו, יש לומר דאסור בטלטול לדברי הכל משום דעתיד שמא יכלה הרוח וימלאו אותו ברוח כנ"ל, ועבדי תרי איסורי, חדא שהרי מתקן כלי בשבת, ועוד משום הקשרים שהם קשרים של קימא, ויש בזה חיוב חטאת.

וכן בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קס"ז) כתב: בדבר השאלה לנפח כר גומי ולמלאותו באויר לישב עליו בשבת, למי שיש לו מחלת טחורים, וקשה לו לשבת רק על כר גומי שהוא כגלגל הממלא רוח וחלל באמצע, במקרה שיצא הרוח מן הכר, אם מותר לו לנפח בשבת בפיו בכדי למלא את הכר רוח. ראיתי בירחון הפוסק ניסן תשי"ב, שהעורך מתיר בפשיטות משום צערא שאינו יכול לעמוד על רגליו, ומקורו וטעמו מהא דסימן שי"א סעיף ח' בקש שעל המטה שהכינו מבעוד יום לשכיבה מנענע בשבת אפילו בידו, וקש המקומט ונכבש לגוש אחד מפזר ומפרד, ומכנים על ידי זה אויר בין הדבקים עד כדי שיהיה נוח לו לישב עליו, ומה לי אויר בין הקשים, ומה לי אויר באופן כזה, והכר מוכן היה לישיבה גם מבעוד יום, כי גם באותה שבת ישב עליה, אמת שהוי כמתקן מנא, אבל כשמנפח בפיו אין זה כל כך עובדא דחול, דק כשנפח על ידי מכונה זה עובדא דחול, עכ"ל. ולפענ"ד הפריז על המדה להתיר, במכת"ח, ולא הביא מקור נאמן לזו ההלכה, והוא גמ' ערוכה בשבת דף מ"ח ע"א אין נותנים את המוכיך לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת בשבת ויו"ט וכו', הא בחדתי הא בעתיקי, וברש"י שם בחדתי שלא היו מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד ליה מנא, בעתיקי לכר זה הזהירו שנפלו ממנו (מותר), וכן גם הוא הר"ן שם, ובפסק בן באו"ח סימן שם סעיף ח'. ובמ"ב שם ס"ק ל"ג, אסור ליתנם בתחלה בכסת דהשתא עביד ליה מנא. ויש בזה חיובא דאורייתא, ובשעה"צ שם ס"ק ס"ח ד"ל: ולהרמב"ם הוא רק משום גזירה שלא יתפור, וסתמתי כרש"י משום דהר"ן והריטב"א והאו"ז והמאירי סתמו כרש"י, ומבריית"א דנקטה לדין זה עם דין דפותח לבית הצואר בחדא מחתא משמע נמי כרש"י, דהתם חיוב חטאת איכא כדאיתא שם בהדיא, עכ"ל. ועיינתי בריטב"א שם דף מ"ח שם (נרמז בכף החיים) ד"ל: הא בחדתי לאו חדתי ממש, אלא שלא עמדו בתוך כר זה, אבל עמדו בתוך כר אחר, יש בחזירתן משום עושה כלי, דאי חדתי ממש מאי איריא לתת לתוך הכר דאסור, אפילו בטלטול נמי אסיר, אלא לאו כדאמרן, ע"כ הריטב"א. ומלשון רש"י הר"ן שכתבו בעתיקי לכר זה שנפלו ממנו (מותר), נמי משמע כן כהריטב"א, דאם עמדו בתוך כר אחר יש בחזירתן משום עושה כלי, והשתא איתברר לן גם שאלה דידן, דמה לי אם עושה הכר ע"י מוכיך או ע"י רוח, בשניהם עביד ליה מנא ויש בזה איסור דאורייתא, ואינו מותר רק בעתיקי, כלומר להחזיר המוכיך לכר זה שנפלו ממנו, אבל מוכיך מכר אחר כרגילותו לכר זה אינו עליו, בתשובה לעיל סימן קס"ז שאלה זו מבואר לאיסור, והבאתי גמרא ערוכה שבת דף מ"ח ע"א אין נותנין את המוכיך לתוך הכר בשבת ויו"ט וכו' הא בחדתי, וברש"י שם דהשתא עביד מנא, ובסימן ש"מ סעיף ח' ובמ"ב שם ס"ק ל"ג דיש בזה חיובא דאורייתא, ובשם הריטב"א שבת דף מ"ח שם, הא בחדתי לאו חדתי ממש, אלא שלא עמדו בתוך כר זה, אבל עמדו בתוך כר אחר, יש בחזירתן משום עושה כלי, ולפע"ד דבריו אינן נראים דזה נגד המציאות, דבאבנו עשוי להכניס ולהוציא תדיר, אבל הרוח בכר הוא מכניסו לשם להיות שמה אף זמן ארוך, ועל המציאות אין להתווכח, ואין להקל בחשש דאורייתא, וכאמור, ועיין מג"א סימן שי"ז ס"ק ז'. ועיין רמ"א (סימן שי"ז סעיף א') י"א כל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו הוי קשר של קיימא מדרבנן.

וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן ל'): נשאלתי אם מותר לנפח אויר בכרים של גומי, לשכב עליהם בשבת ויו"ט, השבתי לאיסור, וטעמי וינימוקי, דאף שראיתי בספר אחד שכתב בפפיטות להתיר לנפח בשבת בגלגל גומי שיושבין על גביו וכדומה, גם במשאבה המיוחדת לכך, דציין להמבואר (באו"ח סימן ש"מ סעיף ח'), אבל לדעתי אדרבה משם ראיה לאסור מב' טעמי, דהנה זה לשון השו"ע שם, מוכיך שנפלו מן הכסת מותר להחזירם, אבל אסור ליתנם בתחילה בכסת, עיי"ש. והמחבר הנ"ל דימה נידון דידן, למה דאיתא ברישא דסעיף הנ"ל, אבל לא פגע ולא נגע, ואדרבה יש לדמות למה דאיתא בסיפא, דאסור ליתנם בתחלה בכסת, וכתב במ"ב (ס"ק ל"ג) דהשתא עביד לי' מנא, ויש בזה חיובא דאורייתא עיי"ש, ומקורו בש"ס (שבת דף מ"ח ע"א), וז"ל: רב חסדא שרא לאהדורי אידרא לבי סדיא בשבתא, אתיבי וכו', ואין נותנין את המוכיך, לא לתוך הכר, ולא לתוך הכסת. ביו"ט, ואין צריך לומר בשבת, לא קשיא הא בחדתי הא בעתיקי וכו', ע"כ"ל, ופירש רש"י, לאהדורי לבי סדיא, להחזיר מוכיך שנפלו מן הכר לתוכן וכו' בחדתי, שלא הזה מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד לי' מנא, בעתיקי, להחזירו לכר זה שנפלו ממנו, ע"כ"ל. וש"מ מדברי הש"ס, ופי' רש"י תרתי, א'. דדוקא בהיו המוכיך כבר בכרו, ב'. ודוקא לתוך אותו כר, אבל בכר אחר אסור ליתן אף מוכיך שהיה כבר בכרו, וכ"כ הריטב"א שם להדיא, וז"ל: וכי מפרקינן הא בחדתי, לאו חדתי ממש, אלא שלא עמדו בתוך כר זה, אבל עמדו בתוך כר אחר, יש בחזרתן משום עושה כלי, עיי"ש, ופשיטא דאין חילוק בין עבדי מנא במוכיך, או עשה מנא באויר, וכיון שכל ההיתר רק משום דמחזיר המוכיך לאותו כר שהיה כבר בתוכו, ממילא באויר שלא שייך הו, ובככל פעם הוי חדתי, והשתא עביד ליה מנא, יש לחוש לחיובא דאורייתא כנ"ל, הא חדא, ועוד לפי מה דאיתא בתוס' שם (ד"ה הא), ללמוד מהא דהחזרת מוכיך הנ"ל, על חוטי הסרבל, וכתב וז"ל: אומר ר"י שאם נתקו חוטי הסרבל, אם הנקב רחב, ויכול להכניס "בלא טורח" שרי, ובלבד בענין שלא יש לחוש שמא יתקע וכו', עכ"ל. והזהב להלכה (בסימן שי"ז סעיף ב'), ועיין בטו"ז ומגא"מ ובי"אור הלכה שם, והרי זה בא ללמוד ונמצא למד, דגם בהא דמוכיך אסור בטורח, וביש חשש יתקע, ובנידון דידן איכא משום תרתי, דהוי טורח, וגם משום שמא יתקע ויקשור כנודע. ואף אין לדון להתיר, מטעם דברי המג"א שם (ס"ק ז'), דשרי להכניס אבנים במכנסים משום דלא מבטיל ליה התם, דעשוי להכניס ולהוציא תדיר, לא מקרי מתקן מנא (ב"י סוף סימן זה), עיי"ש, דהרי בנידון דידן, אף דעשוי להכניס ולהוציא האויר תדיר, מכל מקום מה שמכניס מבטל אם, ומה שמכניס אחר"כ הוי אויר אחר, ואיך שיהיה בודאי יש משום טורח, ואף משום שמא יתקע ויקשור כנ"ל.

והנה עלה בדעתי לתלות שאלתנו בדין הערכת השעון המבואר בשערי תשובה (או"ח סימן שי"ח) בשם הפנים מאירות (ח"ב סימן קכ"ג), וחיי אדם (כלל מ"ד סעיף י"ט), ושאלת יעב"ץ (ח"א סימן מ"ח), ופמ"ג (סימן ש"ח א"א ס"ק ע"ח), ומ"ב (סימן של"ט ס"ק ט"ו) וש"פ, ושוב מצאתי בספרי האחרונים שכבר העירו לענין כדור בכה"ג, וממילא להמחמיר בהערכת שעון, בודאי יש להחמיר גם בנידון דידן.

וכן בהלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' נ"ד) כתב: המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, ולכן אסור לנפח בבלון בשבת, וכן בשאר דברים שהאויר ממחזק ומעמידם כגלגל כדור וכדו', ואע"פ שכבר ניפחום פעם אחת, כיון שיצא מהם האויר אסור לנפח שום דהוי כעושה כלי מחדש. ובהערה כתב: ראיתי בארחות שבת שיש שהתירו לנפח בכדור בפעם השניה, ודומיא דאודרא בבי סדיא דבעתיקי שרי, והכי נמי אם כבר ניפחו פעם אחת אין כאן תיקון כלי, רק שבבלון יש גזירה שמא יקשור, ואם רגיל לקושרו בגומי בלבד מותר, ע"ש. ובאמת דלא דמי כלל למוכיך שבכר וכסת שנפלו, דבבלון כיון שעיה האויר נתבטל שם הכלי לגמרי, והאויר שנותן בו אויר חדש הוא ולא האויר שהיה כבר, ואין לו שום ענין במה שניפחו אותו מכבר, וראיתי שם שכתבו לשייב דכיון שאין לאויר צורה ניכרת אין חילוק כלל בין אויר זה לאויר אחר, ע"כ, ואינו מובן, דעכ"פ כל שיצא האויר כבר בטל שמו ממנו ואין כאן כלי, והאויר שנותן בו דבר חדש הוא וכלי חדש הוא, ומסיים שם דכן שמוע בפשיטות ממרן הגרי"ש אליישיב (שליט"א) לאיסור.

[ובשלמי יהודה (פרק ה' הערה י"ד) כתב בשם מרן צונ"ל שאסור לנפח כדור, מזרון וכר של גומי, צמיגים, גלגלים וכדומה, מטעם עובדא דחול, אבל אין בזה איסור תיקון מנא אם מכה בפטיש, ודעתי נוטה שאין איסור עובדא דחול בנפיחת באלון, וקנון ודאי מותר לנפחו].

וכן כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק מ"ב סעיף ד') כתב: אין לנפח כל סוג של כדור או בלון בשבת משום מתקן מנא, כיון שבלא הניפוח בטל כולו.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן ע"ח) כתב לגבי ניפוח בלון בשבת: אבל לנפח בו ולתקנו בתחלה נראה דנאסר בו איסור.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דאין לנפח בלון בשבת משום מתקן מנא, אולם אם צריך למחות בקטנים שמנפחים בלון, אולם בתנאי שאין רגילים לקשור את הבלון.

ומהגאון רבי אפרים צרינבלט שליט"א שמעתי דאפשר להקל לקטנים עד גיל בר מצוה לנפח בלון בשבת.

לעי"נ אזמו"ר הגאון הגדול רבי אברהם בן הגה"צ רבי צבי קופשיץ זצ"ל

אודה את ד' יתברך שמו הגדול בכל לבב שזיכני וחנני מאוצר מתנת חינם להסתופף עשרות בשנים - מיום עמדי על דעתי בצל האילן הגדול וללהתחמם כנגד אורו של אזמו"ר זצ"ל, אשר נתן עלי עין הבדולה, להעמידני בקרן אורה, להדריכני בנתיבות החכמה, ולכוון פעמי במסילה העולה בדת אל.

ובמעמד כל השנים נטה אלי חסד בהארת פנים ובסבלנות אין קץ לשאוב מים ולהיבות מבאר תורתו ודצקתו, והקדיש עבורי מאות שעות ללמדני דרכי ההוראה ולישא וליתן לפניו בהרבה מקצועות התורה ולהדריכני בארחות חיים.

וכן בענינים שכתבתי בגליונות אליבא דהלכתא זכיתי לדון לפניו, והבאתי את דעתו הגדולה.

נדיר היה בסגולותיו - בלמדנותו הברורה והבנתו הישרה, בתפיסתו החריפה, בזכרונו הבהיר והחד, ודעדעותו במכמני ים התורה, באבחנתו הדקה ובכשרונו המיוחד לצלול במים אדירים.

מומחיותו ובקיאותו בעניני חושן משפט היתה לשם דבר, ורבים וטובים נהנו מפסיקותיו ומישרותו ועצותיו המחכימות בענינים סבוכים אלו.

כשהוא מקיים בעצמו "ולא תגורו מפני איש", ואף סבל בגלל זה, וקיים בעצמו מה שנאמר הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים, וקיבל הכל באהבה. ואף לבני משפחתו לא הסכים לספר על הצרות שעושים לו, ולא השיב למחרפיו דבר, והמשיך להאיר פניו אל רודפיו

שהוא סתירת בנין האותיות.
וחלוקים המה בזה, דהמלכת מחיקה ליכא אלא באם עצם המחיקה הוה תיקון, כגון במחיקת אותיות השטר שדיברו בפמ"ג ובביאו"ל, ובזה שעצם התיקון נעשית במחיקה חייב מצד מלאכת המחיקה, אך במחיקה סתם אותיות אין תיקון בעצם המחיקה, דעיקרו של המחיקה רק לצורך כתיבה אחרת מתוקנת יותר, הא מיהת אין כאן מחיקת תיקון, ובזה ע"כ נתחדש מלאכה חדושה של על מנת לכתוב מחמת הכתב העתיד.
ויש להוסיף, דמחיקת שטר הוה מעשה תיקון, משא"כ מחיקת אותיות, דאף שהיא ע"מ לכתוב, עכ"ז המעשה מצ"ע כלפי הווית האותיות הוה קלקול, ובזה הוא שנתחדש דאף דהמחיקה הוה קלקול הרי שיש מלאכה חדשה של על מנת לכתוב [וביותר, דמחיקת אותיות חייב רק כאשר מכח זה יכתבו אותיות], ובזה נכלל גם מחיקת שטשוט דאף שאי"ז מחיקה אלא נקיון, ע"י מה שיש כאן ע"מ לכתוב חשיבא מחיקה.
ובכל זה ניחא למה המוחק כדי לכתוב אות אחת אינו חייב, והרי יש כאן מחיקה לצורך תיקון, שהרי נתבאר דהוה מעשה קלקול, וכל חיובו רק משום מלאכת הכתב העתיד, בזה הרי שיעור הכתב אינו פחות מב' אותיות, וניחא בזה גם דברי האפיקי ים שהמוחק ע"מ לכתוב בשמאל פטור, והיינו משום דמאחר דכתיבה בשמאל אין לה חשיבות מלאכה, ממילא אין כאן במלאכת הכתב העתיד כדי לחייב על ההכשר להכתב.
וחלוקים המה בזה אף לענין שיעור ב' אותיות האמור במלאכת מחיקה, דבמחיקה ע"מ לכתוב הרי שצריך ב' אותיות מחמת לתא דכתיבה העתידה, ואילו במחיקת תיקון הרי ששיעור ב' אותיות אמור בעצם המחיקה, וחלוקים המה אף לענין המקלקל צורת האות, אך לא מחק כל האות, דמחיקת אותיות יש כאן, ואילו הכנה של ע"מ לכתוב כמובן אינו כאן.
ובזה נראה גם בישוב קושית הגרע"א הנ"ל, דהקורע על מתו אין כאן חפצא של קלקול, אלא היא חפצא של תיקון בעצם הקריעה מצ"ע, וממילא דבזה חייב גם כשאינו ע"מ לתפור, ומה שכתבו בתוס' דצורת המלאכה היא רק בקורע ע"מ לתפור, היינו באופן שיש קריעת קלקול, ואך דיש לה תכלית לתיקון של תפירה. בזה אין לחייבו משום קריעת תיקון, ובזה ע"כ נתחדשה מלאכה חדשה של הכשר למלאכת התפירה, וכמש"נ.
ובגירסת הגר"א בתוספתא אהא דתניא המוחק 'על מנת' לתקן, גרס המוחק 'כדי' לתקן, ובאפיקי ים ח"ב סי' ד' ענף ה' ד"ה ועתה פירש כונותנו דעצם המחיקה עצמה יש בה תיקון, ואינה רק לצורך כתיבה דלהבא. נמצא לפי"ז שהתוספתא שהביא הרא"ש קיימא על מלאכת הכשר קלף לכתיבה, דבזה עיקרו משום מלאכת הכתיבה, ואילו התוספתא שהביא הביאו"ל קיימא על המלאכה הראשונה שיש מחיקת אותיות.
והראוני שכן הוא בפמ"ג [א"א סק"ז] שהקשה על מש"כ הר"מ [פי"א שבת הט"ו] דאין המוחק חייב עד שימחוק כתב המתקיים, דהלא בתוספתא מבואר דהמוחק שעצמו עומד ע"מ לכתוב חייב, אף דבר"מ הנ"ל משמע דהכותב בשעוה פטור דלא חשיב דבר המתקיים, ותירץ הפמ"ג דכל מה דבעינן במחיקה דבר המתקיים הוא רק במחיקת אותיות שיש בהם לתיקון, אך במחיקה ע"מ לכתוב אי"צ שיהא דבר המתקיים.
וביאור הדברים, דמחיקת אותיות כשיש תיקון יסוד המחיקה הוא סתירת הכתיבה, וכשם שחלות שם כתיבה בעינן דבר המתקיים ה"נ במחיקה, משא"כ במחיקה ע"מ לכתוב חיובו על הקלף משכשיר מקום כתיבה.
אכן כל זה תמוה ואינו מובן כלל היאך נולדו ב' גדרי מלאכות במלאכת מחיקה אחת, ונחזי אנן איזה תוקף מלאכה היה למחיקת המשכן, אם מחיקת הכתב, אם הכשר מקום הכתב, והדברים צע"ג. גם צ"ע מדברי הרא"ש דנראה דעיקר מלאכת המחיקה הוא משום הכשר הכתיבה, באופן דמשמע מדבריו דאין מלאכה של מחיקת אותיות כלל, וזה נסתר מדברי התוספתא שהביא בביאו"ל, וצע"ג.
והנראה בזה עפ"י מה שיבואר, דבדין תולדות האבות מצינו ב' פנים, א. תולדה אשר טבועה בו מטרת ומלאכת מחשבת של המלאכה, ב. תולדה של מעשה המלאכה גרידא, ואף שאין בה את המטרה והתוצאה והמלאכת מחשבת של האב, ואשר בזה יבואר לקמן שמלאכת המחיקה שהיתה במשכן היתה בצירוף שניהם, א. מחיקת אותיות [עצם מעשה המלאכה], ב. ע"מ לכתוב ב' אותיות [תוצאת המלאכה].
ויסוד לזה, דהנה בר"מ [פי"י שבת הי"ב ואילך] ברוחב דעתו אסף המלאכות שחייב משום בונה, דהבונה כל שהוא חייב משום אב [שבת קב:], ובמנין התולדות מנה הר"מ העושה אהל קבוע [שבת קלח.], וכן העושה כלי אדמה כגון תנור וכו' [שבת עד:], וכן המגבן את הגבינה [שבת צה.], והנה האחרונים הקשו גם למה עשיית אהל אינה בנין גמור ואב מלאכה, ויעוין בתוס' שהקשו למה מנפח כלי זכוכית אינה בנין.
ותירץ באבן האזל, דהנה כתב הר"מ [פ"ז שבת ה"ז] אם גבנו ועשהו גבינה חייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד ה"ז דומה לבנין, עכ"ל, ומבואר דגדר מלאכת בונה הוא קיבוץ חלקים, כבנין אבנים או עצים, ולפי"ז

באהל קבוע מתחיכה אחת אז בעושה מערה אינו אב מלאכה, שכל שאין תכונת בונה בחיבור חלק אל חלק אינו אב, אלא דמעתה צ"ע למה הוה תולדה אחר שאין כאן חיבור חלקים.
ותירץ, דאב מלאכה דבונה הוא שיש בו ב' ענינים אלו, א. אהל קבוע, ב. קיבוץ חלקים, כבנין של אבנים וכדומה, ותולדתו הוא כל שהוא דומה לאחד מאלו התנאים, ולכן העושה אהל קבוע מחתיכה א' הוה תולדה [ולא אב], ומאידך, לכן המגבן שיש בו חיבור חלקים הוה תולדה, וכן המכניס יד הקרדום בתוך העץ, וכן העושה כלי מאדמה שיש בו חיבור רגבים, פרט למנפח בכלי זכוכית שהכל חתיכה אחת ואין כאן דרדא דבנין.
ובמקו"א הארכתי לבאר דבאמת חלוקים המה הגך ב' תולדות מהדדי, דעצם מעשה הבנין הוא חיבור חלקים, אך המטרה והמלאכת מחשבת של מעשה בנין הוא ההאהלה, ומעתה נראה דלתרווייהו יש תולדות, למעשה המלאכה יש תולדות, והוא ניהו מגבן, דאף שאין כאן מלאכת מחשבת של בנין, שהרי גבינה אינה בנין, מ"מ עצם עשיית הגבינה יש בה מענין מעשה הבנין, וכן מלאכת מחשבת של בנין יש תולדה, והוא ניהו האהלה.
ויסוד לזה הארכתי עפ"י רבינו בהגה"מ בר הר"מ [ברכת אברהם סי' י"ח] בביאור מה דהחולב חייב משום דישה, שכבר הקשו התוס' והראשונים [דף עג:] דהלא אין דישה אלא בגידול"ק, ותירץ דרק בדישה צריך גידול"ק, אבל החולב שחיובו משום מפרק אין בו דין שיהא גידול קרקע, ואינו מובן היאך אפשר שיפה כח התולדה מכח האב, ובפרט צ"ע למש"כ הנשמת אדם דבדבר שאין גידול"ק אין נתפס שם דישה כל עיקר.
והנראה בזה דהיא הנותנת, דמה שאין דישה אלא בגידול"ק הוא לפי ששם דישה נתפס רק בגידול"ק, וממילא מה שאמרו דהמפרק חלב חייב משום דישה, ע"כ דאין כאן חפצא של דישה כל עיקר, ואך דמאחר דמעשה הפירוק דומה למעשה הדישה, לכן החולב נעשה תולדה של דישה, אך יסוד חיובו אינו משום דישה, שהרי אין שם האב עליו כלל מצד התוצאה ומלאכת מחשבת, ואך מצד המעשה עצמו, ובזה חיובו משום 'מפרק'.
מעתה נראה כן לענין מחיקה, דבמשכן הי' אב מחיקה על הקרשים מורכב מב' תנאים, א. מחיקת אותיות [מעשה המלאכה], ב. ע"מ לכתוב [תוצאת המלאכה ומחשבתה], והיינו שאביה של מלאכת מחיקה היינו במוחק וסותר אותיות כדי לבנות אותיות אחרות, והנה עוצם מלאכת הכותב הוא בהבעת דבר ע"ג כתב ['והארכתי בטעם שי' רש"י דאין ברושם כתיבה'], וסתירת כתב לצורך כתב אחר יש בה עוצם מלאכת המחיקה.
ולשני תנאי אב אלו נולדו תולדות, דלמעשה המלאכה יש תולדה, והיא מחיקת אותיות, דעצם המלאכה היא מחיקת האותיות, ואך דאין מלאכה בלא תיקון, בזה סגי בתיקון כ"ד בהקריעה, כמחיקת שטר פרוע וקריעה על המת, דחייב בכה"ג וכמש"נ, וכן לתוצאת המלאכה יש תולדה, והוא ניהו מוחק שטשוט ע"מ לכתוב, שמכשיר מקום הכתב, וזהו שכ' הרא"ש דעיקר המטרה במחיקה שבמשכן היתה לצורך הכתב, ולכן חייב.
וכן מצינו בכוחלת, שלגי' הר"מ [פכ"ג שבת הי"ב] מסיק בשבת [דף צד:] דחייבת משום כותב, ואילו המעברת שרק על פניה חייבת משום צובע כמבו' שם ובר"מ שם, והאחרונים דנו בביאור החילוק, וע"כ דהנה פירש"י מה דחייבת משום כותב דוז"ל, שמוליכה מכחול סביב העין כאדם המוליך קומוס סביב האות, עכ"ד. אכן עדיין צ"ע, דהלא מכחול אינו עיכוב במלאכת כתיבה ['ועי"מ פס"ו שבת הי"ז דאף בצורות חייב משום כותב].
ובקה"י סי' מ' כ' דכתיבה ענינה להעלות דברים ע"ג הקלף, וצובע מייפה החפצא, והעברת שרק באה ליפות את צבע הפנים, משא"כ הכחל אינו מיפה את עצם הגוף, אלא בא להביע דבר ע"ג הגוף ['להבליט העינים].
ולמש"נ הדברים ברורים, דבודאי אין כאן חפצא ותוצאה של כתב, וא"כ אין מלאכת מחשבת של כתיבה, ואך דמ"מ מעשה הכחל הוא תולדה של מעשה כתיבה, שכן בשניהם מחזיק במכחול או בקומא, וברור.
והנך ב' מלאכות מחיקה חלוקים ביסודם, דהנה כתב הר"מ [פ"ט שבת הי"א] דז"ל, הכותב על מנת לקלקל הערוי חייב, שאין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב, אבל המוחק ע"מ לקלקל פטור, ע"כ. ונראה דבמלאכת מחיקה נתחדש בב' פנים, א. כלפי הכתב והאותיות עצמן, שכשם שחייב על כתיבת אותיות ['ולא על מקומו כנ"ל] כן חייב על מחיקתן, ב. מחיקת מקום להכשיר לכתב, בזה חיובו משום הקלף והכתב העתיד לבוא.
הלא למש"נ שוב נשוב לדברינו בישוב קושית הגרע"א על התוס' [דף עג:] שכתבו שהקורע שלא ע"מ לתפור אין כאן מלאכה כלל, למה הקורע על המת חייב משום שיש בה תיקון, שכן כבר נתבאר דבאמת ב' מלאכות חלוקות נשנו בזה, א. קריעה שעצמותה תיקון, ב. קריעת קלקול לתכלית של תיקון, אלא שהוקשה לן היאך נולדו ב' גדרי מלאכות, אשר למש"נ הרי באמת גדר מלאכה חדשה היא שנולדה מאב מלאכה, וכמש"נ.
['והנה בשו"ת הרמ"א (סי' קי"ט) הקשה למה לא אמרו שהי' מחיקה במשכן בהפרדת הקרשים זמ"ז וחשיב מחיקה ע"מ לכתוב, וגם נחשב כמלאכה הצריך לגופה ע"ש, ולמש"נ נראה דמאחר ואין כאן הכנת מקום כתב, ע"כ אין עליה שם אב מלאכה, וכבר נתבאר בארוכה במקו"א דתולדה מצ"ע אין לה חשיבות מלאכה גמורה, וה"ה עיקר מחיקה בצירוף הכנת מקום כתב כמש"י דילפינן מזה דמחיקת טשטוש נמי חייב].

בפלוגתת הפוסקים בפתיחת ספר שכתוב בחודי הדפים אם חייב מחיקת אותיות שבעוגה [ובסיגר] אף שאינו ע"מ לכתוב ואין מקום כתב

קושיא על דברי הח"א דמחיקת טשטוש שלא ע"מ לכתוב אסור מדרבנן

בלבוש סי' ש"מ כתב וז"ל בקצרה, נראה לי דספרים שכותבין עליהם בראשי חודי הדפים אותיות, אסור לפותחן בשבת שהרי מוחק האותיות, וכן לחזור ולסוגרן אסור משום כותב, וחמיר טפי משבירת העוגות דאין בו ע"מ לכתוב, ובפתיחת הספר מוחק ע"מ לכתוב, שהרי דעתו לחזור לסוגרו אחר שילמוד מתוכו, וקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת, ובמג"א הסכים לזה, אלא שכתב דנהגו להקל כמש"כ בשו"ת הרמ"א [סי' קי"ט].
ולכאורה ברור דאם כל עיקר חיובא דכתיבה רק משום ע"מ לכתוב, הרי בכה"ג אין בא להכשיר הספר לכתיבה, וע"כ דס"ל דהחיוב הוא עצם מעשה המחיקה, ואך דכל שאין דעתו לכתוב הו"ל קלקול, ולכן כל שעדיין דעתו להחזירו לכתבו סגי בכך, הא מיהת בכה"ג נראה דאין חיוב אלא משום מעשה המחיקה [ואף שיהא צריך אח עצם המחיקה חייב למ"ד מלאכה שאיצל"ג חייב, כמו שפירש כן באבנ"ז [או"ח סי' י"י].
אשר למש"נ ניחא מאד, דאף שאין בפתיחת ספר לא הכשר מקום כתב ולא ע"מ לכתוב, עכ"ז חיובו רק משום עצם פירוק וסתירות האותיות, מאחר שאין בזה קלקול לפי שכך הוא דרך תשמיש הספר, וכמש"נ.
בחיי אדם בהל' נט"י [ח"א כלל מ' סי"ח] כתב וז"ל, מי שנתפחמו ידיו משחרות קדרה בשבת, מותר ליטול ידיו, ובלבד שלא יגבבו, דהוי כמוחק, עכ"ד. ובנשמת אדם סק"ב כתב דכיון דבמוחק טשטוש ע"מ לכתוב חייב, אף בשלא ע"מ לכתוב אסור מדרבנן, וכזאת במרדכי שבת [דף עה.] דאסור לשבר עוגה שכתוב עליה כמין אותיות משום מוחק, וכ"ה ברמ"א [סי' ש"מ ס"ג], וכתב במ"ב [סקי"ז] דאף דאינו ע"מ לכתוב אסור מדרבנן.
ובמנחת שלמה להגרש"ז [ח"ב סי' י"] השיג על החיי אדם, דאף שחכמים אסרו גם בשאינו ע"מ לכתוב, היינו דוקא אם הוא מקום כתב, דבכך נחשב כעשה מקום כתב, אך ידו אינו נחשב כמקום כתב, ואף שהכהוב על בשרו חייב, מ"מ מחיקה אין כאן שאין זה מקום כתב כלל, שוב כתב דמהמרדכי מוכרח כדבריו דאף מחיקה שלא ע"מ לכתוב אסורה מדרבנן אף שאין כאן מקום כתב, יעוי"ש שפלפל עם דברי הדגול מרבבה.
אכן למש"ך הדברים חלוקים, דהמרדכי מיירי במחיקת אותיות, ובזה מן הדין שיתחייב מה"ת, ואך דכל דהוה קלקול פטור ככל מקלקל, ובזה שפיר כתב המרדכי דאסור מדרבנן ככל מקלקל שאסור מדרבנן, אך מחיקת טשטוש אין לזה שם מחיקה כלל אלא נקיון בעלמא, וכל עיקר מה דחייל עליה שם מחיקה הוא רק משום שהוא מחשבת הכתיבה, וא"כ בזה מסתבר דאף מדרבנן אין כאן מחיקה, באופן דדברי החיי אדם צ"ב מאד.
שו"ר בדעת תורה להמהרש"ם סי' ש"מ שהשיג על החיי אדם, דמחיקת טשטוש מסברא אינה מחיקה, ואך שהרא"ש הוכיח דהוה מחיקה ומשום מחשבת הכתיבה, וא"כ י"ל דבלא מחשבת הכתיבה אף מדרבנן שרי, ולא החמירו חכמים אלא במחיקת אותיות, אלא שסיים דבתוספתא ובפוסקים משמע לא כן, והיינו דמשמע דאין לחלק בין כתב לבין טשטוש, אכן למש"ך הרי הדברים מפורשים לחלק בין הנך ב' המחיקות.
חקרו האחרונים בדין עישון סיגריה ביו"ט כאשר יש עליה כתב, דבקיצור שו"ע סי' צ"ח סל"ב הביא בשם הפמ"ג דאסור משום מחיקה, והוא בפמ"ג [או"ח משב"ז סי' תקי"א סק"ב] וז"ל, אני רגיל לשתות טוטי"ן ביו"ט וכו', נייר שכתוב בו אותיות יש לאסור [להדליק בו את הטוטין] דהוה מוחק מדרבנן על כל פנים, עכ"ד.
וכן פסק בשו"ת כת"ס [או"ח סי' ס"ו ד"ה ובכ"ז], ואף שאינו ע"מ לכתוב מ"מ מדרבנן מיהא אסור.
ובמנחת שלמה כתב לדון להתיר לפי שאין כאן מחיקה כלל, שהרי שריפת האות אינה מחיקה, כמש"כ באור שמח [פכ"ג שבת ה"ב] על ההג"מ סק"א, לפלא איך שייך זה [שריפת כלי] לסתירה, כיון שמבערו לגמרי וכו', והוה כמבעיר ספר, האם נאמר דחייב משום מוחק [ודאי דלא], ולדוגמא אשכחן בפסחים [דף פד:] דשורף בעצמות אין בו משום שבירת עצם בפסח, דשורף אינו שובר, כמו כן אינו סותר לענין שבת, ויפלא.
אכן הגרשז"א העיר ע"ז מהמרדכי והרמ"א שהחמירו באכילת אותיות שבעוגה, אף שהוא מכלה אותן וכמי ששורף אותיות, אלא שבאמת במ"ב [סקי"ז] הביא דעת המתירים שבירת אותיות שבעוגה, ולדינא התיר בשובר באכילתו, וא"כ ה"נ דרך עישון ביו"ט שרי, עכ"ד [והנה באמת הפמ"ג עצמו לא דיבר במעשן סיגריה שכתוב עליה כתב, אלא במדליק אש הטיטון בנייר שכתוב עליו כתב, ובזה אין אוכל נפש בשריפת הנייר].
ובשו"ת מהרש"ג [ח"ב סי' מ"א] כתב להתיר לעשן ביו"ט אף שכתוב על הנייר אותיות, דכל איסור מחיקה היינו דוקא כאשר מכשיר את המקום לכתיבה, פרט לשורף את הנייר שאינו מכשיר את המקום לכתיבה, ובשו"ת הר צבי ט"ל הרים מוחק [סי' ב'] הביא סברא זו בשם הגרשז"א, והעיר ע"ז בהר צבי ממה שכתב המרדכי והרמ"א הנ"ל דשבירת אותיות שע"ג העוגה אסורה מדרבנן, אף שאין מכשיר מקום לכתב.
ולמש"נ ברור, דבמחיקת אותיות חיובו משום עצם סתירת האותיות, ואין בזה שום תנאי של הכשר מקום כתב, ורק שצריך שיהא זה לתיקון, וזה שאוכל האותיות מקלקל הוא, וא"כ מדרבנן אסור ככל מקלקל.
באופן דלפי"ז נמצא שיש לנו להעיר גם בעיקר דברי הגאון מדוינסק [דפשיטא ליה דהשורף כתב אין עליו שם מחיקה], שכן למשכ"ל הרי בסתירת הכתב בין תנאי שאחר המחיקה יהא מקום כתב, ואך דכל שאין הכשר מקום כתב הוה קלקול, וא"כ באופן שיהא בזה תיקון שפיר יתחייב על עצם מחיקת הכתב, ומשכ"ל בפשוטו בשורף שטר שנפרע, ולדברי הפמ"ג והביאו"ל הנ"ל שהוא חייב במוחק ה"נ יתחייב בשורף.
והנה יש לחקור ביסוד מלאכת הכתיבה, האם המלאכה מתייחסת רק אל עצם הכתב עצמו, ואילו הקלף אינו מצטרף לעצם מלאכת הכתיבה, או דזיווג הכתב עם הקלף הוא החפצא של מלאכת הכתיבה, וכן נראה בחידושי מהרי"ל דיסקין קו"א סי' קס"ח דחלות שם כתב חייל מכח הדיו עם הקלף גם יחד, והארכתי בזה, כי לפי דבריו מסתבר דמלאכת המחיקה היא הפרדת הכתב מן הקלף, ולא בשורף הקלף עם הכתב.
אכן הר"מ [פ"ט שבת הי"א] כ' וז"ל, הכותב על מנת לקלקל העור חייב, שאין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב, ובקה"י [סי' מ'] הוציא מזה דחיובא דכותב אינו שייך כלל לעצם הקלף עצמו, וכל הקלף אינו משמש לעצם הכתב, אלא כי היכי דלא להוו האותיות כפורורוז באויר, באופן דלפי"ז איני רואה הכרח כ"כ לדברי הגאון מדוינסק שהשורף נייר אינו חייב משום מוחק, דשפיר י"ל דסתירת יצירת הכתב שמה מחיקה.

בפלוגתת האחרונים בדין נטפה שעוה על הכתב אם חייב משום מוחק

בתוספתא [פי"ב ה"ז] אי', נפלה דיו ע"ג ספר ומחקה, שעוה ע"ג פנקס ומחקו, אם יש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות חייב, ע"כ, והובא בטור ושו"ע סי' ש"מ ס"ג, וכתב בב"ח דה"ה בנטפה השעוה על שתי האותיות, וכבר נתקשו בשבו"י [ח"ב סי' ד'] ובפמ"ג [א"א סק"ז] דהתוספתא מיירי דוקא בנוטף על הקלף שלא במקום כתב, וע"י גרירת הקלף הוכשר המקום לכתיבה, אך אם נטפה על הכתב וגררו אין כאן מחיקה ע"מ לכתוב.
והגר"ז [סי' ש"מ ס"ד] כתב וז"ל, המסיר שעוה שנטפה על האותיות חייב, דמה לי מתקן מקום לכתיב ומה לי מתקן אותיות הכתובות, ואדרבה זהו תיקון יותר, ע"כ, והיינו דחשיב כע"מ לכתוב, אך האחרונים פליגי.
ובמחצית השקל [סי' ל"ב סקכ"ג] הוסיף להקשות, דבמג"א שם כתב דאם נטפה שעוה על התפילין וגררו כשר, ולא נפסל התפילין משום שלא כסדרן, וע"כ משום דאף בעודו מכוסה בשעוה לא פקע שם כתב ממנו, וא"כ לדבריו אלו מן הדין דאם נטפה שעוה על הכתב בשבת וגרר השעוה, אין כאן מחיקה ע"מ לכתוב, שאף לפני גרירת השעוה שם כתב עליו, דלא כדברי הב"ח, וקשה דהמג"א [סי' ש"מ סק"ד] דעתיק דברי הב"ח, וצ"ע.
ובביאו"ל כתב ליישב וז"ל, אף דע"י נטיפת שעוה שלמעלה לא נתבטל האותיות שתחת השעוה שיפסל אח"כ משום שלא כסדרן, מ"מ לענין שבת, כיון דמתחלה לא היו יכולים לקרותו, ועכשיו כשמסיר השעוה מתקן האותיות שיהיו יכולים לקראו, הוא בכלל מוחק ע"מ לתקן, וכמ"ש למעלה, עכ"ד. וביאור דבריו, דאף דאין כאן מחיקה ע"מ לכתוב, שהרי כתוב ועומד אלא שכמוכה, מ"מ חייב מדינא דכותב ע"מ לתקן.
אכן למש"נ דברי הביאו"ל צ"ע, שהרי כל עיקר חיובו של המוחק ע"מ לתקן היינו דוקא במחיקת אותיות, אך במחיקת שעוה הוה כמחיקת טשטוש שאין חיובו אלא כשדעתו על מחשבת הכתיבה, וצע"ג.
והנראה בישוב שיטת הב"ח והמג"א, בהקדם מש"נ בפרשת כי תבוא [פכ"ז פ"ב], דהנה אמר הכתוב והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד, וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך, וגדולי האחרונים הקשו בשם ספר בית הלל, דהנה דעת ר"י בסוטה [דף לה:] ששדו בשיד אחר שכתבו התורה, וקשה היאך שדו בסיד על גבי האבנים שהיתה כתובה עליהן התורה, והרי יש בכך מחיקת השם, וצ"ע.
ובספר לוית חן כאן כתב, דמשמע מזה דאף שיש עליהם סיד אין האותיות כמחוקות, ונפ"מ לדינא בזה בנטף שעוה על אותיות בספר תורה, שאין הס"ת פסולה דאין האותיות כמחוקות בהיות השעוה עליהם.
והגרע"א [מהדורא תניינא סי' ט"ו] כתב על דבריו וז"ל, ביסוד הדין בשעוה, נראה מדברי המג"א [סי' ל"ב סכ"ג] שכתב ואם נטף שעוה [על כתב התפילין] וסילקה מותר, משמע דפשיטא דבלא סילקה התפילין פסולים, וכ"כ ג"כ בשו"ת שבות יעקב [ח"ב סי' ד'] ובשו"ת פרח שושן [כלל ב' סי' ב'], זולת בשו"ת מעיל צדקה [סי' כ"ה] שכתב להכשיר, א"כ ממה דפסלו המג"א וסייעתו הנ"ל מוכח לכאורה דשעוה על האות הוי מחיקה.
ושב חזר הגרע"א וכתב לאידך גיסא, דאם ס"ז שהשעוה על האות הויא כמחוקה, א"כ מה מהני סילוק השעוה, הא כתיבה זו לא באה ע"י מעשה כתיבה אלא ממילא נעשית, והוי כחק תוכות, ובגו פשוט [הל' ניטין סי' קכ"ד סקמ"ט] פקפק בזרק עפרות זהב על האותיות דל"מ גרירה משום חק, אכן בשו"ע [או"ח סי' ל"ב ס"ג ויו"ד סי' רע"ו ס"ה] כ' דאם מחק בעפרות זהב הוכשר, ע"כ דאין האותיות כמחוקות, וא"כ מכ"ש בשעוה.
נמצא ממש"נ ג' שיטות לדינא בנפל שעוה על הס"ת, א. לדעת המעיל צדקה אף בעוד השעוה על האותיות הס"ת כשר. ב. לדעת הגט פשוט הס"ת פסול אף אחר גרירת השעוה, מאחר דתיקון הגרירה לא חשיבא מעשה כתיבה, והוי כחק תוכות. ג. דעת הגרע"א בשם המג"א שיטה אמצעית, דכל זמן שהשעוה מכסה האותיות הס"ת פסול, אך אין זה בגדר מחיקה אלא שהס"ת הוא פסול, ולכן כשגרר השעוה הס"ת כשר.
אכן שיטת המג"א והגרע"א לא נתפרשה, וכפי שנתקשו בזה בפרח שושן שם ובהגרע"א מיניה וביה, דאם לא הוי כמחיקה א"כ למה כל זמן שהשעוה על האותיות הס"ת פסול, וכן השיג במור וקציעה [סי' ל"ב], וצ"ע.
והנראה דבתורת 'הכתב' של כתבי הקודש תרתי הוא דאית ביה, א. דין הכתב בעצמותו, ב. דין כתב לענין קריאה, דדין הקריאה אינו מילתא למימלא לקרוא את הכתוב, אלא דין נוסף הוא בגוף הכתב שיהא נקרא.
ויסוד לזה, דהנה בשו"ת הר"א [סי' ע'] דקדק מדברי הלבוש [יו"ד סי' רע"ו] דאם היה כתוב שם הוי"ה אסור לתלות אות ד' למעלה באופן שמעתה יהא נקרא יהודה, ואף שלא מחק אות מן האזכרה, מ"מ עפ"י שקוראים התיבה יהודה במקום הוי"ה הוי כמוחק השם, ועי' יהודה יעלה [סי' רס"ט], שוב הביא דמדברי העבודת הגרשוני נראה שאין בזה איסור, ולכן כתב דאפשר גם להלבוש אסור רק מדרבנן, ובפר' ראה (פי"ב ס"ג) הארכתי.
ובפשוטו צ"ע איזו מחיקה הוא זה, הרי אף שכתבו הסופר לשם א"ל בתורת קדושה, הרי גוף השם עצמו עדיין כתוב בקדושה, ואך שהקורא אינו יודע שהוא שם קודש, וא"כ למה יש בזה משום מחיקה [ובפרשת ראה שם הארכתי ליישב, דבאיסור מחיקת השם תרתי הוא דאית ביה, א. מחיקה ב. איבוד (וכמש"נ לעיל), ומעתה בגוונא שעשה מעשה לבל יהא נקרא כשם, אף דאין כאן מחיקה, מ"מ שכן איבוד השם, יעוי"ש שיל"ד בזה].
אשר למש"נ נראה, דבתורת הכתב תרתי אית בה, א. דין הכתב בעצמו, ב. היותו עומד לקריאה, ומעתה כאשר אין האזכרה נקראת כאזכרה, אף שעיקר השם בעצמו במקומו עומד ובקדושתו, מ"מ תורת קריאה של שם זה מחוקה, ונמצא שהכתב בעצמו הוא לקריאת השם, הן הן הדברים שנתבארו, דבכל כתב, הרי מלבד דין הכתב בעצמו, יש בו גם דין הקריאה, וכל שאינו נקרא הרי"ז מחיקה של דין אחד שמדיני הכתב.
והנה כל דברינו מכוונים רק בכתב שבספר תורה, שיש בו ב' בחינות, א. כתיבתה, ב. קריאתה, דקריאת דברי התורה הוא מדיני הכתב וקדושתו, וכמש"נ, ואף באזכרות עצמן לכוארה אין שום הלכה מצד עצם השם הקדוש שיהא נקרא [רק מצד הס"ת], וא"כ מי שהטיף שעוה על אזכרה אין בזה איסור מחיקת השם [והעירוני דהמג"א והגרע"א דיברו לענין תפלין, ובזה אין דין קריאה כמפורש ברמב"ן גיטין (דף ז:) דמה"ט אין דין שרטוטו]
הלא מעתה ניחא דברי הב"ח והמג"א, ולטעמיה אזיל דבעוד השעוה על הכתב האות פסולה, ואך דאין זה פסול אלא בכתבי הקודש משום שאין כאן קריאה, וא"כ י"ל דכל מש"כ הב"ח והמג"א לא דיברו אלא בספר תורה, וכן נראה מדבריהם [ולפי"ז צ"ל דאין כוונת הב"ח לפרש התוספתא דמיירי בנטף שעוה על הכתב, דהתוספתא לא מיירי בספר אלא בפנקס, אך הב"ח והמג"א שהזכירו בדבריהם שנטף על הספר י"ל כמש"נ].

שיעור מחיקה א. בעצם האותיות ב. בהכשר המקום

והנה בביאו"ל סי' ש"מ סי"ד חקר בשיעורא דמוחק כדי לתקן [כבמתוק שטר], שכן למש"נ נמצא דיסוד מה דחשיבא מחיקה ולא נקיון הוא רק במחיקת אותיות, ומעתה צ"ע מה שיעורו, האם סגי במחיקת אות א'. [ואין להקשות דהלא במשכן היתה כתיבת אות א', שהרי גם כתיבה היתה אות א', ועי' א. ילפי' מכתיבת ב' אותיות שבמשכן (רש"י עה:), ג. אין דרך כתיבה (שו"ת הרמ"א סי' קי"ט), ג. הלל"מ (חת"ס דף קג.)].
ובאפיקי ים ח"ב [סי' ד' ענף ה' ד"ה ועתה] כתב שהדבר מפורש בתוספתא, דתניא [פי"ב ה"ז] וז"ל, המוחק לקלקל פטור, שאין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב, והמוחק ע"מ לתקן כל שהו הרי זה חייב, ע"כ, ומהך תוספתא הוכיח בביאו"ל דהמוחק לצורך תיקון חייב, והרי מפורש בתוספתא דהמוחק כל שהוא חייב, וע"כ דכל שיעורא דב' אותיות לא נאמר אלא במוחק ע"מ לכתוב, אך במוחק דרך תיקון חייב אף בכל שהוא.
והנה בפמ"ח מלאכת קורע כתב דאם התחיל לקרוא בערב שבת וגמר לקרוא בשבת עמ"ש לתפור ב' תפירות פטור, דבעינן שיעור בעצם הקריעה עצמה שיהא בה כשיעור לתפור ב' תפירות, וכתב באפ"י שם [ד"ה ויש] דה"ה במחיקה צריך שיהא בעצם מה שמחק בשבת שיעור לכתוב ב' אותיות, ומעתה כתב דכ"ז דווקא כשחיובו משום ע"מ לכתוב, אך במחיקה שיש בה תיקון בזה חזרנו להתוספתא הנ"ל שאין לה שיעור כלל.
אכן בנשמת אדם [כלל ל"ח סק"א] נקט בפשיטות דאף במחיקה שיש בה תיקון [ואינו ע"מ לכתוב] חייב רק כשיש במקומו לכתוב ב' אותיות, ובאמת בפמ"ג דהמוחק שטר חייב דהיינו במוחק ב' אותיות, ומשמע דבכ"ג בעינן מחיקת ב' אותיות [אף שלא יוכשר הקלף לכתיבה], ובנשמ"א נתקשה מהתוספתא הנ"ל דהמוחק ע"מ לתקן כל שהוא חייב, וכתב דאין כוונת התוספתא מוחק כל שהוא, אלא לתקן כל שהוא, עכ"ד.
ונראה דהנשמת אדם אזיל בזה לשיטתו, דלפי שיטתו כאן דכל חיובו של המחיקה הוא על עצם המחיקה, וכל מה דבעינן ע"מ לכתוב ב' אותיות הוא רק דלא להוי קלקול, א"כ יקשה מאד למה צריך ע"מ לכתוב ב' אותיות, הרי גם ע"מ לכתוב אות א' אין כאן קלקול, ואשר ע"כ דשיעורא דע"מ לכתוב ב' אותיות אינו מצד ההלכה של תיקון אלא שיעור בעצם מלאכת המחיקה, וא"כ אף במחיקת תיקון עצמו בעינן ב' אותיות.
והוסיף הנשמת אדם דהך פלוגתא תליא בפלוגתא דמלאכה שאיצל"ג, דבאמת עיקר מלאכת המחיקה היא מה דהוה ע"מ לכתוב, ואך דגם כשאינו ע"מ לכתוב חייב משום דהוה מלאכה שאיצל"ג, ואך דבעינן שלא יהא בזה קלקול, ולכן הרא"ש לטעמיה אזיל דס"ל דמלשאצל"ג פטור, לכן אינו חייב אא"כ דעתו על מחשבת הכתיבה, ואילו התוספתא דחייב אף במחיקה ע"מ לתקן אזיל כר"י דמלשאצל"ג חייב כל שאין בו קלקול.
נמצא לפי כ"ז כזאת, דג' פנים י"ל בחיובא דמחיקה, א. חיובו על עצם המחיקה, ודינא דע"מ לכתוב אינו אלא כי היכי דלא להוי קלקול [ואז מוכרח דשיעור ב' אותיות הוא שיעור בעצם מלאכת מחיקה], ב. חיובו משום הכשר מקום לכתיבת ב' אותיות, ומה שהוא חייב במחיקת תיקון אף כשאין בדעתו לכתוב הוא כמ"ד דמלאשצל"ג חייב, ג. לדברינו יש ב' חיובים, האחד משום מחיקה, והשני משום הכשר מקום הכתב.
מעתה נראה, דלפי אופן הראשון והשני הרי מוכרח דלעולם יש שיע

אכן למש"נ נראה, דלענין כתיבה בשבת בענין שהוא יצירת אות, אשר כנגדה עומדת מלאכת מחיקה לקלקל את יצירת האות, וכשם שכתיבת גמר האות חשיבא כתיבה בשבת, כך קלקול האות חשיבא מחיקה וכמש"נ, וכמובן דיצירת האות תליא בגמר העשייה, ואילו לענין בין בענין שעצם הכתיבה תהא נעשית לשמה, ובזה בענין כל עצם הכתב כולו, ולא סגי בגמר העשייה. ומעתה נראה, דבחיובא של מחיקת תיקון נאמר שיעור של ב' אותיות בעצם המלאכה, ולא משום דבענין שיהא במקומה ב' אותיות [כמו שנקט באפ"י], דמה סברא יש בזה, אלא משום דמחיקת תיקון מכוון כנגד כתיבה, דכשם שבכתיבה עצמה חיובו רק בכתיבת ב' אותיות, הרי דאף מחיקה אין חיובו אלא במחיקת וסתירת ב' אותיות, וניחא מה דבמחיקת גל ח' אינו חייב משום מחיקה, דאין כאן אלא מחיקת אות אחת.

בביאור דברי התוספתא הר"מ והר"ן בחיובא דמחיקה

א. הכנת מקום כתב [בספר ופנקס] ב. ע"מ לכתוב

והנה תניא בסוגיא שם, כתב אות א' גדולה ויש במקומה לכתוב שתים פטור, מחק אות א' גדולה ויש במקומה לכתוב שתים חייב, אמר רבי מנחם ב"ר יוסי וזה חומר במוחק מבכותב.

ובחי' הר"ן הק' אהך ברייתא ב' קושיות, א. אין לך מוחק אות קטנה אשורית שלא יהא בה כדי לכתוב ב' אותיות בכתיבה שאינה אשורית [כמיש"ק שלנו] ומאי גדולה. ב. כל שמחק אות אשורית א' יכול לכתוב ב' יודין, ותירץ הר"ן וז"ל, יש במקומה כדי לכתוב שתים, בענין כעין אות שמחק, שיהו בינונית ומאותה כתיבה שמחק, שאם היא כתובה אשורית בעי נמי אשורית, ואם הוא אלף שיהא מקום לכתוב ב' אלפין בינוניים.

וההוסיף הר"ן [בשם תלמיד בשם הרשב"א] דאין צריך שיהא בהנך ב' תיבות כדי לכתוב שם, דומיא דמצינו בשחיובא דשם משמעון שאינו חייב אא"כ מתקיימ"ן במקו"ה, דלא נאמרה הלכה זו אלא לחייבו משום מלאכת מחשבת לבד, דסד"א כיון דאין במחשבתו אלא לכתוב שמעון לא ליחייב, קמ"ל כיון דשם הוא חייב, אבל בכותב שתי אותיות באיזה אות שתהיה חייב, דהא הוו בקרשים ז"ח ט"י כדי לזוזגן אע"פ שאינן שם.

אשר לדבריו מוכרח דמלאכת מוחק ליתא אלא באותיות, ולא בטשטוש, שהרי כתב דבענין שיהא ראוי עכ"מ לכתוב ב' אותיות [כמו שנקט באפ"י], דמה סברא יש בזה, אלא משום דמחיקת תיקון מכוון כנגד כתיבה, דכשם שבכתיבה עצמה חיובו רק בכתיבת ב' אותיות, הרי דאף מחיקה אין חיובו אלא במחיקת וסתירת ב' אותיות, וניחא מה דבמחיקת גל ח' אינו חייב משום מחיקה, דאין כאן אלא מחיקת אות אחת.

בביאור דברי התוספתא הר"מ והר"ן בחיובא דמחיקה

א. הכנת מקום כתב [בספר ופנקס] ב. ע"מ לכתוב

והנה תניא בסוגיא שם, כתב אות א' גדולה ויש במקומה לכתוב שתים פטור, מחק אות א' גדולה ויש במקומה לכתוב שתים חייב, אמר רבי מנחם ב"ר יוסי וזה חומר במוחק מבכותב.

ובחי' הר"ן הק' אהך ברייתא ב' קושיות, א. אין לך מוחק אות קטנה אשורית שלא יהא בה כדי לכתוב ב' אותיות בכתיבה שאינה אשורית [כמיש"ק שלנו] ומאי גדולה. ב. כל שמחק אות אשורית א' יכול לכתוב ב' יודין, ותירץ הר"ן וז"ל, יש במקומה כדי לכתוב שתים, בענין כעין אות שמחק, שיהו בינונית ומאותה כתיבה שמחק, שאם היא כתובה אשורית בעי נמי אשורית, ואם הוא אלף שיהא מקום לכתוב ב' אלפין בינוניים.

וההוסיף הר"ן [בשם תלמיד בשם הרשב"א] דאין צריך שיהא בהנך ב' תיבות כדי לכתוב שם, דומיא דמצינו בשחיובא דשם משמעון שאינו חייב אא"כ מתקיימ"ן במקו"ה, דלא נאמרה הלכה זו אלא לחייבו משום מלאכת מחשבת לבד, דסד"א כיון דאין במחשבתו אלא לכתוב שמעון לא ליחייב, קמ"ל כיון דשם הוא חייב, אבל בכותב שתי אותיות באיזה אות שתהיה חייב, דהא הוו בקרשים ז"ח ט"י כדי לזוזגן אע"פ שאינן שם.

אשר לדבריו מוכרח דמלאכת מוחק ליתא אלא באותיות, ולא בטשטוש, שהרי כתב דבענין שיהא ראוי עכ"מ לכתוב ב' אותיות כזו שמחק, וזה אינו מכוון עם התוספתא שהביא הרא"ש דחייב על מחיקת טשטוש.

וגדולה מזו, דלשי' התוספתא דחייב גם על מחיקת טשטוש משום הכשר מקום הכתב, א"כ התלכתא של ע"מ לכתוב' תלוי בדעתו, וע"מ לעשות ב' אותיות אלו שירצה חייב, והכשר אותיות שרוצה לעשות גורמות לשם המלאכה, אכן לדעת הר"ן המלאכה היא בעצם המחיקה, ואף שיעורא דב' אותיות לא תליא בדעתו [דד"מ ודאי אין דעתו לכתוב אא], ואך דמהלכות שיעורין הוא דכל אות שמוחק חייב אם יש במקומה ב' אותיות.

ובאמת שמעצם ברייתא משמע כדעת הר"ן, דהא עיקר הברייתא מלמדנו חומר שיש במחיקה מבכתיבה, ואם חייב על הטשטוש משום הכשר מקום כתיבה הרי הכתיבה והמחיקה שוין, דבתרווייהו נאמר שיעור של ב' אותיות, הן בכתיבה והן בהכשר מקום כתב, וע"כ דחיובו על עצם המחיקה, וכדברי הר"ן,

ובזה קמ"ל דחמורה מחיקה דחייב על מחיקת אות א' כשיעור ב' אותיות, ומכתיבה דשיעורה תלוי במנין ב' אותיות.

והנה ברש"י פירש הטעם דחייב במחיקה כשיש במקומה לכתוב ב' אותיות וז"ל, שאין מלאכת מחיקה חשובה אלא ע"מ לכתוב, והרי יש מקום לשתי אותיות, אכן בחידושי הר"ן שם כתב וז"ל, פירוש משום דהר"ל כמותק ב' אותיות, עכ"ל. והר"ן לטעמיה אזיל מבואר מאד לשון ברייתא, דחיובו משום עצם מעשה המחיקה, ושיעורא דב' אותיות נאמר בהמחיקה, וע"כ דבגדול כשיעור ב' אותיות סגי בכך להחשיבו כב' אותיות.

אמנם כ"ז תמוה, דהלא הך ברייתא [דהמוחק אותיות חייב] שעליה באה פירוש הר"ן, שנויה היא באותה הלכה בתוספתא הנ"ל [שהמוחק טשטוש חייב], וכן בר"מ [פי"א שבת ה"ט] הביא ב' הלכות אלו שבתוספתא וז"ל, המוחק כתב ע"מ לכתוב ב' אותיות חייב, הכותב את א' גדולה כשתים פטור, מחק אות א' גדולה ויש במקומה כדי לכתוב שתים חייב, נפלה דיו ע"ג ספר ומחקה וכו' אם יש במקומה כדי לכתוב שתי אותיות חייב.

וכבר עמד על כך הרא"ש וז"ל, אפי' טשטוש דיו נמי, והאי דנקט בברייתא מחק אות גדולה, איידי דתני כתב אות אחת גדולה, ע"כ'. ואינו מובן, דא"כ איזו חומרא יש במחיקה מבכתיבה, וכמו שהקשיתי לעיל, אחר דברתרייהו נאמרה ההלכה של ב' אותיות, זו בכתיבה וזו בהכשר מקום כתיבה, וצ"ל דכוונת הברייתא להשמיע הך מילתא גופה, דבכתיבה יש דין אותיות, ואילו במחיקה סגי בטשטוש אף בלא אותיות כלל.

אכן לדעת הר"ן דע"כ נאמרה ההלכה של מחיקת אותיות, וכמש"נ דבמחיקת אותיות בענין ע"מ לכתוב אותיות כמותה. אי"כ תמוהה התוספתא מניה וביה, דאם חייב על הטשטוש ע"כ דאין דין מחיקת אותיות, וצ"ע. [ודוחק להעמיד הך בבא של מחיקת אות בגוונא של מחיקת תיקון, ונימא דאף דגם במחיקת תיקון נאמרה הלכה של ב' אותיות כמש"נ למעלה בארוכה, מ"מ סגי לזה מה שהאות גדולה כשיעור ב' אותיות, ודוחק].

וביותר יש לתמוה בדברי הר"ן מיניה וביה, דאם חיובו של המוחק הוא משום הכתיבה העתידה לבוא, א"כ בודאי שאין מקום לשער לפי אותיות שמחק, והלא הר"ן כתב שאם מחק די"מ אות א' אינו חייב עד שיהא במקומה לכתוב אא בינונים באותו כתב שכתב, והרי ודאי שאין בדעתו לכתוב אא שאין בהם משמעון, וע"כ דשיעור זה של אא הוא שיעור במלאכת מחיקה, ואילו בטשטוש חזינן שהשיעור ב' אותיות תלוי בכתיבה.

והנראה, דהנה בקרית ספר [פי"א שבת] כתב וז"ל בקצרה, המוחק כתב [גדולה] ע"מ לכתוב במקום המחק ב' אותיות חייב, נפלה דיו ע"ג ספר וע"ג פנקס ומחקה אם יש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות חייב, ואע"ג דלא מחק ע"מ לכותבם, דלעיל דמחק אותיות בענין דלהוי המחיקה ע"מ לכתוב ב' אותיות, כי היכי דלא להוי מקלקל, אבל הכא בלא"ה הוי מתקן, כיון שמה שמחק אינו כתב, ויש במקומו לכתוב ב' אותיות.

למדנו מדברי הקרי"ס דחלוקים המה מחיקת אותיות ומחיקת טשטוש, דמחיקת כתב הוה בעצם מעשה קלקול, ובזה תוקף המלאכה דחייב בהמחיקה הוא רק מכח מלאכת הכתיבה שעומד לכתוב, משא"כ במחיקת טשטוש אין בה מעשה קלקול, ושפיר חשיבא מלאכה מחמת עצם הכשר מקום כתב, ולכן בזה אי"צ שיהא דעתו לכתוב, אלא סגי לן מה שיש במקומה לכתוב ב' אותיות, כי בכך הוה מלאכה שהכשיר מקום לכתב.

ונראה להוסיף, שכן 'הכשר מקום כתב' שייך רק במחיקת טשטוש שהיא מצ"ע חשובה כהכנת מקום כתב, אך בגוונא שכבר היה כבר איזה כתב, אי אפשר לחייבו על מחיקתו משום הכשר מקום כתב, שהרי מקום זה כבר היה כתוב, וכל תורת המלאכה בזה היא רק מחמת הכתיבה החדושה שדעתו לקבוע במקום זה, ולכן אם היה בתחילה כתב אינו חייב אלא בע"מ לכתוב, ובטשטוש סגי במה שיש במקומו שיעור ב' אותיות.

הלא מעתה נראה בביאור דברי הר"ן לאידך גיסא ממש"נ בדברי הר"מ, וכזאת, דבמקום שיש כבר אותיות בזה אי אפשר לחייב משום הכנת מקום כתב, שהרי כבר היה כתב, ובזה ע"כ חיובו רק על עצם מחיקת האות, ומאחר שמחמת מחיקת אותיות אתינן עלה, בזה שפיר כתב הר"ן דנקבע דין שיעור של ב' אותיות 'במחיקה', ואך דנתחדש לן בדבריו דאין צריך מנין של ב' אותיות, דסגי מה ששיעור הכתב גדול כשיעור ב' אותיות.

ומאחר דחיובו על המחיקה אזי שיעור ב' אותיות גם תלוי בהמחיקה, ואין משערין כלל בע"מ לכתוב, כמש"נ דודאי אין דעתו לכתוב אא, ולמה משערים בכתב שמחק, וע"כ דלדעת הר"ן השיעור הוא בעצם המחיקה, ונמצא דלכל מש"נ יש ג' מלאכות במחיקה, א. מחיקת תיקון [מחיקת שטר], ושיעורו מחיקת ב' אותיות ממש. ב. מחיקת אותיות ששיעורו מקום לכתוב ב' אותיות כאלו. ג. טשטוש ששיעורו ע"מ לכתוב ב' אותיות.

נמצא מזה כזאת, דבין לדעת הר"ן בין לדעת הר"מ חלוקים המה דין מחיקת אותיות ודין מחיקת טשטוש, ובסברא הנ"ל דמחיקת אותיות א"א יכול לחייבו משום 'הכשר מקום כתב' הואיל וכבר היה כתוב, אלא לחילוקים המה מה באמת שהיא עצמה דוחה שבת יש לסמוך על דבריהם אף לענין מכשירים, אם אי אפשר למול היום בענין אחר. וכ"כ המג"א סימן של"א ס"ק ח' ושו"ע הרב (שם) ומשנ"ב (שם) ס"ק כ"ב, ולפי"ז יוצא דאפשר לתקן צפרני המוהל ע"י עכו"ם, ובפרט שאין מוהל אחר.

בשו"ת כתב סופר או"ח סימן מ"ט כתב דמה דהתיר המג"א בסימן של"א ס"ק ה' לומר לעכו"ם לעשות אפילו מלאכה דאורייתא, כגון שנתקלקל הסכין וצריך לתקנו, היינו באין מוהל אחר, אבל אם יש מוהל אחר שיש לו סכין מתוקן, הגם שאין רצונו להשאיל אין להתיר, ואפילו כשאין מוהל אחר סוברים רוב הפוסקים דאסור ע"י עכו"ם, ומ"מ כבר הורה המג"א להתיר, ודווקא בתנאי שמאתמול היה הסכין מתוקן, אבל אם פשע ולא הכין הסכין מאתמול גם המג"א אינו מתיר לתקן הסכין ע"י עכו"ם, ולפי"ז פשוט דה"ה לתקן הצפורן בשבת ע"י עכו"ם, דאינו מותר אפילו לשיטת המג"א רק כשאין מוהל אחר, וגם שהיה מתוקן מאתמול אלא שנתקלקל. לדעת החתם סופר שתיקון צפורן נקרא מתקן האצבע ויש בזה איסור דאורייתא, דעת הריב"א במרדכי פרק לולב הגזול דף ל"ג דכל מתקן דאורייתא אסור, וכן כתב בחידושי המאירי שבת דף כ"ט שדוחקא תיקון בעלמא כגון הפרשת תרומות ומעשרות הוא מדרבנן, אבל תיקון ממש אסור מדאורייתא משום מכה בפטיש. בחידושי הריטב"א שבת דף ע"ג כתב וז"ל: 'כי לאחר שנעשה הכלי מכין בו בפטיש להשוות פניו, והיא בעצמה אינה מלאכה שכבר נגמר הכלי, אלא גמר מלאכה, ומכאן למדו לכל גמר מלאכה שהיא תולדה דמכה בפטיש'. וכ"כ בחידושי הר"ן שבת מ"ג.

בשו"ת משיב דברים או"ח סימן נ"ט חולק על דברי החת"ס שתיקון צפורן נחשב למלאכת מכה בפטיש, דלא שייך בונה או מכה בפטיש אלא א"כ הכלי מתקיים לעולם, או עכ"פ לזמן מרובה, משא"כ אם הכלי משמש הכנת מקום כתב, שהרי כבר היה כתב, ובזה ע"כ היו מבתקן הצפורן לפרוע, אף דליום השבת אז לאיזה ימים ראוי, מ"מ כשיגדל הצפורן לאחר ג' ימים לא יהיה ראוי, וצריך עוד פעם לתקנו, לא נחשב כלי. וכתבו האחרונים לציין דמש"כ דמכה בפטיש אז בונה אינו אלא א"כ מתקיים לזמן מרובה, דמשמע דלא כדבריו, דמפורש בשבת ק"ב ע"ב - דה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, ומדברי הרמב"ם הלכות שבת פ"ט הי"ג והמ"מ (שם) נראה שפירשו המשנה כפשוטה, שצריך שתהיה המלאכה קיימת עכ"פ לאותה שבת (עי' בס' שביתת השבת מעשה חושב ד"ח ע"ב, ובשו"ת יגל יעקב או"ח סימן מ"ט נ' וג"ג).

גילוח בשבת בסם ע"י עצמו או בתער ע"י עכו"ם

בשו"ת דובב מישרים ח"א סימן ע"ח דן במעשה שהיה בצבא שהכריחו אותם להוריד את השער בשבת, והיה להם שתי אפשרויות, או להתגלח ע"י נכרי בתער ואז יחשב לנוקף, או להורידך בעצמו ע"י סם, והכריע שיגלחו עצמם בסם כיון שאין זה בכלי אלא ביד, וממילא אין זה כדרך, וגם משום דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה. אולם בשו"ת מנחת יצחק ח"א סימן מ' כתב דאפילו בכה"ג אינו מתיר, שעדיף ע"י עכו"ם בתער כיון שבמגלח בידו בסם הוי כדרך, וגם דאפשר שהעיקר כדעת הרמב"ן והברכ"י דשהגזז שער הוי מלאכה שצריכה לגופה. בס' מור וקציעה סימן ש"מ דעתו כמו שכתב הדובב מישרים שבסם נחשב לשינוי, ומשמע דדעת הדובב מישרים שהכריע לגלח בסם משום שגילוח בסם נחשב לשינוי, ומשמע שאם זה לא נחשב לשינוי לא יגלח בסם אלא בתער ע"י עכו"ם, דשבת חמור יותר (עי' בס' בני ראם (להגר"א גניחובסקי זצ"ל) בסימן א' וב' שהאריך בכ"ז).

תלישת נוצות מבשר עוף מבושל האם אסור משום מלאכת גוזז

מובא בתוספתא שבת פרק ט' ה"א "הגוזז מן הבהמה מן החיה ומן העופות וכו' הר"ז חייב", ומשמע מדברי התוספתא שחיוב גוזז אין חילוק בין בהמה לעוף. אולם מדברי הרמב"ם פ"ט מהלכות שבת הלכה ז' משמע אחרת, דכתב "הגוזז צמר או שער בין מן הבהמה בין מן החיה בין מן הזיז בין מן המת חייב. התולש כנף מן העוף הרי זה תולדת גוזז", ומשמע דלגבי בהמה נקט **הגוזז** צמר, ולגבי עוף כתב **התולש**, משמע שהגוזז מן העוף אינו חייב כיון שאין הדרך בכך כי אם בחליטה, כרגיל לעשות בעוף. וכן כתב לדייק המנחת חינוך במוסך השבת מלאכת גוזז. אחר אלא הוא, שיש בזה איסור דאורייתא, וחיוב חטאת כיון שעושה את האצבע כלי, שע"כ מתאפשר לו למול כראוי. בשו"ת עטרת חכמים חלק י"ד סימן כ"ו כתב כדברי החת"ס דתיקון הצפרנים למוהל לצורך מילה לפרוע בו, נקרא מלאכה שצריכה לגופה, ולא דומה לנטילת צפרנים לאשה הצריכה טבילה שאינו לצורך יפוי הגוף, אלא שלא יחוץ הלכלוך שמתחת לצפורן, זה נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה, ויותר מזאת הוסיף דאם קוצצים בסמה בדמה לצפורן של המוהל לצורך פריעה, **יש בזה גם משום מלאכת מחתך.**

בשו"ת חת"ס הנ"ל מציין בשם ספר ד' דוד בחידושיו לשבת פרק המצנע, דרצה להתיר לסדר צפורני המוהל על ידי נכרי. בשו"ת שבט הלוי חלק ט' סימן ס' מביא את דבריו של החת"ס דתיקון ציפרנים חייב משום מכה בפטיש, דאין לך גמר כלי גדול מזה, ואסור לומר לעכו"ם לעשות זאת, דאיסור דאורייתא לא הותר גם באמירה לנכרי, וכך משמע בערוך השלחן סימן של"א סעיף ד' דתיקון צפורן יש בזה אב מלאכה. יעוין בחידושי חת"ס כתובות ד"ו ובחידושי הר"מ קזיס שבת צ"ב ע"ב שתיקון צפורן חייב משום שהוא מתקן את האדם, ולא רק במוהל.

וראוי לציין דיש מתירין אמירה לעכו"ם במקום מצוה אפילו בדבר האסור מדאורייתא, עי' רמ"א או"ח סימן רע"ו סעיף ב' וסימן ש' סעיף ה', ואף שאין לסמוך על דבריהם בשאר מצוות, עי' בש"ע הרב סימן רע"ו ס"ח ובסימן של"א ס"ז, מ"מ במילה שהיא עצמה דוחה שבת יש לסמוך על דבריהם אף לענין מכשירים, אם אי אפשר למול היום בענין אחר. וכ"כ המג"א סימן של"א ס"ק ח' ושו"ע הרב (שם) ומשנ"ב (שם) ס"ק כ"ב, ולפי"ז יוצא דאפשר לתקן צפרני המוהל ע"י עכו"ם, ובפרט שאין מוהל אחר.

בשו"ת כתב סופר או"ח סימן מ"ט כתב דמה דהתיר המג"א בסימן של"א ס"ק ה' לומר לעכו"ם לעשות אפילו מלאכה דאורייתא, כגון שנתקלקל הסכין וצריך לתקנו, היינו באין מוהל אחר, אבל אם יש מוהל אחר שיש לו סכין מתוקן, הגם שאין רצונו להשאיל אין להתיר, ואפילו כשאין מוהל אחר סוברים רוב הפוסקים דאסור ע"י עכו"ם, ומ"מ כבר הורה המג"א להתיר, ודווקא בתנאי שמאתמול היה הסכין מתוקן, אבל אם פשע ולא הכין הסכין מאתמול גם המג"א אינו מתיר לתקן הסכין ע"י עכו"ם, ולפי"ז פשוט דה"ה לתקן הצפורן בשבת ע"י עכו"ם, דאינו מותר אפילו לשיטת המג"א רק כשאין מוהל אחר, וגם שהיה מתוקן מאתמול אלא שנתקלקל. לדעת החתם סופר שתיקון צפורן נקרא מתקן האצבע ויש בזה איסור דאורייתא, דעת הריב"א במרדכי פרק לולב הגזול דף ל"ג דכל מתקן דאורייתא אסור, וכן כתב בחידושי המאירי שבת דף כ"ט שדוחקא תיקון בעלמא כגון הפרשת תרומות ומעשרות הוא מדרבנן, אבל תיקון ממש אסור מדאורייתא משום מכה בפטיש. בחידושי הריטב"א שבת דף ע"ג כתב וז"ל: 'כי לאחר שנעשה הכלי מכין בו בפטיש להשוות פניו, והיא בעצמה אינה מלאכה שכבר נגמר הכלי, אלא גמר מלאכה, ומכאן למדו לכל גמר מלאכה שהיא תולדה דמכה בפטיש'. וכ"כ בחידושי הר"ן שבת מ"ג.

בשו"ת משיב דברים או"ח סימן נ"ט חולק על דברי החת"ס שתיקון צפורן נחשב למלאכת מכה בפטיש, דלא שייך בונה או מכה בפטיש אלא א"כ הכלי מתקיים לעולם, או עכ"פ לזמן מרובה, משא"כ אם הכלי משמש הכנת מקום כתב, שהרי כבר היה כתב, ובזה ע"כ היו מבתקן הצפורן לפרוע, אף דליום השבת אז לאיזה ימים ראוי, מ"מ כשיגדל הצפורן לאחר ג' ימים לא יהיה ראוי, וצריך עוד פעם לתקנו, לא נחשב כלי. וכתבו האחרונים לציין דמש"כ דמכה בפטיש אז בונה אינו אלא א"כ מתקיים לזמן מרובה, דמשמע דלא כדבריו, דמפורש בשבת ק"ב ע"ב - דה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, ומדברי הרמב"ם הלכות שבת פ"ט הי"ג והמ"מ (שם) נראה שפירשו המשנה כפשוטה, שצריך שתהיה המלאכה קיימת עכ"פ לאותה שבת (עי' בס' שביתת השבת מעשה חושב ד"ח ע"ב, ובשו"ת יגל יעקב או"ח סימן מ"ט נ' וג"ג).

גילוח בשבת בסם ע"י עצמו או בתער ע"י עכו"ם

בשו"ת דובב מישרים ח"א סימן ע"ח דן במעשה שהיה בצבא שהכריחו אותם להוריד את השער בשבת, והיה להם שתי אפשרויות, או להתגלח ע"י נכרי בתער ואז יחשב לנוקף, או להורידך בעצמו ע"י סם, והכריע שיגלחו עצמם בסם כיון שאין זה בכלי אלא ביד, וממילא אין זה כדרך, וגם משום דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה. אולם בשו"ת מנחת יצחק ח"א סימן מ' כתב דאפילו בכה"ג אינו מתיר, שעדיף ע"י עכו"ם בתער כיון שבמגלח בידו בסם הוי כדרך, וגם דאפשר שהעיקר כדעת הרמב"ן והברכ"י דשהגזז שער הוי מלאכה שצריכה לגופה. בס' מור וקציעה סימן ש"מ דעתו כמו שכתב הדובב מישרים שבסם נחשב לשינוי, ומשמע דדעת הדובב מישרים שהכריע לגלח בסם משום שגילוח בסם נחשב לשינוי, ומשמע שאם זה לא נחשב לשינוי לא יגלח בסם אלא בתער ע"י עכו"ם, דשבת חמור יותר (עי' בס' בני ראם (להגר"א גניחובסקי זצ"ל) בסימן א' וב' שהאריך בכ"ז).

תלישת נוצות מבשר עוף מבושל האם אסור משום מלאכת גוזז

מובא בתוספתא שבת פרק ט' ה"א "הגוזז מן הבהמה מן החיה ומן העופות וכו' הר"ז חייב", ומשמע מדברי התוספתא שחיוב גוזז אין חילוק בין בהמה לעוף. אולם מדברי הרמב"ם פ"ט מהלכות שבת הלכה ז' משמע אחרת, דכתב "הגוזז צמר או שער בין מן הבהמה בין מן החיה בין מן הזיז בין מן המת חייב. התולש כנף מן העוף הרי זה תולדת גוזז", ומשמע דלגבי בהמה נקט **הגוזז** צמר, ולגבי עוף כתב **התולש**, משמע שהגוזז מן העוף אינו חייב כיון שאין הדרך בכך כי אם בחליטה, כרגיל לעשות בעוף. וכן כתב לדייק המנחת חינוך במוסך השבת מלאכת גוזז. אחר אלא הוא, שיש בזה איסור דאורייתא, וחיוב חטאת כיון דאף דמשמע מלשון הרמב"ם דאין חיוב גזיזה בעוף. אולם מכיון שמצינו בתוספתא שחייב גם בעוף אין כדאי לומר דהרמב"ם חולק על התוספתא, ומסתבר שהרמב"ם כתב דין מיוחד בעוף שחייב גם על תלישה, אבל אה"נ גם הגוזז מן העוף חייב. וכן משמע באגלי טל מלאכת גוזז אות א'.

המשנ"ב בסימן ש"מ ס"ק ה' כתב שאיסור גוזז הוא בין במהבמה חיה בין מבהמה מתה, אבל תולש מן החי פטור, דאין דרך לתלוש שום שכובד לה אלא לגזוז, אבל התולש ביד מן המתה דרך לתלוש כמו לגזוז וחייב.

וע"כ כתב הט"ז בסימן של"ו בס"ק י' **דצריך אדם להזהר במלבוש שנעשה מעור בהמה שלא יתלוש בשבת שער ממנה שיש בו חיוב חטאת,** וכ"ז בבהמה, אבל בעופות דרכן להסיר הנוצות ע"י תלישה כמו בהמה ע"י גזיזה, לפיכך תולש כנף מן העוף בין מחיים בין לאחר מיתה חייב, דתלישתן זו היא גיזתן.

רש"י בשבת ע"ד מפרש תולש את הכנף, היינו שתולש נוצה גדולה מן העוף, וכן פירש רש"י בבכורות כ"ח ע"א, ופשוט דאיסור תולש יש גם בשאר נוצות, ולאו דווקא נוצות גדולות. וכן כתוב בס' אהל מועד בדיני גוזז וז"ל: "**מהא דאמרינן דתולש חייב משום גוזז, הביא הרמב"ם דאיה שאסור להסיר הנוצה של עוף ממקום השחיטה קודם שחיטה ב"ירו,** שהרי אפשר לעשותן מעע"ה" (אולם בס' סדרי טהרה יורה"ד סימן קצ"ח כתב דמדברי הרמב"ן במסכת בכורות ב"ה משמע דמותר למרוט נוצות מן העוף ביר"ו לפני שחיטה, משום דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה).

היוצא מכ"ז שמלאכת גוזז אין ענינה הפסקת החיות מהבהמה, כענין מלאכת קוצר שהיא הפרדת דבר מגדולו, שהרי בבהמה מתה אין שום חיות (עי' שו"ת תרשיש שהם או"ח סימן ח').

ויש לדון בעופות ששכחו כמה נוצות שלא גוזזו לפני הבישול, ואח"כ העופות נתבשלו, האם מותר להוציאם בשבת אחר שנתבשלו, דהוי איסור גוזז, ומצינו על כך מחלוקת הפוסקים, בס' ארחות חיים (ספינקא) סימן ש"מ אות ב' מביא בשם שו"ת זית רענן חלק א' סימן א' אות י"ב וז"ל: "הן דבר מצוי ונוגע באחד מלאכות בשבת החמורה מאד, ושכח בבשר עוף המבושל שעודנו עליו נוצות קטנות, **שאסור להוציאם אותן, והוא אב מלאכה** כמובא בבכורות דף כ"ד, **לכן באתי במכיני בזה למי ששכיח אצלו לבל יהא לך בעיניו, כי בדבר קל יכנס חלילה בכלל מחללי שבת".** הגאון רבי מאיר אריק בספרו שיירי מנחה הבדפס בסוף ספרו מנחת פתים עמ' יו"ד (בדף ג"ד), כתב וז"ל: "נשאלתי מחכם אחד שלפעמים לאחר הבישול נשאר על העוף נוצות, האם מותר לתלשם בשבת אם חייב משום גוזז, אם אם נתבשלה דה"ל כנתלש לגמרי הנוצה מן עור העוף, ולא שייך ע"ז איסור גוזז, גם במנחת חינוך במוסך השבת אות י"ב ממרובת דבריו נראה כמסתפק בזה, וקצת נ"ל ראי' לאיסור וכו', וה"נ יש לומר לענין גוזז דאעפ"י שבישלו, חייב אח"כ כשתולשו משום גוזז". ויוצא מדעתו דגם לאחר בישול חייב משום גוזז. בס' שמירת שבת כהלכתה פרק ב' סעיף ט"ו בהגהות כתב: "יש להזהר שלא להסיר מעורו של העוף אח קצוות הנוצות שנשארו שם, אפילו אם העוף מבושל, שכן יש בזה משום איסור גוזז" (עי' בס' מנחת שבת בסוף הספר במנחה חדשה בהשמטה לסימן פ' סעיף ל"א, ובס' דעת תורה למהרש"ם סימן ש"מ). בס' ישועות חכמה (מבעל מסגרת השלחן) סימן פ' אות כ"ד כתב וז"ל: "כשאוכלים בשבת בשר עוף, ודרך הוא למצוא בעורו לאחר הביישול איזה נוצות קטנות, צריך להזהר שלא יתלוש אותם בשבת אפילו אם רוצה לאכול מיד, **כי יש בו איסור בורר ומשום איסור גוזז,** וזה אסור אפילו לאכול תיכף, כמבואר במג"א סימן שי"ט ובסימן ש"כ סק"ח". מה שכתב בשיעורות חכמה שיש בו איסור בורר, י"ל הואיל והוא מוציא את הנוצות מן העוף יש בזה משום איסור בורר פסולת מאוכל שאסור, כנפסק בסימן שי"ט ס"א, כבר כתב בשו"ת יבי"א ח"ח סימן ל"ד שאין בזה משום בורר, ומציין מש"כ בעל קצות השלחן שהתיר הואיל ודומה לקילוף קליפה דמותר, אעפ"י שקולף את הקליפה שהיא פסולת. וכן פסק להתיר בשו"ת אגרות משה ח"ד סימן ע"ד במלאכת בורר אות ט'.

בשו"ת פתחא זוטא ח"א סימן כ"א כתב לדון לכך זכות להעולם שנהגוהו היתר גמור, שלא שייך איסור גוזז בסופי הנוצות בשבת, דכיון דאלו סופי הנוצות הנשארים מחמת שלא יוכל למרוט אותן בנקל כמו שאר הנוצות, וצריך לזה סכין, וא"כ שוב מותר ביד, ולא שייך גוזז, כמו שמצינו גבי התולש בבהמה כיון דאורחיה בכלי מותר ביד, ולא שייך זה גוזז. ועי' בט"ז או"ח סימן תצ"ח ס"ק י"א. ועוד סברא להתיר, כי רק בדבר שעומד וצף למעלה שייך גוזז, כמו צמר על הבהמה, צפורן על האצבע, נוצות על העופות וכדומה, משא"כ אותן סופי הנוצות שאי אפשר לנטלן בנקל משום **שהם משוקעים בתוך הקשר, אין עליהם שם נוצות** כיון שהם נמצאים כעת אחר המריטה, ולא נשאר רק שרשם, וע"כ אין על התולשם שום איסור גוזז.

מצינו הרבה מגדולי הפוסקים שכתבו שלא שייך איסור גוזז בדבר כבר מבושל, וכן כתב האדר"ת בקונטרס עובר אורח (מנדפס בסוף הספר ארחות חיים ספינקא) וז"ל: "לענ"ד דלא שייך כלל במבושל משום עור, **דבבר שם בשר עליו ולא עור,** ואולי גם כשנתבשל העור בפני עצמו מיקרי מאכל, וליכא איסור בתלישה ממנו, ועי' חולין ע"ז ע"ב עור ששלקו מטמא טומאת אוכלים, וכש"כ בעור עוף דרכוך דכשושלקו משוי לי' לאוכל, ולא שייך כלל משום תולש". וכ"כ בפירוש תועפות ראם על היראים סימן ק"ר ובשו"ת פתחא זוטא או"ח סימן כ"א. ובחמדת ישראל מלאכת גוזז אות י"א לאחר שהביא דברי הזית רענן לאסור, חולק על דבריו, וכתב שאחר הבישול נעשה מושב הנוצות קלוש מאד, ואינו מחובר כל כך כמו קודם, ושוב אין לחייבו על התלישה משום גוזז. בשו"ת אגרות משה ח"ד סימן ע"ד כתב דכיון דלאחר הבישול הם כמרוטים ועומדים. וכ"כ בשו"ת רב צבי בקונטרס טל הרים גוזז סימן מ', דכשנתבשל העור נקרא מאכל ואין איסור בתלישה, וכש"כ בשר עור שהוא רך, וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ו סימן מ"ח דלאחר שנתבשל נשחת ונפסד שורש וחיבור הנוצה להעור, ואין חשש גוזז. בשו"ת אור לציון ח"ב פל"ח סימן י"ג כתב ג"כ להתיר, ואין לחוש בזה משום איסור גוזז, דא"כ איך מותר להוציא עור מעוף מבושל, הרי הפשטת העור היא אב מלאכה בשבת, אלא ודאי כיון שהעור נתבשל אין העור נחשב עור לענין הפשטה, שהרי מטמא טומאת בשר לאחר שנתבשל. וכדבריו מובא בשו"ת יבי"א ח"ח סימן ל"ד. בשו"ת דבר אברהם (שפירא) סימן כ"ד בהגהה בסוף הסימן כתב דאף לאחר מיתה יש איסור גוזז, אולם כ"ז דוחקא השער ומיתה, שעדין השער יונק מן השומן שבעיקרו. דכידוע השער והצפרנים עדין גדלים לאחר מיתה כל זמן שלא כלה השומן שבעיקריהם שממנו הם צומחים, ושכן נחשב כמחובר לעור, אבל לאחר שכלה השומן ויבשו לגמרי לא חשוב כמחובר, אלא כתחוביו בנקבי העור בלבד, שהתולש מהם ודאי דלא נחשב כגוזז. ולפי סברתו יש לומר לגבי עוף מבושל שנשארו נוצות על העוף, דכבר עבר זמן הרבה מהמיתה ונפסק חיותו אין איסור תלישה, בס' ארחות שבת את ח"א עמוד תס"ז הערה י"ב מביא בשם הגר"ש אויערבאך שליט"א דדעת המהרי"ל דיסקין היתה להקל בזה, דאין דין גוזז בבשר מבושל.

למסקנת הדברים כתב בשו"ת אז נדברו ובספרו ברית עולם מלאכת גוזז (להגר"ם זילבר זצ"ל) דלכתחילה צריך להחמיר, אבל רוב הפוסקים כתבו להתיר. ולכן אם שאר נוצות ואינו רוצה לאכול האוכל בגלל זה, אפשר להקל לתלוש אותן (עי' שו"ת להורות נתן ח"ב סימן כ

לוהיכ"ח שהטעם שצריך קורע ע"מ לתפור, דאל"כ פטור בשביל מומים מקלקל, אבל אם מתקן ע"י הפריעה חייב אפילו שאינו ע"מ לתפור, כגון אם חותך בד מתחבושת כדי להשתמש בחלק הנחתך, ראי' לזה מדברי הגמ' שבת ק"ח ע"ב שהקורע בחמתו ועל מתו הר"ז חייב לדעת רבי יהודה כיון שיש תקון בקריעה, ומוכח דאעפ"י שאינו קורע ע"מ לתפור נמ"מ חייב מומים קורע, ומה דר"ש פוטר בקורע בחמתו היינו משום שהתיקון אינו בגוף הבגד, וחשוב מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל בשהתיקון אינו בגוף הבגד הר"ז צריך לגופה, וחייב אפ"ע שאינו ע"מ לתפור."

אולם בהמשך דבריו כתב שמדברי הב"י סימן שי"ז ד"ה מתירין נראה דכל שאינו ע"מ לתפור אינו חשוב קורע, ואעפ"י שהוא מתקן, דהנה הב"י הביא דברי הגמ' שבת שבת מ"ח ע"א דהפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, ופירש"י משום מכה בפטיש, והקשה הב"י "התיפוק ליה דחייב משום קורע, וג"ל דלא מחייב משום קורע אלא בקורע ע"מ לתפור (עי' שבת ע"ג ע"א), והכא כיון שאינו ע"מ לתפור ליכא חיובא דאין משום קורע", ושנה דבריו בכסף משנה הלכות שבת פ"י א"י בשם הריטב"א ריש מכות ד"ג (וכ"כ הרמב"ן מכות ג' ע"ב), דלא שייך קורע כי אם ע"מ לתפור כדברי הב"י, הובאו דבריו במג"א סימן שי"ז סק"י ובשו"ע הגר"ז סי' שי"ז ס"ו. ומוכח מדברי הב"י שקורע ע"מ לתקן אח הבגד ולפתוח את בית הצואר אינו חייב משום קורע, דצריך דוקא שיהיה ע"מ לתפור. ולכן מעיר הגרע"א על דברי הב"י דמדברי הגמ' בשבת ק"ח ע"ב דהקורע מתקיימת אסור מדרבנן, אע"פ שאינו ע"מ לתפור (עי' שו"ת אפיקי ים ח"ב ענף ו ובשו"ת אחיעזר ח"ב סימן ס"ה אות ו'). בס' של אורות מלאכת הבית הגר"ל, דכל שהקרע לתיקון לא צריך ע"מ לתפור, מדברי הרמב"ן והרשב"א הנ"ל, ומוסיף **שאילו היה ראוה דבריהם לא היה כותב כן על דברי מרן.** [עי' בס' בנין שבת מלאכת קורע פ"ב, ובס' עיונים בהלכה ח"ג סימן כ"ו שהארכ"ו בענין זה].

רחיצת ידיו מלכלוך של דיו וצבע

מי שנתלכלכה ידו בדיו ובצבע (כגון משחת בעלים), יש שאסרו להסירו ולנקותו מאבן מוחק, וכן כתב בחיי אדם כלל מ' סי"ח דה"ל: "מי שנתפחמו ידיו משחרורית קדירה בשבת, אם אין בו ממש רק חוזורא, או אפילו יש בו ממש רק במיעוט היד, מותר ליטול ידו ע"ז, **ובלבד שלא יגבהם דהוה כמוחק?**, ומבאר בנשמת אדם (שם) ס"ק ה' דכותב בשחור בחמתם דינו כשאין דבר המתקיים, והמוחק טשטוש דיו ע"מ לכתוב חייב, ואף שלא ע"מ לכתוב **אסור מדרבנן דהוי כמוחק,** ולכן ליטול ידיו ע"ז מותר כדין דבר דאינו מתכוין, אבל לגבב ידיו הוה פסיק רישא דאסור אף מדרבנן. וכ"כ בברכי יוסף סימן ש"מ סק"ב שם כתיבה אז צורה, בספר האורה כתב דצריך לעשות סימנין במצות מצוה איזו נאפה ראשונה, כדאמרו בקופות שכתוב בהו א' ב' ג' שמצוה בראשון, וכ"כ במהרי"ל הלכות פסח ובבלבו סימן כ"ב וכ"כ צידה לדרך מאמר ד' כלל ג' פרק י"א, ומשמע מדבריהם דעושין סימנים במצות לכתחילה, ואח"כ ביו"ט אוכלים אותם ומוחקין הסימנים.

הרמ"א בסימן ש"מ ס"ג כתב: "אסור לשבור עוגה שכתוב עליה אותיות, אעפ"י שאינו מכוון רק לאכילה, דהוי מוחק?", וכתב ע"ז המג"א (שם) ס"ק ה' דמותר ליתנו לתינוק, ושכ"כ המרדכי, וביאר במחצית השקל (שם) דדעת המרדכי דזה איסור דרבנן, ובתינוקות אין לחוש, דקטן אוכל בבילות אין ב"ד מצווין להפרישו היכא דלא ספינן ליה בידים. המשנ"ב בסימן ש"מ ס"ק י"ד מציין דברי המרדכי להלכה (עי' שו"ת חיים שאל סימן ע"ד אות נ"א ושו"ת קול אריה סימן ט' שכתבו דלא כמג"א). וכתב בכף החיים סימן ש"מ ס"ק כ"ט דאין כוונת המג"א ליתנו בידים ממש, דנפסק בסימן שמ"ג דאף שאין צריך להפרישו מאיסור דרבנן משעוה להנאתו, מ"מ לא ספינן ליה בידים, אלא שכוונת המג"א שאין מוחין בידו מליקח ולאכול.

אם חתכו העוגה מבעוד יום מותר להוציא פרוסה בשבת. גם אם ע"ז מתפרר אות שלימה אז ציור שלם, וכ"כ בשו"ת אגרות משה או"ח סימן קל"ה, וכן עדיף לעשות לפי שהגדול מרבבה מיקל בעיקר הדין של חיתוך אותיות. ובס' שמירת שבת כהלכתה פי"א הערה לי' מביא שכן פוסק מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (עי' אור שמח פכ"ג מהלכות שבת ה"ב).

זריקת ניירות עם אותיות למים בשבת

המהרש"ם בדעת תורה סימן ש"מ כתב דאסור להשליך הנייר שיש בו אותיות למים, דזה נחשב למחיקה בידים כמובא בשבת קט"ו, וכך מובא בשו"ת מנחת אלעזר, וכן מוכח מגמ' מכות י"א בסוגיא מהו לכתוב שם אחספא, עי"ש. בשו"ת מהרש"ן ח"ג סימן מ"א אות ב' כתב להתיר לקנח עצמו בנייר בשבת שנכתב או שנדפס עליו אותיות, אף שמתלכלך במקום האותיות עי"ז הקינוח נחשב מחיקה. בס' ברית עולם המוחק עמ' 90 מחמיר לקנח עצמו בנייר שיש עליו אותיות, מפני חשש מוחק, וכבר האריך בזה בשו"ת מהר"ן בריסק ח"ג סימן כ"ח.

האם מותר לעשן סיגריות ביו"ט שיש עליהם אותיות

יש לדון לאלו המעשנים ביו"ט, וכפי שמובא בביאור הלכה סימן תקי"א שאין למחות ביד המעשנים אפילו ביו"ט ראשון, עי"ש. אולם זה דווקא בסיגריות שאין רשום עליהם אותיות. אולם סיגריות שרשום עליהם אותיות דנו גדולי הפוסקים האם יש עי"ז איסור מוחק ביו"ט, בשו"ת מהרש"ם חלק ז' סימן ז' כתב בנידון זה דיש להתיר זאת משום דנחשב אין דרכו בכך, וכן דחוו **מוחק בשמאל,** דפיו לא גרע משמאל, וכן הביא מהא"ר סימן ש"מ סקי"א דכותב בשמאל הוא איסור דרבנן, וכן מוחק, ואף דבמשנ"ב בסימן ש"מ ס"ק כ"ב מביא דכל המלאכות חייב גם בשמאל, ודק כותב בשמאל הוא דרבנן, אך מאידך כתב דפיו הוא איסור דרבנן, ובפרט בנ"ד גם מלאכת מחשבת אין כאן, **דאינו מתכוון לכך כלל,** אלא דהוה פסיק רישא, אבל מ"מ בגרמא מותר מהתורה. וכן כתב בחידושיו בדעת תורה סימן ש"מ, וכותב שהעולם נוהגין היתר בדבר, ומליץ בעדם, ומסיים שם למקילין על מה לסמוך, וכן כתב בשו"ת יד סופר סימן ל"ג דהוי מוחק שלא ע"מ לכתוב, והוי רק דרבנן, ונחשב למוחק כלאחר יד, ועוד דהוא אינו מתכוון. וכן פסקו בשו"ת יד יצחק ח"ג סימן ק"ן, שו"ת מהרש"ג ח"ב סימן מ"א, שו"ת יביע"א ח"ה סימן ל"ט, שו"ת באר משה חלק מ' סימן קנ"ב, שו"ת להורות נתן ח"ג סימן כ"ט, שו"ת שרגא המאיר ח"ה סימן ס"ג.

האור שמח פרק כ"ג מהלכות שבת ה"ב כתב שאין בעישון סיגריה משום מוחק, דכילוי החפץ אינו נחשב מלאכה, וכן מובא בשש"כ פי"ג הערה לי' בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. וכן מובא בשו"ת מנחת שלמה תנינא סימן ל"ד טעם נוסף להתיר עישון סיגריה זו ביו"ט, שכיון שיש סוברים שנחשב הדבר כהבערה לצורך אוכל נפש, כמובא בביאור הלכה סימן תקי"א ס"ב ד"ה אין, לכן יש להתיר מלאכה זו אף אם מלווה במלאכת מחזיקה, וכפי שכתב המג"א סימן תקי"א ס"ק י"ג לענין הסקת הבית ביו"ט עי" שריפת כלים שאין בכך משום איסור שבירת כלים, שכיון שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש מותר לעשות כן אף כשנגרכת לכך עשיית מלאכה נוספת. אולם מאידך יש שאסרו לעשן סיגריות שיש עליהם אותיות, כמובא בפרי מגדים סימן תקי"א במשב"ז ס"ק ב' שיש בזה איסור מוחק, אולם רק מדרבנן שכן אין מחיקה זו נעשית ע"מ לכתוב, וכן כתבו בקיצור ש"ע סימן צ"ח סל"ב ובס' מאורי אור דף ע"ט ובשו"ת כתב סופר או"ח סימן ס"ו. בדעת תורה למהרש"ם סימן תקי"ד מציין שבס' משפט צדק על תהלים מביא בשם החת"ס דאיסור, והיות ויש מחלוקת הפוסקים בזה רצוי למחוק האותיות כבר בעיו"ט, או שיעשן עד מקום האותיות, אך אם לא עשה זאת מעיו"ט, אם מפסיק את העישון לפני מקום האותיות, אף כי האש הולכת מעצמה ושורפת את האותיות, אין בכך איסור.

קריעת נייר דבק לצורך תחבושת

אם יש צורך להדביק תחבושת על בשרו עם נייר דבק, יזהר שלא לחתוך במדה עם המכשיר המיועד לזה, דאז יש איסור מלאכת מחתך, וכן כתב בתפארת ישראל כלל גדול אות כ"ג והמשנ"ב סימן ש"מ ס"ק מ"א. וכן לא יגע בידיו כמש"כ המשנ"ב סימן ש"מ ס"ק כ"א, אלא בדוחק גדול יקרע כמה חתיכות בשיני כגון בשיניו וכיו"ב, וזה מותר גם לצורך חולה שאין בו סכנה, וכתב בס' חסדי אברהם פרק י"ד ס"כ הטעם לזה דיש לסמוך על דעת שו"ת הרב בסימן מ"ה סעיף י"ז שם כתיבה אז צורה: "אבל מסוק קורע אין איסור אלא כשקורע ומפריד גופים רבים שנשתחררו, כגון קורע בגד האורג מחוטים הרבה, אבל הנייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחתיכתו משום קורע", אעפ"י שלמעשה אין להורות לנהוג כמותו, דדעת הרבה אחרונים שאכן יש איסור קורע בנייר, אמנם בנ"ד שאין לו ברירה אחרת, וישׁ חשש של דלקת במקום הפצע, יש על מי לסמוך, ובפרט שעושה בשיני גדול שאין בו איסור מהתורה.

תפירת חתך בשבת

נערה שנפצעה, ויש לה חתך עמוק על פניה או מצחה שאין בזה כל חשש סכנה, אבל עלולה להשאר עם דלקת וסימן לא יפה שיקשה עליך להשתדך, וזה עלול לגרום לדכאון נפשי רציני בעתיד, האם מותר לבקש מרופא ישראל לתפור את הפצע. דן בזה מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ל"ד אות ל"ג (ומובא בס' נשמת אברהם ח"ד דף ס"ב) דמותר להוריה לבביאה ע"י עכו"ם ביה"ח או לרופא לעשות תפירות או ניתוח פלסטי במהירות הספשרית, אבל יש להזהר שכל הפעולות ומלאכות האסורות יעשו אך ורק ע"י עכו"ם ולא ע"י ישראל. בשו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן י"א מתיר לעשות (בחול) ניתוח פלסטי לאשה שרוצה לשפר וליישם את פניה המכוערות לצורך שידוך אז שלום בית, אעפ"י שכל ניתוח הוא ספק סכנה וחבלה, עי"ש.

ולעצם ענין של תופר באדם דנו גדולי זמנינו האם שייך מלאכת תופר באדם, הנה מצינו שמלאכת בונה שייך באדם, כמובא בגמ' שבת צ"ח ע"א "גודלת ופוקסת משום בונה, וכי דרך בנין בכך, אין, כדדרש רבי שמעון בן מנסיא "ויבן ה' אלוקים את הצלע" (בראשית ב'), מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה אצל האדם, שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא בניתא", ומשמע מפורש מדברי הגמ' ששייך מלאכת בונה לגבי אדם. כמו"כ מובא בגמ' כתובות ד"ו ע"ב "המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב. ואם להוציא ממנה לידה פטור", ופירש"י (שם) "חייב שהוא מתקן פתח, וחייב משום בונה, דאשכחן בנין בבעלי חיים דכתיב ויבן את הצלע". בשו"ת אבני נזר או"ח סימן רט"ו מציין דהר"מב"ם חולק על רש"י, וסובר דאין בנין מדאורייתא באדם, דכתב הרמב"ם בהלכות שבת פרק י' הי"ז דמפיס מורסא חייב משום **מכה בפטיש,** משמע דסובר דאין בנין באדם מדאורייתא [לכאורה מדברי רש"י שבת ק"ז ע"א משמע דמפיס מורסא חייב משום בונה פתח או משום מתקן] (ועי' בהעמק שאלה שאילתא ק"ה אות ה' ובקרילות יעקב עמ"ס שבת סימן מ"א).

בס' תורת הילדת להגר"י דלברשטיין שליט"א פרק ל"ד סעיף ט"ז (בהערה שם) מביא בשם הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל דלא שייך תופר באדם, וז"ל: "והנה מסתבר שאין שייך תופר באדם כמו שאין בו מלבן שרוחץ שערות, ודוקא בשער תלוש יש בו משום מלבן ולא במחובר, וגם מלאכת בונה לא היתה באדם אלמלא כתב הכתוב "ויבן את הצלע", וכתבו האחרונים להסביר דבריו דאין נקרא תופר כשמחבר שני צידי החתך, שכן תופר שמצינו במשכן דהיו תופרים באמצעות החוט את שני חלקי היריעות, ומזה למד הרמב"ם בהלכות שבת פ"י הלכה י"א דמדבר בגירות אז עורות בקולן של סופרים וכי"ח ה"ז תולדת תופר וחייב, וכן נפסק בשו"ע סימן ש"מ סעיף י"ד, נמצא דהחוטין אז הדבק יוצרים את החיבור, משא"כ בנ"ד אין חוטי התפירה יוצרים את החיבור בחידושיו בדעת תורה סימן ש"מ, וכותב שהעולם נוהגין היתר בדבר, ומליץ בעדם, ומסיים שם למקילין על מה לסמוך, וכן כתב בשו"ת יד סופר סימן ל"ג דהוי מוחק שלא ע"מ לכתוב, והוי רק דרבנן, ונחשב למוחק כלאחר יד, ועוד דהוא אינו מתכוון. וכן פסקו בשו"ת יד יצחק ח"ג סימן ק"ן, שו"ת מהרש"ג ח"ב סימן מ"א, שו"ת יביע"א ח"ה סימן ל"ט, שו"ת באר משה חלק מ' סימן קנ"ב, שו"ת להורות נתן ח"ג סימן כ"ט, שו"ת שרגא המאיר ח"ה סימן ס"ג.

האור שמח פרק כ"ג מהלכות שבת ה"ב כתב שאין בעישון סיגריה משום מוחק, דכילוי החפץ אינו נחשב מלאכה, וכן מובא בשש"כ פי"ג הערה לי' בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. וכן מובא בשו"ת מנחת שלמה תנינא סימן ל"ד טעם נוסף להתיר עישון סיגריה זו ביו"ט, שכיון שיש סוברים שנחשב הדבר כהבערה לצורך אוכל נפש, כמובא בביאור הלכה סימן תקי"א ס"ב ד"ה אין, לכן יש להתיר מלאכה זו אף אם מלווה במלאכת מחזיקה, וכפי שכתב המג"א סימן תקי"א ס"ק י"ג לענין הסקת הבית ביו"ט עי" שריפת כלים שאין בכך משום איסור שבירת כלים, שכיון שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש מותר לעשות כן אף כשנגרכת לכך עשיית מלאכה נוספת. אולם מאידך יש שאסרו לעשן סיגריות שיש עליהם אותיות, כמובא בפרי מגדים סימן תקי"א במשב"ז ס"ק ב' שיש בזה איסור מוחק, אולם רק מדרבנן שכן אין מחיקה זו נעשית ע"מ לכתוב, וכן כתבו בקיצור ש"ע סימן צ"ח סל"ב ובס' מאורי אור דף ע"ט ובשו"ת כתב סופר או"ח סימן ס"ו. בדעת תורה למהרש"ם סימן תקי"ד מציין שבס' משפט צדק על תהלים מביא בשם החת"ס דאיסור, והיות ויש מחלוקת הפוסקים בזה רצוי למחוק האותיות כבר בעיו"ט, או שיעשן עד מקום האותיות, אך אם לא עשה זאת מעיו"ט, אם מפסיק את העישון לפני מקום האותיות, אף כי האש הולכת מעצמה ושורפת את האותיות, אין בכך איסור.

תפירת חתך בשבת

נערה שנפצעה, ויש לה חתך עמוק על פניה או מצחה שאין בזה כל חשש סכנה, אבל עלולה להשאר עם דלקת וסימן לא יפה שיקשה עליך להשתדך, זה עלול לגרום לדכאון נפשי רציני בעתיד, האם מותר לבקש מרופא ישראל לתפור את הפצע. דן בזה מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ל"ד אות ל"ג (ומובא בס' נשמת אברהם ח"ד דף ס"ב) דמותר להוריה לבביאה ע"י עכו"ם ביה"ח או לרופא לעשות תפירות או ניתוח פלסטי במהירות הספשרית, אבל יש להזהר שכל הפעולות ומלאכות האסורות יעשו אך ורק ע"י עכו"ם ולא ע"י ישראל. בשו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן י"א מתיר לעשות (בחול) ניתוח פלסטי לאשה שרוצה לשפר וליישם את פניה המכוערות לצורך שידוך אז שלום בית, אעפ"י שכל ניתוח הוא ספק סכנה וחבלה, עי"ש.

ולעצם ענין של תופר באדם דנו גדולי זמנינו האם שייך מלאכת תופר באדם, הנה מצינו שמלאכת בונה שייך באדם, כמובא בגמ' שבת צ"ח ע"א "גודלת ופוקסת משום בונה, וכי דרך בנין בכך, אין, כדדרש רבי שמעון בן מנסיא "ויבן ה' אלוקים את הצלע" (בראשית ב'), מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה אצל האדם, שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא בניתא", ומשמע מפורש מדברי הגמ' ששייך מלאכת בונה לגבי אדם. כמו"כ מובא בגמ' כתובות ד"ו ע"ב "המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב. ואם להוציא ממנה לידה פטור", ופירש"י (שם) "חייב שהוא מתקן פתח, וחייב משום בונה, דאשכחן בנין בבעלי חיים דכתיב ויבן את הצלע". בשו"ת אבני נזר או"ח סימן רט"ו מציין דהר"מב"ם חולק על רש"י, וסובר דאין בנין מדאורייתא באדם, דכתב הרמב"ם בהלכות שבת פרק י' הי"ז דמפיס מורסא חייב משום **מכה בפטיש,** משמע דסובר דאין בנין באדם מדאורייתא [לכאורה מדברי רש"י שבת ק"ז ע"א משמע דמפיס מורסא חייב משום בונה פתח או משום מתקן] (ועי' בהעמק שאלה שאילתא ק"ה אות ה' ובקרילות יעקב עמ"ס שבת סימן מ"א).

בס' תורת הילדת להגר"י דלברשטיין שליט"א פרק ל"ד סעיף ט"ז (בהערה שם) מביא בשם הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל דלא שייך תופר באדם, וז"ל: "והנה מסתבר שאין שייך תופר באדם כמו שאין בו מלבן שרוחץ שערות, ודוקא בשער תלוש יש בו משום מלבן ולא במחובר, וגם מלאכת בונה לא היתה באדם אלמלא כתב הכתוב "ויבן את הצלע", וכתבו האחרונים להסביר דבריו דאין נקרא תופר כשמחבר שני צידי החתך, שכן תופר שמצינו במשכן דהיו תופרים באמצעות החוט את שני חלקי היריעות, ומזה למד הרמב"ם בהלכות שבת פ"י הלכה י"א דגם המדבק גיירות את עורות בקולן של סופרים וכי"ח ה"ז תולדת תופר וחייב, וכן נפסק בשו"ע סימן ש"מ סעיף י"ד, נמצא דהחוטין אז הדבק יוצרים את החיבור, משא"כ בנ"ד אין חוטי התפירה יוצרים את החיבור בחידושיו בדעת תורה סימן ש"מ, וכותב שהעולם נוהגין היתר בדבר, ומסיים שם למקילין על מה לסמוך, וכן כתב בשו"ת יד סופר סימן ל"ג דהוי מוחק שלא ע"מ לכתוב, והוי רק דרבנן, ונחשב למוחק כלאחר יד, ועוד דהוא אינו מתכוון. וכן פסקו בשו"ת יד יצחק ח"ג סימן ק"ן, שו"ת מהרש"ג ח"ב סימן מ"א, שו"ת יביע"א ח"ה סימן ל"ט, שו"ת באר משה חלק מ' סימן קנ"ב, שו"ת להורות נתן ח"ג סימן כ"ט, שו"ת שרגא המאיר ח"ה סימן ס"ג.

האור שמח פרק כ"ג מהלכות שבת ה"ב כתב שאין בעישון סיגריה משום מוחק, דכילוי החפץ אינו נחשב מלאכה, וכן מובא בשש"כ פי"ג הערה לי' בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. וכן מובא בשו"ת מנחת שלמה תנינא סימן ל"ד טעם נוסף להתיר עישון סיגריה זו ביו"ט, שכיון שיש סוברים שנחשב הדבר כהבערה לצורך אוכל נפש, כמובא בביאור הלכה סימן תקי"א ס"ב ד"ה אין, לכן יש להתיר מלאכה זו אף אם מלווה במלאכת מחזיקה, וכפי שכתב המג"א סימן תקי"א ס"ק י"ג לענין הסקת הבית ביו"ט עי" שריפת כלים שאין בכך משום איסור שבירת כלים, שכיון שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש מותר לעשות כן אף כשנגרכת לכך עשיית מלאכה נוספת. אולם מאידך יש שאסרו לעשן סיגריות שיש עליהם אותיות, כמובא בפרי מגדים סימן תקי"א במשב"ז ס"ק ב' שיש בזה איסור מוחק, אולם רק מדרבנן שכן אין מחיקה זו נעשית ע"מ לכתוב, וכן כתבו בקיצור ש"ע סימן צ"ח סל"ב ובס' מאורי אור דף ע"ט ובשו"ת כתב סופר או"ח סימן ס"ו. בדעת תורה למהרש"ם סימן תקי"ד מציין שבס' משפט צדק על תהלים מביא בשם החת"ס דאיסור, והיות ויש מחלוקת הפוסקים בזה רצוי למחוק האותיות כבר בעיו"ט, או שיעשן עד מקום האותיות, אך אם לא עשה זאת מעיו"ט, אם מפסיק את העישון לפני מקום האותיות, אף כי האש הולכת מעצמה ושורפת את האותיות, אין בכך איסור.

הדבקת אגד מדבק על גוף האדם בשבת

חולה שאין בו סכנה שצריך להניח תחבושת על המכה, מותר להדביק על בשרו כמו שעושה בימות החול, וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ב סימן כ"ט, וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פרק ט"ו סעיף ט"ז (והבעיה שם). ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סימן י"ח כתב דהדבקת פרפר הוא יותר קל מתפיידה כיון שאינו עשוי לקיום, ובסו"ד כתב: "יוהו כללא דמילתא, אולם למעשה יש להתיר אפילו עי" תפירה בחולים וקשיירתם". וכך מכריע בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סימן ק"ן דמותר לתפות בשבת מכבה כפי הצורך. וכ"כ בשו"ת אבן ישראל ח"ח סימן כ"ז.

אולם בשו"ת שבט הלוי ח"ט סימן ע"ד כתב להחמיר לעשות אף פרפר בשבת, דגם בזה שייך תופר, וכן דעת מרן הגר"ש אליישיב זצ"ל כפי שמובא בס' נשמת אברהם סימן ש"מ ח"ל: "אמר לי הגר"ש אליישיב שליט"א (זצ"ל) שיש מלאכות שאסורות מדאורייתא בגוף האדם כמו כתיבה, יש שמותרות לכתחילה כגון כיבוס, יש בספק כגון בונה, ויש שאין בהם הכרעה כגון תופר, לכן יש בכל תפירה אז הדבקת חתך ע"י פרפר או פלסטר ספק **איסור דאורייתא, ואין היתר לעשותם בשבת אלא במצב של פיקוח נפש".** כוונת דבריו דאפילו עי" עכו"ם אסור לעשות זאת. אולם דעת רוב הפוסקים **דאם אין גוי, מותר עי" ישראל להדבקה או פרפר.** בס' נשמת אברהם (סימן ש"מ) דן באדם שנפצע בשבת וזקוק לתפירת הפצע עקב הסכנה, ומספיקים חמשה תפרים כדי שיצא מכלל סכנה, אך אז תהיה דלקת לא יפה, ולעומת זאת אם יתפרו שבעה תפרים תיראה האצלקת יפה יותר. ומציין שבמכתב ראשון ענה הגרש"ז דלכאורה אין להוסיף תפירות לשם נוי, ואין הבדל בין תפירה בהתחלה שאין סכנה כלל, ובין הוספת תפירות לשם נוי, ששניהם אסורים בשבת, אולם במכתב שני ענה לו דיש לומר דכמו במילה כ"ז שלא פירש שפיר מלין גם בשבת, וחוזרין בפ' עז צ'ציין שאין מעכבין משום התנאה לפניו במצוות, וכן גם כאן שהשבת נדחת מפני הצלה מסכנה, כך גם מותר לגמור את אשר החל, ולהציל את האדם ממנו אשר יתקיים ויצטער מזה כל ימיו, וכמו שזה נחשב שם כמו גמר המילה, כך גם כאן הוא גמר הצלת האדם, ולא מסתבר לחלק בין הותרה לדחויה.

אולם זה ברור אם יש חשש זיהום באותו החתך, וע"י עשיית התפירות יועיל להסיר החשש, אין ספק שמותר לעשות את התפירות בשבת, דחשש זיהום הוא בחולי שיש בו סכנה, ואם אין רופא נכרי מצוי יש להתיר לעשות אפילו עי" רופא ישראל (עי' שו"ת מצפה אריה ח"א סימן ד' ובשו"ת יחו"ד ח"ד סימן ל'), וכשאין חשש של פיקוח נפש יש להתיר לתפור עי" גוי, ובפרט במקום שיש כבוד הבריות. (עי' קובץ אסותא מאמרו המקיף בנושא זה של הרה"ג גדעון בן משה שליט"א).

הדבקת אגד מדבק על גוף האדם בשבת

חולה שאין בו סכנה שצריך להניח תחבושת על המכה, מותר להדביק על בשרו כמו שעושה בימות החול, וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ב סימן כ"ט, וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פרק ט"ו סעיף ט"ז (והבעיה שם). ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סימן י"ח כתב דהדבקת פרפר הוא יותר קל מתפיידה כיון שאינו עשוי לקיום, ובסו"ד כתב: "יוהו כללא דמילתא, אולם למעשה יש להתיר אפילו עי" תפירה בחולים וקשיירתם". וכך מכריע בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סימן ק"ן דמותר לתפות בשבת מכבה כפי הצורך. וכ"כ בשו"ת אבן ישראל ח"ח סימן כ"ז.

אולם בשו"ת שבט הלוי ח"ט סימן ע"ד כתב להחמיר לעשות אף פרפר בשבת, דגם בזה שייך תופר, וכן דעת מרן הגר"ש אליישיב זצ"ל כפי שמובא בס' נשמת אברהם סימן ש"מ ח"ל: "אמר לי הגר"ש אליישיב שליט"א (זצ"ל) שיש מלאכות שאסורות מדאורייתא בגוף האדם כמו כתיבה, יש שמותרות לכתחילה כגון כיבוס, יש בספק כגון בונה, ויש שאין בהם הכרעה כגון תופר, לכן יש בכל תפירה אז הדבקת חתך ע"י פרפר או פלסטר ספק **איסור דאורייתא, ואין היתר לעשותם בשבת אלא במצב של פיקוח נפש".** כוונת דבריו דאפילו עי" עכו"ם אסור לעשות זאת. אולם דעת רוב הפוסקים **דאם אין גוי, מותר עי" ישראל להדבקה או פרפר.** בס' נשמת אברהם (סימן ש"מ) דן באדם שנפצע בשבת וזקוק לתפירת הפצע עקב הסכנה, ומספיקים חמשה תפרים כדי שיצא מכלל סכנה, אך אז תהיה דלקת לא יפה, ולעומת זאת אם יתפרו שבעה תפרים תיראה האצלקת יפה יותר. ומציין שבמכתב ראשון ענה הגרש"ז דלכאורה אין להוסיף תפירות לשם נוי, ואין הבדל בין תפירה בהתחלה שאין סכנה כלל, ובין הוספת תפירות לשם נוי, ששניהם אסורים בשבת, אולם במכתב שני ענה לו דיש לומר דכמו במילה כ"ז שלא פירש שפיר מלין גם בשבת, וחוזרין בפ' עז צ'ציין שאין מעכבין משום התנאה לפניו במצוות, וכן גם כאן שהשבת נדחת מפני הצלה מסכנה, כך גם מותר לגמור את אשר החל, ולהציל את האדם ממנו אשר יתקיים ויצטער מזה כל ימיו, וכמו שזה נחשב שם כמו גמר המילה, כך גם כאן הוא גמר הצלת האדם, ולא מסתבר לחלק בין הותרה לדחויה.

אולם זה ברור אם יש חשש זיהום באותו החתך, וע"י עשיית התפירות יועיל להסיר החשש, אין ספק שמותר לעשות את התפירות בשבת, דחשש זיהום הוא בחולי שיש בו סכנה, ואם אין רופא נכרי מצוי יש להתיר לעשות אפילו עי" רופא ישראל (עי' שו"ת מצפה אריה ח"א סימן ד' ובשו"ת יחו"ד ח"ד סימן ל'), וכשאין חשש של פיקוח נפש יש להתיר לתפור עי" גוי, ובפרט במקום שיש כבוד הבריות. (עי' קובץ אסותא מאמרו המקיף בנושא זה של הרה"ג גדעון בן משה שליט"א).

אף שאין בה שיעור אסור מהתורה מדין ח"ש, משא"כ בעקר ולא הניח שאין כאן מלאכה שלימה. וכן כתב בס' תוצאות חיים (זעמבא) סימן ח', ומציין שכ"כ בס' בית מאיר (סי' שפ"ז) וכן בס' הקובץ על הרמב"ם. וראיה לזה דהנה רש"י ע"ד הגמ' (ע"ד ע"א) וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, כתב "נהי דחיוב חטאת ליכא, איסורא מיהא איכא, דקי"ל ביומא דחצי שיעור אסור מן התורה". ועי' בהגהות שא"י בר"פ כלל גדול ובר"פ המוציא יין כדברי רש"י, ומשמע עכ"פ דמלאכה שלימה רק שחסר בשיעור, לא הוי בכלל חצי שיעור אסור מהתורה. וכ"כ בחידושי שפת אמת שבת (ב' ע"א). ועי' פרי מגדים (ריש סימן ש"א) שכתב להוכיח מדברי הטור שם דכתב דלא פירש לן השיעורים דמלאכת שבת, כיון דליכא נ"מ לענין איסורים, דגם בפחות מכשיעור אסור, וכן כתב במשנה למלך (פי"ח מהל' שבת), אולם המגיה על המל"מ ציין מש"כ בשו"ת חכם צבי (סי' פ"ו) דרק באיסור אכילה דנתרבה מכל חלב אסור מהתורה, אבל שאר איסורי תורה לא מתחייבים בחצי שיעור, ומשום כך מסיק דתולש שער אחד בנזיר או מוציא מחלב מכשיעור אם בו איסור תורה כלל, (עי' דגול מרבבה סי' תמ"ב). אולם יעויין ברשב"ם בב"ב (נ"ה ע"ב) שכתב וז"ל: "במס' שבת תנן המוציא אוכלין חייב בכגרוגרת, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ולא חשיבא הוצאת דבר מאכל חשוב פחות מכגרוגרת". ומשמע דבפחות מכשיעור ל"ה מלאכה, ודלא כרש"י (ע"ד ע"א) דגם בכה"ג אסור מדין ח"ש, וההסבר בדעת הרשב"ם דכיון דפחות מכשיעור יש חסרון דמלאכת מחשבת, הוא גדר כמו אין מתכוין ומלאכה שאינה צריכה לגופה, דכתבו התוס' בשבת (ע"ה ע"א) דפטורו משום מלאכת מחשבת, וכן מקלקל פטור משום דלא הוי מלאכת מחשבת, כמבואר בחגיגה (י' ע"ב). ועי' בביאור הלכה סימן ש"מ ס"א ד"ה על.

והנה הרמב"ם (פי"ח מהלכות שבת הל' כ"ג) כתב וז"ל: "המוציא חצי שיעור פטור, וכן כל הועשה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור". והרי יש כל שכתב הרמב"ם בריש הלכות שבת (פי"א ה"ג), דכל מקום שנזכר בחיבורו פטור היינו אסור מדרבנן. (עי' שד"ח מערכת ח' כלל ד'), ועי' רמב"ם (פי"ב מהל' שבת ה"ט) שכתב: "אבל אם עקר ולא הניח אז שהוציא פחות מכשיעור, פטור". וכתב בס' קובץ על הרמב"ם דהיות הרמב"ם כלל כל שני דינים אלו בקטע אחד, א"כ כמו דעקירה בלא הנחה הוא איסור דרבנן, ה"ה פחות מכשיעור, וכתב בקרית ספר (פי"ח מהל' שבת) וז"ל: "המוציא ח"ש פטור, וכן כל הועשה מלאכה מן המלאכות ח"ש פטור, דכתיב בעשותה את כולה ולא את מקצתה, ואע"ג דבאיסורי תורה ח"ש אסור מהתורה אפע"י שלא לוקה ע"ז, שאני התם דמרבנן מכל חלב, והכא ממעטינן מבעשותה". ומבואר מדברי דיש דרשה מיוחדת למעט איסור ח"ש בשבת. (עי' שו"ת אבני נזר יו"ד סי' רנ"ט, ובביאור הלכה סי' ש"מ סע' א' דמציין דבמג"א משמע דח"ש בשבת אסור מן התורה, וכך משמע מחידושי המאירי). אולם בשדי חמד (מערכת ח' כלל ד') כתב דקשה להחליט בדעת הרמב"ם דח"ש דמלאכת שבת אינו אלא מדרבנן, שהרי באיסור נגיבה ואיסור גזילה כתב הרמב"ם דאסור מן התורה בכל שהוא, וכתב המגיד משנה (פ"א מהלכות גניבה) והסמ"ע (חו"מ סי' שמ"ח סק"י) שדינו כח"ש באיסורין, וכיון שמצינו לו דגם בשאר איסורים סובר דח"ש אסור מהתורה, א"כ מה שונה איסור מלאכה.

בחידושי הריטב"א בשבת (ע"ד) כתב לציין דברי רש"י שגם במלאכת שבת אומרים ח"ש אסור מהתורה, ומ

השמאלית נחשב כדרכו, וכך משמע בחידושי הר"ן בשבת דף ק"ג דהגמ' העמידה דברי המשנה שחייב גם בשמאל אליבא דרבי יוסי שחייב כותב משום רושם, וכתב הר"ן: "ולא הוי רישום כלאחר יד, דהא דרך לרשום בשמאל כבימין", ולכן הוצאה חייב גם בשמאל שהדרך הוא גם להוציא עדי שמאל. אמנם באליה רבה סימן שי"מ סק"א כתב דאפשר דהמוחק בשמאלו נחשב כלאחר יד, ולכן בפתיחת הספרים וסגירתו שכתוב אותיות על צד הדפין בשבת, וכן בענין שבירת העוגה שיש עליה אותיות, אפשר לעשות זאת ביד שמאל, בש"ת מהרדש"ם חלק ז' סימן ז' כתב לגבי עישון סיגריות ביו"ט דנמחקים האותיות בעישון, כתב דמותר דהוה מוחק בפיו, וזה נחשב כמוחק בשמאל דהוי רק דרבנן כדברי הא"ר. אולם בש"ת אבני נזר בחלק או"ח סימן ר"ט אות ט' כתב "נראה פשוט דהמוחק בשמאלו חייב כמו המוציא בשמאלו, וכמו הכותב לר' יוסי דמחייב משום רושם, דמפורש בגמ' דמחייב גם בשמאל, ודוקא הכותב שאינו יכול לכתוב בטוב בשמאל פטור, אבל רשימה שיכול לעשות בשמאל כמו בימין ודאי חייב, וע"כ הכותב חייב משום רושם, וה"נ מוחק בשמאל, ולכן נראה דלא כהא"ר, דלא מביע"א בפתיחה ובשבירת עוגות דמשום מחיקה דין שמאל כמו ימין, אלא אפילו בסגירה דמשום כותב, מ"מ כתיבה זו דדיינו סגירה מקרוב יוכל לעשות בשמאל כמו בימין, וחייב כמו הוצאה ורשימה לר' יוסי".

וכבר חקרו האחרונים אם כתיבה בשמאל פטור בשבת משום דאינה כתיבה, דאת אומרת דדוקא הכותב בדרך רגיל נחשב לכותב, או שפטור משום דעשה המעשה כלאחר יד ואינה מלאכת מחשבת, כמש"כ לעיל. ונ"מ לגבי הכותב סת"ם אז גם בידיו השמאלית האם כשר או פסול, דאם נאמר דהפידוש דהכותב אינו כתב, פסול שמאל בכל מקום דמצריכה התורה כתיבה, כמו בתפילין ובמזוזות שכתוב "וכתבתם", בגט כתוב "וכתב לה", ובס"ת כתוב "כתבו לכם", אבל אם נאמר דמעשה דרך כתיבה, וכדאיתא במנחות ל"ז ע"א מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, וכ"כ בהגהות מימוני פ"ב מהלכות תפילין דצריך לכתוב בימינו ספר תורה תפילין ומזוזה בימינו, ואפילו אם בדיעבד כתב בשמאל פסולה, דאין דרך כתיבה בשמאל, וכ"כ בבית יוסף או"ח סימן ל"ב בשם ספר החרומה סימן כ"ה לפסול בס"ת תפילין ומזוזות שכתבן בשמאלו, וכמו לענין שבת דהכותב בשמאלו פטור, ובתו"ד כתב דאין לומר דוקא בשבת דגמרינן ממשכן אינו מועיל כלאחר יד, אבל בעלמא כשר, דאין סברא לומר כן שיכתוב סת"ם כהלכתן בשבת ולא יהיה חייב, ובהכרח שלא נקרא כתב גם לגבי סת"ם, ולכן סת"ם שכתב בשמאלו פסול, וא"כ פשוט דגם אם כתבם בשבת פטור, דודאי לא שונה מכתיבת שאר דבר שפסול בשמאל, ובבית יוסף הוסיף שכן כתוב בסמ"ג ובס' ארחות חיים, ולא כתבו אם הם פסולים בדיעבד בשכתבם בשמאל, אולם בהגהות מימוניות הלכות תפילין פ"ב אות א' כתב בשם הסמ"ק שאם כתב בשמאל פסול אפילו בדיעבד. וכן מובא בס' האשכול ח"ב סוף סימן ט"ז דאם כתב בשמאל פסול דלא מיקרי כתב.

וכתב להעיר בס' האיר יוסף סימן ק"ט להעיר על דברי ספר התרומה שכתב דאין סברא לומר שיכתוב סת"ם כהלכתן בשבת ולא יהיה חייב, דלכאורה לענין שבת שם כותב כלאחר יד, ויכול להיות שהתפילין כשרים כשכתבן בשמאל, ומדוע נאמר דא"א שיכתוב תפילין בשבת ויהיה פטור, אולם י"ל בכוונת דברי דזה לומדים מהפסוק דזכתבתם שצריך שיהיה מעשה כתיבה, ואם לאו פסול, וכל הסברא לדון דבשמאל כשר, דאפשר דגם בשמאל חשוב כתיבה, ומעשה כתיבה עליו, ורק לענין שבת פטור דבענין מלאכת מחשבת אמרינן דבר פטור דבר שאינו מקיים מלאכת מחשבת, ולכן הוסיף בספר התרומה דאם בשמאל נחשב למעשה כתיבה דהרי הכשרים, א"כ ממילא הוה כתיבה חשובה גם בשמאל, דלא יתכן שיהא כותב סת"ם כהלכתן בשבת, ונאמר דלא הוה מלאכה חשובה, וע"כ דצריך לומר דכתיבת שמאל לא הוי כתיבה, וגם לענין סת"ם לא מועיל. אולם אם שולט בשתי ידיו, וכתב תפילין בשמאל, כשרות בדיעבד, וכך פסק המג"א סימן ל"ב סק"ד ובשו"ע הרב סי' ל"ב ס"ז ובהגהות רע"ק לשו"ע סי' ל"ב סק"ד והמשנ"ב סי' ל"ב סקי"ח.

אולם אין זה ברור ומוחלט לגמרי, דבכתב סת"ם בשמאלו הם פסולים, וכפי שמבואר בשו"ע א"ח סימן ל"ב סעיף ח' וז"ל: "צריך שיכתוב בימינו אפילו אם הוא שולט בשתי ידיו, ואם כתב בשמאל פסולים **אם אפשר למצוא אחרים כתובים בימין**", הרי דבאי אפשר למצוא יניח שיכתבם בימינו, ואף אם יוצא בזה מן הדין סימן קכ"ג לענין גט: "ולכתחילה יכתוב הסופר בידו הימנית", וכתב ע"ז בחלקת מחוקק "משמע בדיעבד כשר הגט אם כתב בשמאלו, אף שאינו שולט בב' ידיו, אע"ג דלענין שבת כתב בשמאלו לא כתב הוא, ובגמ' מדמה גט לשבת לענין כתב ע"ג כתב, אפשר דלאו לכל מילי מדמינן לשבת, דבשבת בענין מלאכת מחשבת דומיא דמשכן, ובשמאלו לאו מלאכת מחשבת היא, אבל מ"מ כתב מיקרי לענין גט", וכן משמע בב"ש (שם) סי"ק ד', וא"כ אפשר לאחרונים להעיר דלפי דה"מ בכתיבת סת"ם מועיל בדיעבד.

וכתבו האחרונים להעיר דלפי דה"מ גט כשר בדיעבד ביד שמאל, ולא לומדים משבת שצריך מלאכת מחשבת, ותמוה דהרי בס' התרומה כתב דלא נזכר מפורש בגמ' לא נפסל משום דעתו שם לגבי שבת התרומות בלבד (עי' שו"ת בן יהודה סימן י"ד).

כתב בחידושי רעק"א בחולין דף ט"ו דמותר לשחוט בשבת לחולה שאין בו סכנה כלאחר יד, כגון אם יכול לשחוט לבדו ושחטו בשני בני אדם, או שיכול לעשות ביד אחת ועשאה בב' ידיו, נקרא כלאחר יד. ואפשר דאף בשמאל נקרא כלאחר יד, כמו בכותב בשמאל. והנה מה שנסתפק רעק"א אם שוחט בשמאל נחשב לאחר יד כמו כותב בשמאל, היינו דיתכן דרק כתיבה בשמאל לא שינוי גדול מדרך כתיבה, ומשא"כ בשוחט בשמאל נחשב כלאחר יד, ואף דהמשנ"ב בסימן ש"מ ס"ק כ"ב כתב דכל המלאכות חייב בין בימינו בין בשמאלו חוץ מכותב, וכמש"כ החיי אדם, ויש ראי' מתוספתא שקוצר בין בימינו בין בשמאלו חייב, ע"ז מסתפק רעק"א די"ל דרק בקוצר דרכו בין בימינו בין בשמאלו, משא"כ שחיטה אין דרכה בשמאל, ובשיטה להר"ן פרק ר"א דמילה כתב דהמל בשמאל הוי שינוי ופטור מהתורה.

אם הניח הקולמוס בפיו וכתב בו, לדעת רבים מן הפוסקים פסולות התפילין אפילו בדיעבד, ואפילו כשאי אפשר למצוא אחרות, וכך כתב המג"א בסימן ל"ב סק"ה בשם הרמ"ע מפאנו סימן ל"ח, וכך פסק בש"ע הרב סי' ל"ב סעיף ז' (ועי' שו"ת תרשיש שהם סימן ג', שו"ת עמודי אש סימן ו', ושו"ת מנחת יחיאל ח"ג סימן נ"ב).

אולם הגאון רעק"א בהגהותיו לשו"ע סי"ק ה' כתב להקל כשאי אפשר למצוא אחרים. דהרמ"ע מפאנו תפס בפשיטות דברי ספר התרומה דאם כתב בשמאל פסולה, כיון דלענין שבת הוה כלאחר יד, וסיים שם ואם אמרו אין דרך כתיבה בשמאל, ק"ו דאין דרך כתיבה בפה, הרי דלמד מדין כתיבה בשמאל, והרי קי"ל דבכתב בשמאל באם אין תפילין אחרים דמיניהם בלא ברכה, וא"כ ה"ה בכתב בפה.

ועי' במור וקציעה סי' ל"ב שכתב לדחות דברי הרמ"ע, דמה זה שונה מגידמת שחולצת בשיניה, וכי כתוב וכתבתם ביד, ואין לדמות דין זה לדין שבת (עי' שער הציון סי' ל"ב ס"ק נ"ח), ולכן כתב שאם אין תפילין אחרות **מניחם אפילו בברכה**, וכן כתב בעיקרי הד"ט יו"ד סימן ל"א אות ט'.

וכתבו האחרונים להסביר דברי המג"א שבכתבן בפה פסול אפילו בדיעבד, דזה ודאי שצריך בתפילין שיכתבם דרך כתיבה כדי שתקיים הפסוק "וכתבתם", וכל שאינו כתוב בדרך כתיבה אין עליו שם כותב, ומה שבס' התרומה דן אם כשר סת"ם כשכותבם בשמאל, דאפשר דבאמת גם בשמאל שם כתיבה ע"ז, שהרי איטרים כותבים בשמאל, וגם כל אדם שיש לו כאב ביד הימנית כותב בשמאלו, אלא דלענין שבת צריך שתקיים "מלאכת מחשבת", ולא מספיק שיש ע"ז שם מלאכה, אלא צריך מלאכה חשובה, וכתיבת שמאל לא הוי מלאכה חשובה, אבל לענין סת"ם מספיק בשם כתיבה לחוד, ומועיל גם כתיבת שמאל, ולכן אם אי אפשר למצוא תפילין אחרים סומכין על שאר הפוסקים שלא הזכירו לפסול סת"ם בשמאל, אבל כשכותב בפה סובר המג"א דודאי לא הוי דרך כתיבה, ולא שם כתיבה ע"ז, וממילא פסול לכו"ע.

הכותב בשמאל פטור משום דזו מלאכה כלאחר יד, אמנם הכותב ע"י הקשה ע"ג המחשב, וכן הכותב ע"י הנחת חותמת, חייב אף אם עשה זאת בשמאל, משום שכתיבות אלו אינן צריכות אימון היד, דדרך לעשותן אף בשמאל. וכך משמע בש"ת אבני נזר סימן ר"ט ס"ק ט' דכתיבה זו חשובה כתיבה כאורחא, אף אם היא נעשית בשמאל.

חק תוכות בשבת האם חייב משום איסור כותב

מובא בגמ' גיטין (כ' ע"א) תנו רבנן "וכתב לה ספר כריתות", וכתב ולא וחקק, ומפרש בגמ' שלא מיעט הכתוב אלא חק תוכות, אבל חק יריכות כשר. ומפרש רש"י, אם חקק תוכות של האותיות וצידיהן ונשארו האותיות בולטות אינו כתב, לפי שלא צייר את גוף האותיות אלא חקק סביבותיהן, אבל אם חקק ירכות האותיות שהכתב שוקע עי"ז החקיקה הוה כתיבה. וכך נפסק בשו"ע אהע"ז (סי' קכ"ה סעי' ד'). ויוצא מבואר מדברי הגמ' דחק תוכות לענין בת פסול, וכמו"כ לענין כתיבת ס"ת תפילין ומזוזות פסול, כמבואר בש"ע א"ח (סי' ל"ב סעי' י"ז).

מובא בגמ' שבת (ק"ד ע"ב) דאם הגיה אות אחת בשבת חייב, והגמ' שואלת אם כותב אות אחת פטור, ק"ו כשהגיה אות אחת פטור, רב ששת מתרץ כגון שנטל לגגו של ח"ת ועשאו שני זיינין, יוצא שבהגהת אות אחת נוצרו שתי אותיות. וכתב בחידושי הרשב"א ד"ה: "מהא דאמרינן כגון שנטל לגגו של ח"ת ועשאו שתי זיינין, שמעינן דכה"ג מיקרי חק תוכות, שאינו אלא כמפריש לבין שני אותיות דבוקות". וכנראה טעות סופר נפל בחידושי הרשב"א, שכתב דכה"ג מיקרי חק תוכות, וצ"ל דכה"ג לא מיקרי חק תוכות, וכ"כ בחידושי הריטב"א. ומשמע מדבריו דלענין חיוב כתיבה בשבת לא חייב בחק תוכות, אולם בחידושי הר"ן שם כתב: "ולי נראה דאין מכאן ראיה, דלגבי שבת ליכא קפידא בין חק תוכות לחק יריכות, דכל היכא דהוה מלאכת מחשבת חייב, שהרי אפילו מוחק ע"מ לכתוב חייב, אבל במידי דבעינן כתיבה כ' האי גוונא אין לנו". וכך כתב המרדכי בשבת גיטין (סי' שד"מ) ח"ל: "וא"ת והלא כה"ג דחק תוכות מקרייה כתיבה לענין שבת, כדאמרינן בשבת נטל לגגו של ח"ת ונעשו שני זיינין חייב, וי"ל דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה, ובה תלויין מלאכות דשבת, וכיון שמתכוין לעשות אותיות אין קפידא באיזה ענין שנעשה, רק שיהא ע"י מעשיו, ועל קרשי המשכן היו עושין עליהן א' ב' ג' ד' לדעת איזה בן זוגו, ולא היו חוששין באיזה ענין היו אותיות עשויות, אבל במקום שנאמר "וכתב" צריך שיכתוב גוף האותיות, ולא שיהיו נעשות נעשים מאליהם".

בס' טל אורות בחידושיו על המרדכי שבת (נדפס בשלוניקי תק"ס), ורמז עליו בס' עיקרי הד"ט הלכות שבת (סי' י"ד אות ס"ז), מציין למלאכת כותב הדראשונים סוברים כשיטת הר"ן, וכ"כ הסמ"ג הלכות גירושין (סי' ד') והרוקח (סי' ר"ס), וכך מובא בחידושי הריטב"א (נדפס בשנת תשכ"ז) ח"ל: "וכ"כ בס' התרומה דדוקא לגבי שבת הכשירו חק תוכות, אבל לענין ס"ת תפילין ומזוזות פסול, ויש מי שכתב דמזה שמעינן דבכה"ג לא הוי חק תוכות, שאינו אלא כמפריד שתי אותיות דבוקות, ואינו מחוור". ועי' באור זרוע הלכות גיטין (סי' תשט"ו). בישועות יעקב (או"ח תפילין סי' ל"ב) ובשו"ת אבני נזר (או"ח ס"ס ר"ו) כתבו שגם שיטת רש"י כן היא, (עי' שו"ת רלב"ח סי' צ"ז). וכ"כ בבית שמואל (אהע"ז סי' קכ"ה אות ג'), ומש"כ ע"ז בס' דברי יחזקאל (סי' ד' אות ה') באריכות, ובבית מאיר אהע"ז (סי' קכ"ה אות ח'), ובגליון רעק"א או"ח (סי' ל"ב סעי' י"ז אות ל'). אולם יש פוסקים כהדעת הרשב"א, בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ס"ז, חי"ג סי' כ') ופמ"ג (או"ח סי' ל"ב מ"ז אות י"ז) הביאו ראי' לרשב"א מדברי הירושלמי, והאריך בזה בס' רב ברכות (דף קמ"ו) באריכות. אולם בשו"ת רעק"א (תניינא סי' ל"ו) האריך דהעיקר כשיטת הר"ן, ודעת הרשב"א הוא דעת יחידאה, ומפלפל בדברי הפנים מאירות, עי"ש.

וכתב בשו"ת כוכבי יצחק (חי"ג סי' ד') שהספק אם חק תוכות נחשב כתב לענין שבת, תלוי בחקירה אם איסור מלאכה בשבת תלוי בפעולה או בפועל, דאם החייב בשבת משום הפעולה שנעשית על ידו חייב, אבל אם תלוי בהפועל הרי לא עשה מעשה כתיבה. אולם מציין שבשו"ת צפנת פענח (ח"ב סי' י"ח) כתב שהחייב הוא על הפועל יוצא, שהרי אם נטל לגגו של ח"ת ועשה שתי זיינין חייב, שהרי בפועל לא כתב שתי אותיות רק שנוצרו ב' אותיות, ובכל זאת חייב, ולכן נראה דאם כותב את אחת על נייר והניח התחתי קופי (נייר העתקה), ונעתק האות גם על הנייר השני, הרי למעשה לא כתב ב' אותיות רק את אחת, וע"י הקופי נוצרו שתי אותיות ויהיה חייב, שהעיקר הוא הפועל יוצא, וכ"כ בשו"ת הר צבי לה"הגרצ"פ פרנק זצ"ל, וכן בס' יסודי ישורון מערכת "כותב" כתב לחייב.

מחיקת השם

לענין אם מותר למחוק שם ה' שנכתב ע"י חק תוכות, כתב בש"ת בית שלמה (סקאלא, ח"ב חיו"ד סי' קל"ו) שדעת רוב הפוסקים שמותר למחוק דהוי כמו אין זה נקרא כתיבה, אולם דעת הרמ"ע מפאנו (סי' ל"ז) לאסור מחיקת השם שנכתב ע"י חק תוכות, והסכימו עמו הנודע ביהודה (קמא סי' ע"ח) והגינת ורדים בגן המלך (סי' ט"ו) ובשואל ומשיב (קמא ח"ג ס"ס כ"ה), אולם בש"ת אבן שתיה (סי' ס') בשם השב יעקב דאיסור מחיקת ה' הוא רק מדרבנן, ועי' תורת גיטין (דף כ') משו"כ בזה, (עי' שו"ת יביא"א ח"ד חיו"ד סי' כ' אות ד').

מלאכת הדפוס

המצאת מלאכת הדפוס עוררה שאלה בספרות ההלכה האם מעשה הכתב ע"י דפוס נקרא ממש כתיבה או חקיקה, הראשון שעסק בזה הוא הרמ"ע מפאנו בש"ת (סי' צ"ג), וכתב שזה נחשב לכתיבה, ובשו"ת משאת בנימין (סי' צ"ט) כתב שחקיקה היא כתב, ומביא ראיה מציץ ולוחות שבשניהם היה הכתב חקוק, עי' גיטין (כ' ע"א), ובשניהם התורה משתמשת בלשון כתיבה, בציץ כתוב "מכתב פתוחי חותם" (שמות ל"ט), ובלוחות נאמר "והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות" (שמות ל"ב), הט"ז בי"ד (סי' רע"א סק"ח) כתב שספרים הנדפסים יש בהם קדושה גמורה כמו הנכתבים בכתב, שאפילו אם נאמר שהדפוס נחשב כמו חקיקה, הרי גם גבי גט אשה אם חק יריכות כשר, ומכש"כ שנראה דהוא ככתיבה, שבדפוס זו זוז כתיבה היא, אולם בש"ת הרמ"ע מ"כ דבר שנעשה בדפוס כשר דהוה כתיבה חק יריכות, מ"מ בס"ת תפילין ומזוזות גם חק יריכות פסול, שצריך להיות כתיבה ממש ולא חקיקה. (עי' שו"ת חוות יאיר סי' קפ"ד, ש"ת שבות יעקב ח"ג סי' י"א, ש"ת מהר"ץ חיות סי' י"א, ערוך השולחן סי' תרצ"א). וכתב בדברי חמודות על הרא"ש הלכות קטנות (הל' תפילין סי' ח' אות ס"ג) דדפוס כשר לכל דבר הצריך כתיבה, והאוסרין בתפילין ומזוזות עיקרו משום שלא כסדרן, עי' שו"ת תשובה מאהבה (ח"ג סי' שצ"א) ובס' מחדיר דביר (ח"א סי' ל"ב), אז משום שצריכין לקדש השמות וא"א בדפוס, לכן יש לפסול ס"ת. אולם כתב בש"ת יחו"ד (ח"ו סי' נ"ז) דאף לדעת הט"ז שספרים הנדפסים בדפוס יש בהם קדושה, היינו דוקא בדפוסים של הדורות שלפנינו שהם מודפסים בידים. משא"כ בדפוסים שלנו שהם מופעלים ע"י חשמל בודאי שלא נחשב ככתיבה בידים. (עי' שו"ת שם אריה אהע"ז סי' ק"ח, ש"ת אבני נזר אהע"ז ח"ב סי' קצ"ג, ש"ת אור שמח ח"א סי' י"ח, ש"ת רעק"א מהדו"ת סי' ל"ז, ושו"ת מהר"ש ענגיל ח"ה סי' צ"ח).

כתב אות חק תוכות בס"ת

בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קע"ח) דן לענין ספר תורה שיש בו אות אחת הפסולה משום חק תוכות, ונעלמה מקום הימצאה של האות הפסולה, האם נאמר דאות פסולה זו כיון שנתערבה בכשירות נתבטלה ברוב, והביא מדברי הלבוש המובא בט"ז (או"ח סי' תרל"ב) דסכך פסול שמתערבה ברוב כסך כשר, הפסול הופך להיות כשר, ה"ה לגבי האות הפסולה שנתערבה תתבטל ברוב וחחרת להיות כשרה. וכתב להעיר בש"ת להורות נתן (ח"א סי' ב') מה ראי' מסוכה לאות פסולה, דהרי האות פסולה משום דהוא חק תוכות ומשום דלא הוי בגדר כתיבה, וכמבואר בסוגיא גיטין (דף כ') וכתב ולא וחקק, וא"כ בשלמא בסוכה כדל עיקר פסולו משום דהוי מחובר, וע"כ כשנתבטל ברוב כשר נסתלק ממנו שם מחובר וממילא כשר, משא"כ לגבי אות פסולה רוב צריך שבהיבוטל יפעל להוסיף על האות דין כתיבה, ולזה מי אומר דהביטול מועיל, אולם נראה דגם בסוכה צריך שבהיבוטל יוסיף לסכך המחובר שם של סכך תלוש, ולא רק להסיר שם מחובר, וכמו שמועיל בסוכה להוסיף שם, ה"ה לגבי ס"ת. (עי' שו"ת בית יצחק חיו"ד ח"ב סי' ק"ד אות י"ד).

גדרים במלאכת מכה בפטיש

ביום השבת מצוים אנו לשבות ממלאכה, וזו מצות עשה, שנאמר "וביום השביעי תשבות" (שמות כג), וכל העושה מלאכה ביטל מצות עשה, ועבר על לא תעשה "לא תעשה כל מלאכה" (שמות כ), אולם המושג "מלאכה" קשה להגדיר מה נקרא מלאכה ומה לא, אלא התורה מסרה דבר זה לחכמים, והם אמרו שאין מלאכה נקראת אלא זו שהיתה בעבודת המשכן או כיוצא בה, שהרי הקדמים הכתוב להוהיר על איסור מלאכה בשבת "ששה ימים תעבוד וביום השביעי יהיה לכם קודש" (שמות לה), ומיד אח"כ מסדר עבודת המשכן, ומזה למדו דאין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן, (עי' שבת מ"ט, וב"ק ב'). והנה מובא בגמ' שבת (ק"ב ע"ב) הבונה והמסתת והמכה בפטיש, ומפרש רש"י גם היא מאבות מלאכות שמפוצץ הסלע מן האבן, ובתוס' דקשו דבמשכן לא היה בנין אבנים, וכתב ר"י דמכה בפטיש היינו מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה. עכ"פ מבואר בתוס' דהתנא לא מחשיב רק מה שהיה במשכן, ולכן לא נקט מפוצץ סלע. אבל אח"כ מפוצץ סלע חייב משום מכה בפטיש (עי' ברש"ש ובחתם"ס שם). והנה כתב רש"י בשבת (ק"ב ע"ב ד"ה מכה בפטיש) "גמר מלאכה הוא שהמקוה שחרץ לא יחרוץ עוד", וזהו חידוש גדול, אע"פ שכל החפץ לא נגמר אלא במקום מסויים, כגון שחרץ חריץ במקום מסויים חייב משום מכה בפטיש. וכעין זה כתב והכיחה הנצי"ב במרומי שדה (ק"ן ע"ב) דמצד עובדה כל שהיא חייב משום מכה בפטיש, דהיינו שעשה לף מקצת מהצורה כמבואר ברמב"ם. ועי' בקהלות יעקב (שבת סי' ל"ט) שכתב להעיר ממש"כ בריש פרק הבונה המסתת כל שהוא חייב, וכתב רש"י שבמקום זה נגמר התיקון, ואע"פ שכל האבן לא נגמר אלא מקצתו, ולכאורה לפי"ז הכותב אות אחת שיש בה קצת צורה, דהוא רק מכוון לעשיה, דהא כתב בש"ת מהרי"ט משום מה כתב שם ספר, נכון שאין בזה שיעור כתיבה, מ"מ יתחייב משום מכה בפטיש, שאותו חלק התיקון נגמר, ומה זה שונה ממתקן כל שהוא מהאבן, וצ"ל דבמסתת על כל משהו שבסיתות הוא נקרא בשם גמר, כיון שהוא תיקון לאבן שנעשה בו מלאכת התלישה מקודם והוא גמר שלו, אבל בכותב אות אין זה תיקון להאות הקודמת, אלא עשיית דבר הצריך לו, ואין כאן בשם גמר למלאכה הקודמת, רק מעשה חדש לגמרי, ועי"ז אי אפשר להחשיב זאת מכה בפטיש אא"כ עשה גמרו של הדבר כולו, שאין צריך להוסיף עוד, כגון גומר כל הספר.

בספר בכר האזל (פי"י הי"ז מהלכ' שבת) כתב להסביר בדברי יסוד מלאכת מכה בפטיש, דלא ככל הראשונים שלמדו דעיקר מלאכת מכה בפטיש הוא מלאכת גמר מלאכה, אלא עצם ההכאה בפטיש חייב, דהרי כתב הרמב"ם (פי"ט מהלכ' שבת הט"ו) "המכה בפטיש הכאה אחת חייב, וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה ה"ז תולדה דמכה בפטיש וחייב, כיצד, המנפח בכלי זכוכית והצר בכלי צורה וכו'", הרי מבואר שלא הוצרך כלל בחיובא דמכה בפטיש שיהיה בשעת גמר מלאכה, שהרי חילק דבריו לשנים וכתב המכה בפטיש הכאה אחת חייב, וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה ה"ז תולדת מכה בפטיש, משמע שהם שני דברים ואינם שייכים זה לזה, ובהכרח צ"ל דהרמב"ם מפרש המשנה כפשטה, דמכה בפטיש בעצמו הוא מלאכה, דאחרי כל המלאכות שונה התנא עוד מלאכה אחת מהמלאכות יש להם חשיבות בפ"ע, והתחיב התנא עוד מלאכה אחת והוא מכה בפטיש, והיינו מלאכת מחשב, שהמכה בפטיש הוא בדר השיי לאומן וחייבין עליו בשבת, וזה גופא הוי חשיבותו שנקרא מלאכה, ולכן כתב הרמב"ם סתם המכה בפטיש הכאה אחת חייב, דהיינו שאין חילוק אם הכה ע"ג מסמר בכותל או על גבי כלי, אלא כיון שהכה בפטיש זהו חשיבותו ונקרא מלאכה, וז"ש בגמ' דכל דבר שיש בו גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, והיינו דדבר שיש בו גמר מלאכה דומה למלאכת אומן, וחייב משום מלאכת אומן. וכן כתב הרמב"ם לגבי המפיס מטפחת בשבת חייב שזו היא מלאכת הרופא, ולא כתב שהוא גמר מלאכה, דכיון שהוא מלאכת הרופא הוי מלאכת אומן, וחייב משום מכה בפטיש. וכתבו האחרונים להוכיח מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות ברישי פרק הבונה שמשמע שמכה בפטיש לא מדובר דוקא בגמר מלאכה, אלא בשעת מלאכה. וכך משמע ממש"כ בגמ' שבת במשנה שהחשיבו לי"ט מלאכות, ז"ל: "המכה בפטיש ואפילו בשעת גמר מלאכה כדרך שעושין המקרעין בפטישי". ולכאורה הלשון "אפילו בשעת גמר מלאכה" תמוה, דהרי לכאורה יסוד מלאכת מכה בפטיש הוא דוקא בשעת גמר מלאכה, משמע שאפילו אם מכה בפטיש באמצע המלאכה ג"כ חייב משום מכה בפטיש, היות ועצם מכה בפטיש הוא עצם הפעולה, (ועי' בערוך השולחן סי' שי"ג סעי' ט"ו שמ"ש כל לשונו של הרמב"ם).

והנה הבאנו לעיל שהמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, וכתבו הנתיבות בשבת (ע"ד) דמה דקי"ל דאין בנין בכלים היינו דווקא במחזיר מטה ומנורה של חוליות, אבל כשעושה לגמרי את כל הכלי חייב משום בונה, והקשו התוס' שם הרי ר"ש בן קיסמא אומר שהמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, ומשמע שנופח כלי זכוכית שעושה את כל הכלי לגמרי שהוא מלאכת בונה, ומה זה שונה ממתקן כל שהוא מהאבן, וצ"ל דבמסתת על כל משהו בשביסתות הוא נקרא בשם גמר, כיון שהוא תיקון לאבן שנעשה בו מלאכת התלישה מקודם והוא גמר שלו, אבל בכותב אות אין בו תיקון להאות הקודמת, אלא עשיית דבר הצריך לו, ואין כאן בשם גמר למלאכה הקודמת, רק מעשה חדש לגמרי, ועי"ז אי אפשר להחשיב זאת מכה בפטיש אא"כ עשה גמרו של הדבר לגמרי, ובמבואר לעיל.

מובא בשו"ע (המדרי"מ סי' י"א) דברי השבות יעקב (ח"ב סי' ד') לגבי מצא בשבת קריעת ס"ת שעוה על איזה אותיות, והשעוה מכבל הכתב ומועיל סילוק שעוה, אבל בשבת אסור לסלק השעוה כמש"כ המג"א (סי' ל"ב סק"ד) מטעם איסור מוחק, אולם אם השעוה נתייבשה עד שיכול להסירו בכלאחר יד יכול לעשות כן, אולם הגרעק"א כתב שאסור לעשות כן מטעם אחר, כיון דע"י השעוה לא היה ראוי הס"ת לצאת בקריאה מתוכו, ומכשירו ע"י הסילוק, יוצא שהוא מתקן מנא, ומציין לכך את דברי הר"ן פ"ג דסוכה דלמ"ד לולב צריך אגד אסור לאוגדו ביו"ט, דהוא מתקן מנא, אולם הגרצ"פ זצ"ל בשו"ת הר צבי במלאכת ממחק כתב להעיר דלפי השבות יעקב דמתיר דווקא כלאחר יד, מה בכך שיש תיקון כלי, הרי תיקון מנא הוא ג"כ כעין מלאכת מכה בפטיש, ומכה בפטיש עצמו אם נעשה כלאחר יד נפטר.

בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"ב סי' כ') כתב שאסור לתת לחם אפוי על גבי התנור בשבת כדי שתתקשה יותר ויעשה צנימים, ומציין ראי' לדברי מדברי הרמב"ם (פ"ט מהל' שבת) שאסור לרפות דבר קשה או להקשות דבר רך, וכאן הרי הופך את הלחם הרך לצנימים קשים, אולם בס' דעת תורה למהרש"ם (סי' ש"ח סעי' ה') כתב שהיות והפוסקים התירו אפיה אחר אפיה, משמע שאין איסור להקשות לחם רך. וכך פסק בשו"ע יגל יעקב (או"ח סי' נ"ד), ומסיים בסו"ד שיפה נהגו העולם להקל בזה. חידוש מעניין מוצאים אנו בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' נ"ב) שכתב להחמיר כדברי השואל ומשיב, והוא מטעם שזה נחשב לגמר מלאכה שהופך את הלחם לצנימים, ויש בזה משום איסור מלאכת מכה בפטיש. אולם רוב גדולי הפוסקים כתבו להעיר ע"ז דלא שייך כאן איסור מכה בפטיש, משום שהלחם ראוי לאכילה עוד לפני שיעשה צנימים, ואף לדעת הירושלמי בפ"ז דשבת שיש איסור מכה בפטיש באוכלין, בזה יודה שאין לחוש כלל. (עי' בס' אמרי בינה הלכות שבת סי' כ"א, שו"ת בית אבי ח"א סי' ס"ב, ביאור הלכה סי' שי"ח סעי' ה', ושו"ת יחו"ד ח"ג סי' ג').

שאלת אורים ותומים בשבת

דנו הפוסקים לגבי שאלת אורים ותומים בשבת, והנה מצינו דשאלת אורים ותומים לא היתה בלילה רק ביום, והמקור לזה ממש"כ "ועשית חשן משפט מעשה חושב כמעשה אפוד תעשנו" (שמות כ"ח ט"ו), וכתב בעה"ט שם וח"ל "חשן משפט שמכפר על עוונות משפט, ומה משפט ביום אף שאלת אורים ותומים ביום", ומפורש מדברי דאין שואלים באו"ת רק ביום דדומה למשפט. ולפי"ז היה נראה שאין שואלים באו"ת בשבת, היות וזה דומה למשפט ואין דנין בשבת, אולם בש"ת נשאל דוד או"ח סימן ט' כתב להדיא ראיה מדברי המדרש שמותל (כ"א ס"ב) כשבא דוד אל אחימלך היה בשבת, ואז שאל באורים ותומים.

בגמ' יומא ע"ג ע"ב מובא מחלוקת אמוראים כששאלו באו"ת מה היה קורה, ר' יוחנן אמר האותיות היו בולטות, ור"ל אמר מצטרפות, ולכאורה כששאלו באו"ת בשבת הא עובר הכהן על איסור כתיבה בשבת. אולם י"ל למ"ד שהאותיות היו בולטות, והיינו שכל אות לא זזה ממקומה, ורק במקומן בלטו, כגון עין משמעון למד מלוי, והכהן מצרף האותיות, א"כ בודאי אין שום איסור, דכל אות עומד על מקום אחר, והר"ן דומה למש"כ בשבת ק"ד ע"ב דאם כתב על שתי כתלי הבית ועל שני דפי הפנקס דפטור, משום שמחוסר מעשה קריבה, גם הא"ר האותיות מחוסרים קריבה, וכדי לקרב האותיות היו צריכים להוציא אותם ממקומם ולחברם, הזה לא היו עושים, ממילא אין איסור בשבת, אלא גם לדעת ריש לקיש שלמד כששאלו באו"ת היו האותיות מצטרפות אין איסור, כיון דהאותיות היה כתובים עוד מקודם השבת, דרק בדשבת נתקרבו זא"ז, ולקרב אותיות בשבת מותר כמש"כ הט"ז או"ח סימן ש"מ ס"ק ד', דמטעם זה אותם ספרים שכתוב עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדיהן אותיות אז תיבות, אין איסור לפתחם אלו לסגרם בשבת, וכ"כ בשו"ת הרמ"א סימן ק"ט, הובא במג"א סי' ש"מ ס"ק ו', וא"כ באורים ותומים לא היה רק קירוב אותיות שנכתבו כבר, ואין איסור בזה.

בשו"ת נשאל דוד או"ח סימן ט' ובס' ברכת אהרן על מסכת ברכות מאמר י' כתבו שצירוף האותיות יש לזה חשיבות של מלאכת כתיבה, ואעפ"כ אין איסור לשאול באו"ת בשבת, כיון דאחרי ששאלו באו"ת חזרו האותיות למקומם, וא"כ הכתב הוא לא מתקיים בשבת, וכתיבה שאינה מתקיימת לא נאסרה בשבת כמובא בש"ע או"ח סימן ש"מ סעיף ה' דמותר לרשום על הספר בצפורן בשבת, דלא נחשב לכתב המתקיים (עי' שו"ת אבני זכרון ח"ב סי' ס"ב שדן בכ"ז). ועי' בש"ת מהרש"ם ח"ז סימן קל"א שמותר שאלת או"ת בשבת מטעם שנים שעשו מלאכה בשבת פטורים, וא"כ באורים ותומים היו שנים הכהן והשואל (עי' בש"ת שמחת יו"כ ס"ט, ושו"ת אמרי בינה או"ח סימן ע"ג).

שמת משה כתב י"ג ספרי תורות. ואם מת בשבת איך יכול היה לכתוב בשבת, ותירץ בשל"ה דכתב ע"י שם והשבעת קולמוס. ומשמע דכתיבה ע"י נס היתה מותרת בשבת, וא"כ י"ל באורים ותומים כיון דהכתיבה היתה ניסית לא היה בזה שום איסור כתיבה בשבת.

בס' תולדות שמואל ח"ג מצוה ל"ג מצוה ז"ן הביא הרא"ה דכל שאינו בדרך הטבע מותר אפילו לכתחילה, מדברי השו"ע או"ח סימן שכ"ח סמ"ה דלחשיט על נחשים ועקרבים שלא יזיקו, ואין בזה משום איסור צידה, ובמשנה ברורה (שם סקמ"ג) הביא בשם הא"ר שאעפ"י שניצודין בכך, מ"מ אין זו צידה טבעית (עי' בס' גזע ישי כללים מערכת א', ושו"ת כוכבי יצחק ח"ג סימן ל"ה).

אולם בשו"ת פרי השדה ח"ד סימן ע"ב כתב להעיר דעצם הדבר שהרא"ש מקשה איך יכל לכתוב משה רבינו י"ז ספרי תורה, ולא תירץ כמש"כ השל"ה שהיה ע"י השבעת שם, ומשו"כ כתב שמשה רבינו מת בערב שבת. משמע לכאורה דשם מלאכה ניסית בשבת אסורה, וכ"כ בס' עשרה מאמרות מאמר חיקור דין ח"ב פי"ג.

איסור מעמר באסיפת פירות וסוכריות

מה שנוהגים בשמחת תורה לפזר פירות וסוכריות, והילדים מלקטים ונותנים לסלים ולקופות, ולכאורה יש בזה איסור מעמר, עכ"ז כתב הא"ר סימן של"ה אות ה', והובא בכף החיים סימן של"ה ס"ק ל"א בשם ספר מלבושי יו"ט סוף סימן תרצ"ו), עפי"ז כתבו האחרונים מה שנוהגים בזריקת סוכריות על חתן בר מצוה אחר עלייתו לתורה, והילדים אוספים הסוכריות, דלכאורה יש בזה איסור מעמר, אולם י"ל דגם בשמחת עליה לתורה בשבת הבר מצוה אז בשבת שחתן עולה לתורה, יש להקל משום שמחה. בס' מעדני י"ט ח"ה סימן ל"ג מציין דמצינו בפוסקים דעל סמך חידושו של האר"ח הקילו בא בשאר דברים, דהמהרש"ם בס' דעת תורה סוף סימן שכ"ד כתב לישב מנהג העולם שנותנים חיטים לצפרים בשבת שירה, כשכר שאמרו שירה על הים, אעפ"י שמן הדין אסור לטרוח עבור בעלי חיים שאין מזונותן עליך, מ"מ כיון שעושין כן משום מנהג של מצוה מותר, והביא מקור להיתרו ממש"כ הא"ר לגבי שמחת תורה.

עוד י"ל דלא שייך מעמר אלא בגידולי קרקע, וא"כ אף שהסוכריות עשויות מסוכר, ולכאורה נחשבים כגידולי קרקע, אולם בערוך השלחן סימן ש"מ ס"ג כתב דלא שייך מעמר רק בתבואה ובפירות שלא נתבשלו ולא נאפו ולא נטחנו, דאל"כ יהיה אסור בשבת להניח כמה לחמים במנקם אחד, וכן היא הכרעה דמלאכת מעמר הא רק כדרך שעושים בשדה בצורתן הטבעית, וכן כתבו בס' שביתת השבת מעמר סימן ד' סק"ז ובתהלה לדוד סימן ש"מ סק"ז.

איסוף פנינים שנפלו על הרצפה בשבת

איסוף מחרוזת פנינים שנתפזרה בשבת, האם אין בזה איסור מעמר, דלכאורה אין איסור אלא במקום גידולו, כמובא בתוס' ביצה ל"א ע"א ד"ה מן, וכן כתב הר"ן ביצה י"ט ע"א (מדפי הרי"ף) והסמ"ג לאוין ס"ה והסמ"ק סימן רפ"ו, אמנם מלשון הרמב"ם משמע שיש איסור מעמר אף שלא במקום גידולו, דכתב הרמב"ם בהלכות שבת פ"ח הלכה ו' "המקבץ דבילה ועשה ממנה עגול, או שנקב תאנים והכניס החבל בהן עד שנתקבצו גוף אחד, ה"ז תולדת מעמר וחייב", וכן כתב בפרק כ"א הי"א "המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר", ומקבץ דבילה ומדבק פירות מבואר דאף שעושה זאת בביתו ונחשב כשלא במקום גידולו, וכן הבין בשלטי גיבורים ביצה ל"ב בדעת הרמב"ם, ודלא כאליה רבה סימן ש"מ אות י"ח שאף הרמב"ם מודה שאין שייך מעמר שלא במקום גידולו, וכך משמע בכסף משנה בהלכות שבת פ"ח הלכה ו' לגבי קיבוץ דבילה, דדווקא כשקבצם ממקום שנפלו שם מן האילן, אבל אם קבצם בבית לא, וכן כתב המג"א סימן ש"מ אות ט"ז בדעת השו"ע סימן ש"מ סעיף ו', שפסק שמקבץ דבילה חייב משום מעמר, דדווקא שקיבץ במקום גידולו, אבל אם קיבץ בבית לא.

ויש לדון אם שלא במקום גידולו מותר לכתחילה, או שמא אין זה איסור דאורייתא אבל איסור דרבנן יש. והנה מגמ' שבת דף קמ"ג ע"ב מובא "ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחולי", וכתבו התוס' והרא"ש (שם) דהיינו משום עובדין דחול, ומשמע דאין איסור מעמר במקום שאינו גידולו רק משום עובדין דחול. והר"ן כתב בשם רבינו יונה דמה שחוששין לעובדין דחול, מדובר שהפירות נתפזרו בחצירו אחת הנה ואחת הנה, אבל במקום אחד מלקט ונותן לתוך הסל, ומשמע דלא במקום גידולו מותר אף לכתחילה מצד איסור מעמר, וכן דעת המאירי שב דף ע"ג, וכן פסק בחיי אדם כלל י"ג סעיף א' דשלא במקום גידולו מותר לקבצן, ודוקא אם נתפזרו בבית או בחצר **במקום אחד**, אבל אם נתפזרו אחד הנה ואחד הנה אסור לקבצם לתוך הסל משום עובדין דחול. וכן כתב המשנ"ב בסימן ש"מ אות ט"ז, ומשום כן נראה שאין איסור לאסוף פנינים שנתפזרו בתוך הבית, ואף אם נחשיבם לגידולי קרקע, אולם כיון שאנים במקום גידולם מותר (בערוך השלחן סי' ש"מ סעיף ג' כתב שפנינים שעברו עיבוד אינו נחשב גידולי קרקע). אולם אם נתפזרו הפנינים אחת הנה ואחת הנה כדי לקבצם למקום אחד משום עובדין דחול, אולם אם נתפזרו במקום אחד קרובים זה לזה מותר לאספם אפילו בתוך כלי. וכ"כ בס' חזון עובדיה הלכות מעמר סעיף ה' בז"ל: "ומ"מ אם נתחך חוט מחרוזת הפנינים בשבת, ונתפזרו לו בקרקע, נראה שמותר לאסוף ולקבץ הפנינים ולשמרן במקום המיוחד מבלי להשחילן בחוט עד למוצ"ש, ואין בזה איסור מעמר הואיל ואינו אוספן במקום גידולן, כמבואר בב"י סוף סימן ש"מ בשם הסמ"ג דבכה"ג יש להתיר. ואין לאסור הפנינים משום מוקצה, שעדין תורת כלי עליהם גם לאחר שנתפזרו ונפרדו מהחוט שמחברן בשבת, ככפתור שניתק מן הבגד ואין בו משום מוקצה, שמכיון שבעת שהיה מחובר בבגד היה עליו שם כלי אגב הבגד, גם כשנתלש לא פקע ממנו שם כלי הואיל וראוי לחברו אח"כ אל הבגד, וה"ה פנינים שראוי לחברם ע"י חוט המחרוזת לאחר השבת" (עי' שו"ת יב"א ח"ז או"ח סימן ל"ז אות ה').

המנהג ושעמו

הרב אליהו נכס
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

בענין השימוש בסיכת ביטחון בשבת

כתב במשנ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ז: ועל כן אותן האנשים שתוחבין הקרי"ז עם הבגד במחט בשתי תכיפות, לאו שפיר עבדי [קרבן נתנאל]. ואם עשה שלש תפירות חייב אף בלי קשר, שהרי מתקיימת התפירה [רמב"ם].

הרי שלדעת הקרבן נתנאל אפילו בשתי תכיפות אסור, ועיין בשערי תשובה שם ד"ה למתחו שכתב זו"ל: ועיין בגר"ז סימן י"ז י"ח י"ט שמקבין בגד עד ידי הפירת מחט ארוך, או שראשה אחד עב ותוחבין פעמים ושלש עד שמספיק לקמוט כמו תפירה, אם מקיימין אותם כן, כגון בגדי נשים שמניחין כן בארגז מקומט ע"י מחט שלא תצטרך להטריח שניה, ודאי אסור לעשות כן בשבת, ואפילו לתחוב שולי הבגדים למעלה בשעה שעוסק בעבודתו, או בשעת הילוך ע"י תחיבת מחט, אעפ"י שאח"כ חוזרת ושומטת המחט אין להתיר, זולתי לדעת הר"ר יואל דמתיר בתפירה שאינו להתקיים, וחכם אחד חולק והוא חזר והשיב לו, ומסוף דברין משמע שאין להחמיר בתחיבה זו כ"א בעושה ע"ד שיתקיים, ע"ש.

ועיין בספר מנחת שבת סי' פ' אות קס"א לחלק בין ב' תכיפות לג', וז"ל: עיין בעיקרי דינים חא"ח סימן י"ד אות ס"ח בשם גו"ר דכתב דנשים שמקמטין בשבת מלבושים ע"י מחט ארוך כדי לחבר צדדי המלבוש, אסור לתחוב בשני צדדין ג"פ, דבתחיבת ג' פעמים הוי כתפירה עי"ש, ובפחות מג' פעמים הביא שם בשם ספר טל אורות דמותר, ע"כ.

וז"ל בעיקרי הד"ט סי' י"ד אות ס"ה: מי שנקרע לו הלבוש בשבת, ואין לו אחה, כדי שלא יראה קרוע יכול לתחוב בקצת הקרע מחט א', דבכה"ג לא מיקרי תפירה כלל כיון שאינו אלא ע"י תחיבת מחט (שם דף י"ה).

הד"ט: ועיין להרב גו"ר כלל ג' סי' י"ז ח"ח י"ט דכתב דישנן באוהרה א' אנשים וא' נשים שמקמטין בשבת מלבושן ע"י מחט ארוך כדי לחבר צדדי המלבוש, שלא לתחוב בשני צדדין ג"פ, דבתחיבת ג"פ הוי כתפירה ואסור, ע"ש, ואפשר דמ"מ בעובדא דלעיל דלאו מחט ארוך הוא, ולא בשני צדדים רק בצד אחד כדי שלא יראה קריעתו ודי, מסתמא בלי תחיבה ג"פ גם הרב גו"ר יורה להקל.

כס' קצות השלחן (להגר"ח נאה) ח"ד סימן ק"ט (דיני מעמר) כתב שכל מה שאסרו חכמים משום עובדין דחול בנתפזרו בחצירו אחת הנה ואחת הנה, זה דוקא בחצירו שהוא מקום המשתמר, אך אם יש חשש גנבים או קלקול אז כיו"ב מותר, דבמקום הפסד יש להקל.

לאור כל זאת נראה במחרוזת פנינים שנתפזרה בבית בשבת, מותר לאסוף הפנינים למקום אחד בשקית, ואין בזה משום מלאכת מעמר, אבל אם לא נתפזר במקום אחד יש באיסוף הפנינים משום עובדין דחול, ואסור לאסוף את הפנינים, אולם זה ברור שאסור לחבר את הפנינים לתוך החוט בשבת, **דנחשב למתקן מנא**. וכ"כ בס' קצות השלחן (הנ"ל) דע"י החירוז נעשים ראוים ולבישה על הצואר לתכשיט.

איסוף ביצים שנולדו בע"ש בשבת

האם מותר לאסוף ביצים שנולדו בע"ש מתוך הלולים מדין איסור מעמר, והנה באור זרוע ח"ב סימן ב"ן מובא בשם הר"א ממיץ, וז"ל: "יזהר אדם שלא לאסוף פירות **או ביצים יחד, דהוי כמעמר**", ומוסיף האו"ז "ומשמע מדברי דיש איסור עימור אפילו שלא בגידולי קרקע, הלכך אם נתפזר לאדם מלח בשבת את ביצים המותרות בטלטול אז כ"ג, אסור לקבץ יחד משום דהוה כמעמר".

אמנם בספר יראים שלפנינו אין התיבות "או ביצים", אלא "יזהר אדם מלאסוף **פירות** ולקבצם ביחד דהוה כמעמר", במקום התיבות או ביצים, וכתב בס' דברי מנחם (כשר) במלאכת מעמר דגם לגרסת האו"ז בדברי הירא"ם י"ל שאאמנם מהתורה אין מעמר אלא בגידולי קרקע, אלא שכוונתו שבביצים יש איסור מדרבנן, וכן משמע הלשון **יזהר האדם**, משמע שאין זה עיקר החיוב אלא הזירות מדרבנן, גם הלשון "דהוה כמעמר" משמע שדומה למעמר ואינו מעמר ממש, והדיינו מדרבנן בלבד, וכ"כ הטור סימן ש"מ שעימור שלא בגידולי קרקע אסור מדרבנן. בס' תועפות ראם על הירא"ם סימן ל"ד אות כ"ב כתב: "וערבים עלי דברי דודים האגון הגדול האדר"ן שכתב שנוסחא מוטעית נדמנה להאו"ז שאסור לאסוף **ביצים** יחד, ובמקום ביצים כ"ל **עצים**, והוא הדבר הלמד מענינו שזכר רבינו מקודם כינוס העצים, אבל ביצים מאן דכר שמייהו". בס' קצות השלחן סימן קמ"ו כתב שאסור לאסוף ביצים שנולדו לפני השבת מתוך הלולים, שאם מאספם יחד הוה כמעמר, ואעפ"י שאינם בגידולי קרקע **מ"מ אסור מדרבנן**, כדין מאן דכניף מלחא ממלחתא שאסור מדרבנן, וה"ה לביצים במקום שנולדו **דהוה כמקום גידולו**. וכתב בס' שמירת שבת כהלכתה פרק כ"ו הערה כ"ז דיש לחלק, שדווקא שיבולים ופירות שמקום גידולם הוא בדרך טבעי, אבל הביצים שנולדו בתוך הלולים בא ע"י אדם, שאלמלא שסגר על מסגר אל התרנגולת בתוך הלולים היו מטילות במקום אחר, הלכך לא נחשב כמקום גידולם. בשו"ת שבט הלוי ח"ד סימן ל"ט כתב שדעת האו"ז הוא דעת יחיד, דלהלכה קי"ל כמש"כ בשו"ע סי' ש"מ ס"ט שאין עימור אלא בגידולי קרקע, שלא לכל הדברים בהבמה נקרא גידולי קרקע.

בענין השימוש בסיכת ביטחון בשבת

וז"ל בגינת ורדים כלל ג' אות י"ז: לפי שהלכות שבת הם כהרים התלויין בשערה, והרבה דברים יש קלים בעיני רואיהם, והיד המרבה לבדוק יצאה בו שמץ איסור, על כן נתתי אל לבי להתבונן במה שנהגותו קצת נשים, שכשמוזמנן להם מלבוש שאינו מקומט לתן כל צרכן, כפי מנהגן שמקמטין מלבושיהן מתחת לכתפיהן, וכשישוכחין לקמטו קודם שבת הן מקמטין אותו בשבת ע"י מחט ארוך או ע"י מחט שראשו אחד עב, שמחברין צדי המלבוש ושתיהן בצדדין המחט פעמים שלש, ומספיק להן קימוט כאילו היה נעשה ע"י תפירה, וקימוט זה נקרא בלשון ערבי תכתימ"ה. גם נוהגין הנם שבים שמחת התורה תולין בבתי כנסיות בגדי צבעוניין וקפיטאני"ם לפאר בית אלקינו, ומחברים בגדים אלו עם בגדים שתלויין שם כבר מעיר"ט ע"י תחיבת מחטין, הן על כל אלה יש לדקדק אם יש איסור בדבר או לא.

ולכאורה כל פותח ספר קורא ופושט כאגרת, ומסיק בה לשריושא ככותחא בביעתא, מדברי מרן שכתב בטואו"ח סימן שי"ז (ב"י סוד"ה בפ' כלל גדול נסתפקו) להתיר בתפירה שאינה עשויה להתקיים, וכתב שאין להקל בפני ע"ה, וא"כ כ"ש הכא שיש להתיר שאין כאן שום תפירה ע"י חוט, אלא שתים ושלש תחיבות במחט ארוך בלבד, וכיון שכן מורינן בה להיתרא גם לע"ה. אכן אחר העיון יראה שאין פסק זה נכון, ועיקרן של דברים אלו הם בהגהות מרדכי בפ' במה טומנין סי' תנ"ז וז"ל: מתירין בית הצואר כו', וריב"א פירש בית הצואר שאם נתקשר בשעת כביסתן מתירין, אבל אם היה תפור (ב)פי בית הצואר אז כמו שמדבקים הרצענין זוג של מנעל, אסור לנתקן זה מזה, שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לתפירה שאינה של קיימא, ורפ"א בידי, ע.כ"ל. וד' יואל מתיר אפילו התפירה הואיל ולא להתקיים עביד, וכן אמרינן לקמן פרק כלל גדול, וכן כתב ראב"ה משם רשב"ם, ע.כ בהגהות מרדכי, ופי' דברימהם דריב"א סבור דדוקא בקשירה אמרינן שאם אינו קשר של קיימא לאו כלום הוי ומותר להתירו, ולכן אם אשר הכובס קצות בית הצואר זה עם זה, מותר להתירן כיון שאין קשר זה עשוי להתקיים. אמנם ר' יואל סבור דגם בתפירה מקילינן אם אינה של קיימא. ונראה דראייתו של ר' יואל דאמרינן בפ' כלל גדול (שבת ע"ד ע"ב): והתופר שתי תפירות, והא לא קיימא, אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן והוא שקשרן, ע"כ. וסבור רבינו יואל מדפרץ תלמודא דהך תפירה לא קיימא, משמע דבענן תפירה שעשויה להתקיים, לאפוקי תפירה של כובסין שאינה עשויה להתקיים שמתירין לנתקה זה מזה בעת שרוצה ללבוש את הבגד. דכוותה בקשירה דקשר שאינו עשוי להתקיים לאו כלום הוא. ואם ראיתו של ר' יואל היא זאת אין כאן ראיה כלל, דמאי דקאמר תלמודא דבענן תפירה שעשויה של קיימא לאו למימרא דבענן שתהיה עשויה על דעת להתקיים, אלא בענן סתמא תפירה הגונה שראויה להתקיים, אע"פ שתהיה נעשית שלא ע"מ להתקיים. וכן מוכח ג"כ מאוקימתיה דר' יוחנן דמיירי בשקשרן, שהוא על ענין התפירה שתהא תפירה הגונה. ובפרק כלל גדול אין שם עוד ענין דשייך להך מילתא כלל. וכבר מצינו שר' יוחנן שהיה אחרון להם אזיל בשיטת ריב"א, ורוב דברין הם מן התוס', ובנתיב י"ב רישׁ חי"ד כתבינהו לדברי ריב"א להלכה פסוקה, וכ"כ מוהרמ"א סס"י שי"ז (סעי' ג'), ואח"כ כתב סברת ר' יואל בשם י"א. ובב"י יש עירבוביא, שבסי' שי"ז כתב תחילה דברי ר' יוחנן, ואח"כ כתב דברי הגמ"ר שכתבנוהו לעיל, ולא כתב שום הכרעה כלל, ומדסתם דבריו משמע דראוי למינקט לחומרא כפסקו דר' יוחנן דסתם ולא חילק כלל, ובסוף הסימן חזור והעתיק דברי הגמ"ר ונטה להקל כדברי ר' יואל, ולא כתב דברי ר' יוחנן שפסק במושלם כריב"א.

כללא למילתא דשמעינן מהכא, אע"ג דאין התפירה ע"ד להתקיים מיהיינ כדקאמר ר' ישעיה, שאם אין הנקבים עשויין ומתוקנים אסור למתוח החוט ולסגור על בתי ידיו, אע"פ שאין הידוק זה מתקיים, שלאחר שעה שרוצה לפשוט מלבוש זה ללבוש מלבוש אחר הוא מרחיב את החוט ושומטו מעליו, דאין חילוק בין תפירה ליום אחד או לעולם, א"כ דכוותה נמי יש לאסור לפתוח תפירה שבבית הצואר כדברי ריב"א שכתבנו.

ואני תמיה הפלא ופלא כיצד בעו רבנן דמן חבריא למילף להתיר בענינים אלו שכתבנו לעיל בחיבור שע"י מחט שראשה אחד עב, ואין לבן נוקפן להחמיר כלל, והלא אפי' לפי שיטתם דבעו למילף מדין

קשירה שאינה ע"ד להתקיים, פוק חזי כמה קולות נתנו עליה וכמה חילוקי דינים, ושיעור קשר של קיימא יש אומרים יום א', וי"א ד' ימים, וי"א ז' ימים, ואין צד ההיתר שבקשירה עולה בשופי אלא בתנאים מרובין, וכיצד נקיים בתפירה היתר בשופי מבלי שנסתכל לתנאים של היתר שבקשירה, ולדידהו דילפי תפירה מקשירה, בואו ונקל בתפירה של הדיוט כשם שהקלו בקשירה של הדיוט, וכ"ש בשכבר אסיקנא דחיבור זה שע"י המחט הוי תפירה מעליא.

ומה שיראה מדברי הפוסקים שמותר לאשה לחבר צעיפה וקישוריה ע"י מחט, יש ליישבה שלא תתחוב אלא שתי תחיבות. דבשתי תחיבות לא חשיב כתופר, כיון שלא קשר שני ראשי החוט שמכאן ושמכאן, אבל אם תחב שלש תחיבות יש לאסור, דהכי הוי גבי תפירה דשלש תחיבות חשיב תופר אע"ג שלא קשר שני ראשי החוט, וכפ"ז יש להזהיר לאשה שלא תקמט את בגדיה ע"י מחט, רק בשתי תחיבות בלבד. והנראה לענין דעתי כתבתי. עיי"ש עוד בענין תפירה.

ועיין בספר חלקת יעקב או"ח סי' קכ"ב שכתב ששתי תכיפות במחט בטחון אסור, וז"ל: בדבר שאלתו במחט בטחון (פערזיכערונגס-נאדעל בלע"ז) שתוחב בכיפות, האם"כ סוגר צד החד שבו לצד השני שיש לו ראש, ומיהדק מאד, מהו להשתמש בו בשבת.

והאריך בבקיאות, והביא גם קרבן נתנאל לרא"ש כלל גדול אות נ', וז"ל: תמה אני מאין נוהגין העולם שתוחבין עם מחט שקורין שטעקנאדעל בלע"ז הקריין עם המלבוש שקורין שיפיצע בלע"ז, הא הוי שתי תכיפות, וכן הנשים בפראג שמחברין השליאר עם מחטים הללו, הא הוי שתי תכיפות. עכ"ל. וראיתי בדברי הרה"ג מוהרי"מ נ"י הנ"ל, שלמד זכות על המקילים, וכן ראיתי בס' גן דוד להגאון מוהר"ד שליסעל ז"ל ממונקאטש, שהוציא לאור בנו ידי"נ מוהרנ"ש הי"ד (במלאכת תופר), שגם כן כתב ללמד זכות, משום שגבי מחטין הללו אפילו בשלשה תפירות ליכא איסור דאו', וכמו שאמרינן בגמ' (דע"ג ודע"ד) אין דרך תלישה בכך ואין דרך טוי בכך, (ובדף ע"ד) אין דרך אריגה ואין דרך בנין בכך, ע"ש, והוי כלאחר יד דאסור רק מדרבנן, הכי נמי נאמר בהני מחטין אין דרך תפירה בכך, והוי תפירה כלאחר יד, ואפילו בשלשה תפירות ל"ה רק איסור מדרבנן, וע"כ בשתי תפירות ל"ש למגזר אטו שלשה תפירות, ועבור זה נהגו העולם היתר בחיבור מחטין בשתי תפירות, אבל בשלשה תפירות בודאי ליכא להכתילה, עכ"ד. והרי תרתי ש"מ, לימוד זכות על שתי תפירות בלא קשר, וגם דבשלש תפירות, וממילא ה"ה בשתי תפירות וקשר, ל"ה רק דרבנן.

ג) והנה שי"ל בסוף קצת נופך דבריו, דודאי אין לומר דאין דרך תפירה בכך, מטעם דלא נתפר ע"י חוטי צו"פ וקבנוס וכיב"ז, דאין נפ"מ בזה, דהרי גם מדבק חייב משום תופר, וכמ"ש הרמב"ם ובש"ע (סי' ש"מ סעי' י"ד), וכמ"ש בביאור הלכה שם, כי תופר ענינו הוא דלוקח שני דברים אחדים ומחבר אותם לאחד, וכן ע"י דיבוק ע"י"ש, ושפיר הביא כת"ה מכלאים לזה, אלא די"ל לענין שבת כה"ג הרי רק מלאכה כלאחר יד, מטעם כבל עיקרו של מחטין הללו לא נעשו אלא לחבר בדרך עראי, ולא בקביעות כסתם תפירה, ואולי י"ל דה"ט של העיקרי דינים שהובא במנחת שבת (סי' פ' אות קס"א), ע"ד מש"כ הגו"ר (שבהיאו הפת"ש שם) בענין הנשים שמקמטות מלבושיהם ע"י מחט בשבת עי"ש, ע"ז הביא מס' טל אורות לחלק בין ב' תכיפות דמותר וג' תכיפות אסור עי"ש, והובא בם בדברי כת"ה.

כד) ובזה תבנא לדינא לענ"ד דבודאי יש להחמיר לכתחילה, שלא יניח השני בגדים או הצדי בגדים זע"ז, ויתחב במחט בטחון זע"ז בשני תחיבות, אלא יתחוב בבגד אחד בקצוהו תחיבה אחת, ואח"כ בבגד שני תחיבה שני, וכה"ג בשני צדי בגדים, ויסגור המחט, וכנ"ל, אבל אין בזה איסור דאו' מטעמים הנ"ל.

ועיין בש"ח שבט הלוי ח"ד סי' ל"ה אות ו' שכתב: ולענין תחיבת מחטין שתים ושלש תכיפות, הנה עבר ויכוח בזה בין הגאון גינת ורדים עצמו שם סי' י"ז וי"ט, לבין גאון גאון נגדו החולק עליו בסי' י"ח, דדעת החולק הי' שתפירת מחטין הוא שינוי גדול כ"כ שראוי להתירו לכתחלה, ובעל ג"ו נוטה בו לאיסור תורה, ואין בידינו להכריע רק להחמיר, כיון דרבותינו הקרבן נתנאל ע"ז דשבת והגרעק"א סי' ש"מ, וכן במ"ב שם ועוד אחרונים נקטו בה לאיסור, ועיין בשע"ת סי' ש"מ ס"ק י"א שכ' שמתחלת דבריו של הגו"ר בסי' י"ז משמע דאפי' תחיבת מחט ע"מ שלא להתקיים אסור משום תופר, וסו"ד בסו"ס י"ט משמע שאין להחמיר בתחיבה זו כ"א בעושה ע"ד להתקיים.

במחכ"ד הגאון שע"מ אין כאן סתירה כלל, דהא מסיים הגו"ר בסו"ד דה"ט שכ"כ דן משום דיש להחמיר בו יותר מפותח בית הצואר, לפי שבית הצואר הוא עתיד להתפרק, משא"כ תחיבת מחטין שדן עליו שעשויין להתקיים ימים רבים, הנה זה נמשך על מש"כ בתחלת דבריו בסי' י"ז שר"ל וא"כ גם המקילין בפותח בית הצואר ואין חוששין משום תופר (רק מאיסור אחד), שאני התם דאין עשוי להתקיים, פי' דגם רבינו יואל החולק שם מודה כאן, אבל בעצם המחלוקת הלא הכריע הגו"ר נגד דעת רבינו יואל, ואוסר גם תחיבה לזמן קצר, ומה שכ' כאן הוא נגד דעת החולק עליו, שבתחיבה שהיא לקיימא ע"כ צריך שיחדה, וכן דרך הפוסקים.

ודע דהגאון החולק על בעל גו"ר שם סי' י"ח כ' על מה שהגו"ר דימה תפירת מחטין למדבק עורות שכ' הרמב"ם שחייב משום תופר, וז"ל: לא דמיא כלל, דהתם דרך דבוק ותפירות עורות כ"ה, ותופר הבגד הדיינו כמו המדבק בעור, אבל התפירה בבגד ע"י מחטא לא זה דרכה, ועוד דלפי דעת הגו"ר יצא דאם דבק בגד במקום תפירה יהי' חייב, דפשיטא דפטור דאין דרך בגדים לדבק אלא לתפור, והגאון ג"ר שם סה"ס י"ט אודי לי' בזה דמדבק בבגדים פטור, אלא דהוא חולק דחבור ע"י מחטא הוי יותר כדרכו וחייב משום תופר, יעש"ה.

נמצא ג' נדונים לפנינו, תפירת חוטים שלא להתקיים, תפירה ע"י מחטים עצמם, ודבוק בבגדים. תפירת חוטים שלא להתקיים הוא מחולקת הראשונים כנ"ל, ויש מקום להחמיר בה כנ"ל. תפירה ע"י מחטים פליגי גאונים הנ"ל, ועכ"פ בתרתי לטיבותא דהיינו מחטים שלא להתקיים זמן רב יש מקום להקל, כפי הבנת השע"ת [אך גם בזה יש מקום להחמיר לכתחלה עפ"י הבנתי למעלה]. ודבוק בבגדים ליכא עכ"פ איסור דאורייתא, ובודאי אסור לכתחלה.

מיהו בענין דבוק הנ"ל שפטרו הגאונים משום דאין דרך תפירה כן בבגדים ואינו דומה לעורות, הדבר ידוע שכהיום שעניני דבוק ע"י חומרים שונים נתפחמו מאד, גם בעשיית בגדים משתמשים הרבה בחבורי דבק, לא בחבורי תפירה דוקא, וכה"ג פשיטא דחייביין מה"ת דמ"ש מעורות.

ועיין בספר כל אורות על המרדכי פרק כלל גדול שכתב: היוצא מדבריו שהוא ה"ל סבור, דלסברת ריב"א דמחייב בתפירה אפילו שאינה עשויה להתקיים, הוא הדין נמי על ידי תחיבת המחט בלא חוט נמי מחייב, ולסברת רבינו יואל דמתיר בתפירה שאינה עשויה להתקיים, הוא הדין נמי על ידי מחט דמתיר, ולדברי הכל לא שנא על ידי חוט או על ידי מחט או על ידי קיסם או על ידי דבק, דחשיב חיבור לענין שבת.

מלאכה ל"ה, אבל פטור אבל אסור הוא, ולכך תמה מאין נוהגין העולם שתוחבין עם מחט שקורין שטעקנאדל בל"א הקריין עם המלבוש שקורין שופצע בל"א, הא הוי שתי תכיפות, וכן הנשים בפראג שמחברין השלייאר עם מחטים הללו, הא הוי שתי תכיפות. עכ"ל. וראיתי בדברי הרה"ג מוהרי"מ נ"י הנ"ל, שלמד זכות על המקילים, וכן ראיתי בס' גן דוד להגאון מוהר"ד שליסעל ז"ל ממונקאטש, שהוציא לאור בנו ידי"נ מוהרנ"ש הי"ד (במלאכת תופר), שגם כן כתב ללמד זכות, משום שגבי מחטין הללו אפילו בשלשה תפירות ליכא איסור דאו', וכמו שאמרינן בגמ' (דע"ג ודע"ד) אין דרך תלישה בכך ואין דרך טוי בכך, (ובדף ע"ד) אין דרך אריגה ואין דרך בנין בכך, ע"ש, והוי כלאחר יד דאסור רק מדרבנן, הכי נמי נאמר בהני מחטין אין דרך תפירה בכך, והוי תפירה כלאחר יד, ואפילו בשלשה תפירות ל"ה רק איסור מדרבנן, וע"כ בשתי תפירות ל"ש למגזר אטו שלשה תפירות, ועבור זה נהגו העולם היתר בחיבור מחטין בשתי תפירות, אבל בשלשה תפירות בודאי ליכא להכתילה, עכ"ד. והרי תרתי ש"מ, לימוד זכות על שתי תפירות בלא קשר, וגם דבשלש תפירות, וממילא ה"ה בשתי תפירות וקשר, ל"ה רק דרבנן.

ג) והנה שי"ל בסוף נופך דבריו, דודאי אין לומר דאין דרך תפירה בכך, מטעם דלא נתפר ע"י חוטי צו"פ וקבנוס וכיב"ז, דאין נפ"מ בזה, דהרי גם מדבק חייב משום תופר, וכמ"ש הרמב"ם ובש"ע (סי' ש"מ סעי' י"ד), וכמ"ש בביאור הלכה שם, כי תופר ענינו הוא דלוקח שני דברים אחדים ומחבר אותם לאחד, וכן ע"י דיבוק ע"י"ש, ושפיר הביא כת"ה מכלאים לזה, אלא די"ל לענין שבת כה"ג הרי רק מלאכה כלאחר יד, מטעם כבל עיקרו של מחטין הללו לא נעשו אלא לחבר בדרך עראי, ולא בקביעות כסתם תפירה, ואולי י"ל דה"ט של העיקרי דינים שהובא במנחת שבת (סי' פ' אות קס"א), ע"ד מש"כ הגו"ר (שבהיאו הפת"ש שם) בענין הנשים שמקמטות מלבושיהם ע"י מחט בשבת עי"ש, ע"ז הביא מס' טל אורות לחלק בין ב' תכיפות דמותר וג' תכיפות אסור עי"ש, והובא בם בדברי כת"ה.

כד) ובזה תבנא לדינא לענ"ד דבודאי יש להחמיר לכתחלה, שלא יניח השני בגדים או הצדי בגדים זע"ז, ויתחב במחט בטחון זע"ז בשני תחיבות, אלא יתחוב בבגד אחד בקצוהו תחיבה אחת, ואח"כ בבגד שני תחיבה שני, וכה"ג בשני צדי בגדים, ויסגור המחט, וכנ"ל, אבל אין בזה איסור דאו' מטעמים הנ"ל.

ועיין בש"ח שבט הלוי ח"ד סי' ל"ה אות ו' שכתב: ולענין תחיבת מחטין שתים ושלש תכיפות, הנה עבר ויכוח בזה בין הגאון גינת ורדים עצמו שם סי' י"ז וי"ט, לבין גאון נגדו החולק עליו בסי' י"ח, דדעת החולק הי' שתפירת מחטין הוא שינוי גדול כ"כ שראוי להתירו לכתחלה, ובעל ג"ו נוטה בו לאיסור תורה, ואין בידינו להכריע רק להחמיר, כיון דרבותינו הקרבן נתנאל ע"ז דשבת והגרעק"א סי' ש"מ, וכן במ"ב שם ועוד אחרונים נקטו בה לאיסור, ועיין בשע"ת סי' ש"מ ס"ק י"א שכ' שמתחלת דבריו של הגו"ר בסי' י"ז משמע דאפי' תחיבת מחט ע"מ שלא להתקיים אסור משום תופר, וסו"ד בסו"ס י"ט משמע שאין להחמיר בתחיבה זו כ"א בעושה ע"ד להתקיים.

במחכ"ד הגאון שע"מ אין כאן סתירה כלל, דהא מסיים הגו"ר בסו"ד דה"ט שכ"כ דן משום דיש להחמיר בו יותר מפותח בית הצואר, לפי שבית הצואר הוא עתיד להתפרק, משא"כ תחיבת מחטין שדן עליו שעשויין להתקיים ימים רבים, הנה זה נמשך על מש"כ בתחלת דבריו בסי' י"ז שר"ל וא"כ גם המקילין בפותח בית הצואר ואין חוששין משום תופר (רק מאיסור אחד), שאני התם דאין עשוי להתקיים, פי' דגם רבינו יואל החולק שם מודה כאן, אבל בעצם המחלוקת הלא הכריע הגו"ר נגד דעת רבינו יואל, ואוסר גם תחיבה לזמן קצר, ומה שכ' כאן הוא נגד דעת החולק עליו, שבתחיבה שהיא לקיימא ע"כ צריך שיחדה, וכן דרך הפוסקים.

ודע דהגאון החולק על בעל גו"ר שם סי' י"ח כ' על מה שהגו"ר דימה תפירת מחטין למדבק עורות שכ' הרמב"ם שחייב משום תופר, וז"ל: לא דמיא כלל, דהתם דרך דבוק ותפירות עורות כ"ה, ותופר הבגד הדיינו כמו המדבק בעור, אבל התפירה בבגד ע"י מחטא לא זה דרכה, ועוד דלפי דעת הגו"ר יצא דאם דבק בגד במקום תפירה יהי' חייב, דפשיטא דפטור דאין דרך בגדים לדבק אלא לתפור, והגאון ג"ר שם סה"ס י"ט אודי לי' בזה דמדבק בבגדים פטור, אלא דהוא חולק דחבור ע"י מחטא הוי יותר כדרכו וחייב משום תופר, יעש"ה.

נמצא ג' נדונים לפנינו, תפירת חוטים שלא להתקיים, תפירה ע"י מחטים עצמם, ודבוק בבגדים. תפירת חוטים שלא להתקיים הוא מחולקת הראשונים כנ"ל, ויש מקום להחמיר בה כנ"ל. תפירה ע"י מחטים פליגי גאונים הנ"ל,

"באטנס" שצ"כ הוא חיבור טוב. וראיה מקשירה שהוא צ"כ חיבור טוב ואין בזה חיוב תפירה, ויש קשרים שגם מותרין כהא דקושרת אשה מפתחי חלוקה בדף קי"א, אף שהוא חיבור טוב יותר מג' תפירות, הרי חזינן דלא כל החיבורין הם שייכים למלאכת תפירה, אלא חיבור כהא דתפירה דמשוה שני חלקי בגד כבגד אחד ממש כמו שהיה נארג, ולכן התולדה שלה הוא רק מדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו, כדכתב הרמב"ם בפ"י משבת הי"א, שהוא דבק שנעשו בזה שני הניירות והעורות כנייר אחד ועור אחד. אבל בהא דקשירה ופריפה וקרסים וכפתורים אף שנתחברו ע"י זה שני חלקי הבגד, הוא חיבור שאינו עושה אותם כבגד אחד, אלא לעולם הם שני חלקים, אך שנעשו מחוברים זל"ז, שזה הוא חיבור אחר שאינו שייך למלאכת תפירה.

והנה משמע דאף לחבר בתפירה שני בגדים שלא נעשים כאחד, כהא דשלל של כובסין שא"א להחשיבם כבגד אחד, אלא שנעשו שני דברים מחוברים זל"ז, נמי יתחייב משום תופר (אף שאין לי ראיה מפורשת לזה), אבל הוא משום דהחבור בתפירה הרי מצד החבור במקום התפירה היה אפשר להיות כדבר אחד, ורק מצד אחר ניכר שהם שני דברים מחוברים, ול"ד לחיבור, דקשירה וחיבור דפריפה וקרסים וכפתורים שעצם החיבור במקום החיבור ניכר שהוא רק חיבור שני דברים זל"ז, ולא שנעשו דבר אחד, דלכן אין זה ענין תפירה. וכן הוא ממש החיבור דע"א ה"פינס", ועוד כ"ש הוא שא"א כלל ע"י זה לעשותן כאחד.

והנה משמע לע"ד עוד טעם, דהנה הרמב"ם כתב בפ"י ה"ח הפותל חבלים מן החוצין ומן החלף או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או חוטי שער וכיוצא בהן, הי"ז תולדת קושר ותולדת אריגה, והמפרשי את הפתיל הי"ז תולדת מתיר וחייב. ולכאורה מ"ט לא הוי נמי תולדת תופר, דהא נתחברו בחיבור המתקיים יותר מג' תפירות, וגם הוא חיבור שנעשה מכל החוטין פתיל אחד, שאף לסברתי הוא שייך לחיבור דתפירה, כמו מדבק ניירות בדבק שהוא תולדה דתפירה. (ולא מצינו מי שיאמר שהוא גם תולדת תופר, ואדרבה מצינו שהתפא"י בכלכלת שבת אות כ"ג רצה לומר שג' תפירות בלי קשר חייב נמי משום קושר כמו פותל, אבל ג"ז משמע מהראשונים שאינו כדבריו). ולכן צריך לומר עוד יותר דמלאכת תופר הוא רק מה שתפר שבה דבר אחד כ"כ דכשהוא רוצה לחלקם הוא צריך למלאכת קרייעה, ואף שאפשר לפעמים לחלקם בהוצאת החוט, אבל גם זה נחשב ונקרא בפי כל קורע את הבגד כמו בקריעה ממש, וכן הוא במדבק ניירות ועורות שהפרדתן הוא קורע, ואולי הוא משום שברוב פעמים א"א בלא קריעה, וגם שהדרך לעשות ע"י קריעה משום שע"י הוצאת החוטים והפרדת הדבק הוא מלאכה הקשה מקריעה כידוע, אבל כשרואה להפרד החבל והפתיל שיהיו חוטין כמתחלה, עושין זה דוקא בהפרדה אף שהוא מלאכה קשה, משום שבקריעה א"א לעשותן לחוטין, נמצא שלא נעשו אחד ממש, שהרי כשרוצין מפרידין אותן, לכן אין שייך זה לתופר. אבל לקשירה הוא דומה ממש, שגם קושר אף באופן שעושה שיהיו דבר אחד, כשרואה לחלקם הוא צריך למלאכת קרייעה, ואף שאפשר לפעמים לחלקם בהוצאת החוט, אבל גם זה נחשב ונקרא בפי כל קורע את הבגד כמו בקריעה ממש, וכן הוא במדבק ניירות ועורות שהפרדתן הוא קורע, ואולי הוא משום שברוב פעמים א"א בלא קריעה, וגם שהדרך לעשות ע"י קריעה משום שע"י הוצאת החוטים והפרדת הדבק הוא מלאכה הקשה מקריעה כידוע, אבל כשרואה להפרד החבל והפתיל שיהיו חוטין כמתחלה, עושין זה דוקא בהפרדה אף שהוא מלאכה קשה, משום שבקריעה א"א לעשותן לחוטין, נמצא שלא נעשו אחד ממש, שהרי כשרוצין מפרידין אותן, לכן אין שייך זה לתופר. אבל לקשירה הוא דומה ממש, שגם קושר אף באופן שעושה שיהיו דבר אחד, ולכן אינו חייב בקושר כאחד ממש, כ"ש שחייב משם קושר על חיבור שאינו עושה כאחד ממש, דהוי אף לתופר שעושה אף חיבור שעושה כאחד ממש אין לחייבו על חיבור שאינו עושה כאחד ממש, אבל סברתו אינה מוכרחת, דשני עניני חיבור הם, ואין שייך כ"ש בזה כסברת הראשונים, וא"כ גם בתחיבת מחטים לחבר התכשיטין והדייפערס נמי הרי וודאי אין מפרידין אלא בהסרת המחטין, וא"צ לקריעה ולא לשום מלאכה שכ"ש שלא שייך לתפירה. ולקשירה מסחבר שודאי לא דמו, שאין כאן מעשה קשר כיון שיכולין להפרידו בלא קושי כלל, ולא עדיף מעניבה שמותר, ול"ד לפותל חבלים שמסתבכים זב"ז שלא נפרדין אלא בקושי. ואף אם היה דומה לקשירה אין לחוש לכלים, דנעשו להפרידן בכל עת ואינו של קיימא, שאף בקשר ממש היה מותר.

אבל בקרבן נתנאל ס' כפ' גדול אות נ' משמע דאינו מחלק, דתמה על מה שנוהגין העולם שתחבין עם מחט שקורין שטעק נאדל הקריינ עם המלבוש שקורין שופצע, הא הוו שתי תכיפות, וכן הנשים בפראג שמחברין השלייאר עם מחטים הללו הא הוו שתי תכיפות, ע"י"ש. ומשמע שהוא אף בלא חוטים, והביאו רעק"א בסימן ש"מ סעיף ו' בלשון שאוסר הק"נ. וקצת לא דק, דהק"נ רק תמה על מה שנוהגין, אבל אפשר שאינו חולק לדינא על המנהג וחכמי הדורות ההם שלא מיחו בהם, וא"כ סברי שמותר, ולכן גם הוא ידע שיש חילוק כדחזינן שנוהגין להתיר, רק שלא ידע איך לחלק, וא"כ לפ"מ שכתבתי הוא תירוץ נכון ומוכרח, ונסתלקה תמיהתו לגמרי. וגם נראה אף באופן שעושה כאחד ממש, אבל סברתו אינה מוכרחת, דשני עניני חיבור הם, ואין שייך כ"ש בזה כסברת הראשונים, וא"כ גם בתחיבת מחטים לחבר התכשיטין והדייפערס נמי הרי וודאי אין מפרידין אלא בהסרת המחטין, וא"צ לקריעה ולא לשום מלאכה שכ"ש שלא שייך לתפירה. ולקשירה מסחבר שודאי לא דמו, שאין כאן מעשה קשר כיון שיכולין להפרידו בלא קושי כלל, ולא עדיף מעניבה שמותר, ול"ד לפותל חבלים שמסתבכים זב"ז שלא נפרדין אלא בקושי. ואף אם היה דומה לקשירה אין לחוש לכלים, דנעשו להפרידן בכל עת ואינו של קיימא, שאף בקשר ממש היה מותר.

אבל בקרבן נתנאל ס' כפ' גדול אות נ' משמע דאינו מחלק, דתמה על מה שנוהגין העולם שתחבין עם מחט שקורין שטעק נאדל הקריינ עם המלבוש שקורין שופצע, הא הוו שתי תכיפות, וכן הנשים בפראג שמחברין השלייאר עם מחטים הללו הא הוו שתי תכיפות, ע"י"ש. ומשמע שהוא אף בלא חוטים, והביאו רעק"א בסימן ש"מ סעיף ו' בלשון שאוסר הק"נ. וקצת לא דק, דהק"נ רק תמה על מה שנוהגין, אבל אפשר שאינו חולק לדינא על המנהג וחכמי הדורות ההם שלא מיחו בהם, וא"כ סברי שמותר, ולכן גם הוא ידע שיש חילוק כדחזינן שנוהגין להתיר, רק שלא ידע איך לחלק, וא"כ לפ"מ שכתבתי הוא תירוץ נכון ומוכרח, ונסתלקה תמיהתו לגמרי. וגם נראה בקרבן גם כשיחברו הקריינ עם השופצע בקרסים וכפתורים באופן שלא יהיה ניכר, ויהיה תמיהתו על חיבור התכשיטים להבגדים במחטים. אבל בחיבור הדייפערס שהוא דוקא באופן שלא יהיו אחד, דצריך לסלקם בכל עת כמה פעמים ביום, גם הוא היה אפשר מחלק בין תפירה בחוטים לתחיבה במחטים כדכתבתי. אבל גם תמיהתו על זה מתורץ למה שביארתי, משום דעצם חיבור זה דמחטים אינו עושה להיות אחד, אלא חיבור שבי דברים, וחיבור דחוטין עושה להיות אחד, ולכן בחוטים אסור אף בשלל של כובסין, ובמחטים ליכא איסור אף כשהוא מניחם כן לעולם, דנשאר כן תמוה בלא מלאכה, וכ"ש למה שביארתי בטעם שהוספתי שאין שייך במחטים אף בחיבור להיות כן לעולם מלאכת תופר, מאחר שלהפריד א"צ לקריעה, עכ"פ רעק"א שסובר דהק"נ אוסר כתמיהתו, הוא רק בחיבור הקריינ להשופצע, וכן בחיבור התכשיטין להבגדים באופן שיוכלו להשאר שם, אבל בחיבור הדייפערס בפ לדידיה מסתבר שמותר. ועיין בשע"ת ס"ק י"א שמביא מגו"ר שמתחלה רצה לאסור בתחיבת מחט, ובסוף דבריו משמע שאין להחמיר בתחיבה זו כ"א בעושה ע"ד שיתקיים, והוא כדביארתי בתמיהת הק"נ והוא סובר כן לדינא. אבל יותר מסתבר שגם ע"ד שיתקיים אין לאסור, כהמנהג שכתב הק"נ. והרוצה להחמיר יחמיר רק בכה"ג שהוא אפשר להתקיים, ולא בהדייפערס שבזה מסתבר שגם להק"נ מותר, אבל אף למחות בהנשים אף במה שמחברות תכשיטיהן במחטים, כי העיקר לדינא שמותר כדביארתי והוכחתי.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג סי' מ"ג שכתב להתיר, והביא את דברי החזו"א שהתיר, וז"ל: ע"ד מה שהנוג עלמא בפשיטות (וכך זכורני גם מנעורי שנהגו ככה גדולים וטובים) לחבר בשבת בגד שנפל ממנו בפתור, וכדומה, עם סיכת בטחון, והרי הקרבן נתנאל בפרק כלל גדול אות נ' שדא נרגא בזה, ומעיד דהא איכא בזה מיתת איסור דרבנן, דהא הוי כשתי תכיפות, וכדברי הקרבן נתנאל פוסק גם המשנה ברורה בסי' ש"מ ס"ק כ"ז. (ועורר על כך גם בשו"ת ערוגת הבושם תאו"ח סי' פ' אות כ"ג ע"ש).

א) הנה בדברי הקרבן נתנאל וסברתו, כבר נו"נ כמה מגדולי האחרונים, וכבר גם השיבו עו"ז, ד"ל דמלבד מה שזה לא של קיימא (יעיין גם בספר גנת וורדים שמציין אליו השע"ת שם סק"ג), הא אין זה גם דרך תפירה כלל, ולכן מיישבים שפיר מנהג העולם שנהגו היתר בזה, ומה שגדולי הדורות לא מיחו בידם.

והמשנה ברורה בעצמו נראה דג"כ לא תקע מסמרים בזה לפסוק כהק"נ, והוא מביא אותו רק בלשון: "יש אומרים", ולא עוד אלא דבמקו"א מצינו לו שכתב כאילו להסכים להיתר בזה, והוא בסי' ש"ח ס"ק מ"ו, דעל הנפסק בשו"ע שם בסעיף י"א דמחט שלימה מותר לטלטלה ליטול בה את הקוץ, מוסיף וכותב בלשון: "וה"ה שמותר לתחוב בה את המלבושים בעת הדחיק". הרי לך שבעת הדחק, דהיינו כגון שנפל מהבגד הכפתור או שנתהוה בו קרע, ולא יכול להתהלך ככה, מתיר לתחוב בו מחט כדי להברו, ובא איפוא זה ולימד על זה, שגם בסי' ש"מ כוונת המ"ב להחמיר כהק"נ רק בשעת הדחק הוא מפני שהמחובר שם במחט שלימה המיוחדת לתפירה, דהו"ל כלי שמלאכתו לאיסור, אבל בלא"ה מותר אפילו שלא בשעת הדחק, וצריכים לומר איפוא שזה שהזכיר בסי' ש"מ דברי הק"נ הוא רק לחומרא בעלמא, והאיל ונפיק מפומיה דגברא רבא דכוותיה.

והנראה שגם בהגהות הגר"א ז"ל שהעתיק ג"כ את הק"נ, כיון ג"כ רק לחומרא, בבספר שו"ת רחש לבב מחתנו, בראש הספר מספר דהגרע"א לא הוציא מחט התחוב בשפתי הכר המובא עם הילד למולו בשבת, משום דברי הקרבן נתנאל, ומשמע הא בהאחרים שחיברו את המחט, וכן באחרים שהוציאו את המחט לא כיהה בהם, והיינו מפני שמעיקרא דדינא סבר גם הוא שמותר, ורק לעצמו הוא שהחמיר בזה הואיל ויצא מפיו של הבעל ק"נ.

ב) ומה גם דההיתר פשוט בהיכא שהכוונה ברורה שהיא לחבר רק לאותה שעה ולאותו יום בלבד, וכפי שראיתי גם להגה"צ בעל ערב פעלים ז"ל בספרו בן א"ח ש"ב פ' כי תשא אות ט' דבב' תחיבות מתיר בזה לגמרי, ובשלש תחיבות אוסר רק בעושה כן ע"ד להתקיים כמה ימים, אבל מה שעושין לפי שעה כגון לחבר צידי הצעיף או מכסה הפנים ביציאתם חוץ לבית, כותב דמותר אפי' בשלש תחיבות, דאין זה אלא לשעה, כי בודאי שיפשטו הצעיף כשיחזרו לביתם, ורק כותב דמיהו כיון דיש מחמירים בשלש גם באינו עושי להתקיים, טוב ליזהר היכא דאפשר להם בשתי תחיבות, יע"ש, וא"כ ה"ה דמותר בפשיטות גם לחבר ב' צידי המלבוש במחט (ומה גם אם יעשה רק ב' תחיבות), בהיות וברור שזה רק לשעה, וכשיבוא לביתו יוציא את התיבור כדי לפשוט המלבוש.

ואז הכל אפילו בהנחה שזה כן בגדר תופר, ואתינן עלה רק מפני שאין בזה שיעור תפירה, ושזה אינו מתקיים, אבל כפי שזהכרנו באים על כך גם מכח זה שתחיבה מחט במקום חוט איננו בגדר תפירה כלל, ואינו דומה למה שהחיב במשכן, ובא על כך במפורש ובתוקף בספר טל אורות במלאכת תפירה, ואחריו עוד כמה מהאחרונים, ואם כך הרי אין בכלל מקום קפקוף לאיסור.

ג) וכיון שאני כותב זה ביום הזכרון של הגאון החזו"א ז"ל, אעתיק בזה פסק מפורש שנדפס ממנו להיתר בזה במאסף "אוצרות ירושלים" שנת תשל"א חלק ע"ח, ה"ל: דברי הקרבן נתנאל פ"ז דשבת סק"ג תמוהים, דהתוחב מחט להדק לפי מבואר הא כמהדק בקרסים, ואין בזה שמץ של תפירה כלל, וזה מבואר בהדיא בב"י סי' ש"א ס"ג דמהדקין מפתח החלוק במחט שאינה נקובה, ולא דנו כלל בזה רק לענין לצאת בשבת, ול"א כלל דאיירי שהן תחובין מעש"ן [ועוד א"כ גם בבית ליתסר דלמא שלפא ומחוי והו"ל קורע], והקרבן נתנאל העיד שהעולם נהגו היתר בדבר, ובזמנו ז"ל היו גאונים אדירים עומדים בפרץ, וגם כל דעם יראי חטא, והק"נ לא מלא בפיו לומר איסור בדבר אלא שתבא במנהגם, ולפי מה שחשבו ז"ל לתפירה היה ראוי לחייב חטאת, דמה שחשבו שאינו של קיימא תמוה, דהכא במחט הוא קיימא, ואילו תפר ב' תפירות בחוט והיה מקשה את החוט כברזל שלא יכפף, ועוד"ז לא יצאו ראשי החוטין, הוי חשיב כעשה קשר בראשן, אבל הכא כיון שאין שאיר לקיים ואין דרך תפירה בכך אין זה תפירה, וזה מבואר בהדיא בהגהמ"ר, והובא בד"מ סי' ש"מ, החולק בדין הידוק בתי ידים המבואר בשו"ע סי' ש"מ סי"ז, וכתב כיון שאין הידוקן אלא לפי שעה אין זה תפירה, ובד"מ כתב שנהגו להקל כדעת הגהמוי, ומיהו בשו"ע לא הגיה הרמ"א כלום, וקיי"ל כהאוסרין, אבל האוסרין לא אסרו אלא כשתפר בחוט ואין שינוי בעצם המלאכה, אבל כשתוחב במחט שחוזרו מוכיח עליו שאין זה תופר אלא הידוק לפי שעה, לא נחלק בזה אדם, וכן עמא דבר, ואין להחמיר כלל וכלל, עכ"ל החזו"א ז"ל בשלימות, ושפתותיו דובבות.

הרי לנו דעת תורה ברורה של הגאון החזו"א ז"ל, דתחיבת מחט שחוזרו מוכיח עליו שאין זה תופר אלא הידוק לפי שעה, אין דרך תפירה בכך, ואין זו בכלל בגדר תפירה, ועל כן אין להחמיר בזה כלל וכלל. זאת אומרת שהתיהר בזה חד וחלק, וכלשונו "שלא נחלק בזה אדם", וברור ופשוט על כך שאין כל מקום כלל וכלל לעייל פילא בקופא דמחטא, ולבוא ולומר שהחזו"א ז"ל לא כיוון להתיר אלא בשעת הדחק וכדומה, דכאמור דבריו ברור מללו שאין אפילו מקום להחמיר בזה כלל וכלל.

ד) וראה זה דכטעמו וגימוקו של החזו"א ז"ל בזה מצינו באמת כתוב כן גם בשלטי הגבורים על הרי"ף פרק כלל גדול, דז"ל שם בשם הריא"ז: המותח חוט של תפירה בשבת כדי שתהיה התפירה מהודקת חייב חטאת, שהרי הוא כתופר, ומז"ה ביאר בפסקיו שהפתיל העשוי להדק בו בתי ידים, וכן הפתיל העשוי להדק בו אדם המנעלים ברגליו, אם יש בהם נקבים עשויין לכך להכניס לתוכיא בהנה לתהדקו יפה בשבת, שאינו אלא כעין מעשה לולאות וקרסים, ואע"פ שנותן בו מחט ותופר ע"י מחט, שאין זו דרך תפירה, ואינו אלא כאדם המהדק בגדיו ע"י לולאות וקרסים, והמחט עצמו הרי הוא כאחד מהם, שהוא מחובר שם, עכ"ל. הרי בהדיא כדעתו דכהסברו של החזו"א ז"ל דחיבור ע"י תפירה כזאת איננה דרך תפירה, ושאין זה אלא כמהדק בגדיו ע"י לולאות וקרסים, דחיבור ע"י מחט הרי הוא כאחד מהם וכמחבר על ידיהם שמותר בודאי.

ועיין בספר בירור הלכה שהביא את הפולמוס בדבר הסיכת ביטחון בחלק ה' ס"מ: תשובת הגאון איש כתב יד ע"ג גלויית דואר מתאריך כ"ג אדר ב' תרצ"ג פיסמתיו לראשונה באוצרות ירושלים שנת תשל"א חלק ע"ח, עם הערה קצרה. הערה זו עוררה פולמוס. כל זה קנה מקומו בבירור הלכה חנניא כאן.

וכעת ארחיב קצת הדברים, בשו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן י"ט (שכבר ציינתי בקצרה) כתב וז"ל: "מ"ג בלבו"י תשט"ז לפ"ק ד' - שוכטי"ס לכבוד כו' שלום יזחקאל שרגא רובין הלברשטאם שליט"א האדמו"ר מציעשינב כו', ג"ה קבלתי בצירוף קונטרס גדול בשאלה דלהלן כו' שכבר הביעו דעתם דע"ת בזה איזהו רבנים וצדיקים גדולי התורה כו', רצונו לשמוע גם חוו"ד כו', ע"ז מחט בטחון (פארזיכערונגס-נאדעל) שתוחב בו ב' תכיפות ומחבר בו שני בגדים, ואח"כ סוגר צד החד שתחב בו לצד השני שיש לו ראש, כופף צד החד תחתיו ומידהק שפיר, ומתקיים עד שיפתחנו ויוציא המחט בטחון, מהו להשתמש בו בשבת, וביחוד נחוץ לדעת זאת לענין קישור החיתולים לתינוקות, והארוך כ"ה בזה בהרחיבות ובקיאות, אבל כמובן למעשה יש על מי לסמוך, ולפ"ז מצינו כעת היתר להשתמש בסיכת הבטחון לחיתולים כיון שעשוי להתיר בו ביום [ועיין מזה בא"ז בדברו מ"ג סימן ע"ב בהערה מה שדנתי אודות מה שמוסרים מפיו של הגאון חזו"א ז"ל, ושם אפשר לקיים דבריו ודברי המשנה ברורה בשם הקרבן נתנאל באינו עשוי להתיר באותו יום]", עכ"ל.

והנה על מה שהעיר אאמו"ר הגאון שליט"א שאין זה "ספר חזון איש", יש להעיר שהגאונים הרבנים לבית גריינינמן זצ"ל וידבלח"ט שליט"א החליטו להכניסו בפנים "ספר חזון איש" או"ח מוגה ומתוקן; שנת תשל"ג; שנתיים לאחר ספירסמתיו באוצרות ירושלים; נתוסף סימן חדש בסוף או"ח; השמטות סימן קנ"ג: י"ג עמודים; דף רנ"ז ע"א; לסימן ש"מ - מכתב.

ואלו הם השינויים: בספר חזון איש חסר הפתיחה: "שלוכט"ס", ונתוסף: והקרבן נתנאל [עצמו] העיד כי' כל העם [הי"] יראי חטא כו' (כברזל) [בברזל], וחסר החתימה: "והנני חותם בברכה אחיכם דשו"ת אי"ש".

על פי החתימה כתבתי באוצרות ירושלים: "שהשיב למשפחתו". לפי הנ"ל שהתשובה היתה להרב מציעסטהעד זצ"ל, צ"ל שכונתו "אחיהם הרוחני" - למשפחתו הרוחנית: רבי נפתלי הכהן שקוביצקי בן המגיד ממינסק זצ"ל שהיה מקורב להחזון איש. ולפי הנ"ל תשובת החזון איש היתה על השאלה: "האם מותר לחבר חיתולים ע"י סיכת הבטחון".

וגם בשונה הלכות - אף שדרכו שלא להביא שמועות שבעל פה מהחזון איש אלא אך ורק תורה שבכתב - כאן הזכיר זאת בדין ל"ט בהוספתו שבסוגריים עגולים: "ובחזו"א או"ח הוצאה החדשה נדפס מכתב ממרן זצ"ל שמיקל בזה".

ובשו"ת חלקת יעקב חלק שני סימן ח' הוא ג"כ תשובה להאדמו"ר מציעשינוב, ובעל חלקת יעקב ג"כ דחה ראיות השואל ומסקנתו לחוש בסיכת בטחון משום תופר דאורייתא, ושוב הארוך בזה, ולבסוף כתב וז"ל: "דאפילו מאי דנקטינן כהקרבן נתנאל ומשנה ברורה שאסור מדרבנן, זהו דוקא בתופר שתי תפירות, דיש ע"ז שם מלאכת תפירה, משא"כ בענינינו [סיכת בטחון] דאין ע"ז שם מלאכת תופר כלל, רק חיבור לשעה לבד יכול להיות שאינו אסור גם מדרבנן, ולענין דינא נראה דהנה באמת שי לעיין על הקרבן נתנאל ומשנה ברורה וכו',

מ"מ כיון שיצא מפומא דרבואתא אין להקל, וכן אנו רגילין להורות לאסור בשתי תחיבות, ולהתיר בתחיבה אחת, גם בסיכת הבטחון אף שמתקיים בתחיבה אחת זה אינו אלא חיבור לשעה ולא תפירה", עכ"ל.

ושוב האריך בזה, וכתב בין היתר: "לכאורה באנו בזה לפלוגתא המובא בר"מא סימן שי"ז סעיף ג' וכו', ועיינתי בהג"מ פר' במה טומנין שמשם נובע דברי רמ"א וכו', וכעת נתקבל הספר מנחת יצחק, וראיתי אריכות גדולה בזה, ולא הרשה לי עדיין הזמן לעיין בו".

ובסימן ע"ט עמו' קנ"ט-ק"ס נודע לאאמו"ר הגאון שליט"א מהחזון איש על ידי הרב השואל שהשיג על הברית עולם עולה בזה הלשון: "מובא בספר טיפול בילדים (באנגלית) מהרב וגגשל שליט"א חבר כולל גייסטהעד, מעשה שכתב הרב מגייסטהעד זצ"ל לחזון איש זצ"ל האם מותר לחבר חיתולים [בגדי תינוקות] ע"י סיכת הבטחון, והשיב החזון איש זצ"ל שמותר לכתחילה, וכתב שם שברמ"א מובא יש מתירין שאינה עם קיימא, ופסק הגר"ז שכן עיקר, וציין שם לקרבן נתנאל שאוסר, ולמעשה מתיר, ועפ"ז נהגים הכל לעשות כן", עכ"ל. ואאמו"ר הגאון שליט"א השיב לו, והשואל חזר על דעתו, ואאמו"ר הגאון שליט"א חזר והשיב בזה הלשון: "אין הכרח לומר שהחזון איש חולק על הקרבן נתנאל ומשנה ברורה, ואף שתחיבה אחת ממש לא שייך כאן כמו ששמעתי, אבל יש עצה לעשות תחיבה אחת בראש החיתולים, ולחבר להצד השני של החיתולים בשתי תחיבות, כיון שאין שני הצדדים מחוברים ביחד ממש בשתי תחיבות לא הוי כדרך תפירה, כלומר שאין זו תפירה כלל, דאע"פ דמחזיק החיבור כשתי תחיבות, כאן תלוי בתפירה ולא בחיבור גרידא, ומיושב הכל מה שנתקשה בזה, ואולי באופן זה התיר החזון איש, אבל אין אנו אחראין לדבריו כיון שאינו מפורש בספרו לדעת היטב הנימוקים, אבל כן יש לנהוג למעשה וא"ל לשנות, ועיין בסימן נ"ז", עכ"ל.

ובחלק שלישי - אלול התשל"א - סימן ע"ב נודע לאאמו"ר הגאון שליט"א מתשובת החזון איש כתב כי שפירסמתי לראשונה באוצרות ירושלים, והעיר ע"ז דז"ל: "ואותו הדבר שכתבתי בפנים בקשר לפסקי החזון איש המוסרים איש מפי איש, יש להתייחס נמי לאגרותיו בין מה שכבר נתפרסם ובין מה שלא נתפרסם, אין לראות את כל האגרות כהוראה לדורות מפני הנימוקים שנתבאר בפנים, שהרי אין ידוע לנו כל הנימוקים והמסיבות של השואל, אשר יתכן שהוראה זו שייך רק להשואל בבחי' הוראת שעה, דמכיון שהחזון איש לא הכחוה לחבר ספר שו"ת במלא מובן המלה, אין לראות את הכל כהוראה לדורות. הנה לדוגמא כעת נתפרסם באוצרות ירושלים מכתב מהחזון איש אודות חיבור במחט בשתי תחיבות וכו', ופלא מה שהחזון איש כאן התעלם לגמרי מהנמצאה ברורה, שהמשנה ברורה לא התחשב עם המנהג, וכתב בפשיטות "דלאו שפיר עבדי" כו', שהמשנה ברורה בסימן ש"ח ס"ק מ"ו כו', לכן מסתבר דלפיכך התיר החזון איש שאצל השואל היה זה דבר נחוץ, כמו בשביל תינוקות שבית דינם כחולה שאין בו סכנה והדומה לגמרי מהנמצאה ברורה, ובפרט אלו הערשות פעם אחת לתמיד, כי לא יודעות לכוין כל פעם המדה, והרי זה בר קיימא ותפירה ממש, וכן אלו המתבררים מאחור שני כנפי הפרוה שלא יפריעו בעיסוק שבבית. ידעו שגם זה עון, אע"פ שבגמר עיסוקם הם מוציאים הסיכה, שבתפירה אין הבדל ביו דבר של קיימא לשאינו קיימא כמו בקושר ומתיר, לכן יתחבו הכנפות בחגורה ולא יפריעו להם, וכשרוצה להצר הבגד ששכח לעשות בן בע"ש, אם עושה כן כריכה ב' פעמים (תכופות) מותר, אבל ג' פעמים אסור, וכן במגבעות שמחברים החוד בסיכה של להזהר שלא לעשות יותר מב' תכיפות, שאם עושים שלש הרי זו מלאכת תופר, וכן בשמחת תורה שהתחנים מביאים בגדים של ריקמה לפאר את ביהכ"נ, יזהרו לעשותם מערב חג, ואם מביא בגד בחג עצמו ורוצה לחברו לאחרים, יעשה רק ב' תכיפות כדי שלא יכשל באיסור מלאכה, הכלל הוא שכל דבר שדומה לתפירה אסור, שהתפירה היא חיבור ב' חלקים ועשייתם לחלק אחד, אם כן בין אם זה בחוט ובין בסיכה אז קיים אסור כיון שחיבר ב' חלקים כאחד", עכ"ל.

ועיין בזה בקונטרס "תופר וקורע" הנדפ"ח בשנת תשנ"ח עמו' י"א-י"ב. ועיין בפסקי תשובות וילקוט יוסף בשם ציץ אליעזר ועוד. ויש להעיר עליהם.

ולסיכום: הסכימו גדולי המשיבים שבשתי תחיבות בסיכת הבטחון אין לחוש משום תופר דאורייתא, ורובם ס"ל שיש לחוש משום תופר מדרבנן, אך כיון שלפני רובם לא היה החזון איש שמכריע טובא אין לנו הכרעה בזה, ולפנינו מחלוקת בדרבנן בין הקרבן נתנאל וסייעתו והמשנה ברורה לבין החזון איש, ונהרא נהרא ופשטיה. ובעשוי להתיר בו ביום אין להחמיר.

ובבן איש חי ש"ש פרשת כי תשא אות ט' כתב: מה שמחברים הלבוש ע"י מחט, אם תוחבין אותו ב' תחיבות דוקא מותר, ואם שלש תחיבות אסור, בד"א בעושה כן ע"ד להתקיים איזה ימים, כגון מה שעושין המצנפת, וכן במלבושי הנשים שעושה זה לקיים איזה ימים, אבל מה שעושין לפי שעה כגון לחבר צידי הצעיף, אז מכסה הפנים ביציאתם חוץ לבית מותר אפילו בשלש תחיבות, דאין זה אלא לשעה, כי בודאי שיפשטו הצעיף כשיחזרו לביתם, מיהו כיון דיש מחמירים בשלש גם באינו עשוי להתקיים טוב להזהר היכא דאפשר להם בשתי תחיבות, ועיין גינת דרדים כלל ג' סי' י"ז ד"ה וטל אורות דף נ"ה.

ועיין בשמירת שבת בהלכתה (הנדמ"ח) פרק ט"ו אות ע"ד שכתב: מותר לתחוב סיכה בבגד כדי להצרו, או כדי לחבר שני חלקי בגד שנקרע, וגם מותר להשתמש בסיכת בטחון במקום כפתור שנתלש, אבל אם אפשר אל יתחב את הסיכה בבגד פעמיים, אלא פעם אחת בלבד.

ובהערה רל"ז כתב: עיין סי' ש"מ במ"ב ס"ק כ"ז בשם הק"נ שהוא אוסר בשתי תחיבות, ועיין מנחת שבת סי' פ' ס"ק קס"א, דבתחיבת ג' פעמים הוי כתפירה ואסור, ובפחות מזה מותר. אמנם כל הדין הזה צ"ע, דעיין סי' ש"ג במ"ב ס"ק כ"ג וכ"ד וסי' ש"ח במ"ב ס"ק מ"ו, ולא מצינו שיחזלקו שם בין תחיבה אחת לשתי תחיבות, ועוד, דמשמע בסי' ש"ז סע' ג' שהרמ"א מתיר בתפירה שאינה של קיימא, אלא דאין להתיר בפני ע"ה (ועיין סי' ש"מ בד"מ ס"ק ב', דלא רק בקריעה של תפירה נהגו להקל - ודלא כמו שנראה בשו"ע סי' ש"מ סע' ז' - אלא גם בתפירה שאינה של קיימא ג"כ נהגו להקל, וע"ע תהל"ד סי' ש"מ ס"ק ו' וחזו"א סי' קנ"ו בהשמטות לסי' ש"מ מכתב, ועי' לעיל סוף הערה ק"ע), וסברהו מכיון שהוא עשוי להתירו כל זמן שירצה, אין על זה דין תפירה, וא"כ לגבי סיכה יש מקום להקל לכו"ע, דבשלמא בתפירה שאינה ש"ק יש לאסור בפני ע"ה, דהם לא ידעו להבדיל בין תפירה ש"ק לאינה ש"ק, משא"כ בסיכה, כי היא אינה עשויה כלל להתקיים שם, וגם אין דעתו לקיימה בבגד, מי יימר דגם בבה"ג הרמ"א מחמיר בפני ע"ה. ועוי"ל דסיכה אינה דומה כלל לתפירה, כי התפירה היא ע"י חוט שמתבטל לבגד, וכאן הוא משנה את מהות התפירה (עיין מנחת חינוך במוסך השבת, סוף מלאכת הקורע). מכל הנימוקים האלה יש מקום להקל ולהשתמש בסיכה בשבת בשעת הצורך, ובפרט כשדעתו להוציאה מן הבגד באותו היום, דבכה"ג הוה תפירה שאינה ש"ק, וכפי מנהג העולם להקל שנזכר בק"נ הנ"ל, וכן נהגות הנשים בפראג. ע"ש, וכ"ה בקצוה"ש סי' קמ"ו בבדה"ש ס"ק כ"ב (5-6), שו"ת אג"מ או"ח ח"ב סי' פ"ד, שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' י"ט, ע"ש, ועיין בחזו"א הנ"ל, ועיין גם שע"ת סי' ש"מ ס"ק ג' וא"א מה"ת סי' תקכ"ו, וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל להתיר. והוא הוסיף ללמד עוד זכות על המקילים, דכמו שהסוגר שני בגדים במנעול לא חשיב קושר או תופר, אף הם דעתו שישאר כך לעולם, משום דכמו אם שובר ברזל לא חייב משום קורע, כך גם זה קרוי סוגר ולא קושר או תופר, וכן גם לגבי סיכת בטחון אפשר דחשיב רק כסוגר ולא כקושר ותופר. אך כ"ז כדי ללמד זכות, אבל למעשה אין להקל מסברא, עכ"ד.

ועיין בשו"ת אור לציון ח"ב פרק כ"ט שאלה ה' שכתב: האם מותר לחבר שני חלקי בגד על ידי תחיבת סיכת בטחון ביניהם. תשובה: מותר לחבר שני חלקי בגד דרך עראי, כגון שחסר לו כפתור, ותוחב במקומו סיכת ביטחון, ואפילו תוחב כמה תחיבות בבגד. ואם תוחב את הסיכה דרך קבע, כגון שנקרע הבגד במקצת, או שנפתחה מכפלת הבגד, ותוחב את הסיכת ביטחון על מנת שתישאר הסיכה שם, אסור אפילו אם תוחב רק תחיבה אחת. וסיכת נו', באופן שאינו מחבר בה שני חלקים בבגד, מותר לתחוב בכל אופן אפילו דרך קבע.

ועיין באורחות שבת ח"א פרק י"א אות י' שכתב: יש מהאחרונים שאסרו להדק חלקי בגד זה לזה על ידי מחט או סיכה אם תוחבם בשתי תכיפות, והיינו דכאשר תוחב את המחט פעם אחת בשתי הידיעות הרי זו תפירה אחת, וכאשר חוזר ותוחב את המחט בשתי הידיעות לצד השני הרי זו תפירה שניה. אמנם דעת החזו"א להקל בזה, וטעמו משום שהתוחב מחט להדק באופן עראי הרי הוא כסוגר כפתור.

אולמא דהלכתא
רשת בתי שיעור
אולמא דהלכתא
ישמרי ישיבת תבונת אברהם ירושלים

לקט הלכה

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

בכמה ממלאכות שבת (מסי' ש"מ)

במלאכת גוזז

א. מלאכת גוזז: הגוזז מבהמה או חיה צמר או שיער וכדו', **חייב** (וה"ה בעופות ובאדם ג"כ יש מלאכת גוזז וכדלקמן).

ושיעור צמר הנגזז לחייב עליו הוא כדי לטוות ממנו חוט שארכו **קרוב לארבעה טפחים** (כמלא סיט כפול) - **להרמב"ם, ולרש"י** מחצית מזה (כמלא סיט) (סק"ה).

ב. הגוזז כשאין צריך להשיער הנגזז (רק ליפות העור וכדו' להסיר ממנו השיערי), לד' תוס' וכ"נ מהמג"א חשיב משאצ"ל, **אבל לדעת כמה ראשונים** (ריב"ש וצ"ן - וכן מוכח בחבל ראשונים, כל אלו הסוברים דמשאצ"ל פטור, וסוברים דיש חייב בנטילת שיער וצפרנים) **כל שצריך ליפות הבשר והעור הנגזזים** הוי מלאכה **הצריכה לגופה**, שכן היימה במלאכת המשכן גם גיזה לצורך העור, וכגון בעורות תחשים, וע"כ חייב **כל שהוא לצורך גופו** אף שא"צ לשיער. **ובזה מיישב הביאוה"ל פסקי השו"ע**, דנקט בסי' שט"ז דמשאצ"ל פטור, וכאן וכן בסי' שכ"ח סל"א מחייב בנטילת שיער וצפרנים (ותמה על הגרי"א שרצה ליישב דהשו"ע נוקט כהרמב"ם דמשאצ"ל חייב, מהא דסי' שט"ז).

אכן כשא"צ ליפוי הגוף שיך בזה משאצ"ל, וכגון בתולש **לצורך שחיטה** (מצוותא דבהמה דעוף) [צ.ה. ועיין ביאוה"ל סי' תצ"ח סי"ג ד"ה לא ימרוט, שמשמע דלרמב"ם שיך בזה ג"כ איסור תורה, וזה ניחא לשיטתו דמשאצ"ל חייב].

וכע"ז כתב המג"א לענין טבילה דגזיזת הצפורן משום חצצה נחשב משאצ"ל, כיון דא"צ להיפוי עצמו (ביאוה"ל ס"א ד"ה וחייב) [צ.ה. במה שהאריך להוכיח הביאוה"ל דהרמב"ן גם יסבור כהר"ן דגזיזה שלא לצורך השיער הוי צריכה לגופה, באמת מבואר כן להדיא בדברי בדף ק"ו יעו"ש, והם הנזכרים בהרבי"ש - הערת הגרנה"ק].

ג. גוזז לאחר מיתה: ג"כ חייב, ואפילו הגוזז מן העור אחר שהופשט (סק"ה).

ד. תלישת שיער וכדו' מבע"ח בידו: הוי גוזז "כלאחר יד", דאין הדרך לעשות כן מפני שמכאיב, **ופטור** (וגם אין בו חיוב משום "עוקר דבר מגידולו" מטעם דהוי כלאחר יד), ומ"מ איסורא איכא, **וכ"ז בתולש מבהמה וחיה מן החי.** [צ.ה. ועיין ביאוה"ל סי' תצ"ח סי"ב ד"ה בידו, מצדד דגם "תולש בכלי" ליכא חיובא, ושלדעת המג"א שם ע"י כלי יש חיובא, יעו"ש].

אבל התולש מן המתה: חייב, שכן דרך לתלוש ממתה כמו לגזוז (ודלא כיד אהרן שלק על הט"ז דלא יהנה דדוקא בגזוז ולא בתולש, ודלא כהפמ"ג שהבין דלמג"א התולש בידו אפילו ממתה פטור), וע"כ אותם המלובשים בעורות של בהמה וחיה צריכין לזהר שלא יתלשו מן השיער שלהם בשבת, ובספר חסידים אוסר ליקח הכינים מן העורות, שתולש שיער ע"ז (סק"ה, וביאוה"ל סוד"ה וחייב, ושעה"צ סק"ז). [צ.ה. עיין במג"א סי' שט"ז סקכ"א בהבין בהס"ח דהיינו דוקא כשהוא פ"ר שיתלש].

התולש בידו נוצה מן "העוף": בין **מחיים** ובין לאחר מיתה **חייב,** שכן דרכה לתלוש בידו כמו לגזוז (סק"ה ושעה"צ סק"ז ד). [צ.ה. ועיין ביאוה"ל סי' תצ"ח סי"ג ד"ה לא, שדן לענין שיער הדק של עזים שנקרא "נוצה", שדרכו ג"כ בתלישה ואפילו מחיים, ובשונה משיער רגיל שלו שעושין ממנו שקים].

ה. הטווה צמר מן החי (דהיינו ע"ג הבהמה בחייה): **פטור** בין על "הטהיה", ובין על "הנתלש" (דאין בו משום גוזז מה"ת), וכן אין בזה חיוב משום "מנפץ", **ואם טווה כה"ג בכלי** להרמב"ם גם בזה פטור, ולהרא"ש משמע דבכלי יש חיוב (סק"ה ושעה"צ סק"ט).

ו. גזיזת שיער: אסור ליטול שערו בין בידו ובין בכלי ובין בשיניו, **והגוזז ב' שערות בכלי.** חייב. ואם גזז בידו או בשיניו, פטור (**וכתב הביאוה"ל דמש"כ בר"ן דלהר"ח** נקטינן כר"א **דבד נמי חייב,** אין ביאור לדבריו, וגם דבריא"ש משמע לא כן, וכן איתא להדיא בר"ח הנדפ"ח דפטור. **ובמה שאין בזה משום משאצ"ל,** הביא הביאוה"ל ד' המג"א דמיירי בצרך להשיער (דאז איכא חיובא), ותמה עליו ממלקט לבנות משחורות (דאפילו תימא דאיירי בצרך לה, מ"מ בחדא ליכא שיעורא כלפי עצמה), וביאר הוא דגם בא"צ לשיער הוי גוזז (ונתבאר לעיל אות ב' יעו"ש) (ס"א וסק"א ב' וביאוה"ל ד"ה בין).

ז. הגוזז שערה אחת בכלי: אף דאין בו שיעור לחייב (שהוא ב' שעורות), מ"מ איכא איסורא דאורייתא, כדין חצי שיעור (ודלא כע"ש שהבין דלהשו"ע מותר שיער אחד, וסיים ע"ז בעו"ש: ולדינא צ"ע) (סק"ג וביאוה"ל ד"ה על שתי שערות).

ח. המלקט שיער לבן מתוך השחורות: אפילו בשערה אחת חייב, דכיון שמקפיד אפילו באחת משום נוי, שלא יהא נראה כזקן, חשובה מלאכה, **וה"ה בשערה שחורה מבין הלבנות, וכתב הכלבו** דאפילו תולשה **ביד** נמי חייב, דדרך ללקט בחול ד' (א.ה. לכאו' היינו באשה) (ס"א וסק"ד ה' וביאוה"ל ד"ה אפילו).

ובחול ג"כ אסור דבר זה משום לא ילבש גבר שמלת אשה (ס"א).

וכשיש כמה שערות לבנות בין השחורות וליקט אחת מהן: משתפק בביאוה"ל אם גם בזה איכא חיובא דמ"מ מתייפה קצת, אז דילמא דוקא כשהיתה שערה אחת ולקטה דאז הועיל ליקוטו להתייפות לגמרי, וכתב **דמשמעות הירושלמי** (לענין בורר צרור מגורן ונשארו עדיין צרורות - דפטור כיון דלא הועיל התיקון), דדוקא בהיתה שערה אחת חייב שהועיל תיקונו, אכן בב"י ביו"ד סי' קפ"ב (לענין לא ילבש - ולכאורה דאינו דיבוק גמור. ול"ד לפנקס של שעוה - דהתם השעוה העליונה מתדבקת בתחתונה, ותיר שפיר מותקן). **ואף שמ"מ אסור להסירו** בידו או בצפרניו משום **"ממחק",** מ"מ אם יכול להסירו בלא לגררו, **וכגון ע"י קיפול הקלף בתחתיו,** ועי"ז תפול השעוה מאליה, **מותר. ודעת הרע"א** דאין בהסרת שעוה משום מוחק, **ומ"מ אסור מה"ת** משום **"תיקון מנא".** (ובפמ"ג צידד לחלק בין הסרת שעוה שלו מע"ג אותיות דחשיב מחיקה (שמכשיר המקום לכתיבה), אבל מע"ג אותיות אין נחשב למחיקה, דכחב התחתון אינה, ורק יש בזה משום מוקצה, אכן למעשה חשש גם בזה בב' אותיות, כהב"ח, והניח בצ"ע אם מותר להסירו ע"י גוי).

ולדינא נקטינן להחמיר בזה וכהב"ח שלא להסיר השעוה (ואפילו ע"י גוי) משום מוחק, **וע"כ אם מצאו באמצע קריאת התורה** שעוה וחלב שנטפו ע"ג האותיות, לא יסלקו השעוה, ומ"מ **יכולים להמשיך הקריאה,** ויקרא תיבה זו בע"פ, וא"צ להוציא ס"ת אחרת עבור זה. **ובדה"ח כתב דאם נמצא בין גברא לגברא** יוציאו ס"ת אחרת (אם אין ניכר הכתב שתחת השעוה), אבל אם מצאוהו באמצע הקריאה, כיון שקורא המכוסה בע"פ, ממילא ימשיך אח"כ גם לשאר הקרואים וא"צ להוציא אחרת (דטעם ההוצאה אינו משום "פסול", רק משום "דאין לקרות בע"פ", כיון שאין פגם לס"ת במה שמוציא אחרת לגברא אחר, אבל באמצע חד גברא, שקורא בע"פ עבורו, שוב לא יוציא אחרת) (סק"י וביאוה"ל ד"ה שעל).

ט. דבק שנפל על הכתב: הוי כדיו דיש בהסרתו משום מוחק דאורייתא, ולפי"ד כשנדבקו ב' דפים להדדי ע"י דבק במקום האותיות, לא יפרקם מהדדי לכו"ע (ביאוה"ל סוד"ה שעל הקלף, **יע"ש** מה שכ' בזה).

י. מחיקה שיש בה משום תקון: כגון שיש בס"ח אותיות יתירות ומחקן, , או דף שהי' כתוב שם ענין חוב שיש לו על חבירו או לחבירו עליו, ונצטוך עתה למוחקו (שפורע (וכדו'), **מצדד בפמ"ג דחייב אף שאינו ע"מ לכתוב במקומו, דכל שיש תיקון בעצם הדבר,** שוה לע"מ לכתוב, ודוקא כשמוחק בענין שאין צורך בעצם המחיקה בענין שיהי' ע"מ לכתוב, דלא ליחשב מקלקל (ביאוה"ל סוד"ה המוחק וסקכ"ב ושעה"צ סקנ"ב).

יא. עוגה שכתוב עליה כמין אותיות: אם האותיות כתובות מהעוגה עצמה (בדפוס או בידים) **מותר לאכלה,** דאין שם כתיבה עליה כלל, ואין באכילה זו מחיקה.

יב. עוגה שכתוב עליה כמין אות אחת: אם הרמ"א **דאסור לשברה** אע"פ שאין מכוין רק לאכילה, משום מוחק, ואף דאינו ע"מ למחוק מ"מ אסור מדרבנן, ואף דאינו מתכוין למחוק מ"מ הוא פס"ד. **ויש מחמירים בזה אפילו בציורים, ומ"מ מותר ליתנה** לאכול עוגה זו שיש בה אותיות, **ובדגו"מ** מצדד בעיקר הדי"ן להקל לשבור עוגה שיש עליה אותיות. **ויש לסמוך עליו** באופן ששוברם **בפיו** דרך אכילה, ודוקא לשבור בידו צריך לחוש להחמיר.

ואם הכתיבה עשויה מדברים שאין מתקיימים: כגון מדבש המעורב במים, או בשאר מי פירות, אין צריך להחמיר (רמ"א ס"ג ומשנ"ב סקי"ד-י"ז, ושעה"צ). [צ.ה. אף שבמג"א נראה שמסתפק אפילו בעשוין מהעוגה עצמה, מ"מ נקטינן להתיר כר"ש הלוי וכרוה"פ, ועיין שו"ע הגר"ז שסתם ולא חילק בין מהעוגה עצמה ולמין אחר, וע"ע בתשר הרמ"א שמחלק בין שבירה לאכילה דבשבירה קיל, והאחרונים דחו].

ט. ספר שכתוב אותיות בראשי חודי דפיו: יש אוסרים לפתחו ולגעלו משום מוחק וכותב, וברמ"א בתשר, וכן נקטינן, להקל בזה, דהוי כדלת הנסגר ונפתח תמיד דאין בה משום בנין וסתירה, ומ"מ נכון להחמיר **כשיש לו ספר אחר,** ולכתחילה בודאי עדיף לזהר שלא לעשות אותיות ע"ג חודי הדפים (סקט"ו ושעה"צ).

י. אותיות של כסף המחוברים לפרוכת: לא יסרים ממנו דהוי כעין מוחק (סקכ"ב אות ח'). [צ.ה. לכאו' מיירי אף כשאין מחוברים בתפירה גמורה].

יא. הכותב בדיו ע"ג כתב של סקרא: חייב שתים, משום כותב, שעכשיו הוא כתב הגון יותר, **ומשום מוחק** שמוחק בכתיבתו זו את האותיות של תחתיהם (שהיו כתובות בסקרא), אבל סקרא ע"ג דיו הוי מלקלק בעלמא ופטור (סקכ"ב אות ג').

במלאכת הכותב

בכלי הכתיבה - הדבר שכותב עמו (כגון הדיו וכדו'), והדבר שנכתב עליו (הנייר וכדו')

א. מלאכת כותב מן התורה: אין הכותב חייב עד שיכתוב **בדבר הרושם ועומד:** כגון דיו, ושחור (פחם), וסקרא (צבע אדום), וקומוס (שרף אילן), ומי עפצים, וקנקנתום, וכלי עופרת, וכל כי"ב **שהוא דבר המתקיים.**

וכן אינו חייב עד שיכתוב ע"ג דבר שמתקיים הכתב עליו: כגון על עור וקלף ונייר ועץ וכי"ב, אבל הכותב בדבר שאין רישומו עומד או על דבר שאינו עומד פטור, אבל איסורא איכא (סקכ"ב אות א').

ב. הכותב באבר דעופרת, אם כותב בגוש עופרת מע"ג הקלף בלי לגלות האותיות אם חשיב כתיבה המתקיימת, דלד' הרמב"ם גם זה נחשב כתיבה, **ואם כותב במיא דאבורא** (מי שריית עופרת) וכ"ש בכלי עופרת (עפרון וכדו'), בודאי חשיב כתב המתקיים וחייב (ביאוה"ל ס"ד ד"ה במשקין).

עוד דברים שנחשבים דבר המתקיים: בגמ' איתא **דמי טרא** הוי כתיבה, ופירושו י"א מין פרי, י"א מי גשמים. וכן הכותב בשיחור, וכן במי שריית מימילא ד"ה הכא) דלהרמב"ם אפילו בשיער אחד מתוך כמה ג"כ עובר בזה וחייב (ביאוה"ל ד"ה המלקט).

ט. הנוטל צפורן: ואפילו אחת, בכלי חייב, ובידו או בשיניו פטור אבל אסור, **ואם אירע טבילתה בשבת ושכחה ליטול הצפרנים מע"ש:** מסיק המג"א שתאסר **לגרי ליטול ביד,** דהוי שבות דשבות לצורך מצוה (אבל בכלי לא, לחוש להרמב"ם דמשאצ"ל חייב), **ואם א"א לו ליטול ביד,** מצדד במג"א להקל ע"י הגוי אפילו בכלי, דהוי משאצ"ל (כיון שאין מתכוונת להתנאת גופה רק לצורך הטבילה). **ואם אין גוי** נראה דיש לסמוך על הניקור תחת הצפורן, ותעיין בו היטב שלא יהי' תחתיו שום טינוף, **ובצפרני הרגלים** נ"ל דבודאי עדיף ע"י ניקור מלהתיר ע"י גוי (ס"א וסק"ג וביאוה"ל ד"ה וחייב).

י. אסור להתוך יבלת מגופו: בין בכלי, ובין ביד ובין בשיניו, בין לעצמו ובין לחבירו, ואפילו היא **יבשה** ועומדת להתפרך לבסוף מעצמה, ומיהו חיובא ליכא אלא בלחה - ובכלי, **ואיסורו משום גוזז** (ובט"ז כתב משום עוקר דבר מגידולו - קוצר - דאדם הרי הוא כקרקע - וביאוה"ל דחאו ממשמעות הראשונים דהוא גוזז).

וכן אסור לתלוש ציצין של עור שפירשו קצת מע"ז דגו, או במקומות אחרים בגופו משום גוזז (ובכלי מאוריי"א וביד מרדכנו), ואם פירשו רובן מותר במקום שמצערין אותו לתלשן ביד, דבפירשו רובן גם בכלי ליכא חיובא דלא חשיבי כמחובר.

ובאופן שהדרך לתלשן ביד, וכמצוי בציצין מדולדלין שעל שפתיו ולא פירשו רובן, **אפשר דיש חיובא ביד נמי,** ולפי"ד אפילו פירשו רובן ומצערין אותו אסור לתלשן (כמו בכלי שאסור מדרבנן גם כשפירשו רובן) (ס"כ משב"ז וביאוה"ל), [צ.ה. ע"ל בציצין בשאר מקומות שבגוף אם גם בזה שייך "למעלה ולמטה", כמו בציצין הסמוכין לצפורן בסי' שכ"ח סל"א, או דילמא בזה בכל גוזני שדי (בפירשו רובן וביד - כשהדרך רק בכלי), ובעצם דין פירשו רובן י"ל אין מודדין זה בציצין].

במלאכת המוחק

א. המוחק ע"מ לכתוב ב' אותיות: הוא מאבות מלאכות שהיו במשכן, האסורות בשבת, **ועיקר האב מלאכה** הוא כשמוחק ב' אותיות: כגון שכתבן בטעות וכדו', ע"מ לכתוב במקומן ב' אותיות אחרות, **וא"צ לכוין שיכתוב** הב' אותיות שבמקומן **בשבת,** רק סגי במה שמכוין **שיהא ראוי** לכתוב שם ב' אותיות (כ"כ הש"ך סקי"ג), **אבל בשמחוק שלא ע"מ לכתוב** חשוב קלקול בעלמא ואין בו חיוב (וא"ה בסמוך (אות ז') יבואר באופן שיש תיקון במחיקה עצמה).

המוחק כתב שאינו מתקיים אה הכתוב על דבר שאינו מתקיים: אין בו חיוב חטאת, אבל איסורא איכא (סקכ"ב אות א').

ב. המוחק ע"מ לכתוב אות אחת, אסור כדין חצי שיעור, אבל חיובא ליכא.

ובמקום שבכתיבת האות האחת יהי' ג"כ חיוב (משום כותב), **גם על המחיקה** שמוחק כדי שיוכל לכתבה **יש חיוב,** אף שאינו מקום כתיבת ב' אותיות, **וכגון באות אחת המשלימה הספר** שחייבים עליה משום כותב, ה"ה דהמוחק ע"מ לכתבה חייב משום "מוחק". **וכתב הביאוה"ל** דלמש"כ דלענין כותב **דאם הגיה אות אחת באמצע הספר,** ג"כ יש בזה חיוב דכותב, ה"ה כשמוחק שם כדי לכתבה דהוי "מוחק". (ולפי"ז מש"כ השו"ע דבענין כדי לכתוב ב' אותיות, איירי כשהכשטשוט אינו במקום האותיות (ומוחק כדי שיוכל לכתוב שם), דבמקום האותיות חייב באות אחת ג"כ) (ביאוה"ל ס"ג ד"ה המוחק).

ג. המוחק דיו בעלמא אם שאר טשטוש, אף שאין מוחק אותיות גמורות, מ"מ כל שמוחק בטשטוש זה כדי להכין מקום לכתיבת ב' אותיות, חייב, אחרים בגופו משום גוזז (ובכלי מאוריי"א וביד מרדכנו), ואם פירשו רובן מותר במקום שמצערין אותו לתלשן ביד, דבפירשו רובן גם בכלי ליכא חיובא דלא חשיבי כמחובר.

ד. דבק שנפל על הכתב: הוי כדיו דיש בהסרתו משום מוחק דאורייתא, ולפי"ד כשנדבקו ב' דפים להדדי ע"י דבק במקום האותיות, לא יפרקם מהדדי לכו"ע (ביאוה"ל סוד"ה שעל הקלף, **יע"ש** מה שכ' בזה).

ה. המוחק בעצמו לכתוב אותיות אחרות, ואפילו בשערה אחת חייב, דכיון שמקפיד אפילו באחת משום נוי, שלא יהא נראה כזקן, חשובה מלאכה, **וה"ה בשערה שחורה מבין הלבנות, וכתב הכלבו** דאפילו תולשה **ביד** נמי חייב, דדרך ללקט בחול ד' (א.ה. לכאו' היינו באשה) (ס"א וסק"ד ה' וביאוה"ל ד"ה אפילו).

ובחול ג"כ אסור דבר זה משום לא ילבש גבר שמלת אשה (ס"א).

וכשיש כמה שערות לבנות בין השחורות וליקט אחת מהן: משתפק בביאוה"ל אם גם בזה איכא חיובא דמ"מ מתייפה קצת, אז דילמא דוקא כשהיתה שערה אחת ולקטה דאז הועיל ליקוטו להתייפות לגמרי, וכתב **דמשמעות הירושלמי** (לענין בורר צרור מגורן ונשארו עדיין צרורות - דפטור כיון דלא הועיל התיקון), דדוקא בהיתה שערה אחת חייב שהועיל תיקונו, אכן בב"י ביו"ד סי' קפ"ב (לענין לא ילבש - ולכאורה

קליפי אגוזים וקליפי רמונים, חייב (שם).

ג. כתב המתקיים: אין צריך שיהי' מתקיים הכתיבה זו לעולם, אלא כל דבר שמתקיים קצת לזמן מסויים, כמו שדרך בני אדם לכתוב דברים שאין עשויים לקיים אלא עמן אחד כספרי הזכרונות וכיו"ב, חשיב ג"כ כתב המתקיים שחייב עליו בשבת (ביאוה"ל ד"ה במשקין). [צ.ה. ועיין שעה"צ סי' ש"ג סקס"ח וס"כ שדן במתקיים ליום השבת לחוד, יעו"ש מש"כ בזה].

ד. כתיבה ע"ג עלים: הכותב ע"ג עלה של חרוב ודלעת וזית חייב, דהם דברים המתקיימים (ובפר"ח כתב לענין עלה של זית דפטור - ותמה עליו בביאוה"ל). **ואם כתב ע"ג שאר עלי ירקות** כחזרין וכרישים ובצלים וכו', פטור, דהוא דבר שאינו של קיימא.

ה. הרושם כמין אותיות בדברים הקרושים, כגון על דם וחלב שנקרשו, וה"ה על שעוה (היינו ששורט עליהם צורת אותיות), **חייב** (כ"מ בתוספתא - ודלא כפרישה שכתב דהשורט בשומן הנקרש פטור) (אבל הכותב על גבם בדיו וכדו' אין נחשב כתיבה על דבר המתקיים, וביאוה"ל תמה למה לא הזהיר ד"ז ברמב"ם) (סקס"ב ושעה"צ סקל"ב וביאוה"ל ד"ה במשקין) (בתחילתו, ועיין ביאוה"ל בסופו שנתקשה לענין שעוה דלכאו' נראה דלא גרע מחלב הקרוש (וכן משמע ברש"י לדהיא דחיב), ובסי' תקמ"ה כתב הגר"א דהכותב על שעוה בשבת פטור דחשיב דבר שאין מתכוין, ונשאר בקושייתו).

ו. הכותב כתיבה שאינה מתקיימת: פטור, ומ"מ היינו כשניכר קצת הכתב, וכגון **הכותב במשקים** (כמי תותים וכדו' שמשתחיין קצת), ודהיינו שטבל אצבעו באיזה משקה וכתב בו על השולחן או על קלף, או אפילו על עלי ירקות אסור מדרבנן, **וכן הכותב על אפר גנוב או על החול** בא באבק דרכים וכדו' (דהיינו שמשרט בהם כמין אותיות), **וכן הכותב על עלי ירקות** ואפילו בדיו שאין מתקיים הנכתב, **וה"ה דאסור לרשום כמין אותיות על חלון זכוכית** בימי הקור שהם לחים עם הקור (אדים) (סקכ"ב וסקכ"ב (אות א') וביאוה"ל ד"ה במשקים, ושעה"צ סקכ"ח).

ז. הרושם כמין אותיות באויר: (כדי לרמוז איזה דבר לחבירו וכדו'), **או שמולך אצבעו על דף ראוי** כעין צורת אותיות, אין חשוב כתיבה כלל **ומותר,** כיון דאין רישומו ניכר, ובשעה"צ משמע **דבמים לבד** (חוץ ממי גשמים) אלא דחשיב כתב כלל אפילו מדרבנן, (ומשקים היינו כמי תותים וכדו' שמשחיירין קצת). ודלא כהתפא"י שכתב דבמים נמי אסור, וחלון בזכוכית בימי הקור שאני דמנכר הכתב יותר (רמ"א ס"ד וסקכ"א כ"ב ושעה"צ סקכ"ח - ולענין לרשום בצפורן על הספר, יבואר אי"ה לקמן "בצורת הכתיבה").

ח. הכותב בדיו בדיו, וכן על שאר בע"ח כיו"ב: חייב, דחשיב כתיבה על עור, ואף שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן ה"ז דומה לכתב שנמחק, ובאופן שכותב ע"ג בע"ח **שאין להם עור** (כגון שאר שקצים ורמשים - מלבד השמונה שרצים), משמע ברמב"ם דפטור, ובעצמו"צ עמד בטעם דבריו (סקכ"ב אות ב' ושעה"צ סקל"ה). (דין המשרט על בשרו יבואר לקמן בס"ד).

ט. הכותב אותיות ע"ג אוכלים: חייב, דמקרי על דבר המתקיים (וכמו דכשר למין גט). (ביאוה"ל ד"ה במשקין - בסוף הנדון דדברים המתקיימין, לפני הנדון דכתיבת את אחת).

בדרכי הכתיבה - ובדין רושם

א. הכותב בשמאלו או לאחר ידו (דהיינו בגב ידו שאחז הקולמוס באצבעותיו והפך ידו וכתב, וכן ברגלו, או בפיו, ובמרפקו), **פטור,** דאין דרך כתיבה **אלא ביד ימינו,** ומ"מ איסורא איכא.

ואיטר: אין חייב **אלא בשמאל** (שהיא לו כימין לכל אדם), ואם כתב ביד ימין פטור (דלדידיה הוא כשמאל).

והשולט בשתי ידיו בשוה: וכתב בין בימינו ובין בשמאלו, חייב (סקכ"ב אות ד').

ודין זה ד"בשמאל" אין נקרא מלאכה הוא **מיוחד בכתיבה,** אבל בשאר מלאכות אף דכלאחר יד פטור, מ"מ אין הבדל ביד ימין לשמאל, ובתרוייהו הוי מלאכה (סקכ"ב בסופו בפה"א).

ב. קטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכותב: חייב, שהוא עיקר המלאכה, וקטן אין עושה כלום. **ואם הגדול אוחז הקולמוס** והקטן אוחז בידו וכותב, **פטור,** דאין הגדול עושה כלום, **ואם האוחז בקולמוס נתכוין לסייע,** החיוב על האוחז בקולמוס (סקכ"ב אות ז').

ג. הכותב ע"מ לקלקל הקלף: חייב, דאין החיוב על "מקום הכתב" אלא על הכתב (סקכ"ב אות ז').

ד. המשרט על בשרו צורת כתב: פטור, שאין דרך כתיבה בכך (סקכ"ב אות ב').

ה. הקורע על העור (קלף וכדו') כתבניות כתב: חייב, אבל הרושם על העור כתבניות כתב פטור (ובתוספתא איתא להיפך דקורע פטור ורושם חייב, וכבר נתחבטו בזה הראשונים) (סקכ"ב אות ב').

ו. הרושם רשמים וצורות בכותל: בשֶׁשֶׁר וכי"כ כדרך שהצייירים רושמים, ה"ז **תולדת כותב,** ואם אחד רושם את הצורה בעופרת וכדו' (כדי שידע ויבין הצובע איך לצבעה), והשני צובעה, הראשון הוי כותב והשני צובע, **והמוחק** את הרשום כדי לתקן הוי מוחק, ומשמע בירושלמי דאפילו צורה אחת הוי כותב, דחשיבא בפני עצמה (וא"צ ב' צורות - כמו בב' אותיות). [צ.ה. "שֶׁשֶׁרי" הוא מין סממנים צבעונים, ועיי"ש בהגה"ר אברבנאל, אפ"ה **פטור** (סקכ"ב אות ג').

ז. המגרה את אחת וע"י נעשית לשתים, כגון שחלק גד הח' ונעשית ב' זיינ"ן, והוא צריך לכך, **חייב, אבל אם נתכוין לכתוב את ח' ונכתב ב' זיינ"ן,** אז שנתכוין לכתוב את מ' ונכתב כ-ו, ע"י שדילג הקולמוס וכי"ב, פטור, שהרי לא נתכוין אלא לאות אחת (שם, ועי' שה"צ סקל"ז, ובתוס' שם מבואר דאם נתכוין לכתוב **ב' אותיות,** וכשכתב אות אחת עלתה לב', חייב).

ז. הכותב ב' אותיות שעטנ"ז ג"ץ בלא זיינן (תגים): חייב, ואפילו בסת"ם כיון דאין מעכב בהם, וכ"ש בכתב בעלמא דהוי כתב גמור, ובפרט דהלא בכל כתב (שנקרא בו) חייבין על הכתיבה (סקכ"ב אות ה').

ז. הכותב מיגנים המורים על המספר (סֶפֶרוֹת): ג"כ נחשב כאותיות לענין זה (סקכ"ב סוף אות ה', והזיינו "ב' סמניות" דמתני' להבנת הרמב"ם, ועיין ביאוה"ל ד"ה במשקין מה שהעיר בזה).

ח. שתי אותיות שחייבין עליהם, אפילו לא נעשו תיבה כגון שכתב "אג" וכי"ב.

ט. ואם כתב ב' אותיות שוות ג"כ חייב, כגון ג"ג ד"ד וכדו', **ואפילו** אם היה כוונתו מתחילה **לכתוב שם אחר** כגון "גגות" וכתב "גג", ולא סיים עדיין התיבה, ג"כ חייב.

ונחלקו בזה הראשונים: דלהרמב"ם בב' אותיות שוות שחייבים, היינו דוקא **כשעכ"פ יש בהם משמעות,** כ"גג" "דד" "חח" "תת" "ישש" וכדו', אבל ב' שוות שאין בהם משמעות כגון "אא" "בב" **פטור. ולדעת רש"י והרי"ז ועוד ראשונים** אם נתכוין לכתוב רק ב' אותיות אלו **חייב,** אף שאין בהם שום משמעות, **ואם נתכוין לכתוב "אאזתר"** וכדו' (תיבה גדולה), וכתב רק ב' אותיות אלו (אא) מתוכם, בזה פטור (משא"כ "גג" מגגות דחייבי) (סקכ"ב אות ח' וביאוה"ל ד"ה במשקין).

י. שתי אותיות שחייבין עליהם היינו דוקא כשנהגים זה עם זה: דהיינו שיכולים לקרות שתיהם יחד, ואפילו כתובים על ב' זויות הכתלים הסמוכים זה לזה, כיון שסמוכים ונקראים יחד חייב, **אבל** אם כתב **על שתי כתלי הבית ורחוקים זה מזה,** או שכתב את **אחת בארץ** ואות אחת **בקורה,**

ואם כתבם על ב' דפי פנקס, אם כתובים בב' דפים סמוכים וכתובים על שפתם, **לכו"ע חייב,** ואפילו כתבם על ב' גוילים אחרים **המונחים בב' מדינות** (שכתב אות אחת במגילה זו על שפתה, ואח"כ הלך באותו היום למדינה אחרת, וכתב שם אות אחת על שפת מגילה אחרת), כיון שכתובים בשפתותיהם ואפשר לקרב ב' הגליונות זה לזה ולקרותן יחד (אף שעתה הם בב' מדינות), **חייב. ואם כתבם** בב' דפי הפנקס **באמצעיתם,** שכדי לקרותם יחד **מחוסרים מעשה לקצצם** כדי שיוכל לקרבם זה לזה: **לרש"י פטור, ולהרמב"ם** גם בכה"ג **חייב.** (א.ה. ופשיטא שאם כתובים באותו דף מב' צדדיו זה אחורי זה, דאין שייך כלל לקרותם יחד, דפטור). (סקכ"ב אות ו' ושעה"צ סקמ"ב ומ"ח).

ואם כתב ב' אותיות האחת ע"ג חברתה: מסתפק בביאוה"ל אם נחשב ב' אותיות, כיון שאין נהגים זה עם זה (ד"ה במשקין).

במלאכת המשרטט

א. המשרטט: הוא מאבות מלאכות, ואף דבמשנה לא הוזכר, בגמ' דף ע"ה ע"ב איתא דהמולח והמעבד הם חד, ואפיק חד מיניה ועייל שרטוט.

ב. המשרטט נייר או קלף וכי"ב, כדי לכתוב ב' אותיות תחת המשרטוט, **חייב** (ולד' הרמב"ם זהו האב מלאכה).

וכן כשרוצה לחתוך עור או שאר דברים: ומשרטטו תחילה כדי שיכון חתוכו, הוי צ"כ ומשרטט וחייב (ולדר"י זהו עיקר המלאכה, וכ"מ **מסתבר** שיודה לבעלי הבית דכתיבה חייב). **וה"ה חרשי עצים** שמעבירין חוט של סקרא ע"ג הקורה כדי שינסור בשוה, אז הגבלים שעושים כן באבנים כדי שיפצל האבן בשוה, דהם בכלל זה, ואחד המשרטט **בצבע** או בלי צבע הי"ז חייב (סקכ"ב בסופו, ושעה"צ שם).

במלאכת התופר

א. התופר ב' תפירות: חייב, והוא שקשר לבסוף ב' ראשי החוט שמכאן ומכאן אלא ישמטו (ואפילו בקשר שאינו של קיימא - ובשל קיימא עובר ג"כ על קושר), **ואם תפר ג' תפירות** אפילו לא קשרם לבסוף חייב.

ואם תפר ב' תפירות ולא קשרן: יש אומרים דאסור, **ואם מצטרף ב' תפירות אלו לעוד תפירות** שכבר היו מקודם, מצדד בפמ"ג דבזה חייב אפילו בלא קשר (דהוי כג' תפירות) (סקכ"ד ושעה"צ סק"ס).

ב. חוט של תפירה שנתרופף: ונתפרדו קצת ב' חתיכות הבגד זו מזו (או בכפתור וכדו'), אסור למותחו כדי להדקם שנית ומשום תופר, ואם מתחו חייב והוא שקשרו לבסוף (ובלא קשר בסוף, ומ"מ מצדד בא"ר דמדרבנן אסור). **ואם נתפרדו ג' תפירות ומתחן,** חייב אף שלא קשרן לבסוף (ס"ו וסקכ"ד ושעה"צ סק"ס).

ג. חוט שנותנים בבית יד של זרוע, ומתהדק ע"י מתיחתו, שמהדק"ן אותו בשעת הלבישה, ומרפה אותו בשעת הפשיטה, אסור למותחו בשבת (מדרבנן, דהוי תפירה שאינה של קיימא - ואסור משום דדומה לתופר - שו"ע הגר"ז סי"ג). **ואם עקשר הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעגול** (סביב הנקב), מותר, דאז אין דומה כלל לתופר, רק כמכניס קרסים בלולאות, כיון דמתוקן לכך בתמידות למתחו ולרפותו (ואפילו אם החוט המחט נשארו תלוים בבגד, ומשום מוקצה ג"כ ליכא בזה). **ואם** אין מהדקו יפה, **ונמלך** לפעמים להניחו כך לעולם (ופושטו ולובשו כשהוא מהודק), אסור להדקו בשבת (ס"ז משנ"ב ושעה"צ).

ד. לתחוב "הקריי"ץ עם הבגד (סיכת בטחון): בב' תחיבות, אסור (סקכ"ז). [צ.ה. ועיין חזו"א סי' קנ"ו לסימן ש"מ דמתיר, דהוי כקרסים].

ה. המדבק ניירות או עורות (בדבק): הוא **תולדת תופר** וחייב, דענין תופר הוא דלוקח ב' דברים ומחבר אותם לאחד. **והמדבק עץ בעץ** נראה דגם בזה נקרא תופר (דגם בעצים מצינו לשון תופר).

ושיעורו מסתברא דהיינו שיעור ב' תפירות (סי"ד וסקמ"ב וביאוה"ל ד"ה הרי וד"ה וחייב). [צ.ה. יל"ע מה נחשב ב' תפירות לענין דיבוק].

במלאכת הקורע

בכללי המלאכה

א. הקורע ע"מ לתפור ב' תפירות: הוא מלאכות שהיו במשכן, שכן יריעה שנפל בה דרנא (קלקול - עיין רש"י ע"ה ע"א פירושו) קובעין בה ותופרין אותה, ודוקא ע"מ לתפור (או תיקון אחר כדלקמיה), אבל בסתם פטור דהוי מלקלק (ביאוה"ל סי"ג ד"ה ולא).

ב. קריעה עבור תועלת וצורך אחרים: אף שאינם ע"מ לתפור" מ"מ חשיבי ג"כ "קורע", "דע"מ לתפור" בא רק לאפוקי בסתם דהוא מקלקל, אבל כל שיש בו תיקון חשיבי ק

הביאור"ל דבירושלמי מבואר דיש קריעה בעור אחד.
וחידש הביאור"ל דכעין קריעה דמשכן בעינן, שהי' תיקון הקריעה בב' חלקי הי'ריעה, אבל אם ע"י הקריעה אין מתקן רק בחלקו האחד אין בזה מענין "קורע", אף שיתכן בו משום מכה בפטיש או מחתך (וכגון בבגד שהוא ארוך וקורע החלק המיותר, דאף שתיקון הבגד והוי מכה בפטיש, מ"מ כיון שאין תועלת לחלק הנקרע לא הוי קורע, וה"ה הכא שקרע תחיכת נייד מנייר גדול, אף שצריך להחתיכה הנקרעת, אבל החלק שממנו נקרע לא נהי' בו שום תיקון בזה), **ודן בביאור"ל** דמרש"י משמע דיש קורע גם כשאין תיקון בכ' החלקים, ושבדעת הרמב"ם י"ל"ע אם אפשר לחדש כן, וסיים ע"ז וצ"ע בכל זה ((ביאור"ל סי"ג ד"ה אין - בקוצר מלין).

ד. בשיעור קורע: הנה בקורע ע"מ לתפור שיעורו כשיעור ב' תפירות, ונסתפק בביאור"ל אם בשאר ענני קורע הם כהאב מלאכה ששיעורו כך, או שיש לדון בכל אחד לפי תיקונו, ולכאו' ראי' שנדון כ"א לחוד מקורע ע"מ שחשוב תיקון שמקיים המצות קריעה, והלא לזה בענין טפח (חוץ מהשיטות דהתיקון היינו מה שמניח צערו ע"י הקריעה, ואולי זה שייך גם בב' תפירות), וא"כ חזינן דכל אחד כפי תיקונו, והניח בצ"ע (סי"ג ד"ה וחייב).

ה. דיבוק וחפירה שאינם עשויים לקיום כלל אפילו עד מוצ"ש: מותר לפתחן ולהפרידן (סקמ"ה וסי' שי"ד סעיף י').

בפרטי המלאכה

א. אין קורעים הנייר: דהיינו לקרוע חתיכה מנייר גדול כדי להניח עליה איזה דבר וכיו"ב, דהוא כמתקן כלי, ועיין בביאו"ל הנזכר בכללי המלאכה אות ג' שמשום קורע ליכא בזה, וגם התיקון מנא בזה לדרבמ"ם הוא מדרבנן (ולרש"י יתכן דהוא אסור מדאורייתא), **ובמקפיד על המידה** יש ג"כ משום **"מחתך"** (סי"ג משנ"ב וביאו"ל ד"ה אין).

ב. המפרק ניירות או עורות הדבוקים בקולן של סופרים וכדו': ה"ז תולדת קורע, וחייב, אם כוונתו לאיזה תועלת, כגון שרוצה נייר דק ולא עבה ולכן מפריד ביניהם, וכ"ש בקורע בבגד במקום התפירה לאיזה תועלת - דחי"ב (סי"ד וסקמ"ג מ"ד וביאו"ל ד"ה ולא).

דדפים של ספר שנדבקו זה לזה ע"י השעוה או בשעת הקשירה, מותר להפרידן כיון דלא נעשה דיבוק זה לקיום, ובפרט דלא נעשה במתכוין רק ממילא (סקמ"ה), ובנדבקו במקום האותיות אסור משום "מחתך" (שם).

ולקרוע מחדש דפים של הספרים (חדשים) שלא נחתכו היטב מבערי': **ג. מותר לקרוע עור שע"פ חבית של יין:** ובלבד שלא יכוין לעשות כעין מרזב (סי' שי"ד סקכ"ה). [א.ה. יל"ע בטעם היתר דבר זה, ולמה אינו בכלל קורע ע"מ לתקן (ועכ"פ לרש"י דא"צ התיקון במקומו), וכמדו' שמדמין לדין של חותלות שמותר להפקיען בשבת, ויל"ע אי דמי דשם אין חשוב כלל דהוו כלים גרועים, וכאן הוי קריעת עור, ויל"ד].

ד. לקרוע אגרת כדי לקרוא בתוכה: ואפילו נזהר שלא ישבור החתימה (וקורע מסביב), **אסור, ואפילו ע"י גוי** יש ליזהר אם לא לצורך גדול (ולא מבעיא היכא דהאגרת הוא הנייר עצמו שקורע - דודאי אין נחשב משאצ"ל, דהלא עיקר תיקון האגרת הוא קריאתה (ודלא כהח"צ שחשבה למשאצ"ל) - **אלא אפילו אם קורע המעטפה** - והאגרת מונחת בתוכה, ולא כתובה על המעטפה עצמה, אף דלשיטת רוה"פ חשוב בזה "מקלקל", **מ"מ לרש"י** שתיקון שלא במקומו ג"כ חשוב תיקון, גם בזה חיובא איכא לר"י המחייב במשאצ"ל, ולכן אפילו בזה ראוי לחוש ליזהר מלעשות ע"י גוי. **ומ"מ לצורך גדול** יש להקל ע"י הגוי, בפרט כשהאגרת מונחת במעטפה דקיל טפי, **ועדיף לעשות כהאגודה** לומר לגוי שאיני יכול לקרותו כל זמן שאינו פתוח, ואם יבין הגוי מעצמו ויפתחנה ליית לן בה (סקמ"א וביאו"ל ד"ה הנייר).

ה. מי שנסתבכו בגדיו בקוצים: מפרישן בצנועה ובנחת שלא יקרעו, ואם נקרעו נקרעו, **וכן מותר ללבוש בגדים חדשים:** ואם נקרע נקרע, שאינו מתכוין לקריעה (סקמ"ה).

ו. פוצעין אגוזים במטלית, שמכה על המטלית כדי לשברם, ואינו חושש שמא תקרע (סקמ"ה).

ז. הקורע בחמתו: להרמב"ם חייב דהוי מתקן שמיישב את דעתו וינוח יצרו, ולהראב"ד פטור (סי' שט"ז סק"ל).

ח. תפירה שאינה של קיימא, כגון מה שאומנים תופרים בית הצואר אחר שכבר הי' פתוח מתחילה עד שיגמר כלי מלאכתו (ולאפוקי בלא נפתח כלל דחייב), וכן זוג של מנעלים התפורים יחד כדרך שהאומנים עושים, **אסור לנתקו** אע"ג דאינה של קיימא, דאין חילוק בתפירה בין של קיימא לאינה של קיימא (והוי כקורע ע"מ לתקן), **ויש מתירין** בתפירה שאינה של קיימא, ואין להתיר בפני עם הארץ (סי' שי"ז ס"ג וסקכ"ה). [א.ה. ודוקא בכה"ג שייך קורע ע"מ לתקן (ומיהו מדרבנן כיון שאינה של קיימא), אבל בפותח מתחילה לרש"י ורוה"פ הוי מכה בפטיש, ומטעם שהובא בביאו"ל סי' ש"מ סי"ג ד"ה אין, ונזכר לעיל בכללי תופר סוף אות ב'].

ט. חותמות שבקרקע: אסור לקרעם אם עשוי לקיימם עד אחר שבת (אבל לפתוח הקשירה מותר בהי' דעתו לקיימם עד מוצ"ש תוך כ"ד שעות), **אבל אם אינם עשויים לקיימו כלל** אפילו בשבת מותר לקרעם בשבת, דאין חשוב תפירה כלל באינו עשוי להתקיים כל השבת (סי' שי"ד ס"י). [א.ה. ויל"ע דלכאו' למבואר באות הקודמת הוא במחלוקת אם תפירה שאינה של קיימא אסורה, וצ"ת].

י. מותר לקרוע עור שע"פ חבית של יין: ובלבד שלא יכוין לעשות כעין מרזב (סי' שי"ד סקכ"ה). [א.ה. יל"ע בטעם היתר דבר זה, ולמה אינו בכלל קורע ע"מ לתקן (ועכ"פ לרש"י דא"צ התיקון במקומו), וכמדו' שמדמין לדין של חותלות שמותר להפקיען בשבת, ויל"ע אי דמי דשם אין חשוב כלל דהוו כלים גרועים, וכאן הוי קריעת עור, ויל"ד].

עוד פרטים ממלאכות שבת

א. אסור ליתן מוכין לתוך כסת בתחילה: והועשה כן **חייב** משום **מכה בפטיש** שעושה בזה כלי (כ"ה לרוב הראשונים, ולהרמב"ם הוא דרבנן שמא יתפור), אבל אם כבר היו שם ונפלו מותר להחזירם לתוך אותה הכסת שנפלו ממנה, אך יזהר שלא יתפור (ס"ח משנ"ב ושעה"צ). [א.ה. ועיין כעין זה ברצועות המנעל בסי' ש"י סקט"ז].

ב. אין שוברים החרס כדי להניח עליהם וכדו', מפני שהוא כמתקן מנא (סי"ג וסק"מ) (ומשמע ברמב"ם דהוא מדרבנן, ולרש"י יתכן שיהי' בזה איסור דאורייתא) (ביאו"ל ד"ה אין יע"ש).

ג. ליתן אגוזים ושומשום בתוך דבש: להרמב"ם מותר כשנותן ומבבל מעט מעט, ולד' סה"מ אסור, ומ"מ גם להמתירין אסור לחבצם בידו להדק האגוזים בידו, ועי"ז מפריד הדבש מבחוץ, משום דהוי בורר (סי"א ומשנ"ב, ובסי' ש"ט המצוין שם).

ד. הנותן זרע פשתן או שומשמין במים: חייב משום **לש** (אף בלא גיבול כלל), מפני שמתערבים ונתלים זה בזה (סי"ב).

ה. אסור ליתן שעוה על הספר לסימן במקום שרוצה לעיין בו למחר, מפני חשש **מרוח** (סקי"ג).

ז. מעמר: המקבץ פירות ותבואה, או עצים ועשבים ושאר דברים הגדלים מן הקרקע **המפוזרים במקום גידולם,** חייב משום מעמר, וצריכים שומרי גינות ופרדסים ליזהר בזה מאד, אפילו בפירות שנשרו מע"ש, שלא לאספן אפילו מעט, **ששיעור מעמר** לחיוב הוא קטן מאד, דהיינו המעמר **לאכילה** שיעורו כגרוגרת, **ולבהמה** כמלא פי הגדי **ולהסקה** כדי לבשל ביצה (סקל"ז).

ולקבצן שלא במקום גידולו כגון שנתפזרו בבית, **מותר** (שם - ועיין פרטים בזה בסי' של"ה ס"ה).

ועימור שלא בגידולי קרקע: כגון **לקבץ מלח** ממשרפות המלח, אין בו איסור מה"ת, **אבל מדרבנן אסור דזומה למעמר.** ודוקא במקום המשרפות שהוא מקום גידולו של המלח, אבל אם נתפזר במקום אחר מותר לקבצו למקום אחד (ס"ט וסקל"ח).

ז. המקבץ דבילה ועשה ממנה עגול, או שנקב תאנים והכניס בהם החבל עד שנתקבצו גוף אחד, ה"ז **תולדת מעמר וחייב,** שכן דרכן לחברן באופן זה, וצידד בנשמ"א דאף כשעושה כן בבית חייב משום מעמר, שהרי עשוי לעשות כן בבית כבשדה.

ח. להתבונן בגוי העושה אומנות כדי ללמדה: מותר באופן שהוא **באקראי;** שנזדמן לאותו מקום וראוהו, וגם אז יזהר **שלא ידבר עמו** שמדמין לדין של חותלות שמותר להפקיען בשבת, וי"ל אי דמי דשם אין חשוב כלל דהוו כלים גרועים, וכאן הוי קריעת עור, ויל"ד].

שיח הלכה

תשו' מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר

דיני מלאכת "כותב"

כתיבת אותיות בחלון זכוכית בחורף

שאלה: הנה המ"ב (סי' ש"מ ס"ק כ') כתב, שבימי הקור אסור לעשות אותיות על חלון זכוכית (ע"י ההדים). ויש להסתפק איך הדין כשמוחק כל המסביב, ונשאר צורות אותיות, האם אסור או לא.
תשובה: אם מכוון לזה אין ראוי. (גם אני אודך, ח"ג תשו' ק"ה).
[א"ה: צריך לברר אם דבר זה שייך לכתיבה ע"י חק תוכות, שדנו בזה הראשונים והאחרונים אם חייב בשבת. ע' במנחת אריאל שבת (דף ק"ד ע"ב אות כ"ד) באריכות. ויתכן שדנו רק לענין חיוב, אבל איסור ודאי שיש].

קירוב דפים קרועים בספר

שאלה: יש להסתפק כשיש ספר שהדפים בו קרועים, האם צריך להזהר כשמדפדפים בספר שלא יונחו הדפים הקרועים זה ליד זה, שע"י"ז יוכלו לקרוא בהם, או לא.
תשובה: ראוי להזהר. (אשיחה, עמוד של"ג).
[א"ה: עי' בתשובה הבאה באריכות].

עוד בענין סידורים עם דפים קרועים המתחברים בפתיחת הסידור

שאלה: איך הדין כשיש סידור עם דפים קרועים, וכשפותח את הסידור [או כשסוגרו] מתחברים הדפים זה לזה (וניתן לקרוא בהם), האם מותר לפותחו ולסוגרו, או לא.
תשובה: עי' שונה הלכות סי' ש"מ דין ל"ד, ואפשר לחלק קצת, וצ"ע. (תשובות הגר"ח החדשות, ח"ב עמוד תשי"ג).
[א"ה: שם מיירי באותיות שבחדי הדפים, שע"י הפתיחה וסגירה גורם כתיבה ומחיקה, ויש אוסרים ויש מתירים, ומעיקר הדין קי"ל כהמתירים, ולכתחילה מחמירים, ומדמה זאת מרן שליט"א להכא, שגם שהדפים הקרועים מתחברים על ידי פתיחה וסגירה של הספר, ותלוי בשיטות שם, שגם כאן יש שיאסרו ויש שיתירו, ולכתחילה צריך להחמיר, ובדיעבד נקל.
אלא שכתב מרן שליט"א שיש לחלק, וביאורו ששם המתירים טעמם (כמש"כ המ"ב סי' ש"מ ס"ק י"ז) מצד שספר עומד לפתיחה וסגירה, ונחשב כמו דלת העומדת לפתיחה וסגירה, שלא נחשב בנין וסתירה, שזהו צורת הבנין שיפתח ויסגר הדלת. וכמו כן כאן אין זה כתיבה ומחיקה, שעומד לכך שיסגר ויפתח הספר.
אבל כאן בדפים קרועים אין עומד לכך בעצם, שע"י הפתיחה והסגירה יצמדו הדפים זה לזה, רק באופן מקרה הוא שקורה כן, ומ"מ אין כאן את הסברא להתיר, ויתכן שלכו"ע אסור [וכ"כ לאסור בשם האגרות משה]. וצ"ע.
(אולם לתשובות הרמ"א שכתב, שהטעם המתירים הוא "שקירוב וריחוק אינו נחשב כתיבה", גם כאן בודאי יהיה מותר).
והעירוני שבאופן שרק כשסוגר הספר או מתחברים הדפים, שאין זה כתיבה ויהיה מותר, שכתיבה עומד בשביל הקריאה, וכאן כשסוגר אין יכולים לקרותו, ואין נחשב כתב, ומצאתי שכתב כן האורחות שבת (פט"ו סעי' י"ב הערה כ"א), ע"ש היטב].

סגירת ספר (המונח פתוח) כשכתוב אותיות בצידי הדפים

שאלה: יש להסתפק בספר שכתוב עליו אותיות בצידי הדפים, והספר נשאר פתוח, האם מותר לסגרו כדי שלא יהיה מונח פתוח בבזיון, או לא, שיש חשש של מלאכת כותב בסגירת הספר, וצ"ע.
תשובה: עי' שונה הלכות סי' ש"מ דין ל"ד. (אש התורה תורת חיים, עמוד רי"ב).
[א"ה: הנה מרן שליט"א כתב שם בזה"ל: ספר שכתוב בראשי חודי דפיו אותיות או תיבות, יש אוסרין לפתחו ולנעלו בשבת, דע"י הפתיחה שובר אותיות, והוי כמותק, וכן כשנעלו הוי ככותב, ויש מקילין בזה, וכן המנהג, ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר, עכ"ל שם.
ועוד הוסיף שם מרן שליט"א בזה"ל: ובחזו"א כתב שראוי להחמיר כדעת המחמירין, עכ"ל מרן שליט"א.
נמצא לפי"ז, שלדעת המ"ב מעיקר הדין מותר, ורק לכתחילה ראוי להחמיר, אבל בשעת הדחק לצורך מקילין, ולפי"ז יתכן שכשיש ספר פתוח, ונחשב זאת בזיון לספר, יתכן מאוד שיש לסמוך על עיקר הדין שמותר לסוגרו.
אבל לחזו"א שמסיק שמעיקר הדין חוששים להחמיר, א"כ כאן יאסר לסגור את הספר, שחשש של בזיון לא יתיר את חשש מלאכת כותב, ואולי באופן זה יניח איזה בגד על הספר, שגם הנחת בגד על ספר מציל מבזיון, ודו"ק].

כתיבת אות אחת אם הוא באיסור חצי שיעור

שאלה: הבה"ל (סי' ש"מ סעי' א' ד"ה על) כותב שהכותב אות אחת עובר באיסור דאורייתא, מדין חצי שיעור האסור מה"ת.
וקשה, שבתוספתא (רפ"ד מביצה) כתוב מפורש, שהאורג אות אחת, וכותב אות אחת, חכ"א הרי זה שבות, ולבה"ל צריך להיות אסור מה"ת, וצ"ע.
תשובה: במקום דלא חזיא לאיצטרופי. (שיח התורה, ח"ב רל"ג).
[א"ה: עי' בספר מנחת אריאל [לאחי הגרמ"ז שליט"א] בשבת (דף ע"ג, אות י"א), שהביא שיש כמה וכמה אחרונים החולקים על הביה"ל, וסוברים שדין ב' אותיות הוא לא רק דין "שיעור", רק דין של צורת "חשיבות המלאכה" (והראיה שבכל מלאכה המשנה לא כתבה את השיעור, ובכותב כתוב במשנה הכותב ב' אותיות, שזהו צורתה וחשיבותה של המלאכה, בב' אותיות), ובאות אחת אין איסור דאורייתא של חצי שיעור.
והנה המשיך שם (אחי שליט"א) לתלות זאת בחקירה בגדר של חזי לאיצטרופי, שדנו האחרונים אם זהו סיבה, וצריך בפועל, או שזהו סימן בעלמא, ולשיטות שצריך בפועל חזי לאיצטרופי [וכן נוקט מרן שליט"א כאן בתשובתו], א"כ גם אם נאמר שבכותב אות אחת חסר חשיבות מלאכה, אבל מכח חזי לאיצטרופי בפועל יאסר שאז יהיה גם את החשיבות של המלאכה, והאיסור מכח הצירוף של הסוף, ודו"ק].

חתימה בשבת לצורך ניתוח כיצד

שאלה: מעשה היה בבן המשפחה שיחי' שהוצרך בדחיפות לעבור ניתוח בשבת, [שהרופאים קבעו שאם יחכו עד אחרי שבת יש סכנת חיים. ולפני הניתוח בקשו הסכמה לניתוח עם חתימה, ולצורך

להפחית בחילול שבת חתמתי ביד שמאל ובאות אחת (שזה כבר חתימה כשירה), האם כך הייתי צריך לעשות, כדי להפחית בחילול שבת, וצ"ע.
תשובה: יפה עשית. (תשובות הגר"ח החדשות, ח"ב עמוד תשי"ד).
[א"ה: כ"כ מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בספר אשרי האיש (פרק מ"ב אות ו'), לחתום ביד שמאל, עי"ש].

דיני מלאכת מוחק

צורות על עוגה בלי משמעות

שאלה: המ"ב (בסי' ש"מ) כותב שיש שאוסרים לחתוך עוגה שיש עליה ציורים, ויש להסתפק איך הדין בציורים בלי משמעות, האם אסור או לא.
תשובה: כל ציור יש בו איסור. (עם מקדשי שביעי, ח"א עמוד רכ"ט).
[א"ה: כמדומה שמביאים שמן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל חולק, שדווקא צירים עם משמעות אסור].

הפרדה של אות אחת מהשניה בעוגה

שאלה: יש להסתפק בעוגה שיש עליה אותיות של כתב, האם מותר להפריד את אחת מהשניה, או לא.
תשובה: יכול להיות שאסור. (עם מקדשי שביעי, ח"א עמוד ר"ל).
[א"ה: ובספר אורחות שבת (פט"ו הערה פ"ז) דן בזה, בענין צירוף אותיות והפרדתם, ומביא שם שהרמ"א אוסר, והמאמר מרדכי והאבני נזר, ומרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל מתירים, וסוברים שכל האיסור רק לצרף שברי אותיות, ולא לצרף אותיות שלימות, ע"ש].

עוגיות בצורת אותיות

שאלה: המ"ב (סי' ש"מ) מביא בשם הר"ש הלוי, שאם האותיות מהעוגה עצמה (שחקוק בתוך העוגה צורת אותיות), אין איסור מוחק. ויש להסתפק, איך הדין כשאינו חקיקה, אלא שהעוגיות בצורת אותיות, האם מותר לר"ש הלוי או לא.
תשובה: החזו"א חולק על זה, אבל לפי המ"ב יכול להיות שמותר. (עם מקדשי שביעי, עמוד ר"ל).

הלוועס בשיניו כל העוגה שבפיו - לדעת החזו"א

שאלה: הנה ידוע שדעת מרן החזו"א (סי' ס"א) לחלוק על המ"ב, ודעתו שאסור לאכול עוגה עם כתב, ואין בזה היתר של "דרך אכילה". ויש להסתפק האם דברי החזו"א רק כשחצי עוגה (עם אותיות) בפיו, וחצי בחוץ, שאז כלפי האותיות שבחוץ יש מחיקה (שתולש מעמהם המשך הכתב), ובאותיות אלו שבחוץ (שאין אוכלם עכשיו) אין בזה היתר של דרך אכילה.
או שגם באופן שכל העוגה עם האותיות בתוך פיו, ולועס את כל הכתב בפיו, גם יאסור החזו"א, שאין היתר כלל לחזו"א של דרך אכילה באיסור מוחק, וצ"ע.
תשובה: החזו"א חשש גם בפה, והוא אמר שכל האיסור של שבירת אותיות הוא רק חומרא, אבל אמר שאם יש איסור בזה גם בפה אסור. (עם מקדשי שביעי, עמוד ר"ל).

סתירה במ"ב בענין אותיות מהעוגה עצמה

שאלה: המ"ב (בסי' תע"ה ס"ק מ"ז) כותב שאין לעשות צורת אותיות על המצות להיכר (שלא יתבלבלו בין סוגי המצות השונות), שאח"כ יש בזה חשש מוחק.
וצ"ע, שהמ"ב בעצמו (בסי' ש"מ ס"ק ט"ו) מתיר לעשות אותיות מהעוגה עצמה, או במי פירות, ואין באכילתם חשש איסור מוחק, וצ"ע.
תשובה: הערתי בזה בשונה הלכות שם, ועוד השיב מרן שליט"א: הוא הזכיר להזהר. (שאלת רב, ח"ב עמוד שט"ז).

אותיות בעוגיות של שם המפעל

שאלה: הנה ידוע שהחזו"א מחמיר באותיות מהעוגה עצמה שיש בו איסור מוחק (ודלא כהמ"ב), ומאידך מיקל החזו"א בצירורים מתוך העוגה שאין בו איסור מחיקה, והטעם שנחשב תמונת הפח.
ויש להסתפק באותיות שיש בעוגיות מתוך העוגיות עצמם, שכתוב שם המפעל של העוגיות, האם דומה לאותיות ואסור, או שמכיון שזהו צורת פרסומת של המפעל נחשב כמו ציור, ונאמר בו שהוי צורת הפת ומותר, וצ"ע.
תשובה: צריך עיון. (שאלת רב, ח"ב עמוד שט"ז).

שימוש לגיגוב בנייר שכתב על גביו

שאלה: מי שנמצא בבית הכסא, ויש שם רק נייר עם כתב על גביו, יש להסתפק כיצד יתנהג, האם נתיר לו לנגב, ואפי' שמוחק אותיות, מכח כמה צירופים [פס"ד דלא ניחא ליה, ומקלקל, וכלאחר יד, וכבוד הבריות], או שאסור לנגב בו, וצ"ע.
תשובה: יינגב בצד השני. (דולה ומשקה, כת"י).
[א"ה: עדיין צ"ע מה דעת מרן שליט"א באופן שיש כתב בשני הצדדים, כיצד ינהג, וצ"ע.
והנה נשאלתי שאלה זו ע"י ח"ח אחד שליט"א, וערכתי לו תשובה, וזה לשונה:
נשאלתי במה שמצוי שמניחים (בבית הכסא) נייר, שיש **כיתוב** על גביו, שיש לברר האם מותר להשתמש בו בשבת או לא, שאולי יש בזה חשש מלאכת **מוחק** (בעצם השימוש ובהשלכה למים), וצ"ע.
כמו כן צריך לברר בנייר שיש בו צירורים, האם מותר להשתמש בו בשבת, או שיש חשש מוחק במחיקת הצירורים, וצ"ע. וכן יש לדון בשימוש במפיות שולחן שיש בהם כיתוב או צירורים, וצ"ע.

האם הוא מוחק דאורייתא או דרבנן

תשובה: עיינתי בדבר ומצאתי כדלהלן [ונחלק אותם לפי אותיות]:
א. והנה נקדים, שמכיון שזהו שאלה חמורה של חשש חילול שבת באחד מל"ט אבות מלאכות - "מלאכת מוחק", בתחילה צריך לברר אם זהו חשש איסור מוחק דאורייתא, או רק חשש מוחק דרבנן.
והנה עקרי דיני מוחק נתבארו בשו"ע (סי' ש"מ), ויש בו כמה וכמה כללים, הכלל הראשון [נתבאר שם בסעיף ג'] שמוחק דאורייתא הוא דווקא במוחק ע"מ לכתוב במקומו, ובלי זה פטור אבל אסור מדרבנן, והטעם כתב הביה"ל (שם ד"ה המוחק דיו) בשם הפמ"ג, שזהו מלקלק [ומחיקה שאינה קלקול, כגון מוחק שט"ח שנפרע, שזהו עצמו תיקון, באמת חייב גם שלא ע"מ לכתוב, ע"ש].
וא"כ כאן בשימוש בנייר עם כתב, אפי' אם יש כאן מחיקה, אבל אין זה ע"מ לכתוב, ונחשב מקלקל, ופטור אבל אסור מדרבנן.

כתב שאינו מתקיים כיצד

ב. (והנה היה מקום לדון, שנחשב הכתב שעל הנייר כתב שאין מתקיים, שעומד בסופו להמחק, ובכתב שאין מתקיים איסור כתיבתו ומחיקתו רק דרבנן, אבל אין נראה כן, שמפורש בהלכה (שם סי' ש"מ בה"ל ד"ה במשקין) שאין צריך מתקיים לעולם, ומספיק שיתקיים זמן מסוים. ועוד שבמ"ב בהוצאת דרשו (שם מס' 47) הביאו מהחזו"א, שאם הכתב מצד עצמו מתקיים, רק שהוא חושב לשרוף את הנייר עם הכתב, נחשב כתב המתקיים, וה"נ אצלנו יחשב מתקיים).
ועוד כמה טעמים יש שאין כאן איסור דאורייתא, אחד, שזהו דבר שאין מתכוין, אלא שהוא פסיק רישא שימחק, אבל הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, שקי"ל שבשבת הוא רק איסור דרבנן.
ושנית, שהמחיקה לא נעשית כדרכה, אלא במעשה כלאחר יד, וכל שנעשה כלאחר יד ושינוי אינה אסורה מה"ת רק מדרבנן, ויש עכשיו לדון בצירוף כל הג' דברים, האם כבר נתיר לגמרי, או לא.

בצירוף כמה קולות יש מתירים לגמרי

ג. והנה מצאנו דוגמא דומה שיש בה קולות אלו, והוא אכילת עוגה שיש עליה כתב, שהמ"ב (בסי' ש"מ ס"ק י"ז) כותב בשם הדגול מרבבה להקל לאכול עוגה עם אותיות, ומטעם צירוף של דבר שאין מתכוין (פס"ד דלא ניחא ליה) בתרי דרבנן, של מוחק שלא ע"מ לכתוב, וכלאחר יד, ולצורך עונג שבת.
והנה לדעת המ"ב שמתיר באכילת עוגה, א"כ ה"ה כאן יש להתיר השימוש בנייר עם כתב מצירופים אלו ממש, אולם ידוע שדעת החזו"א (סי' ס"א ס"ק א') לא נוחה מצירוף זה, ומחמיר בדבר שאין מתכוין בתרי דרבנן, ולפי"ז היה מקום להחמיר גם כאן, וצ"ע.
(ויש בענין זה סתירה במ"ב, שהנה מצאנו לענין גרירת כסא וספסל כבדים, שבודאי יעשו חריץ, שנפסק בשו"ע (סי' של"ז ס"א) שאסור, ומבואר במ"ב ובשעה"צ שם דיש כאן כמה צירופי קולא, **א.** דהחריץ הוא כלאחר יד. **ב.** דהוא מקלקל הקרקע ע"י הגומות, ולא מתקן. **ג.** ועל כולם הלא אינו מכוין, והוא רק פס"ר דלא ניחא לי'. ומ"מ לכו"ע הוא איסור דרבנן).
אולם בסי' שט"ז (ס"ג ברמ"א) מבואר דבתרי דרבנן מותר בפס"ר דלא ניח"ל, ע"ש היטב בשעה"צ (סק"ב), ויש לעיין מה החילוק בין הענינים, ויש לדון, וצ"ע).

קולא של צירופים יחד עם כבוד הבריות

ד. וב"ה מצאתי שדן בזה הגאון רמ"מ קארפ שליט"א בספרו הלכות שבת בשבת (פרק נ"ח סעי' י"ג), וכן דן בזה בספר אורחות שבת (פט"ו אות מ"ט), ומביאים שנחלקו המנחת שבת והמהרש"ג אם נחשב טינוף של הלכלוך ע"ג הכתב מחיקה או לא, שהמנחת שבת אוסר שנחשב מחיקה, והמהרש"ג מתיר, שאין זה **מחיקה רק "ביטול".**
(ויש לעיין במ"ב (סי' ל"ב סעי' י"ז) בה"ל ד"ה טיפת דיו בשם רעקי"א, בענין זה).
ולהלכה בצירוף כל הקולות והספיקות, מסיים הגרמ"מ קארפ שליט"א, שמכיון שמצאנו קולות רבות מפני כבוד הבריות בבית הכסא (וכמובאר בסי' ש"י שהתירו משום כבוד הבריות איסור מוקצה (סעי' א' שם), והתירו תולש דרבנן (ס"ק י"ב שם), והתירו לחד מ"ד איסור כרמלית (סעי' א' שם), והתירו איסור בנין עראי (שם סעי' י'), ע"ש בכל הסימן), ממילא כשאין לו נייר אחר, יכול לסמוך להקל להשתמש בו, משום כבוד הבריות.

החזו"א מיקל בכבוד הבריות גם בחד דרבנן

ה. שוב מצאתי שמרן החזו"א (או"ח סי' נ"ח אות ח') בעצמו מתיר לגבי משתין מים על עפר, שאפי' שיש בו חשש גיבול מדרבנן (מצד עצם שריית המי רגלים עם העפר, לר' יוסי ברי"י), ומ"מ מותר, והטעם כתב מצד שהוי פס"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, שמותר במקום כבוד הבריות.
ושם זהו אפי' פס"ר באיסור חד דרבנן, ומתיר החזו"א, וא"כ כ"ש כאן בשימוש בנייר עם כתב, שזהו פס"ר בתרי דרבנן שנתיר במקום כבוד הבריות (וכפסק הגרמ"מ קארפ שליט"א).

סיבת ההיתר בהורדת המים על נייר עם כתב

ו. ועכשיו יש לדון טובא, לאחר שנשתמש כבר, ובא להורידו את המים (באסלה), האם מותר או לא, שהנה קי"ל שזורקת נייר עם כתב למים, כשהמים מוחקים את הכתב, נחשב זה למעשה מחיקה של האדם ואסור, וכמו שהביא הגרמ"מ קארפ שליט"א בהלכות שבת בשבת (פרק נ"ח סעי' י"א) בשם תשו' מהרש"ם (והוכיח כן מגמ' בשבת), ע"ש.
ולכאורה א"כ יאסר להורידו את המים על הנייר, כיון שעושה מחיקה ע"י המים, והורדת המים יחשב ככוחו, וביותר יש להוסיף כמו שהעירני ידידי הרב שמואל נויבירט שליט"א, ע"פ מה שידוע ש"בידקא דמיא" (כשמסלק הסתימה) נחשב הכח ראשון של המים היוצאים כמו כוחו, ובודאי יחשב כמו "מוחק בידים", ואסור.
ולכאורה הרי בהורדת המים כבר אין את ההיתר של כבוד הבריות, ואסור (ואולי מצד כבוד הבריות של הבא אחריו לבית הכסא, וצ"ע).
[ועוד יש לדון שאולי גם אין היתר של כלאחר יד בהורדת המים, וצ"ע].

יסוד האו"ש ששורף נייר עם כתב אינו מוחק

ז. ואולי נחדש שבהורדת מים יש יש היתר אחר, שכידוע האור שמח (פכ"ג משבת ה"ב) כותב ששורף נייר שיש ע"ג כתב, אין נחשב מוחק ומותר, שמוחק פירושו שמוחק הכתב והנייר קיים ומוכן לכתיבה, אבל כאן גם הנייר מתכלה, וכן הביא בהלי' שבת בשבת (פרק נ"א אות י"ב) בשם המהרש"ג, ע"ש. ונפ"מ לענין סיגריות עם כתב, שבזמן שהתירו לעשן ביו"ט, אין חשש מצד מחיקת הכתב.
[ומיהו יש מהפוסקים שחלקו עליו (עי' משנ"ב הוצאת דרשו סי' ש"מ בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל), וראיתים מזה שיש אוסרים (מהר"ם מרוטנבורג), אכילת עוגה עם כתב, ומוכח שגם כשהעוגה עצמה נאכלת עם הכתב אסור, אבל מביאים שמרן הגר"נ קרליץ שליט"א, וכן הגרמ"מ קארפ שליט"א דוחים הראיה, שבעוגה ברגע הראשון הכתב נמחק והעוגה עוד קיימת, משא"כ בשריפת נייר ששניהם מתכלים בב"א מיד].
ולפי"ז בנייר טואלט שהוא חלש מאוד, וכשמורידים עליו מים הכתב נמחק, והנייר נקרע לגזרים מיד, א"כ לכאורה יש כאן את ההיתר של האור שמח, ויהיה מותר להורידו את המים גם בלי היתר של כבוד הבריות.
[ועוד יש לצרף היתר נוסף, שלשיטות שע"י הלכלוך של הטינוף נחשב מחיקה, א"כ אין מחיקה ע"י המים אחר מחיקה שהכתב כבר מחוק, וצ"ע. ויש לעיין אם יכול לצרף בהיתר להשתמש ולנגב בהם את הדיעות שאינו מוחק, ובהורדת המים את השיטות שזהו נקרא מחיקה, והרי הכתב מחוק כבר, וזהו תרתי דסתרי].

מהו היתר שימוש בנייר עם ציורים

ח. הנה ידוע חידושו של הרמב"ם, שהובא במ"ב (סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ח'), שהרושם רשמים וצורות כדרך הציירים, הרי זה תולדת כותב, דהיינו שחידש הרמב"ם שציור הוא כמו כתיבה, וחייב משום כותב.
ומסיים המ"ב: וכן המוחק את הרשום כדי לתקן, הרי זה תולדת מוחק וחייב. ומבואר שמחיקת ציור הוא בכלל מלאכת מוחק, וכן בחשש חיתוך עוגה עם כתב הוסיף המ"ב (ס"ק ט"ז) ויש מחמירים אפי' בצירים שיש חשש מוחק.
ולפי"ז אותו חשש שיש בנייר עם כתב, יש גם בנייר עם ציורים, שגם הוא בכלל חשש מוחק. [ושאלה זו מצויה מאוד בזמנינו, בגלילי נייר שמצויירים בהם כל מיני ציורים].
וצריך להגיע להיתרים שלעיל, פס"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן ובמקום כבוד הבריות, ודו"ק. [ויש שרצו להתיר בציורים (כגון דובי וכיו"ב), שהם חקוקים בגוף הנייר, ע"פ החזו"א (סי' ס"א ס"ק א') בפת שכהיא עצמה צורת ציור שמותר, עי"ש.
וכמו כן יש לעיין בכל הנ"ל במפיות שולחן, כשיש בהם כתב או צורות, איך מותר לקנח בו, ולנגב דברים שבשולחן, הרי יש חשש מוחק, וכאן אין היתר של כבוד הבריות, וצ"ע.
כל זה השבתי בס"ד, ופשוט שאין להורות הלכה למעשה עפ"ז].

דיני כתב על ידו בשבת ובחול

שאלה: יש להסתפק במי שכתב על ידו, כיצד יזהר בשבת שלא יבוא לידי מחיקה בנטילת ושטיפת ידים, וצ"ע.
תשובה: אין לכתוב על ידו כלל. (אש התורה תורת חיים, עמוד ר"ט).
[א"ה: הנה מבואר כאן שדעת מרן שליט"א שיש איסור דרבנן בכתיבה על היד, והוא מחמת סרך איסור כתובת קעקע, ואפי' שמה"ת איסור כתובת קעקע הוא רק בשריטה עם מילוי צבע, אבל מדרבנן א

מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
והרשות עיון ותשובה

א
בדין טרחא בשבת

סימן של"ח סעיף ז': מי שיש לו פירות בראש הגג ורואה מטר שבא, אסור לשלשלם דרך ארובה, ובמשנ"ב שם ס"ק כ"ה שהטעם משום איסור טירחא, ועוד כתב שכשהוא לצורך היום מותר. וצ"ע אם הוא דין בכל דבר כבד שמבואר בסימן ש"ח סעיף ב' שמותר לטלטלנו בשבת, אם הוא גם רק באופן שהוא לצורך שבת, או שהוא דין רק במשלשל מלמעלה למטה [שבזה לכאורה יש פחות טורח].

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

ב
מדוע אין איסור בורר במפצל קיסמים במים לכאן ולכאן

בשו"ע סימן של"ט סעיף ו' כתב: קיסמים שהם במים, אסור להפצילן לכאן ולכאן כדי שיהיו יפים, ובמשנ"ב שם ס"ק ל"ד כתב שהוא דווקא בנהר, אבל בכלי מותר, עכ"ד. אלמא אין איסור בורר בכה"ג, ואין לומר הטעם שיתקיסמים נשארים במים, רק הוא מזיזם לכאן ולכאן, שהרי בסימן ש"י ס"ק ס"ו כתב: נהגו שלא ליתן שמרים במשקה כדי להעמידם, וכתב מג"א שזהו תולדת בורר, שעי"ז יורדים גם שמרי המשקה עצמו בשולי הכלי, והוא דומיא דמתכיר, והנה גם שם נשאר הפסולת בכללות המים, רק בירר אותו מהחלק של המים שהוא צריך, וא"כ גם כאן כיון שהוא מזיז את הקיסמים מהחלק של המים שהוא מעוניין יהיה איסור בורר, ואולי כיון שאחרי שיברור יחזור ויתערבו, וצ"ע מהמבואר בסימן ש"מ בבה"ל גבי כותב בעופרת, שחייב כיון שכך דרך הסותרים, היינו שהוא מועיל לו לזמן שהוא צריך לו, אף שהוא מתערב אח"כ.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

ג
מדוע לא נאסר משום כותב ליתן שעוה על ספר לסימן

מ"ב סי' ש"מ ס"ק י"ג: אסור לתלות שעוה על הספר במקום שרוצה לעיין למחר, מפני חשש מירוח. עיין לקמן בס"ק כ"ו שאסור לעשות רשימה המתקיימת על הספר לסימן משום כותב, ולמה כאן הוצרך לשמא ימרח שהוא חששא בעלמא.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

ד
מתי התירו בספיק רישא דלא ניח"ל

מ"ב סי' ש"מ ס"ק י"ז: פסיק רישא והוא אסור אפילו מדרבנן. עיין לעיל בסימן שכ"א ס"ק נ"ז דפס"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן מותר, ועיין לעיל בסימן ש"כ סעיף י"ח בבה"ל ד"ה דלא ניחא ליה, שאין חילוק בין פס"ר דלא ניח"ל לפס"ר דלא אכפ"ל, ולפ"ז פס"ר דלא איכפ"ל מותר.
אמנם בשאר מקומות היקל רק בפס"ר דלא ניח"ל ותרי דרבנן, כמבואר בסימן של"ז שעה"צ ס"ק ב', וכן בסימן שט"ז סעיף ג' ובשעה"צ ס"ק י"ח, ובסימן של"ז בכל הסימן מבואר שלא התירו בפס"ר בתרי דרבנן, שהרי בסימן שג גרירת ספסל גדול מאוד בס"ק ד', וגם שבירת קסמין בכבוד הבית בס"ק י"ד, וגם חפירת גומא ע"י צידוד החבית בס"ק י"ט, כולהו הוי מלשאצל"ג ופס"ר דלא ניח"ל ומקלקל וכלאח"י כמבואר שם הכל, ואעפ"כ אסרוהו.
חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

ה
ממצוא חפצך בלומד מלאכה

המשנ"ב בסי' ש"מ ס"ק כ"א כתב בשם האחרונים שמותר לראות בשבת אומן העוסק במלאכתו, אע"פ שכונתו כדי ללמוד את האומנות. וכתב ע"ז המשנ"ב דכ"ז אם ראה באקראי, אבל לילך במיוחד כדי לראות אסור, משום ממצוא חפצך. עכ"ד.
וצ"ע, דבסי' ש"ו לא הוזכר חילוק זה בין אקראי למכוון, אלא כל שעושה דבר כדי שיוכל על ידו לעשות בחול פעולת איסור, אסור משום ממצוא חפצך. ואפילו עומד בצד שדהו ומחשב מה יעשה בחול אסור [שם ס"א], ולא מצאנו חילוק בזה בין הלך לשם במכוון או שעבר שם בלא"ה, דבכל גווני אסור.
והיה מקום לבאר בדברי האחרונים שלכן אין בלומד מלאכה משום ממצוא חפצך, משום דלא מינכר שכונתו כדי ללמוד המלאכה, דאפשר שנהנה לראות הדבר, ובזה שרי כדאיתא שם סק"א.
ויתכן לומר עוד, שמה שנאסר בממצוא חפצך זה כשיש לאדם תוכנית מעשית לעשות כך בחול, אבל בלומד מלאכה אין לו תוכנית מתי יעשנה, אלא לכשיצטרך, ולהכי שרי. אך עכ"פ חילוק המשנ"ב בין אקראי למכוון צ"ע מה מקורו.

א. ד. - בני ברק

ו
באיסור לפתוח ספר שכתוב בחודי דפיו

צ"ע במ"ש הלבוש במי שפותח וסוגר ספר שכתוב על חודי הדפים אותיות קרוב לאיסור סקילה, דה"ז מוחק ע"מ לכתוב. ולכאורה הרי כתב הרא"ש דמלאכת מוחק היינו להכשיר את המקום לכתיבה, ומטעם זה גם במוחק טשטוש דיו חייב, וא"כ הפותח ספר הרי לא הכשיר את המקום לכתיבה.
ומטעם זה לכאורה יש לדון שאין לאסור אף מדרבנן, דכל מה שאסרו מוחק אף שלא ע"מ לכתוב דשמא יבוא לעשות ע"מ לכתוב, אבל כאן דל"ש כלל ע"מ לכתוב, דהרי המחיקה לא מכשירה את המקום לכתיבה, א"כ לא הוי כלל מלאכת מחיקה, וצ"ע.

שלמה יוסף בביוף - נוה יעקב

ז
בדין קורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב

ראיתי במהר"ם מלובלין על התוס' (שבת ע"ג ע"ב ד"ה וצריך לעצים) שכתב: כקורע ע"מ לתפור, או מוחק ע"מ לכתוב דאינו חייב דתרתי משום כותב ומשום מוחק, אלא משום כותב לחודיה וכו'. ומשמע מדבריו שמחק וכתב, או קרע ותפר, ובכ"ז חייב א'. וצע"ג הרי עשה ב' מלאכות, ואמאי חייב רק אחד.
ועוד, שכתב שחייב משום כותב, דא"כ אין אב מלאכה של מוחק שחייב עליו חטאת, דהרי צריך ע"מ לכתוב ואז חייב משום כותב.

שלמה יוסף בביוף - נוה יעקב

ח
טלטול מחט נקובה התלויה בבגד

בשלחן ערוך (סי' ש"מ סעי' ז') כתב: אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם על ידי החוטים שמותחין אותו ומתהדק, אסור למתחו אלא אם כן יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה ויש מי שמחמיר גם בזה, (ונראה דעל הציפורן אין להחמיר כלל), ואפי' על בשרו המיקל לא הפסיד, כיון דאינו כתב המתקיים כלל, עכ"ל מרן שליט"א.
ובפנים הספר (בסי' י"ח) לאחר שהאריך מרן שליט"א (הרבה מאוד בענין זה, מסיים בזה"ל: והרוצה להקל בכל כתיבה על בשרו, אם אינו כתב המתקיים, בודאי יש לו על מי לסמוך (וכבר כתבו האחרונים שמנהג העולם להקל בזה), עכ"ל.
והנה מרן שליט"א כאן אוסר בכל כתיבה, וצ"ע שגם המנמ"ח לא אסר רק בכתב המתקיים לעולם, ואולי זהו הטעם שמרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל התיר כתיבה על היד, שבדרך כלל כתיבה רגילה אינו מתקיים לעולם, ובזה מתיר המנמ"ח, וצ"ע.
ואולי סובר מרן שליט"א שלמגדר מילתא, שלא יבואו לזלזל באיסור כתובת קעקע דרבנן, צריך לאסור בכל כתב, שלא יבואו להתיר בכתב המתקיים, וחידוש].

בעיניני מלאכות שונות
היתר הפרדת דפים שנפל עליהם שעוה

שאלה: המ"ב (בסי' ש"מ סעי' י"ד) כותב, שאם נפל שעוה על חודי דפי הספר, מותר לפתוח את דפי הספר.
וקשה, שמבואר (בסי' ש"ז סעי' כ"ג) שקשר של אומן בבגד, הפותחו נחשב גמר מלאכה ותיקון מנא, ומ"ש הכא שמותר, וצ"ע.

תשובה: זה דיבוק עראי בלי כוונה. (שאלת רב, ח"ב שי"ז).

קריעת מעטפה בשבת

שאלה: הביה"ל (בס' ש"מ סעי' י"ג ד"ה הנייר) כותב בשם הפר"ח, שאסור לקרוע מעטפה לצורך להוציא מכתב מתוכה.
וקשה, מ"ש מהמבואר (בסי' ש"ד ס"ק כ"ה) שמותר לקרוע עור שע"פ החבית להוציא מתוכה, וצ"ע.

תשובה: בעור אין בו קורע. (שיח התורה, ח"ב עמוד רל"ג).

[א"ה: בארחות שבת (פ"א) הביא שהחזו"א באמת חולק על איסור קריעת מעטפה, כשאין ראוי אח"כ לשימוש, וראייתו מעור שעל פי החבית, וצ"ע. וכן צ"ע בתשובת מרן שליט"א, שבארחות שבת הביא בשם הבה"ל (סעי' ג' ד"ה אין) שהביא מהירושלמי, שיש איסור קורע בעורות, וצ"ע].

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

בעיגול. וכתב על זה המגן אברהם (ס"ק י"ג) וזה לשונו: בעיגול - ואז אפילו החוט תחוב במחט נקובה שרי (שבלי הלקט), ע"כ.
וזה לשון המשנה ברורה (ס"ק ל'): בתפירה - סביב הנקב, ואז אפילו החוט תחוב במחט נקובה שהוא תלוי שם בתמידות כדי להכניסו על ידו בהנקבים שרי, ואין בו משום טלטול (ר"ל ברשות הרבים, עיין סי' ש"ג סעי' ט' וסי' ש"א סעי' ח'), כיון שהמחט תלוי בפתיל, והפתיל בבגד, ואין נפרד ממנו לעולם, ע"כ.
ולכאורה נראה לומר שגם כאשר אין הנקבים מתוקנים בתפירה ואסור למתוח החוט, מכל מקום איסור טלטול אין במחט שתלוי שם, וטעמא כיון שאין נפרד ממנו לעולם וכנ"ל. ולפי זה קשה לשון המג"א והמשנ"ב דמשמע שדוקא אם הנקבים מתוקנים בתפירה אז שרי לטלטל המחט, הלא"ה אסור (ובמקור הדברים דהיינו בדברי שבלי הלקט שהובאו בבית יוסף, לא קשיא, כי אין הלשון בסגנון זה, ע"ש).

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

ט
בחידוש הביאוה"ל בקורע בית הצואר

סי' ש"מ סעיף י"ג בביאוה"ל ד"ה אין שוברין, במש"כ לחדש דאין קורע אלא במתקן ב' חלקי הבגד, ובלא"ה ל"ה קורע אלא מתקן וכו', הנה בתחי"ד מבואר לכאורה דהוא חסרון במלאכת קורע, והיינו בגדר מלאכת קורע, ובסו"ד מבואר להדיא דהוא רק חסרון משום התיקון שבזה, מדהשווהו לסוגיא דסותר במק"א ומתקן במקום אחר, ע"ש. וצ"ע חילוף הטעמים [ואולי י"ל דתרוויהו צריכי, דמשום מתקן לחודיה כיון שמתקן צד א' של הבגד שפיר הוי תיקון ושייך בזה חיוב (דמהיכ"ת שיצטרך לתקן בכל כמות הבגד שבו נעשית המלאכה, ופשוט), ולא רק משום סברתו שכתב בתחילה דקורע היינו בקורע לב' חלקים הוא דהוי קורע, להכי בעינן שיתקן בב' חלקי הבגד, דרק ביצירת ב' החלקים הוא דהוי שם קורע, ולהכי צריך תיקון בתרוייהו.
ולולי סברא בתרא דמתקן ג"כ לא סגי, דכיון שקורע לב' חלקים אף שצריך רק חלק א', מ"מ הרי קרע לב' חלקים ושפיר שייך כאן מלאכת קורע, אלא כיון שצריך שיהיה תיקון לכן בעינן תיקון בב' חלקי הבגד שבצירוף שניהם הוי גדר קורע, ודו"ק].

שמעון בן גיגי - רוממה

י
בהא דאין שוברים את החרס להניח עליו מידי

בבה"ל סי' ש"מ סעיף י"ג אין שוברין כתב הטעם משום דמשווי ליה מנא, והנה לעיל בסימן שי"ד ס"ק א' כ' דבנין וסתירה שאינה גמורה אין שייך בכלים, ועיין שם בס"ק ל"א דמותר לחתוך חבל של כיסוי הכלים בשבת משום דלאו סתירה גמורה היא (אבל של מתכת אסור כמבואר שם), והנה הלא כשם שאין סתירה גמורה כן בנין גמור כמבואר בס"ק א', וא"כ קשה מדוע כאן אסור בשו"ע משום דנראה כמתקן מנא.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

יא
בגדר על מנת לבנות

בביאוה"ל סי' ש"מ סעיף י"ד ד"ה ולא נתכוין לקלקל הארץ להוכיח שכל דין קורע ע"מ לתפור וכן בסותר וכו', הוא רק כדי שלא יהא מקלקל, ולא בעי' דוקא ע"מ לתפור, וה"ה בשאר תיקונים סגי (מלבד שי' הריטב"א), וצ"ע בזה ממש"כ הביאוה"ל בסי' ש"ד סעיף ח' ד"ה חוותלות, שכתב שם לענין קריעת חוט דשרי, ואעפ"י שכל קורע ע"מ לתפור הוא אסור מדרבנן, מ"מ הכא שרי, דכיון דל"ש כלל בזה ע"מ לתפור לא גזרו רבנן. ולהנ"ל צ"ע, כיון דע"מ לתפור הוא לא בהכרח תנאי במלאכה, וה"ה דסגי בכל תיקון, א"כ הרי ודאי דמשכח"ל שיהיה תיקון בקריעת חוט, וא"כ מה לי אי ש"ש בזה תופר כיון ששייך בזה שאר עניני תיקון, וכל תופר הוא רק מדין מתקן, שא"כ אמאי שרי כשלא שייך תופר (ודוחק לומר דגם לביאוה"ל עיקר התיקון בשם המלאכה הוא ע"מ לתפור, ורק דתיקון אחר נמי מהני, ובחוט של"ש עיקר התיקון שוב לא אסרו, וצ"ע).

שמעון בן גיגי - רוממה

יב
בחידוש הביאוה"ל לענין מדביק ב' עצים

בביאוה"ל סי' ש"מ סעיף י"ד ד"ה הרי"ז תופר וכו', כתב לחדש דמדבק עצים הוי נמי תופר. והנה בביאוה"ל לעיל סעיף י"ג ד"ה אין, כתב דאיסור קורע הוא גם בקריעת בגד שלם, ולא רק בקורע ב' חלקים מחוברים (ודלא כהגר"ז, וסברתו לכאורה דכל שלא שייך תופר ל"ש בהיפוך סותר, ובעושה לבד וכל כה"ג ל"ש תופר, א"כ ה"ה קורע ל"ש בקריעת דבר שלם). א"כ לשי' הביאוה"ל כאן ושם תקשי אמאי בכל שובר כלי לא אסור משום קורע, דכיון דגם בדברים קשים שנדבקים כעץ שייך תופר, לכאורה ה"ה קורע (ודלא כחולקים דס"ל דכה"ג ל"ש תופר וקורע). וגם בדבר שהוא אחד ולא מדובק ג"כ שייך קורע, א"כ בכל שובר כלי שאין סתירה בכלים מ"מ יאסר משום קורע, ואמאי בצירוף ב' הנ"ל גם עץ וגם שאינו מדובק אלא אחד, ל"ש קורע, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

יג
סתירה בדין תפירה שלא של קיימא ותפירה ממילא בפני ע"ה

כתב המשנ"ב בסימן ש"מ ס"ק מ"ה: אבל היכא שנדבקו הדפים להדדי ע"י השעוה או בשעת הקשירה, מותר לפותחן כמש"כ בסימן שי"ד סעיף י', כש"כ כאן שנעשה ממילא בלא מתכוון, לפיכך אינו דומה כלל לתופר ואין בו משום קורע. והנה דיבוק הדפים מבואר כאן בסעיף זה שהוא נחשב תפירה, וממילא התרתו צריכה שתהיה בגדר קריעה, אמנם בסימן שי"ז סעיף ג' כתב הרמ"א שלגבי תפירה שאינה של קיימא ישנה מחלוקת ראשונים אם היא אסורה, ומסקנתו שם היא שאין להתיר בפני ע"ה, ושם בס"ק כ"ב הביא לענין קשירה שנתקשרו המשחזות של הכתונת, שאם נתקשרו מאליהם מותר לחתכם, ואין להתיר בפני ע"ה.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

ייש"כ להרה"ג יהודה לוי שליט"א מכולל אליבא דהלכתא רמב"ש
על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

מרפסן איגרי

מדור התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
והרשות עיון ותשובה

ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם.

א
בענין חשש איבה

במשנה ברורה סימן ש"ל סק"ח כתב שאין מילדין כותית בשבת אפילו בשכר, משום דליכא איבה, דיכולה להשתמט ולומר דאין מחללין שבת כי אם להוהא דמנטר שבתא. והוא מגמרא עבודה זרה (כ"ו ע"א).
ולכאורה לפי זה יש להקשות במה שנפסק בשלחן ערוך לעיל (סי' שכ"ה ס"ב) דהיכא דאיכא משום דרכי שלום, מותר לישראל לשלוח שום דבר מביתו ע"י גוי לגוי אחר בשבת, וכתב שם במשנ"ב (סק"ט) דהיינו כגון אינו יהודי שחלה ושלח אחר מאכל ישראל, וביאר בשער הציון דבלא חלה אף דמפרנסין משום דרכי שלום, הלא יכול לבוא לבית הישראל, דהישראל יכול להשיב כי אינו רשאי ליתן מביתו בשבת, אבל חלה שאני דהא יודעים דבשביל חולה ישראל מחללין שבת לפעמים, עכ"ל.
וקשה אמאי שרי בחלה, הלא אכתי יכול הישראל להשתמט ולומר דאין מחללין שבת כי"א להוהא דמנטר שבתא וכדאמרינן הכא, ומאי שנא.
ושמא שי לחלק בין דרכי שלום למניעת איבה, והיינו דנהי שעל ידי השתמטות זו לא תהיה איבה, מכל מקום דרכי שלום לא יהיו ע"ז, ומשום הכי הכא גבי לידה דלא חששו חז"ל לדרכי שלום אלא למניעת איבה גרידא, סגי בהשתמטות זו דמהניא שלא תהיה איבה, משא"כ התם גבי שילוח מאכל לחולה דחששו חז"ל לדרכי שלום, וכדאמרינן מפרנסין עניי א"י משום דרכי שלום, לא סגי בהשתמטות זו, דאכתי דרכי שלום לא יהיו. מיהו ד"ז גופיה צריך טעם, אמאי גבי לידה לא חששו אלא למניעת איבה, וגבי פרנסה חששו אף לדרכי שלום.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: גבי לידה איכא מלאכה ע"י ישראל. גם הגויים מבינים יותר שישראל לא יעשה מלאכה אבל שגוי לא יעשה מלאכה לא.

ב
כל המציל אינו מפסיד

כתב בשלחן ערוך סי' של"ד סס"ו: יכול לומר בפני אינו יהודי כל המכבה אינו מפסיד, אף (בטור איתא או) אם אינו מזומן כאן יכול לקרותו שיבוא, אע"פ שודאי יכבה כשיבוא. וכן כל כיוצא בזה בהיזק הבא פתאום, כגון אם נתרועעה חבית של יין יכול לקרוא א", אע"פ שודאי יתקננה כשיבוא, ע"כ. ולא נתבאר כאן אם יכול לומר בשאר היזק חוץ מדליקה כל המציל אינו מפסיד. אמנם לעיל (סי' ש"ז סי"ט) כתב מרן וזה לשונו: סחורה הנפסדת בשבת בע"י גשמים או דבר אחר, או אתי בידקא דמיא ומפסיד ממנו, או שנתרועעה חבית של יין והולך לאיבוד, מותר לקרות א" אע"פ שודאי שהא"י יציל הממון. וכן מותר לומר לא"י כל המציל אינו מפסיד, כמו בדליקה שהתירו לומר כל המכבה אינו מפסיד.
ויש מי שאומר שלא התירו אלא בדליקה דוקא, ע"כ.
ובמשנה ברורה שם (בסי' ש"ז סקע"א) כתב בזה"ל: ויש מי שאומר וכו' - והמיקל לא הפסיד, וכן סתם המחבר לקמן בסי' של"ד סכ"ו, ולקרות לא"י להראות לו ולא לומר לו, לכו"ע שרי, עכ"ל. ולדבריו צריכים ביאור במה שכתב שכן סתם המחבר לקמן, שלכאורה זה אינו וכמבואר.
[וזה פשוט שאין לומר שכונתו למה שהביא כאן במשנ"ב (סקע"א) שבבית יוסף בשם מהר"י אבוהב מוכח שיכול לקרוא לא"י, וגם לומר לו כשיבוא כל המתקן אינו מפסיד (ובב"י לפנינו איתא כל המכבה, ועיין בהגהות והערות שם), חדא דאין זה במשמעות לשונו כלל במש"כ שכן סתם המחבר לקמן, ותו, דא"כ לא היה צריך להביא מהב"י לקמן, שהרי כבר שם פסק בב"י בהדיא להקל].

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מפורש במחבר שם שה"ה כל כי"ב בהיזק כו' ואין מובן מה קשה לו.

ג
שרשי אילן הבאים מלמעלה למטה מג' טפחים, אם יש לאוסרם מטעם צידי אילן

שולחן ערוך סימן של"ז סעיף ב': שרשי אילן הגבוהים מן הארץ ג' טפחים, אסור להשתמש בהם. פחות מכאן, מותר להשתמש בהם דכקרקע חשיב. ואם באים מלמעלה ויורדים למטה במקום שגבוהים שלשה, אסורים. ובמקום שאין גבוהים שלשה, מותרים, ובמשנה ברורה (ס"ק כ"א) ביאר דאף על גב שראש זה הנכפף הוא גדל ובא ממקום האסור, דהיינו מגבוה ג"ט, וכשהיה שם מתחלה היה אסור להשתמש בו, אעפ"כ כשגדל יותר ונכפף למטה הותר במקום הנמוך, דכקרקע חשיב.
ויש לעיין, דהנה הביא השו"ע להלן סעיף י"ג דאסור להשתמש בצדדי האילן, ולפיכך אסור לסמוך הסולם לצידי האילן, דכי סליק ביה משתמש בצדדין, ע"ש. ולכאו' נראה פשוט בהא דאסרו השתמשות בצידי האילן, דלא חילקו בזה אם משתמש בדבר במקום שהוא פחות מג' טפחים או לא, וכדחזינן שלא אמרו שמותר להשתמש בתחתית הסולם למטה מג' טפחים, וכן כל כיוצ"ב [ודק שאם סומך הדברים למקום שהאילן עצמו הוא פחות מג' טפחים, שרי]. ומעתה צ"ב היאך התירו להשתמש בענפי אילן הבאים מלמעלה ויורדים למטה מג"ט, הא עכ"פ ודאי תלויים הם בחלק שלמעלה מג"ט דבלעדיו היו נופלים לקרקע, והוו לכל הפחות כצדדי אילן שאסור להשתמש בהם, והיאך התירו בזה ואסרו בזה, יציבא באריעא וגיורא בשמי שמיא.
ולפום ריהטא צ"ל דזוהי צורת התקנה והגזירה דחז"ל, שבעץ עצמו אמרו דלא דנים אלא 'באשר הוא שם', וכל שאותו חלק הוא למטה מג"ט לא אסרוהו, משא"כ לגבי צדדי האילן לא דנו עליהם אלא מצד האילן, ומשו"ר דנים רק האם החלק של האילן שהם נסמכים עליו הוא למעלה או למטה מג"ט, ולא אכפ"ל בהם עצמם היכן משתמש אלא מ' למעלה מג"ט. ועומק הביאור נראה, דכשדנים על האילן עצמו, א"כ הנידון הוא על אותו חלק אם נאסר או לא, ומה שמעליו אין לו חשיבות כלפיו שנדון מחמתו, ולכן כל היכא שמשתמש בפחות מג"ט כקרקע חשיב, משא"כ בצדדי האילן, אין שורש הגזירה על אותו כלי וכדו' הנשען על האילן, אלא על האילן עצמו, רק שמחמת האילן אסרו גם מה שנשען ונסמך עליו, דזה חשיב השתמשות באילן עצמו, ומשו"ר אין דנים אלא על מקום האילן שבו משתמש, ולא שייך היתר דכקרקע חשיב, שהרי במקום זה האילן הוא למעלה מג"ט.
האמנם דצ"ע א"כ האם יהיה מותר להשתמש בענפים וכדו' שיורדים למטה מג"ט, באופן שבשימוש זה הוא מנענע את החלק שלמעלה מג"ט, ואת"ל דלא נאסר זה, משום שעכ"פ נחשב משמשתמש בחלק שלמטה מג"ט, ולא אכפ"ל ממה שקורה למעלה מג"ט, וכאמור דמתייחסים לאילן עצמו בכל מקום שבו ההשתמשות, אכתי ל"ע דאם שרי למשוך הענף לכיוון מטה, וע"כ מה שהיה למעלה מג"ט יִמצא למטה מג"ט, ואז ישתמש בם באותו חלק שבתחילה היה למעלה מג"ט וכעת הוא למטה מג"ט. ואולי י"ל דאף אם נתיר לו להשתמש בחלק שלמטה מג"ט, ולא אכפ"ל ממה שמתנועע החלק שלמעלה מג"ט, כיון ששם ההשתמשות חל רק על החלק שלמטה מג"ט, עכ"פ כאשר הוא מושך את הענף למטה כדי להשתמש בחלק שלמעלה מג"ט, א"כ מעיקרא ההשתמשות מתייחסת גם לחלק שלמעלה מג"ט, שהרי למענו מושך בחלק שלמטה מג"ט, ואת זה לא התירו כלל. וצ"ע בכל זה.

אחד מבני החבורה - ירושלים

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי הענפים שיוצאים מלמעלה נדון כלמעלה, ולהיפך אם יוצאין למעלה מג"ט והן עצמן יותר מג"ט מג' צדדים ג"כ הוי כלמעלה.

ד
הליכה ע"ג עשבים יבשים

כתב השו"ע סי' של"ו ס"ג: מותר לילך ע"ג עשבים בין לחים בין יבשים. ומשמע מהמשך השו"ע שטעם ההיתר משום דהוה אינו מתכוין ולא פס"ר, וכן המשנ"ב כתב דהיכא דהוה פס"ר אסור. והנה בס"ב כתב השו"ע: תאנים שיבשו באביהן וכן אילן שיבשו פירותיו בו, התולש מהם בשבת חייב, וכתב המשנ"ב שעשבים יבשים איסורם רק מדרבנן.
לאור זאת יש לשאול שבעשבים יבשים גם אם יהיה פס"ר שיתלשו, יש להתיר משום דהוה פס"ר דלא ניח"ל בתרי דרבנן, א. עשבים יבשים, ב. כלאחר יד, דהא תולשם ברגלו. [ומצאנו כעי"ז בחזו"א סי' ס"א סק"א דקחשיב כלאחר יד לחד דרבנן לגבי היתר זה של פס"ר בתרי דרבנן].

א. ד. - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יתכן דלא פלוג.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: נכון היכא שלא ניח"ל.

לכאורה אפשר ליישב קצת דמ"מ חיישינן לתלישת עשבים שאינם יבשים כל כך, ולא הוי אלא חד דרבנן, אלא דאכתי קשיא מה שהקשה הגרשז"א (הו"ד במשנ"ב הוצאת דרשו), כעין זה ויותר מזה, דהא הוי פ"ר דלא ניחא ליה וכלאחר יד ומשאצל"ג ומקלקל. ולכן צריך לומר כמו שביאר שם שיש לחוש שמא יתלוש עשבים שמפריעים לו בשעת הריצה, ונוח לו שיתלשו, ואתי שפיר.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

ה
בהא דלא חששו להשתין בעפר

בבה"ל סי' של"ו סעיף ג' ד"ה אז שאר משקין, כתב שהעולם לא נהגו להיזהר כלל להשתין מי רגלים בעפר משום זורע, דס"ל שאינו מצמיח אלא שורף הזרעים, והנה יש להבין למה לא יהיה איסורו משום לֹש, עיין בסימן שכ"א ס"ק נ"ז שכ' נראה לי דאסור להשתין על טיט משום גיבול, וכונתו לרוב הפוסקים שס"ל שאפילו בדבר שאינו בר גיבול חייב אפילו ללא גיבול, ועיין עוד בשעה"צ ס"ק ע"א ושם בבה"ל שהרי היא כחול, ועי"ש שרק אם יתן מעט חול, אבל אם יתן הרבה חול במעט מי רגלים מותר, ולפ"ז צ"ל שכל מה שהתירו כאן הוא בנותן מעט מים בהרבה חול.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לא ניח"ל.

ו
איסור מוקצה במחובר לקרקע

מ"ב סימן של"ו ס"ק כ"ד: מצא שנדבקו עשבים בין אצבעותיו או על מנעלו, יזהר שלא יסלקם בידיו, שאסורים בטלטול משום מוקצה. וצ"ע בסימן ש"ב סעיף ו' שמותר לקנח בענפי אילן לחים אפילו מחוברים, משום שלא גזרו בהם, ועיי"ש בס"ק י"ט שבלבד שלא יתלשם (ומבואר שם בס"ק י"ט שמותר להזיזם, ולא כפשטות השו"ע).
ואין לומר שהטעם שמותר שם להזיזם הוא משום שהם נעים על צירם כשהם מחוברים, שהרי אסור להזיז מוקצה גם כשהוא נע על צידו, והראיה ממה שאסור להעביר עיני המת אף שהם נעים על צירם.
ויש שרצו לחלק שדבר שהוא עצמו תלוש ששייך לטלטל את כולו, אסור לטלטלו על צידו, ולכן מת אסור לטלטלו על צידו, אולם דבר שאינו נע בעצמו, אף שיש מוקצה גם במחובר, מ"מ מותר לטלטלו על צידו, ומ"מ כשהעשב נתלש והוא כבר לא על צידו חוזר הדין שיהיה אסור משום מוקצה.
אמנם בסימן ש"ח ס"ק פ"א [והוא בסוגיית הגמרא קכה:] איתא שזמורה מחוברת אסור להשתמש בה לדלות בה מהבור משום מוקצה, אא"כ

עשה בה מעשה שקשר בה הדלי מבעוד יום, אלמא אף כשהיא מיטלטלת על צידה אסור. ואולי היתר דבר הנע על צידו הוא רק באופן שהוא רגיל תמיד להתנענע בו, כמו עשב וכדומה, ולא כזמורה שהוא מכניסה לתוך בור מים, וצ"ע.
ויש מתרצים שעשב שאני מזמורה, כיון שהעשב חוזר מיד למקומו, משא"כ זמורה.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לא בידים.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בזמורה הוא השתמשות במוקצה.

ז
הולך בעשבים ארוכות והוא יחף מדוע מותר הרי הוא קרוב לפס"ר

מ"ב סימן של"ו ס"ק כ"ה: ומשמע בגמרא שאפילו אם העשבים הם ארוכות והוא הולך יחף, שהעשבים רגילים להיות נדבקים בקשרי אצבעותיו, אפ"ה מותר דלאו פס"ר הוא שיתלש. וצ"ע, שאם רגילות הוא שיתלש הו"ל קרוב לפס"ר, כמבואר לעיל בסימן רע"ז סעיף א' בבה"ל ד"ה שמא בשם המהרש"א, שגם קרוב לפס"ר גם כן אסור אפילו אינו פס"ר ודאי.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אין זה קרוב.

ח
ביאור ההיתר להשליך זרעים לתרנגולים

כתב השו"ע סי' של"ו ס"ד: יש ליזהר מלהשליך זרעים במקום ירידת גשמים, שסופן להצמיח, ואם ישליך לתרנגולים, לא ישליך אלא כשיעור שיאכלו בו ביום או ליומים, עכ"ל. ולקשה, מי יערב לן שאכן יאכלו התרנגולים את כל מה שהשליך, ולא ישאר אפילו גרגיר א'. ובשו"ע הרב [סי"ז] עמד בזה, וכתב שטעם ההיתר משום דהוה אינו מתכוין ולא פס"ר, דשמא יאכל הכל, וצ"ע. דכיון ומעשה השלכת החיטים מצד עצמו הוא פס"ר, ומה שאינו פס"ר זה בגלל שיתכן שיַעשה מעשה אחר לבטלו, לכאו' לא מהני להוציא מידי פס"ר.
והיה מקום לומר דאירי בכה"ג שאין לו שום ניחותא בהאי הצמחה, וכגון בארעא דלאו דיליה, דהוה פס"ר דלא ניח"ל, שאינו אסור אלא מדרבנן, ע"ל סי' ש"כ ס"ק נ"ג, ובכה"ג שעתיד להאכל ולא להצמיח לא גזרו ביה רבנן. ולפי"ז לו יצוייר שכן ניח"ל, אסור. אך קשה אמאי לא התנה השו"ע שיהא בכה"ג דלא ניח"ל.

א. ד. - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: סתמא כ"ה.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי בזורע ממש חייב אפילו ע"ד להוציאם. אבל כשהוא לא בצורת זריעה הוא רק אם ע"ד שיצמחו, וכשאינו מתכוין שישהה הרבה מותר דהוי דבר שא"מ אם לא הוי פס"ר.

ט
עשבים שעלו בעציץ שאינו נקוב

כתב השו"ע סי' של"ו ס"ה: עשבים שעלו על אזן הכלי וכו' והתולשן חייב, וכתב המשנ"ב ול"ד לעציץ שאינו נקוב דהתולש ממנו פטור וכו', דשאינו התם דאין דרך זריעה בם, משא"כ הכא דעיקר גידולן בו, עכ"ל. וצ"ע, דלפי"ז גם בעציץ שא"נ אם עלו בו עשבים מאליהם יתחייב, דדוקא לזרוע בו בידיים אין דרך משום שאינו גדל שם בטוב וחבל על ההשקעה, אבל הדרך הוא שעולים בו עשבים מאליהם, ונמצא דמה ששנינו פטור בעציץ שא"נ, זה נאמר רק לגבי אוכלין שזורע בידיים, וצ"ע.

א. ד. - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יתכן.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לזרוע בעציץ שאינו נקוב ודאי חייב דלא גרע מנתינה במים, עיין משנ"ב ס"ק נ"א. ודק בקצידה תלוי אם זה מקום גידולם. ובמשנ"ב משמע דלא כל עשבים הוי מקום גידולם רק פטריות וכדו'.

יב
מדוע מותר להחזיר עשבים לעציץ על דעת להוציאן, ולא ניחוש שישכח כמו במבשל

במ"ב סימן של"ו ס"ק ל"ח מבואר שמותר להחזיר עשבים אחרי שהוציאן קודם שהשרישו [היינו בתוך ג' ימים]. ולכאורה הכוונה היא כה"ג שהוא מכוון להוציאן בחזרה קודם השרשה, שבלא"ה יהיה אסור משום זורע שזה אסור אפילו אינו מכוון לזריעה, וכן מבואר להדיא בבה"ל בד"ה על גבי יתדות גבי עציץ נקוב: להעמיד כד מן השולחן ע"ג קרקע אינו נכון, רק אם יעמוד שם יום או יומיים, אבל אם יעמוד שם כמה ימים אינו כדאי, עי"ש. אולם אם אינו רוצה להוציאן אח"כ אסור, וצריך לבאר מאי טעמא לא חיישינן שישכח, כמו המקרב דבר אצל האש והוא רוצה ליקחו קודם שיבוא לידי יד סולדת, שחששו רבנן שמא ישכח וניחוש עד שיבוא לידי יד סולדת, כמבואר לעיל סימן ש"ח סעיף י"ד.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין מש"כ באות ח'.

יד
בדין השורה חיטים לעשות מהן מלאכי"ן לשכר חייב משום זורע

מ"ב סימן של"ו ס"ק נ"א: השורה תבואה לעשות מהם מלאכי"ן חייב, וצ"ע דהא קוצר בעציץ שאינו נקוב פטור, כמבואר לעיל ס"ק מ"ב, וצריך להבין החילוק.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין מש"כ אות ט'.

יז
מאי שנא גרירת ספסל כבד מחיגר ההולך במקלו

בסימן של"ז מבואר שאסור לעשות גומא בשבת, ולכן אסור לגרור כסא או ספסל כבדים שהם פס"ר שיעשה גומא, ובמשנ"ב לעיל בסימן ש"א סעיף י"ח בבה"ל ד"ה שאינו יכול כתב: חיגר או חולה שעמד מחוליו שאינו יכול לילך כלל בלי מקל, מותר לילך בו אפי' אינו קשור בו, ואפי' יש מסמר בראש המקל שעושה גומא בהליכתו מצדד הפסו"ג להקל.
וצע"ג, שאמנם בפמ"ג שם מצדד להקל כיון דהוי פס"ר דלא ניח"ל באיסור דרבנן כלאח"י ומקלקל, ודחה דבריו שם שהרי בכל הסימן שלנו בספסל מתקימים נמי אלו התנאים, שהוא פס"ר שלא ניח"ל באיסור דרבנן כלאח"י ומקלקל ואסור.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בספסל ניח"ל שיעשה חריץ כדי שיוכל לסחוב את הספסל וצ"ע.

יט
בגזירת המג"א לגרור שולחן על קרקע מרוצף אטו אינו מרוצף

מ"ב סי' של"ז סק"ד: כתב המג"א דבגרירת כסא וספסל בקרקע מרוצף, יש לגזור אטו אינו מרוצף, וכמו בכיבוד וריבוץ דלהלן, וצ"ע, דמה הדמיון בין כיבוד וריבוץ שהוא מעשה שכל כולו מתייחס לקרקע, ושייך בו הגזירה של אשוויי גומות, וממילא גדר כיבוד בבית מרוצף ג"כ, אך כאן שהוא לא מעשה בקרקע אלא שגורר מיטה, אלא דהיכה דיש עפר הרי הוא גם חורש בפסיק רישיה, מהיכ"ת לגזור אטו מקרה של"ש בו הגזירה, דלעיל סי' של"ו סעיף ג' דאסור ליטול מים ע"ג צמחים וכדו', אטו נאסור ליטול מים מגזירה מרוצף אטו אינו מרוצף, והחילוק הוא כנ"ל דדוקא בכיבוד שפעולתו היא פעולה בקרקע, בזה גזרו קרקע אטו קרקע, אך כאן שהוא מעשה בשפיכת מים, כל שאין כאן עפר מהיכ"ת לגזור, וכהנה רבות, וא"כ ה"ה כאן מהיכ"ת לגזור, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: גם בכסא וספסל אם יתקע אתי לאשוויי גומות, וכמו בפיני אוצר.

כב
ביסוד הדין דדבר שאינו מתכוין מותר

ביסוד הסברא שדבר שאינו מתכוין פטור לר' שמעון, מבואר בקובץ שיעורים (ח"ב סימן כ"ג) שאם נעשה המעשה בלא כונה אינו נחשב שנעשה ע"י האדם אלא כנעשית מאליה, דוגמא לדבר מש"כ הרא"ש דכשהפיל סכין ללא כונה שחיטתו פסולה, אף שא"צ כונה בשחיטה, מ"מ נחשב שאין כח גברא הוי כנשחטה מאליה.
ובשערי יושר (שער ג' פכ"ה) פירש דבלא כונה אין לפעולתו שם מלאכה, כיון דשם הפעולה נקבע לפי כונת העושה, וכשגורר ספסל בלא כונה לעשות חריץ אין זה נחשב מלאכה של עשיית חריץ אלא רק גרירת ספסל, ובספר מאור עיניים על מסכת שבת (סימן נ"ח) לאאמו"ר שליט"א הקשה מדברי הר"ן בסנהדרין (פד:): שרק באיסור לאו אמרינן דדבר שאינו מתכוין מותר, כיון שלא ענש הכתוב על שגגתו, אבל בחייבי כריתות שחייבים קרבן על השגגה - בזה גם דבר שא"מ אסור [ומה שבאיסור שבת הותר דשא"מ אף שיש בו כרת - כתב הר"ן שהוא מטעם אחר דבשבת בעינן מלאכת מחשבת], וקשה דאם הסברא שאין זה מעשה דידיה וכנעשית מאליה, מאי שנא חייבי כריתות, דמה בכך שהחמירה התורה אף בשוגג, והרי מכל מקום אין כאן התייחסות למעשה דידיה, וכן לביאור הגרש"ש בשער"י שא"ז נחשב מלאכה יש להקשות כנ"ל, דמה הסברא לחלק בחייבי כריתות, והרי אין לזה שם מלאכה כלל.

יוסף קסלר - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מכל הראשונים והאחרונים לא משמע כהר"ן. וגם לדברי הר"ן מסתמא זה מדרבנן, כמו שמצינו לקצת ראשונים שבחיבוב כרת ומיתה לא סמכינן אחזקה.

כה
בדעת המשנ"ב שאסור לרקוד ולטפח בחתונה [וק"ו בשבע ברכות]

מ"ב סימן של"ח ס"ק ח': מותר לומר לעכו"ם שינגן בסעודת חתן וכלה, כיון דהניגון בכלי שיר הוא רק איסור דרבנן, וגם אמירה לעכו"ם הוא איסור דרבנן, שבות דשבות ובמקום מצוה היא. ולפ"ז יש להחמיר בסעודת חתן בריקוד וטיפוח כיון שהוא שבות אחד במקום מצוה ולא שנים. ואכן כן מבואר לקמן בסימן של"ט בשעה"צ ס"ק ז' בשם המהרש"ל, שבזמנינו כיון שבלא"ה יש מקילים באיסור טיפוח וריקוד, יש להקל במקום מצוה, וסיים שבב"י לא משמע כן [ולפ"ז מה שהעתיק בפנים המשנ"ב לשון המהרש"ל שבזמנינו שאין בקיאין בכלי שיר אין להקל אם לא במקום סעודת מצוה, העתיק דברי מהרש"ל אגב מרוצתו, ולא נתכוון לפסוק כמותו כפי שהעיר בשעה"צ].
והנה בסימן תכ"ו בשעה"צ ס"ק י"ב הוסיף בזה הוספה גדולה, שעיקר הטעם שאסור לעשות קידוש לבנה בשבת הוא משום שיבוא ע"י"ז לריקוד, והוא אסור בשבת, ואע"ג ששמחת של מצוה מותרת כמו בשמחת תורה, מ"מ ה"מ בלא ניתן להידחות, משא"כ בשל קידוש לבנה שיכול לעשות למחר או קודם.
והנה לא נתבאר קושייתו, שהרי פסק בסימן של"ט ס"ק ח' שאסור בשאר שמחה של מצוה, ומה הביא בסימן תכ"ו כמו בשמח"ת. ונראה מדבריו שתירוצו שם הוא גופא הסיבה למה לא הותר בשאר דברים, כיון שאפשר לאחמ"כ (אולם לפ"ז קשה למה בכלי שיר הותר בחתונה ע"י, ולמה לא נימא שאפשר לאחמ"כ). עוד אפשר שהקשה למהרש"ל שהקיל בזה"ז אפילו בשאר שמחה.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בשעה"צ סי' תכ"ו מבואר דאסור לרקוד בקידוש לבנה רק הוקשה לו למה החמירו שאתי לרקוד כיון דמעיקר הדין מותר לרקוד, לזה כתב דבזה לא הותר מעיקר הדין, אבל בחתונה לא ניתן לידחות בשביל זה את החתונה.

כח
מכה בפטיש בשעון שנעצר מהילוכו אף שכבר פעל בעבר

מ"ב סימן של"ח ס"ק ט"ו: ערכתי השעון אחרי שכבר נעצר יש בזה איסור תורה להרבה פוסקים. והנה כאן מבואר שמכה בפטיש הוא מותר אפילו כה"ג שהוא כבר נעשה והתקלקל, וכן בסוף סימן של"ד ס"ק פ"ג וכן בסימן ש"ח סעיף י"ב מבואר גבי מצרף שחייב אם נתן מים חמים בכלי אחר שנתן מים צוננים, אע"פ שכבר היה עשוי, ואח"כ כשנתנו בו מים חמים התקלקל, וכן בסימן תק"ט סעיף א' שפוד שנרצף אסור לתקנו, אף שכבר היה ראוי.
אולם בסימן ש"מ ס"ק ל"ב גבי ממלא כסת, שכה"ג שהוא היה כבר בתוך הכסת ויצא והחזיר מותר, וכן בסימן ש"י ס"ק י"ז מבואר שבמכניס השרוכים לתוך המנעול בפעם הראשונה אסור, אולם כה"ג שהכניס השרוכים לתוך הנעליים והוציא ואח"כ החזיר אם השרוכים מותר (והדבר ברור, אטו כל המסיר את היבולות בסי' ש"ס סעיף ב' יהיה חייב גם אם הסתבך בהם בבגד ישן וכל כיו"ב), וצ"ע. ואפשר שיש חילוק בין כשהיה הדבר עשוי והתקלקל, לבין כשהיה הדבר עשוי והוציא ממנו, שבקתידרה ובשעון הוא מקולקל, משא"כ בכסת ונעלים רק יצא ממנו ואין כאן קלקול גמור.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין כאן קלקול כלל רק הוא דרך שימושו.

לג
בדין מוקצה בדבר האסור מחמת חומרא

בבה"ל סימן של"ח ס"ח ד"ה אסור כ' דמסתפק בפמ"ג אם כלי המיוחד להשמעת קול הוי כלי שמלאכתו לאיסור. הנה ספיקו של הפמ"ג מבואר שם שהוא כיון שאינו כלי נגינה אלא כלי המיוחד לשיר, ממילא לא הוי רק חומרא, ואין אומרים בזה מוקצה, כמבואר בלבוש שכל דבר האסור משום חומרא אין בו משום מוקצה (נוראה דס"ל לפמ"ג להקל בכל דבר האסור משום חומרא, והא דספיקי מספקא לה לפמ"ג אין בו בעצם הדין של איסור מחמת חומרא, אלא ספיקו הוא בענין הנידון שם אם אסור מעיקר הדין או רק משום חומרא). והנה דבריו פלא, שהמקור הוא בלבוש בסימן ש"ח סעיף מ"ט שהתיר מכבדות במקום שנהגו גם במרצופ כיון שהוא חומרא, ושם פוסק המג"א לאסור, ופוסק כמותו המשנ"ב, וצ"ע.
והנה טעם האיסור בכלי המיוחד להשמעת קול, י"א שהוא משום עובדין דחול, ויש שכתבו שלכן אינו מוקצה, דלא הוי כלי שמלאכתו לאיסור, שאין זה מלאכה אסורה אלא עובדין דחול בעלמא. וזה אינו, שגם בעובדין דחול הוא מוקצה, שהרי כל כלי שאסור להשתמש בו משום עובדין דחול דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, והתשי"ע כתב בסי' ש"ח ס"ק נ"א שכלי מדידה הם כלי שמלאכתו לאיסור, ובשלהי מסכת שבת מוכח שאיסור מדידה בשבת הוא משום עובדין דחול, וכמש"כ במ"ב סי' ש"ו ס"ק צ"ד.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מדידה למקח הוא איסור של מר"מ, רק מדידה שלא לצורך מקח הוא כעובדין דחול, וכלי מדידה עיקרו לצורך מר"מ.

לד
גדר השינוי בהכאת כף אל כף

שולחן ערוך סימן של"ט סעיף ב': אין מטפחין להכות כף אל כף וכו', ולספק כלאחר יד מותר. ומבואר בבית יוסף שכן כתב הרמב"ם בפרק כ"ג בשמו הל' ה', ומקורו מדברי הירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) דאיתא התם, רבי יונה אמר אחורי יד דהוי שרי וכו'.
וי"ל האם היתר "כלאחר יד" הנאמר כאן, הוא דין בכל הכאה והכאה, דרק ע"י שעושה אותה בהכאת כף על אחורי היד אז שרי, או שמא הדין הוא על כללות מעשיו, ולכן אף אם מכה 'אחת הנה ואחת הנה', דהיינו פעם אחת על גב ידו ופעם אחת על כף ידו וכו' - גם בזה שרי, כיון שאי"ז דרך טיפוח לשיר בעלמא, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - ירושלים

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לכאורה כל הנאה הוא בכלל האיסור.

לה
בטלטול מוקצה מחמת איסור אחרי שהתחיל בהיתר

במ"ב סי' של"ט ס"ק י"ט כתב דאם היו נרות דלוקים בידו לפני שבת מותר להמשיך ולאוחזם גם אחר שנכנסה שבת, וצ"ע, דלעיל סי' ש"ח ס"ק י"ג מבואר דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שרי, ולא במוקצה מחמת גופו, ולכאורה נר שדינו כמוקצה מחמת איסור דינו כמוקצה מחמת גופו לענין זה, א"כ היאך שרי להמשיך ולאוחזו. ועוד צ"ע מ"ש דלהוליך מותר אע"פ שזה להניחו במקומו, רק שתפץ להוליך למקום מסויים (כמבואר לעיל שם), ואילו אם יש גוי צריך ליתן לגוי, דלכאורה אי"ז היתר שהותר לצורך מסויים שלכן כשאפשר בגוי לא נתיר, אלא הוא סברא שהוא המשך הטלטול ולכן שרי, וא"כ מ"ש דבאיכא גוי יש ליתן לגוי, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי איננו מתיר ולכן צריך גוי, אלא דאפילו יראה לסמוך על המתירין כ"ז שבידו, ובחופה מחמת ביוש נתיר גם את זה מ"מ צריך לתת גוי.

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק מרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

סימן ש"מ
כמה מלאכות ותולדות האסורים מן התורה

לפנינו יובאו כמה מלאכות האסורות בשבת: גוזז, כותב, מוחק, מתקן מנא, לש, תופר. ובכמה מהם יובאו הקדמות בפירוט גדרי המלאכות ודיניהם, ופרטי הדינים מתי חייב מן התורה, ומתי אסור רק מדרבנן. ויש בזה כמה נפ"מ למעשה[1].

מלאכת "גוזז"
הקדמה א'
גוזז בבעלי חיים

א. מלאכת "גוזז" היא אחת מט"ל מלאכות האסורות בשבת מן התורה[2]. ומהות המלאכה הוא ניתוק והסרת דברים שהם טפלים לגוף האדם ולבעלי חיים, כגון שערות, צפרניים, גלדי עור, יבלות, וכדומה[3]. אבל בחיתוך בשר או איבר מן החי אין שייך מלאכת גוזז[4]. ונזכיר כמה דינים בזה:
א). הגוזז צמר או שיער, בין מן הבהמה ובין מן החיה, חייב[5]. ודין עופות יבואר להלן.
ב). חייב בין כשגוזז בחייהן ובין כשגוזז אחר מיתתן. ואפילו מהעור שנפשט מן הבהמה[6]. ויש אומרים שרק מן החי חייב[7].
ג). דווקא כשגוזז בכלי (בסכין או מספריים וכדומה) הוא חייב בין מן החי ובין מן המת. אבל התולש בידו, הרי זה תלוי: שאם תולש מלן מן החי פטור, משום שאין דרך לתלוש ביד מבעל חי בחיותו[8]. אבל אם תולש מן המת חייב. כיון שבמת הדרך גם לתלוש ביד[9]. [ועל כן יש להזהר מאד שלא לתלוש שערות מבגדים העשויים מעור בהמה או חיה, ואפילו להוציא כינים הדבוקים בשערותיהן, אסור, משום שמנתק שערות מן העור[10]. וע"ין בהערה[11]. ויש אומרים שאף תולש מן המת פטור[12].
ד). עופות, שונה דינם מדין בהמה וחיה, ועל כן התולש בידו נוצה מן העוף, בין חי ובין מת, חייב משום גוזז[13]. וכן בכלי חייב, אלא אם כן אין דרך בכך, שבזה פטור, אבל אסור[14]. [ומכל מקום מותר לתלוש את הנוצות מעוף מבושל, כדי לאכול את העור][15].
ה). בעיזים, התולש את השיער הדק שלהם שממנו עושין בגדים, הרי הוא חייב כמו בתולש נוצת העוף, אבל השיער הגס שלהם שממנו עושים שקים דינו כמו צמר הבהמה[16].
ו). הגוזז שלא כדרך גזיזתו, כגון ברגליו ובפיו וכלאחר יד וכל כיוצא בזה, פטור אבל אסור[17].
ז). יש שיעורים שונים בכדי שהגוזז יהיה חייב[18]. ומכל מקום אף בחצי שיעור אסור מן התורה[19].
ח). כדין שבת כך דין יום טוב. ואף לצורך שחיטה אסור[20]. ולכן, השוחט בהמה ביום טוב, אינו רשאי לתלוש הצמר כדי לעשות מקום לסכין[21], אלא מפנהו ומושכו אילך ואילך. ואם נתלש נתלש[22]. וכמו כן השוחט את העוף לא ימרוט את הנוצה כדי לעשות מקום לסכין[23]. אבל אחר שחיטה מותר. כיון שיש לו בזה צורך לבשלה ולאכלה[24].
ט). כל האמור לעיל הוא לענין גזיזת בהמה חיה ועוף, אבל לגבי גזיזה באדם בשערו וצפרניו ועורו וכיוצא, יבואר להלן.
ופרטים אלו של גזיזת צפרניים ועור שיבוארו להלן, שייכים גם בבהמה[25].

הקדמה ב'
גוזז באדם

ב. וכעת נזכיר עוד דינים במלאכת "גוזז" המצויים באדם, בשער בצפרניו ביבלות וכיוצא.
א). הנוטל את צפרניו או שערו או שפמו או זקנו, אם עשה כן בכלי חייב, ואם עשה כן בידים פטור אבל אסור[26].

---

1. עיין בדברינו בסימן ש"א בפתיחה למלאכת הוצאה. וכן בסימן ש"י בהקדמה אות ג', כמה וכמה נפ"מ בין איסור דאו' לדרבנן, וכגון לענין אמירה לגוי (במקומות שהתירו שבות דשבות), ועל ידי ישראל במקום צער, ולענין מי שאנוס וצריך לעשות את הדבר כגון במקום פיקוח נפש, שיש לעשות הקל הקל תחילה. וכן לענין הנאה מנעשה שבת, ועוד.
2. עיין שבת (דף עג), ובפרש"י שעשו בן כצמר של מלאכת המשכן. וכ"ה באו"ז, וע"ע בשו"ע הגר"א ס"א ובנשמ"א כלל כ"א סק"ג, [ועוד נתבאר דין גוזז בשבת (דף צד:) ועיירובין (דף קג.)].
3. כן מתבאר מכל המקומות במלאכת גוזז דמירחי בשיער הטפל לבשרו, וכן ביבלת. והגם שהיא יבלת לחה וכדלהלן (דאילו ביבשה פטור), מ"מ הוי כדבר טפל מן הגוף. וכן צפרניים וגלדי עור וכיוצא. (ושו"ר הלום שכ"כ הרש"ש בעירובין דף קג.). ועי' בהערה הבאה.
4. עיין מגה"ח (גוזז אות ח') שדווקא דברים הנ"ל שהם עושין חלופין, והדרך לגוזז דהיינו ליטול אותם מהגוף, וכן יבלת היא מותרות והדרך ליטול אותה, אבל אין סברא שבחותך בשר או איבר וכן מבהמה בכלי שיהיה חייב. והכוונה כן ממה שאומרים בשר ולא חוושים לגוזז, ואפילו קודם שחיטה חותכים לאיזה צורך [נ"ב. י"ל דהיינו לאוכלו חי אומצא וכמש"כ בסי' ש"ח, וא"נ כדי להאכילו לכלבים כמבואר בסי' ש"כ]. ובהמשך דבריו מבואר שהפטור בזה מפני שאינו דרך בכך, ע"י"ש. ולפי דבריו י"ל מפני שאינו חייב אלא בדברים הטפלים לגוף, וזהו מצורת המלאכה, ולא משום שינוי.
ולענין מילה שחותך הערלה דאיכא קרא לומר שאף בשבת מלין, מבואר בשיטמ"ק בכתובות (דף יה:) דלולי קרא הו"א שאסור משום תולש כמו צפרניים (והיינו משום גוזז), והנמה"ח שם ביאר לפי דרכו משום שדרך ליטול אותה. אולם אם נאמר כדבריו שהוא רק בדברים הטפלים לגוף, א"כ כאן הרי הוא כמו עור האדם ממש כחלק מבשרו, וי"ל דהתורה החשיבתו כדבר טפל, א"נ שיש לפרש חידוש התורה שאין בזה משום חובל (למ"ד שחובל חייב אפילו במלקלק), וכיוצא. וע"ע בדבריהם בזה בר"ס של"א, ובפשטות י"ל כדאמרן שהתורה החשיבתו כדבר טפל, והנ"ג תירצו בש"ס בכמה ענינים. [וע"ע בחת"ס (בכתובות שם) אם המל נפל יתחייב משום גוזז. וע"ע באג"מ גוזז סי' סקי"ד]. וכן כתבנו לדון במקומנו בסי' ש"ל לענין חיתוך הטבור אי הוי גוזז. - ובכל אופן יש בחיתוך בשר מן החי משום חובל, כמו שנתבאר בסימן שט"ו.
ולענין שיניים, יש לדון ג"כ שהמוציאו חייב משום גוזז, שהרי הוא כדבר טפל, והראיה שהרי אדם נולד ללא שיניים, וכן כשהוא זקן נושרות שיניו. ולפי דברי המנמ"ה שתלוי אם דרך בכך, ג"כ י"ל שדרך לפעמים לעקור שן מקולקלת, אלא שלפי"ז י"ל שאם אינה מקולקלת אין בזה גוזז, שהרי בכה"ג שוב אין דרך בכך. וכן מצד שכתב שעשה חלופין, י"ל דהני מילי בשיניים של ילד קטן, אולם בשיניים של גדול שאינו עושה חלופין לא הוי גוזז. וזה קשה לומר שבשיניים כאלה יהיה גוזז, ובשל גדולים לא יהיה גוזז, וע"ע בדברינו בסי' שכ"ח ס"ג בענין עקירת שן בשבת, שבמהריק"ש כתב שיש בזה גוזז, ושו"ר עתה באבנ"ז (סימן קל"א אות ה') שדן בזה אי איכא גוזז בנטילת שיניים, ואכמ"ל.
5. רמב"ם (פ"ט ה"ז), והובא במשנ"ב (סק"ה).
6. שם ושם, וכ"ה בתוספתא וירושלמי ובראשונים בשבת (דף יד:).
7. כן מבואר בתוס' בבכורות (דף הה:) שתלה דין גוזז בעוקר דבר מגידולו (והזכרנוהו להלן סוף הקדמה ב'). וכן במאירי בשבת (שם) בשם גדולי הרבנים. וע"ע ביראים ובתועפות דרש (דף כה.).
8. כמבואר בבכורות (דף כה.), ובירושלמי (פ"ז ה"ב), וכ"ה במג"א ובמשנ"ב שם. וע"ע גם במשנ"ב בהל' יו"ט סימן תצ"ח סי"ב, ובביה"ל שם סי"ב ד"ה ביידו. ודו"ק.
9. ירושלמי שם, והביאוהו הפו' ומשנ"ב שם, וכן האריך בביה"ל סוה"ח וחייב. ודחה דברי הרי אהרון בזה. וכ"כ בטל אורות (גוזז) ועוד באחרונים. וע"ע להלן בעוד ג' הערות.
10. ס"ח, ט"ז, והובא במשנ"ב שם. וזה תלוי אם הוא דאו' או לא, ומ"מ גם אם אינו דאו' יש להזהר, ובפרט לדוה"פ דס"ל שפס"ר בדרבנן שרי.
11. יש לציין: א). שכ"ז רק כשלוקח מבין השערות. אבל במקום שאין שיער אין חשש (ס"ח שם בסי' רס"ח). ב). שכל האיסור בפסיק רישא, אבל אם אינו פס"ר אין חשש, שהרי הוא אינו מתכוון לכך, וה"ז מותר. ואף אם הוא פס"ר יש לדון בדבר, כיון שאינו מתכוון [שאם הוא מתכוון, וכגון שרוצה להוציא את השערה בגלל הכינה הדבוקה בה וכדו', ה"ז אסור לכו"ע]. שהרי דעת הרבה פוסקים שפס"ר בדרבנן מותר, וכמו שהבאנו בר"ס שי"ד. ע"י"ש. וגם כאן הרי הוא מלקלק, וגם לא ניחא ליה בהכי ולא צריך לכך. ואדרבה קשה לו מזה (שהוא קל יותר מסתם לא ניחא ליה, כמשנ"ן במק"א מהמאירי), וכל שכן לסוברים שאינו מדאו' כלל וכדלהלן. ומ"מ כתבנו שם להזהר בזה גם בדרבנן, וכן כאן בנידו"ד אסור. וע"ע בדברינו בזה בסימן שט"ז שהזכרנו דין זה. וע"ע בהערה הבאה.
12. הנה אע"פ שבביה"ל דחו דברי היד אהרן, אולם פשטות הרמב"ם (פ"ט ה"ז) משמע כן. וגם המהרי"ט אלגאזי (בפ"ג בכבורות סק"מ) כתב כן, ובאשר לירושלמי שהקשה הביה"ל והט"א תירץ שם שפיר, כיעוי"ש. ודברי היד אהרן הובאו ג"כ באחרונים בכ"מ. וכ"מ במג"א סק"ג וכמש"כ בפמ"ג ועוד.
ולפי"ז י"ל שהס"ח הנ"ל שהחמיר בעורות שועלים הוא ס"ל כהאוסרים מה"ת, אבל למ"ד שאינו אלא מדרבנן י"ל דמותר וכנ"ל, דלזה פסי"ר בתרי דרבנן, ועו"ל.
13. עיין שבת (עד). ורמב"ם שם שהתולש כנף העוף ה"ז תולדת גוזז. ובמשנ"ב שם הביא מהרא"ש דבכה"ג חייב בין בחי ובין במת. וכ"כ עוד הראשונים. וע"ע במנמ"ה.
14. הנה במציאות גוזזים גם בכלי, וכן הוא מצוי היום בכל המשחטות. ועי' במנמ"ה משמ"כ בדין גוזז בסוף די"ל שפסוח בגיזה, ובאג"מ (ריש גוזז) חלק עליו וכתב שאפילו בעוף שלאו אורחיה, חייב באופן שהוא עיקר אב מלאכה, וזה חידוש. וכדברי המנמ"ה ב"ה בחסדי דוד על התוספתא פ"ט [אמנם ביראים סי' ער"ד משמע שחייב]. ומ"מ כפי הנשמע כיום דרך בגזיזה, ואם אינו דרך הגיזה בכך י"ל שפטור [כיון שעיקר דרכו בחלישה, ובכלי אינו חייב אלא בכלי המיוחד לן]. ובכל אופן אף אם הוא שינוי פטור אבל אסור.
15. בכה"ח כאן (אות ט"ו) הביא משם שו"ת בית רענן (ח"א ס"א אות י"ב) שהזהיר בדבר מצוי זה שהוא אב מלאכה, ויש להזהר שלא להקל בזה, וה"ז באחרונים. ובספר תועפות ראם על היראים (סימן ער"ד) כתב שלהיראים שבמת פטור, וה"נ אין בזה איסור דאורייתא, ואף את"ל שחייב מ"מ באופן שהוא מבושל פטור. אולם כמה אחרונים כתבו שאין בזה אפילו איסור דרבנן, ומטעם שאחר בישולו יש לו שם אוכל ולא שם עור, וכמו"כ שאחר הבישול מתנתק החיבור של השערות מן העור [נ"ב. ועיין בשו"ת דבר אברהם סימן כ"ד ענף ה' אות י"ט בהגהה שלן בזה בעלמא. אמאי אחר יש גוזז, וע"ע שם]. וכיעוין בזה בקונטרס עובר אורח שבסה"ס אר"ח סי' של"ז, וכן בקצה"ש סימן קמ"ג בבדה"ש אות א'. ובהר צבי מלאכת גוזז. וכן באגר"מ ח"ד סי' ע"ד בורר אות ט' ועוד באחרונים. והזכרנו מזה לעיל בסימן ש"ט לענין בורר, עיין שם.
16. ביה"ל בהל' יו"ט (סימן תצ"ח סי"ג) ד"ה לא ימרוט.
17. ככל דוכתא שבשיני פטור, והזכרנו מזה בסי' שט"ו ובכ"ח. ועוד בדברינו ע"מ שבת. וככל שינוי בעלמא (ועי' באג"מ קונר סכ"ח). ובנידוננו נכלל בזה מש"כ הרמב"ם שם והובא במשנ"ב (שם בסו"ד), שהתולש צמר מן החי פטור בין מן הטויה ובין מן הגזיזה, וע"ע שעה"צ ועוד במס'.
18. עיין רמב"ם שם ששיעורו כדי לטוות מנמו חוט שאורכו כרוחב הסיט כפול [ובשיעור רוחב הסיט עיין ברמב"ם שם ובמ"מ. ובמשנ"ב שם ציין שלהרמב"ם הוא קרוב לד' טפחים, ולדש"י מחצית מזה. וע"ע בספר המפתח מה שציינו בזה. וע"ע במנמ"ה מה שהעיר]. וכל זה בנוזז צמר או שער להשתמש בו, אולם במעביר שיער להשתמש בעורו שיעורו כמבואר ברמב"ם להלן פי"א ה"ח.
19. כן כתב במשנ"ב כאן (סק"ו), ועוד האריך בזה בביה"ל כאן (ד"ה על שתי שערות) מדברי הראשונים והאחרונים שהצי שיעור חייב אף במלאכות שבת. וכן עיקר. ודלא כמו שיש באחרונים הסוברים שבשבת חצי שיעור מדרבנן. [ועתה בעודי בזה ראיתי בס בכה"ח (כאן אות ח') שהביא ש"א שאינו אלא מדרבנן, עי"ש]. וזה אינו מחוור, וכמו שכתבנו בכ"מ בהל' שבת, ועוד האריכו בזה במקומו ע"מ שבת, והדברים ברורים, ורק לסניף בעלמא יש מקום לצרף שיטה זו, ואכמ"ל.
20. ברור שגוזז אסור אף ביו"ט, ואף לצורך שחיטה וכדלהלן, וע"ע שו"ע בהל' יו"ט סימן תצ"ח סי"ב-י"ג ובמשנ"ב שם סקכ"א.
21. שו"ע שם סי"ב, ואפילו שתלישה ביד הוא רק מדרבנן. ואם א"א בלא לתלוש עיין משנ"ב (סקס"ח).
22. שו"ע. ומשום שאינו מתכוון.
23. שו"ע שם סי"ג, ואם א"א בלא זה עיין משנ"ב שם סקס"ח.
24. משנ"ב (ש

ובכלל זה כל דבר שדרך להוציאם בכך, ה"ז חייב, כגון מספרים, מכונת גילוח השערות.[27] וכן סכין גילוח[28], וכיוצא. וכן בכלי גוזז צפרניים וכדומה[29].

ואם הוא בשינוי פטור, כגון ביד, או בשיניי[30], או בכלי שאין דרכו בכך[31], פטור אבל אסור.

ב). רצועות ופיסות עור, אם הוציאו בכלי שדרכו בכך חייב, ואם ביד שהוא בשינוי פטור[32]. ובשיניים נראה שחייב[33]. וכל זה כשלא פירשו רובן מן הגוף, אבל בפירשו רובן פטור, וכמו שנתבאר בסי' שכ"ח סל"א. ורצועות אלו אסורות בין באלה המצויות בידיו סביב הציפורן, ובין בשפתיים, בכל מקום שהוא בגוף[34]. וכל מקום חייב כפי דרכו, אם בשיניים או ביד או בכלי[35].

ג). יבלת, אם הוא נוטלה כשהיא לחה ובכלי שדרכו בכך חייב, אבל אם היא יבשה שעומדת להתפרך, פטור אבל אסור. וכן אף אם היא לחה, אם הוציאה בידיו או בשיניי פטור[36].

ד). ובכל זה אין חילוק אם עושה את זה לעצמו או לאחרים[37].

ה). שיעור הגזיזה בכדי שיתחייב, אם הוא בשערות אחים רק בגזיזת שתי שערות[38], ואם הוא מלקט לבנות מתוך שחורות אפילו בשערה אחת ואפילו בידו חייב[39]. וכן הדין בשערה שחורה מתוך השערות הלבנות[40], וכיוצא[41] [ואף בחול אסור לעשות כן משום "לא ילבש גבר שמלת אשה"[42]. ובצפרניים חייב אפילו על ציפורן אחת, וכן ברצועות עור חייב אפילו על אחד[43], וגם מקצת הציפורן או מקצת רצועת העור חייב[44].

ועל כל פנים כל זה לענין חיוב, אבל איסור יש אפילו בכל שהוא, משום שחצי שיעור אסור מן התורה[45].

ו). תנאי נוסף בכדי שיהיה חייב, שיהיה צריך לגוף הדבר הנתלש, אבל אם אינו צריך לו פטור. אמנם גם הנוף מתפיסה בהוצאת הדבר הנתלש, אבל אם אינו צריך לאותו דבר[46].

ז). נמצא כמה תנאים בכדי שיהיה חייב: א). שיהיה כדרכו בכלי וכדומה. ב). שיהיה צריך לגוף הדבר, או שמועיל ליפוי הגוף. ג). ובכילת דווקא לחה, וכן בציצי עור דווקא אם לא פירשו רובן. ד). שיהיה שיעור עליו (בשערות). אמנם בפרט זה כשאין שיעור, אע"פ שאינו חייב, מכל מקום אסור מן התורה, וכנזכר.

ויש עוד אופנים שאינו חייב, ככל מלאכות שבת, כגון שאינו פסיק רישא, או אם נעשית בשני בני אדם, או בגרמא וכל כיוצא בזה, כדרך שנתבאר בכמה מקומות.

ופרטים אלו שייכים גם לגבי בהמה וכל בעלי חיים.

ודע, שמלאכת "גוזז" כתבו הראשונים שאין בה חיוב משום "קוצר" מחמת שעוקר דבר מגידולו, וחייב ע"ז אם דרכו בכך, אולם העיקר כדעה ראשונה שאין בזה חיוב קוצר[47].

ג. אסור לתלוש שערות מן הגוף בכל אופן שהוא, והיינו: א). בין בעיר הראש ובין בכל שאר בבשמחה ובכל הדבר. ב). בין לעצמו ובין לאחרים[48].

ד. אסור לסרק במסרק את השערות בשבת, ואפילו במברשת רכה אסור. אבל מותר לתקן מעט את שערות הראש במברשת רכה, וכן מותר להבריל את השערות בידיו[49]. ודין סירוק שיער פאה נכרית ומגילה ציצין שבשפתיים שהדרך לתלוש אותן ביד ולא בכלי הוי חיובא, עיי"ש. ונראה דכל שכן בשיניים שחייב, עיין בהערה שלפני הקודמת, וכאן חמור טפי שאפילו אם יביאו לו כלי, הוא יחותך בשיניו. וגם יש מעדיפים לחתוך בשיניו, שבכך יש לו רגישות שלא לחתוך הרבה [ואדרבה לגבי ידיו מסופקני אם שייכת הוראה הוא דרך אל אל].

36. עיין בעיורובין (דף קג), שבלחה וכלי חייב. אבל יבש מותר אפילו בכלי. וברמב"ם (פ"ט ה"ח) כתב שהחותך יבלת מגופו בין ביד ובין בכלי פטור. ומותר לחתוך יבלת במקדש ביד אבל לא בכלי, אם היתה יבשה חותכה אף בכלי ועובד. ע"כ. ועיין במ"מ שתמה על הרמב"ם. וע"ע בספר הליקוטים מש"כ בזה, וע"ע בביאור הגר"א שהרמב"ם לשיטתו במלאכה שאצל"ג, ועוד האריכו האחרונים בשיטת הרמב"ם.

ולדינא, הלכה כמש"ת בפנים וכמש"ל הפר', וכ"ה במשנ"ב סק"ו, ושם סק"ח כתב שבשיניו פטור כמו בידו, וכמ"ש בגמרא שם, ומ"מ ביבשה אינו חייב. וכפי שכתב המשנ"ב היינו דווקא בעומדת להתפרך, והביאור הוא משום דבכה"ג שעומד להתפרך הוי כתלוש, ואל"ה אסור. וכעין מש"כ בסי' שכ"ח סל"א, וע"ע בס"ח כאן בס"ב.

37. שם (דף צד): ודמש"ס ושו"ע כאן ושאר אי' הוא שיעור של כמלא פי הזוג.

39. שם, ובטעם הדבר עמד בזה בביה"ל אמאי חייב בתלישת השערות, הרי זו מלאכה שאצל"ג (ומינה לדון במלקט שערה אחת לבנה), וכתב בכמה אופנים: א). שיש שכתבו דבאמת מיירי שצריך לגוף השיערה, שרק לד"י חייב, אבל לדידן כר"ש פטור. (וכן בבהגר"א העיר בזה). אך זה דאי' קשה אחר דקיי"ל בכל דוכתא כר"ש, ואין נאמר כאן שחייב. וגם הקשה ע"ז דמ"מ למה בלבנה מתוך שחורה חייב באחת, הרי מ"מ בשערה הלבנה אין שיעור אלא אחת הוא (וכתב שראה אחד שהקשה כן). ב). בתוה"ד כתב דביה"ל "יוכל משום שעושה תועלת היפוי ביקיום השערה האחת יושלם בזה השיעור עם שתי שערות הצריך לגופן", ע"כ. אך לא ניח"ל בזה. אולם אח"כ במוסגר כתב עד"ז שאולי י"ל בדוחק דכיון דחשיבא מלאכת גזיזה וכו'. ג). למסקנא כתב הביה"ל ע"פ הרי"ש ועוד ראשונים שהחייב הוא משום שגם במשכן לא היו צריכים לשערות שהוציאו, והחייב היה על יפוי הערה. (וע"ע במשנ"ב סק"ד ובביה"ל ד"ה ומלקט). וע"ע בכה"ח (אות י"ג) מהיותו לעצמם. ב). מגויים וכן מומרים העוברים על דת ומגלחים בתער, ג"כ אין ללמוד לכשרים.

והנראה בפפשוט דכל הכ"ג חייב דרך בכך, מאחר דמ"מ עצם המלאכה עדיין כדרכה, ואין בזה שום שינוי בעצם המלאכה. ושו"ר כיוצא בזה במחזיק ברכה כאן (אות ב') לענין כתובת קקעקע שחייב בזה משום כותב, משום דדרך כתיבה וציור בכך, "שהרי העכו"ם נוהגין לעשות כן". וע"ע במחז"ז שם (אות ג'), וכ"ה בכה"ח (אות ל"ז) בשם הח"א. וה"ז בנידו"ד, ודו"ק.

29. שכל אלו עשויים לחתוך הדצפרנים.

אמנם פעירה צפורן לשייף אם הציפורן הלחליקה, בפפשוט אין זה שייך לגוזז אלא למלאכת ממחק.

30. גמרא שם, והובא במשנ"ב רה"ס.

ואמנם אם הדבר פשוט לכל מתא נחשב דרכו בכך אל לא, שכפי הנראה יש לומר שנשתנו הדברים, וכגון ברצועות שבידיים. הרי המציאות שחותכים אותם בשיניים זה נראה אורחיה, ורק ביד אין זה אורחיה. (זה תלוי אם הם רצועות דקות או עבות, וכע"ז ראיתי בנשמ"ש סמ"ו). וכמו כן לגבי רצועות שבשפתיים, הנה בשיניים הוא נחשב דרך בכך, כפי הנראה. אבל לגבי דיים נראה שאינו נחשב דרך בכך, אלא שהביה"ל רס"ב) (וכה"ח יבלת) כתב שזה נחשב דרך, ועיין להלן באות ג' ובהערה שם. ועכ"פ כאן הבאנו דינא דגמרא, ולמעשה הדבר תלוי לפי המציאות.

31. נראה שאם לקח כלי עבודה שאין דרך לגזוז בו, אלא עשוי למלאכת שדה וכדו', דהוי שינוי, ותלוי לפי הענין ככל דין שינוי במלאכות שבת, ושו"ר שכיוצ"ב כתב בדבר אברהם (מ"א סי' כ"ד סוף ענף ג') דמותר בכלים דלאו אורחייהו בהכי [ויש להסתפק בסכין לגזיזת צפרניים, האם כיום שנפוץ כלי הגוזז צפרניים, שוב הסכין אין דרך בכך].

32. גמרא שם, ועיין לעיל סי' שכ"ח סל"א.

33. הנה מבואר במשנה בשבת (דף צד:) ובמשנ"ב רה"ס שבשיניו פטור גבי ציפורן עיי"ש, אולם בנידוננו לגבי פיסות עור, הרי חזינן שרבים מוציאים אותן בשיניים, ואמנם אם יביאו לאדם מספריים אפשר שיטלם, אך בפועל רבים נוטלים אותם בפה. וניה כדרך. ע"ז בביה"ל להלן ס"ב (סוה"ד יבלת), והכל תלוי אורחייהו. ושוב הראוני שנתפסקו בזה בספר נשמת שבת סוסמ"ו, וכן בספר האיר יוסף ח"ו, שאף שבזה"ז יש דרך לחתוך בשיניים. מ"מ יש לומר שלך חיתוך בשיניים אין זה נחשב דרך לעולם, עיי"ש. ומ"מ למעשה אין להקל להחשיבו כדרכנו, ונפ"מ באמירה לגוי וכו'.

34. בשו"ע שם איתא צייגין שפיידשו מעור האצבע, וה"ה בשאר מקומות, וכמש"כ במשנ"ב כאן (סק"ז) וכן בביה"ל (ד"ה יבלת).

35. עיין ביה"ל שם שבגמ' בבכורות (דף כה.) מבואר שהכל תלוי באורחיה, וממילא ציצין שבשפתיים שהדרך לתלוש אותן ביד ולא בכלי הוי חיובא, עיי"ש. ונראה דכל שכן בשיניים שחייב, עיין בהערה שלפני הקודמת, וכאן חמור טפי שאפילו אם יביאו לו כלי, הוא יחותך בשיניו. וגם יש מעדיפים לחתוך בשיניו, שבכך יש לו רגישות שלא לחתוך הרבה [ואדרבה לגבי ידיו מסופקני אם שייכת הוראה הוא דרך אל אל].

36. עיין בעיורובין (דף קג), שבלחה וכלי חייב. אבל יבש מותר אפילו בכלי. וברמב"ם (פ"ט ה"ח) כתב שהחותך יבלת מגופו בין ביד ובין בכלי פטור. ומותר לחתוך יבלת במקדש ביד אבל לא בכלי, אם היתה יבשה חותכה אף בכלי ועובד. ע"כ. ועיין במ"מ שתמה על הרמב"ם. וע"ע בספר הליקוטים מש"כ בזה, וע"ע בביאור הגר"א שהרמב"ם לשיטתו במלאכה שאצל"ג, ועוד האריכו האחרונים בשיטת הרמב"ם.

ולדינא, הלכה כמש"ת בפנים וכמש"ל הפר', וכ"ה במשנ"ב סק"ו, ושם סק"ח כתב שבשיניו פטור כמו בידו, וכמ"ש בגמרא שם, ומ"מ ביבשה אינו חייב. וכפי שכתב המשנ"ב היינו דווקא בעומדת להתפרך, והביאור הוא משום דבכה"ג שעומד להתפרך הוי כתלוש, ואל"ה אסור. וכעין מש"כ בסי' שכ"ח סל"א, וע"ע בס"ח כאן בס"ב.

37. שם (דף צד): ודמש"ס ושו"ע כאן ושאר אי' הוא שיעור של כמלא פי הזוג.

39. שם, ובטעם הדבר עמד בזה בביה"ל אמאי חייב בתלישת השערות, הרי זו מלאכה שאצל"ג (ומינה לדון במלקט שערה אחת לבנה), וכתב בכמה אופנים: א). שיש שכתבו דבאמת מיירי שצריך לגוף השיערה, שרק לד"י חייב, אבל לדידן כר"ש פטור. (וכן בבהגר"א העיר בזה). אך זה דאי' קשה אחר דקיי"ל בכל דוכתא כר"ש, ואין נאמר כאן שחייב. וגם הקשה ע"ז דמ"מ למה בלבנה מתוך שחורה חייב באחת, הרי מ"מ בשערה הלבנה אין שיעור אלא אחת הוא (וכתב שראה אחד שהקשה כן). ב). בתוה"ד כתב דביה"ל "יוכל משום שעושה תועלת היפוי ביקיום השערה האחת יושלם בזה השיעור עם שתי שערות הצריך לגופן", ע"כ. אך לא ניח"ל בזה. אולם אח"כ במוסגר כתב עד"ז שאולי י"ל בדוחק דכיון דחשיבא מלאכת גזיזה וכו'. ג). למסקנא כתב הביה"ל ע"פ הרי"ש ועוד ראשונים שהחייב הוא משום שגם במשכן לא היו צריכים לשערות שהוציאו, והחייב היה על יפוי הערה. (וע"ע במשנ"ב סק"ד ובביה"ל ד"ה ומלקט). וע"ע בכה"ח (אות י"ג) מהיותו לעצמם. ב). מגויים וכן מומרים העוברים על דת ומגלחים בתער, ג"כ אין ללמוד לכשרים.

והנראה בפפשוט דכל הכ"ג חייב דרך בכך, מאחר דמ"מ עצם המלאכה עדיין כדרכה, ואין בזה שום שינוי בעצם המלאכה. ושו"ר כיוצא בזה במחזיק ברכה כאן (אות ב') לענין כתובת קקעקע שחייב בזה משום כותב, משום דדרך כתיבה וציור בכך, "שהרי העכו"ם נוהגין לעשות כן". וע"ע במחז"ז שם (אות ג'), וכ"ה בכה"ח (אות ל"ז) בשם הח"א. וה"ז בנידו"ד, ודו"ק.

29. שכל אלו עשויים לחתוך הדצפרנים.

אמנם פעירה צפורן לשייף אם הציפורן הלחליקה, בפפשוט אין זה שייך לגוזז אלא למלאכת ממחק.

30. גמרא שם, והובא במשנ"ב רה"ס.

ואמנם אם הדבר פשוט לכל מתא נחשב דרכו בכך אל לא, שכפי הנראה יש לומר שנשתנו הדברים, וכגון ברצועות שבידיים. הרי המציאות שחותכים אותם בשיניים זה נראה אורחיה, ורק ביד אין זה אורחיה. (זה תלוי אם הם רצועות דקות או עבות, וכע"ז ראיתי בנשמ"ש סמ"ו). וכמו כן לגבי רצועות שבשפתיים, הנה בשיניים הוא נחשב דרך בכך, כפי הנראה. אבל לגבי דיים נראה שאינו נחשב דרך בכך, אלא שהביה"ל רס"ב) (וכה"ח יבלת) כתב שזה נחשב דרך, ועיין להלן באות ג' ובהערה שם. ועכ"פ כאן הבאנו דינא דגמרא, ולמעשה הדבר תלוי לפי המציאות.

31. נראה שאם לקח כלי עבודה שאין דרך לגזוז בו, אלא עשוי למלאכת שדה וכדו', דהוי שינוי, ותלוי לפי הענין ככל דין שינוי במלאכות שבת, ושו"ר שכיוצ"ב כתב בדבר אברהם (מ"א סי' כ"ד סוף ענף ג') דמותר בכלים דלאו אורחייהו בהכי [ויש להסתפק בסכין לגזיזת צפרניים, האם כיום שנפוץ כלי הגוזז צפרניים, שוב הסכין אין דרך בכך].

32. גמרא שם, ועיין לעיל סי' שכ"ח סל"א.

33. הנה מבואר במשנה בשבת (דף צד:) ובמשנ"ב רה"ס שבשיניו פטור גבי ציפורן עיי"ש, אולם בנידוננו לגבי פיסות עור, הרי חזינן שרבים מוציאים אותן בשיניים, ואמנם אם יביאו לאדם מספריים אפשר שיטלם, אך בפועל רבים נוטלים אותם בפה. וניה כדרך. ע"ז בביה"ל להלן ס"ב (סוה"ד יבלת), והכל תלוי אורחייהו. ושוב הראוני שנתפסקו בזה בספר נשמת שבת סוסמ"ו, וכן בספר האיר יוסף ח"ו, שאף שבזה"ז יש דרך לחתוך בשיניים. מ"מ יש לומר שלך חיתוך בשיניים אין זה נחשב דרך לעולם, עיי"ש. ומ"מ למעשה אין להקל להחשיבו כדרכנו, ונפ"מ באמירה לגוי וכו'.

34. בשו"ע שם איתא צייגין שפיידשו מעור האצבע, וה"ה בשאר מקומות, וכמש"כ במשנ"ב כאן (סק"ז) וכן בביה"ל (ד"ה יבלת).

35. עיין ביה"ל שם שבגמ' בבכורות (דף כה.) מבואר שהכל תלוי באורחיה, ושמות (ואפילו שזה פסי"ר שיפלו לבנות, וגם ניחא לו בודאי שנופלות), שהרי כל מהות האיסור הוא הליקוט לבנות מן השחורות, ולא כשעושה פעולה שגוזז משתיהם, כמו שאין איסור במסתפר שחותך גם את השערות הלבנות וגם את השחורות, ושו"ר שכ"כ בתשר' המהר"ם שיק יו"ד סי' קע"ג (וזה לא כמש"כ בשו"ת הלק"ט ח"ב סי' רכ"ח), וגם אינו ענין לדברי הפו' בסירוק שער הפאות וכו').

43. כ"מ לעיל בסימן שכ"ח סל"א, וע"ע במשנ"ב כאן (סק"ג) מהא"ד לענין ציפורן.

44. כנ"ל דהיינו הך, אלא שלענין חיוב צריך יפוי הגוף, וה"ז אם מתיפה בכך חייב. וכבר הבאנו מהביה"ל (ד"ה ומלקט) שזה באחת בגמא לבנה מתוך הרבה לבנות שהוא מקצת יפוי חייב. וה"ה בנידו"ד.

[וע"ע בסימן של"א ס"ז בדברי הביה"ל שם גבי תיקון ציפורן מההל, ומש"ש].

45. פשוט כסדר הכלכה. וה"ה במשנ"ב (כאן סק"ג) ובביה"ל (ד"ה לע שתי) באריכות. והזכרנו מזה לעיל בהקדמה א' אות ד'.

46. עיין בביה"ל (ד"ה וחייב) שהעיר בזה דבשלמא לשיטת הרמב"ם שפסק כר"י שמלאכה שאצל"ג חייב שפיר, אולם לדידן מה מהני ליה שתי שערות, או אחת לבנה וכו'. וסוף דבר הביא מדברי הרי"ש ועוד ראשונים שבמלאכת גוזז לא בענין שיצטרך לגוף השערות, אלא סגי שהגוף מתייפה בכך, כמו שהיה במלאכת המשכן, והזכרנו בזה לעיל.

ועל כן אע"פ שהתוס' (בשבת צד:) ביארו כן לדעת ר"י, ולפי דבריהם יוצא שלדידן פטור (וכ"כ המנ"א כאן סק"א וכ"כ בבהגר"א. וע"ע בס"ד בנקה"כ יו"ד סי' קצ"ח בט"ז סקכ"א), אולם כאמור שבראשונים מבואר שאף לדידן חייב, וכמש"כ בביה"ל. וכ"כ במאמ"ר כאן ועוד רבים באחרונים. וע"ע מה שכתבנו לעיל בהערה המתחילה שם, ובטעם.

ואם צריך לגוף השערות ואין בזה יפוי לגוף, מ"מ חייב אף לדידן, דודאי אין לך צריכה לגופה יותר מזה, אף שבעלמא אין צריכים לכך.

וי"ע במי שמסתפר ראשו, ובתחילה חתך קבוצת שערות עד שנעשה לו בראשו קרחת משונה כדרך התפסורת. ומצאנו בביה"ל (ד"ה ומלקט) שהסתפק בשערה אחת ונשארו עוד הרבה, שמ"מ מתייפה קצת. אולם באופן זה הרי לא התייפה כלל, אלא אדרבה מגרע גרע, ורק אם יסיים את התפסורת אז הוי יפוי.

איברא שלא סתמנו בן בפשיטות מפני שהתוס' ועוד ראשונים לא סוברים כן, ובעקבותיהם כמה מגדולי האחרונים כהמג"א והגר"א ועוד, על כן יש לו להניח הדבר בספק, ואכן בכה"ח הביא דברי האומרים דהוי מלאכה שאצל"ג, והעיר ע"ז דאמנם לדעת הריב"ש הוי מלאכה הצל"ג. עיין בדברי באות א, ג, ו, יד, טז, עיי"ש. ועיין עוד בדברי באות ב' בתוה"ד שכתב שדעת הטור והשו"ע כהרי"ש שחייב אע"פ שא"צ לגופה, עיי"ש. ומבואר מזה שנוטה יותר דהוי צל"ג [ובכל דוכתא דיברנו אליבא דהמשנ"ב ודעימיה שכתבו חייב, דמ"מ יש לחוש לזה].

47. הנה בגמרא בבכורות (דף כה.), מבואר שתלישת צמר מן הבהמה אינה בכלל אלו שלא כעוקר דבר מגידולו, ונראה דקי"ל דעוקר דבר מגידולו פטור, כיון שהוא כלאחר יד, ע"כ. ומבואר דהוי בכלל עוקר דבר מגידולו, אלא שלענין חיוב תלוי אי אורחיה או לא, והזכיר מזה בקצרה בשעה"צ (אות ו'). וע"ע בביה"ל ס"ב (ד"ה יבלת) שהביא מהט"ז שהעוקר עוד מגופו הוי כמחובר לקרקע, דאדם בכלל גידו"ק. (ועיין בזה בט"ז סו"ס של"ז, וכבר בלבוש ס"ב), וכתב שבדינו אמת. אך באמת אינו חייב אלא משום גוזז, אבל משום עוקר דבר מגידולו כבר מסקינן בגמ' שם דהוי כלאח"י, ע"כ. ומשמע דמ"מ יש בזה שייכות לדין עוקר דבר מגידולו, ועיין בס"ב בהל' יו"ט (סימן תש"ח) שחייב גם משום עוקר דבר מגידולו, וע"ע בס"ב (כאן סק"ג) ובביה"ל, וע"ע גם בכה"ח כאן (אות ג') בשם האחרונים, וכן בכללכת שבת במלאכת קוצר וגוזז, עיי"ש.

ובאמת לא מילתא פשיטא הוא, דאשכחן טובא בראשונים ובאחרונים שדנו אם אדם הוי כגידו"ק (וכן דנו בטוחן בגידו"ק ועוד), ובעניננו גופא מבואר בר'מב"ן ובר'אב"א והריטב"א ועוד ראשונים בשבת (דף קז:) שגוזז אינו בכלל עוקר דבר מגידולו, כיון שאין קצירה אלא בגידו"ק, וכ"כ בשבת (דף עד:) ובמאירי וה"ן שם, וכבר העירו בזה המהרי"ט אלגאזי בבכורות שם והנמוק"ח ועוד, מהגמ' הנ"ל, אך בריטב"א מבואר שאינו בן למסקנא, וא"כ למסקנא אין לחייבו כלל משום עוקר דבר מגידולו, וכן מוכח בכל דוכתא בש"ס דילן שלא הזכירו לא במידי בשערו ובפרנינו וכו' שיש בזה עוקר דבר מגידולו, וכן מוכח בגמ' דשבת (דף עד:), ועיין עוד בדבר אברהם (סי' כ"ד) מש"כ בזה בארוכה. ועוד האריכו באחרונים, וכן משמע גם ביראים (מלאכת קוצר וגוזז), וכן בספר הרוקח (סי' נ"ב), ובאו"ז (סימן ג"ו), אלא שמאידך הרי רבכ כל גדולי הראשונים המפר' בדברי הגמ' שפירשו דגוזז אינו עוקר, ואעיקרא דמילתא כתבנו לעיל שדעת רבים שאינו חייב כשאינו צריך לדבר הנגזז. לא קוצר לא גוזז.

48. כל האופנים הנ"ל נתבארו לעיל בהקדמה אימתי חייב ומתי פטור, ובכל אופן יש איסור בזה.

49. עיין בסו"ס ש"ג כל הפרטים בזה.

ושאר פרטים נתבארו בסוף סימן ש"ן[50].

ה'. מותר לחפוף על שערו בידיו ולחכך בצפרניו, ואם נפל שיער על ידי זה, אינו חושש, כיון שאינו מתכוון[51]. אולם מי שיש לו נשירה ובודאי נושרים שערות, אסור[52].

וכן מותר לנקות צואת האוזן הגוף, מפני שאינו מתכוון להשיר שיער ואינו פסיק רישא. וכן מותר בקינוח עצמו בבית הכסא, וכל כיוצ"ב[53].

ומכל מקום יש להזהר שיעשה בנוחת, ולא בחוזק עד כדי מצב שיהיה בודאי תלישת שערות, וכפי המבואר בהערה[54].

ו'. אסור לחתוך לנתק חתיכות עור בכל מקום בגופו, בין פיסות העור שסביב הציפורן, ובין פיסות עור בשפתיים, ובכל מקום בגוף[55].

ואסור להסירם בין בכלי, ובין בידיו, ובין בשיניו, ואפילו אם פירשו רובן ומצערות אותו, אסור[56].

ועל ידי גזי, הדבר תלוי: אם פירשו רובן ונוטלן בשינוי מותר לכתחילה, ועיין בהערה[57]. ואם לא פירשו רובן אסור אפילו בשינוי, אלא אם כן במקום שיש מקצת חולי או צער[58].

ז'. אסור לקלף בשבת עור יבש שבמקום שערות הראש (הנקרא קשקשים)[59]. אבל קשקשים שניתקו לגמרי מן הראש ומעורבים בשערות הראש, מותר להסירם[60].

ומן האמור יש ללמוד, שאדם שבראשו הרבה קשקשים מחוברים, אסור לחכך ולגרד בראשו כלל אם בודאי יתלוש שיער[61].

וכן אדם שיש לו ברגליו מלמולי עור (אקונה וכיוצא), יש להזהר שלא שיפשף את רגליו לגרדם וכדומה, אם זה באופן שבודאי יתלשו חתיכות עור, וכמו שנתבאר בסימן שכ"ח סל"א[62].

ח'. יבלת, אסור לחותכה מגופו בין ביד ובין בכלי ובין בשיניו, בין זו לבין לאחרים, בין שהיא לחה ובין שהיא יבשה[63].

וגלדי מכה (והיא ליחה היוצאת מן המכה ומתייבשת ונעשה גליד)[64] מותר להוציאם בשבת[65]. אך יש לו להזהר, אן[66]. שלא יצא דם[67].

ט'. צפרניים אסור לתלשם בשבת, בין ביד בין בשיניים ובין בכלי ובכל אופן שהוא, בין לעצמו ובין לאחרים[68].

ואם פירשה רובה, ויש לו צער מזה, מותר ליטלה בידיו או בשיניו, אבל לא בכלי כל שהוא[69].

י'. אשה שצריכה לטבול בליל שבת, ושכחה לגזוז צפרניה, אזי: בצפרני הידיים - תאמר לגויה שתתחוך אותם ביד או בשיניים, אמנם בדרך כלל אי אפשר לעשות כן אלא בכלי, ואפשר להקל שהגויה תעשה כן בכלי[70]. ואם אין גויה יש לסמוך על הניקור שתנקה את הצפרניים היטב, ותעיין בהם היטב שלא יהיה בהם שום טינוף, ותוכל לטבול כך[71]. ובצפרני הרגליים - יש אומרים שיותר טוב שתנקה אותם ותעיין בהם היטב ותטבול כך, ולא ליטלם כלל אפילו על ידי גויה[72].

וכל זה הוא למנהג בני אשכנז. אולם לבני ספרד העיקר למעשה שעדיף לנקות את הצפרניים היטב, ודי בכך, ולא לומר לגויה ליטלם. ויש גם מבני אשכנז שנוהגים כן[73].

ודע, שכל האמור הוא כשכבר הגיע צאת הכוכבים, אולם בבין השמשות מותר בכל אופן לומר לגויה ליטלם לה[74].

וכן אשה ששכחה לסרק שערותיה, תאמר לגויה שתסרק את שערותיה[75].

י"א. ראוי להזהר מלכסום בשיניו את הצפרניים ועוד האצבעות אפילו בחול, שמא יטעה לעשות כן גם בשבת[76], מלבד שיש להזהר שלא יבלע מהם[77].

ועל כן פנים אם עושה כן בשבת, יש להודיעו שיזהר מכך לאפרושי מאיסורא.

מלאכת כותב ומוחק

י"ב. בעזה"י יבואר מלאכת "כותב" ומלאכת "מוחק", ונקדים לפני כל מלאכה את עיקרי הדינים, מתי חייב גם בתורה ומתי פטור ואסור מדרבנן. ויש בזה כמה נפקא מינה לדעת פרטים אלו, כגון לענין אמירה לגוי במקום מצוה שמותר באיסור דרבנן ולא באיסור דאורייתא, וכיוצא. וכן אם כופין אותו לחתום, כגון במקרה של פיקוח נפש שצריך לעבור ניתוח, והרופא מעכב את הניתוח עד שיחתום, יש לו לעשות בדרך הקלה יותר, אם אפשר[78]. ולאחר מכן יבוארו הדינים

57. הנה בפירשו רובן אין זה איסור ברור אלא ספק איסור (שהרי הוא שנוי במה' המפרשים מהו רובן כלפי מעלה או כלפי מטה), וקיי"ל שבספק מה' הפר מותר אמירה לגוי, וכמשנ"ת בסי' ש"ז, וה"נ בנידו"ד. וכ"כ במנ"א סופי"א, וע"ע משנ"ת בזה בסי' ש"ז.

אלא שיש להעיר בזה הערה נחוצה, הא מ"מ אין היתר בזה אלא רק ביד ולא בכלי, והיינו כדי שיהיה בשינוי, אולם למעשה בזמנינו אין הדבר פשוט, כיון שעיינינו הראוות שרבים מוציאים ציצין ביד ולא בכלי (ובפרט בציצין קטנים שאינם מחוברים בחוזק). וכן רבים מוציאים בשיניים, ובפרט בעור שבשפתיים שאין הדרך המציאה אלא בשיניים [ועיין בהערה הקודמת].

58. דאם לא פירשו רובן, כשאינו בשינוי אינו מלאכה דאו', ובשינוי הוי מלאכה מדרבנן. וגם בדרבנן אינו מותר בשבת דשבות, אלא רק במקום מקצת חולי, וכמש"כ לעיל (סימן שי"ז סי"ה), וגם בצער הגוף התירו שבות דשבות, וכמש"כ בשמו"צ סימן ש"ז אות כ"ד, עיי"ש. ואמנם אין זה פשוט כ"כ להתיר מדין שבות דשבות, כיון שי"א שמלאכה בשינוי לא התירו, מ"מ במקום צורך גדול יש להקל [אף שאינו בגדרי הצער שהוזכרנו בר"ס שכ"ח בדרגות החולאים].

59. שה"ז כבר הסרת עור דבר"ל שאסור, וגם יבש אסור, וכמש"כ המשנ"ב (סק"ו) בבלת שאסור מדרבנן עכ"פ.

60. ואין בזה בורר, אלא כהסרת כלכלוך שמותר, וכמו שמפלים כינים (בסי' שט"ז), וה"ט דהוי דרך נקיון ולא דרך בריירה, וכדין לכלוך שנפל בין שערותיו, ועמש"כ בזה לעיל בסי' ש"ט. והערנו בזה עוד לעיל בסי' שכ"ח סל"א בהערה.

61. שכל שהוא פסי"ר אסור, ואע"פ שהוא פסי"ר בדרבנן, שהרי הוא יבש (עי' משנ"ב סק"ו), וכלאח"י ולא ניח"ל וכו', הנה מלבד שיש דברים אוסרים פסי"ר בדרבנן, וכן הלכה (עיין לעיל ד"ס שי"ד), עוד בה דמ"מ חזינן שאסרו כה"ג לחכך בראש בהסרת השערות שעשוי לתלוש, ועוי"ל.

62. עיין שם כמה פרטים בזה.

63. שו"ע ס"ב ובמשנ"ב. וע"ע לעיל בהקדמה.

64. כ"ם הראשונים במקומות (פ"ט ה"ב) רמב"ם רא"ש ור"ש, וע"ע משנ"ב סי' קס"א סקט"ו.

65. שו"ע שם בססי' סס"ב.

ובטעם הדבר שאין בזה גוזז, י"ל בפשטות שאין זה חלק מן הגוף, אלא כלכלוך חיצוני שנדבק בו, וה"ז הלישה הזא כדבר נפרד שבא מן הגוף (וע"ע בקצה"ש סי' קל"ו סקכ"ב, וי"ל בדבריו).

66. כז הביר בשבה"ל (ח"ג סי' ל"ו), אלא שמש"ל שיש חשש שיחתוך ויעבור משום גוזז, הערידנו דז"א, שהרי רק בציצין הנומדות לצאת הדין הוא כך, ולא בעור שדינו כבשר שנמ' לעיל בהקדמה שאין בזה גוזז רק כמחתך בשר, אכן זה שייך אם יגרם בזה הוצאת ציצין מדולדלים וכדו'.

67. פשוט, וכ"כ בשש"כ פל"ה. [וע"ע בשש"כ הנד"מ שהעיר שע"פ הרפואה אין ראוי להוציא כלל].

68. עיין בהקדמה ב' דלעיל.

69. עי' סימן שכ"ח סל"א, ואע"פ שמשמע בשו"ע שם שהאיסור שכתב הם כולל הכל, אולם כבר הבאנו מהפי' שפירשו שבציפורן מותר. וכ"כ בבא"ח עועד.

70. הנה נחלקו בזה האחרונים טובא, דהש"ך בנקה"כ ביו"ד סימן קצ"ח סקכ"א כתב כן לומר לגוי, דכיון שזו מלאכה שאצל"ג, ורק לד"י, אבל לדידן כר"ש דפטור, לא הוי שבת דשבות ושו"ר במנ"א רא"כ כאן.

אולם סברא זו קשה, שהרי הביה"ל (ד"ה וחייב) האריך להוכיח דהלכה זו אף לדידן שחייבת, וה"ט משום דכך היה במשכן שלא היו צריכים לגוף השערות, אלא עצם יפוי הגוף חייב, וא"כ הי' חייב, עיי"ש. ונת' לעיל [ועיין בכה"ח כאן (אות ב') שאכן לא רצה להתיר בזה מה"ט דחשיב צריכה לגופן]. שיחתוך בפשוט בשינויים אם"ט, אך בא"א לעשות כן יש להקל שם. ובאר ע"ז הביה"ל הטעם משום "דבזה מקרי מלאכה שאצל"ג, אבל בדרבנן, וכן הלכה (עיין לעיל ד"ס שי"ד), עוד בה דמ"מ חזינן שאסרו כה"ג לחכך בראש בהסרת השערות שעשוי לתלוש, ועוי"ל.

62. עיין שם כמה פרטים בזה.

63. שו"ע ס"ב ובמשנ"ב. וע"ע לעיל בהקדמה.

64. כ"ם הראשונים במקומות (פ"ט ה"ב) רמב"ם רא"ש ור"ש, וע"ע משנ"ב סי' קס"א סקט"ו.

65. שו"ע שם בססי' סס"ב.

ובטעם הדבר שאין בזה גוזז, י"ל בפשטות שאין זה חלק מן הגוף, אלא כלכלוך חיצוני שנדבק בו, וה"ז הלישה הזא כדבר נפרד שבא מן הגוף (וע"ע בקצה"ש סי' קל"ו סקכ"ב, וי"ל בדבריו).

66. כז הביר בשבה"ל (ח"ג סי' ל"ו), אלא שמש"ל שיש חשש שיחתוך ויעבור משום גוזז, הערידנו דז"א, שהרי רק בציצין הנומדות לצאת הדין הוא כך, ולא בעור שדינו כבשר שנמ' לעיל בהקדמה שאין בזה גוזז רק כמחתך בשר, אכן זה שייך אם יגרם בזה הוצאת ציצין מדולדלים וכדו'.

67. פשוט, וכ"כ בשש"כ פל"ה. [וע"ע בשש"כ הנד"מ שהעיר שע"פ הרפואה אין ראוי להוציא כלל].

68. עיין בהקדמה ב' דלעיל.

69. עי' סימן שכ"ח סל"א, ואע"פ שמשמע בשו"ע שם שהאיסור שכתב הם כולל הכל, אולם כבר הבאנו מהפי' שפירשו שבציפורן מותר. וכ"כ בבא"ח עועד.

70. הנה נחלקו בזה האחרונים טובא, דהש"ך בנקה"כ ביו"ד סימן קצ"ח סקכ"א כתב כן לומר לגוי, דכיון שזו מלאכה שאצל"ג, ורק לד"י, אבל לדידן כר"ש דפטור, לא הוי שבת דשבות ושו"ר במנ"א רא"כ כאן.

אולם סברא זו קשה, שהרי הביה"ל (ד"ה וחייב) האריך להוכיח דהלכה זו אף לדידן שחייבת, וה"

על סדר השו"ע והפוסקים, ועוד פרטי דינים מצויים.

ודע, שדין כותב ומוחק שוים ביום טוב כמו בשבת[79]. אמנם בחול המועד יש כמה היתרים[80].

מלאכת כותב

הקדמה א

באיזה סוגי כתב חייב או פטור

י"ג. מלאכת "כותב" מכלל ל"ט מלאכות האסורות מן התורה, וכולל גם כתיבת סימנים וציורים[81]. ומהותה הוא להורות איזה דבר או איזו משמעות על ידי הכתב.

וכעת נבאר סוגי הכתב הדרישומים שחייבים בהם או שפטור מן התורה, ואינו חייב אלא מדבריהם, ועוד פרטים בזה[82].

א]. אין הכותב חייב עד שיכתוב שתי אותיות, אבל אם כתב אות אחת, אפילו היא גדולה כשתיים, פטור. ועיין בהערה[83]. וכן בנייר קופי הרי זה ככותב שתים[84]. [ובאותיות מחוברות כמו באנגלית, מסתבר שהם כשתי אותיות. אולם אות א-ל מחוברות כמו שכתוב בסידורים □, יש להסתפק אם דינו כשתי אותיות][85].

ושתי אותיות אלו שחייב, אפילו אם לא נעשה תיבה מסוימת על ידי זה, כגון, אג, וכיוצא, ואפילו אם שתיהן היו שוות משם אחד, כגון: תת, גג, חח, דד, וכדומה, גם כן חייב. ואפילו אם דעתו היתה מתחילה לכתוב יותר, כגון תתנו או גגות, וכתב רק שתי אותיות מהן, כגון תת, גג, אעפ"כ חייב. ובאופן שדעתו מתחילה לכתוב שתי אותיות, אפילו אין להם משמעות וגם הם משם אחד, כגון אא, בב, וכדומה, גם כן חייב[86]. [וכן יש להזהר בכתיבת אות אחת למעלה ואחת למטה][87]. ואות אחת שפטור, הוא אפילו אם כתב אותה סמוך לכתב שהיה כתוב כבר מקודם, כיון שבשבת לא כתב אלא אות אחת[88]. אבל אם בזה האות השלים את הספר, חייב[89]. ואפילו אם השלים באמצע הספר[90]. ועיין בהערה כמה פרטים[91].

ב]. הכותב אות אחת וניקד עליה לסימן, אעפ"כ שקורין עליו פטור, כגון שכתב מ', והכל קוראים אותה מעשר, או שכתבה במקום מנין, והרי היא כמו שכתוב ארבעים, אעפ"כ פטור[92]. ועיין בהערה לענין ניקוד בלשון הקודש, וניקוד בשאר שפות משמיסהים אותיות[93].

ג]. הכותב אות אחת במקום אחד ואות אחרת במקום אחר, אם אפשר שיהיו האותיות נקראים ביחד, כגון על ידי שיקרב אותם זה לזה בלא מעשה מיוחד, חייב, כגון: שכתבן בשני דפים בשפתם, כיון שיכול לקרבן זה לזה חייב, ואפילו אם כתב אות אחת במדינה זו ואות אחת במדינה אחרת, חייב. אבל אם זה באופן שצריך מעשה לחתוך הדף כדי לקרבם זה לזה, פטור[94]. וכן כל כיוצא בזה[95].

ד]. חיוב כותב הוא בין בלשון הקודש, ובכתב אשוריית, ויוונית, ובין בכל לשון ובכל כתב. ויש אומרים שבלשונות אחרים פטור, אולם להלכה יש להזהר בזה כאיסור תורה[96].

ה]. זיונין של אותיות שעטנ"ז ג"ץ, אינם מעכבים בכל מקום, ועל כן הכותב בשבת אע"פ שלא עשה זיונין אלה, חייב, וכל שכן בשאר סוגי כתבים שגם בלא זה חייב[97].

ו]. כתיבה על ידי חק תוכות, נחשבת כתיבה ואסור מן התורה[98].

המגיה אות אחת ועשה אותה שנים, כגון שחילק גג הח"ת ונעשה שני זיינ"ן, והוא צריך לזה, חייב. וכן כל כיוצ"ב[99].

ז]. התכוון לכתוב אות אחת וכתב שני זיינ"ן, או שהתכוון לכתוב מ ועלה בידו כו, מחמת שדילג הקלומוס ולא נמשך האות כראוי, וכל כיוצא בזה, הרי זה פטור, כיון שלא נתכוון אלא לאות אחת[100].

ח]. גם שתי סימנית חייב, כגון שעשה סימנים המורים על המספר[101]. וכן שני מספרים ממש, כגון 2 1 - 4 3, וכדומה[102].

ט]. הרושם רשמים מו מצייר צורות בכל מקום שהוא חייב[103], ואפילו בצורה אחת חייב[104], אם יש לה משמעות[105]. ואם גם הוסיף לצובעו אחר כך, חייב גם משום צובע[106]. [ואם הוא עושה צורה בכלי שעומד לכך לנאותו, אפילו עשה מקצת צורה חייב משום מכה בפטיש, כיון שהוא גמר מלאכת הכלי][107].

אמנם רישום סימנים שאינם כתבניית כתב, כגון שריטות בעלמא, אינו בכלל כותב, ואפילו אם כוונתו לסימן, פטור[108].

וגם בנידו"ד יש נפ"מ טובא (וכן ראיתי שהעיר בזה בקצרה המשנ"ב בביה"ל בסימן ש"ז סי"א ד"ה בכתב, והב"י ודעימיה שהשמיטו פרטים אלו, י"ל דמיירי לגבי הנפ"מ הרגילות שחייבים בהם או שפטור מן התורה, ואינו חייב אלא מדבריהם, ועוד פרטים בזה[82].

א]. אין הכותב חייב עד שיכתוב שתי אותיות, אבל אם כתב אות אחת, אפילו היא גדולה כשתיים, פטור. ועיין בהערה[83]. וכן בנייר קופי הרי זה ככותב שתים[84]. [ובאותיות מחוברות כמו באנגלית, מסתבר שהם כשתי אותיות. אולם אות א-ל מחוברות כמו שכתוב בסידורים □, יש להסתפק אם דינו כשתי אותיות][85].

ושתי אותיות אלו שחייב, אפילו אם לא נעשה תיבה מסוימת על ידי זה, כגון, אג, וכיוצא, ואפילו אם שתיהן היו שוות משם אחד, כגון: תת, גג, חח, דד, וכדומה, גם כן חייב. ואפילו אם דעתו היתה מתחילה לכתוב יותר, כגון תתנו או גגות, וכתב רק שתי אותיות מהן, כגון תת, גג, אעפ"כ חייב. ובאופן שדעתו מתחילה לכתוב שתי אותיות, אפילו אין להם משמעות וגם הם משם אחד, כגון אא, בב, וכדומה, גם כן חייב[86]. [וכן יש להזהר בכתיבת אות אחת למעלה ואחת למטה][87]. ואות אחת שפטור, הוא אפילו אם כתב אותה סמוך לכתב שהיה כתוב כבר מקודם, כיון שבשבת לא כתב אלא אות אחת[88]. אבל אם בזה האות השלים את הספר, חייב[89]. ואפילו אם השלים באמצע הספר[90]. ועיין בהערה כמה פרטים[91].

ב]. הכותב אות אחת וניקד עליה לסימן, אעפ"כ שקורין עליו פטור, כגון שכתב מ', והכל קוראים אותה מעשר, או שכתבה במקום מנין, והרי היא כמו שכתוב ארבעים, אעפ"כ פטור[92]. ועיין בהערה לענין ניקוד בלשון הקודש, וניקוד בשאר שפות משמיסהים אותיות[93].

ג]. הכותב אות אחת במקום אחד ואות אחרת במקום אחר, אם אפשר שיהיו האותיות נקראים ביחד, כגון על ידי שיקרב אותם זה לזה בלא מעשה מיוחד, חייב, כגון: שכתבן בשני דפים בשפתם, כיון שיכול לקרבן זה לזה חייב, ואפילו אם כתב אות אחת במדינה זו ואות אחת במדינה אחרת, חייב. אבל אם זה באופן שצריך מעשה לחתוך הדף כדי לקרבם זה לזה, פטור[94]. וכן כל כיוצא בזה[95].

ד]. חיוב כותב הוא בין בלשון הקודש, ובכתב אשוריית, ויוונית, ובין בכל לשון ובכל כתב. ויש אומרים שבלשונות אחרים פטור, אולם להלכה יש להזהר בזה כאיסור תורה[96].

ה]. זיונין של אותיות שעטנ"ז ג"ץ, אינם מעכבים בכל מקום, ועל כן הכותב בשבת אע"פ שלא עשה זיונין אלה, חייב, וכל שכן בשאר סוגי כתבים שגם בלא זה חייב[97].

ו]. כתיבה על ידי חק תוכות, נחשבת כתיבה ואסור מן התורה[98].

המגיה אות אחת ועשה אותה שנים, כגון שחילק גג הח"ת ונעשה שני זיינ"ן, והוא צריך לזה, חייב. וכן כל כיוצ"ב[99].

ז]. התכוון לכתוב אות אחת וכתב שני זיינ"ן, או שהתכוון לכתוב מ ועלה בידו כו, מחמת שדילג הקלומוס ולא נמשך האות כראוי, וכל כיוצא בזה, הרי זה פטור, כיון שלא נתכוון אלא לאות אחת[100].

ח]. גם שתי סימנית חייב, כגון שעשה סימנים המורים על המספר[101]. וכן שני מספרים ממש, כגון 2 1 - 4 3, וכדומה[102].

ט]. הרושם רשמים מו מצייר צורות בכל מקום שהוא חייב[103], ואפילו בצורה אחת חייב[104], אם יש לה משמעות[105]. ואם גם הוסיף לצובעו אחר כך, חייב גם משום צובע[106]. [ואם הוא עושה צורה בכלי שעומד לכך לנאותו, אפילו עשה מקצת צורה חייב משום מכה בפטיש, כיון שהוא גמר מלאכת הכלי][107].

אמנם רישום סימנים שאינם כתבניית כתב, כגון שריטות בעלמא, אינו בכלל כותב, ואפילו אם כוונתו לסימן, פטור[108].

---

99. רמב"ם (סוף הי"ג), ובגמרא (דף קד:) יש מתרצים עוד כגון שנטל לתגו של ד' ועשאו ר', ועיין ירושלמי (רה"ב) בכותב נקודה או מחק נקודה, חייב תרתי (ועיין משנ"ב ובביה"ל). והזכרנוהו להלן במלאכת מוחק סוף הקדמה ב'.

100. משנ"ב, והוא פטור מחסרון כוונה למלאכה.

101. רמב"ם, והביאו משנ"ב סוף אות ה', ועי' שעה"צ אות מ"א (ועי"ע בשו"ת בצל' החכמה ח"א ס"מ).

והנה בביאור ענין סמניות, עיין רש"י (דף קג,) ורע"ב ועוד בפי' ראשון שזה בב' סוגי דיו, עי"ש. ופירוש זה לא הובא להלכה, וכיעוין ברשב"א שדחאו ועוד ראשונים [אלא משמע שבזה בכל אופן חייב]. ופירוש ב' סמניות להלכה, הנה הרמב"ם בפיהמ"ש כתב שהם סימנים כמו שכותבים בני אדם א' שיורה על אחד, ב' שיורה על שניים. ובפשוטו משמע שכתב ב' אותיות כאלה, ולכן חייב. והקשה בתוי"ט (פי"ב מ"ג) שהרי פשיטא שחייב כיון שמ"מ כתב ב' אותיות, ותירץ א', דהו"א שכל החיוב כשיש לו מטרה לזוגן, משא"כ בסימן שכל אחד הוא בפני עצמו וכו', ב', איפכא, דהו"א שבכה"ג גם באחד יתחייב שהרי נשלם כוונתו, ג', שאין הכוונה לא' ב' ממש, אלא דוגמא לסימנים שרגילים לעשות מספר, ד' עוד הביא מהמ"מ פי"א בשם רב האי גאון שהם אינן אותיות ידוע בכתב שהן נקראים סימנים בעלמא, כגון נונ"ין הפוכין שכתובים בפ' ויהי בנסוע, ע"כ, ועיין בחידושי מהרי"ם שם שכתב להעיר על ב' פירושים הראשונים.

102. עיין בריבור קודם מהתרי"ם בפירוש הג', ובשאנאיי הודו העתיקום.

103. רמב"ם (סופ"י"א) והובא במשנ"ב (אות ח') שהרושם רשמים וצורות בכותל ובשטר כדרך שהצייררו רושמים, חייב משום כותב [תולדת כותב, וכמש"ש. ועיין בדברי יחזקאל ס"ד]. ועיין ביה"ל (ד"ה במשקין, דל"ד בשאר מקומות מירושלמי, עי"ש, וי"ל אמאי במשנ"ב להלן (סקט"ו) בגי כתב שעל העוגה, כתב שגם בצירורים "יש מחמיריך", אמאי לא כתב כן בפשיטות, וצ"ב. שו"ר שלגבי מחיקה יש מקילים ספי בצורות, וכדלהלן במלאכת מוחק, ושו"ר בתו"ש (סק"ו) שכתב שם לחקל בזה.

ומש"כ הרמב"ם כדרך שהצייררים רושמין, לכאו' י"ל דהיינו שיהיה כדרך מלאכה, אולם יותר נראה לפרש דו"ל שהרושם בעולם משמעותו כמו שצייר עושה, ולא קשקוש בעלמא, שאינו חייב בזה. אך זה ודאי שא"צ שיהיה ציור מקצועי, אלא העיקר שיהיה ציור בעל משמעות, כמו שעושה כל מי שמצייר, ולא סתם קשקוש ושטשוש.

104. ביה"ל (שם) כדמוכח מהרדושלמי [וזה שונה מכתב בדעינן שתי אותיות, ובעוד הדבר משמוש שאין אחת בלי זה משמעות עד שיהיו שתיהן, משא"כ צורה שיש לה משמעות, עיין לעיל בריש הקדמה זו מה שכתבנו במהות וגדר מלאכת כותב].

105. דאל"ה בלא משמעות אינו כותב ופטור [אבל אסור מדרבנן], וכה"ג כתבנו להלן בהלכות בענין בכל שעל חודי הדפים, וכ"ה בשש"כ (פכ"ח הערה ח') מהגרשז"א, ועוד מן המחרונים.

עיין בשולחן שלמה (סק"ח) בצורות גרפיות שמבואר שאסור בכלל כותב (אך בקורע שקיים חלק האיסור תלוי בקריעה ולא במחיקת ציור).

106. עיין בביה"ל (שם), דנקט בשתי בני אדם, (וכ"ה בארה"ט בשבת דף עה:).

107. רמב"ם (פ"י הט"ז), והובא במשנ"ב שם (וכ"ה בריש"י בשבת דף עה:).

ובא"ר הקשה ע"ד הרמב"ם שחייב משום מכה"מ, ואילו בפי"א ה"י כתב שחייב משום כותב, עי"ש, ויש ליישב בפשוטו דבפי"א מיירי שמצייר בשביל שחיברו יצבע אח"כ, וא"כ מתחילה הציור אינו אלא ליתן סימן לצביעה וה"ז ככל כותב (והוא מדויק בל' הרמב"ם), ועד"ז ביאר בביה"ל (שם), וע"ע במשנ"ב סי' ת"ק ובשעה"צ אות כ', ועוד להלן בהלכות בסוף מלאכת כותב, עיין שם.

108. עיין בשבת (דף קג,) ר' יוסי אוסר משום רושם, וקאמר שאינו חייב משום כותב אלא משום רושם וכו', לפיכך שרט שתי שריטות חייב, ושריטה אחת פטור, עי"ש. ובב"ח כאן בענין רישום על קלף מבואר שפוסק כר"י, וכ"ה לדעת האו"ז והמהר"ם, ובזה תמה על הטור. אולם בביה"ל (בסעיף ה') ד"ה מותר בשאר מקומות הא כבפה"ב בדבר כאיסור תורה. ולכאו' יש להזהר בזה ולחוש שלפעמים משאירים זאת כתוב לזמן, אך מ"מ אינו נחשב מתקיים כ"כ. (ועיין להלן גדר כתיבה לזמן, שיהיה עשוי לזמן ממוזר), ועיין בהערה שלפני הקודמת בפי פחם, ומאיחד ראיתי מעין זה בשו"ת בית שלמה (סימן ל"ז), שאוסר כדבר המתקיים, עי"ש, וד"ק.

123. עיין להלן בהלכות לענין אכילת עוגה שיש עליה אותיות, שהזכרנו

פטור, עי"ש. וכיוצ"ב כתב בטל אורות (מלאכת כותב) ע"פ הריטב"א, וכ"כ עוד באחרונים. אמנם במאירי בשבת (דף קג, כ' שגם כשהיה בדעתו מתחילה לכתוב כן פטור (ועיין גם בספר המאורות שם), וכבר העירו בזה בטל אורות הנ"ל (דף ע"ט ע"ב) ועוד באחרונים, ואכמ"ל. ולדינא יש להזהר בזה כאיסור תורה.

ולסיכום: שתי אותיות דומות וגם בלא משמעות (כגון אא) פטור, ואם יש משמעות (גג, חח) חייב, ובאופן שהיה בדעתו מתחילה לב' אותיות אלו חייב אף בלא משמעות (אא) [ובכלל אותיות שונות שאינם משם אחד, מסתבר שגם אות סופית נחשבת כדבר אחד, כגון פף, וכיוצא, ועיין בצל החכמה ח"א סי' מ"א].

87. עיין ביה"ל (ד"ה במשקין, סוף ע' ק"צ) שנסתפק אי מקרי שתי אותיות אחר שאין נהגין, וע"ע שם.

88. רמב"ם שם הי"א ומשנ"ב.

89. רמב"ם שם הי"ב ומשנ"ב. והיינו שחייב משום כותב. ועיין מאירי (דף קד:) אמאי אין בכיוצ"ב מכה בפטיש. וה"ה בנידו"ד. וכ"כ באחרונים טובא, ונת' במק"א, שכל שיש בו איסור מצד מלאכה אחרת אין לחייבו משום מכה בפטיש, ודו"ק.

90. ביה"ל ד"ה במשקין, דל"ד "השלים", וכן מבואר בריא"ז פי"ב (דף לז: מדפי הרי"ף ע"י"ש) [ובפשטות ה"ה גם כל תוספת אפילו במקצת אות המשלים, הוי כעת ככותב אות, ועיין בריא"ז שם ושא"ר דה"ה כנגל של דל"ת].

91. הנה ברמב"ם כתב השלים את ה"ספר', ומשמע שכל ספר בכלל בין ספר קודש ובין חול, אולם בר"ש בשבת (דף קד:) כתב באחד מכ"ד ספרים, ושו"ר בשו"ת אגרות ח"ב (כותב אות ב') ועוד באחרונים, וע"ע עם שאף לר"ש א"צ דווקא בקלף וכו', וטעם הדבר ששונה ספר קודש מספרי חול, כתב המנח"ח שם משום שספר קודש מדוקדק, ואין להוסיף ולא לגרוע ממנו, והשלמתו נחשבת השלמה, משא"כ ספר חול שדרך לגרוע ולהוסיף עליו. [ועיין בשולחן שלמה כאן אם גם בחומש הדין כן].

ובר"ח (שם) מוכח שאפילו מזוזה בכלל, ולכן יש להזהר בכל זה כחשש איסור תורה. וכ"כ באבנ"ן (סימן ר"ה אות א') בשם מצאתי כתוב, וכ"כ עוד באחרונים בפשטיות.

ועיין בביה"ל לענין תיבה אחת, ועיין בזה ברשב"א בשבת (דף קד:) מרישא לסיפא (אמנם משכ"כ מהתוספות, עיין בגר' הגר"א וחזון יחזקאל שם).

92. רמב"ם שם הי"ג ומשנ"ב. (וע"ע להלן אות ח'). וע"ע בזה בדברי הרשב"א והריטב"א בשבת (דף קג,) ובעץ החיים בהקדמה ג'.

93. ומן האמור יש ללמוד שניקוד על אות (קמץ פתח צירי) אינו מוסיף באיסור. ונשאלתי באותיות ניקוד הנהוגות בלשונות לעז, כגון באנגלית שמוסיפים אותיות גמורות בשביל הבחנת הניקוד (כגון a ,e,) וכן באידיש (א, ע), וכיוצא, אם כיון שנכתב בשביל ניקוד פטור, או דילמא כיון שהוא אות גמורה המועילה בשאר דברים חייב, ע"כ. ואפשר לומר דתלוי בנידון הנ"ל בכתב אותיות דומות שאין לחם משמעות, שם מתחילה נתכוון לכך חייב, וכל שכן באותיות שונות, אלא שכאן שכוונתו לניקוד ולא בשביל האות י"ל שחסר במלאכת מחשבת של "כותב", ונעשה האות הזו כמו ניקוד. ולמעשה נראה שחייב. ועיין להלן אות ח' בהערה.

94. רמב"ם שם הי"ב, ובמשנ"ב.

95. ע"ע שם שהובא דוגמא נוספת בכתב אות על הארץ ואחת על הקורה, או שכתב בשני כתלים הרחוקים זה מזה פטור, ובשני זוויות הבית חייב.

96. עיין ברמ"ם בסימן ש"ז שהביא דעת האו"ז שבכתב שלהם אינו אלא מדרבנן, אולם כבר האריך שם בביה"ל טובא מכל הראשונים והפו' דלא י"ל הכי, אלא כל סוג כתב שהוא חייב, והזכיר מזה גם במשנ"ב כאן.

איברא שדברי האו"ז לאו שיטה יחידאה היא, כמו שחשב הביה"ל, וכבר הערנו בזה בסימן ש"ז, והן עתה ראיתי שכן כתב בשו"ת (מערכת הכ"ף כלל ק"א) מהגה"מ ורבינו שמחה, והאגודה בשם ר"י והבאונים, וע"ע שם, מ"מ הרי שיטת רוב ככל הפו' וסוגיאן דעלמא שלא לחלק בזה.

אך בפוקד עקרים יש לצרף שיטה זו לסניף, וכ"כ בשו"ת שב יעקב ס"ה לסמוך ע"ז במקום הפסד גדול מי שיש לו משפט עם גוי בשבת, ובשו"ת דיע אמת ח"א סי' ל"ו ושאלת יעב"ץ ח"א סי' קל"ט ובין האחרונים.

97. משנ"ב אות ה', ושכן נוהגין בגיטין וכו'. וכל שכן בכתב בעלמא שלא שייך בו התנין כלל. וכן העלה עוד בביה"ל לעיל בסימן ש"ז סי"א בשלהי ד"ה בכתב.

98. כ"כ הר"ן ושאר מפ' בסה"פ הבנות, והרשב"א פליג ע"ז ומוכח ממנו שפטור, וכבר כתב בביה"ל (סוד"ה שעל הקלף) שהוא יחידאה, וע"ע שם משש"כ בזה.

דברים חזינן שהקילו ברישומים בעלמא, כגון מש"ר השו"ע בשריטה שאינה מתקיימת ועוד.

109. שבת (דף קד:), וכ"ה ברמב"ם והובא במשנ"ב (אות ג'), ולשון מטושטשות שהוספנו הוא ע"פ המאירי בשבת שם.

110. כ"מ ברמב"ם בפ' (הט"ז) ומשנ"ב. ונראה איפוא שאפילו שלא ניכר דיו על דיו ג"כ אסור מדרבנן.

111. דכל הפטור הוא משום דלא אהני למידי, אבל אם אהני ליה כמו שמצוי שדהה הצבע, הרי הוא כדיו על סיקרא שחייב, מפני שעתה הוא כתב הגון יותר.

112. רמב"ם שם ומשנ"ב.

113. רמב"ם שם ומשנ"ב דמקלקל הוא.

114. רמב"ם סופ"י"א ומשנ"ב סוסקכ"ב ושעה"צ אות נ"ג וכה"ח אות ט"ו.

115. רמב"ם שם ומשנ"ב שם.

116. שם שם.

117. על סדר השו"ע סעיף ה', ועיין בזה בביה"ל ד"ה מותר, ובד"ה לרשום.

118. רמב"ם הט"ז (ועיין במ"מ ובמשנ"ב סקכ"ב סוף אות ב').

119. עיין באהע"ז (סימן קכ"ג) בט"ז (סק"ט) ובב"ש (סק"ח) שהקשו דהא אין נעשה מומר בפעם אחת (כתוס' בחולין דף יד.), ותירצו שכיון שכל שתי אותיות הוי מלאכה בפני עצמה, מומר, ע"י"ש (וזה מלבד שאף בלא תוספת במלאכה, הרי איכא ריבוי בשיעורים).

120. רמב"ם פי"א הט"ו (ועפמש"כ בשבת דף קב:), ודוגמאות שהבאנו בפנים נוכרו חלקם ברמב"ם, והובא במשנ"ב (סקכ"ב אות א'), וע"ע בביה"ל (ד"ה במשקין) סוגים של דיו וצבע שחייב, והוסיף מי טרא אבר (עופרת) ושחור וכן מי שריית קליפי אגוזים ורימונים, והוסיף מה שנקרא היום עיפרון, וכן פחם מעורב במים [וי"ל דשגם פחם לבד מתקיים. ואכן קושיא זו יש לשאול על כ"כ דברים שמתקיימים זמן מה, ועל כורחינו ליישב כמו שכתבנו להלן שבמלאכה מתקיימת בענין שתיקיים זמן ממוזער].

וכן הביא עוד דוגמאות נוספות בלא מתקיים, אבק דרכים וסופרים, ועוד דברים שם בלא מתקיים עליהם, עלין של חזרת, בצל ירקות וכרישין, ודברים שמתקיים עליהם עלין של זית וחרוב ודלעת, וכן בדם קרוש וחלב קרוש, ע"י"ש. (וכן כתב במשנ"ב (סוסקכ"ב) שאם כתב בדם וחלב שנקרשו חייב, כתמשנע בתוספתא, עי"ש, ושעה"צ (אות ל"ב). וע"ע בזה בס"ה (אות מ"ב), ואכמ"ל. [ועוד הוסיף בביה"ל (בע' ק"צ) שגם על אוכלין חייב].

ועיין במשנ"ב (סק"י) שכתב שגם בעצים יש כתיבה ומחיקה, כמו שהיה במשכן וכו', עי"ש. וז"ס שהוא מתקיים. וקשה קצת, שהרי בע"ז על ברזל וכל דברים מתקיים, ורק בששר אינו מתקיים, עיין לעיל סי"ס ש"ס בצובע, ועכ"פ הכל לפי הענין. [ועוד בכ"ז מבואר בכה"ח אות מ"ב].

121. הנה בכל דוכתא מלאכה שמעצמה מתקיימת, אע"פ שהאדם אינו חושב לקיימו נחשב מלאכה המתקיימת, כמו בונה שלא יועיל אם יחשוב על דעת שלא יתקיים, ואם הוא מתקיים אינו בכללי המלאכות וכן בסוף סימן ש"כ, והנבאנו י"א שאם זה דבר שדרך העולם שלא לקיימו הוי כמלאכה שאינה מתקיימת, אולם זה דבר חידוש, ועיין באבנ"ז (סימן ר"י) משמ"כ לחלות בזה מה' הפו' בכתב שעל חודי הדפים, עי"ש. וע"ע במנח"י (אות ט"ו) שדקדק בלשון הרמב"ם גבי צובע, שרק אם נמחק מאליו נחשב שאינו מתקיים, וע"ע שם.

122. הנה לוח מחיק שרגילים לכתוב ולמחוק, וכן לוח גירים, נראה בפשטות שהוא בכלל הנידון הנ"ל אי הוי כמלאכה שאינה מתקיימת, מאחר שאין דרך לקיים, ולכאורה יש להזהר בזה לוחות בדבר כאיסור תורה, ובפרט שלפעמים משאירים זאת כתוב לזמן, אך מ"מ אינו נחשב מתקיים כ"כ. (ועיין להלן גדר כתיבה לזמן, שיהיה עשוי לזמן ממוזער), ועיין בהערה שלפני הקודמת בפי פחם, ומאיחד ראיתי מעין זה בשו"ת בית שלמה (סימן ל"ז), שאוסר כדבר המתקיים, עי"ש, וד"ק.

123. עיין להלן בהלכות לענין אכילת עוגה שיש עליה אותיות, שהזכרנו שם בהערה אי הוי מלאכה שאינה מתקיימת. ועיין בזה בחזו"א (סימן ס"א). ויש לדון בדבר שאם ישאיר אותו בחוץ הוא יתקלקל ולא יתקיים, אבל מאחר שהוא מכניס אותו למקרר או להקפאה וכיוצא, הרי הוא מתקיים, ונמצא דהוי דבר המתקיים, אע"פ שהוא מתקיים על ידי גורם חיצוני, או דמ"מ הוי חיסרון במלאכה שאינה יכולה להתקיים מעצמה בלא סיוע דבר אחר, והדבר האחר הזה הרי אינו חלק מן המלאכה, וחשיב דבר שאינו מתקיים.

גם נתעוררתי בזה במש"כ במשנה בשבת (דף קד:) כתב באבק דרכים ואבק סופרים וכו', שהם דברים שאינם מתקיימים ופטור (וכ"ה בש"ע ס"ד), ובשלמא אבק דרכים עשוי להשתנות, אולם אבק סופרים הרי בבית סגור הוא נשמר, וי"ל דמ"מ דרך בתים שיש להם חלונות ודלתות, ועשוי ג"כ להתכסות ולהמחק, וע"ע להלן שצריך שיתקיים זמן ממוזער.

ובאופן שנמצא בקוטב הקוב, שכל המקום כולו כמו הקפאה, הרי הוא מתקיים מעצמו, וכיון שלפי אותו מקום זהו מתקיים יש ליילך לפי אותו מקום, והוי מלאכה המתקיימת. וכן נראה בפשיטות מסברא. (וה"ה שאסור לחרוט על קרח וכדו'). אלא שמ"מ הוי מלאכה שאינה מתקיימת מצד שבמשך הזמן יתכסה בשלג אחר, או יתפזר ע"י הרוח, או ידרכו ע"ז, או תבא איזה שמש או רוח ותפשיר מעט, וכבר נת' להלן שמתקיימת היינו לזמן רב.

124. עיין בביה"ל (ד"ה במשקין) שהביא מהרשב"א בשבת (דף קטו:) שלענין חייב לא בענין שיתקיים לעולם, אלא שיתקיים קצת כדרך בנ"א, כגון בספרי זכרונות וכיוצא בהן, ושכ"מ בתוס', עי"ש. וי"ל דה מצאנו בפעוה"ר לעיל (סימן ש"ג אות ס"ח) שדן גבי מלאכה המתקיימת שאמרו (בר"פ הבונה) כל הועשה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, ומשמע שאם מתקיימת בשבת חשיב מתקיימת חייב, ושכ"מ ברמב"ם, אך בשבו"ש ל"מ כן אלא שיהיה מתקיים תמיד ולא ד"ב ביום השבת לחוד, עי"ש. ומבואר שהשעה"צ מסופק בזה (ובפשטות בנידו"ד יש לחוש שאף ביום אחד נחשב מתקיים, וכ"ה בתמונה"ר מה, ועל כורחינו ליישב כמו שכתבנו לחלן שבמלאכה מתקיימת בענין שתיקיים זמן ממוזער).

וכן הביא עוד דוגמאות נוספות בלא מתקיים, אבק דרכים וסופרים, ועוד דברים שם בלא מתקיים עליהם, עלין של חזרת, בצל ירקות וכרישין, ודברים שמתקיים עליהם עלין של זית וחרוב ודלעת, וכן בדם קרוש וחלב קרוש, ע"י"ש. (וכן כתב במשנ"ב (סוסקכ"ב) שאם כתב בדם וחלב שנקרשו חייב, כתמשנע בתוספתא, עי"ש, ושעה"צ (אות ל"ב). וע"ע בזה בס"ה (אות מ"ב), ואכמ"ל. [ועוד הוסיף בביה"ל (בע' ק"צ) שגם על אוכלין חייב].

ועיין במשנ"ב (סק"י) שכתב שגם בעצים יש כתיבה ומחיקה, כמו שהיה במשכן וכו', עי"ש. וז"ס שהוא מתקיים. וקשה קצת, שהרי בע"ז על ברזל וכל דברים מתקיים, ורק בששר אינו מתקיים, עיין לעיל סי"ס ש"ס בצובע, ועכ"פ הכל לפי הענין. [ועוד בכ"ז מבואר בכה"ח אות מ"ב].

121. הנה בכל דוכתא מלאכה שמעצמה מתקיימת, אע"פ שהאדם אינו חושב לקיימו נחשב מלאכה המתקיימת, כמו בונה שלא יועיל אם יחשוב על דעת שלא יתקיים, ואם הוא מתקיים אינו בכללי המלאכות וכן בסוף סימן ש"כ, והנבאנו י"א שאם זה דבר שדרך העולם שלא לקיימו הוי כמלאכה שאינה מתקיימת, אולם זה דבר חידוש, ועיין באבנ"ז (סימן ר"י) משמ"כ לחלות בזה מה' הפו' בכתב שעל חודי הדפים, עי"ש. וע"ע במנח"י (אות ט"ו) שדקדק בלשון הרמב"ם גבי צובע, שרק אם נמחק מאליו נחשב שאינו מתקיים, וע"ע שם.

122. הנה לוח מחיק שרגילים לכתוב ולמחוק, וכן לוח גירים, נראה בפשטות שהוא בכלל הנידון הנ"ל אי הוי כמלאכה שאינה מתקיימת, מאחר שאין דרך לקיים, ולכאורה יש להזהר בזה לוחות בדבר כאיסור תורה, ובפרט שלפעמים משאירים זאת כתוב לזמן, אך מ"מ אינו נחשב מתקיים כ"כ. (ועיין להלן גדר כתיבה לזמן, שיהיה עשוי לזמן ממוזער), ועיין בהערה שלפני הקודמת בפי פחם, ומאיחד ראיתי מעין זה בשו"ת בית שלמה (סימן ל"ז), שאוסר כדבר המתקיים, עי"ש, וד"ק.

125. רמב"ם שם ומשנ"ב שם אות ב', וכבר האריכו באחרונים טובא אמאי נחשב כתב המתקיים אחר שידוע בטבע שיתקלקל.

126. רמב"ם ומשנ"ב אות ז', ואיסורא איכא אפילו ברגלו.

127. שם ושם, וי"ל דאמאי נקט "בשווה", הרי גם אם אינו כ"כ בשווה, כל שאינו שינוי כ"כ א"א לפטור, כמו שלענין כמה מלאכות נתבאר שאף שזה בשמאל חייב, אע"פ שדרך להשתמש בימין, מאחר ואינו קשה לו כ"כ. ודוחק לומר שכיון שדרך העולם שיד אחת עיקרית, שוב יש לנו להחשיב את זו שעיקר השימוש בה כעיקרית. ונראה לומר דאה"נ, וכ"ד שיהיה שווה ממש, אלא העיקר שלא יהיה כמו ימין ושמאל אצל שאר בני אדם. ועיין בפי' בהל' תפילין אימתי נחשבת אחת עיקרית טפי, ואכמ"ל.

128. עיין חוט שני פ"כ סק"א שבשינה את טבעו ונתרגל גם ביד שמאל הוי שינוי (זולת בנקטעה ידו והרגיל עצמו), ועוד כתב שגידם בשתי ידיו שהתרגל לכתוב ברגל או בפה הוי שינוי, עי"ש. וכל זה לא ברירא לענ"ד, אחר דמ"כ כעת אינו שינוי במלאכה.

129. כן מסתבר שהרי כל דברים אלו אין נפ"מ בין ימין לשמאל, שו"ר שעמדו בזה באבנ"ז ח"ד אהע"ז סי' ע"ג וחוט שני שם עמוד קנ"ז, ושולחן שלמה סק"ג אות ח'.

130. עיין שו"ת צפנת פענח סי' רע"ו אות ח', וזכורני עוד באחרונים שעמדו בזה, וחייב גם בשמאל, כיון שאין בזה גם נפ"מ בשינוי המלאכה.

131. רמב"ם הט"ז ומשנ"ב.

132. נשאלתי במה שמצוי שעושים כמין שריטה על העור, ואין העור נחתך כלל, אך מחמת השפשוף נעשה רושם לבן על העור, אם אסור. ולכאו' אין לזה חשיבות כלל, אולם הא לא גרע מכותב במשקין, ואמנם בשעה"צ אות כ"ח מבואר שבמים קיל טפי, ואף איסור דרבנן ליכא, אולם במקומו בתשי' ולהלן בענין בכם בקטיפה של כסא כתבנו לפקפק בזה, ואף שכאן חולף ברגע, מ"מ אפשר שאסור מדרבנן, (וכעין כל מלאכה שאינה מתקיימת, ועי' שעה"צ אות ל"ח).

ולכאו' יש ראיה ממש"כ הרמב"ם דין המשרט על בשרו שפטור, והיה אפשר לדחות דהתם מיירי ששורט ממש בשריטה עד שחודל, אולם אי איתא הכי הרי להרמב"ם הוי חיוב של חובל, ואמאי פטור, ומוכח איפוא שגם בלא חריטה ממש בטור אבל אסור. ודו"ק.

בשריטה בעלמא בלא צורה שהיא מותר, לפמש"כ השו"ע (סעיף ה') בשריטה על הקלף (ולפי המחמירים יש ה"נ לכאו' אסור), והוא הדין כאן שאינו מתקיים, ואינו אלא סימן בעלמא, מותר, ורק בכתב וציורים אסור. (וגרוז בלבד, בודאי אין חשש אפילו אם אפשר שיעשה כמין צורות, ופשוט. ועיין בדברינו בסי' שכ"ז ס"ג, עי"ש. וכעי"ז האבאו בסי' שכ"א בדין הטלת מי רגלים בעפר מצד איסור לש, ועיין שם בהערה).

ונשאלתי עוד בעשיית צורת שעון שעושים לילדים ביד על ידי השיניים דרך משחק, ולכאו' כיון שהוא צורה ראוי להזהר, אם אין לו התיר השו"ע בס"ה אלא ברשימה וכמש"כ המשנ"ב, אבל בכתב ממש אסור, וה"ה שיש לאסור בצורה, וה"נ צורה גרפית (וכמש"כ בשש"כ מהגרשז"א), ומלבד כל זה יש להזהר מחובל (וכמו שהזהיר הכה"ח בסי' שט"ז גבי צביטת הלחי של התינוק, אף שהוא רק חומרא בעלמא).

133. מחז

ואם האוחז בקולמוס נתכוון לסייעו, החיוב הוא האוחז את הקולמוס[141].
ודין שניים שעשו מלאכה בבת אחת נתבאר בסימן שט"ז.
עוד כללים במלאכת שבת נתבארו בסימן שט"ז.

פרטי הדינים במלאכת כותב

ט"ו. אסור לכתוב בשבת כל דבר בשום אופן שהוא[142], כלומר: אות או מקצת אות, או ספרה, או ציור, וכל רשמים וסימנים שהם, וגם שרטוט לכתיבה אסור. וכן אסור בכל לשון ובכל סוג כתב שהוא. וכן אסור בין ביד ימין ובין ביד שמאל ובפיו ובכל אופן. וכן אסור בכל דבר הכותב בכל דבר שנכתב עליו. וגם אם אינו צריך את הכתב, הכל אסור.
ט"ז. יש להזהר שלא לכתוב במשקין שעל השולחן, או שטובל אצבעו במשקה וכותב בו על השולחן, או על הנייר, וכל דבר שהוא[143]. וכן יש לזהזר שלא לכתוב באצבעו על אפר או חול וכדומה[144]. ויש אוסרים בזה גם במים כמו בשאר משקה[145].
וכן אסור לרשום כמין אותיות או צירים על חלון זכוכית שעלו בו אדים מן הקור[146]. ועיין בהערה[147].
י"ז. מותר להוליך אצבעו על שולחן או דף כשהוא נגוב, ואע"פ שעושה כמין אותיות וצורות ומותר, כיון שאין רישומו ניכר כלל[148]. ואפילו אם כוונתו כדי לרמוז שיבינו מה הוא רוצה, מותר לכתחילה[149].
וכן מותר לרשום באויר כמין אותיות[150].
י"ח. אין לעשות אותיות וצורות על ידי סידור וצירוף מקלות זה לזה[151], ולא על ידי חוט וכיוצא[152].
ומותר לעשות על ידי אצבעותיו צורות אותיות וכדומה[153]. וכן מותר לעשות מספרים על ידי האצבעות[154].
י"ט. מותר לעשות צורות באצבעות כנגד השמש, על מנת שיראה הצל כעין ציור, ואין בזה משום כותב[155]. וכן מותר להניח חפץ בצורה מסוימת כנגד השמש, אע"פ שעושה בזה צורה כנגד השמש[156].
כ. אין להכניס שקופיות למקדן, אפילו שהוא דולק מערב שבת, ואע"פ שאין בזה כותב, שהרי אינו אלא שהאור חודר מבעד החרכים, מ"מ יש בזה משום זילותא דשבת[157].
כ"א. אותיות שהיו כתובות כבר מותר לקרבן זו זו כדי ליצור מילה שלימה, אבל לחברם במחט או בסיכה ובכל דבר שהוא, אסור[158] מדרבנן[159].
וכן הדין גם בחצאי אותיות או חצאי צירים, וכיוצא[160].
וכל שכן שמותר לחבר כמה אותיות זה על זה בסיכה, כדרך שנוהגים הגבאים שרוצים לזכור את הנדרים ונדבות בשבת[161].
וכדין איסור עשיימן משום כותב, כך אסור לפרקו משום מוחק[162].
כ"ב. כמה דינים במשחקי ילדים[163]:
א]. משחקי אותיות וצירים, סמניחים אותיות או חלקי אותיות וצירים שלמים [פאזל, וכדומה], מותר[164], ובתנאי שלא יחבר אותם יחד במסגרת[165], וגם שלא יהיו החלקים השונים מתהדקים ומתחברים היטב זה בזה[166], ועיין בהערות.
ב]. אותיות העשויות ממגנט, יש אוסרים לחברם על לוח שמתחברים בו[167].
ג]. משחק חמש עשרה, והוא לוח שקבועים ומוחברים בו חמשה עשר קוביות מרובעים המסומנים באותיות או ספרות, וניתנים להזזה בתוך הלוח שקבועים בו, מותר[168].
כ"ג. עוד פרטים דומגמאות:
א]. מנעול מספרים, שאפשר לפותחו על ידי צירוף מסוים של מספרים או אותיות וכדומה, מותר בשבת[169].

---

141. משנ"ז שם.
142. עיין בהקדמה מה חייב ומה פטור, אולם איסור יש בכל אופן שהוא, ועל כן כתבנו דרך כלל שיש לאסור הכל [ובאופן שיש נפ"מ בין איסור דאו' לדרבנן, כגון באמירה לגוי וכדו', יעיין בהקדמה מתי חייב ומתי פטור].
143. שו"ע (סעיף ד') ומשנ"ב. והבאנו דוגמאות בין שהיו משקין על השולחן, ובין שטובל אצבעו וכותב בו על השולחן, וכפי שביאר המשנ"ב הדין בזה על השולחן ועל הנייר או על עלה, וכל כיוצא בו. ויסוד האיסור בזה מדרבנן, עפמשנ"ת בשבת (דף קד:).
144. שו"ע שם. ומשנ"ב הוסיף חול, ע"י"ש. ולכאורה קשה תיפוק ליה משום מוקצה, וי"ל, א]. דמיירי בחול המזומן שאינו מוקצה, וכהא שמבואר בסי' ש"ח סעיף ל"ח, וכעי"ז נפרש גם באפר. ב]. עוד יש לומר שכותב כלאחר יד, וכגון באחרי האצבע, שבזה אין איסור מוקצה, וכמש"כ בס"ס ש"י א, ואפ"ה אסור משום כותב. ג]. יש גפ"מ בזה בפירורים של לחם או עוגה שנעשו כמין נסורת וכדו', שיש להזהר שלא לכתוב בה. אמנם למבואר בש"ע (סימן ש"ח סכ"ז) פירורים שאין בהם כזית הרי הם מוקצה, אא"כ ראוי לעופות וכדו' המצויים.
145. הנה בש"ע כתב שאסור לכתוב "במשקין", והוא עפמש"כ בשבת (דף קד:), וברש"י שם מבואר שמשקין זה פירות הצובעים, ומשמע לכאו' שבמים בלבד אין איסור כלל, וכן דייק בקצה"צ שא (כ"ח) שמשמע שבמים אין איסור כלל, ותמה על התפא"י שאסר בים במים, שהרי כדברי רש"י כן פירשו הרע"ב והרי"ן, ע"כ.
אולם בתשו' בצלם הוראה אהבת שלום (בענין כתיבה על קטיפה של כסא כדומה), הערנו בזה, חדא שהדבר שנוי במחלוקת הראשונים, שיש מפרשים שא"נ גם במים אסור, ומה שנקטו משקין הוא לרבותא שאפ"ה פטור, וכיעוין בחי' הר"ן (בשבת שם) שהביא מהרא"ש חרק משקין ולא מים, והרגיש"א שם הביא ג"כ דברי הרא"ש, וכתב ע"ז דמסתברא שלכתחילה איסורא איכא בכל גווני, ע"י"ש דברי התפא"י.
עוד הערנו בזה, שהנה השעה"צ גופיה נרגש דמאי שנא מחלון זכוכית שאסור לכתוב בו, ותירץ ששם מנבר הכתב יותר, ע"כ. והיינו דסברתו להתיר במים מפני שאינו רוצה, וק"ק על דלפ"י לכמה אסרו שריטה בקלף או בנייר (וכדלהלן ס"ח), אטו ניכר יותר ממים על השולחן.
[גם יל"ד בלשון הט"ז סק"ג והאחרונים שהובא במשנ"ב (דסקכ"ב) ובכה"ח (אות מ"ט), שמותר להוליך אצבעו על שולחן נגוב כיון שאין רישומו ניכר "כלל", ע"כ, ומשמע שכל שלא ניכר כלל מותר, אבל ניכר מעט אסור, ולכן לא נקטו רבותא במים וכדו', וי"ל.
ולאידך גיסא הנה בכותב כתב סתרים במיא דנרא, אז בעפצים, מבואר בפו' שאסור אח"כ לקרב לאש, אולם עצם הכתיבה הראשונית מבואר בכ"מ שאינו נכר ומותר. וכתבנו בזה להלן בדיין כתב סתרים, וכ"מ ביד יצחק ח"ג סי' קי"ג ואבנ"ז סי' ס"ג, ה"ד בקנין תורה ח"ג ל"ט וצי"א ח"ד ס"ל, ועוד באחרונים, אמנם י"ל שמ"מ יש לחוש מדרבנן, ואכמ"ל.
ובפפשוט ב"ל שמן הדיו מותר, כיון שרוב הראשונים מתירים. וכן נראה דעת המשנ"ב, וכן פשוטת השו"ע שסתם לאסור רק במשקין (והרי וודאי שהשו"ע לא כתב רבותא לפטור אז לחיוב, שהרי בב"י כתב שאין נפ"מ בכל זה, ומדלא נקט שקן במים אסור משמע דעתו להיתר, כנלענ"ד). והוי מילתא דרבנן ולקולא.
גם נתעוררתי עתה להעיר לפי דברי הביה"ל שתלוי אם ניכר או לא, שאם יהיה שולחן בצבע אדום, ואחד יכתוב בתותין אדומים, כו' נאמר שמותר, שהרי אינו ניכר, והרי זה כמו מים על השולחן, וכיוצא. ובכל הפו' לא שמענו חילוקים בזה.
146. משנ"ב (סקכ"ב), וכה"ח (אות מ"ו) מהפמ"ג.
נ"ב. אם עברו וכתבו כן על השולחן או על חלון זכוכית, האם מותר למוחקו, או לנקות הכתובן, בלבד להלן במלאכת מוחק.
147. ובעעיית סימן בלבד (בלא כיתוב אותיות או צורות), יש להתיר, כדרך שכתב השו"ע להלן ס"ח ברישום על הציפורן, מאחר שאינו מתקיים, ואינו לעשות כן, אך יש לבאר בזה סברת דברי הפו', ויותר יש ללמוד כן מתשו' הרמ"א (סימן קי"ט) גב' כתב שעל חודי הדפים (והארכנו בזה להלן במלאכת מוחק) שמותר לפתוח ולסגור, כיון שאינו עושה אלא הקרבה והרחקה, ולאו מידי עבידי בקריבה, והביא כראיה את הגמרא בשבת השניה שכתבו הפו' (והוזכר במשנ"ב סקי"ז) שכיון שדרכו בכך ה"ז כמו פותח וסוגר דלת של בנין, שמותר לפתוח ולסגור כתב שעל חודי הדפים, וגם ביארנו שם בהערה שעיקר ההיתר הוא משום דמחוסר קריבה לאו כלום הוא [ומה שהזכרנו שם בתוה"ד צירוף למ"ד פסי"ד בדרבנן, אינו אלא לרווחא דמילתא, ואף בא"ה הדבר מותר]. וע"ע בשש"כ ס"ט הערה מ"ח.
ויוצא איפוא שמותר לקרב אותיות זו לזו, אך לחברם אסור, דזה נחשב כקביעת כתב על מתכונתו.
149. כ"כ בתפא"י (בכלכ"ש כותב) שהרי אפילו אם רקם אותיות בבגד דמדי טפי לכותב, אפ"ה מסתבר שפטור בשבת מטעם כותב וכו', וכ"ש בחיבר כל האות בפעם אחת על הבגד, ע"י"ש. וע"ע בכה"ח (אות ל"ה) שהביא מהמחבר"ד בשם המו"ק שכתב שסידור אותיות מדפוס ופירוק חיבורם, חייב עליו משום כותב ובונה ומשום מוחק וסותר, ואפשר משום מעמר למ"ד, ע"כ.
ובשו"ת הרדב"ז לשמה סי' פ"ח, וכבר העירו בזה באחרונים טובא).
נ"ב, בבענין לראות וללמוד אומנות בשבת, נתבאר לעיל סימן ש"ז.
151. שנראה דלא עדיף זה מכתיבה על האפר שגם בזה הוא כמו שמסדר הגרגרים לפי צורת האות, ודוחק לומר שנתשבים הגרגרים של החול כולם כתפצא אחת לרוב קטנם, ועכ"פ כיון שאסרו כל שנראה ככותב מסתבר שגם זה בכלל, ושו"ר שכ"כ בארי"ש ע' תמ"ד בהערה דמסתבר שבזה אסור, וחמיר מקירוב חלקי אותיות [ובכ"ז, ע"כ. ובאמת שלי"ד מאי שבא מקירוב אותיות שמותר לפי"ד הפו' (וכנ"ל בענין בתב שעל חודי הדפים, ושם הרי התירו אף בחצאי וחלקי אותיות). וי"ל דשאני חלקי אותיות שיש שייכות בין אחד לשני, שהרי עשויים לכך, משא"כ בתשו' בצלם הוראה שאין לו שום קשר בין מקל למקל, ובעת הוי כיצירה חדשה, וא"נ לפמש"כ שם הפו' דהוי כסגירת דלת, וזה לא שייך כאן, וע"ע בדברינו שם.
152. כנ"ל. וע"ע מקר"ח בקיצור ס"ד. וע"ע נשמ"א כלל ל"ז.
153. אר"ש שם בשם הגר"ש ואזנר שליט"א שנחשב כאינה מתקיימת וכו', וע"ע בחוט שני פ"כ סוסק"א מצד אמרו ניכר ע"ש, ואף דלא הוי לכותב אותיות באויר שבא שאינו אלא דמיון, ואילו כאן זה לכאורה כמו שמסדר מקלות שנתבאר שאסור, אולם אפשר שגם זה אינו ברור, שהרי יש עוד אצבעות שאינו לא ב"כ סוסק"ח מצד אמרו, ואף אמנם ש"ל שזה סוג שלו שמותר ולכן אף שיש שאר חלקי אצבעות אינו גורע מצורת האות שרוצה, וי"ל שמ"מ אינו אלא סימן, וי"ל. ועי' במקר"ח מש"כ בזה, ואינו מוכרח.
154. לא מבעיא שמוציא אצבע אחת או שתיים וכדו' וסופרים אותם, שאינו אלא כדי לספור, אלא אף אם עושה צורת המספר בדי מותר.
155. שאין לזה חשיבות כתב רק אור שחודר לפי דרכו, וכל שכן שאינו מתקיים, אף מדרבנן אין איסור.
156. מטעם הנ"ל, ועוד כאן לא אסרו בשקופיות דלהלן אלא משום זילותא דשבת, אבל בזה אין לחוש, ודלא כמש"כ בחוט שני ס"ח.
157. עיין בשבט הלוי (ח"י סימן ס') שבשם הגרשז"א כתבו שמותר, ותמה עליו, ע"י"ש. ובודאי שדברים כאלה גורמים פירצה, ואין להאריך. ומשא"כ בצורות כנגד השמש (הנ"ל) ודאי שאין חשש.
158. עיין מג"א (סק"י) דמשמע בגיטין (דף כ:) שאף תוחב אותיות של כסף ע"ג בגד (והיינו אם תוחבן מב' צדדים ומאצמען, ת"ש אות י"ד. צ"ע), מקרי תוב, וא"כ אפשר דאסור בשבת, ע"כ. [וז"ד בכה"ח (אות נ"ג), ושכ"כ ע"א. ועוד כתב בכה"ח (אות נ"ד) בשם הח"א שאסור לחבר אותיות של כסף לפרוכת וכיוצא (וכתב דנ"ל שיחברם עי"י מחט דרך ב' נקבים לבד, ואז לא הוי חיבור דלא יתקיים, ושם זה יעשה בשבמאל וכו'), ע"כ. וכן במשנ"ב (סקכ"ב אות ח') כתב בפשטות שאסור.
ומדברי כל האחרונים הנ"ל מדוקדק שרק אם הוא מחבר את האותיות אסור, אבל קירובן זו לזו אין בזה איסור כלל (ועיין להלן שאף בחיבורן אינו אלא מדרבנן), ודוחק לומר דאורחא דמילתא נקט, דמ"ש לא משכח"ד צירוף מילים, וכמש"כ בגמרא ובפו' בבא"ק, ד' וטעמא דמילתא הוא עפמש"כ בגמ' דשבת (דף קד:) באות אחת בטבריא ואחת בציפורי וכו' שאינו אלא מחוסר קריבה, ע"י"ש. והיינו דקריבה לאו כלום הוא. ואמנם אין כ"כ ראיה מהגמרא שמותר לעשות כן, אך יש לבאר בזה סברת דברי הפו', ויותר יש ללמוד כן מתשו' הרמ"א (סימן קי"ט) גב' כתב שעל חודי הדפים (והארכנו בזה להלן במלאכת מוחק) שמותר לפתוח ולסגור, כיון שאינו עושה אלא הקרבה והרחקה, ולאו מידי עבידי בקריבה, והביא כראיה את הגמרא בשבת השניה שכתבו הפו', וע"ע שם מש"כ בזה, וכבר האריכו בד"ז להלן במלאכת "מוחק", וכתבנו שמן הדין מותר להשתמש בזה בשבת, ולמעשה נראה שמן הדין מותר להשתמש בזה בלוחות בית הכנסת שמניחים בהם פתקים עם אותיות, ויוצרים בזה מילים כדי להודיע את זמני התפילות והשיעורים, וכן להודיע סדרי התפילה והזכרת יעלה ויבא וכדומה, וכן ספרית העומר וכיוצא, מותר. ובלבד שאינו מחברם בלוח, אלא רק מניח במסילה בלבד[170].
ג]. ארון קודש שיש בו שתי דלתות או שתי פרוכות שרשום בהם אותיות או צורות, מותר לפתוח ולסגור בשבת[171].
כ"ד. כמה דינים במכשירים שאסורים כדין כותב [מלבד עצם האיסור של חשמל בשבת][172]:
א]. מכונות דפוס למניהם, אסורים[173]. וכן כתיבה במחשב, טלפון עם צג ופלאפון וכיוצא, יש בו חשש איסור כותב מדרבנן[174].
ב]. אסור לצלם במצלמה[175], וכל שכן שאסור לפתח פילים או להדפיס תמונות[176], וכן כל שאר צילומי מסמכים אסור, גם משום כותב[177].
ג]. וכן צילומי רנטגן, אולטרא סאונד וכדומה[178], ויש שהחמירו בזה גם בסרט הקלטה ברשם-קול[179].
ד]. דין מסך וידאו שנראים בו האנשים העוברים בתחום הקליטה שלו, וכיוצא, נתבאר בסי' רע"ו[180].
כ"ה. אסור להחתים בחותמת[181], וכן אסור לסדר אותיות כדי לעשות מהן חותמת, וכן אסור לפזר את האותיות שהורכבו בחותמת[182].
וכן אסור לעשות טביעת אצבעות בשבת[183].
כ"ו. לוח שיש עליו פיסת ניילון פלסטי, וחורטים עליו בלא שום מכשיר כתיבה, ובכך נראים הכיתובים, וכשרוצים למחוק מפרידים את הניילון מהלוח ונמחק, אסור בשבת[184], הן לכתוב בו והן למחוק.
כ"ז. נעל שחקוק בסוליתה אותיות או צורות, וכשהולך בדרך על החול או בשלג נטבעים האותיות או הציורים, מותר[185].
כ"ח. כתב סתרים, דהיינו שכותבים באיזה דבר על נייר חלק ואין ניכרת הכתיבה, ואח"כ שופכים עליו חומר אחר ונקלט הכתב וניכר, העושה כן חייב[186].
וכתב סתר, שכותבין עם חלב חי על נייר, וכשמקרבין אותו למקום הם הוא מתגלה, אסור לכותבו בשבת אם הוא ניכר בתחילה[187]. וגם אם כבר כתבוהו מערב שבת בכל אופן שהוא, אסור לקרבו אצל האש שיתגלה[188]. וכן אסור כתב סתר הנכתב במי בצלים שמתייבש, ומקרבים אותו ליד החום ומתגלה[189].
וכן מה שמצוי דוחקים כשרות או חותמת מוצרים שחוששים מפני זיוף, ועושים מדבקה מיוחדת שכאשר מקרבים אותה ליד האש מתאדם הכיתוב ובולט, וכשמוציאים מן האש חוזר לקדמותו, אין לעשות כן בשבת[190].
כ"ט. מד חום שעשוי מסרט פלסטיק, וכשמניחים אותו על מצח החולה שיש לו חום נראה האות F בכתב לטיני, וכשמסירים אותו נעלמת האות, נחלקו הפוסקים אם מותר להשתמש בו בשבת, ולמעשה נראה שמן הדין מותר להשתמש בו לצורך חולה שאין בו סכנה, ואמנם אם יש לו מדחום כספית ישתמש בו ולא בסרט הנ"ל, אבל אם אין לו אחר ויש צורך במדידת החום, אפשר להקל בו בסרט זה[191].

ועוי"ל, ושו"ר שכ"כ בצי"א ח"י ס"מ:ד, וע"ע גם בשו"ת בצל החכמה שם, ומשה"ל ח"ה סמ"ח, ועי' בשו"ת חלקי"י ח"ג סימן ק"נ, ורל"ב.
170. כיון שאינם מחוברים האותיות, אלא רק עומדים זה ליד זה במסילה, וכמשנ"ת לעיל, וכיוצ"ב התיר האגר"מ לגבאי בארה"ב המראה לציבור מספר עמוד הסידור לצורך התפילה, וכיוצ"ב ביסודי ישורון ח"ה עמוד ס"ח בלוחות למועדי התפילות וכדו' (ואמנם עי' בשו"ת באר משה ח"ו סימן כ"ז מה שהביא בדומה לזה, ויש ליישב מכ"א).
171. כן כתבנו להלן במלאכת מוחק לאחר דין כתב שעל חודי הדפים.
172. הנה כל הדברים דלהלן יש בהם שייכות לתדלוקת והפעלת חשמל, והוא איסור בפ"ע, אך מלבד כל זה כתבנו שיש בהם חשש נוסף של איסור כותב (ולפעמים זה רק איסור הגברת זרם), וכבר כתבנו בקצרה הפרטים בזה במהות החשמל לעיל סי' רע"ז, עיין שם, וגפ"מ בזה באופן שבאים להקל לדעת הגרשז"א הסובר שחשמל אינו אלא מדרבנן (בלא חוט להט או גוף חימום), ורוצים להקל באמירה לגוי דיני שבת דשבות, דמ"מ פעמים שיש לדון בזה גם משום כותב, וכיוצא.
173. פשוט והוי כתיבה מדאו', ואם אינו כתב לכמה מילי כגון בסת"מ (עיין ט"ז יו"ד סי' רע"א סק"ח ועוד באחרונים), מ"מ בשבת הא אפילו בחק תוכות חייב, ופשוט. וגם לסדר האותיות במכתב אסור כמשנ"ת לעיל בענין סידור אותיות בקביעה במקומן, וע"ע במ"ש כאן בסוה"ס.
174. הנה מדרבנן ודאי הוי כתיבה, ואף אם זה סוג דבר שאחר זמן מועט נמחק, מ"מ הוי מלאכה שאינה מתקיימת שאסור מדרבנן [וגם באופן שכאשר מדליקים שוב נראה גם הכתב שהיה מקודם לכן, מ"מ לעת עתה הוא נראה מחוק, ועוי"ל. וכן נראה מכ"א שאין זה כמו כתב סתרים שכתבנו להלן, ואין להאריך].
אבל באופן שכשלעצמו הוא עשוי לתתקיים, ונראה המסך כל הזמן, יש לדון אי הוי כותב דאו', כיון שאינו כתב רגיל, אלא ע"י נקודות שונות. אולם אי מהא יש לדחות, שהרי גם כותב בחול או בבצק דרכם אינו פסוח אלא משום דחיבות שאינה מתקיימת, אע"פ שגם הכתב עצמו נבנה מגרגירי חול, ועוי"ל. וכבר נחלקו בזה פוסקי זמנינו, שהשבה"ל ח"ו סל"ו ס"ל שהוא כתיבה דאו', וגם נשב מלאכה המתקיימת, אע"פ שנמחקת לאחר זמן מן הספק וכו' (נ"ב. וגם נמחק מאליו נלענ"ד שהוא בודאי כתב שאינו מתקיים), וכ"כ עוד מן האחרונים בזמנינו. אולם הגרשז"א בנשמ"א סק"א ס"ל שאינו מדאו', וכ"כ עוד באחרוני זמנינו, וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ו סל"ו, ועיין להלן מוהר"ר בזה, ואכמ"ל. כעת ראיתי גם בשו"ת ישמע משה ח"ה שנשאל מרן הגרשז"א אם כתיבה במחשב שסוגרים המסך הכל נעלם. אי הוי כתיבה דאו' או דרבנן, והשיב שאינו נחשבת כתיבה (וליל"ד מדין ויראו, ושאני התם שמתקיים), ומ"מ אם אינו מתקיים כדרך רוב המכשירים נקבים שעושים המוכרים בשבת בפתקאות של הקונים מערב שבת), אלא יעשו חורים מערב שבת, או שתמשו בסיכה או תופסן של דפים למיניהם.
162. מש"ב שם.
163. בעבעם דין מוקצה במשחקים, נת' בסימן שי"ח סמ"ח שיש להקל (חוץ מכדור לפי השו"ע, וע"ע שם), ועוד פרטים בדיני משחקי ילדים כתבנו לעיל בסימן של"ח סי"ה, ודון מינה לכאן.
164. כן מבואר ע"פ הנ"ל בהלכה הקודמת. וכ"כ בשש"כ פט"ו סק"ג, וכ"ה דעת הגרשז"א כמו שהביא שם, וכן בארי"מ מ"ח סי' קל"ה, ועוד מן האחרונים בזמנינו, ודלא כמש"כ בשלמי יהודה פ"ה ס"ה.
165. שבזה הוי כחיבור אותיות בסיכה לה"ל שאסור, וכ"כ בשש"כ שם, ובמג"א עמוד קמ"ג הוסיף דהיינו שחסם קבועים במסגרת באופן שלא יפלו ממנה, כלומר דבעינן חיבור חזק, וכן נראה מדברי כמה אחרונים שיבואר בהלכה הבאה אות ב', ורק בחיבור היטב אסור, אבל סתם הנחה במסגרת, ואפילו במסילה באופן שבקל הוא נופל, נראה שמותר.
166. שש"כ שם בשם הגרשז"א, ובמנ"א שם השמיט זה, וכנראה דס"ל שמותר דל"ה חיבור כולי האי, וכן נראה מדברי כמה פו' שלהלן בהלכה הבאה אות ב', אמנם בחיבור חזק כאחד אסור.
שוב ראיתי בספר ושמע ושמע משה ה"ו שנשאל הגרי"ש א' עשיית אלו בשבת, והשיב שם אינו מחזיק מעמד מותר, ושוב ניסו להראות לו שהוא מתפרק, אך במקרה הזה שנתפס, ואמר שאם מחזיק אסור.
אם הדרך לפרק אותו תדיר לכאו' יש להתיר, כמו שהתירו לגו וכדו' (וגדר אינו מתקיים גם בו' במקומו בסו"ס ש"כ דכל שעשוי להתפרק מאליו, וי"א שגם אם אין הדר העולם לקימו). אולם בכותב לא אשכחן קולא בזה (ורק בבנוה מש"ל מקילים בהירושלמי ועוד בבנין לשעה, ועוי"ל). והחילוק ברור, ולא דמי לספר שכתוב בו על חודי הדפים (להלן במלאכת מוחק), דהתם לא חשיב חיבור בכתיב' בתשו' מהר"ר אלי', ועוי"ל. כן מוכח מכל הפוי' שבהאגו לעיל בכל בהלכה קודמת לאסור בכל גווני שיש חיבור.
167. עיין שולחן שלמה סקל"ה, ולענ"ד אינו פשוט כ"כ, ועיין בהערה הקודמת.
168. שש"כ שם סכ"ד.
169. לא מבעיא לדברי הפו' הנ"ל שבצירוף אותיות אין חשש. דאינו אלא מחוסר קריבה בעלמא, אלא אף יש כאן גם אתה סברא השניה שכתבו הפו' (והוזכר במשנ"ב סקי"ז) שכיון שדרכו בכך ה"ז כמו פותח וסוגר דלת של בנין,

השרף מבריסק ע' קי"ב שהיו ידיו רותחות כל השבוע ובשבת נחות, וביאר הגרי"ח זוננפלד שכל השבוע היה מצייר שם הוי"ה, ובשבת שאסור כתיבה נזהר אף בזה). אולם ודאי שהוא חומרא וחסידות בעלמא, ולדינא אין לנו אלא דברי כל הפוסקים שכתבו להתיר בפשיטות. והפמ"ג כתב שמותר "לכתחילה" ואפילו אם מתכוון לרמוז וכו', ובמידי דרבנן מכמה אנפי (ואף בכותב במשקין), אין מקום לחוש.
149. כה"ח שם בסו"ד מהפמ"ג. (וכן ביאר המשנ"ב רסקכ"א בפשיטות ע"ד הרמ"א).
150. רמ"א (סעיף ד') מתרוה"ד.
ומדברי תרוה"ד והפו' הנ"ל מוכח שמותר לכתוב באויר, וגם לא אמרינן שמאמין ידיו בכתיבה (ודלא כמו שכתבו לחוש לזה בשאלת יעב"ץ סי' מ"א ובשו"ת הרדב"ז לשמה סי' פ"ח, וכבר העירו בזה באחרונים טובא).
נ"ב, בבענין לראות וללמוד אומנות בשבת, נתבאר לעיל סימן ש"ז.
151. שנראה דלא עדיף זה מכתיבה על האפר שגם בזה הוא כמו שמסדר הגרגרים לפי צורת האות, ודוחק לומר שנתשבים הגרגרים של החול כולם כתפצא אחת לרוב קטנם, ועכ"פ כיון שאסרו כל שנראה ככותב מסתבר שגם זה בכלל, ושו"ר שכ"כ בארי"ש ע' תמ"ד בהערה דמסתבר שבזה אסור, וחמיר מקירוב חלקי אותיות [ובכ"ז, ע"כ. ובאמת שלי"ד מאי שבא מקירוב אותיות שמותר לפי"ד הפו' (וכנ"ל בענין בתב שעל חודי הדפים, ושם הרי התירו אף בחצאי וחלקי אותיות). וי"ל דשאני חלקי אותיות שיש שייכות בין אחד לשני, שהרי עשויים לכך, משא"כ בתשו' בצלם הוראה שאין לו שום קשר בין מקל למקל, ובעת הוי כיצירה חדשה, וא"נ לפמש"כ שם הפו' דהוי כסגירת דלת, וזה לא שייך כאן, וע"ע בדברינו שם.
152. כנ"ל. וע"ע מקר"ח בקיצור ס"ד. וע"ע נשמ"א כלל ל"ז.
153. אר"ש שם בשם הגר"ש ואזנר שליט"א שנחשב כאינה מתקיימת וכו', וע"ע בחוט שני פ"כ סוסק"א מצד אמרו ניכר ע"ש, ואף דלא הוי לכותב אותיות באויר שבא שאינו אלא דמיון, ואילו כאן זה לכאורה כמו שמסדר מקלות שנתבאר שאסור, אולם אפשר שגם זה אינו ברור, שהרי יש עוד אצבעות אלה ב"כ סוסק"ח מצד אמרו, ואף אמנם ש"ל שזה סוג שלו שמותר ולכן אף שיש שאר חלקי אצבעות אינו גורע מצורת האות שרוצה, וי"ל שמ"מ אינו אלא סימן, וי"ל. ועי' במקר"ח מש"כ בזה, ואינו מוכרח.
154. לא מבעיא שמוציא אצבע אחת או שתיים וכדו' וסופרים אותם, שאינו אלא כדי לספור, אלא אף אם עושה צורת המספר בדי מותר.
155. שאין לזה חשיבות כתב רק אור שחודר לפי דרכו, וכל שכן שאינו מתקיים, אף מדרבנן אין איסור.
156. מטעם הנ"ל, ועוד כאן לא אסרו בשקופיות דלהלן אלא משום זילותא דשבת, אבל בזה אין לחוש, ודלא כמש"כ בחוט שני ס"ח.
157. עיין בשבט הלוי (ח"י סימן ס') שבשם הגרשז"א כתבו שמותר, ותמה עליו, ע"י"ש. ובודאי שדברים כאלה גורמים פירצה, ואין להאריך. ומשא"כ בצורות כנגד השמש (הנ"ל) ודאי שאין חשש.
158. עיין מג"א (סק"י) דמשמע בגיטין (דף כ:) שאף תוחב אותיות של כסף ע"ג בגד (והיינו אם תוחבן מב' צדדים ומאצמען, ת"ש אות י"ד. צ"ע), מקרי תוב, וא"כ אפשר דאסור בשבת, ע"כ. [וז"ד בכה"ח (אות נ"ג), ושכ"כ ע"א. ועוד כתב בכה"ח (אות נ"ד) בשם הח"א שאסור לחבר אותיות של כסף לפרוכת וכיוצא (וכתב דנ"ל שיחברם עי"י מחט דרך ב' נקבים לבד, ואז לא הוי חיבור דלא יתקיים, ושם זה יעשה בשבמאל וכו'), ע"כ. וכן במשנ"ב (סקכ"ב אות ח') כתב בפשטות שאסור.
ומדברי כל האחרונים הנ"ל מדוקדק שרק אם הוא מחבר את האותיות אסור, אבל קירובן זו לזו אין בזה איסור כלל (ועיין להלן שאף בחיבורן אינו אלא מדרבנן), ודוחק לומר דאורחא דמילתא נקט, דמ"ש לא משכח"ד צירוף מילים, וכמש"כ בגמרא ובפו' בבא"ק, ד' וטעמא דמילתא הוא עפמש"כ בגמ' דשבת (דף קד:) באות אחת בטבריא ואחת בציפורי וכו' שאינו אלא מחוסר קריבה, ע"י"ש. והיינו דקריבה לאו כלום הוא. ואמנם אין כ"כ ראיה מהגמרא שמותר לעשות כן, אך יש לבאר בזה סברת דברי הפו', ויותר יש ללמוד כן מתשו' הרמ"א (סימן קי"ט) גב' כתב שעל חודי הדפים (והארכנו בזה להלן במלאכת מוחק) שמותר לפתוח ולסגור, כיון שאינו עושה אלא הקרבה והרחקה, ולאו מידי עבידי בקריבה, והביא כראיה את הגמרא בשבת השניה שכתבו הפו', וע"ע שם מש"כ בזה, וכבר האריכו בד"ז להלן במלאכת "מוחק", וכתבנו שמן הדין מותר להשתמש בזה בשבת, ולמעשה נראה שמן הדין מותר להשתמש בזה בלוחות בית הכנסת שמניחים בהם פתקים עם אותיות, ויוצרים בזה מילים כדי להודיע את זמני התפילות והשיעורים, וכן להודיע סדרי התפילה והזכרת יעלה ויבא וכיוצא, מותר. ובלבד שאינו מחברם בלוח, אלא רק מניח במסילה בלבד[170].
ג]. ארון קודש שיש בו שתי דלתות או שתי פרוכות שרשום בהם אותיות או צורות, מותר לפתוח ולסגור בשבת[171].
כ"ד. כמה דינים במכשירים שאסורים כדין כותב [מלבד עצם האיסור של חשמל בשבת][172]:
א]. מכונות דפוס למניהם, אסורים[173]. וכן כתיבה במחשב, טלפון עם צג ופלאפון וכיוצא, יש בו חשש איסור כותב מדרבנן[174].
ב]. אסור לצלם במצלמה[175], וכל שכן שאסור לפתח פילים או להדפיס תמונות[176], וכן כל שאר צילומי מסמכים אסור, גם משום כותב[177].
ג]. וכן צילומי רנטגן, אולטרא סאונד וכדומה[178], ויש שהחמירו בזה גם בסרט הקלטה ברשם-קול[179].
ד]. דין מסך וידאו שנראים בו האנשים העוברים בתחום הקליטה שלו, וכיוצא, נתבאר בסי' רע"ו[180].
כ"ה. אסור להחתים בחותמת[181], וכן אסור לסדר אותיות כדי לעשות מהן חותמת, וכן אסור לפזר את האותיות שהורכבו בחותמת[182].
וכן אסור לעשות טביעת אצבעות בשבת[183].
כ"ו. לוח שיש עליו פיסת ניילון פלסטי, וחורטים עליו בלא שום מכשיר כתיבה, ובכך נראים הכיתובים, וכשרוצים למחוק מפרידים את הניילון מהלוח ונמחק, אסור בשבת[184], הן לכתוב בו והן למחוק.
כ"ז. נעל שחקוק בסוליתה אותיות או צורות, וכשהולך בדרך על החול או בשלג נטבעים האותיות או הציורים, מותר[185].
כ"ח. כתב סתרים, דהיינו שכותבים באיזה דבר על נייר חלק ואין ניכרת הכתיבה, ואח"כ שופכים עליו חומר אחר ונקלט הכתב וניכר, העושה כן חייב[186].
וכתב סתר, שכותבין עם חלב חי על נייר, וכשמקרבין אותו למקום הם הוא מתגלה, אסור לכותבו בשבת אם הוא ניכר בתחילה[187]. וגם אם כבר כתבוהו מערב שבת בכל אופן שהוא, אסור לקרבו אצל האש שיתגלה[188]. וכן אסור כתב סתר הנכתב במי בצלים שמתייבש, ומקרבים אותו ליד החום ומתגלה[189].
וכן מה שמצוי דוחקים כשרות או חותמת מוצרים שחוששים מפני זיוף, ועושים מדבקה מיוחדת שכאשר מקרבים אותה ליד האש מתאדם הכיתוב ובולט, וכשמוציאים מן האש חוזר לקדמותו, אין לעשות כן בשבת[190].
כ"ט. מד חום שעשוי מסרט פלסטיק, וכשמניחים אותו על מצח החולה שיש לו חום נראה האות F בכתב לטיני, וכשמסירים אותו נעלמת האות, נחלקו הפוסקים אם מותר להשתמש בו בשבת, ולמעשה נראה שמן הדין מותר להשתמש בו לצורך חולה שאין בו סכנה, ואמנם אם יש לו מדחום כספית ישתמש בו ולא בסרט הנ"ל, אבל אם אין לו אחר ויש צורך במדידת החום, אפשר להקל בו בסרט זה[191].

ב]. לוחות בית הכנסת שמניחים בהם פתקים עם אותיות, ויוצרים בזה מילים כדי להודיע את זמני התפילות והשיעורים, וכן להודיע סדרי התפלה והזכרת יעלה ויבא וכיוצא, מותר. ובלבד שאינו מחברם בלוח, אלא רק מניח במסילה בלבד[170].
ג]. ארון קודש שיש בו שתי דלתות או

וכן בבתי חולים מותר להשתמש בזה[192].

ל. כוס פלא, שהיא כוס שחורה שמצופה חומר כימי שיש בו כיתובים או ציורים, וכאשר נותנים בתוכו מים חמים האותיות והציורים בולטים, אין לעשות כן בשבת[193].

ל"א. מותר לעשות סימן כמו שריטה בצפורנו על הספר העשוי מקלף[194], כדי שיזכור איזה דבר חידושו, או כדי שיזכור לתקן את הספר במוצאי שבת וכיוצא. ועיין בהערה[195].

ודווקא שריטה בלבד מותר, אבל כמין אותיות וציורים אסור[196]. וכמו כן אינו מותר אלא בציפורן, אבל על ידי כלי אסור לעשות שריטה בקלף, ואפילו על עץ אסור[197].

ויש אוסרים לעשות שום סימן על ספר אפילו עשוי מקלף, ואפילו בציפורן[198].

ל"ב. נייר, אסור לעשות בו שריטה אפילו בציפורן[199] (ועיין בהערה שאם הוא רושם חלש מאד שבודאי אינו מתקיים לזמן, יש מקום להתיר).

אבל מותר לקפל את הדף מעט בראשו לסימן[200].

וכן יש אפשרות להניח גרעין או נייר [שאינו מוקצה] בספר לסימן[201].

ל"ג. כסאות העשויים מקטיפה, שאפשר לכתוב עליהם באצבעו, על ידי שמוליך עליה את אצבעו, ראוי להמנע מלעשות כן בשבת, אך אין למחות בקטנים המשחקים בזה[202].

ל"ד. אסור לכתוב ולשרטט כיתובים למניפה בכל דבר, וגם על פירות וירקות ודברי מאכל[203].

ומותר לסמן שריטות בסכין על קליפת פירות הדר, כדי לקלפם בקלות[204].

מלאכת מוחק

הקדמה א' במלאכת מוחק

ל"ה. ה"מוחק" הוא מל"ט אבות מלאכות האסורות מן התורה, ונזכיר כמה דינים בזה:

א). המוחק כתב בשבת הרי זה אסור משום מוחק[205]. ומן התורה אינו חייב אלא אם כן מחק על מנת לכתוב במקום המחק שתי אותיות[206], אבל אם לא היה בדעתו לכך לכתוב שתי אותיות, פטור אבל אסור מדרבנן[207]. וכן הדין אם כוונתו לכתוב רק אות אחת[208], ויש אומרים שיש בזה איסור תורה[209].

וכן אם מחק מתוך מקוללקלת כדי לכתוב במקומה אות אחרת, ובזה ישלם הספר, חייב מן התורה אפילו באות אחת[210], והוא הדין אם אירע כן באמצע הספר שמוחק על מנת לתקן באות אחרת כראוי, חייב[211], וגם הם היתה אות אחת מיותרת בספר תורה ומחקן, אפילו שלא על מנת לכתוב כלום, חייב[212].

וכן המוחק ציור כדי לכתוב ציור אחר במקומו, חייב משום מוחק, ויש אומרים שאינו אסור אלא מדרבנן[213].

ב). המוחק בשבת כתב שהוא צריך למוחקו, ויש לו איזה צורך או ענין בזה, כגון שכתוב איזה חוב שהוא חייב לחבירו או שחבירו חייב לו ומחקו, וכן אם היה לו צורך שלא יתגלה הכתב לרבים, וכל כיוצא בזה, יש אומרים שחייב אף על פי שאין כוונתו על מנת לכתוב אותיות אחרות, כיון שבעצם המחיקה יש תיקון ותועלת, ויש אומרים שלעולם אינו חייב אלא אם כן עשה זאת על מנת לכתוב, אבל אם לא היה לו צורך אלא על מנת לכתוב פטור, אפילו כשיש בזה תיקון ותועלת, ודינו כדין מלאכה שאין צריכה לגופה[214].

192. עיין בשולחן שלמה כאן אות י' שהתיר בזה בבית חולים כשא"א באו"א, וכן נראה להקל טפי מאחר שאם ישתמשו במדחום אחר ה"ז עלול לעבור זיהום מחולה אחד לחולה אחר דרך הפה וכו', אלא ששוב נודע שמשתמשים במדחום הרגיל (מכספית או דגיטלי) על ידי כיסוי ניילון חד פעמי שנורק מאחד לאחד, וגם שמעדיפים את המדחום הרגיל שהוא מדויק יותר.

ועל כל זה יש לצרף מה שכתבנו בסימן שכ"ח ס"ז בענין מחלת החום, שיש בו חשש סכנה, וע"ע שם כמה הוה השיעור של החום, ויש שהקילו בזה כמעט בחום מועט לחשש סכנה, והכא נמי יש לחוש שיש לו חום גבוה, וכל כה"ג, דר"ק, אך כשאין צורך, וכגון שלפני זמן מועט מדדו, אין לעשות כן בכדי ללא צורך.

193. שבאופן זה אין ההיתרים הנ"ל לענין מד חום (ובעיקר ההיתר של רפואה בשבת איסור דרבנן שהזכרנו), וגם דינו כמו ב' אותיות, וכפי ששמעתי אינו חוזר לקדומתו אלא כשמקרר אותו, ואם כן הוה הרי נחשב של קיימנא, וגם אם אינו כן וחזר אח"כ למאיי, מ"מ נראה שאסור מדרבנן, כדין כתב סתרים הנ"ל. אי"כ בשבאן יש קולא מיוחדת באופן שאינו מתכוון לכתב כלל, מ"מ ה"ז נוגע בדין פסי"ר בדרבנן, כיון שאינו מתקיים, עיין לעיל ר"ס ש"י, ואין ראוי להקל, ובפרט שהרי אין לך אדם שאין לו כוס אחרת, ואין להכנס לכך, וכל שכן אם כשלעצמו מתקיים עד שיקרוע אותו בשתיקה, [ואף הקיר"ד עדיין לא מוכח למחוקו אסור].

194. שר"ע (סעיף ה'), כיון שאינו מתקיים, ועי' להלן שיש מחמירים.

195. עיין משנ"ב (סקכ"ו). והנה בביה"ל (ד"ה לרשום) הביא מהפמ"ג שכתב שאפשר בציפורן דומיא של טעות בספר יראה שאסור, דמגיה בכך, וחוששנו לו מחכמה, ורק לזיכרון י"ל דשרי. ע"כ. וכתב ע"ז הביה"ל שמדברי שאר אחרונים ל"מ כן (וגם הכה"ח השמיט פרט זה), וכתב הביה"ל שהדין עימם, וכל מה שאסרו בשבת (דף קה:) במתקן ע"ז הגהתו, אולם כאן אין זה אלא דיכרון בשביל שיתקן לאחר שבת, וכעת אינו תיקון, ע"כ. ועל כן נראה שמותר, כמו כל שיש איזה דף אז גרעין בספר לסימן [ומצד איסור הכנה אין בזה כמשנ"ל בסי' ש"י, וכ"מ בסי' שהיו שמים גרעין לזיכרון וכו'].

ומיהו בב' אופנים אסור לכו"ע, א). אם ע"י הציפורן הוא מוחק אות או אפילו מקצת אות (עי' ביה"ל שם, וזה פשוט מ"מ שאסור). ב). נראה לדון שאם עושה סימן כדי שיש שיגיע לאותו מקום אל ליבו שיש טעות, ואין כוונתו בכדי לתקן במנצאי שבת, נראה שיש לחוש שזה ב' בכלל מתקן, ועד כאן לא התיר בספר יראה אלא כשהוא עכ"ל מגמת כלום, חייב[212]. אבל באופן זה שעושה סימן ה"ז כסימן שידעו שיש כאן טעות, וה"ז גופא כמו הגהה שאסורה, וצ"ע מאחר דמ"מ הטעות לא נתקנה, אלא הוא סימן בעלמא המורה על הטעות.

196. משנ"ב (סקכ"ד). וע"ע בביאור הדברים בביה"ל (ד"ה כמו). וכ"ה בכה"ח (אות נ"א) בשם האחרונים.

197. שהרי הוא מתקיים ולכו"ע אסור. וכ"כ המשנ"ב (סוס"ק כ"ה), וע"ע בשעה"צ שם.

198. עיין במשנ"ב (סקכ"ו) שעיין לזה, ובביה"ל (ד"ה מותר) האריך מדברי כמה פר דלא הקילו בזה כלל, ואף שאינו מתקיים מ"מ אסור מדרבנן, ע"יש"ך (וע"ע בביה"ל ד"ה כמו). וכן בכה"ח (אות נ"א) הביא מהד"מ בשם האו"ז שאוסר. וכ"כ הסמ"ק, והמהרש"ל בהגהות לטור פירש הדברים באו"א, אולם הא"ר כתב כפשוטו שאוסר, וכ"כ הב"ח לפקפק בזה, והובא במג"א ועו"א, וגם החת"א בברכ"י בשו"ב כתב שהגא"ר והנח"ל הליצו בצד הטור, יש לחוש שלא לרשום גם בקלף. ובשו"כ מהר"ר ואלי בכ"י, ודחה דברי הק"ן, ע"כ. ומוכח שחושש לאיסור. וכבר בשכנה"ק (בהגבי"א אות ב') כתב שנתפשט המנהג להתיר ע"ב דברי הטור וב"י. אולם לפני שלא יראו מחלוקת בזה, ואילו היו ראוים מחלוקת היו נזהרים, ולכן ר"ש יזהר בזה, ע"כ. ולכאו' נראה שאף לדידן שקיבלנו הוראות השו"ע כידוע, ראוי להחמיר בזה מפני המחלוקת. אמנם מאידך במחז"ב וכה"ח לקמיה הביאו מהמר"ן שהתירו אף בנייר, ע' בהערה הבאה, ועמש"ש. ומכל מקום נראה שמהמחמיר בזה לא עצמו הע"ב. [ובפרט אם עושה בחוזק בכל כוחו, שבזה אפשר שהוא כעין אסור].

199. מהרש"ל, ה"ד בב"ח וט"ז ועו"א, וכ"ה במשנ"ב (סקכ"ה). וע"ע בכה"ח (אות נ"א).

אמנם במור וקציעה הוסיף ע"ז שכיון שאין אם מבין ומכיר לאיזה עניין נעשה רק למי שעשהו, שמספיק לו לסימן בעלמא שיזכור איזה דבר וכו', ל"ל להקל בו מפני הצורך, שהרי אין בזה תיקון נרגש בספר, וגם ודאי לא מתקיים וכו', ע"כ. דלדידן בהקצרה במחז"ב ובכה"ח (אות נ"ב), אולם הדבר קשה, שהרי אפילו בקלף כתבו הרבה אחרונים לאסור, וכמש"כ הכה"ח גופיה לעיל מינה (באות נ"א), וא"כ קי"ן בנייר שאף המתירים בקלף אוסרים בנייר [וק"ק איפוא אם הכה"ח אלא דבר המר"ן בעיקר, והראיתי עוד באחרונים שעיידדו בזה לדקל הכמו"ן. אולם זה תימה גדול. וכמו כן קושיא זו תיקשי על החיד"א, מתקיים מ"מ בכל אות י' שהתיר בזה בבית חולים כשא"א באו"א, ומ"מ הקילו בזה הרבה אחרונים, ובמחז"ב הזכיר כמה אותות, וכפי שמעמתי אינו עכ"ל, ודוקא בנייר, ולכאו' אינו מתקיים, ע"ש, ועיין בהערה בקלף, ואפילו על עץ אסור[197].

ויש אוסרים לעשות שום סימן על ספר אפילו עשוי מקלף, ואפילו בציפורן[198].

ל"ב. נייר, אסור לעשות בו שריטה אפילו בציפורן[199] (ועיין בהערה שאם הוא רושם חלש מאד שבודאי אינו מתקיים לזמן, יש מקום להתיר).

אבל מותר לקפל את הדף מעט בראשו לסימן[200].

וכן יש אפשרות להניח גרעין או נייר [שאינו מוקצה] בספר לסימן[201].

ל"ג. כסאות העשויים מקטיפה, שאפשר לכתוב עליהם באצבעו, על ידי שמוליך עליה את אצבעו, ראוי להמנע מלעשות כן בשבת, אך אין למחות בקטנים המשחקים בזה[202].

ל"ד. אסור לכתוב ולשרטט כיתובים למניפה בכל דבר, וגם על פירות וירקות ודברי מאכל[203].

ומותר לסמן שריטות בסכין על קליפת פירות הדר, כדי לקלפם בקלות[204].

מלאכת מוחק

הקדמה א' במלאכת מוחק

ל"ה. ה"מוחק" הוא מל"ט אבות מלאכות האסורות מן התורה, ונזכיר כמה דינים בזה:

א). המוחק כתב בשבת הרי זה אסור משום מוחק[205]. ומן התורה אינו חייב אלא אם כן מחק על מנת לכתוב שתי אותיות[206], אבל אם לא היה בדעתו לכך לכתוב שתי אותיות, פטור אבל אסור מדרבנן[207]. וכן הדין אם כוונתו לכתוב רק אות אחת[208], ויש אומרים שיש בזה איסור תורה[209].

וכן אם מחק אות מקוללקלת כדי לכתוב במקומה אות אחרת, ובזה ישלם הספר, חייב מן התורה אפילו באות אחת[210], והוא הדין אם אירע כן באמצע הספר שמוחק על מנת לתקן באות אחרת כראוי, חייב[211], וגם הם היתה אות אחת מיותרת בספר תורה ומחקן, אפילו שלא על מנת לכתוב כלום, חייב[212].

וכן המוחק ציור כדי לכתוב ציור אחר במקומו, חייב משום מוחק, ויש אומרים שאינו אסור אלא מדרבנן[213].

ב). המוחק בשבת כתב שהוא צריך למוחקו, ויש לו איזה צורך או ענין בזה, כגון שכתוב איזה חוב שהוא חייב לחבירו או שחבירו חייב לו ומחקו, וכן אם היה לו צורך שלא יתגלה הכתב לרבים, וכל כיוצא בזה, יש אומרים שחייב אף על פי שאין כוונתו על מנת לכתוב אותיות אחרות, כיון שבעצם המחיקה יש תיקון ותועלת, ויש אומרים שלעולם אינו חייב אלא אם כן עשה זאת על מנת לכתוב, אבל אם לא היה לו צורך אלא על מנת לכתוב פטור, אפילו כשיש בזה תיקון ותועלת, ודינו כדין מלאכה שאין צריכה לגופה[214].

שבברכ"ל הביא דברי הפר האוסרים, ובמחז"ב חזר והביא דברי המר"ן בפשיטות להתיר, ע"י"ש. אמנם כבר ידוע שהחיד"א העיד על עצמו שלא בא לפסוק הלכה בספרים אלו, אא"כ כתב בהדיא "וכן עיקר" וכיוצא, ואולי גם כאן תיפרש שאינו אלא ליקוט בעלמא]. איברא שסתימת השו"ע משמע לכאורה שמותר גם בנייר. וכפי הנראה שאכן גם הוא אינו מקיימנו, ו"ל דמירי בנייר עבה וכיוצא, ואין ראיה להתיר בנייר שלנו. ומ"מ כיון שאף בקלף רבים אוסרים, כל שכן שיש להזהר גם בנייר. וכן המציאות שרושם על הנייר נשאר לזמ"ר, ואסור. וח"ו להקל בזה.

ומיהו אם הוא יעשה רושם חלש מאד בנייר, באופן שע"פ המציאות הוא לא יתקיים, נראה שלפום דינא ע"פ שיטת השו"ע משמיר בקלף, ה"ה שיש להתיר בנייר שהרי הכל תלוי אם מתקיים או לא (וכ"ש לפי"ד המו"ק והנ"ל די"ל שגם בנייר שרי), ודו"ק, אמנם אם יש ספק שמא ישאר הרושם, אסור, ולמעשה יש להמנע מזה שלא יבא לידי איסור.

200. דהוי פסיק רישא (שיהיה רושם) דלא נח"ל (שהרי דל"ו בקיפול לסימן), בתרי דרבנן, שרבים מתירים וכמשנ"ת בר"ס ש"י"ד, וכן כתבנו במק"א עיין בס' ער"ה, וראיתי הלום במנ"א עמוד ק"נ שכתב סברא זו שכיון שיש צורך שרי בכה"ג, והוסיף שעל פי הרוב אין הרושם מתקיים, שכשחוזרים ומקפלים את הדף בחזרה נעלם הרושם אחר זמן מה, ולכן אין להחמיר בזה, עכ"ד. ולענ"ד הדבר אינו מחוור כלל, שכפי הנראה במציאות אין זה נעלם, ונשאר רושם, ואף אם זה נעלם אחר זמן רב, הרי מ"מ מתקיים (הגם שכתבנו לעיל במלאכת כותב דא"ע שמלאכה המתקיימת בכותב, אם לא היה כן מתקיים יהי' כדבר שבצי אדם שרושמים וברוטון, ע"י"ש, ועדיין קשה מכ"א), ועוד שהרי כל שלא יפתח את הקיפול הוא מתקיים בודאי (וע"ז י"ל שהוא לשיטתו בדין מלאכה שאינה מתקיימת, שאם אין דרך העולם לקיימה חשיב שאינו מתקיים), ואדרבה הא בשריטה על נייר כתב שם להחמיר, בודאי ק"ו הוא להחמיר בסימן כזה שנשאר הרבה, וכל ההיתר נראה ע"פ פסי"ר בדרבנן, וזה הרי שני בפלוגתא, ומ"מ לצורך ד"ת שלא ישכח איזה חידוש וכדו', יש לסמוך על המתירים פסי"ר בדרבנן, ובפרט בתרי דרבנן, וכן כתבו להתיר בשו"ת שבט הקהתי ח"א סי' ק"ל, בנשמ"ש ועוד באחרוני זמנינו, וכן יש לציין מה שהבאנו בסי' ש"כ בענין קיפול ניירות בשבת, דהנו בזה דברים אם אסור מצד עושה צורה וכו', ולא חש בה אדם לאסור מצד עשיית רושם בדף. ו"ל, ומ"מ כן המנהג אצל גדולים ושלמים שבשבת מקפלים קצה הדף לסימן.

[ובעצם הדבר מצד כבוד הספרים, כתבנו במקומו לדון בזה לפי"ד המשנ"ב גבי הנחת ספר תחת ספר אחר להגביהה, (וז"ה הוא, ושו"ר שהחזו"א היה מקפיד בזה, כמובא בספר דיינים והנהגות, וכ"ה בבית ברוך על הח"א כלל ל"א אות סק"ד). אלא בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' י"ג הובא להתיר, וכן נהגו רבותינו בפשיטות].

201. כ"מ בפר בכ"מ שנהגו כן, כגון להניח נייר טישו וכדו'.

[וכתבו האחרונים שלא יתן שום בסלקר לסימן מחשש מירוח (משנ"ב סוסק"ג וכה"ח אות כ"ג), ובלא"ה סתם שעוה"ה היא מוקצה, ואז דין דלהניחה לסימן, ועיין עוד בסימן ש"ח ס"ו ובדברי הפוסקים שם, ודו"ק].

202. כתבנו בזה בתשו' במק"א לבית ההוראה שנראה להחמיר בכתיבה זו, שהרי הוא ניכר שמתשנים הסיבים מכאן לכאן והכתב ניכר, אך נראה מ"מ שאין למחות ולהעיר לקטנים העושים כן, ובפרט שרואים במציאות שאין מועילה בזה התוכחה, ובכגון זה אמרינן דמוטב שיהיו שוגגים וכו'.

203. כמבואר בכ"מ, עיין בכל הדוגמאות שהובאו במשנ"ב כאן ס"ד ד"ה במשקין ובביה"ל ד"ה במשקין [ואין זה שייך להא דזחינן בכ"מ שבאוכלין קיל טפי, שאין שייכים בו כמה מלאכות שם, ואין להאריך].

204. נראה כן, שהרי חזינן בשו"ע להלן ס"ה שמותר לרשום רישום בעלמא בדבר שאינו מתקיים, וה"ז דהיין כן (וכבר כתבנו בהקדמה מה נחשב דבר מתקיים), ודו"ק. שוב ראיתי בשש"כ (פי"א סט"ו) שכתב להתיר בזה אחר דאין שרטוט וחיתוך באוכלין, כאשר הוא לצורך מאכל או לצורך שימוש וגופו של האדם, עי"ש, וי"ל בדברי. וע"ע בשולחן שלמה כאן (י"ג, ד') שהתיר בזה.

205. הוא דין כללי שאיסור בכל אופן יש במחיקה, ולהלן יבואר גדרי האיסור.

206. רמב"ם (פי"א ה"ט), וכמבואר במשנה דשבת (עג, ד) דחד מט"ל מלאכות המוחק עכ"מ לכתוב ב' אותיות (והובא בשמ"ע סימן ש"מ סקכ"ב ובביה"ל ד"ה המוחק), ומש"ש על מנת לכתוב [במקומו", עיין בהגה בסוגיא דשבת (דף לא:) גבי סותר, ואכמ"ל.

207. שבאופן שאינו על מנת לכתוב, הרי זה מן הסתם מקלקל, ופטור כדין כל המקלקלים (כמבואר ברמב"ם סופ"ש הי"ז), וכ"כ הרמב"ם כאן (בפי"א ה"ט) שהמוחק ע"מ לקלקל פטור [ואם כוונתו שלא על מנת לכתוב, אבל כמו"כ אינו מקלקל, אלא יש בזה איזה תיקון, יבואר להלן (ובאחרונים חקרו אם מה דבעינן על מנת לכתוב הוה כדי שלא יהיה מקלקל, או שזו גופא צורת המלאכה),

208. הנה לעיל במלאכת כותב הבאנו שבאות אחת אינו חייב, אבל מכל מקום יש אומרים שאסור מן התורה משום חצי שיעור (דק"ל שאף במלאכות שבת חצי שיעור אסור מן התורה), ויש אומרים ששונה מלאכת כותב שבחצי שיעור אינו אסור מן התורה, וכך הדין גם לגבי מחיקה, הא בהא תליא, ולפמשנ"ת שם להלכה שפטור, ה"נ הוא, ועל כן סתמנו כך.

אמנם לפי המשנ"ב לשיטתו שגם באות אחת חצי שיעור אסור מן התורה, כך הדין לגבי מחיקה אם חושב כדי לכתוב אות אחת אסור מן התורה (ושו"ר שכ"כ הכה"ח אות נ"ב בשם הגר"ז).

209. עיין בהערה קודמת שי"א שיש בזה חצי שיעור האסור מן התורה, עיי"ש. ונוסף ע"ז יש לדון אם חייב גם כן, כל שאפשר לכתוב במקומו שתי אותיות, וכיעוין בשפ"א בשבת (דף עה:), וע"ע בשולחן שלמה סק"ז שחייב, עיי"ש, אך צ"ע שהמשנ"ב בכל דרכו (סק"ט וכן סוסקכ"ב ועוד) נקט כדי לכתוב "שתי אותיות", משמע דהלא"ה אינו חייב.

210. מאמר כתובת קעקע מישראל חייב דהוי תיקון (אבל בגוי לא הוי תיקון), וביאר דאע"פ שאין איסור אלא בעשייה, מ"מ עצם המצאותו על בשרו ג"כ אינו נכון, עי"ש. ומשמע דאף שאינו אסור, מ"מ יש לו איזה רצון בזה, ואפילו אם מתביש בזה אז כל סיבה שהיא ה"ז בכלל תיקון (ובפו' הנו לענין בעל תשובה שרוצה להסיר את הכתובת קעקע באופנים מסוימים, אי' שרי, ואכמ"ל). ואפילו אם זה לסיבת האיסור נמי, ועיין שם במלאכת מכב"פ אות ג', והוא ע"א).

אולם יש לדון בעיקר דבריו, דהלא כל כה"ג שא"צ למחיקה לצורך הכתיבה אלא לצורך דבר אחר, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אין צורך לתכלית המלאכה כדרך שהיו עושין במשכן, וכבר ביארו התוס' בשבת (צד:) שמלאכה שאצל"ג קרי כשעושה מלאכה, וא"צ לצורך שהיה במשכן אלא לענין אחר, כי הצורך שהיה המלאכה במשכן הוא גוף האיסור, וע"ע שם ברש"י שמבאר שהענין הוא משום דרצונו לא היתה באה אליו, עיי"ש, וע"ע ברמב"ן (דף קו:) ובר"ן ומאירי שם. [ואף למש"כ המ"מ והפו' שמלאכה שאצל"ג היינו שאינו צריך לתכלית המלאכה, וכאן הלא הוא צריך לתכלית המחיקה, אולם עדיין י"ש שז"א נחשב צורך חיובי, אלא שאינו צריך לו כלל (ולכשון רש"י שברצונו לא באה אליו כלל, וי"ל), ובמקומנו בגדרי המלאכה שאצל"ג עמדנו בזה לבאר מעמ"ד התוס'] (בסוף הסימן) משום שכשנבל על האות בתקיעו דמיא, ועיין בהגה"ש (אות ב') שמן הדין היה לנו לחייב במוחק אות אחת דומיא דמשכן, אלא שמפני שאינו חייב אלא ע"מ לכתוב, אין לחייב על מחשבת הכתיבה יותר מן הכתיבה עצמה (וה"ד בב"י ובביה"ל בסעיף ג').

217. עיין במנח"ח (מלאכת מוחק) שנסתפק בזה, דהלא הכותב ב' אותיות חייב, ופשוט שזה אפילו באותיות קטנות מאד, שהרי מ"מ הם נקראות אותיות. אבל במוחק אות אחת גדולה שיש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות, צ"ע בכמה השיעור, וכתב דבסברא נראה שמשערים באותיות בינוניות, ע"כ. ובהגהות מנחת סולת על המנח"ח ציין שכן כתבו המאירי בשבת (קד.), ובחי' הר"ן (בדף עד:).

218. משנ"ב (סקי"ג) בשם הפמ"ג, וכן כתב עוד בביה"ל (סוד"ה במשקין), וציין לפמ"ג, וכתב שפשוט הוא, וכ"ה בכה"ח (אות כ').

219. תוספתא (פי"ב ה"ז), רמב"ם (פי"א ה"ט) נפלא דיו וכו', וכ"ה בשו"ע כאן (ס"ג) המוחק דיו שעל הקלף [אז שעוה שעל הפנקס] וכו', ובטעם הדבר מובאר בראש"ש (סוס"ז) משום שכשנבל על האות בתקיעו דמיא, דומיא דמשכן, אינו חייב בשביל מחשבת הכתיבה, ולכן אפילו בשטוש דיו חייב, ע"כ. וע"ע גם בביה"ל (ד"ה המוחק), ומ"מ אף אם אינו על מנת לכתוב, מ"מ איכא איסור דרבנן.

220. כ"ה בספר חסידים (סימן תתצ"ו), והובא בא"ר סימן ש"מ, וכן במשנ"ב שם (סקי"ג) ובכה"ח שם (אות כ"ד), ועיין להלן שדוחקא בכה"ג שהוא ספר הראוי לכתיבה אסור, דלא"ה כגון בדיו, הוי דרך טישוף ומותר.

221. הנה בחיי אדם בהל' נט"י (כלל מ' דין ח') שמי שתפחמנו ידיו משחרות קדירה וכיוצא בו בשבת, נ"ל דאם אין בו ממש יש רק חזותא בעלמא, אז אפילו יש בו ממש יש לומר דאינה מעיוון הוי, מותר ליטול ידיו, ובלבד שלא ינגבם דהוי כמוחק, אך יפתוץ שתינגבנו ממילא, ע"ש בנשמ"א שם משי"כ בזה, ועיין גם במנחת בצל (סימן ס' ס"ק קפ"ט) בשם האחרונים, וכ"ה בבא"ח (פ' פקודי) שכתב כה"ג שאם נשארו בידיו טיפות דיו מחמת שהיה כותב בער"י אסור לרחצה, אלא יכרוך עליה חתיכת בגד וכו', וכן אם יש עליו צבע שאסור לרוחצו, שהביה"ל הביא מהא דכתב המרמ"ן בפ"י הט"ו שבסותר על מנת לבנות בענין, משא"כ בדרך השחתה וכו', וכתב הביה"ל שהרמב"ם מדמה בפ"א מוחק לסותר, וא"כ דיניהם שוים, ע"כ, וצ"ב, א'. מה הקשר בין שניהם בענין שנוכר ב"א שדימה אותם הרמב"ם זל"ז, שהוא רק לענין אחד, וצ"ב. ב'. ובכלל מה הוצרך הביה"ל להביא מהרמב"ם בפי סותר, הלא הול"ל ראיה מענין מוחק גופא, שכתוב ברמב"ם (פי"א ה"ט) שהמוחק על מנת לקלקל פטור, ומשמע שאם יש בזה תיקון חייב, וה"ז דומיא דראי"מ מסותר. ג'. ועוד ראיתי שעמד בזה גם בס"ג שם, ועוד ראיתי שכבר עמד בזה בספר קצוה"ש (סימן קמ"ד בבדה"ש סק"י), וכתב ללמד זכות כסברא האמורה שביר אין דרך לדחות עליה, ושרי. וע"ע גם במנחת שלמה (ח"ב סל"ד), ובשש"כ (פי"ד הערה ט') כתב שהמנהג להקל, וע"ע שם.

222. כן מבואר ע"פ האמור בשדרך טינוף מותר. אלא, באופן שהוא כתב בעל משמעות אין להקל. [וכן מבואר בברכ"י כאן בשם ספר פרי הארץ, וכ"כ הכה"ח בסוס סימן שכ"ח], והבאנו דבריהם בסימן ש"כ שם, וכ"ה גם בכה"ח כאן (אות כ"ה), וכ"כ בקצוה"ש הנ"ל. אמנם הגרשז"א במנח"ש שם הסתפק בזה, עיי"ש. ולמעשה אין להקל כולי הא.

ומ"מ מותר ליטול ידיו בלא לנגב, וכמבואר יוצא מדברי הח"א לענין צבע. וה"ה לדידן לענין אותיות. וכ"ה בדברי האחרונים שם. ועיין בשבת (קכ:) דיומא (ח. פח.), ודו"ק.

ענין שחייב הוא אם שחיברו חייב לו, ורוצה למחוק זה, חייב, אע"פ שאינו רוצה על מנת לכתוב ב' אותיות. ומשו"ה כתב הרמב"ם (בפי"א ה"ט) שהמוחק על מנת לקלקל דעוד פטור, ומשמע שאם אין כוונתו לקלקל, אע"פ שאין בדעתו לכתוב ב' אותיות חייב, ומה שכתב בתחלה המוחק כתב על מנת לכתוב וכו', י"ל שאותו הכתב אין מועיל לו ולא מורידו, וצ"ע, ע"כ. וכן הובא בביה"ל (בסעיף ג') ד"ה המוחק [וכן פסק גם במשנ"ב להלן סוסקכ"ב שהמוחק על מנת לתקן אפילו שלא על מנת לכתוב (וכגון שהיו אותיות יתירות בתורה ומחקן, ועי' להלן מה שנכתוב בדין מחיקת אותיות יתירות) חייב, ועיין בפעה"צ שם שסיין כן לספר עיקרי דינים בשם טל אורות, עיי"ש, וכן הביא ד"ז בכה"ח אות ל"ח מהפמ"ג, וכתב הביה"ל שיש כמה דאיתא לדריה, א'. דכמו דאיתא במשנה בקורע על מנת לתפור שכן היה במשכן, ואפ"ה ידוע הוא שאפילו שלא על מנת לתפור כל שיש תיקון בקריעתו חייב. דכעל מנת לתפור דמי [נ"ב. עיין בזה בביה"ל סר"ס שמ"ד ולא נתכוין לקלקל, שהאריך להוכיח כן מד' הפר]. וא"כ ה"ה במוחק. ב'. בתוספתא (פי"ב ה"ז) איתא שאין לך שחייב אלא המוחק על מנת לכתוב, והמוחק על מנת לתקן כל שהוא ה"ז חייב. ג'. ברמב"ם (פי"י הט"ו) כתב דבסותר בענין שיהיה על מנת לבנות. אבל אם סתר דרך השחתה פטור, ומשמע שאם היה שלא כדרך השחתה, כי אם לאיזה צורך, כעל מנת לבנות דמי, וה"ה לענין מחיקה, דהרמב"ם השוה אותם בפ"א ה"ח, ע"כ. ולהלן נעמוד ונדקדק בכל דברי הביה"ל.

[ודרך אגב, עי' במנח"ח סוף מלאכת מוחק שהביא בפ"מ בזה להרמב"ם, שהמוחק כתובת קעקע מישראל חייב דהוי תיקון (אבל בגוי לא הוי תיקון), וביאר דאע"פ שאין איסור אלא בעשייה, מ"מ עצם המצאותו על בשרו ג"כ אינו נכון, עי"ש. ומשמע דאף שאינו אסור, מ"מ יש לו איזה רצון בזה, ואפילו אם מתביש בזה אז כל סיבה שהיא ה"ז בכלל תיקון (ובפו' דנו לענין בעל תשובה שרוצה להסיר את הכתובת קעקע באופנים מסוימים, אי' שרי, ואכמ"ל). ואפילו אם זה לסיבת האיסור נמי, ועיין שם במלאכת מכב"פ אות ג', והוא ע"א].

אולם יש לדון בעיקר דבריו, דהלא כל כה"ג שא"צ למחיקה לצורך הכתיבה אלא לצורך דבר אחר, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אין צורך לתכלית המלאכה כדרך שהיו עושין במשכן, וכבר ביארו התוס' בשבת (צד:) שמלאכה שאצל"ג קרי כשעושה מלאכה, וא"צ לצורך שהיה במשכן אלא לענין אחר, כי הצורך שהיה המלאכה במשכן הוא גוף האיסור, וע"ע שם ברש"י שמבאר שהענין הוא משום דרצונו לא היתה באה אליו, עיי"ש, וע"ע ברמב"ן (דף קו:) ובר"ן ומאירי שם. [ואף למש"כ המ"מ והפו' שמלאכה שאצל"ג היינו שאינו צריך לתכלית המלאכה, אולם עדיין י"ש שז"א נחשב צורך חיובי, אלא שאינו צריך לו כלל (ולכשון רש"י שברצונו לא באה אליו כלל, וי"ל), ובמקומנו בגדרי המלאכה שאצל"ג עמדנו בזה לבאר מעמ"ד התוס'] (בסוף הסימן) משום שכשנבל על האות בתקיעו דמיא, ועיין בהגה"ש (אות ב') שמן הדין היה לנו לחייב במוחק אות אחת דומיא דמשכן, אלא שמפני שאינו חייב אלא ע"מ לכתוב, אין לחייב על מחשבת הכתיבה יותר מן הכתיבה עצמה (וה"ד בב"י ובביה"ל בסעיף ג').

217. עיין במנח"ח (מלאכת מוחק) שנסתפק בזה, דהלא הכותב ב' אותיות חייב, ופשוט שזה אפילו באותיות קטנות מאד, שהרי מ"מ הם נקראות אותיות. אבל במוחק אות אחת גדולה שיש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות, צ"ע בכמה השיעור, וכתב דבסברא נראה שמשערים באותיות בינוניות, ע"כ. ובהגהות מנחת סולת על המנח"ח ציין שכן כתבו המאירי בשבת (קד.), ובחי' הר"ן (בדף עד:).

218. משנ"ב (סקי"ג) בשם הפמ"ג, וכן כתב עוד בביה"ל (סוד"ה במשקין), וציין לפמ"ג, וכתב שפשוט הוא, וכ"ה בכה"ח (אות כ').

219. תוספתא (פי"ב ה"ז), רמב"ם (פי"א ה"ט) נפלא דיו וכו', וכ"ה בשו"ע כאן (ס"ג) המוחק דיו שעל הקלף [אז שעוה שעל הפנקס] וכו', ובטעם הדבר מובאר בראש"ש (סוס"ז) משום שכשנבל על האות בתקיעו דמיא, ועיין בהגה"ש (אות ב') שמן הדין היה לנו לחייב במוחק אות אחת דומיא דמשכן, אלא שמפני שאינו חייב אלא ע"מ לכתוב, אין לחייב על מחשבת הכתיבה יותר מן הכתיבה עצמה (וה"ד בב"י ובביה"ל בסעיף ג').

220. כ"ה בספר חסידים (סימן תתצ"ו), והובא בא"ר סימן ש"מ, וכן במשנ"ב שם (סקי"ג) ובכה"ח שם (אות כ"ד), ועיין להלן שדוחקא בכה"ג שהוא ספר הראוי לכתיבה אסור, דלא"ה כגון בדיו, הוי דרך טישוף ומותר.

221. הנה בחיי אדם בהל' נט"י (כלל מ' דין ח') שמי שתפחמנו ידיו משחרות קדירה וכיוצא בו בשבת, נ"ל דאם אין בו ממש יש רק חזותא בעלמא, אז אפילו יש בו ממש יש לומר דאינה מעיוון הוי, מותר ליטול ידיו, ובלבד שלא ינגבם דהוי כמוחק, אך יפתוץ שתינגבנו ממילא, ע"ש בנשמ"א שם משי"כ בזה, ועיין גם במנחת בצל (סימן ס' ס"ק קפ"ט) בשם האחרונים, וכ"ה בבא"ח (פ' פקודי) שכתב כה"ג שאם נשארו בידיו טיפות דיו מחמת שהיה כותב בער"י אסור לרחצה, אלא יכרוך עליה חתיכת בגד וכו', וכן אם יש עליו צבע שאסור לרוחצו, שהביה"ל הביא מהא דכתב המרמ"ן בפ"י הט"ו שבסותר על מנת לבנות בענין, משא"כ בדרך השחתה וכו', וכתב הביה"ל שהרמב"ם מדמה בפ"א מוחק לסותר, וא"כ דיניהם שוים, ע"כ, וצ"ב, א'. מה הקשר בין שניהם בענין שנוכר ב"א שדימה אותם הרמב"ם זל"ז, שהוא רק לענין אחד, וצ"ב. ב'. ובכלל מה הוצרך הביה"ל להביא מהרמב"ם בפי סותר, הלא הול"ל ראיה מענין מוחק גופא, שכתוב ברמב"ם (פי"א ה"ט) שהמוחק על מנת לקלקל פטור, ומשמע שאם יש בזה תיקון חייב, וה"ז דומיא דראי"מ מסותר. ג'. ועוד ראיתי שעמד בזה גם בס"ג שם, ועוד ראיתי שכבר עמ

מקום. משום ממחק[248], ומשום מוקצה[249].

וכדיון המשנה כך דין החלב שנטף על האותיות[250]. ואפשר שכן הדין בדבק[251]. אולם דיו שנטף על האותיות בואדי אסור להסירו לכל הדיעות ביו לח ובין יבש, והרי זה איסור דאורייתא, שאסור לעשותו אפילו על ידי גוי[252], ועיין בהערה[253]. ואם אירע באמצע קריאת התורה שרואים שעזה על האותיות, ואין אפשרות להסירה על ידי גוי[254], יש אומרים שמותר לקרוא את אותה התיבה בעל פה. ואין להוציא בעל פה. אלא מוציאים בכל אופן ספר תורה אחר[255], אחר, באופן שאין האותיות ניכרות, וכן הוא מנהג בני אשכנז[255]. אולם מנהג בני ספרד שלא לקרוא אפילו אז אותו שלא מן הכתב, אלא מוציאים בכל אופן ספר תורה אחר[256].

אותיות). וכ"ה בס"ז (סק"א) ועו"ש וא"ר ועו"א, וטעמם דכיון שלפני כן האות מכוסה, א"כ נחשב הדבר שהאות מתבטלת ע"י העשוה, ובהסרת העשוה הרי זה כמו מותק על מנת לכתוב חתיב. [ויש לבאר, דהנה אם זה היה דין שנפל וכיסה את האות, הא דאי שאסור לסלק את חלקו באופן שישאר אח"כ צורת כתב, ואף שזה נעשה ע"י חק תוכות, הלא מבואר בגמ' סו"פ הבונה (דף קד:) שחייב בשבת אף בכתיבה שע"י חק תוכות, וכ"כ הר"ן ושאר פו'. (וכנוכר גם בביה"ל כאן סוד"ה שעל הקלף, ע"י"ש). ובה"ג כתבנו בהקדמה, וס"ל להב"ח והפר שגם בהסרת העשוה הי"ז כמבטל האות ושוב היא נעשית מחדש]

אולם השבות יעקב בתשו' (ח"ב סימן ד) תמה ע"ז דמה זה ענין למחיקה. (ואין בזה שום חשש, אא"כ ממחק וכו'). ונעמו ביאר הביה"ל (דה"ה שעל, במוסגר) שאין העשוה נחשבת מחיקת האות, אלא הרי זה כמו כיסוי שעל הקלף והנייר. כיון שאינו נדבק כל כך, וה"ז מטמון שמונח בתוכה בקופסא, שבפתיחתו אינו נחשב מוחק ולא כותב, אלא ה"ז כמסיר כיסוי בעלמא [ויש לדקדק בלשונו דמשמע שמה שנוחשב כיסוי בעלמא הוא מפני שאינו נדבק כל כך, אבל אם היה נדבק כ"כ עד שנעשה חלק ממנו, אה"נ דהיה ביטול הכתב, ויודה שבהסרתו חייב משום מוחק. אולם מדברי הפו' משמע דכל כה"ג לא חשיב. ד"ל. ובאמת דאם היה דיו או טיפקס על האות שפיר הוי מוחק, וה"נ י"ל כן, ועי"ש להלן מה שנכתוב לגבי דבק]. וע"ע במעיל צדקה (סימן כ"ה) שכתב בכ"ח (אות כ"ב) שאינו בכלל שבות דבק]. וכ"כ בשו"ת בס"ח (אות כ"ב) שהביא מד' כמה מהאחרונים שפסקו כן.

[ויש לבאר, דאע"פ שמבואר במשנה (דף קד:) שהכותב על שני לוחי פנקס חייב, ופרש"י שזה כתב על לוחות שטוחין בשעוה, עי"ש. ולגבי המוחק הרי חייב בכה"ח, מ"מ בשעוה על האותיות אין לחייבו, דכמו שביאר בביה"ל מ"ש בהסר, דשאני פנקס שהיה מנהגם לכתוב בשעוה, ועל כן בשנוטף עוד שעוה על הדף, מתדבק זב"ז, וכשמוחק אותו לכתוב עליו הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב, משא"כ בנייר דקיק שאינו נדבק כ"כ, ע"כ. ומדבריו משמע שהדבר תלוי אם הוא נדבק היטב על הדף אי לא (ויש לפרש שבנדבק היטב הרי הוא חלק ממנו ממש. ולכן ה"ז נחשב כיטול האות, ובהסרתו הוי מוחק ע"מ לכתוב). ולכאו' י"ל בא"א שכאשר הוא ממין הדף, וכך הדרך כשרושים לכתוב שטחין אותו ועליו כותבים. שפיר הוי כחלק אחד ממנו, והוי מוחק ע"מ לכתוב. משא"כ בשעוה על קלף או נייר, שדרך הכתיבה בהם וסמנניים, אין השעוה נחשבת בר מינו כלל, והרי היא כלכלוך בעלמא, שאנו דנים אותו כדבר הראוי להסרה, וזהו ממש ככיסוי בעלמא, ולכן אינו חייב בזה, ודו"ק היטב].

הנה מצאנו בתפילין שאף נוסף עליהם שעוה לבדה, אינו נפסל מחמת שלא כסדרו, וכמו שכתב במג"א (סימן ל"ב סוף סקכ"ז) שנראה לדעתו דבכה"ג מותר, עי"ש. ולכאו' ה"ז ראיה לדברי הביה"ל שאינו אלא ככיסוי בעלמא, שאם זה כביטול האות, אי"כ הו"ל להתחייב בכה"ח משום מוחק וכנ"ל. וכן כתבו האחרונים הנ"ל לראיה (והובא בביה"ל שם), אולם הנה בס המג"א הנ"ל בסימן ל"ב צייו למה שכתב בסימן ש"מ ס"ג, והיינו ששם הביא את הב"ח דבכה"ג הוי כמוחק על מנת לכתוב. ולכאורה הלא זה סתירה לדבריו, שלגבי תפילין אינו פסול משום שלא כסדרו, ואילו בשבת הוי כמוחק על מנת לכתוב. וכבר הניר בן במחצית השקל בסימן לב"ד. דבשלמא להמעיל צדקה והאחרונים ניחא, אבל להמג"א צ"ע דסותר עצמו. וסיים דיש לחלק ביניהם, ע"כ. וסתם ולא פירש לנו החילוק, ועיין גם בנשמת אדם שהקשה על הב"ח מדין התפילין דנ"ל. ולדע"ז, הרי הב"ח בביה"ל. אולם הלא אף המג"א נרגש בזה, ואעפ"כ לא חש מלכתוב דינו כאן וכנ"ל, ועל כרחינו לומר שיש חילוק ביניהם, וצ"ע.

ובביה"ל (דה"ה שעל הקלף) כתב לתרץ ולחלק דס"ל להמג"א שאף שלבוי תפילין לא הוי שלא כסדרן, מ"מ לגבי שבת כיון שמתחלה לא היו יכולין לקראו, הוא בטל, ועכשיו כשמסיר השעוה מתקן האותיות שיהיו יכולים לקוראו, ה"ז בכלל מוחק על מנת לתקן, וכמו שכתבנו למעלה [והיינו דלעיל מיניה בד"ה דקודשים ירד סי' רע"ט סק"ה שדן בקלף שנמחק מקצת חצי אות ע"י השעוה, ומצדד להתיר להסירו ע"י קיפול הדף אפילו ע"י יהודי, עי"ש. אולם לפי הסברא שכתבנו לעיל דצמוד לחשמלת הסופר, לכאו' ה"ז יהיה אסור, וצ"ע.

248. הנה גם השבות יעקב (הנ"ל) שמתיר להסיר את השעוה, כתב שמ"מ שייך בזה ממחק, ולכן אם הוא רוצה להסיר את השעוה מהקלף, אזי באצבעו יד בצפרני ידיו יש בזה חשש משום ממחק, אבל אפשר להסיר באופן שאינו נוגע בשעוה, וכיון לקפל את הנייר של הס"ח שמותר מקום שיש שעוה, וע"י יפול השעוה מאליו, ע"כ. (והובא בביה"ל ד"ה שעל, ובכה"ח אות כ"ב). ויש לבאר שע"י שיגרור את השעוה הרי היא נמרחת ואסור משום ממחק, וכן כשמגרד אותה בציפורן ה"ז ממחק, [וכה"ג נתבאר לעיל (בסימן ש"ב) גבי מיחוק המנעלים, וכן לעיל (בסימן ש"ג) גבי ניקוי כלי כסף]. ויש לציין משמ"כ בכה"ח (אות כ"ג) בשם האחרונים שהביאו מספר הזכרונות שאסור ליגע בשעוה שמא ימרח וכו', וכ"ה במשנ"ב סוסקי"ח, והוא ענין אחר, ונתבאר גם בסימן ש"ד, ואכמ"ל.

אלא שיש להעיר בזה דכל זה שיש בזה משום מוחק אינו פשוט, שהרי איסור ממחק מצאנו במוחק את העור מן השיער ומז, וגרידת נעליים וכמש"ל בסימן ש"ב. וכן שפשוף כלי כסף כמבואר בסימן שנ"ב. ובכלל זה גם ממרח שעוה וכל כיוצא בזה, וכמש"כ הרמב"ם בפי"א מהל' שבת, (ובזה הנו הפו' במריחת רוק ושעוה וכיוצא בס"ס שס"ו, וכן במריחת משחה בס"ס שכ"ז וסי' שכ"ח בס"מ, וכן מגרח באוכלין בס"ס שכ"א, וכיוצא). וענינו הוא החלקה והשואת פניו, שהוא גדר המלאכה. אולם בהסרת השעוה שמתקלפת או גם מתפוררת ונופלת, לכאו' לא שייך בזה כלל חשש ממרח, דאין זה ענינו כלל, אלא רק במירוח, ויש לומר איפוא שהפו' שאסרו מחמת ממרח בנייר, היינו באופן שמורח אותה ומחליק פניה באיזה דרך, אבל בהוצאתה בלבד אין חשש כלל (וגם הפו' נקטו מצד שממרח את השעוה), וזאת ועוד דאף אם ימרח בדרך הוצאתו, הרי אינו מכוון לכך כלל, וכבר הבאנו במקומו סו"ס שכ"א שהבאר יעקב בפו' שכל שאינו צריך למירוח חסר בכם מלאכה, וכן כתבנו לדון בסי' ש"כ לענין שימוש בסבון מוצק, עי"ש. [ובשלמא אם היו דנים מצד ממחק על הקלף עצמו, שבהוצאת השעוה הוא מחליק אותו, אה"נ שיש מקום לכך, כדרך שכתבנו בסי' ש"כ מדברי הפו' לענין גירוד טיט שבנעל על ידי סכין וברזל וחתששו משום ממחק, עי"ש. ומה שלא חששו לזה כאן, יש לומר משום

אלא בקריאה שקורא בה משום דברים שבכתב א"א ראשי לאומרם בע"פ (וכמו שכתבנו להלן), וצ"ע. [והיה מקום לחשוב חידוש גדול שאנו דנים בכל דבר ביחס לאותו ענין, והיינו שבתפילין העיקר הוא הכתב, והרי יש כתב לאו מידי עבד, משא"כ בספר תורה העשוי לקריאה שיער נחשב כמוחק על מנת לכתוב, כיון שכעת הוא ראוי לקריאה, אולם קשה לומר כן]. ועוד יש להאריך טובא בכל דברות קדשם של הפו' בענ"ז, והאריכו בכו"ר ראיות, ונקטנו את עיקרי הדברים לפי דרכינו, ועוד חזון למועד.

245. הנה לדינא מצאנו בזה מחלוקת גדולה, שדעת הב"ח לאסור, וכן הובא בערש"ש והט"ז וא"ר, וכן משמע בש ממג"א. והובאו דבריהם במשנ"ב (סק"י) ופסק כמותם, וכן בביה"ל (ד"ה שעל) טרח לבאר דעת הב"ח, וכתב שכן משמע דעת הפמ"ג בא"א בהב"ח, ושכן משמע בברכ"י לדינא כהב"ח, ועוד הביא גם מהגרע"א בתשו' (תניא סי' ט"ו), שהגם שלא ס"ל כהב"ח מצד ממחק, מ"מ ס"ל לאסור מצד מתקן מנא (וע"ע בהר צצי ט"ל הרים ממחק, מש"כ ע"ד הגרע"א), וע"ע בדברי הגרע"א משם הלית חן, וכן הפרח שושן (והביאו בהגהותיו לאו"ח סימן ל"ב ס"י) שאוסרים, וכ"ה בשו"ת בדר משה אמרילין י"ד ס"ט, וע"ע להלן בסמוך עוד אחרונים שפסקו כן.

ומאידך כאמור דעת השבות יעקב שאין לאסור בזה, ובכה"ח (אות כ"ב) ציין שכן הובא בי"א בהגב"י ושכן דעתו נוטה, וגם המעיל צדקה סימן כ"ה ס"ל שאין לחייבו בזה וכו'. וגם דעת הפמ"ג לצדד בזה מדינא (אמנם עי' בפמ"ג שלדינא כתב שלא מלאו ליבו להורות כן למעשה). ועיין עוד בכה"ח בא"ק (אות ס"ב) שהביא דברי הפו' בזה, ולא הכריע בהדיא. ועוד בכה"ח (בסימן קמ"ג אות מ') שהביא דברי השבו"י משם ליקוטי פרדס, ושגם המר"ק הסכים לעשות כן בשבת, אך הביא שהפפנים מארות חולק ואוסר לעשות כן. [וכן כתבו גם בשערי אפרים ש"ה ס"ז, וע"ע בקיצושו"ע סי' כ"ד סי"ב]. ולענין דינא הביא שם דברי מרן החיד"א בספר לדוד אמת שכתב דלמעשה יש להחמיר לכתחילה, וע"ע בדברי הלא"ה בספר כין שרבו המתירין, ע"כ. ואמנם יש להעיר שלפי האמור הרי אדרבה רבו הפוסקים שאוסרים, ומ"מ שפיר אמרינן דהמיקל לא הפסיד, כמש"כ הרבה אחרונים שכן נראה מעיקר הדין.

246. הנה בפמ"ג כתב שלגרור שעוה משני אותיות ע"י עובד גלולים צ"ע, ובאות אחת מותר על ידי גוי (וה"ה בביה"ל ד"ה שעל הקלף, וכן הובא בכה"ח כאן אות כ"ב), ע"כ. ונעמו דבר' אותיות דאי לחוש לדעת הב"ח, משא"כ באות אחת שלכו"ע אינו אלא מדרבנן, והוי שבות דשבות במקום מצוה, ושרי. אולם לפענ"ד נראה שיש להתיר בזה לכתחילה ע"י גוי אף בב' אותיות, שהרי נתבאר בהערה הקודמת שגם הדין דעת הרבה גם דבר אחר שאין בזה שום איסור, ונוסף ע"ז שמצאנו בכר בשו"ע לעיל (סימן ש"ד ס"ז) שנחלקו הפו' גבי שבירת הפותחות של התיבות, שיש אוסר ויש מתיר. וסיים דיש להתיר ע"י גוי, עי"ש. וכבר ביארנו במקומו בסימן ש"ב (בהקדמה לדיני אמירה לעכו"ם) שכל היכא דאיכא פלוגתא בין הפו' יש להתיר ע"י גוי, עי"ש. וה"נ נראה בנידו"ד, ועיין בהערה הבאה.

247. עיין בב"ח כאן שכתב בעיקר הנידון של הסרת שעוה, ובאות אחת הוי איסור דרבנן, ובב' אותיות הוי איסור דאו', וגם בפמ"ג הנ"ל בהערה הקודמת כתב להתיר ע"י גוי רק באות אחת ולא ב' אותיות, וכנ"ל. אולם כבר ביארנו בהערה הקודמת שלמעשה אין לחלק בזה, ודו"ק.

וגם בעיקר החילוק בין אות אחת לשתי אותיות, צריך לי עיין גדול, דלפי שיטת האוסרים היה לנו לאסור מדאו' אף באות אחת, א. לדעת הביה"ל דלעיל (ד"ה המוחק) שכל מוחק על מנת לתקן חייב, וא"צ דווקא על מנת לכתוב (ועמש"כ בזה במקומו לעיל). ב. וביותר קשה למבואר בגמ' (דף קד:) שבהשלים את הספר ה"ז חייב אפילו באות אחת (וכמו שנתבאר לעיל בהקדמה), וא"כ כיון שאנו דנים אם האות האחת כמבוטלת, ובהסרתו את השעוה הי"ז כמוחק ע"מ לכתוב, א"כ ה"ז כמשלים את הספר, ויש לחייבו אף באחת, וצ"ע. ועיין בדעת קדושים ירד סי' רע"ט סק"ה שדן בקלף שנמחק חצי אות ע"י השעוה, ומצדד להתיר להסירו ע"י קיפול הדף אפילו ע"י יהודי, עי"ש. אולם לפי הסברא שכתבנו לעיל דצמוד להשמלת הסופר, לכאו' ה"ז יהיה אסור, וצ"ע.

248. הנה גם השבות יעקב (הנ"ל) שמתיר להסיר את השעוה, כתב שמ"מ שייך בזה ממחק, ולכן אם הוא רוצה להסיר את השעוה מהקלף, אזי באצבעו יד בצפרני ידיו יש בזה חשש משום ממחק, אבל אפשר להסיר באופן שאינו נוגע בשעוה, וכיון לקפל את הנייר של הס"ח שמותר מקום שיש שעוה, וע"י יפול השעוה מאליו, ע"כ. (והובא בביה"ל ד"ה שעל, ובכה"ח אות כ"ב). ויש לבאר שע"י שיגרור את השעוה הרי היא נמרחת ואסור משום ממחק, וכן כשמגרד אותה בציפורן ה"ז ממחק, [וכה"ג נתבאר לעיל (בסימן ש"ב) גבי מיחוק המנעלים, וכן לעיל (בסימן ש"ג) גבי ניקוי כלי כסף]. ויש לציין משמ"כ בכה"ח (אות כ"ג) בשם האחרונים שהביאו מספר הזכרונות שאסור ליגע בשעוה שמא ימרח וכו', וכ"ה במשנ"ב סוסקי"ח, והוא ענין אחר, ונתבאר גם בסימן ש"ד, ואכמ"ל.

אלא שיש לעיין בזה דכל זה שיש בזה משום מוחק אינו פשוט, שהרי איסור ממחק מצאנו במוחק את העור מן השיער ומז, וגרידת נעליים וכמש"כ בסימן ש"ב. וכן שפשוף כלי כסף כמבואר בסימן שנ"ב. ובכלל זה גם ממרח שעוה וכל כיוצא בזה, וכמש"כ הרמב"ם בפי"א מהל' שבת, (ובזה הנו הפו' במריחת רוק ושעוה וכיוצא בס"ס שס"ו, וכן במריחת משחה בס"ס שכ"ז וסי' שכ"ח בס"מ, וכן מגרח באוכלין בס"ס שכ"א, וכיוצא). וענינו הוא החלקה והשואת פניו, שהוא גדר המלאכה. אולם בהסרת השעוה שמתקלפת או גם מתפוררת ונופלת, לכאו' לא שייך בזה כלל חשש ממרח, דאין זה ענינו כלל, אלא רק במירוח, ויש לומר איפוא שהפו' שאסרו מחמת ממרח בנייר, היינו באופן שמורח אותה ומחליק פניה באיזה דרך, אבל בהוצאתה בלבד אין חשש כלל (וגם הפו' נקטו מצד שממרח את השעוה), וזאת ועוד דאף אם ימרח בדרך הוצאתו, הרי אינו מכוון לכך כלל, וכבר הבאנו במקומו סו"ס שכ"א שהבאר יעקב בפו' שכל שאינו צריך למירוח חסר בכם מלאכה, וכן כתבנו לדון בסי' ש"כ לענין שימוש בסבון מוצק, עי"ש. [ובשלמא אם היו דנים מצד ממחק על הקלף עצמו, שבהוצאת השעוה הוא מחליק אותו, אה"נ שיש מקום לכך, כדרך שכתבנו בסי' ש"כ מדברי הפו' לענין גירוד טיט שבנעל על ידי סכין וברזל וחתששו משום ממחק, עי"ש. ומה שלא חששו לזה כאן, יש לומר משום

פרטי דינים במלאכת מוחק

ל"ז. ספר תורה שיש בו אות אחת מיותרת, אסור גם מן התורה למחקה[235]. וכן אם ישנם כמה אותיות מיותרות, אסור למחוק ואפילו אחת מהן[236]. אף אם היה תיקון מועט כל שהוא, אם השלים את הספר, ה"ז אסור בין אם היה בסוף הספר ובין בתחילתה[237].

ל"ח. ספר שכתוב עליו בראשי חודי דפיו אותיות אם כותב ומוחק[238]. ואין חילוק בין אם האותיות נפרדות זו מזו, לבין אם הם נפרדות באמצעיתן, שבכל אופן אינו נחשב מחיקה וכתיבה[239]. וכן דף שנחתך חלקו והוא תלוי על מקצת הדף, אפשר להקל בשבת ליישרו על הספר כראוי, כדי שיוכל לקרוא בו[240].

ל"ט. ארון קודש שיש בו שתי דלתות או שתי פרוכות שרשום עליהם פסוקים או ציורים, מותר לפתוח ולסגור בשבת[243].

מ. שעוה שנפלה על האותיות, נחלקו הפוסקים אם מותר להסירה בשבת מן האותיות: יש אומרים שאסור להסירה, משום שבהסרתה מתגלה הכתב, והרי זה כמוחק על מנת לכתוב, ויש אומרים שמותר להסירה, ואין בזה חשש מוחק כלל, משום שזה נחשב ככיסוי בעלמא[244]. ולמעשה ראוי להחמיר בזה, אולם המיקל לא הפסיד[245]. ועל ידי גוי הרי זה מותר לכתחילה[246]. ואין חילוק בכל זה בין אות אחת לשתי אותיות[247]. [ועיין בהערה בסוף פרטי שיש להזהר מכל

---

235. דין זה תלוי במחלוקת הפו' שהזכרנו לעיל בהקדמה א', לענין המוחק על מנת לתקן ולא על מנת לכתוב, אם חייב משום מוחק או לא, שלדעת הרמב"ם (וכן נקטו הפמ"ג וביה"ל) יש בזה איסור משום מוחק, וא"כ ה"נ יש בזה איסור דאו' משום מוחק, שהרי בזה הוא מתקן את הספר, ואף על פי שמוחק בעלמא הוא רק במוחק על מנת לכתוב, מ"מ לא המוחק אותן גדולה חייב אף במוחק אות אחת, מעצם שיכול לכתוב בי' אותיות. ובאופן שיש תיקון אין אנו צריכים לעל מנת לכתוב בי' אותיות (וכמבואר יוצא מדברי הרא"ש בפ"ז סימן ט' שמדייא היה צריך לחייב על מחיקת אות אחת בלבד, עי"ש ד"ד). ופשוט, [אלא שקצת קשה לי על הביה"ל שם שלא הזכיר אופן זה שחייב בכה"ח, ואדרבה מלשון המשנ"ב משמע שרק בב' אותיות אסור, וצ"ע דלהאמור בדאי אי לחייבו אף באות אחת, וי"ל דל"ד הוא, וכן הערנו לעיל בהקדמה א' להל' מוחק, עי"ש]. אבל לפי דברינו לעיל ע"פ מאי דקתי"ל שמלאכה שאצל"ג פטור (וכן נקטו בנדדינו הנשמ"א ועו"א), שאינו חייב לעולם משום מוחק אא"כ ע"מ לכתוב, א"כ כאן בנדדינו, אין בזה משום מוחק, אבל מ"מ ה"ז אסור מן התורה משום מכה בפטיש, כיון שכעת מכשירו ל"ס שיהיה ראוי להשתמש בו [אך לפי"ז לאו דווקא במוחק אות שלימה, אלא גם במוחק קוצו של יד הו"ל מכה ג"כ שנכתב שלא כדרן]. ושו"ר במנח"ח (מוחק סוף אות ד') שאם הוא בס"מ אות יתר [ולדעת הפוסקים ביתר, עי' מנחות כט: ושו"ע או"ח סימן ל"ב ס"כ] ומחקו, שלדעת הרמב"ם הוי תיקון וחייב משום מוחק [ומוכח מזה כדאמרן לעיל שבכה"ח חייב אף באות אחת]. ולדעת הסוברים דדווקא ע"מ לכתוב הוי פטור משום מוחק, מ"מ יש לחייב משום מכה בפטיש.

[ולמ"ד שיש לחייבו משום מוחק בכה"ג, יש לדון אם חייב גם משום מכה בפטיש. ויעויין בנמה"ח במלאכת כותב אות י"ד שמ"ש בהשלים את הספר חייב משום כותב. דנראה שיש לחייבו משום מכה"פ. ע"י"ש. ולפי"ז ה"ה כאן, אלא שבעניינו שם כבר העירו האחרונים שאשתמיטתיה מהמנה"ח דברי המאירי (בשבת קד.) שלא שייך בכה"ח מכה בפטיש. וכבר עמדנו בזה בדברינו ע"מ שבת שם לבאר הענין, ויסוד הענין שמלאכת מכב"ח הא רק בדבר שנעשה לאחר סיום כל עיקר המלאכה, וא"כ ה"ה בנידו"ד, אלא ש"י"ל שאף שזה אינה בעת מלאכת המחיקה, מ"מ המחיקה שלאחר כתיבת הספר, ה"ז כדבר חיצוני שנעשה לאחר סיום עיקר המלאכה, ושפיר הוי מכה"פ. ועכ"פ איסור דאו' אינו אלא לכו"ע].

236. הנה למ"ד של שיש תיקון הוי איסור דאו' דמוחק, ה"ז בנידו"ד, ואף שנשארו עוד אותיות מיותרות בס"ח אינו תיקון וחייב [ולפמשנ"ב בהערה קודמת גם באות אחת חייב]. אבל למ"ד שהוא משום מוחק בכפטיש, לכאו' אין לחייבו אלא באות אחרונה. אולם נראה שדין זה תלוי בספיקו של הפמ"ג (המובא בביה"ל ס"ב ס"ב ד"ה הלוקט יבולות) שנסתפק אם דווקא כשליקט כל היבולות שיש שם הוי מכה בפטיש, או אפילו ביבולת אחת למרות שנשארו עוד. וע"ע בביה"ל שם מה שפשט את הסקיף, וע"ע בדברינו שם, והא דתלא המחיקה שלאחר כתיבת הספר, ה"ז כדבר חיצוני שנעשה לאחר סיום עיקר המלאכה, ושפיר הוי מכה"פ, ע"ש.

[ועיין בס"ז סק"ב מהגה"ר יוסף שמחה הכהן שהביא את דינו של שבירת שבירת עליה אותיות (וכ"ה בבגדי ישע על המרדכי פ' כלל גדול אות ס"ט שמזה יש למוד לאיסור). ולכאו' צ"ב הקשר בין הדברים, וי"ל דכונתו שלא נלמד להתיר מצד דבר שאינו מתכוון, או מצד שהוא כלאחר יד, דהא גם הוי בס"ע דאסור, ובעיקר הנידון ע' בבגדי ישע שכתב לחלק קצת דשאני האותיות שהם על העונה דהיינו מתחילה מתוברים, אע"כ בספר שמתחלה הוה מופרד, עי"ש. ונראה דזה חילוק אחר מנידונו של הרמ"א, שאפילו הכי מחובר כ"כ קלי טפי מצד שהוא רק מחוסר קריבה].

ויש להוסיף עוד בענין זה, שלכאורה אעיקרא דמילתא אינו איסור דאו', דהא הוי דבר שאינו מתכוון [אמנם עיין להלן בענין אבילת עוגה שכתוב עליה אותיות, שהבאנו סברא דכל שהוא מתכוון למה שעושה, וכשהוא במעשה אחד ה"ז כמתכוון, הגם שא"צ למחיקה בה, אך באמת הוי דבר שאינו מתכוון ולא נח"ל בזה כלל, ופטור לכו"ע]. וכן הוא מלאכה שא"צ לגופה [ואמנם בש"ת הרמ"ע שם כתב דהוי צריכה לגופה, אולם הדבר צ"ע הא באמת א"צ לגופה. ושו"ר שכבר העיר בזה באבני נזר, ויש לפלפל בזה]. ועוד דהוי מוחק כלאחר יד, דהא עי' דרך מחיקה בהכי, אלא לתעלים אותו לגמרי, אך אפשר דמסתכלים על כל הדבר לגופו, וכיון שדרך מחיקה בכל שעוה הוי דפים הוא באופן זה ה"ז נחשב כמו שדרך מתיקתו בכך, ול"ב. (ועוי"ל בכל זה דאינו מוחק על מנת לכתוב, אלא שטעם זה לא יועיל רק לגבי פתיחה שמוחק, ולא לגבי סגירה שכתוב). ומ"מ יש לו צדדי היתר, וכאמור, וע"ע להלן.

נמצא שעל יצו ג' טעמים. א. דמחוסר קריבה לא כלום הוא. ב. דהוי דומיא דדלת דבר"ג. ג. דהוי מלאכה שאינה מתקיימת, ע"כ. והשתא שפיר נמצא דבנין אינו אלא הקרבה הדרחקה, ולאו דקריבה אינו מעשה כלל, וראיה ממ"ש בשבת (קד:) הכותב על שני לוחי פנקס ונהגיו זע"ז חייב, ואם איתא שגם בלא ד"ה הוי דבוהא שם אפשר, וכל מלאכה שא"מ, [אבל לפי הראשון מבואר מבואר לכתחילה, וכפי דברי הנשמ"א שהוא הטעם העיקרי, שפיר יוצא מדברי הרמ"א להתיר. ונוסף ע"ז יש לציין דאעיקרא אינו איסורא דאו', וכמשנ"ן להקל, עוד עיין בתשו' מהר"ש הלוי סי' מש"כ בה, וכן ראיתי בט"ז (בסימן ש"מ סק"ב) שכתב להתיר פתיחת הספרים וסגירתם אע"פ שיש בהם כתב, וטעמו שאין בזה כלום, דומיא דמ"ש בפ' הבונה שאינו אלא מחוסר קריבה, והסברא בזה שהכל דבר עיונמי, וזה שעושה אח"כ אינו מעשה חדש, וכתב שם דפשוט שלא שייך לומר בזה שאסור מיהא מדרבנן, כיון שאינו נעשה שום קלקול בהפרדתו וכו' (ולבסוף ציין ששמע שהרמ"א בתשו' מתיר, ולא ידע טעמו). וכדברי הט"ז וכן סקו"ת הרבה אחרונים (עי' שעה"צ אות כד, וכן הוא גם דעת הגר"ז ס"ד ועוד).

ובלבוש ס"ד כתב שנראה דה"ה אותן ספרים שכתובים עליהם בראשי חודי הדפים וכו', שאותן הספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק, שהרי שובר המוחק את האותיות, וכן לחזור ולסגורו אסור משום כותב, וס"ל שם דיש בזה מוחק ע"מ לכתוב, שהרי דעתו לסגורו אחר הלימוד, וסיים דקרוב לומר שיש בזה חיוב חטאת, ע"כ. (וכ"כ המג"א סק"ן שנראה לו להחמיר דראיתת הרמ"א לא מכרחות, אך שוב הביא מתירים). ובט"ז שם תמה ע"ז שהפריז מאד על המידה, שאפילו לדבריו שיש לאסור, הלא אינו מתכוון לכתיבה ומחיקה, ואינו אלא מדרבנן, ומלבד זאת ס"ל שם שיש להתיר בשבת לגמרי, וי"ל דכונתו אלא שהמקיל לא הפסיד, ע"כ נחשב כמלאכה שאינה מתקיימת, והיינו בכה"ג שדרך רוב העולם שלא לקימו, דאז נחשב כאינו מתקיים, וביאר בזה הא דס"ל דהרמ"א דאותיות הכתובות על צידי הספר דלא חשיב כמוחק כיון שעומד לפתוח ולסגור. וכן הובא בקצה"ח ח"ח בבה"ש עי' ל"ג והלאה, שכל שסוף הדבר לעבור ע"מעשה האדם שכך דרכו, הויא מלאכה שאינה מתקיימת, וכד' האבנ"ז

אינו דאו' מכמה אנפי, רק שנוגע בחשש דאו' אם יתכוון וכיוצא). והמג"א סובר ג"כ להחמיר. וכ"כ גם היד אהרן בהגב"י, וכ"כ המאמ"ר דיש ליזהר בזה (והובא בשעה"צ אות כ"ג), אולם כאמור דעת רוב הפוסקים להיתירא. וכנזכר בתשו' הרמ"א, ובמשנ"ב (סק"י) כתב שכן דעת הרבה אחרונים, וציין שם בשעה"צ אות כ"ה לדברי הט"ז וכנה"ג ועוד דברים שכתבנו להתיר, ויש להוסיף עליהם גם את הגר"ז הנ"ל, וכן הנשמת אדם הנ"ל, ובשעה"צ שם ציין בס"ד שהפו' הנ"ל כתבו דאין לחוש לדברי הט"ז וכנה"ג ועוד דברים שכתבנו לדחות, אלא הרי הם מצאנו בכותב שצריך לקיים, וא"ל אמרו אלא שצריך לכתוב על דבר המתקיים, אבל אם כתב ע"ד המתקיים, אלא שדעתו שלא לקימו וכו', בודאי חייב, ע"י"ש. הרי דלא ס"ל לחילוק זה, ודוחק לומר דשאני התם שאין דרך העולם לאוכלו מיד, אלא לאוכלו אחר זמן, באופן שבכה"ג שעובר שבוע הוי ליה כמלאכה המתקיימת, ולכן אף אם הוא יאכלנו מיד הוי מתקיימת, דז"א, א. שאין זה דרך העולם. ב. שהחזו"א בהמשך דבריו כתב לבאר צד דהוי דרבנן מצד מלאכה שאינה מתקיימת, וכתב כגון שהיא עוגה שדרכה להעלות עליה ירקה (הייינו עובש), והא בודאי דרך ב"א לאוכלה מיד, וע"כ דלא ס"ל להנ"ל. ועכ"פ מדברי התוס' מוכח הכי, וכמו שהבאנו מהאבנ"ז והן הקצה"ח, וע"ע בדיבור הבא משב"ל בזה עוד, דעכ"פ הלא אף החזו"א כתב בכ' בסו"ד בכי כתב על חודי הספר, וצ"ע].

שו"ר גם בנשמת אדם (סוף כלל ל"ז) שדן בענין קירוב אותיות זל"ז, והזכיר שם בתו"ד מ"ש המג"א בשם תשד הגר"ז שהטעם הוא משום שעשוי לסגור, וכתב שכונתו לומר שכיון שכן דבר שאינו מתקיים, דאל"כ מה בכך שעשוי לפתוח ולנעול. [ומבואר מזה כמו שכתבנו לעיל בשם החזו"א בביאור האחרונים, אלא שמוכח מזה דמ"מ כל כה"ג הוי מלאכה שאינה עשויה להתקיים, הגם שמצד עצמו הוא עשוי להתקיים, וע"כ כסברא הנ"ל, ונמצא שאף הנשמ"א והחזו"א סוברים כן, וק"ק על החזו"א בר"ס ס"א שלא רצה לפרש בן ג"כ לגבי הטעם שעל העונה, וצ"ע]. ובאשר לעצם דברי הרמ"א שם כתב הנשמ"א שהמעיין בתשר הרמ"א יראה להדיא שעיקר טעמו משום דמחוסר קריבה לאו כלום הוא, ע"י"ש.

[ועיין בס"ז סק"ב מהגה"ר יוסף שמחה הכהן שהביא את דינו של הנידון בשבירת עליה אותיות (וכ"ה בבגדי ישע על המרדכי פ' כלל גדול אות ס"ט שמזה יש למוד לאיסור). ולכאו' צ"ב הקשר בין הדברים, וי"ל דכונתו שלא נלמד להתיר מצד דבר שאינו מתכוון, הגם שהוא כלאחר יד, דהא גם הוי בס"ע דאסור, ובעיקר הנידון ע' בבגדי ישע שכתב לחלק קצת דשאני האותיות שהם על העונה דהיינו מתחילה מתוברים, אע"כ בספר שמתחלה הוה מופרד, ע"י"ש. ונראה דזה חילוק אחר מנידונו של הרמ"א, שאפילו הכי מחובר כ"כ קלי טפי מצד שהוא רק מחוסר קריבה].

ויש להוסיף עוד בענין זה, שלכאורה אעיקרא דמילתא אינו איסור דאו', דהא הוי דבר שאינו מתכוון [אמנם עיין להלן בענין אבילת עוגה שכתוב עליה אותיות, שהבאנו סברא דכל שהוא מתכוון למה שעושה, וכשהוא במעשה אחד ה"ז כמתכוון, הגם שא"צ למחיקה בה, אך באמת הוי דבר שאינו מתכוון ולא נח"ל בזה כלל, ופטור לכו"ע]. וכן הוא מלאכה שא"צ לגופה [ואמנם בש"ת הרמ"ע שם כתב דהוי צריכה לגופה, אולם הדבר צ"ע הא באמת א"צ לגופה. ושו"ר שכבר העיר בזה באבני נזר, ויש לפלפל בזה]. ועוד דהוי מוחק כלאחר יד, דהא עי' דרך מחיקה בהכי, אלא לתעלים אותו לגמרי, אך אפשר דמסתכלים על כל הדבר לגופו, וכיון שדרך מחיקה בכל שעוה אותיות דפים הוא באופן זה ה"ז נחשב כמו שדרך מתיקתו בכך, ול"ב. (ועוי"ל בכל זה דאינו מוחק על מנת לכתוב, אלא שטעם זה לא יועיל רק לגבי פתיחה שמוחק, ולא לגבי סגירה שכתוב). ומ"מ יש לו צדדי היתר, וכאמור, וע"ע להלן.

נמצא שעל יצו ג' טעמים. א. דמחוסר קריבה לא כלום הוא. ב. דהוי דומיא דדלת דבר"ג. ג. דהוי מלאכה שאינה מתקיימת, ע"כ. והשתא שפיר נמצא דבנין אינו אלא הקרבה הדרחקה, ולאו דקריבה אינו מעשה כלל, וראיה ממ"ש בשבת (קד:) הכותב על שני לוחי פנקס ונהגיו זע"ז חייב, ואם איתא שגם בלא ד"ה הוי דבוהא שם אפשר, וכל מלאכה שא"מ, [אבל לפי הראשון מבואר מבואר לכתחילה, וכפי דברי הנשמ"א שהוא הטעם העיקרי, שפיר יוצא מדברי הרמ"א להתיר. ונוסף ע"ז י

257. עיין כה"ח (בסימן קמ"ג אות מ"א) שבאופן שבשבת ידוע שיש טיפות שעוה בפרשיות אחרות שאינן בסדר היום, דעת המו"ר והמעלי צדקה שמותר לקרות בו, והביא עוד מהחיד"א בלד"א וקיצושו"ע שכתבו שהגם שמדברי איזה אחרון משמע לאסור, מ"מ להלכה יש להקל.

ואמנם בכה"מ סי שיים שכמדומה שהעולם נוהגים להחמיר להוציא ס"ת אחר, אי שהעובה מכסה את האות לגמרי, ואינה נראית צורתה, ואפילו אם אינה בסדר היום, ע"כ. אולם נראה דס"ל למי שנהג כן, בכל בסתמא אם לחוש, א. שהרי דעת הפר' הנ"ל להתיר. ב'. שכבר כתבנו לעיל בעיקר דין כיסוי בעלמא ובירורו לעיל אם דעתם, ולפי"ז אין חשש כלל, ועוד יש לצרף דעת הרמב"ם בתשו' בכלל בדין קריאה בס"ת שנמצאו בו ריעותות (כמובא בב"י סימן קמ"ג), ושו"ר אחז"ז שכן פסק בי"ב א"ח ד' סי' ט"ו, ואכמ"ל.

258. כן נראה פשוט, שהרי לא מבעיא לדעת השבו"י ושאר אחרונים שסוברים שאינו אלא ככיסוי בעלמא דליכא חשש, אלא אף לדעת הב"ח ודעימיה, מ"מ עיין שהאות נראית מתוכה, למה ניחוש הלא זה ממש כמו שמשח את הס"ת בשמן וכל כה"ג.

שוב ראיתי בכה"ח (בסימן קמ"ג אות מ') שהביא בזה מחלוקת אחרונים, שכתב שאם נטף טיפת שעוה אלי הס"ת בראיתי האותיות כשר (שו"ת הל"ק ח"א סי' צ"ט), וכתב דאמנם בשו"ת ד"מ פסק שאפילו נראה הכתב פסול, והביאו הי"א וכו'. אבל דעת האחרונים להתיר וכמו שציין שם, הרי דלמסקנא יש להקל (ואמנם מלשון המג"א כאן בסוסק"י הגה מקום ללמוד שם בזה יש מחמירים, אולם ד"א). וכ"פ בשערי אפרים ס"א ס"ז, וע"ש עד דמ"מ אם יכול להסיר תוך כדי קריאתו (בחול) יסירנו, וכמו"כ יזהר לתקנו בהקדם האפשרי.

[ולעצם המחלוקת אם מותר להוציא השעוה אפילו אם האותיות כשהם שקופות, י"ל דגם זה במחלוקת אחרונים, שלפי האוסרים משום כיסוי, ה"נ נראים האותיות טוב יותר, ואסור. וכמשנ"ל בהקדמה כיוצ"ב. וכיון שכעת האות נראית היטב אסור, לשיטת האוסרים].

259. ברור לכל הפו' שאסור לקרוא בקריעה ע"פ, ולא מבעיא בקריאת ס"ת בציבור שאסור לקרוא בעל פה (וכמשנ"ל בהל' קריאת ס"ת), ואף בלא"ה הא ק"ל דברים שבכתב א"א רשאי לאומרם על פה (וכמש"כ בפר' סימן מ"ט, ויש בזה הרבה פרטים), ועיין בשו"ת רע"א (תנינא סט"ו), וכ"כ עוד רבים מהאחרונים בסימן קמ"ג, ואכמ"ל.

260. שו"ת לב חיים (ח"ג סי' ה"כ), הובא בכה"ח (אות ט"ל).

ויש לדקדק לענין שבת מאשר אסור, הא הוי מלאכה שאצל"ג דלא ניח"ל, ואינו דרך מחיקה, ועל כולנה שאינו פס"ד אלא ספק פס"ד, וכבר כתבנו בסי' שט"ו ד"יש להקל אף בספק פס"ד, ע"ש. וה"נ למאי דחיישינן כולי האי, [ובאותיות השם חמור טפי, כיון שאינו כמו שבת, שבשבת לכו"ע פטור מדין מלאכת מחשבת, ועיין בכללים שכתבנו בסר"ס שי"ד וסר"ס שט"ו]. ולפי עניית דעתי הדבר מותר, (והגרח"ש בשו"ת אבן ישראל ח"ב סי' ל"ד הסיקו דאינו אסור בשערות הזקן לעיל במלאכת גוזז, וכן לענין קיבוץ דרעוני שעשוים להלן במלאכת לש, עמש"ש), אך יש מקום לאסור כאשר נראה שעשוי להמחק, וכגון שהוא דיבוק חזק ופסיק רישא, אבל בספק נלענ"ד שמותר.

וכל האמור הוא מצד מותק, אולם מצד קורע אין חשש, וכמש"כ במשנ"ב להלן (סוה"ס) בנדבכו שלא לקיים אין איסור קורע, וה"נ ל"ש. [ומה שחשש שם לאיסור בנדבכו מצד מחק דמקום היינו בהסרת שעוה גם האותיות]. ובחול נראה להתיר עכ"פ ע"י גוי.

261. שו"ת בית ש' שם, ולפיה"ה נראה שאם אינו פסי"ד מותר.

ודע, שאם נדבקו הדפים זה לזה בשעוה במקום האותיות, יש להזהר שלא לפרקן זה מזה לדעת הב"ח הנ"ל בהלכה הקודמת (בי"ד ל"ה שעל הקלף מהפמ"ג).

262. הוספתי דוגמאות אלו, מפני שנלענ"ד שלא מבעיא צבע מאכל אלא גם קרם, ואף סוכריות שנתן אותם לצורת אם הוא בכלל זה, שנעשה כתב. וגם הוי כתוחב אותיות בבגד או בנייר שאסור לכו"ע מטעם כתב, וכמש"כ במשנ"ב סקכ"ב וכה"ח אות ג"נ. וה"נ נדבק בעוגה, וכמו"כ הוי כאפר שאסור לכתוב עליו, אף שפס הוא מרחיק אף הבאר במקום הכתב, ושו"ר שעמדו בזה בקצוה"ש סי קמ"ד סק"ג ובאר משה ח"ו סי צ"ד, ואכמ"ל.

והנה בעצם הדין יש לדקדק שבמשנ"ב (סוס"ק ט"ו) כתב שגם אם כתב את האותיות בדבש המעורב בסם או שאר מי פירות, נ"כ אין להחמיר, ע"כ. אולם החזו"א (סימן ס"א סק"א) תמה ע"ז דמ"מ כתב הוא, ע"ש. וכבר העיר בו המג"א (סק"ח) על האגודה שכתב ד"ז בדבש במים, שהרי רישומו ניכר, ובא"ר תירץ דמ"מ אינו מתקיים רק לפי שעה, ודלכן הוצרך לקולא, ולפי"ז שפיר נראה שבצבע מאכל המתקיים יש לאסור לכו"ע, ולכן כתבנו כסתם שצבע מאכל אסור.

263. עיין בב"י כאן שהביא מהמרדכי (בפ' כלל גדול סי' שס"ט) שהביא מתשו' המה"ר מרוטבורג, שנשאל על עוגות התינוקות שכותבין עליהן אותיות ותיבות, איך אוכלים אותם ביו"ט, והשיב דליכא איסורא אבל א"כ במוחק בעל מנת לכתוב, ומיהו איסורא דרבנן איכא, ובתינוק אין לחוש דקטן נוהג בגילות וכו', ע"כ, (ולהלן בסוף ההלכה יבואר דין התינוקות בזה). וכ"כ באגודה (פ"ז דשבת), ואמנם מרן בשו"ע לא הועתק הלכה זו, והיה מי שרצה לומר שהטע"ר חזר בו, אולם ד"א נהירא כלל, אחר שבב"י הביא דין זה בשתיקה, ומה שביאר הבא"ח בשו"ע אינה ראיה דלא ס"ל, וכמשנ"ב במקומנו ע"פ הפו' דכו"כ סיבות ישנם שלא כתב בשו"ע כל מה שכתב בב"י, ואכמ"ל. וכן פסק הרמ"א בהגה (סעיף ג'). וכן פסקו המשנ"ב (סק"ז) וכה"ח (אות כ"ט, ל"א-ל"ג) ושאר אחרונים.

ואמנם ברוקח (סימן רצ"ו) כתב שמנהג אבותינו שמושיבים את התינוקות ללמוד בשבועות, ומביאים עוגה הכתוב עליה וכו', ואח"כ מביאים ביצה שכתוב עליה וכו', ואח"כ מאכילין הנער את העוגה והביצה וכו', ע"כ. ובשו"ת מהר"ש הלוי (סימן כ"ו) הוכיח מזה להיתרא, ודלא כהמהר"ם הנ"ל. אולם בשו"ת פרי הארץ (ח"ב סימן ד') כתב לדחות דיש לומר דהרוקח סל"ל כשיטת

הרשב"א (בשבת קנג, ריבמוהל קיד). והר"ן (בשבת שם) המובאים במג"א סימן שמ"ג סק"ג שמותר לספות לקטן איסור דרבנן לצורך הקטן. וע"ע גם בטל אורות מלאכת מוחק וכו', עיין שם. אלא דיל"ד דדילמא לא הותר אלא רק דבר שיש בו צורך גופו של התינוק, וכגון בדבר הצריך לאכילתו ושתייתו. [וכדרך שכתב בב"י סי' רס"ט לענין ליתן יין לקטן קודם קידוש, עי"ש]. משא"כ בדבר שאין בו צורך גופו, ואף שיש בו ענין סגולתי לילד אפשר שאסור לכו"ע. וכעי"ז כתבנו לדון להלן סי שמ"ג בהערה, ושמא גם בכלל. דמ"מ הוא גם אוכל את זה, והו"ל תועלת ושפיר דמי. ומלבד זאת העירוני גם דסתימת דברי הרוקח משמע שמתיר בכל אופן, דאל"כ הו"ל שבא הרמ"א עליו, וזה ל"ק כ"כ, ומ"מ סתימת הדברים נראה שקי דברי הפמ"ג שהרמ"א הלוי שלדעת הרוקח מותר. [וע"ע בשו"ת חוות יאיר סי' ס"ז משו"כ על דברי המהר"ם הנ"ל מדברי הרוקח, וביאר ג"כ ע"ד הנ"ל דשא"ה שנותנים אותה לתינוק וכו']. ובכלל י"ל דשאני אכילת כל העוגה בפיו דקיל טפי ממי שחותך אותה ומשבר אותה לפני כן.

ועכ"פ יש לדון בגדר האיסור אם הוא דאורייתא או מדרבנן או שמותר, וכבר העיר בזה הט"ז (סק"ב) דיש סברות להקל בזה מצד דהוי דרך אכילה ואינו מתכוון וכו', ובגדולו מרבבה העיר בכמה צדדים להקל, ובניא כאן אין עיקרי הדברים והא הצדדים שיש לומר בזה לקולא.

ותחלה יש לבאר הסיבות שאינם איסור דאורייתא, והיינו שהרי מחיקה זו הוא מוחק שלא על מנת לכתוב, וכל כה"ג הלא אינו אלא מדרבנן (וכמבואר בפ' האורג). וכן העיר הגרמ"ד יעו"א, אמנם לכאו' יש לדחות דמוחק זה לא תיקון, שהרי כל המטרה הוא שימחק אותו הנער, ועי"ז יועיל לו לסגולה (וכמו שהיו נוהגים וכנ"ל בספר הרוקח וכו'). וא"כ זה מחיקה שהיא תיקון עצמי.

ובכה"ג הלא מצאנו בביה"לי (בסעיף ג') ד"ה המוחק דיו משם הפמ"ג, שבאופן שהמחמיקה היא עצמה צורך ותיקון ה"ז חייב משום מוחק, אע"פ שאינו על מנת לכתוב, והוכיח זאת שם מד' הראשונים, ביעוי"ש. וא"כ הן נימא הכי דהוי תיקון שיש לו צורך בזה. אולם יש לדחות, חדא שאין זה צורך גמור במחיקה לצורך המחיקה, אלא הענין ביותר הוא שיאכלנו הילד אל כולו לסגולה, ובכה"ג לא חשיב מחיקה ממש לצורך, ודי לנו שם היה אוכלו שלם ומכניסו שלם לבטנו. (ועיין בכ"ל להלן שהבאנו צד דהוי מקלקל). וכ"מ בתוס' בשבת דף קו, עיין שם משם ד"ה וכו'). ובלא"ה הוא ענין סגולי ולא דמי לנידו"ד, ודו"ק. ונוסף ע"ז שכבר עמדנו בזה לעיל בהקדמה, וכתבנו שאין חולקים על דברי הבי"ח הנ"ל, וס"ל דבענין מוחק על מנת לכתוב בדווקא, ולפי"ז לעולם אינו איסור דאורייתא אלא מדרבנן. וזאת ועוד, דאף להפמ"ג הנ"ל במוחק כדרגונות וכו' שם יש לו ענין בגין, אמנם אפ"כ כאן אין לו שום ענין במחיקה, אלא רק לאכול את האותיות לפי שמלוח, וגם לאכול בלא למחוק טוב לו הדבר. ובכלל כל זה אינו ענין לסתם חיתוך עוגה בעלמא אלא שבאן עושים שם לתינוק לתלמוד, אלא לאכילה בעלמא, וכיון שאינו על מנת לכתוב בודאי אינו אלא מדרבנן.

ועוד סיבה יש לומר דהוי דרבנן, הוא כיון דלא הוי עומד להתקיים, וכמו שכתב הפמ"ג (בא"ח סי' ה') ועי"א. ואמנם בחזו"א (סימן ס"א) הביא סברא זו, ודחה דכיון שמצד עצמו הוא מתקיים הוי מלאכה המתקיימת, כוונתו לומר שאף שאין האדם רוצה למוחקו, אולם כשלעצמו אם היה משאירו כמות שהוא הרי היה מתקיים (ועכ"ז היה מתקיים שיעור זמן בכדי שנחשב מלאכה המתקיימת), וה"ז דומה לבנוה בנין על דעת לפרקו אחרי רגע, שבודאי עבר על בונה, אולם אי מהא יש לתרץ עפמשנ"ב במקומו ע"פ התוס' בשבת (דף צד): שדבר שאין דרך העולם לקיימו, הוי ג"כ בכלל מלאכה שאינה מתקיימת (וכן הוכיח באבנ"ז סימן ר"י וקצוה"ש, ועוד). אולם מלבד שאין זה מוסכם בפו' (וכבר הזכרנו נידון זה לעיל בענין פסד שכתוב בחודי הדפים בהערה ראשונה שם), עוד י"ל דאין זה כדבר שלא לקיימו, דבשלמא באדם שתלכלכו לא לשפתיו בצבע דרך לנקות רוק כה"ג, אבל עוגה פעמים שמוכנה מזמן דב ומונחת במקרר וכיוצא. ושפיר הוא מלאכה המתקיימת אפילו לימים. וע"ז יש לומר עוד כיון שם שאר הרבה זמן יעלה עובש, הוי כאינו מתקיים. וכ"כ החזו"א שם בהמשך הדברים (וכ"כ הפמ"ג ע"י"ש), אך כאמור בזמנינו במקרר הוא נשמר, ועוד שיש זמן מה שהוא מתקיים, אמנם עיין בהקדמה למלאכת כותב הקדמה ב' שרק מתקיים לזמן רב כבוחב הוי מתקיים, ועי"ל.

ועוד סיבה דהוי מדרבנן כיון שהוא מקלקל, וכמו שכתבו הט"ז והדגמ"ר, וכן כתב בהדיא בתשו' הרמ"א שם דבעוגה הוי מקלקל, וכן מובא בשאר האחרונים. ואמנם לגבי עוגה הנעשית לתינוק על מנת שיאכל האותיות בדווקא, אפ"ל דלא חשיב מקלקל שהיה אדרבה הוא עשוי לכו"ע. ולכן אפשר בחיתוך [ד"ס] הוי מקלקל העוגה שלא יהיה מה שיהיה, וה"ז כאדם שצריך דבר מה, ולסיבת הצונו הוא משתמש בו בדרך קלקול, וכמו"כ בנידוננו בסתם אדם שחותך עוגה, נמי י"ל כן דהוי מקלקל. ועדיין צ"ע בזה, עיין בתוס' (דף קו). משם ד"ה הראשונים, ודון לנידו"ד. ועכ"פ בסתם עוגה שלנו הוי מקלקל.

ועוד סיבה דהוי מדרבנן כיון דהוי מחיקה כלאחר יד, וכמש"כ הדגמ"ר שם, אלא שז"א ברור כ"כ לפענ"ד, שהרי כל הוא דיחוק דעוגה לבני שאוכלים אותה משמשברים אותה, הוא פשרות מחיקה בעלמא אינו בצורת חיתוך אלא בטשטוש בעלמא וכדי', מ"מ בדבר זה כן הוא דרכו. (וכה"ג כתבנו בסי' של"ז גבי הילוך על העשבים דהוי כחולש כדרכו, דאע"פ שקציר חיטים נאמר במגל וסכין, מ"מ עשבים אין בהם פסוק מיוחד לתליש, ולכן באופן זה שתולש ברגליו הוי ג"כ כדרכו, וה"ז כאן עדי"ז, דאף שכל כתב נמחק במחק, מ"מ כתב על עוגות נמחק גם באופן זה). וע"ע בספר הישר סימן רל"ג, ובתשו' הרמ"א סי' ק"ט.

וגם יש בזה סברא גדולה דאינו מתכוון, דהא א"צ אלא לאכילה ולא למחיקה. ואף אמנם דהוי פסיק רישא, הא מ"מ כל שלא איכפת לו אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן [וכמו שנתבאר בדבריו בסימן ש"כ ס"ח, עיין שם]. ואמנם לגבי עוגות התינוקות הוי מתכוון מצד שרוצה לעשות כן בשביל הסגולה, וכמש"כ הדגמ"ר (אמנם אפשר לענ"ד דל"ד הא שצריך אד המחיקה, אלא הוא עוגה הוי דשאי"ה) עוגה זו הוא שצריך עד שנמחקים האותיות, אפשר דהוי ג"כ בכלל חיתוך דעוגה בעלמא שלא שאין עושים שום דבר לתינוק לתלמוד, אלא לאכילה בעלמא, וכיון שאינו על מנת לכתוב בודאי אינו אלא מדרבנן.

ועוד יש לדון בדבר לפי הסברא הנזכרת בתשו' הרמ"א (סימן קי"ט), שם הוא רק מפריד את האותיות אינו בגדר מחיקה, כיון שאינו אלא מחוסר קריבה, וכבר אשכחן בגמ' דשבת (קד): כתב אות אחת בטבריא ואחת בציפורי, הכתיבה הוא אלא שמחוסר קריבה, ועפי"ז התיר לפתות ספר שיש בו כתב על חודי הדפים (וכן כתבנו לעיל במקומנו דלהלכה דשרי), וא"כ הה"ד בנידו"ד דאינו אלא מחוסר קריבה, ועיקר הקפידא אינו אלא באופן שע"י השבירה מתפורר הכתב לגמרי, ושוב לא שייך להחזירו בקירוב החלקים שכבר עבר תארו. ואכן בט"ז (סק"ב) עמד ע"ז מאי שנא בכתב שעל חודי הדפים שיש לומר שמותר, ואילו בעוגות אסר מה"ר, ותירץ דהתם הוא ע"כ מקלקל כיון שאחר שנשתברו לא מועיל שם קריבה, דא"א לעשות מהם דומים אחר אחר ששוברם, ע"כ. ויש לפרש דבריו כאמור שהטעם מבין שכל הקפידא הוא בעוגה שבשעת חיתוכה מתפורר האות לגמרי, ולכן לא שייך בזה מחוסר קריבה, שהרי א"א לקרבו אח"כ, ולפי"ז בחיתוך בעלמא שאינו אלא הפרדה י"ל שמותר (ולא איכפת לן במה שלבסוף יאכלנו, אחר שכעת הוא הפרדה בעלמא, ובשלב זה אין בו איסור). אלא שראיתי בתשו' הרמ"א (סימן קי"ט) שג"כ עבדו בזה, וכתב דלא דמי לעוגה, דהואיל ואכלן קא עביד עובדא דאי אפשר לחזור ולקרבן אח"כ, ע"י"ש. ומבואר באופן אחר דכיון שאוכלו לבסוף הא הוא נמחק, לכן ה"ז נחשבת מחיקה שלא בחיסרון קירוב בעלמא, גם יעוין בכנה"ג כאן בהגבה"י שהעיר בזה מדנפשיה, וכתב דבעוגה כל הקפידא משום שמוחק האות ונפסד צורתה לגמרי וכו', ואת"ל שאפשר שלא תפסיד צורת האות בחיתוך [נ"ב. ול"פ דאף אם אפשר שיהיה כן, מ"מ אינו מתכוון ואינו פסי"ר], מ"מ כשאוכלין אותה הרי האותיות נמחקות, ע"י"ש. ובכה"ג נראה איפוא, שאף שמתחלה בעצם החיתוך אין איסור, ואף אם יאכל אח"כ הרי לא אכל צורת אות, וא"כ לכאו' אין חשש כלל, אולם כיון שחיתוך זה (דף קו). משם ד"ה לאולכלה, א"כ הרי כמעשה אחד של מחיקה, ואסור. ודו"ק). (וע"ע בא"ר סק"ז).

264. הנה לפי כל הנ"ל דכל דהוי המקום לדון להתיר לכתחילה, דהא מכמה סיבות י"ל דהוי רק איסור דרבנן וכמו שכתבנו לעיל, וכיון דהוי פסיק רישא בדרבנן יש להתיר, דמלבד שיש מתירים אף בפסיק רישא בדרבנן, וכן פשטות השו"ע (וכמשנ"ל לעיל בר"ס ש"י"ד), וקל וחומר כמו שלא ניח"ל בהכי, שאף מי שחולק שם אפשר שהיה כתולש כדרכו, דאע"פ שקציר חיטים נאמר במגל וסכין, מ"מ עשבים אין בהם פסוק מיוחד לתליש, ולכן באופן זה שתולש ברגליו הוי ג"כ כדרכו, וה"ז כאן עדי"ז, דאף שכל כתב נמחק במחק, מ"מ כתב על עוגות נמחק גם באופן זה). וע"ע בספר הישר סימן רל"ג, ובתשו' הרמ"א סי' ק"ט.

ועוד יש בזה סברא גדולה דאינו מתכוון, דהא א"צ אלא לאכילה ולא למחיקה. ואף אמנם דהוי פסיק רישא, הא מ"מ כל שלא איכפת לו אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן [וכמו שנתבאר בדבריו בסימן ש"כ ס"ח, עיין שם]. ואמנם לגבי עוגות התינוקות הוי מתכוון מצד שרוצה לעשות כן בשביל הסגולה, וכמש"כ הדגמ"ר (אמנם אפשר לענ"ד דל"ד הא שצריך אד המחיקה, אלא הוא צריך עד שנמחקים האותיות, וברצונו שיכנס כל לגופו שלם, ועי"ב), מ"מ בסתם עוגה הוי דשאי"ה [אמנם כשעושים עוגות לילדים לשמח אותם, אפשר דהוי חיתוך העוגה, ועושים טקס מזה שנמחקים האותיות, אפשר דהוי ג"כ בכלל

מתכוון לחיתוך, אולם יש לדחות, דאמנם כן שנעשה בפרסום, אולם זה מחמת שצריכים לאכול כל העוגה, ואל"ה דהי' היו רוצים שישאר שלם]. אלא שלכאו' גם לגבי סתם עוגה הלא הוא רוצה לאכול את האותיות עצמם, וא"כ באותו מעשה של אכילה הרי הוא מכוון, ובאותו מעשה ממש יש מחיקה, וה"ז כמכוון למחיקה, כיון שהיא גופא האכילה. אולם ד"א נהירא כלל, וע"ע בתשו' הרמ"א שאין בו צורך ופוגה, ואף שיש בו ענין סגולתי לילד אפשר שאסור לכו"ע. וכעי"ז כתבנו לדון להלן סי שמ"ג בהערה, ושמא גם בכלל. דמ"מ הוא גם אוכל את זה, והו"ל תועלת ושפיר דמי. ומלבד זאת העירוני גם דסתימת דברי הרוקח משמע שמתיר בכל אופן, דאל"כ הו"ל שבא הרמ"א עליו, וזה ל"ק כ"כ, ומ"מ סתימת הדברים נראה שקי דברי המהר"ם הלוי שלדעת הרוקח מותר. [וע"ע בשו"ת חוות יאיר סי' ס"ז משו"כ על דברי המהר"ם הנ"ל מדברי הרוקח, וביאר ג"כ ע"ד הנ"ל דשא"ה שנותנים אותה לתינוק וכו']. ובכלל י"ל דשאני אכילת כל העוגה בפיו דקיל טפי ממי שחותך אותה ומשבר אותה לפני כן.

ועכ"פ יש לדון בגדר האיסור אם הוא דאורייתא או מדרבנן או שמותר, וכבר העיר בזה הט"ז (סק"ב) דיש סברות להקל בזה מצד דהוי דרך אכילה ואינו מתכוון וכו', ובגדולו מרבבה העיר בכמה צדדים להקל, ובניא כאן אין עיקרי הדברים והא הצדדים שיש לומר בזה לקולא.

ותחלה יש לבאר הסיבות שאינם איסור דאורייתא, והיינו שהרי מחיקה זו הוא מוחק שלא על מנת לכתוב, וכל כה"ג הלא אינו אלא מדרבנן (וכמבואר בפ' האורג). וכן העיר הגרמ"ד יעו"א שלא יש לדחות דמוחק זו לא תיקון, שהרי כל המטרה הוא שימחק אותו הנער, ועי"ז יועיל לו לסגולה (וכמו שהיו נוהגים וכנ"ל בספר הרוקח וכו'). וא"כ זה מחיקה שהיא תיקון עצמי.

ובכה"ג הלא מצאנו בביה"לי (בסעיף ג') ד"ה המוחק דיו משם הפמ"ג, שבאופן שהמחמיקה היא עצמה צורך ותיקון ה"ז חייב משום מוחק, אע"פ שאינו על מנת לכתוב, והוכיח זאת שם מד' הראשונים, ביעוי"ש. וא"כ הן נימא הכי דהוי תיקון שיש לו צורך בזה. אולם יש לדחות, חדא שאין זה צורך גמור במחיקה לצורך המחיקה, אלא הענין ביותר הוא שיאכלנו הילד אל כולו לסגולה, ובכה"ג לא חשיב מחיקה ממש לצורך, ודי לנו שם היה אוכלו שלם ומכניסו שלם לבטנו. (ועיין בכ"ל להלן שהבאנו צד דהוי מקלקל). וכ"מ בתוס' בשבת דף קו, עיין שם משם ד"ה וכו'). ובלא"ה הוא ענין סגולי ולא דמי לנידו"ד, ודו"ק. ונוסף ע"ז שכבר עמדנו בזה לעיל בהקדמה, וכתבנו שאין חולקים על דברי הבי"ח הנ"ל, וס"ל דבענין מוחק על מנת לכתוב בדווקא, ולפי"ז לעולם אינו איסור דאורייתא אלא מדרבנן. וזאת ועוד, דאף להפמ"ג הנ"ל במוחק כדרגונות כו' שם יש לו ענין בגין, אמנם אפ"כ כאן אין לו שום ענין במחיקה, אלא רק לאכול את האותיות לפי שמלוח, וגם לאכול בלא למחוק טוב לו הדבר. ובכלל כל זה אינו ענין לסתם חיתוך עוגה בעלמא אלא שבאן עושים שם לתינוק לתלמוד, אלא לאכילה בעלמא, וכיון שאינו על מנת לכתוב בודאי אינו אלא מדרבנן.

ועוד סיבה יש לומר דהוי דרבנן, הוא כיון דלא הוי עומד להתקיים, וכמו שכתב הפמ"ג (בא"ח סי' ה') ועי"א. ואמנם בחזו"א (סימן ס"א) הביא סברא זו, ודחה דכיון שמצד עצמו הוא מתקיים הוי מלאכה המתקיימת, כוונתו לומר שאף שאין האדם רוצה למוחקו, אולם כשלעצמו אם היה משאירו כמות שהוא הרי היה מתקיים (ועכ"ז היה מתקיים שיעור זמן בכדי שנחשב מלאכה המתקיימת), וה"ז דומה לבנוה בנין על דעת לפרקו אחרי רגע, שבודאי עבר על בונה, אולם אי מהא יש לתרץ עפמשנ"ב במקומו ע"פ התוס' בשבת (דף צד): שדבר שאין דרך העולם לקיימו, הוי ג"כ בכלל מלאכה שאינה מתקיימת (וכן הוכיח באבנ"ז סימן ר"י וקצוה"ש, ועוד). אולם מלבד שאין זה מוסכם בפו' (וכבר הזכרנו נידון זה לעיל בענין פסד שכתוב בחודי הדפים בהערה ראשונה שם), עוד י"ל דאין זה כדבר שלא לקיימו, דבשלמא באדם שתלכלכו לא לשפתיו בצבע דרך לנקות רוק כה"ג, אבל עוגה פעמים שמוכנה מזמן דב ומונחת במקרר וכיוצא. ושפיר הוא מלאכה המתקיימת אפילו לימים. וע"ז יש לומר עוד כיון שם שאר הרבה זמן יעלה עובש, הוי כאינו מתקיים. וכ"כ החזו"א שם בהמשך הדברים (וכ"כ הפמ"ג ע"י"ש), אך כאמור בזמנינו במקרר הוא נשמר, ועוד שיש עוד זמן מה שהוא מתקיים, אמנם עיין בהקדמה למלאכת כותב הקדמה ב' שרק מתקיים לזמן רב כבוחב הוי מתקיים, ועי"ל.

ועוד סיבה דהוי מדרבנן כיון שהוא מקלקל, וכמו שכתבו הט"ז והדגמ"ר, וכן כתב בהדיא בתשו' הרמ"א שם דבעוגה הוי מקלקל, וכן מובא בשאר האחרונים. ואמנם לגבי עוגה הנעשית לתינוק על מנת שיאכל האותיות בדווקא, אפ"ל דלא חשיב מקלקל שהיה אדרבה הוא עשוי לכו"ע. אולם אפשר בחיתוך [ד"ס] הוי מקלקל העוגה שלא יהיה מה שיהיה, וה"ז כאדם שצריך דבר מה, ולסיבת רצונו הוא משתמש בו בדרך קלקול, וכמו"כ בנידוננו בסתם אדם שחותך עוגה, נמי י"ל כן דהוי מקלקל. ועדיין צ"ע בזה, עיין בתוס' (דף קו). משם ד"ה הראשונים, ודון לנידו"ד. ועכ"פ בסתם עוגה שלנו הוי מקלקל.

ועוד סיבה דהוי מדרבנן כיון דהוי מחיקה כלאחר יד, וכמש"כ הדגמ"ר שם, אלא שז"א ברור כ"כ לפענ"ד, שהרי כל הוא דיחוק דעוגה שאוכלים אותה משמשברים אותה, הוא פשרות מחיקה בעלמא אינו בצורת חיתוך אלא בטשטוש בעלמא וכדי', מ"מ בדבר זה כן הוא דרכו. (וכה"ג כתבנו בסי' של"ז גבי הילוך על העשבים דהוי כחולש כדרכו, דאע"פ שקציר חיטים נאמר במגל וסכין, מ"מ עשבים אין בהם פסוק מיוחד לתליש, ולכן באופן זה שתולש ברגליו הוי ג"כ כדרכו, וה"ז כאן עדי"ז, דאף שכל כתב נמחק במחק, מ"מ כתב על עוגות נמחק גם באופן זה). וע"ע בספר הישר סימן רל"ג, ובתשו' הרמ"א סי' ק"ט.

וגם יש בזה סברא גדולה דאינו מתכוון, דהא א"צ אלא לאכילה ולא למחיקה. ואף אמנם דהוי פסיק רישא, הא מ"מ כל שלא איכפת לו אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן [וכמו שנתבאר בדבריו בסימן ש"כ ס"ח, עיין שם]. ואמנם לגבי עוגות התינוקות הוי מתכוון מצד שרוצה לעשות כן בשביל הסגולה, וכמש"כ הדגמ"ר (אמנם אפשר לענ"ד דל"ד הא שצריך אד המחיקה, אלא הוא צריך עד שנמחקים האותיות, וברצונו שיכנס כל לגופו שלם, ועי"ב), מ"מ בסתם עוגה הוי דשאי"ה [אמנם כשעושים עוגות לילדים לשמח אותם, אפשר דהוי חיתוך העוגה, ועושים טקס מזה שנמחקים האותיות, אפשר דהוי ג"כ בכלל

אמנם אם הוא אוכל את העוגה שיחתוך את העוגה בפיו לא לשברה לפני כן, יש להקל[266]. וכן אפשר להקל באופן שיחתוך את העוגה בפיו, והיינו שיעשה בה חיתוך על ידי סכין לאורך ולרוחב, באופן שתיראה שלימה בתוך התבנית, ובשבת לקחת ממנה החתיכות ולאכלם בפיו[267].

וכל האיסור האמור הוא דווקא באופן שהכתב היא מהעוגה עצמה שנעשית כך בדפוס אם בידיים, מותר[268]. וכל שכן מיני מאכל העשויים בצורות שונות, או שעשויים כמו אותיות, מותר[269]. ודע עוד, שקטנים החותכים עוגה דאולכים ממנה אין למחות אינו מדבר אחר, ואיני להקל אפילו אם לכתחילה (ועיין בהערה כמה הערות מעשיות ונחוצות)[270].

מ"ג. סגריה שמדפסים עליה אותיות, מותר מן הדין לעשן שנמחקים האותיות, כיון שאינו מכוון למחיקה, ואינו דרך מחיקה[271]. ועיין בהערה[272]. אמנם כל זה למתירים לעשן בעיס טוב, אך יש אורסים ובפרט בזמנינו שנודע שהעישון מזיק, ואף ביום חול יש לו להזהר מזה[273].

אולם אי מהאי טעמא קצת קשה למסוך להקל, חדא דכאמור בעצם הכלל דפס"ד בתרי דרבנן יש מפקפקים, דמלבד החזו"א הנ"ל, כבר הזכרנו במקומו בסי' ש"י"ד שמכמה דוכתי משמע דלא הקילו כ"כ אפילו בתרי דרבנן, ואף אמנם שכאן יש סברא למקלקל ולכאורה יד שביארנו לעיל דבכה"ג קיל טפי, אולם באמת אינו פשוט, וכמו שהערנו די"ל שאינו נחשב כלאחר יד, וכיון שכך דרכו ממש, וגם מצד שאר סברות יש לדון, ועוד, שאף בצירוף כל הני מצאנו דבכ"מ שלא הקילו, עיין שעה"צ ר"ס של"ז. [ויש לדקדק בזה מדברי השעה"צ כאן (באות כ"ב) שהזכיר את ההיתר מצד פסיק רישא בתרי דרבנן, וכתב ע"ז דכל שכן שעל להקל שלא לקיל מטעם זה דהוי עונג שבת, עי"ש. אולם הא מבואר שלא הזיקל בזה למעשה (אא"כ בכתב שהוא מגוף הועונה), ודו"ק].

ועדיין נראה שמצד הדין יש מקום להקל ע"פ כל הנאמר לעיל דאינו מתכוון וכו', ובצירוף הסברות האחרות שכתבנו [ועיין בכה"ח (אות ל"ג) שהביא מהפמ"ג שאם העוגה כתובה במי פירות שאין מתקיימין, גם מוחק ע"מ לכתוב ליכא, והוג' שבותין, אפשר כולי האי לא גזרו, עי"ש. ואי איתא הכי הרי כל כתב של עוגות מצויות כמעט אינו מתקיים, ובמקומו לעיל בהקדמה למלאכת כותב נתבאר שבכותב צריך שיהיה ע"מ להתקיים זמן רב, ולא סתם קיום כבשאר מלאכות, וכאן הרי וראי אינו עשוי לכך, וה"ז סברא גדולה להקל, אמנם סוכריות וכדו' עשויים להתקיים, אלא שהעוגה עצמה אינה מתקיימת, שמעלה עובש, עיין פמ"ג בא"א סק"ה. אמנם ע"י לעיל בסימן ש"ז שיש מקרר הוי מתקיים, ורק יש לדון מצד שאין דרך העולם לקיימו. ואף לדעת האוסרים אפשר איפוא שלא אסור אלא בעושה עוגה לתינוק לחנכו (וכמו שא"צ לגעפה, וגם הוא מקלקל, ועוד אפשר דהוי כלאחר יד, דהוי איסור קל, וכמש"כ המג"א בס"ק ג' ובשו"ת מרבבה הנ"ל, דכן מה"ר שא"כ [ומה שכתב בשמנ"ב שם (וכן הביא הגרע"א) דאינו נחוץ לעיל בסימן ש"ז, ומשא"כ בסתם אדם עוגה בעלמא (וכן הביר בערוה"ש כאן סכ"ג), וכבר הבאנו שכמה גדולים כתבו להתיר, והם הדגול מרבבה הנ"ל, וכן מה"ר שלמה בן הגרג"ר בשו"ת משיב דבר ר"ד סימן ס', וכן בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי מ"א אות ב', וכן בקיצושו"ע סימן פ' סעיף ס"ג, וה"ד בשו"ת ב"א ח"ד סי"ס ל"ח, ואיכן פסק גם הגרצ"ג בהר צבי סימן ש"מ, ושכן עיקר, אמנם סיים שהמחמיר תע"ב. וכבר כתבנו כמה סברות נכוחות להקל בזה.

אלא שמפני שהרמ"ם אסר, ובסתמא משמע שאפילו שלא לתינוק לתלמוד אסור (וכמש"כ בערוה"ש הנ"ל שו"א), וכן משמע מתשו' המהר"ם מרוטבורג הנ"ל, שהובאה בב"י בסתמא לאיסור, וכן נקטו שאר האחרונים כפשוטו דברי הרמ"א. גם במשנ"ב (סעי"ב) פסק להחמיר [ולא סמך לדחות הנ"ל כהדגמ"ר אלא באופן שהוא עושי מן העוגה עצמה, וכן הוא בכה"ח אות י"א, ואף באופן זה שהמחמיר תע"ב. ועיין גם במשנ"ב (סקט"ו) שכתב בפשיטות להתיר בכה"ג (וכבר כתבו המהרי"ש

מ"ד. מותר לבשל ביום טוב ביצה שכתוב על קליפתה אותיות, אע"פ שבודאי ימחקו האותיות[274].

מ"ה. שקיות וארזיות מאכל שרשום עליהם אותיות או מספרים או ציורים וכדומה, ראוי להזהר כפי האפשר שלא לפותחם במקום הרשום, מחשש איסור מוחק[275] וכן ביצים שרשום על קליפתם סימנים, יש להזהר שלא לשבור הקליפה במקום הרשום[276].

ובאופן שאי אפשר בלא לקרוע או לשבור במקום האותיות, אפשר להקל אף כשהאותיות נקרעות[277]. ובפרט יש להקל באופן שמפריד בין האותיות[278].

מ"ו. יש מחמירים שלא לפתוח פקקים של בקבוקים בשבת, וחלף זאת נוקבים אותו באמצעיתו לקלקלו, ורק אחר כך פותחים את הפקק, ויש להזהר כאשר יש אותיות או ציורים הכתובים על הפקק שלא ימחק אותם על ידי ניקוב הפקק[279].

מ"ז. אם כתבו במשקין באצבע על השולחן או באיזה מקום, אין למחוק את זה בשבת. וכן אם כתבו על חלון זכוכית שעלו בו אדים מן הקור, אין למוחקו[280].

מ"ח. אם רוצים לנקות את השולחן, ויש בו כיתובים למיניהם שעברו וכתבו בשבת, מותר לנקות, ואין לחוש מן המחיקה[281].

וכן אם אירע וכתבו על זכוכית החלון דברים שאינם ראויים, ויש בזה משום כבוד הבריות, מותר לנקות החלון[282].

מלאכת תופר

הקדמה

מ"ח. א]. התופר שתי תפירות, הרי זה אסור מן התורה, וחייב[283]. ודווקא בתנאי שקשר את ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שתתקיים התפירה ולא תשמט[284]. ואפילו בקשר שאינו של קיימא חייב[285]. אבל אם תפר שתי תפירות ולא קשר את ראשי החוט כלל, פטור, כיון שאין התפירות מתקיימות. אבל אסור מדרבנן[286].

והתופר שלש תפירות אין יותר, אף על פי שלא קשר חייב. שהרי התפירה מתקיימת[287].

והתופר תפירה אחת בלבד אפילו אם קשר, פטור, אבל אסור מדרבנן[288]. [וכל "תפירה אחת" הכוונה לתחיבה של מחט, ר"שתי תפירות" היינו שתי תחיבות בבגד, וכן על זה הדרך].

ודע, שבאופן שקשר את קצה החוט של התפירה, כדי שלא ישמט החוט או מאיזה סיבה אחרת, אם כן הוי כמו קשר שאינו של קיימא, ולא יהא אסור מן התורה, וא

ודע, שמצד איסור תופר אין הבדל בין אם החוט נמצא בתוך הנקבים, ובין אם הוא מכניסו לנקבים בשבת. בין לאיסור ובין להיתר[306]. אמנם אם הוא חוט שלא היה בו מעולם, יש בזה איסור להכניסו בשבת משום מכה בפטיש[307]. ועיין בהערה[308].

ודע עוד, שאם בקצה החוט מחוברת מחט, אין בזה משום מוקצה, כיון שהיא מחוברת לפתיל, והפתיל בבגד ואינו נפרד ממנו לעולם[309]. וכן מותר לצאת בו לרה"ר[310]. ועיין עוד בהלכה הבאה.

נ"א. חוט המושחל בכובע סרוג או בכובע מעגלי, הנועד כדי למתחם את הכובע להצמידו לראש, מותר למותחו ולרפותו בשבת. וכן חוט של גרביים ושאר בגדים סרוגים וכיוצא, מותר[311]. וכן שרוכי נעליים מותר[312].

וכן מותר בחוט של רילון כדי להזיזו מצד לצד וכדומה[313].

וכן שקיק של אשפה שנמתח בה החוט, מותר לסוגרה[314].

נ"ב. כפתור שנתרופף החוט שבו, אסור למתחו בשבת כדי להדק את הכפתור[315]. (אמנם אפשר ללפף את החוט סביב הכפתור, כמו שמצוי בכפתור התפור בתפירת מכונה)[316].

חוזט של כריכת ספר שנתרופף, אסור למותחו בשבת כדי להדק[317].

נ"ג. חיבור שפתי הבגד במחט או בסיכה, יש אומרים שאסור בשבת כמו תופר, ויש אומרים שאין זה תופר כלל. וכן המנהג, וללהלכה העיקר כדברי המתירים, ומ"מ ראוי לחוש לדברי האוסרים אם אפשר, ותבא עליו ברכה.

אמנם בב' אופנים אפשר להקל לכתחילה, א). אם יתחוב את הסיכה ולא שלש חתיכות יש להקל (והמחמיר אף בב' חתיכות תע"ב). ב). אם היא תפירה שאינה מתקיימת, אלא עשוי לפתוח, יש להקל לכתחילה (ובפרט אם יעשה כן בב' חתיכות בלבד)[318]. ויש אפשרות לעשות בתכיפה אחת, שבזה אין חשש כלל לכל הדיעות, עיין בהערה[319].

איפוא שכאן מדובר באופן שהיה עשוי להתקיים (א"נ כמש"כ הב"י וכ"פ המשנ"ב סקכ"ט שבאופן שנמלך עליו להשאירו כך לעולם ולפושטו כשהוא מהודק, אסור). ועפי"ז י"ל שגם מה שהרמ"א כאן לא הגיה כלום ע"ד השו"ע, הוא משום דסמך על דבריו שבסי' שי"ז שתפירה שאינה עשויה לקיום שרי, וע"ע בדברינו במלאכת תופר בענין תפירה שאינה של קיימא שהבאנו עוד מדברי הראשונים בזה.

ולענין דינא הנה מבואר בב"י בסימן שי"ז שנוטה לדעת המתירים בתפירה, אלא שלא יעשה כן בפני עמי הארץ. אלא שבשו"ע השמיט ענין זה, ושפיר אפשר לומר שלא רצה להכריע להקל. וביותר יש מקום לחוש זה אחר שראינו כאן בסימן ש"מ שהב"י לא הביא כלל דיעות המתירים, אלא הביא רק דעת האוסרים בלבד, ודי"ל. אלא שכ"ז אינו מוכרח כ"כ, דאחר שפסק בב"י להתיר קשה לומר שחזר בו בשו"ע (ולפעמים אומרים בשו"ע, דנת במקומו שקשה להכריע בכה"ג), אלא שכאן בסימן ש"מ הרי לא כתב בב"י וראיתי בתהל"ד בסימן ש"מ שרצה לומר בכו דשאני התם דמיירי בקריעה שבזה נטה להקל, משא"כ בנידו"ד דתפירה שבזה ס"ל להחמיר. וכן הבאנו במקומו עמ"ס שבת אם מעוד אחרונים.

ובדעת הרמ"א, הנה בשו"ע בסימן שי"ז כתב להתיר אך לא בפני עם הארץ (ודוחק לומר שאינו אלא כמעתיק דברי הב"י שם, ולעולם ס"ל כמו שסתם שם בדעה קמייתא לאסור, וכ"כ איזה אחרונים). אולם כאן בסימן ש"מ שתק לשו"ע ולא הגיה בזה כלום, ומשמע קצת שנוטה לאסור. אולם בד"מ בסימן ש"מ מבואר בהדיא שנוטה למתירים בזה, וכתב שכן המנהג להקל. ושפיר י"ל שמה שלא העיר כן במפה שלו בסימן ש"מ, הוא מפני שסמך על דבריו שבסי' שי"ז. אמנם החזו"א (בהשמטות לסי' ש"מ) לא ניח"ל בזה, וס"ל שהרמ"א סובר לדינא לאסור. אולם זה"א מוכרח וכנ"ל, וכן כתבו כמה אחרונים שדעת הרמ"א להתיר, וכמו שהבאנו שם.

ולמעשה בדעת השו"ע יש לפרש בכמה אופנים, א'. שסובר להתיר (וכדעתו בסימן ש"מ ס"ב"י). ב'. שסובר לאסור (וכמו שהשמיט בשה"ס בסי' שי"ז, וגם כאן בסימן ש"מ הביא דעת האוסרים וסתם כמותם). ג'. וי"א דבקריעה מתיר, ובתפירה אוסר (תהל"ד וע"ש). ובדעת הרמ"א ג"כ י"ל בב' אופנים, א'. שמותר (וכמו שהבאנו בב"ח). וכן מבואר בב"ח בסי' שי"ז לענין תפירה). ב'. שאסור (שהרי שתק בסימן ש"מ לשו"ע. וגם בד"מ לא כתב אלא שהתמנה להקל, וי"ל). והבאנו עוד במקומנו במס' שבת שנחלקו בזה האחרונים, ולמעשה נראה שנכון להחמיר מלבד סתימת השו"ע (בסימן ש"מ), וכך י"ל גם לדעת הרמ"א (שלא התיר בהדיא בסי' ש"מ, ואף בסימן שי"ז סתם תחלה כדעת האוסרים, וכמו שרצו לומר כמה אחרונים).

ולכן נראה שאפשר שנאמר שאפשר להקל בקריעה של תפירה שאינה של קיימא, מ"מ בתפירה שאינה של קיימא ראוי ונכון להחמיר, כיון שאין לנו הוכחה להקל. [וע"ע בכה"ח (אות ס"ב) שהביא דברי הב"י שם ומשם שבה"ל, שכתב שאסור לעשות בשבת דמה לי תפירה ליום אחד, ומה לי תפירה עולמית].

אלא שיש לדון בזה, שלכאורה יש להקל מעיקר הדין, ותחלה נבאר שגם לדעת האוסרים אינו אלא איסור דרבנן, שהרי אין התפירה עשויה להתקיים ודעתו להתיר, וא"כ אף למ"ד שאסור י"ל שאינו אלא מדרבנן, וא"ת הא מצד עצמה הרא עשויה להתקיים, ורק מפני שבדעתו להתנאי בתנאי הרינו שלא קיימא, וא"כ מאחר שאין אנו מתירים מצד הסברא דבענין דבר המתקיים, ואמרינן שאינו דומה לקשר שמותר בב דבר שאינו מתקיים, א"כ שוב ה"ז כבר המלאכות שבזה נבר דשאינו מתקיים כאבר גוונא (ובין שבאופן זה מצד עצמו הוא מתקיים, ורק שדעתו לא לקיימו, א"כ שוב ה"ז חוזר ככל מלאכה המתקיימת ממש. שכבר נתבאר במקומנו שמלאכה שאינה מתקיימת בכדי שלא יחשב איסור דאו', הוא רק באופן שהיא לא תתקיים מאליה, משא"כ בנידון זה]. אולם כבר הבאנו במקומנו שמוכח מהתוס' בשבת (צד.), שדבר שכך דרכו בקביעות להתירו, ה"ז נחשב כמלאכה שאינה מתקיימת, הגם שמעצמה היא מתקיימת (וכ"כ האבנ"ז ועו"א). אולם י"ל שזה רק אם דרך העולם שלא לקיימה. ועיין בס בשבל"י הלקט (המובא בב"י כאן) דמוכח מדברי שאינו אלא איסור דרבנן, שהרי בתח"ד כתב שתופר לא היה אלא כשרוצה בקיומו שיהיה מהודק תמיד, ובסוף כתב דמה לי תפירה ליום אחד ומה לי עולמית, ע"כ. ועל כרחך כוונתו שאיסור דרבנן מיהו איכא בתפירה ליום אחד, הגם שמחה"ק אין מצאתי שבתוס' ובמ"ר גינת ורדים (כלל ג' סי"ח), הרי שאף מי שאוסר אלא מדרבנן, וככל מלאכה שאינה מתקיימת.

וכעת הנה מלבד המחלוקת הגדולה בדין תפירה שאינה של קיימא שדעת כמה ראשונים להתיר (וכן נראה דעת הרמ"א להלכה, וכ"כ בב"י בסי' שי"ז, וכ"פ הגרשז"א וצי"א ועו"א), וכמו שנתבאר, עוד מצאנו דעת רבים מן הראשונים שמתירים בכל אופן להדק את הבגדים ע"י חוט, ואפילו אם אינו מתוקן בעיגול וכו', וכנזכר בהערה הקודמת, אולם כל הני הראשונים הם עומדים על צד זה שתפירה שאינה של קיום מותרת, וכעת די"א שאינו אלא דרבנן אף להאוסרים אפשר דיש להקל בזה (ובפרט שכן משמעות רובותינו הפו' בסימן ש"י, וכנ"ל), וע"ע בדברינו עמ"ס שבת שם שהבאנו מדברי הפוסקים שסוברים דיש להקל בזה לכו"ע כאשר הנה עשוי להתירו בו ביום, וכן הערנו עוד לעיל בהקדמה אות ג' בהערה. וע"ע שם בס"ב מדברי הפו' בזה.

[וקל וחומר באופנים שבקצה החוט מותקן איזה כפתור וכדו' שצורתו מוכחת עליו שעשוי לכך, ואפשר איפוא שבכה"ג מותר לכו"ע (לא גרע מנקבים העשויים בעיגול וכו'), וכמ"כ יש להקל כשזה נקב אחד ארוך כפי המצוי, שאינו כצורת תפירה כלל, שבודאי מותר, כנלענ"ד. ושו"ר אחז"ז באר"ש פי"א הערה ח' שהביא סברות להקל כדרך זה, ואכמ"ל].

306. כן מבואר בב"י כאן בשם שבלי הלקט בשם רבינו ישעיה שאלו שעושים הנקבים בפי הבתי ידיים וכו', בין אם הפתיל מושם בנקבים מער"ש, בין אם הכניסו בנקבים בשבת, אין משום תופר וכו', עיי"ש. ומבואר שלצד שמותר מותר אף מכניסו בשבת. והסברא בזה משום דמ"מ מוכח שאינו דרך תפירה, וכמו שבמתיחה אין איסור, אע"פ שהוא תולדת תופר, כך בעצם עשייתו אין תופר, ודו"ק. והכי נמי לאיסור, ה"ז אסור בין אם מכניסו בשבת ובין אם הוא עשוי כן מלפני שבת (ועיין להלן בהערה אחרונה בהלכה זו).

307. פשוט, והיינו דומיא דמה שנתבאר בסימן שי"ז גבי השחלת שרוך למנעל. שכתבנו שם שאסור להכניסו למנעל בשבת משום מכה בפטיש [ודק אם הוא שייך לו, וכבר היה בו פעם אחת ושוב יצא, אז מותר בשופי להחזירו]. וע"ע שם מש"כ בזה שם מקילין. אולם כ"ז דווקא שם שיש טבעות סביב שקשה להכניע בכה"ג), אלא שכאן בסימן ש"מ הרי לא כתב בכו' וראיתי בתהל"ד בסימן ש"מ שרצה לומר בכו דשאני התם דמיירי בקריעה שבזה נטה להקל, משא"כ בנידו"ד דתפירה שבזה ס"ל להחמיר. וכן הבאנו במקומנו עמ"ס שבת אם מעוד אחרונים.

ובדעת הרמ"א, הנה בשו"ע בסימן שי"ז כתב להתיר אך לא בפני עם הארץ (ודוחק לומר שאינו אלא כמעתיק דברי הב"י שם, ולעולם ס"ל כמו שסתם שם בדעה קמייתא לאסור, וכ"כ איזה אחרונים). אולם כאן בסימן ש"מ שתק לשו"ע ולא הגיה בזה כלום, ומשמע קצת שנוטה לאסור. אולם בד"מ בסימן ש"מ מבואר בהדיא שנוטה למתירים בזה, וכתב שכן המנהג להקל. ושפיר י"ל שמה שלא העיר כן במפה שלו בסימן ש"מ, הוא מפני שסמך על דבריו שבסי' שי"ז. אמנם החזו"א (בהשמטות לסי' ש"מ) לא ניח"ל בזה, וס"ל שהרמ"א סובר לדינא לאסור. אולם זה"א מוכרח וכנ"ל, וכן כתבו כמה אחרונים שדעת הרמ"א להתיר, וכמו שהבאנו שם.

ולמעשה בדעת השו"ע יש לפרש בכמה אופנים, א'. שסובר להתיר (וכדעתו בסימן ש"מ ס"ב"י). ב'. שסובר לאסור (וכמו שהשמיט בשה"ס בסי' שי"ז, וגם כאן בסימן ש"מ הביא דעת האוסרים וסתם כמותם). ג'. וי"א דבקריעה מתיר, ובתפירה אוסר (תהל"ד וע"ש). ובדעת הרמ"א ג"כ י"ל בב' אופנים. א'. שמותר (וכמו שהבאנו בב"ח). ב'. שאסור (שהרי שתק בסימן ש"מ לשו"ע. וגם בד"מ לא כתב אלא שהתמנה להקל, וי"ל). והבאנו עוד במקומנו במס' שבת שנחלקו בזה האחרונים, ולמעשה נראה שנכון להחמיר מלבד סתימת השו"ע (בסימן ש"מ), וכך י"ל גם לדעת הרמ"א (שלא התיר בהדיא בסי' ש"מ, ואף בסימן שי"ז סתם תחלה כדעת האוסרים, וכמו שרצו לומר כמה אחרונים).

ולכן נראה שאפשר שנאמר שאפשר להקל בקריעה של תפירה שאינה של קיימא, מ"מ בתפירה שאינה של קיימא ראוי ונכון להחמיר, כיון שאין לנו הוכחה להקל. [וע"ע בכה"ח (אות ס"ב) שהביא דברי הב"י שם ומשם שבה"ל, שכתב שאסור לעשות בשבת דמה לי תפירה ליום אחד, ומה לי תפירה עולמית].

אלא שיש לדון בזה, שלכאורה יש להקל מעיקר הדין, ותחלה נבאר שגם לדעת האוסרים אינו אלא איסור דרבנן, שהרי אין התפירה עשויה להתקיים ודעתו להתיר, וא"כ אף למ"ד שאסור י"ל שאינו אלא מדרבנן, וא"ת הא מצד עצמה הרא עשויה להתקיים, ורק מפני שבדעתו להתנאי בתנאי הרינו שלא קיימא, וא"כ מאחר שאין אנו מתירים מצד הסברא דבענין דבר המתקיים, ואמרינן שאינו דומה לקשר שמותר בב דבר שאינו מתקיים, א"כ שוב ה"ז כבר המלאכות שבזה נבר דשאינו מתקיים כאבר גוונא (ובין שבאופן שהוא מתקיים, ורק שדעתו לא לקיימו, א"כ שוב ה"ז חוזר ככל מלאכה המתקיימת ממש. שכבר נתבאר במקומנו שמלאכה שאינה מתקיימת בכדי שלא יחשב איסור דאו', הוא רק באופן שהיא לא תתקיים מאליה, משא"כ בנידון זה]. אולם כבר הבאנו במקומנו שמוכח מהתוס' בשבת (צד.), שדבר שכך דרכו בקביעות להתירו, ה"ז נחשב כמלאכה שאינה מתקיימת, הגם שמעצמה היא מתקיימת (וכ"כ האבנ"ז ועו"א). אולם י"ל שזה רק אם דרך העולם שלא לקיימה. ועיין בס בשבל"י הלקט (המובא בב"י כאן) דמוכח מדברי שאינו אלא איסור דרבנן, שהרי בתח"ד כתב שתופר לא היה אלא כשרוצה בקיומו שיהיה מהודק תמיד, ובסוף כתב דמה לי תפירה ליום אחד ומה לי עולמית. ע"כ. ועל כרחך כוונתו שאיסור דרבנן מיהו איכא בתפירה ליום אחד, הגם שמחה"ק אין מצאתי שבתוס' ובמ"ר גינת ורדים (כלל ג' סי"ח), הרי שאף מי שאוסר אלא מדרבנן, וככל מלאכה שאינה מתקיימת.

ובעצם הדבר שכתב החזו"א לדמות מחט לקרסים וולולאות, לכאר נראה דסברת הק"נ מונבת שפיר. דאף אמנם שעשוי מברזל קשה ונראה כקרס, אולם שפיר יש לחלק בזה, דשאני קרסים וולולאות שאינם אלא צורת תפיסה ואחיזה בעלמא, משא"כ מחט שהיא נתחבת בתוך הבגד ממש כמו חוט (אלא שזה עשוי מצד רך, והמחט קשה), שפיר י"ל שאסור כדוגמת תפירה (ואולי זה תלוי במחלוקת דהפו' שהבאנו בהקדמה להי' תופר גבי דיבוק עץ בעצי שהוא קשה, אי הוי תופר, ויל"ב).

עוד הביא החזו"א שאין תפירה מצאנו מחלוקת בתפירה שאינה של קיימא, שיש מהראשונים שמדמים זאת לקשירה שאינה של קיימא, וכתב החזו"א שאף לדעת האוסרים מ"מ כאן אינו צורת חיבור, עיי"ש. וכנראה שהחזו"א רצה לצרף בזה דעת הסוברים שבתפירה שאינה של קיימא פטור, ועוד כתב שגם הק"נ לא כתב לאיסור רק תמה על המתירים. ועוד ציין החזו"א שמנהג העולם הרי להקל בזה, ואין זה סתם מנהג עמי הארץ, אלא גם ת"ח גדולים היו באותה תקופה לא מיחו בידם, ומסיק לדינא "שאין להחמיר כלל וכלל".

ועוד הביא החזו"א לראיה ממה שמצאנו בב"י (בסימן ש"א ש"ג) שמהדקין מפתח החלוק במחט שאינה נקובה, ולא דנו כלל בזה רק לענין לצאת בו בשבת, ולא הזכירו כלל שמדובר שעשה זאת מערב שבת, ועוד דאם איתא שיש בזה תופר ומתיר, א"כ יהיה אסור גם בבית ללכת עימו דילמא שלפא ומחוא, והו"ל קורע, ע"כ. ואמנם שכ"מ מסתימת הדברים, אולם במה שכתב דניחוש שלא חלק עימו גם בבית, דדילמא תעבור איסור קורע, לכאר י"ל שלא גזרו חז"ל אלא ביציאה לחוץ (ולאו דווקא מעצם חשש הוצאה דשייכא רק בחוץ). שאין עשויה להפגש עם חלוק, קאי גם על עצם חיבור המשלפא, משא"כ בתוך הבית דלא שכיח לא גזרו שלא יגזרו בה רבנן, וי"ל. וגם דמ"מ אף ביציאה לחוץ לא שמענו אלא איסור יציאה, ולא חשש קורע, והראיה של החזו"א ברורה, ועיין בסימן ש"ג ס"א, אמנם י"ל שבעשוי לתכשיט טפי היה נראה כדבר חיצוני ולא כתפירה, וי"ל.

וכן ראיתי באגרות משה תאו"ח ח"ב סימן פ"ד שדן בענין חיבור של דברים לבגד כגון מיני תכשיטים, סיגר לתינוק וכדו', ע"ד מחט, שם הוא בזה חשש תופר בשבת, וכתב שנראה שאין בזה חשש. משום שאין זה ענין תפירה רק ענין פריפה, שג"כ מחבר שני צידי הבגד שלא יפול שמותר, כמבואר בשבת (דף פה.), וכן כל חיבור בע"י קרסים וכפתורים. וע"ע שם בד"ה ועיין שכתב לפרש עפ"י דברי הירושלמי שבמחט אינו תפירה.

ואף בעצם הדבר בזה כתב באגר"מ לבאר גדר הדבר, שעיי לומר שמחט אינו שייך למלאכת תופר, וביאר בתרתי, א'. שמהות תופר אינו סתם חיבור בעלמא, אלא הוא חיבור כדי לעשותו "אחד", אבל חיבור בעלמא אינו בכלל תופר, וראיה מקושר שם הוא ענין חיבור, ואעפ"כ אין בו משום תופר, ועל כרחך שלא כל החיבורים שוים. [ועפי"ז כתב שמחט אינו משוה לבין כאחד, אלא הוא חיבור בעלמא ע"י דבר אחר]. ב'. שמהות תופר הוא באופן שנעשה הדבר אחד עד כדי שהיפוכו יהיה קורע, וכשמגיע עכשו צצריך קריעה אז הוא נחשב תופר. וכמו"כ גם התופר בחט, אף שכדי להפריד בין חלקי הבגד מספיק למשוך את החוט, מ"מ זה נקרא בפי בני אדם קורע, כמו קריעה ממש, וכן במבדק ניירות בדבק בכדי להפרידן צריך קריעה ממש, משא"כ בקושר שאין זה קריעה בהפרדת החוטים אלא התרתם, שפיר זה היה קריעה הרי לא הזיז לו ד' חוטין, ופפ"ל קורע, כשמחטין אינ"ש בהם שום קריעה, והסרהם בלבד גורמת להפרדה, אין בהם מתחילה איסור תופר, עכת"ד. הבאמת שלי"ד שלכאו' הדרך השניה שכתב היינו הך כדרך א', אלא שבדרך ב' הוא סימן להגדרה זו של דרך א' שצריך שיהיו חיבור אחד עד שד' שהיה כאחד ממש, והסימן שלו הוא הקריעה. [ובעצם החילוק בין מחט לחוט המחברים בין שני חלקי הבגדים, יל"ד דהלא בשתיהם הבגדים נפרדים ע"י הוצאת החוט או המחט המחבר, והאגר"מ כתב שבחוט נקרא בפי כ"ל בלשון קריעה, וצ"ב מאי האי, ונראה שעיקר הדבר כמו שביארנו לעיל שבחוט יהיה מתאחד הרי הוא מתאחד עד הבגד ושני חלקי הבגדים להיות כולם חפצא אחת, משא"כ מחט שבולט ונראה כקרס בעלמא, הוא גופא הסיבה שבחוט נקרא בפי כל קריעה, וה"ט משום שנראה לכל שמתאחד עד הבגד, וזה החילוק אם יש לזה צורת קריעה או לא, ודו"ק].

308. כן מבואר בב"י הנ"ל בשם שבלי הלקט.

309. כן מבואר בב"י הנ"ל בשם שבלי הלקט.

נוראה להעיר בזה, דהא כבר כתבנו שבאופן שמותר לעשותו בשבת מותר אף לשומו בתוך הנקב בשבת, וא"כ מוכח שמותר גם באופן שאינו מחובר לבגד, ולמה כתב שההיתר הוא באופן שמחובר לפתיל "והפתיל בבגד", וצ"ע. ולכאו' יש לומר דלאו דווקא הכא, אלא העיקר הוא שהמחט בטלה לחוט שהוא הדבר המתיר, וממילא באופן שהוא משתמש בפתיל מותר אף במחט שם (ומה שכתב בסי"ד ואינו נפרד ממנו לעולם, קאי גם על עצם חיבור המשלפא, ודוחק, ובאו"א י"ל שזה בדווקא, והוא לפ"מ שמרוקדק בב"י גם מפני שהמחט נקובה אף לאוסרה וכו', עיי"ש. והיינו שהיתה הנ' שבמחט נראה יותר כתופר, ולכן אח"כ בענין שהיה מחובר לבגד לבגד.

310. גר"ז סי"ג כיון שהכל מחובר וכנ"ל.

311. עיין בהלכה הקודמת ועוד בדברינו עמ"ס שבת.

312. ואף באופן שאינן הנקבים רחבים.

313. דעשוי לכך (אמנם גם זה חוט של התפירה שלו שבתוכו כדרך התופרים, אסור).

314. עיין בדברינו שם שעמדנו בזה. ולכאו' לפי הנ"ל אסור כיון שעשוי לקיום כך, וגם מן הנקב רחב. אך יש לצרף שכיוון קיל טפי. וכן ראיתי הלום באר"ש פי"א הערה ח' בפשיטות להתיר בזה.

315. פשוט ככל דין של המותח חוט של תפירה הנ"ל שכתבו דקר שהוא אסור משום תופר, ושו"ר שכ"כ בשש"כ פכ"ו ס"ח וחוט שני ועוד, וע"ע בספר בנין שבת מלאכת תופר, ודלא כמו שצידד מעיקר הדין בשו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' צ"ז פ"ד, ושו"ר שכבר השיב עליו בנחלת לוי סמ"ה.

316. כן נ"פ שליפוף מותר, דאינו מלאכת התופר, ומאחר שכבר תפור מעי"ש אינו אלא חסר תנאי בחיבוי הבתופר, וכשעושה את התנאי בלבד אינו נחשב תופר, דאין זה חלק מן המלאכה אלא תנאי בעלמא. וכעי"ז כתבנו לעיל בהקדמה בהערה שם לענין קושר בשבת בתפירה שהיתה מכבר, עיי"ש. והלום ראיתי בשו"ת בנאי"ם נחלת לוי שם שכתב כן, ועוד הארך בזה. ועכ"פ כ"ז באופן שאינו מותח את החוט כלל.

317. פשוט ככל מתיחת חוט שאסור משום תופר, וה"נ אסור תופר בספר כמו כל איסור תופר בעלמא, וחייב עד קשה. ועיין בהקדמה דאינו תופר בעלמא, פשוט לקקל, ועיי"ש.

318. בדין חיבור חלקי הבגד על ידי מחט. מצאנו בקרבן נתנאל (פ"ז אות נ') שהביא הדין של תוכף ד' תכיפות שפטור אבל אסור, ושוב כתב ולכן הנה אני מאין נוהגים העולם שתוחבין עם מחט את הלבוש, הא הוי שתי תכיפות. וכן הנשים בפראג שמתברין שפת הבגדים עם מחט הללו, הא הוי שתי תכיפות, ע"כ. והביא דבריו הגאון רע"א (בסימן ש"מ ס"ו), וכתב שהק"נ אוסר וכו', וכן במשנ"ב (בסימן ש"מ סקכ"ז) הביאו לדינא, וכתב דאותם אנשים שעושין כן לאו שפיר עבדי [וע"ע להלן (בד"ה ובדעת) מה שכתבנו בשיטת המשנ"ב בהלכה זו].

ויש לבאר דלפי זה שמדמה מחט לחוט של תפירה, א"כ יש בזה כל הדינים שנתבארו לעיל לגבי מחט, והיינו שבסתם תחיבה פטור אבל אסור, כמו תופר ב' תפירות, וכ"פ בא"ר, ודלא כמ"ד שאין בזה איסור כלל). וכן בשאר הדינים, ולכאורה משמע בעבר שלפי דברי האוסרים בזה הכהרבן נתנאל דרעימה, הרי זה ככל תופר וחייב, שהרי כל הטעם שבלא קשירה פטור, הוא משום שאינו מתקיים, וממילא בסיכה שהיא עומדת היטב ומתקיימת שוב יהיה חייב ג"כ לפי דרכו של הק"נ שמדמה זה לתפירה. ושו"ר שכן העיר בחזו"א בהשמטות לסימן ש"מ, עיי"ש. וכמו כן אף לפי דבריו אם יהיה מחט כמו מה שנקרא כיום סיכת ביטחון, שלאחר התכיפה הוא נתפס בקצה לבל ישמטו, אי"כ הלא הוי כמו קשירה ויתחייב בודאי [שכבר נתבאר שא"צ קשר גמור, אלא אף שאינו של קיימא, אז אפילו תחיבה בעלמא נמי בכלל (וכמש"כ הריטב"א בהדיא), וכ"ש בזה].

ובחזו"א (הנ"ל) כתב להשיג על דברי הקבן נתנאל שמחט אינו צורת תפירה כלל, אלא הרי זה כחיבור בקרסים וולולאות. ועוד כתב החזו"א לקמיה דמחט אינו עשוי לקיום, וגם אין דרך תפירה בכך, וכה"ג כתב בתח"ד, ולכאו' כל מה שכתבו בזה אינו אלא מדמה לדברי הנ"ל, ולא הוי אלא חשיב כמו שבאר הנ"ל, ולא הוי אלא חשיב כמו שבאר הנ"ל, ולא הוי אלא חשיב כמו שבאר

וכל האיסור הוא דווקא בדבר שעשוי לבטלו שם, אבל דבר שאינו לבטלו שם מותר, כגון: א). לשים ציפית על הכר מותר[336]. ב). לקחת כמה בגדים ולעוטפם בסדין כדי שיוכל לשכב עליהם מותר[337]. [ועוד פרטים נתבארו בסימן שי"ז הלכה י"ט].

ס. כרית אויר ומזרון אויר מותר לנפח אותם בשבת, ובפרט אם כבר היו מנופחים פעם אחת ורוקנו את האויר, מותר לנפחו שנית[338].

וכדור וגלגל, אם הוא עשוי להוציא את האויר לגמרי, יש מתירים[339], אולם אם זה עשוי אופניים, אז אסור לכל הדיעות לנפחו בשבת, משום מתקן מנא[340].

ס"א. סיכת ביטחון או מחט (שאינה מוקצה), וכן סיכה לבגדים ולראש וכדומה, אם נתעקמו אפילו מעט אסור ליישרן בשבת[341].

ומשקפיים שנתמעכו, ונתעקמו המוטות שלהם, או האפונים, אסור ליישרן בשבת[342]. ואם הוא ראוי לשימוש גם כשהוא עקום, אפשר לתקן[343]. ועיין בסימן שי"ג דין החזרת המוטות וזכוכית למשקפיים.

מפתח שנתעקם, אסור ליישרו בשבת[344].

סכין או שיני המזלג שנתעקמו, אסור ליישרם[345]. וכן אסור לבחשיז סכין שנפגם[346].

כוס או בקבוק פלסטיק שנכפף או נמעך, מותר ליישרו בשבת[347].

ובכל הנ"ל דין שבת ויום טוב שוים[348].

מלאכת מעמר

הקדמה

ס"ב. "מעמר" הוא מט"ל מלאכות האסורות מן התורה[349]. ונזכיר כמה דינים:

א). ענין ומהות מלאכת "מעמר", הוא איסוף וקיבוץ דברים הגדלים בקרקע, כגון איסוף התבואה לאחר הקצירה לעשותם עמרים, וכן איסוף עשבים או ענפי עצים, וכן איסוף פירות שנפלו מן העץ, וכל כיוצא בזה[350]. ובכולם חייב משום מעמר אפילו בלא קשירת העומרים ובלא דיבוק הפירות וכדומה, אלא עצם האיסוף[351], ואיסור מעמר הוא אפילו אם הם מפוזרים במקום אחד[352], והוא אוספם למקום אחד[353].

ב). במקום גידולו - נחלקו הראשונים אם מלאכת מעמר הוא רק במקום גידולן או אף שלא במקום גידולן, אבל אם הוא אוסף במקום אחר שהועברו לשם, כגון בבית, מותר[354]. ר"מקום גידולו" נחשב כל מקום שדרך בני אדם לקצור התבואה ואח"כ לאוספה בסמיכות מקום, וכן פרי שנופל מן האילן אפילו שנופל למקום רחוק[355]. ויש אופנים שיש בהם איסור דרבנן אפילו שלא במקום גידולו, וכמו שנתבאר בסימן שלי"ח[356] ועיין עוד להלן ב"תולדת מעמר"[357].

ג). בגידולי קרקע - נחלקו הראשונים אם בדבר שאינו גידולי קרקע יש מלאכת מעמר, וההלכה כדעת רוב הראשונים והשו"ע שאין מעמר אלא בגידולי קרקע[358]. אבל דברים שאינם גידולי קרקע (כגון איסוף מלח, או ביצים וכדומה) אין בזה איסור תורה, אמנם מכל מקום אסור מדרבנן לאוספם במקום שנוצרים בו[359].

ד). אין מעמר אחר מעמר, ולכן אם כבר עשה ערימה ושוב נתפזרו, מותר לאספן שנית, ובלבד שלא יוקף חלק מהם למקום אחר ומעמר אותם שם, אין בזה מעמר[360]. אמנם אם בפעם השניה הוא עושה פעולה עימור מחודשת, כגון שמעמר מקבוצות קטנות לקבוצה גדולה, או שהוא כעת קושר או מדבק אותם, הו"ז חייב, וכדלהלן[361].

ה). תולדת מעמר, הוא המדבק או קושר פירות יחד, ובאופן זה חייב אפילו שלא במקום גידולו[362]. אמנם דברים שנשתנו מברייתם אין בהם איסור כלל[363].

ו). שיעור מלאכת מעמר קטן מאד, אם לאכילה כגרוגרת, וכולי[364]. ובמדבק פירות וכיוצא, הוא כפי שהדרך לעשות כן[365]. ומכל מקום אסור לעשות כן ולעמר אפילו מעט[366].

---

336. כל זה כתבנו בסימן שי"ז שם, וז"ם, דבכה"ג ל"ח שעושה כך, אלא זה כמו עטיפה בעלמא, ושו"ר הלום שהגרח"ם בלב חיים רצה לאסור בזה, והשיב עליו בציץ אליעזר.

337. עיין בא"ח (פ' תשא ס"י) שכתב שיש לזההר שלא להניח בגדים בתוך הכיס כדי שיהיה כמו כר לשכב עליו, ע"כ. וה"ז בכה"ח (אות ע"א). אולם לענ"ד אינו נהיראה כיון שאינו עשוי לבטלו שם, ואין זה אלא קיבוץ בעלמא שיהיה לו דבר מוגבה לשכב עליו, ואפשר אפילו שגם הבא"ח לא אסר אלא בבגדים בלויים וכדו' העשויים לבטלם שם, אבל בגדים הראויים שעשויים להוציאם אין חשש [ומצד שהיטן על בגדים משכח תלמודו, יעוין במשנ"ב סימן ב' סק"ב שביש הפסק מקילים].

338. שזה הוא דרך שימוש, ואף כשלא היה בו אויר כלל מן הדין נראה שמותר, וכמשנ"ת בסימן שי"ז הלכה כ', ועיע שש"כ פל"ד ס"ג ובנד"מ סכ"ד. וכעת ראיתי בנשמ"ש ח"ז סי' שכ"ה והלאה שדן בזה, וה"ל בדבריו, ואכמ"ל.

339. עיין בדבריגו שם, ובשלמי יהודה (פ"ה סי"ד) הביא מהגרי"ש א' דהוי עובדין דחול, (ח"ז סי' ל"ז) הוי איסור גמור, כיון שאויר זה לא היה בו והוא דבר חדש, והגרשז"א בשש"כ שם היקל, וע"ע בס"ד מחזה אליהו סי' ס"ז [ושם כתב בשש"כ שבאופן שמותר לנפח, מותר אפילו בעשאה המיוחדת לכך בשאינה חשמלית]. ונראה שבכדור זה וגלגל עישעי לעשות שמנפחים ומוציאים המזרון האויר תדיר, יש להקל טפי דזהו דרך השימוש, כמו שממלאים משקה בבקבוק, ואפשר שגם השימוש במשקה, וכאן בחפץ עצמו שנעשה מתוקן למשחק, וכמו לגו וכדר, ועובדין דחול ג"כ נראה דליכא בזה.

340. פשוט שאפון זה הוא מתקן מנא גמור, ואסור מדאו, וכן כתבנו בסי' שי"ז, וכבר מובאר כה"ג בר פעלים ח"א סכ"ה ועוד רבים, ופשוט.

341. עיין במג"א כאן (סקי"א) שהביא מספר הזכרונות שאסור ליישר מחט שנתעקמה, ע"כ, (ובכה"ח סי' ש"ב אות ל"ד). וכה"ג כתבו האחרונים בסימן תק"ט, וכיעיין במשנ"ב שם סק"ז וכה"ח שם (אות ד') בשם האחרונים. ועפי"ז כתבנו שאסור בסיכות ומחטים למיניהם.

342. כה"ח שם (אות ס') בשם הרב מלך מלש והזכ"ל שלמדו כן מדין מחט הנ"ל.

343. כן אפשר לדייק בדברי האחרונים הנ"ל שכתבו דמיירי שהבתי עיניים נפתחו הרבה עד שאינו יכול לקרות בהם, ע"י"ש. וע"ע בנשמ"ש סי' של"ב ס"ל שם שאם ראוי ללבישה כמות שהוא שרי.

344. כמב"ל.

345. ע"פ הנ"ל, וכ"כ בשש"כ פי"ב סכ"ז.

346. עיין משנ"ב סימן שכ"ג סק"מ מצד ממחק, וה"ה מצד מתקן מנא, עיין בשש"כ שם בהערה.

347. ספר מאור השבת ח"א פי"א ס"ח מהגרשז"א, וכן בנשמ"ש סי' של"ד, ודלא כשבט הקהתי ח"ג סי קל"א, והזכרנו מזה בסי' ש"ב, ומצאתי עוד שעמדו בזה באחרונים להתיר.

348. אמנם יש קצת קולא בזה עפמש"כ בסי' תק"ט בר"מ ואחרונים לצורך אוכל נפש.

349. כמובא בפ' כלל גדול (דף עג.), ופרש"י דז' האופה דהיה כן במשכן בסממנים, וע' באג"מ בפתיחה למעמר, ובגדרי מעמר נתבאר יותר בדברינו לשבת ח"ב, ובעזה"י נסדר בקצרה עיקרי הדיגים.

350. עיין ברמב"ם בפיהמ"ש פ"ז (שם) דמעמר הוא הגודש את העמרים הקצורים אחת אל אחת, ובמאירי במשנה הביא פירוש זה, ולהלן כתב המאירי שמעמר הוא שמאסף את העמרים אחר אשר הניחו הקוצרים במקומן וצוברן, וה"ה אם אסף השבלים אחת אחת ועשה מהן עמרים, וכה"ג בפי' הרע"ב במשנה שם, וע"ע ברמב"ם בפיהמ"ש להלן פי"ב (דף קג.), ובהלכותיו (פ"ח משבת), שגם שם מקום גידולו הוא כדשמעון בא"ר, ועוד, ועוד כתבנו בזה במס' שבת בדעת הרמב"ם, וכן הארכנו בזה האחרונים, ולזיגא כבר מובאר בשו"ע ע"י"ש סי"ל, וכן הארכנו בזה האחרונים, ולזיגא כבר מובאר בשו"ע ע"ד) ושכ"כ האחרונים, אלא שסיים דמ"מ יש להזהר היכא דאפשר, ע"כ, אולם למעשה יש להקל בדבר, שכן הוא דעת רוב הראשונים, וכ"פ השו"ע וכן הפר, וכמ"כ המשנ"ב שאפילו איסורא ליכא.

355. כן ביארנו בדברינו שם ביבאור דברי הכס"מ בשם הרמ"ך, שלאו דווקא הוא במקום שנופל בדיוק, אלא אפילו אם יתגלגל למקום רחוק, כל שזהו דרכו הרי אם מעמר אח"כ הוי מעמר, והו"ג כתב בקצוה"ש שכל שדרך לקצור הרי אם מעמר אח"כ הוי מעמר, ומשמע דלא בעינן בפרטי הדברים, ונראה שבד"כ כל שהוא באותה שדה (בין קטנה ובין גדולה) הוי מעמר.

356. עיין שם שאם נתפזרו בחצר וכו', הוי עובדין דחול דמעמר, עיין שם כל הפרטים.

357. שם נתבאר שיש דברים שאף שלא במקום גידולו חייב, והיינו כשמדבק או קושר את הפירות, ומשום שבזה הוי דרך המלאכה לעשותה אף בבית וחייב, וכ"כ בנשמ"א כלל י"ג ובכה"ח וש"א.

358. בשבת (דף עג:) נחלקו בזה בפשטות רבא ואביי, ואביי קאמר שאין מעמר אלא בגידולי קרקע, וכ"פ שם הר"ח, וכ"פ הרמב"ם (פ"ח ה"ה) שאין עימור אלא בגידולי קרקע, וכ"ה ביראים בפשטות (ועיין להלן), וכ"כ סמ"ג וראבי"ה ומרדכי ועוד. אמנם באו"ז סנ"ז העיר ע"ד הרמב"ם שהרי הלכתא כוותיה דרבא בר מיע"ל קג"ם, וכה"ק הרמ"ך כמובא בכס"מ, אולם כבר האריכו ליישב הדברים, עיין במ"מ וכס"מ, ונתבאר בדברינו שם, וע"ע במג"א כאן, ועוד נחלקו בזה הראשונים לכאן ולכאן, ורובם ככולם הסכימו שאין מעמר אלא בגידולי קרקע (וע"ע בדברינו שם מה שהבאנו מפתה"ד בדעת הארז"ל), וכן מבואר בשו"ע ס"ס שאין איסור דאו' של מעמר באינו גידולי קרקע, וכן ביארו המג"א ושו"א, וכ"ה במשנ"ב (סקל"ו), וכן הביא בכה"ח (אות ע"ג) בשם כמה אחרונים.

359. כמבואר ברמב"ם ועוד ראשונים שאף לאבי' היינו מדאו', אבל מדרבנן אסור מפני ש"נראה" כמעמר, וכ"ה בשו"ע ס"ס שדומה למעמר, ע"י"ש, ולהלן בהלכות מעמר בענין מעמר בגידולי קרקע בהערה נתבאר דין אסיפת אבנים מהקרקע.

360. כ"מ בדברי הראשונים והמפ' שהעימור הוא בתחילה, אבל אם עימר כבר ונתפזר אין בזה שוב מעמר, וכ"כ בתורי"ד בשבת (דף עג.), ושם נקט בלשונו שאין מעמר אלא בשעת תלישתו מן הקרקע שזהו תחילת ליקוטו, אבל פירות שנלקטו כבר ועכשיו נתפזרו אין זה מעמר, ע"כ. ולפי"ז אם אחר שכבר עימר ולוקח קצת קצת אין זה אלא העברה, ואף אם לוקח קצת מן הערימה ושוב לוקח עוד קצת ממנה ומצרפם כחדא, ומשמע בתורי"ד שאין מעמר אחר מעמר אפילו אם נתפזרו במקום גידולן, ועיין באג"מ ושבה"ש בזה, ואכמ"ל. שו"ר בנאות מדברי פ"ז שבראיה שיש זה פלוגתא בראשונים ואחרונים, אך עיקר הדין נראה יותר כדברי האחרונים שמעמר אחר מעמר אפילו במקום גידולו, ע"י"ש, ולא כהשבה"ש שהחמיר בזה.

361. כן מבואר באג"מ ושבה"ש שם ועו"ר, ובעומרים קטנים לאחד גדול, עיין בזה באג"מ ושבה"ש. ונראה שאם דרך לעשות כן ה"ז אסור, דהוי ממש מלאכת מעמר וכהמשך לעימור הקודם, ואין כה כדבר רשע. וע"ע בנאו"מ שם שהמדבק מה קושר יש לאסור אפילו אם כבר היה כבר קשור אם מדובק בפעם הראשונה.

362. רמב"ם פ"ח, וכ"פ בשו"ע סעיף י'. ונתבאר לעיל שבזה א"צ שיהיה במקום גידולו, אך מ"מ זה רק בפירות שדרך לעשות כן, עיין בנשמ"א (ריש כלל י"ג), וע"ע בירושלמי פ' כלל גדול (דף מח:) הדין דשטח דלין וכו', ובקרבן העדה שם, ודו"ק.

363. כ"כ בערוה"ש ס"ג ובקצוה"ש ס' קמ"ז ובשבה"ש מעמר אות ט' וי"ב ועוד רבים שאחר שנשתנה אין בזה מעמר, דאין בזה דמיון ודוגמא למלאכת שדה, ותמהו על התפא"י דדעימה"ש שלא ירדו לחילוק זה, ויבואר להלן בהלכות.

364. עיין רמב"ם פ"ח ה"ה, שתלוי לאיזה מטרה הוא מלקט (והובא בנשמ"ב סוסקל"ז). ועיין עוד באג"מ שאין חיוב במעמר שתי ערימות של חצי שיעור כל אחת, אי שאכל את השיעור הראשון וכו', ע"י"ש. ובמנח"ח דן בזה, ויש לדון טובא בדבריו, ואכמ"ל.

365. בכה"ח (אות ע"ח) הביא ממעשה רוקח ששיעור החיוב במדבק פירות משעישה העיגול שבדעתו לעשות, א"נ מה שדרך העולם לעשות, ובנקב תאנים משמע דבענין לפחות ג. עיי"ש. וע"ע בקצוה"ש מש"כ בזה, והוסיף שבמקבץ פרחים שיעורו כשיעור הוצאה לריח בכל שהוא.

366. שדורי חצי שיעור אסור מן התורה (ונתבאר במלאכת טוחן ובכ"ד דין חצי שיעור במלאכת בשל, דיש מי שאומר שאינו אלא דרבנן, ולא קי"ל כן). ומש"כ הרמב"ם בסוסק"ז דזה כדי להפליג בחומר האיסור, ולעולם חצי שיעור ג"כ אסור, וכ"כ ערוה"ש ס"ח.

בבאמת דלאו מילתא דפשיטא היא, דבאג"מ מעמר כתב לדון בזה דאינו ככל חצי שיעור שבתורה, כיון דלא חזי לאכטרופי בה"ש ועוד ה"ש. (וזה ליה השיעור בעימור כמו תנאי בעצם המלאכה), וכתב שאכן לדברי השאג"א ה"ז מותר כדבריו לענין איסור בר לי ראה, אך האג"מ גופיה סתם שם בהלכות שאסור מדרבנן, ע"י"ש. וכן הבאנו מערוה"ש. וכ"כ בנמנח"ח בפשיטות ועו"א.

ובסמוך לזה מעמרים הוי מעמר, והסברא דזהו צורת מעמר במלאכת שדה, ונראה שבד"כ כל שהוא באותה שדה (בין קטנה ובין גדולה) הוי מעמר.

356. עיין שם שאם נתפזרו בחצר וכו', הוי עובדין דחול דמעמר, עיין שם כל הפרטים.

357. שם נתבאר שיש דברים שאף שלא במקום גידולו חייב, והיינו כשמדבק או קושר את הפירות, ומשום שבזה הוי דרך המלאכה לעשותה אף בבית וחייב, וכ"כ בנשמ"א כלל י"ג ובכה"ח וש"א.

358. בשבת (דף עג:) נחלקו בזה בפשטות רבא ואביי, ואביי קאמר שאין מעמר אלא בגידולי קרקע, וכ"פ שם הר"ח, וכ"פ הרמב"ם (פ"ח ה"ה) שאין עימור אלא בגידולי קרקע, וכ"ה ביראים בפשטות (ועיין להלן), וכ"כ סמ"ג וראבי"ה ומרדכי ועוד. אמנם באו"ז סנ"ז העיר ע"ד הרמב"ם שהרי הלכתא כוותיה דרבא בר מיע"ל קג"ם, וכה"ק הרמ"ך כמובא בכס"מ, אולם כבר האריכו ליישב הדברים, עיין במ"מ וכס"מ, ונתבאר בדברינו שם, וע"ע במג"א כאן, ועוד נחלקו בזה הראשונים לכאן ולכאן, ורובם ככולם הסכימו שאין מעמר אלא בגידולי קרקע (וע"ע בדברינו שם מה שהבאנו מפתה"ד בדעת הארז"ל), וכן מבואר בשו"ע ס"ס שאין איסור דאו' של מעמר באינו גידולי קרקע, וכן ביארו המג"א ושו"א, וכ"ה במשנ"ב (סקל"ו), וכן הביא בכה"ח (אות ע"ג) בשם כמה אחרונים.

359. כמבואר ברמב"ם ועוד ראשונים שאף לאבי' היינו מדאו', אבל מדרבנן אסור מפני ש"נראה" כמעמר, וכ"ה בשו"ע ס"ס שדומה למעמר, ע"י"ש, ולהלן בהלכות מעמר בענין מעמר בגידולי קרקע בהערה נתבאר דין אסיפת אבנים מהקרקע.

360. כ"מ בדברי הראשונים והמפ' שהעימור הוא בתחילה, אבל אם עימר כבר ונתפזר אין בזה שוב מעמר, וכ"כ בתורי"ד בשבת (דף עג.), ושם נקט בלשונו שאין מעמר אלא בשעת תלישתו מן הקרקע שזהו תחילת ליקוטו, אבל פירות שנלקטו כבר ועכשיו נתפזרו אין זה מעמר, ע"כ. ולפי"ז אם אחר שכבר עימר ולוקח קצת קצת אין זה אלא העברה, ואף אם לוקח קצת מן הערימה ושוב לוקח עוד קצת ממנה ומצרפם כחדא, ומשמע בתורי"ד שאין מעמר אחר מעמר אפילו אם נתפזרו במקום גידולן, ועיין באג"מ ושבה"ש בזה, ואכמ"ל. שו"ר בנאות מדברי פ"ז שבראיה שיש זה פלוגתא בראשונים ואחרונים, אך עיקר הדין נראה יותר כדברי האחרונים שמעמר אחר מעמר אפילו במקום גידולו, ע"י"ש, ולא כהשבה"ש שהחמיר בזה.

361. כן מבואר באג"מ ושבה"ש שם ועו"ר, ובעומרים קטנים לאחד גדול, עיין בזה באג"מ ושבה"ש. ונראה שאם דרך לעשות כן ה"ז אסור, דהוי ממש מלאכת מעמר וכהמשך לעימור הקודם, ואין כה כדבר רשע. וע"ע בנאו"מ שם שהמדבק מה קושר יש לאסור אפילו אם כבר היה כבר קשור אם מדובק בפעם הראשונה.

362. רמב"ם פ"ח, וכ"פ בשו"ע סעיף י'. ונתבאר לעיל שבזה א"צ שיהיה במקום גידולו, אך מ"מ זה רק בפירות שדרך לעשות כן, עיין בנשמ"א (ריש כלל י"ג), וע"ע בירושלמי פ' כלל גדול (דף מח:) הדין דשטח דלין וכו', ובקרבן העדה שם, ודו"ק.

363. כ"כ בערוה"ש ס"ג ובקצוה"ש ס' קמ"ז ובשבה"ש מעמר אות ט' וי"ב ועוד רבים שאחר שנשתנה אין בזה מעמר, דאין בזה דמיון ודוגמא למלאכת שדה, ותמהו על התפא"י דדעימה"ש שלא ירדו לחילוק זה, ויבואר להלן בהלכות.

364. עיין רמב"ם פ"ח ה"ה, שתלוי לאיזה מטרה הוא מלקט (והובא בנשמ"ב סוסקל"ז). ועיין עוד באג"מ שאין חיוב במעמר שתי ערימות של חצי שיעור כל אחת, אם שאכל את השיעור הראשון וכו', ע"י"ש. ובמנח"ח דן בזה, ויש לדון טובא בדבריו, ואכמ"ל.

365. בכה"ח (אות ע"ח) הביא ממעשה רוקח ששיעור החיוב במדבק פירות המפוזר, ויש עוד להאריך שם בדברי רש"י הר"ן והמפ', וכ"ה בר"ן שם ושכ"ד ריב"ם, וכ"ה בשיטמ"ק, וכ"ד הסמ"ג ומס"ק ועוד ראשונים שכל הקפיצה במקום גידולן, וכן נראה בתורי"ד בשבת (דף עג:), אמנם שי מקצת ראשונים דס"ל שגם שאסור לקבץ "ממקום גידולו", וכ"כ המשנ"ב סקל"ז, וכ"ה בכה"ח (אות ע"ד) ושכ"כ האחרונים, אלא שסיים דמ"מ יש להזהר היכא דאפשר, ע"כ, אולם למעשה יש להקל בדבר, שכן הוא דעת רוב הראשונים, וכ"פ השו"ע וכן הפר, וכמ"כ המשנ"ב שאפילו איסורא ליכא.

355. כן ביארנו בדברינו שם ביבאור דברי הכס"מ בשם הרמ"ך, שלאו דווקא הוא במקום שנופל בדיוק, אלא אפילו אם יתגלגל למקום רחוק, כל שזהו דרכו הרי אם מעמר אח"כ הוי מעמר, והו"ג כתב בקצוה"ש שכל שדרך לקצור

ז). עימור נחשב גם אם מעמר שני דברים[367].

אמנם, נראה שדין מעמר הוא רק בקיבוץ דברים ממין אחד, ולא כשהוא כמה מינים, אך אם הדרך לעמר כמה מינים יחד, ה"ז נחשב מעמר[368].

ח). ביום טוב אסור מעמר, אמנם לגבב מהשדה שלפניו לדעת השי"ע מותר, והאחרונים אוסרים[369].

ט). איסור מעמר הוא גם אם משתמש בו לאלתר[370].

י). יש אומרים שאם אינו מתכוון לאסיפה ולעמר, אין איסור[371].

ודע, שישנו איסור נוסף מדרבנן באיסוף פירות שנתפזרו, משום עובדין דחול, ונתבארו כל הפרטים בזה בסימן של"ה ס"ה.

הלכות מעמר

ס"ג. אסור לאסוף ולקבץ דברים הגדלים בקרקע למקום אחד[372], ואפילו מעט, כגון שני פירות או שני ירקות[373], ואפילו באופן שהיו תלושים מערב שבת, ואינם מוקצה[374], משום איסור "מעמר".

ויש להזהיר בזה את השומרים בגינות ופרדסים, וכן את ההולכים לטייל, שלא יעשו כן[375].

וכל זה דווקא במקום שהוא מקום גידולן, אבל אם אינו מקום גידולן אין איסור מעמר[376]. אמנם באפונים מסוימים יש איסור מדרבנן משום עובדין דחול, וכגון שנתפזרו אחת הנה ואחת הנה, וכמו שנתבאר בסימן של"ה.

ס"ד. דברים שאינם גידולי קרקע, אין באסיפתם איסור תורה, אבל אסור מדרבנן, אם הוא מקום יצירתן, משום שדומה למעמר[377]. ונזכיר דוגמאות:

א). מלח, אסור לקבץ אותו ממשרפות המלח[378], וכדומה[379].

ב). ביצים, אסור לאוספם מהלול של התרנגולות שהטילו שם[380].

וכל הנ"ל אסור רק במקום שנוצרו שם, אבל במקום אחר מותר לכתחילה, ולכן מלח שנתפזר בבית או על השולחן וכדומה, מותר לאוספו למקום אחד[381].

ס"ה. ביצים הנמצאים בלול התרנגולות, אסור לאוספם בשבת, ואפילו אם נולדו שם מערב שבת[382]. אמנם במקום הפסד, כמו שמצוי שאם משאירים את הביצים במקומן, התרנגולות שוברות את הביצים ואוכלות אותם, מותר לאוספם ע"י גוי[383].

ואפרוחים שנולדו בלול, או במדגרות, אין בהם איסור מעמר כלל, ומותר להכניסם למקום מסוים[384]. ובאופן שאין איסור מוקצה[385].

ס"ו. שלג, אין בזה איסור מעמר באסיפתו בשבת[386]. אולם בכל מקום אסור לעשות בשבת בובות שלג וצורות שונות, משום בונה[387].

ס"ז. אף על פי שאיסור מעמר הוא רק במקום גידולן של הפירות, מכל מקום אם הדרך לאספם יחד בבית[388], הו"ז אסור מן התורה גם בבית, וכגון:

א). תאנים שמדביק אותם אחת לאחת עד שנעשה עיגול, וכן שאר פירות שמדבקים אותם זה לזה עד שנעשים כמו חבילה אחת, הו"ז מעמר וחייב.

ב). וכן תאנים שניקב אותם ומכניס בהם החוט עד שנעשה מחרוזת של פירות, הו"ז מעמר וחייב[389].

ג). מיני ירקות ועשבים ועלים שדרך לאוגדן בבית באגודה אחת, הו"ז מעמר[390].

ס"ח. דברים שנשתנו מדרך ברייתן אין בהם איסור מעמר בכל אופן, ומותר לאוספן ולקבצן, וכן לדבק אותם, וכל כיוצ"ב, כגון פירות וירקות מבושלים, או חתוכים, וכדומה[391].

ולכן, מותר להכין סלט פירות בקערה אחת.

וכן מותר להכין סלט ביצים עם בצלים [אמנם יש להזהר מאיסור שלא יעוד פרטים שנתבארו לעיל בסוף סימן שכ"א]. וכן מותר לכל הדעות להכין ביום טוב קציצות מפירורי לחם וכדומה.

ודע, שיש אומרים שמכל מקום אסור ליפות את המאכל ולהשוותו משום בונה[392].

ס"ט. מותר לאסוף מיני פירות או מיני ירקות כדי להניחם בצלחת או בקערה ולהגישם לפני האורחים, אע"פ שהוא מקבצם בסדר נאה[393]. וכן להכין חבילות של פירות בשקיות קטנות לזורקן על החתן[394].

ולעשות מפירות צורת מגדל או עץ לנוי, לצורך חתן, או בט"ו בשבט, יש אוסרים[395].

ע. חריזת חרוזים ופנינים ומרגליות במחרוזות, אסור בשבת[396].

---

367. כ"כ באג"ט ס"ג ובשבה"ש שבשתים הוי מעמר, וכ"ה בערוה"ש ס"ב ועוד. איבראי שיש לעמוד בראיות האג"ט ואינו מוכרח, וגם בסברא קשה לומר ששתים יחשב מעמר, והיה נראה יותר לומר שתלוי לפי הענין, מ"מ הרי לנו הני רבוותא דסברי הכי, וכ"מ קצת בלשון המשנ"ב לעיל (סימן שכ"ב סק"ו) שאינו מותר אלא ללקט אחת, ודו"ק.

368. הנה בכל המפ' ראשונים ואחרונים נקטו איסור עימור במין אחד, אך ז"א מוכרח, די"ל אורחא דמילתא נקט, וראיתי באג"ט (אות ג') שכתב שהוא מסופק במעמר מינים חלוקים כשצריך לקיבנן, האם חשיב עימור או לא, ודן בזה מאיגוד הלולב, ובביאורו הוכיח מזה דליכא חיוב בהא, עי"ש. והעירוני להקשות שהרי גם איכא ג' הדסים וב' ערבות שהם ג"כ באיגוד, ובודאי שיש חיוב מחמתם, ואין מסתבר ששאר המינים יגרום שלא יחשב להם איגוד כשלעצמו, וצ"ע. וכה"ק בנאות מרדכי, והוא גופיה כתב דהיה נראה מסברא שבכל אופן הוי מעמר, ושכ"כ בשביתת השבת, ע"י"ש. אולם יש להעיר דהשבה"ש כתב מצד דכל האוכלין מצטרפין לכשיעור, ע"י"ש. ובסלעמא דא"א הוא שלא לקבוע אפילו שיעור אכילת עראי, ולכן נראה דכפי האמור הנ"ל אסור בין אם הוי מעמר בכמה מינים, כגון בקיבוץ פרחים לנוי וכדו', בודאי לכ"ע חייב בכמה מינים, הו"ב.

369. עיין בשו"ע סי' תק"א ס"ג שפסק כהרמב"ם שמותר לגבב משלפניו, ע"י"ש, אולם במשנ"ב (סקי"ב) הביא מהאחרונים שאוסרים, וע"ע בס בכה"ח משם האחרונים שאוסרים, ויש בזה עוד פרטים. וע"ע בנאות מרדכי פ' שבראיה שיש בזה עוד פרטים, ומ"מ שהרי"ד בזה, ואכמ"ל. ועיין שבה"ש סוף מעמר שהביא פרטי הדינים בזה ביום טוב ובחוה"מ.

370. בשו"ע הרשב"א ח"ד (סימן ע"ה) מצאנו שמותר דשאר עושה לאלתר, ועפי"ז כתב הזהרי צדק בתשוי (סימן ב') בענין הדגמוזה, דכמו שהתירו לאלתר בשאר מלאכות ולאו דווקא בבורר, כך י"ל לענין מלאכת מעמר, ע"י"ש. אולם במקומו כתבנו לדון עי"ש לענין דש, וכל שכן לענין מעמר שמהותו מלאכת שדה, וכמו שהבאנו בכ"מ מדברי האחרונים, וע"ע בס בדברינו בתשי' בענין הדמגוזה, והבאנו שם שכן כתב ברב פעלים ח"א ס"ט לאיסור, וכן עיקר.

וכבר מוכח כן בתוס' בביצה (דף לא:) ועוד ראשונים בענין גיבוב הצעים להדליקה, וכן עוד בראשונים בביצה (דף לג.), וכיעוין, שאפשר שכל שעושה כן להשתמש לאלתר שרי, ע"י"ש. ולפי דבריו הנ"ל י"ל כאשר רוצה לאכול לאלתר, מ"מ אין זה אלא דחיה בעלמא ובדרך אפשר, ועי"ל. עוד י"ל בזה הסברא השעה"צ (בסימן תק"א אות י"ד) דכתב כן לדעת הרמב"ם והשו"ע דכאשר הוא כדי להשתמש לאלתר שרי, ע"י"ש. אולם מלבד שאין זה מוכרח לפרש כן, וכמה אחרונים לא פירשו כן, הרי גם המשנ"ב והכה"ח שם הביאו מהאחרונים להחמיר בזה, ואכמ"ל. [ולכן גם לדידן ראוי להחמיר, אמנם אפשר לצרף לסניף לדידן דהשו"ע פסק כהרמב"ם, ולפירוש השע"צ הנ"ל שרי]. וכן משמע מפשטות המשנ"ב והכה"ח כאן בסימן ש"מ שהזהירו את שומרי הגנות שלא יקלטו אפילו פירות שנפלו מערב שבת, ומשמע בפשטות שאף לאלתר אסור, וכ"מ מכל הפי' ותוה"מ.

371. כן כתבו בתשי' המהר"ח או"ז סימן רי"ד לחד דחויא כיעו"ש, וכן במגן אבות. וכן בשבה"ש מעמר סק"ט בשם המאירי.

372. כמבואר בסימן שי"ז בשם המאירי.

373. שו"ע (סעיף ט'), ונתבאר בהקדמה למלאכת "מעמר".

374. שאם נתלשו בשבת בלא"ה אסורים משום מוקצה, דהא מחוסר תלישה מוקצה הוא, וגם אם כבר נתלש אם לא היה הא"ר ריחוק מקום מהתרנגולת, וככל המבואר בסי' ש"י.

375. כן הזהיר במשנ"ב (סקל"ז), ואחריו בכה"ח (אות ע"ו), ובהקדמה בהערות נת' שאף שהמשנ"ב הזכיר שיעור, נראה דל"ד הוא, ואף ה"ש אסור, כמו שדנו האחרונים.

376. שו"ע ס"ט, ונתבאר בהקדמה.

377. שו"ע סימן ש"מ ס"ט.

378. שו"ע שם, ועי' משנ"ב. ונראה של"ד הוא, אלא גם במקום שמכניסים המים לתנורים, והאש שורפת המים ונעשה מלח, אסור, שהרי מ"מ שם הוא מקום הוייתו, ולאו דווקא אם הוא בקרקע אסור.

379. כה"ח (אות ע"ב) דה"ה במקום שהארע מלחה ומציאה מלח, אסור לאוספו בשבת, וה"פ בקל וחומר מהנ"ל.

והנה בפירוש קדמון מצאתי על הרמב"ם מבואר שהמקבץ אבנים פטור כיון שאינם גידולי קרקע, ע"י"ש. אולם נראה דכפי האמור הה"ז אסור בין אם הוי תלושים על הקרקע ובין אם מוטבעים בתוכם, שהרי מ"מ האדמה הוציאתם, והוי כמאסף מלח, ובודאי שאסור מדרבנן [ונפ"מ אף כשאין מוקצה, וכגון שאוסף אותם ברגל וכלאחר יד למקום אחד, ה"ז אסור].

380. קצוה"ש (סי' קמ"ז בבדה"ש ע' צ"ג) שאפילו בביצים שגולדו בערב שבת [שאין בזה איסור מוקצה דנולד], אעפ"כ אסור מה"ט, וכ"כ ער"א [ואין לחלק ולומר דשאני ביצים שלולי יד אדם לא היו מטילים דווקא כאן, והראוני שיש באחרוני זמנינו שחילקו כן, ה"א, חדא שהרי מ"מ כאן זמן הוייתו, ועוד שהרי גם משרפות המלח הוא ע"י שאדם המשיך את המים מהים מלחם לאותו מקום שכבר לה, ה"פ]. ודלא כשבה"ל (ח"ד סימן ל"ט) שכתב שאין בזה איסור מעמר [וכל נידונו שם הוא לגבי דין מעמר דאו', כיעוין, אולם אכתי איכא הא דעובדין דחול, והשבה"ל לא נחית לזה, ועי"ש עוד שהעיר בזה]. ובסו"ד קצת חשש, וכתב שאם בכל זאת חושש משום מעמר וכו', ע"י"ש. ואין לחקל.

ונראה עוד שאפילו במקום שעושים משטח מדרון, וכל הביצים מגיעות אחר הטלתן מתגללות למקום ריחוק, כ"ש לאסור. ואם הוא בריחוק מקום מהתרנגולת, דה"ז כמו מקום הוייתן, דומה לפירות שנתגללו מן הקיר, וכמשנ"ת בהקדמה אות ב' שאף בריחוק יש בזה מעמר, אם הדרך כך.

381. כמבואר יוצא מד' השי"ע.

382. כמשנ"ת לעיל דיש בזה מעמר דרבנן, ואם נולדו בשבת הוי איסור נוסף דמוקצה.

383. דמותר שבות דשבות במקום הפסד, וכמשנ"ת בסי' ש"י ע"י"ש. וכע"ז כתב בגידו"ד בשבט הלוי שם, ע"י"ש. וכ"כ להדיא ער"א. ונוסף ע"ז יעוין בדברינו לעיל (בסימן שי"ז) בפתיחה להלי מוקצה בדין אמירה לגוי במוקצה.

384. נראה פשוט אין בה כמו איסוף ביצים, ואף שהוא מקום שנולדו בו, והוא מקום גידולן, מ"מ בהכנסתם אין זה נראה כמעמר אלא העברה לרשות אחרת, ועוד נראה דאין זה דמיון למעמר, כיון שכל אפרוח הוא חי לעצמו, וא"א להחשיב אח כולם כעי"מה אחת.

385. וכגון שנולד מערב י"ט, או באופן שמכניס מהשוה ברגלו וכלאחר יד שמותר אף בשבת, וגם צריך לאוחזם ולהעבירם למקום אחר בשבת ה"ז מוקצה, וגם ביו"ט אם נולד ביו"ט ואסור.

אמנם יש ב' אופנים לדיון אם הוי כשהם מוקצה, א). ע"י גוי אם הוא המכניס הפסד, וכ"כ בהערה שלפני הק

ומשחק חרוזים של ילדים קטנים שמכניסים ומוציאים תדיר. יש להקל[397]. אך יזהרו שלא לקשור[398].

ע"א. אסור לקבץ מיני פרחים כדי לעשות "זר" (אף בלא קשירה), ולהניחם באגרטל לנוי[399].

ע"ב. מותר ליתן אגוזים ושומשמין לדבש[400]. אבל אסור להדף אותם בידיו כדי לסחוט מהם את הדבש[401]. ואם הוא עושה זאת כדי לאכול לאלתר[402], יש מתירים ויש אוסרים[403].

ע"ג. אסור ליתן זרעי פשתן או שומשום וכדומה פלסטר או דבק מעורבים ונתלים ונדבקים זה בזה, וחייב משום לש[404].

ומותר לחלחל אצבעו ברוק או במים, וללקט גרגירי שומשומין שנפלו על השולחן, כדי לאוכלן[405].

הדבקות למיניהם

ע"ד. המדביק ניירות או עורות וניילון בדבק וכדומה, הרי זה איסור תורה משום "תופר"[406], אולם המדביק דברים קשים זה בזה, הרי זה אסור משום "בונה"[407]. ולהלן יבוארו סוגי הדבקות למיניהם.

ודין הדבקה כדין תופר לכל דבר[408].

ע"ה. חיתולים חד פעמיים (טיטולים), שיש להם מדבקות בצדדיהם לצורך השימוש[409], מותר מן הדין להסיר את הנייר המכסה את המדבקה כדי להשתמש בטיטול[410].

ומותר להדביק את המדבקות על הטיטול[411]. וכן להוציא את המדבקה ולהפרידה מן הטיטול בגמר השימוש[412]. אך יש להזהר לכתחילה להוציא את המדבקה בשלימות, ולא לקרוע את גוף הטיטול[413].

ולכן ההנהגה למעשה: יש להדביקו מתחילה על הניילון, כדי שיוכל אח"כ להוציאו בלא קריעת הטיטול. ואם הדביקו על הנייר יזהר להוציא את המדבקה בנחת כדי שלא יקרע, ואין עליו איסור כיון שלא מתכוון[414]. ואם אירע שנדבק בחוזק, ובודאי הדבר שיקרע מן הטיטול בהוצאת המדבקה, אעפ"כ מותר להוציאו[415].

ודע, שבגמר השימוש בטיטול טרם זרקתו לפח, אסור להדביק את המדבקות על הטיטול לסוגרו כדי לזורקו לפח[416] [אמנם בטיטולים המצויים כיום העשויים עם "סקוטש" מותר הכל][417].

ע"ו. מותר להדביק פד תחבושת על הבגד כדי לקבל את הלכלוך, ואין בזה לא תופר ולא קורע[418].

ע"ז. ניילון נצמד, מותר לעטוף בו, ואין בזה משום תופר, וכן מותר להוציאו ואין בזה משום קורע[419]. וכן מפת ניילון חד פעמית, מותר לפותחה ולסדרה כראוי[420].

ולהכניס תמונות ובולים לאלבום, אע"פ שיש בו כיסוי ניילון שנצמד אל התמונות נראה שמותר, ואין בזה משום תופר, ויש אוסרים[421]. וכן ניילון שמצוי על חוברת דפים, וכשמזיזים את הניילון נתפס עימו דף נוסף, אין בזה משום תופר[422]. מנגט המתחבר למגנט או לברזל וכדומה, אין בו משום תופר[423].

ע"ח. מדבקה מיוחדת שהיא עשויה להיות "סימניה" לספר, שמוציאים אותה ומדביקים אותה בה בשבת[424].

[ונפ"מ בזה שאף אם היה כבר חרוז במחרוזות ושוב נפתח ונתפזרו החרוזים, שמצד מעמר ליכא, שהרי אין מעמר אחר מעמר, וכמנשי"ת בהקדמה למלאכת מעמר, מ"מ מצד מתקן מנא איכא].

ג'. מצד גזירה שמא יקשור, וכפי שמבואר ברמ"א בסימן שי"ז ס"ב דכאשר דרך לקשור אסור לעשותו בשבת, גזירה שמא יקשור, ועיין בדברינו שם שכתבנו לדון בזה אם להשו"ע ג"כ איתא לאיזה גזירה. דהא אינו אסור מדאו' אלא קשר אומן, ובלאו הכי יש אופנים שאף להרמ"א אין איסור אם הוא חוט כזה שאינו עשוי לקשור אותו בסופו אלא יש בו קרס ולולאה, כמו שמצוי בתכשיטים.

397. דהא אין בזה מעמר שאינו גידו"ן וכו', ומצד מתקן מנא נמי ליכא כיון שזהו דרך שימוש, וכמו שכתבו הפו' להתיר שחפץ לגו בשבת, עיין בדברינו בזה בס"י שי"ג (וע"ע בנידו"ד בספר ס"ד), ומצד החפש דשמא יקשור. הנה בד"כ אינם קושרים כדי שיוכלו לשחק בו שוב. וזאת ועוד שכתבו דלשו"ע בסימן שי"ז י"ל שאין גזירה דשמא יקשור, וכיון שהם קטנים נראה להקל.

398. ככל דיני קשר בסי' שי"ז, ורק בקשר עניבה מותר.

399. עיין בדברינו בהקדמה אות ד' שקיבוץ כמה מינים בו מעמר, אא"כ יש לו צורך בקיבוץ המינים גם יחד, וא"כ הרי יש לו צורך בקיבוצם גם יחד, ויש לדון שיש בזה מעמר, ואף שאינו מקום גידולו מ"מ י"ל שאסור, כמו שאסור לקבץ תאנים כאחת ולהדרכים כמש"כ השו"ע, וה"נ הקשר והאיגוד מקבצם, ובקונאה"ש (סי' קמ"ו בבדה"ש מ"ט והערה 17) כתב שיש בזה מעמר עכ"פ במקום גידולו, ומאידך באגרות משה (ח"ח סי' ע"ג) כתב שאין בזה מעמר, אך אסר מ"מ משום מתקן מנא ומנא בפסיט, ואף שפרחים אינו דבר המתקיים מ"מ אסור מדרבנן, ועיי"ש, וזה נפ"מ אם הדבר אסור מדאו' (מעמר) או מדרבנן (כמתקן מנא).

401. שו"ע סי"א ובלבד וכו'.

402. מש"נ בסי' שי"ט סק"ד בפסטות משמעות השו"ע שם.

403. כה"ח שם (אות קל"א) דזהו דרכו כבורר בנפה וכברה, וע"ע גם במשנ"ב שכ"ח שם בשם המג"א דיש בזה משום לש.

404. שו"ע סי"ב. והזכרנו בסי' שכ"א במלאכת לש בהקדמה. וע"ע שם שגם ליתן כל דבר לדבש המדבקו אסור, ועיי"ש. ול"ד לנידון הנ"ל בהלכה הקודמת, וע"ע בדברינו בסי' שכ"א הלכה ע"ב.

405. עיין בכה"ח (אות פ"ד) בשם הגר"ח פלאג'י ברר"ח שהזהיר דזה שלא לחלחלה האצבע לאכול הזרעונים, ועיי"ש. אולם בסי' שכ"א בהלכה ע"א בהערה כתבנו דבמציאות שלנו אין לחוש כלל, דאין נראה שנבדק כלל, ואף שא"ל, ק"ו כששם כמות מסוימת ביחד, אבל כשהם מופרדים זמ"ז לא דיבק (גם שם מקום לצרף דעת האומרים שמותר של לאלתר, אלא שלא איכפ"ל מזה בשביל האכילה, אך ודרבה אין זה ניח"ל).

406. שו"ע סי"ד. וכבר נזכר בהקדמה אות ב'.

407. כדרך שמצאנו בסימן שי"ג ס"ו, ועיין בהקדמה אם יש תופר בדברים קשים.

408. היינו שכמו שנחלקו ודנו הפו' בתפירה שאינה של קיימא, כך לענין הדבקה, וכ"ה בפחד יצחק איגרת מ' בתשובת מהר"י קזיס, וכן במראי אור בבאר שבע דף קיד. וכן הגר"ז כאן בסה"ש ש"מ. ולהלן בהלכות הבאות נדון בכמה דוגמאות בזה.

409. הקדמה: הנה בדין הטיטולים הללו ישנם כמה נידונים: א]. בענין הוצאת הנייר השומר על המדבקה. ב]. בענין הדבקה על הטיטול בעת השימוש בו לתינוק. ג]. בענין הוצאת המדבקה בגמר השימוש לצורך הוצאת הטיטול. ד]. הדבקת המדבקות לזרוק את הטיטול לפח. וכבר עמדו בזה באחרוני זמנינו, וא"א להאריך כעת. ולהלן נכתוב עיקרי הדברים הנלע"ד, ואציין בזה לדברי האחרונים שעמדו בזה, כשו"ת מחזה אליהו סי' ע', להורות נתן ח"ד סי' ל"ג, אג נדברו ח"ו סי' ל"ד וח"ב סי' י"א, ושבה"ל ח"ה סי' ל"א, וכן צי"א חט"ז סי' ו', וע"ע בח"ג סי' מ"ג ויחו"ד ח"ו סי' כ"ד ואוו"צ פכ"ט ס"ו ושמש ומגן ח"א סי' מ"ז וח"ב סוס"ד, וע"ע בספר תורת המלאכות ע' קמ"ב מאמר חשוב בזה מהגרח"ם שיינברג ועוד חכמים. (וע"ע בשו"ת חלק"י ח"ב ס' ח' ואגו"מ ח"ד סי' פ"ד). והרוצה להרות צמאונו יעיין בדברי"הם. ואנו כתבנו את עיקרי הדברים העולים לפי הנראה בזה. ועיקר סיבת ההיתר בכל הני הוא בצירוף מה דהוי תפירה שלא לקיימא שרבים מתירים, וכמו שהבאנו בהקדמה לתופר, ועפ"י יד יעקב.

410. הנה הדבקה זו עשויה לצורך שימור הדבק שלא יתקלקל ויוכלו להשתמש עימו, והוי שלא לקיימא, אלא שבפועל הוא עשוי לקיום כל זמן רב עד שבפועל מוציאים אותו, ועיין בדברינו בסי' שי"ז. ולעצם הדין, הנה במחזה אליהו שם ושש"כ ועוד אחרונים חששו להחמיר בזה [ולכן כתבו

הועיצה לזה שיוציא את המכסה מערב שבת ויחזיר אותו על המדבקה, וכך מותר בשופי לכו"ע להוציאו בשבת]. אולם מן הדין יש להתיר, חדא דמ"מ אין זה עשוי לקיום, וכמש"כ הרבה מהפו' בסי' שי"ז במנעלים ובגדים התפורים זה בזה, ועוד דיש כאן סברא להקל מצד דחזותו מוכחת עליו שאינו לקיום, וכבר העלה סברא זו השואל בשו"ת מנח"י ח"ט סמ"א, ואמנם המנח"י חשש להקל בזה בסברא בלא ראיה מחשש שיבואו לטעות בדימוי שלא כדין (וע"ע במנח"י ח"י סי' ל"ב). אולם אכן מצאנו סברא כזו בב"י (ובמשב"ז לעיל סקנ"ט) גבי מתיחת חוט להידוק הבגדים דשרי, דכיון שמתוקן לכך בתמידות, ה"ז כמאן דמכנים קרסים בלולאות, עיי"ש, וה"נ במדבקות אלו י"ל כן. וכן העירו מזה בספר מגילת ספר סס"ג אות ג' ועוד, וע"ע בספר תוה"מ שם שהביא מהגרח"ם שיינברג שכתב להתיר בזה, וכ"כ עוד באחרונים.

411. דהוי הדבקה שלא לקיימא, ודרך שימוש בעלמא, ובזה נמי י"ל כסברא הנ"ל דכיון שיש לו בית אחיזה ה"ז כמתוקן בנקבים שהיקל השו"ע. וכן רוב כהפו' התירו בזה, עיין במה שציינתי לעיל. ואף המחזה אליהו ועוד שאסרו הוא בסוגי טיטולים שהמדבקה נשארת דבוקה בהם היטב, ולא יכול לצאת זולת בקריעת גוף הטיטול, משא"כ בזה"ז, וכפי שביארנו להלן היאך לנהוג בזה. [ומש"כ האול"צ לאסור השימוש בטיטול משום מתקן מנא, הוא תמוה, ויחידאה הוא, ואין להאריך].

412. דמאחר שאינו לקיימא ואין תופר אין קורע, ופשוט.

413. שבזה שקורע גוף הטיטול ה"ז קורע גמור, ואסור, והוי כמו שכתב בירושל"מ ורמב"ם והובא במשנ"ב סוה"ס בנסתבכו בבדיו בקוצים וכו', והבאנוהו בסוף מלאכת קורע להלן [וע"ע בהערה שאחרי הסמוכה שיש מתירים אף לקרוע גוף הטיטול, עיי"ש. והגרח"ם שיינברג במאמרו הנ"ל כתב להחמיר בזה עפ"ד המשנ"ב שאינו מתיר קריעה בדרך השחתה, ודלא בהחזו"א שהתיר בזה].

414. כדין דנסתבכו בבדיו בקוצים הנ"ל בהערה הקודמת, וע"ע בהערה הבאה.

415. אע"פ שהוא פס"ר שיקרע יש להקל, כיון שאינו ע"מ לתקן בגוף הדבר, ואינו דאו' אלא מדרבנן, ולצורך קטן שלא יצטער מחמת זיהום או גירוי בעור שמצוי אם לא מוציאים הטיטול בהקדם, ולפעמים הוא עשוי להיות דלקת דהוי חשש סכנה, וכ"ש לצורך קטן דאף בלא"ה הוא בחולה שאין בו סכנה, שמצאנו כמה דברים שהקילו בחולה שאיב"ס, וכמשנ"ב הכל בסימן שכ"ח סי"ז, ודון לנידו"ד.

[גם יש לדון אם יש בזה היתר משום כבוד הבריות, כדרך שהתירו בסי' שי"ב ועוד בס"מ, ובפשטות נראה שלקטן חסר דעת אין בזה חשש של כבוד הבריות, שהרי לא איכפת לו שהוא מלוכלך. אמנם אם זה מפריע לבני הבית שיש עימם דבר כזה, ובפרט שמפיץ ריח, והוי כגרף של רעי שהתירו בזה חז"ל איסורי דרבנן משום כבוד הבריות, א"כ דאי מותר אף אם קורע].

ומצאתי בשו"ת פאת שדך (להרב מונק סמ"ה) שמחמת דס"ל לאסור אם עיקר השימוש בטיטול, הוצרך לומר היאך להתיר הוצאתו אם אירע שנשאר כך, דיש לדון להקל אם התינוק מצטער הרבה ע"ז גיי, ואם עלול לחולי פנימי אי חום מותר עי"י ישראל, שבזמן הזה שהחולאים מצויים יש חשש שיבא לסכנה, וה"ה אם מרבה בבכי שיש חשש לסכנה ח"ו, עכ"ד. והנה מש"כ שיש חשש לסכנה, ד"א מצוי כלל, לא ע"י בכי (ומש"כ בר"ס ש"ט בשי לו געגוניו, עמש"ש, וסכנה שהוזכר שם ל"ד), ולא ע"י חום וחולי פנימי, אך מצוי דלקת שהוא חולי, וזה ודאי מותר אף ע"י ישראל, ואף בלא"ה הרי זה צריכ' שכחולה שאיב"ס שיש מתירים בו כל איסור דרבנן (עיין בדברינו בסי' שכ"ח סי"ז). ויש לצרפם להקל בנידו"ד.

ובצירוף שראתי שיש מתירים גם את קריעת גוף הטיטול, וכמש"כ במחזה אליהו הנ"ל שדימה הדבר לקורע עור שעל פי החבית, וכדברי החזו"א שבעסוקן להוציא דבר רעושה דרך השחתה לא חייל ע"ז קורע, וגם אין בזה סותר, וכמש"ש עיי"ש. וכן ראיתי בשו"ת להורות נתן שם שכתב כה"ג להתיר.

וכן בואל"צ סכ"ט אות ל' קורעו בדרך השחתה. ומכל הלין יש להתיר אף שלא במקום צורך גדול מצד חולה שאיב"ס ומצטער, ודו"ק.

ולמעשה, לכתחילה יש להזהר כמו שכתבנו שלא להדביק במקום שיצטוך לקרוע את גוף הטיטול, אלא רק במקום שיוכל להפריד את המדבקה והטיטול ישאר בשלימותו [וכ"כ במאמר הגרח"ם שיינברג הנ"ל שאין זה נכון ע"פ המשנ"ב, וע"ע גם בצי"א חט"ז סי' י' שיש לדקדק לקרוע הטיטול בשטח ההדבקה כדי שלא ישאר מדובק זה לזה, ויחשב למפרע מה שהדביק כתפירה של קיימא, אבל זה לא מעכב אם אינו מסיר החיתול בדרך של הסרת הדבק ולא בדרך קריעה, עכ"ד]. ואם אירע שנדבק וא"א בלא שיקרע, מותר.

416. זה ברור לכל הדיעות, משום דבכה"ג הו"ל כהדבקה לקיימא, ואסור משום תופר, ואע"פ שזורק אותם לד"ר הרי נשאר לקיימא, וכדרך שכתבנו כיצ"ב בסי' שי"ז לענין קשר שאף שזורק אותו כמו שקית אשפה, מ"מ הוא מתקיים בהיותו בפח, וה"ז קיימא.

417. משום שסקוטש אינו נחשב תופר כלל אלא תפיסה בעלמא, וכמו שנתבאר לעיל, וממילא אף אם זה לקיימא מותר.

418. כדרך שהתירו הפו' בחיתולים הנ"ל. וכ"כ בחוט שני ע' קל"ט, והיה טעמו משום שאינו עשוי לקיום ועצורתו מוכחת עליו, ע"כ. ועיין ביוסף טוהר סי' ק"צ שנחלקו בזה הגרשז"א והגריש"א אם בהדבקה זו נחשב חיבור לבגד לענין שנחשב חלק מהבגד ומקב"ט (הגריש"א), או שאין זה חיבור (הגרשז"א), ובזה תהיה נפ"מ להיפך לענין הוצאה בשבת (עמ"ש בסי' ש"א), ומ"מ בנידו"ד י"ל דלכו"ע שרי, דאמנם נעשה טפל וכחלק מן הבגד.

419. נראה פשוט דכל כה"ג אינו חיבור תולדת תופר, שאינו אלא תפיסה ואחיזה בעלמא, וכ"כ בחוט שני. ונראה שלא כל חיבור נחשב תופר, דלא אשכחן אלא בתפירה בחוט או דבק, שנעשה גוף אחד, וכמש"כ כיצ"ב באגר"מ ח"ב סימן פ"ח לענין סוגי תפירות, וה"נ נראה בנידו"ד אף שהוא כעין הדבקה, וע"ע בבנין שבת תופר פ"י שכתב לדון לפי"ז בהדבקת ניירות אז שקיות אין מדבקות בהדבקה קלושה וחלשה שמתפרקת בקלות, עיי"ש. ובנידו"ד קיל טפי.

420. עפיה"ר בהערה קודמת. ולכן מותר לפתוח מפת ניילון חד פעמי אע"פ שהיא מכופלת וצמוד חלק אל חלק, מותר (אמנם שם י"ל שאינו לקיימא). וכמו כן נראה שמותר להניחה על השולחן אע"פ שמצוי שהיא נצמדת לשולחן ונראית כאילו היא נדבקת בו, וגם זה י"ל שאינו לקיימא, אלא דהא הוא שנוי בפלוגתא אם יש היתר זה.

421. עפיה"ר לעיל ובהערה הקודמת נראה שמותר כמו מפת ניילון וכדו', וגם ניילון שנתפס על דפים אז חפצים, ל"ל שאינו נחשב דבק, אלא ה"ז כמו זרם הנמצא בניילון (כמין חשמל סטטי) וגורם למין משיכה אליו, וה"ז כמו מגנט דל"ח תופר כלל, ודו"ק. ואף אמנם שראיתי בספר תוה"מ תופר ע' קכ"ח שהביא בשם ספר זכור ושמור שכתב להזהיר ע"ז, והביא עוד שכן שמוע מהגרנ"ק שליט"א שאפשר שאסור מדרבנן, עיי"ש. לפענ"ד היה נראה שאין בזה איסור, ולא שמענו מי שהחמיר במפת ניילון (הגם שפתיחתה משום קורע קל מתפירה במקצת, כגון לענין שאינו של קיימא, וכמו שהבאנו לעיל בהקדמה שבתפירה חמיר טפי), ועוי"ל. שו"ר גם בשש"כ (פס"ז סי"ב) שכתב לאסור להכניס תמונות לאלבום יפני שהתמונות נדבקות בו, ע"כ. וכנראה שהדבק הזה כאמור לעיל שהניילון נתפס על התמונה. ואני בעיניתי לא יודעתי מנא לה'ו כ"כ בפשיטות שזה נחשב דיבוק, גם הבאנו סברא מהגאר"מ הנ"ל, ושו"ר בנשמ"ש שי' רט"ו שנרגש בזה, וכתב דמ"מ גם אין אנו יודעים כמה תוקף הדיבוק שמבואר בשו"ע, עיי"ש, ודוחק, וגם בסברא אין נלענ"ד דנחשב דיבוק, אא"כ יש בו איזה חומר הגורם לדיבוק, הלא"ה אינו תופר, דאין זו אלא אחיזה כמו מגנט שכתבנו להלן, ואף שהבאנו שיש אוסרים והוא נוגע בדאו', מ"מ לע"ע בעיותי לא ראתי איסור בזה, ושוב דיברתי בזה עם הגרח"ק, ואמר המסתבר שמותר.

422. עיין בהערה הקודמת. ולכן מה שמצוי בחוברות (ספירלה וכיוצא) שבעמוד הראשון שמים ניילון והוא נתפס על הדף, מותר להוציאו ולהפרידו מן הדף שנתפס בו, ומותר אח"כ לשוב לחזיר'ו. כן שמעתי מהגר"ח קניבסקי שמותר. [נזכאן נראה שיש להקל בשופי לכו"ע, מפני שאינו עשוי לקיימא, וכנעין מש"כ הפו' בפתיחת פקר שכתוב בו אותיות בחודי הדפים, וכנמש"ן במלאכת כותב, עיין שם בטעם הדין, ודון לנידו"ד].

423. פשוט, וכ"כ בחוט שני ועוד דאין זה אלא כה משיכה, ע"כ, ובאמת הדבר פשוט שאין זה צורת תפירה כלל, אבל החוט שני היה קשיא ליה דמ"מ הם נאחזים זב"ז וכענין תפירה שהוא איחוד הנפרדים, וע"ז קאמר דאינו אלא כח משיכה, ור"ל שתפירה שמהותו איחוד הנפרדים הוא דווקא באיחוד גמור ע"י חוט או בדבק וכדו', ולא בכה"ג, וזה מלבד מה שכתבנו בהקדמה שבבדרכים קשים ליכא תופר אלא עכ"פ בונה, ועיין בדברינו בסי' שי"ג בזה (ולענין קסוטש ראיתי שהחמיר אם הוא לזמן רב, ואינו מוכרח, וכן הפר' התיר'ונו, וכמשנ"ב המקומו).

ודרך אגב נשתוכרנו דין מגנט בכ"מ, א]. בסו"ס שי"ג לענין מגנט על המקרר אי הוי בונה, ב]. בסי' של"ח בבי משחק מגנט של ילדים אי יש בזה משום השמעת קול. ג]. בסימן של"א, מש"כ בהר צבי ח"א סי' קל"ב וחלק ד' סי' קס"ט גבי סכין של מילה שהיה ברה"ר סמוך לבהכנ"ס, אי שרי להכניסו ע"י מגנט.

424. שהרי זה אינו עשוי לקיימא, וכמו שהתירו הפו' שהבאנו לעיל לענין טיטולים, וה"נ בזה, וגם יש כאן לטיבותא סברא דחזותו מוכחת אחר כגוף אחד, משא"כ דבר זה שהוא דבר חלש, והוא נראה כמו תפיסה בעלמא. וכבר כתבנו כעין סברא זו לעיל בהלכה הקודמת בהערה ע"פ האגר"מ ח"ב סי' פ"ח ועוד, ודו"ק. ונפ"מ בזה שיש להתיר אפילו אם לפעמים נשאר הסמיניה לזמן מה, שעכ"ש שרי, וגם י"ל דכיון שאם יצטרך יוציא אותו בין רגע, אין לזה שם דבר העשוי לקיימא, וכנ"ל. וכה"ג כתב בשו"ת עטרת משה ה"א סע"כ לענין הטיטולים שיש דברים שאינם אפילו כתפירה שלא של קיימא, וע"ע שם ודון לנידו"ד, ודו"ק.

דף מודעה (שאינו מוקצה), אפשר שמותר לחלחלה אותו מעט במים ולהדביקו על הקיר, דרך עראי[425]. [ואין בכל זה משום הכנה לחול][426].

ע"ט. פלסטר (אגד מדבק), מותר מן הדין להוציא את הנייר המכסה על הדבק לשומרו[427]. ומותר להדביקו על גוף האדם[428].

אולם יש להזהר שלא לדבק קצה לקצה, אלא יש להדביקו בצורת סליל כמו שעושים להבדיל ברצועות התפילין[429].

וכן יש להזהר מלהדביקם פלסטר או דבק על התחבושת[430].

ודין תפירות בגוף האדם, כגון שעבר ניתוח וכדומה, נתבאר בסימן שכ"ח הלכה כ"ג.

מלאכת קורע[431]

פ'. "קורע" הוא אחד מט"ל מלאכות האסורות בשבת מן התורה[432]. ועינינו הוא חלוקת גוף אחד לשני גופים, בהיפך ממלאכת תופר[433].

א]. מן התורה אינו חייב אלא בקורע על מנת לתפור[434]. וכן בכל אופן שיש תועלת ותיקון בגוף הדבר שקורע, ה"ז חייב[435].

אבל הקורע דרך הפסד בלא צורך, ה"ז פטור[436], אבל אסור מדרבנן.

הקורע בגד כדי להטיל אימה על אחרים, או מחמת כעס, יש אומרים שפטור. וכן עיקר[437], ויש אומרים שחייב[438]. אבל אסור מדרבנן.

והקורע על מתו שחייב להתאבל עליו, נחלקו הראשונים אם הוא חייב או פטור[439]. אמנם יצא ידי חובת קריעה[440].

ב]. כל דבר שאין בקריעתו קלקול (שהוא על מנת לתקן, שבזה חייב), אלא מיד נעשה תיקון בדבר, אין על זה חיוב משום קורע, אלא איסור אחר כמו מתקן מנא. ויש חולקים[441]. ועיין בהערה דוגמאות לזה[442].

ג]. הקורע, שייך שיהיו בו ג' איסורים:

א). מתקן מנא, ותלוי לפי התיקון אם הוא תיקון גדול חייב, ובתיקון מועט פטור[443].

ב). קורע, אם הוא קורע לכמה קרעים להשתמש בהם[444].

ג). מחתך, אם הוא קורע במכוון לפי מידה[445].

ד]. איסור "קורע" נאמר רק בדברים רכים ולא בדברים קשים[446].

ה]. יש אומרים שאין איסור קורע אלא כשקורע ומפריד דבר שנארג או נדבק מכמה גופים, אבל דבר שהוא גוף אחד כמו עור או נייר אין בזה קורע[447]. ויש אומרים שאין לחלק בזה, וכן עיקר[448].

ו]. חוט אין בו איסור קורע[449]. וכן כל פסיקת התלוש אין בזה קורע[450].

ז]. תפירה וחיבור שאינו של קיימא, יש מתירים ובלבד שלא יעשה כן בפני עם הארץ, וכמו שנתבאר לעיל בהקדמה למלאכת תופר, וכך הדין לגבי איסור קורע דבר שאינו של קיימא, ויתירה מזו נראה שאף המחמירים בתפירה שאינה של קיימא מודים בקריעה שאינה של קיימא שמותר[451].

ח]. עשיית חורים בנייר יש בזה איסור משום קורע, ומ"מ לצורך המאכל ועונג שבת יש להקל[452].

425. שהמים אינם חיבור, וע"ע בהערה הקודמת, ודו"ק, ובאמת שכאן יש להקל יותר באופן הקודם, כיון שהלוח מודעות הוא דבר קשה, וכבר כתבנו בהקדמה שבבדר קשה ליכא משום תופר, עיי"ש. [אמנם אם תתחיי יש דף אחר דה"ז כמדביק על דבר רך, וכנידון הספר בהערה הקודמת, א"כ נדבק לו וכבר נעשה מחובר לו ממש שנעשה חלק מהלוח מודעות, ושוב הי"ז כמדביק על דבר קשה].

ובמ"מ כ"ז כשזה דרך עראי, אבל אם הוא לומן יש לדון משום בונה, אז לדחות דבנין חלקלה הוא, ול"ח בונה, ומ"מ ראוי לחוש גם לאומרים שיש תופר בדברים קשים, ומה שכתבנו שזו תפיסה עראית, יש לציין שיש אופנים שאחר שהוא מתייבש הוא נדבק בו בחוזק, ואולי זה מחמת חומר עמילן שנפלט גם הנייר, ושוב הו"ז ג"כ כהדבקה בקולן של סופרים וכדומה, ולכן דרך קבע בודאי אסור, אבל דרך עראי נראה שמותר, ודו"ק. שוב דיברתי בזה עם הגרח"ק שליט"א ואמר שזה אסור, ואפשר שגם חייב משום מוסיף על הבנין, ע"כ. אמנם אי מה"ט י"ל דהוי בנין חלקלה, וכה"ג ראיתי במלכים אומנץ שדיבר בזה, וכעת אמ"א, ובמק"א נתבאר.

426. פשוט מכ"א, וכדרך שכתבנו הפו' בדבר שעשוי בלא מחשבה מיוחדת להכנה, וכשמירה בעלמא, ועוד. אבל לא בכדי שיחשב תופר, וד"ל.ב.

427. כמשנ"ת לעיל לענין טיטולים, וכן נראה עיקר להתיר, וכמש"ש.

428. ואף שמדברי קצות הפצע, ועיין בדברינו בסי' שכ"ח הלכה כ"ג דין תופר באדם.

429. משום שאם מדביק הקצוות זל"ז, מצוי שהוא נזרק אח"כ כמות שהוא, והוי הפסד של קיימא, והוא איסור גמור. והערנו בזה בסימן שכ"ח בהלכה ק"א בהערה.

430. אפילו צד אחד עד התחבושת וצד אחד על הגוף אסור, עיין בדברינו בסי' שכ"ח הלכה ק"א.

431. נ"ב. מלאכת קורע מסוף סימן ש"מ, וקצת מסעיף י"ז וכן סי"ד.

432. בשבת דף עג, ובדף עה, ובפרש"י שם בבגד שנפל בו דרנא ובדף קה. [תוולדת קורע הוא המפריד בין דברים הדבוקים, כמש"כ ברמב"ם ושו"ע כאן סוה"ס].

433. וכלל גם אם הדביק שני גופים בדבק שאסור לקרוע, וכמש"כ בשו"ע סו"ס ש"מ, וכן אסור לקרוע גם את התפר, וכמש"כ במשנ"ב וכה"ח. [ה"ה מהרח"ו. וע"ע להלן לענין נייר ועור, והוא היפך מלאכת תופר שעניינו חיבור שני גופים לגוף אחד.

ושיעור מלאכת קורע הוא כשיעור ב' תפירות, שהרי הוא היפך מלאכת תופר וכנ"ל. ובענין קורע על מנת לתפור. וכ"כ המנח"ח (קורע) כדבר פשוט, וע"ע בבי"ה ל"ד (ד"ה וחייב). וע"ע לעיל במלאכת תופר לענין הדבקה. וע"ע בשבט הלוי ח"ח סי' קע"ג.

434. כמש"כ במשנה (דף עג). ולקמיה (דף קה.), וכ"ה ברמב"ם (פ"י ה"י) הקורע כדי לתפור וכו', על מנת לתפור וכו', עיי"ש. [ועיין במנח"ח דקורע שעמד ע"ד הרמב"ם שכפל לשונו, וכתב שזה מפני שדרך הפוסק לפרש את דבריו, ע"כ. ואכן כן מבואר בראשונים ואחרונים טובא. אך מאידך גיסא ידוע שדרך הרמב"ם לקצר, ובפרט דרכו להעתיק את לשון הגמרא בלא שינוי, וגם יל"ד דמאי שנא משאר מקומות כמו בסותר שלא כתב בן, וצע"ע].

435. הנה האחרונים דנו בזה טובא אם הא דבענין על מנת לתפור הוא משום שאם לא כן הוא מקלקל ופטור, ולפי"ז כל שיש תיקון במעשהו אף שאינו ע"מ לתפור חייב. או שהוא מטעם שבלא ע"מ לתפור הסר למלאכה. ולפי"ז אף אם הוא תיקון פטור, וכיעוין בנשמת אדם כלל כ"ט ס"א דס"ל שהוא תלוי אם מלאכה שאצל"ג חייב או פטור. וכ"כ בטל אורות קורע ועו"א. אולם בביה"ל כאן (בסימן שי"מ סי"ד ד"ה ולא) האריך להשיב ע"ד הח"א, וכתב שאף לדידן' שלמלאכה שאצל"ג פטור. מ"מ על מנת לתקן חייב, וא"צ שיהיה מצומצם כמה במשבן, עיין שם [וע"ע גם בבי"ה ל' לעיל בסימן שי"ז נידון כיוצ"ב. וע"ע לעיל בביה"ל בסימן ש"מ ס"ג שהזכיר זה].

וכבר נתעורר בזה הנשמת אדם הנ"ל, וכתב שהב"י לשיטתו דמלאכה שאצל"ג פטור (כמש"כ בשו"ע ס' שט"ו ושל"ד), ולכן לא הזכיר דברי הרמב"ם. אך צ"ע מדבריו בשו"ע כאן שהעתיק לשון הרמב"ם. וצ"ע. ע"כ. ובביה"ל כתב שהשו"ע בסי' ש"מ חזר בו מדבריו שבסי' שי"ז, עיי"ש. אולם לענ"ד זה דוחק, ואדרבה יותר י"ל שדבריו בב"י המפורשים עיקר טפי. ומה שכתב כאן חדוש אגב העתקת לשון הרמב"ם. ולכן לא שינה מלשונו. וכה"ג מצאנו בכ"מ, וכן העירו האחרונים כמובא בלו"ח כאן, ועיין בסימן ש"מ שהעתיק השו"ע הלכות שהבאנו מהאחרונים שהעירו על הפר"ח, עיי"ש. וע"ע בפתה"ד סי שי"ג מש"כ בזה, ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת אבן ישראל ח"ז סט"ו וקנה בושם ח"א סכ"ב, ובספר בנין שבת ושא"כ, ואכמ"ל].

436. כדין כל המקלקלים בשבת (דף קה.), שפטור אבל אסור. וכ"מ ברמב"ם ושו"ע הנ"ל.

ובאופן שקורע דרך הפסד כמו קורע בחמתו, אע"פ שבדעתו לתפור אח"כ, בודאי הוי מקלקל, אפילו אם במחשבתו על מנת לתפור, וכל דין קורע על מנת לתפור דומה לדין המניעה שעיקר הדבר הוא בשביל התיקון, ופשוט. ועיין תוס' שבת (דף קו.) סוד"ה חוץ.

437. רמב"ם פ"י ה"י מפני שמיישב את דעתו בזה וינוח יצרו.

438. בגמרא בשבת (דף קה:) מבואר שדין זה תלוי במחלוקת י"א ור"ש, והרמב"ם לשיטתו דפוסק כר"י שמלאכה שאצל"ג חייב פסק שחייב. אולם לדידן פטור. וכ"ד הראשונים דלא כהרמב"ם. עיין להפר"ח במים חיים על הרמב"ם, וכן מבואר בטל אורות ועוד באחרונים טובא.

439. בגמרא (שם) שתירצו דא ר"י הוא ר"ש, לא תירצו דא' דהא ר"ש, אלא דאיכא לגבי הקורע בחמתו, אבל הקורע על מתו לא שבק. וכבר נחלקו בזה הראשונים טובא, וכיעוין ברש"י ותוס' שם. וכן ברמב"ן ורשב"א ובמאירי אי הוי כמתקן וכו', ואכמ"ל.

440. שו"ע י"ד סימן ש"מ סכ"ח.

441. עיין בביה"ל סוד"ה ולא שכתב יסוד זה, של"ש קורע אא"כ מקלקל בפעולה על מנת לתקן, משא"כ כשבמשהו נעשה תיקון. וכדוגמא לדבר פותח בית הצואר שחייב משום מכה בפטיש, ולא משום קורע. עכ"ל. [וכן בד"ה שאח"ז ד"ה חייב. וכיסוח זה כתב בע"ש סי' ש"ז סקט"ו, וה"ז בפאיתי ש"ח ס"ב אות ו', וע"ע בבנין שבת במבוא לקורע מש"כ שי"ז סקט"ו, וה"ז בפאיתי ש"ח ס"ב אות ו', וע"ע אדרבה יותר י"ל שדבריו בב"י המפורשים עיקר טפי. ומה שכתב כאן חדוש העיר האחרונים כמובא בלו"ח כאן, ועיין בסימן ש"מ שהעתיק השו"ע הלכות שהבאנו מהאחרונים שהעירו על הפר"ח, עיי"ש. וע"ע בפתה"ד סי שי"ג מש"כ בזה, ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת אבן ישראל ח"ז סט"ו וקנה בושם ח"א סכ"ב, ובספר בנין שבת ושא"כ, ואכמ"ל].

442. הנה יש כמה דוגמאות בדין זה: א]. הפותח בית הצואר (שמבואר ברש"י והראשונים שיש בזה מכה בפטיש ולא קורע, וכנ"ל בדיבור הקודם). ב]. מלקט יבולות מן הבגד (כמבואר בסי' שכ"ס ס"ב. ואמנם אם הם חוזים בעלמא אין בזה קורע, וכנ"ל). ג]. בחותך נייר להשתמש בו (כמבואר בסי' ש"מ סי"ג, ובביה"ל שם ביאר באו"א דאין ע"ז קורע. ולהנ"ל י"ל מפני שבחיתוך נעשה תיקון של דבר כמו כלי הראוי לשימוש).

443. ברמב"ם (פכ"ג ה"ו) כתב אין קורעין את הנייר, מפני שהוא כמתקן כלי (ומקורו בביצה ל

הלכות קורע

פ"א. אסור[453] לקרוע בשבת בגד, או עור, או נייר, ניילון, וכל כיוצא בזה[454], בין ביד ובין בכלי[455], ואפילו כל שהוא[456].
וכן אסור לפרום בגד שנתפר, ולקורעו במקום התפירה[457].
וכן אסור להפריד בין שני דברים הדבוקים זה לזה בדבק וכדומה[458], ועיין בהערה[459].

פ"ב. אסור לפרום מכפלת של מכנסיים בשבת, ואם פרם את המכפלת כדי לתפור באופן אחר מתוקן יותר, או כדי להאריך את מידת המכנסיים שיתאימו למידותיו, או למידת מי שרוצה ללובשו, ה"ז חייב[460].

פ"ג. נייר טואלט, אסור לקורעו בשבת[461], בין אם קורע במקום המנוקב ובין אם קורע במקום אחר[462].
ולכן, יזהר כל אדם להכין קודם השבת בעוד יום נייר מספיק לו ולבית[463].
ואם שכחו ולא חתכו נייר לפני שבת, והוא צריך נייר לבית הכסא, יש להקל לחתוך בשיניו כלאחר יד או במרפקו[464]. וכן יש אפשרות טובה יותר, להשתמש בנייר בעודו מחובר לגליל הנייר, ואחר כך זורקו לתוך האסלה והגליל ישאר בחוץ, וכשפותח את הסיט הוא נקרע[465].

פ"ד. מותר להשתמש במגבת העשויה נייר, כמו שמצוי "מגבת נייר" חד פעמי, אע"פ שעלולה להקרע תוך כדי השימוש[466].
וכן מותר לקנח את עצמו או ידיו או אפו וכיוצא בנייר "טישו' וכדומה, ואין בזה איסור קורע[467].

פ"ה. ספר שיש בו דפים מחוברים שלא נחתכו במפעל, או שנחתכו רק מעט ולא כ ל צדכם. אסור מן התורה לקרוע או לחתוך אותם בשבת בשום אופן[468], ואין הבדל בין ספר חדש לספר ישן[469].
אבל אם הדפים היו מופרדים לגמרי, אלא שנדבקו זה לזה בעת הכריכה או בהזדמנות אחרת על ידי טיפת דבק שנכנסה ביניהם או על ידי כל חומר אחר, מותר להפרידם בשבת[470]. ובתנאים הבאים: א). שלא נדבק במקום האותיות[471]. ב). שלא יקרע גוף הדף או מקצתו בעוביו וכדומה[472].

פ"ו. ספרים שנדבקו זה לזה בכריכות שלהם, כמו שמצוי בספרים שעומדים זמן רב או מחמת לחות, מותר להפרידם.
וכן דפים של ברכת המזון "ברכונים" המורתות שבת וכיוצא שנדבקו ע"י לחות או איזה כלכלן, מותר להפרידן בשבת[473].

פ"ז. דברים האחוזים זה בזה על ידי לחץ או חום וכדומה ונראים כמו דבוקים. אינם נחשבים דיבוק, ומותר להפרידם בשבת[474].
ולכן, מה שמצוי בספרים חדשים שהדפים בקצוותיהם נראים כמחובריים, והוא מחמת לחץ ההיתוך, מותר להפרידן בשבת.
וכן מה שמצוי בגלילי נייר טואלט שקצה הנייר תפוס על הגליל, ואינו דבוק אלא אחוז בו מחמת לחץ או חום, מותר להפרידו בשבת.
וכן ניילון נצמד התפוס היטב מחמת המתיחות, מותר להפרידו בשבת. וכן מפות ניילון חד פעמיות מותר לפתחן. וכל כיוצא בזה.
אמנם אם אירע שלא נחתכו כל צרכן, וצריך לקרוע ולחתוך כדי להפרידן, הרי זה אסור בשבת, כמבואר בהלכה הקודמת.

פ"ח. אסור לפתוח מעטפה כדי להוציא מכתב שבתוכה, וכן אסור לפתוח מכתב או איגרת ששפתותם דבוקים זה לזה[475]. ואין הבדל בין אם הוא קורע את הנייר עצמו, או שפותח במקום ההדבקה[476]. ואם הוא קורע את הנייר דרך השחתה, יש אוסרים ויש מתירים[477].
ולומר לגוי שיפתח את המכתב, נחלקו הפוסקים, ולהלכה לכתחילה יאמר לגוי בדרך סיפור דברים שהוא אינו יכול לקרוא את המכתב אם אינו פתוח, והגוי יבין מאליו ויפתח, או שיאמר לגוי שאסור לו לפתוח את המכתב, והגוי יבין ויפתח.
ואם הגוי לא הבין, מותר במקום צורך לומר לו שיפתח[478].

מחשש איסור הטמנה, וניקוב זה בשבת, בספר מאוה"ש ח"ג ע' תקכ"א הביא מהגר"י פישר שאסר משום קורע, ובתוה"מ שם הביא מבעל החוט שני שאין בזה קורע, אבל יש לאסור משום מתקן מנא, ע"כ. ולפיה"א נראה שאין לאסור בזה משום קורע כלל, כמו שלא אסרו בנקבים הנ"ל, והוא לצורך המאכל, ומצד מתקן מנא ה"ז תלוי במחלוקת הפר איך להתיחס לכלי כזה, ובעלמא יש להחמיר. אולם כבר שכוונתו בשביל האוכל שיתערב זב"ז אפשר דשרי, כמו שהתירו לעשות בו פתח להוציא האוכל כשאינו פתח נאה, ויש לחלק. ולעצם הדבר, הנה בהל' הטמנה בסימן רנ"ח כתבנו שמן הדין יש להקל גם בלא עשיית חורים, ובפרט באפונים שהבאנו שם, וא"כ אין צורך לעשות חורים בכה"ג.

453. ויש מהם שאסורים מדאו', ויש שאסורים רק מדרבנן, וכמשנ"ז לעיל בהקדמה. ותלוי ג"כ לפי שאר כללי מלאכות שבת שלא יהיה בשינוי, ושניים שעשאוה, ומתכוון וכו', וכמשנ"ח בכ"מ במלאכות.

454. כנ"ל בהקדמה. ובנכלל בזה כל הדברים הרכים שאסור לקרעם.

455. ואם זה שינוי. אסור מ"מ מדרבנן.

456. עיין בביה"ל ד"ה וחייב. ואמנם במועט ממש כתפירה אחת חסר בשם מלאכה, ועיין לעיל בהקדמה למלאכת תופר, וה"ה קורע, מ"מ בב' תפירות אסור. וכן בדבק בכ"ד עי' בו מקום לב' תפירות.

457. משנ"ב (סקמ"ד) בקל וחומר. וכן הובא בכה"ח (אות פ"ט) ועיי"ש.
ואמנם בסמ"ג עלין בסימן עט (בא"א סק"ח) לא ס"ל כן, ודברוי צ"ע.
והוסיף עוד הכה"ח שם מהתוה"ש: ומיהו הקורע מתוך המלל או מתוך הסולמות אפשר דלא מיקרי קורע, כמש"כ ביו"ד סי' ש"מ ס"כ, עכ"ד. ועיין בספר בנין שבת תופר פרק ב'.

458. שו"ע, תולדת קורע.

459. ויש לדון אם יש עדיפות בקריעת גוף הדבר לבין הפרדת שני דברים דבוקים [נוסף"מ כגון בקריעת נייר טואלט משום כבוד הבריות, וכמו שיבואר בהלכה שאחרי הבאה, אז באופן שקורע עטיפת מאכל וסומך קצת על המקילים ובצירוף נוסף]. ושמעתי שיש אומרים שעדיף לקרוע גוף הדבר ולא במקום החיבור והדבקה, אולם נראה שאין בזה נפ"מ כלל, וכנראה שהאומרים כן צירפו דברי הגר"ז סי' שמחלק באיסור קורע בין עשוי גוף אחד לגופים הרבה, אולם להביה"ל אין נפ"מ בזה, וכמשנ"ל בהקדמה, וכ"כ בשש"כ פ"ט סי"ב ובהערה מ"ו.

460. שהרי זה קורע על מנת לתפור, וה"ה כשיש תועלת כל שהיא, וכמש"כ בהקדמה. ואם אינו לתיקון פטור אבל אסור.

461. שיש בזה איסור משום קורע ע"ש מתקן, והיינו כמש"כ בשו"ע סי' אין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי, ע"כ. ובביה"ל שם עמוד בזה אמאי אין בזה קורע, וביאר דבעינן שיהיה תועלת בשתי החתיכות, וכמו שהזכרנו בהקדמה, ועיי"ש. וכ"כ במו"א פס"ז ס"ט-י', עפמ"ז שבעיד"ז אין בזה משום קורע רק משום מתקן מנא, ע"כ. ואמנם בארי"ש ע' שנ"ב כתבו דז"א, שהרי הגלילי עומד להתחיך לחתיכות קטנות, וא"כ נחשב התיקון בב' בגלילי, עיי"ש. אולם בשש"כ פכ"ג סט"ו מבואר שאם נצרך לחתוך (בשינוי) מפני כבוד הבריות, יש לו להעדיף לקחת לצורך זה נייר מגליל, ולא לחתוך נייר אחד לשניים להשתמש בשני החלקים, עיי"ש. וי"ל, ונראה שיש לחוש בזה לאיסור קורע.

462. דהדר פשוט, ואדרבה היה מקום לומר שבמקום המנוקב יש מתחך, שהוא כמו לפי מדה, אמנם ז"א, דאינו מקפיד על המדה בכה"ג, ובכל אופן הוי קורע, וע"ע בזה בשש"כ פכ"ג סט"ו לחושש בזה משום מתחך, ולדעתו כאשר נצרך לקרוע (בשינוי) ישתדל לקרוע דווקא שלא במקום המנוקב.

463. צריך להכין כל צרכיו ועניניו לפני שבת, וכה"ג מוכח במש"נ (סימן שי"ב ס"ב) בהכנת אבנים לבית הכסא, וגם לבני ביתו יש לחנך בדבר, עיין להלן סי' שמ"ג.

464. דמותר איסור דרבנן משום כבוד הבריות, וכ"כ בשש"כ שם, וכ"פ הגרי"א ועוד גדולים, וכמו שהבאנו בסימן שי"ב ועוד.

465. וזה עדיף, שמלבד שהוא שינוי הרי דעת רבים שהסרת מונע הוי גרמא, וכמו שהבאנו בסי' שט"ו בהל' בטילת נשמה, ובסי' ש"ח ס"ג גבי דוד שמש, ודו"ק. וכל שכן אם ימס ויקרע מאליו.
והנה דרך זו טובה יותר מאשר לקרוע בשינוי, וכן ראוי לעשות. ויש לבאר שהקריעה באופן זה ע"י המים מותרת בשופי, ובפרט כאשר אחרים צריכים להכנס, שבודאי לא ישאיר את המלאכה הזו של הקריעה, אלא יקרע בעצמו באופן זה, משום כבוד הבריות, ופשוט.

ועיין בשש"כ שם שכתב שאם אין לו נייר טואלט מוכן, מותר לו להשתמש בנייר כתיבה אף שהוא מוקצה (ודק אם אין לו כזה כתב לחתוך בשיני, ועי"ע בעיי"ש), וע"ע שם כמה פרטים בזה, וע"ע בדברינו בסי' ש"ח דין מוקצה בנייר, ואכמ"ל.

466. שש"כ פי"ד סכ"א, וביאר בהערה כיון דהוה דבר שאינו מתכוון, ואין זה בגדר פסיק רישא, וגם הרי הוא מקלקל וגם דהוה כלאח"י, והראיה מהא דסימן ש"מ במשנ"ב סוסקמ"ה, ע"כ. ועיין בהערה הבאה.

467. חוט שני ח"א ע' קמ"ב דאין זה פס"י ואינו מתכוון, ובפרט אם זה נעשה דרך השחתה שמותר, ע"כ. ויש להעיר דאם אינו מתכוון ואינו פס"ד הדבר מותר בשופי, כבכל דוכתא.

ויל"ע באופן שהדבר פס"ד, כגון שלוקח נייר טישו אחד ומנגב בו היד בחוזק, שהוא פסיק רישא שיחתוך. ולכאורה יש לפשוט אין הדבר מדין המובא במשנ"ב סר"ס ש"מ, ושם עמדנו בזה בדברי המפרשים אם ההיתר הוא בגלל שאינו פס"י"ר, או אף בפס"י ש"ר, דברשי' משמע שהפטור אפילו אם היה פס"י"ר, והגרע"א הקשה אמאי ל"א דלא הוי פס"ד. ועיין במשנ"ב בהל' י"ט סי"ס תק"ח שהביא ב' הטעמים, וע"ע שעה"צ שם, ולפי"ז י"ל לכאורה שאם הוא פס"י"ר אסור, וא"כ יש להזהר בכה"ג לקנח בנחת או עם כמה ניירות ביחד. ומ"מ במקום צורך יש להקל משום כבוד הבריות.

468. משנ"ב (סו"ס ש"מ) ומפמ"ג, ובביה"ל (סוה"ס) הביא מהפמ"ג שאסור משום חוקר, והעיר ע"ז שאסור משום כפניט, עיי"ש. וע"ז איכא בזה תרתי, קורע ומכב"ע, כמו שכתבו רבים בגי פותח בית הצואר [ועיין בהלכה הבאה שחיבור ע"י לחץ כמו שמצוי בספרים חדשים אינו כלום]. ולכן הקונה ספר חדש לשימוש בשבת, וחושש פן יש בו דפים מחוברים, יבדקנו קודם שבת.

469. פשוט, דכולהו איתנהו ביה, וכ"כ בשש"כ רפכ"ח.

470. משנ"ב שם לעיל מיניה כיון שאינו נעשה לקיום, וכל שכן כשנעשה ממילא בלא מתכוון שאינו דומה כלל לתופר, וגם משום קורע, ע"כ. וכה"ג בכה"ח (אות צ') בשם האחרונים.

471. משנ"ב שם. ועיין בשש"כ (פכ"ח הערה ה') מהגרשז"א שאם הוא דבוק כ"כ באופן שגם בימי החול אי אפשר להפרידו כי אם ע"י קלקול (כלומר בכבל מקרה ישאר הנייר דבוק על האותיות), אפשר שבודאי נחשב כמחוק כבר, ומותר לפותחו בשבת, ע"כ. ועיין לעיל במלאכת מתוקן מה שכתבנו בענין שעוה על האותיות, שיש אומרים שם הוא מוציאה ועי"ז נקרא האותיות, הרי כמוחק על מנת לכתוב, וע"ע שם, דרון לנידו"ר.

472. כן העיר הגרשז"א בשש"כ שם שאם ע"י הפרדת הנייר יחסר מעט מעובי הדף יתכן דחשיב קורע, עיי"ש, ונמצא שכל ההיתר האמור כאן להפרידו, הוא דווקא כשמפריד את הדיבוק והדף נשאר בשלימותו.

473. פשוט, וחשש שמא יקרע אז יאחוק לא מצוי בהם כלל, ובכל אופן אינו פס"ד שיהיה כן, ומותר.

474. דאין זה דיבוק המחשיבו כדבר אחד בכדי שבהפרדתו יחשב קורע, אלא הוא אחיזה ותפיסה בעלמא, ועד כאן לא אמרו שהמפריד ניירות תולדת קורע אלא בדיבוק בדבק וכדו' שהוזקן אותם לדבר אחד, ושוב הוי קורע, משא"כ בזה, וגם לא היה בכמסך כמותו, ובשו"ע הזכיר דוגמא כגון שהדביק בקולן של סופרים וכו', ואמנם אם הלחים דבר בדבר עד שנמס ונתחבר להבריו, ה"ז ג"כ קורע כיון שנהפך לחפצא אחת ממש (מלבד דל"ש שמה שנמס הוא זה שמשמש כמו הדבק לחבר בין אותם שלא נמסו), אולם אחיזה כזו שבקל נפרדת לכמו שהיתה מקודם אין זה חיבור, ועפי"ז כתבנו את הדוגמאות שהבאנו בפנים.

475. ידוע שנחלקו בדבר גדולי עולם, שהפר"ח ביו"ד (סימן קי"ח ס"ד סקי"ח) כתב בקי נייר שכורכין על המנעול ומדביקים קצוותם, אסור לקרוע בשבת. והוסיף דאז תשיבני ממנהג הרבים מעמי הארץ שהאיגרת החתומות הבאים להם ע"י רץ בשבת, נוהגים קולא לפתוח אותם ע"י גוי בשבת, דהוא טעות וכו', עיי"ש. וכדברוי משמע במג"א (בסימן ש"ז סק"כ) בשם האגודה וספר הזכרונות, שיש לומר לגוי ע"י סיפור דברים, עיין שם. אולם הרבה י"ל בדברי הפר"ח במה שהתחשיבו איסור תורה, שהרי אין זה מתקן בגוף הדבר, ויעיין בש"ח חכם צבי (סו"ס ל"ט) שהביא ע"ז הפר"ח, וכתב שכבר הוכיחו על פניו בהיותו עימו ושתק לו (נ"ב, אמנם ז"א ראיה ברורה שחזר בו מכמה אנפי). וע"ע בספר של אורות האחרון שהאריך בזה לתמוה ע"ד הפר"ח, וע"ע בשו"ת זרע אמת סל"ז וקלמיה סימן נ'. ובפמ"ג בסי' ש"ז ובכ"מ בסימן ש"ד נקט דלא כהפר"ח. וכן בנשמ"א כלל כ"ט סק"ב ובכללכת שבת מוחק

פ"ט. שקית חלב, לכתחילה ראוי להזהר לפותחה מערב שבת, ואם לא פתח מערב שבת יש להקל לקרוע את השקית בדרך קלקול והשחתה, וכן יש אפשרות לנקב נקב קטן מאד, כגון בשיניים או בכלי[479].
וארזיזות שהם כמו עטיפה למאכלים מותר לקרועם, בכל אופן, וכמו שנתבאר לעיל בקונטרס "פתיחת קופסאות וארזיזות ועטיפות ובקבוקים וכדומה"[480], בהלכה י"ב, ועיין עוד בקונטרס בסמה כמה פרטים לסוגיהם.

צ'. צמר גפן, אין לחתוך ממנו חתיכה בשבת[481]. ואם יודע שיצטרך לכך יזהר להכין מערב שבת חתיכות הנצרכות לו, ואם לא עשה כן אפשר להקל בזה במקום צורך, ויחתוך בשיני[482].
נייר שעל הפלסטר (אגד מדבק) מותר להוציאו בשבת, וכמו שנתבאר בהלכות רפואה סימן שכ"ח הלכה ק"[483]. וכן לעיל בסימן ש"מ סוף מלאכת קורע.

צ"א. מודעה שהודבקה על לוח מודעות סמוך לשבת, ויש בה דברים המביישים איזה אדם, מותר לומר לגוי לקורעה בשבת[484]. וכן אם יש בה דברים אם ציורים המזיקים אם ראויהם ברוחניות, מותר לומר לגוי לקרעה בשבת[485]. ואם אי אפשר על ידי גוי, נראה שמותר לקרוע בשינוי[486].

צ"ב. מי שנסתבכו בגדיו בקוצים או בגדר תיל, וכדומה, מותר להפרידן בזהירות ובנחת שלא יקרע, ואם נקרע נקרע[487].
וכן מותר לבטוש בגדים חדשים, ואם נקרע מהם אין איסור[488].
וכן מותר לפצוע אגוזים בבגד, ואינו חושש שמא יקרע[489].

* * *

חותמות מאכלים ומשקאות

אגב דיני קורע נזכיר דין קריעת חותם שעשוי כדי לסגור את המאכל מחשש החלפה ע"י גויים או יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות. ותחילה נבאר את החששות העשויות בבשר שנתעלם מעיני יהודי.

הקדמה

צ"ג. בשר המנצאה אפילו במקום שכל המוכרים וכל השוחטים יהודים כשרים, אסרו חכמים לאוכלו, ולא עוד אלא אפילו אדם שיש לו בשר כשר שקנהו בכשרות, והניחו באיזה מקום ואפילו בביתו, ונעלם מן העין, אסור[490].
ובאחד מהאופנים הבאים הבשר מותר: א). אם היה הבשר בכלי סגור[491]. ב). אם היה הבשר שאי אפשר לחיה אחר, כגון שתלוי במחלתה[492]. ג). אם יש מין בבשר, כגון בצורת החיתוך[493]. ד). אם שיש עליו סימן כשרות, או כל סימן שהוא מכיר[494]. ה). אם יש לו טביעות ע"ן בבשר, והוא מכיר[495]. ו). יש מתירים אם ימצא במקום שהניחו שם, וכן מנהג בני אשכנז. אולם בני ספרד מחמירים בזה[496].

צ"ד. בשר ושאר מאכלים, אסור להפקידם ביד גוי שישמור עליהם, או לשלוח אותם ביד גוי ממקום למקום, או להניחם לבדם עם גוי ללא פיקוח, מחשש שמא הגוי יחליפנו בדבר האסור[497]. וכן יש להזהר בזה גם כן מפני חילונים, ויהודים החשודים לאכול מאכלות אסורות[498]. ואם לא נזהרו בכל זה המאכל אסור[499].
ובאחד מהאופנים הבאים המאכל מותר: א). אם היה סגור וחתום[500], ונשאר כמות שהיה[501]. ב). אם היהודי נכנס ויוצא באותו מקום[502], והגוי חושש להחליף שמא היהודי יראנו[503].
עוד אופנים יש שאין הבשר נאסר: ג). אם הוא דבר שאין הגוי נהנה בהחלפתו[504]. וכן הוא בדרך כלל המציאות כיום[505]. ד). אם יש בבשר סימן מיוחד שהוא הבשר הכשר[506]. ה). אם שיש עליו סימון כשרות[507]. ו). אם הוא מקום שעוברים בו רבים[508], והגוי חושש שלא יספרו אם מעשיו[509]. ז). וכן באופנים שחזקה הוא שלא יבא לשקר[510].

צ"ה. מן האמור לעיל יש ללמוד, אודות הנמצאים בבתי חולים ובתי הארחה שנמצאים שם גויים מן חילונים, שיש להזהר על כל פנים בלילה שלא להניח דברי מאכל במקרר או בתנור הציבורי וכדומה[511]. אלא יסגור אותו בשקית קשורה, או ידביק מדבקה מסומנת על הכיסוי עם הכלי[512]. ואם לא עשה כן בדיעבד אין המאכל נאסר[513].
ובשבת אם אירע שסגר את הכלי של המאכל עם מדבקה, מותר לקרועה באמצעות במקום החיבור של המכסה לכלי, או לשולפה לגמרי מן הכלי[514].

[אך מש"כ שם שהנידון מצד מתקן מנא, אין זה מחוור בדבריהם]. וע"ע בביה"ל ד"ה הנייר ועוד באחרונים. וע"ע במנחת שבת סימן פ' ס"ק קס"ד, וע"ע לעיל בהקדמה למלאכת קורע מש"כ בזה עוד, ואכמ"ל.
בדברי החכ"צ שכתב שהדבר פשוט להיתר, לא נתבאר להדיא אי שרי רק ע"י גוי או גם ע"י ישראל, והפמ"ג סימן רנ"ג במש"ז סקי"ח הבין שהיתהר הוא רק ע"י גוי, וכ"כ בפפיטות בביה"ל כאן, אולם מר בריה בשאלת יעב"ץ (ח"ב סי' ק"מ) כתב שמותר לפתוח ואף ע"י ישראל בשמטע, כמו שמותר להפקיע חותמות שבכלים, ושכן קיבל מאביו הח"צ, עיי"ש, וע"ע גם בשערי תשובה סי' שמ"ז סקי"ז [ובביאור הענין להתיר ע"י ישראל, י"ל כדרך שכתב החזו"א בסימן ס"א שמותר לקורעו קכריעת עור שעל פי החבית, וכן הביא בשש"כ פכ"ח ס"ז בהערות לדון בזה כקריעת עור שעל פי החבית דשרי לקורעו, עיי"ש. וכן י"ל דדמי לחותלות של תמרים, עיין בדברינו בסימן ש"י מה שביארנו שם בדין החותלות, עיי"ש. וע"ע באבן ישראל ח"ז סימן ט"ז מש"כ בזה. וע"ע בשו"ת קנה בשם ח"א סכ"ב, וי"ל"ב]. ומ"מ למעשה אין להקל בדבר ע"י ישראל. וכל האחרונים לא הפליגו להתיר אלא ע"פ בגוי, דאף שאין בזה איסור דאו' כיון שאינו מתקן בגוף הדבר, מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא.
ולדינא, הנה המשנב"ר (סקמ"א) כתב להחמיר כדברי המג"א הנ"ל בסי' ש"ז שאפילו לומר לגוי לפתוח יש להזהר כי אם לצורך גדול, וראוי שיאמר בדרך סיפור דברים, ע"כ (דעולה לכתחילה יש להתיר בדרך סיפור דברים, אולם כשמורה להדיא שיפתח אסור אא"כ לצורך גדול). ויש להוסיף שבביה"ל (ד"ה הנייר) נראה שיש חילוק בין אם האיגרת עצמה היא המכתב (שבזה דן הביה"ל אם זה גופא שפותחו נחשב תיקונו, או שאצל"ג), או אם המכתב בתוך מעטפה, וקורע כדי להוציא מה שבתוכה, כל"ע הוי מלקלל ופטור (אמנם אן בכל דוכתא קיי"ל כר"ש לגמרי, ועיין בשו"ת אבן ישראל שם), ומ"מ לדינא משמע בסי' שאין חילוק בזה, וכן הכרעתו שבמשנ"ב קאי בכל גווני [אמנם החזו"א סימן ס"א סק"ב מחלק בין המצבים, וע"ע שם].
ובכה"ח (סימן ש"ז אות ק"ד) כתב שלכתחילה יש לומר לגוי דרך סיפור שיבין מאליו, ואם לא הבין מותר לומר לו שיפתח, ע"כ. והנה הכה"ח לא כתב שהיתר זה לומר לו הוא רק לצורך גדול, ומשמע שבכל אופן שרי, וצ"ב, דכיון שיש סברא להתיר בה ע"י ישראל, וכמו שהבאנו בדיבור הקודם שם כמה אחרונים, א"כ בגוי יש להתיר לכתחילה, וכדרך שכתבנו לישראל יש להקל בגוי, וע"ע בזה לדבינו הגרי"ז בספר בר ברכות מערכת ש' אות ת', ואכן המנהג פשוט באמירה לגוי.

476. שהרי פא פתיחה במקום ההדבקה הוי קורע (כמש"כ בשו"ע). וכ"כ בשש"כ (פכ"ח ס"ד) שאסור לפתוח מעטפה ע"י אדים מה"כ, עיי"ש. [וע"ע באל"צ פ"מ אות ז' שהחמיר בזה אף בגוי, עיי"ש. אולם י"ל שזה מפני שבכה"ג חשש לחזו"א בסי' ס"א שבאופן כזה אינו השחתה ואסור]. ואמנם באמת יש לדון בזה, דהוי כהדבקה שלא לקיימא, שהבאנו בהקדמה שרבים מתירים לפותחה, עיין שם. ולפי"ז שפיר יש לקל, אלא שנראה שגם כשהוא מודבק אף שיש אפשרות לפתוח בהמקום ההדבקה, כנראה שדרך לקרוע, כמו שמצוי במעטפות כיום שבזהירות רבה אפשר לפתוח בלא לקרוע, אך אין דרך בני אדם לטרוח על כך, וכל כה"ג אפשר שנחשב שעשוי לקיימא, ועיין בשש"כ במילואים בגי שקיות שבדבקו ואפשר לפותחן מכאן או מכאן.

477. הנה רוה"ס שדנו בזה לא חילקו בדבר, וכן נראה לדעת הביה"ל, וכ"כ השש"כ ועוד. אולם החזו"א ס"א כתב להתיר בזה כשהוא דרך השחתה, כמו בקורע עור שעל פי החבית (והיינו במעטפה ולא כשקצוותיה מודבקים, דבענן שהיה דרך השחתה), וכן משמע באול"צ פ"מ ס"ה שבדרך השחתה מותר אף ביהודי, עיי"ש והמחמיר תע"ב, ומ"מ בלא צורך ודאי אין להקל בזה.

478. עיין לפני ב' הערות מדברי המשנ"ר והכה"ח ומה שכתבנו שם (והדהגמאות לסיפור דברים שהבאנו, דוגמא א' במשנ"ר וביתר הרחבה בכה"ח, ודוגמא ב' בשש"כ שם). ובמקום צורך מותר אף לומר לגוי לתדיא (ובמשנ"ב בכה בצורך גדול, והכה"ח לא הזכיר צורך כלל, ודוחק לומר דקאי אדלעיל שם, וכבר ביארנו זאת בהערה שם), ובלא צורך כלל ודאי אין להתיר, ובמקום צורך ודאי יש להתיר כדין שבות דשבות המבואר בסי' ש"ז (והיינו מש"כ במשנ"ב כאן סקמ"א, וע"ע בשש"כ מה שציין עוד לסי' ש"ז ושכ"ה).

479. עיין בה בדברוי בקונטרס שבסר"ס ש"ד בהלכה ה'.

480. שהובא לאחר סימן ש"ד.

481. הנה תחילה יש לדון ביסוד הדבר, אם החשש הוא משום קורע או מתקן מנא, שהרי מבואר בשו"ע כאן סי"ד אין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי. אמנם הבאנו בסימן שכ"ח הלכה קי"ב שי"א שכיון שאין זה אלא מפני חיסרון ס"ד מתקן, ואינו מוכרח, ועכ"פ לעצם הדבר יש לדון אם זה נחשב קורע כיון שהוא מחובר כמו לבד אחד, או שאין בזה קורע מאחר שאינו אלא כמו קיבוץ חוטים.
ונחלקו בזה הפו' שבשו"ת צור יעקב כתב לאיסור וכמו שהבאנו שם, וכ"פ בשו"ת מנח"י ח"ד סי' מ"ה ע"פ הצו"י שאסר משום קורע, ואולי גם מכה בפטיש, וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ז סל"א, וע"ע גם בשו"ת באר משה ח"ו סל"ז שיש לאסור עכ"פ מדרבנן, וכ"כ בספר חוט שני ח"א ע' קמ"ב, וכן הבאנו שם עוד גדולים שאסרו, וכ"פ הגרי"ש, ומאידך בשו"ת צי"א ח"ח סט"ו פי"ד ובחי"ג סי"ס מ"ה כתב להקל כיון שהדבר נראה שגם כשהם מושכבים הם נפרדים, ובשו"ת גאו"י הגרי"ש בריסק בח"ג סי' ל"ה, עיי"ש, וע"ע בש"ת פלי"ה הערה מ"ח ובח"ג שם שציידד להתיר דחשיב פירוק ולא קריעה, וכ"כ במנו"א ע' ס"ח ועוד קצת באחרוני זמנינו להקל, אולם הרי הבאנו שרבים האוסרים, ואף הגרשז"א הנ"ל סיים שבטלה דעתו כיון שיש החוששים בזה לאיסור תורה, עיי"ש. ולכן יש להחמיר בזה, וכמו שהוכיח בשו"ג שם שדבר זה שכתב להחמיר בזה, אך כתב שאם במשיכה מועטת נפרד חלק מן המצמד גפן דבר מעכ"ד, דמסתמא הוא זה חלק נפרד הצמוד לשני ואין שם קריעה כלל.

482. כדרך שכתבנו לעיל לענין צעיר טואלט שבדיעבד יש להקל לקרוע בשיני, וכ"ש בזה שיש מתירים, אולם בלא צורך אין להקל.

483. עיין שם הן לענין הטעיפה שלו החיצוניות, והן לענין הנייר השומר על הדבק.

484. משום כבוד הבריות. וכ"כ בספר מלכים אומנין ע' רמ"ח, וע"ע להלן בהערה שאחרי הסמוכה, דלא ברור שאסור מה"ת. ומ"מ שרי כדין שבות דשבות בפשיטות.

485. כן נראה כדרך שמצאנו (בסר"ס של"ד) מכבין גחלת של מתכת בדרך שלא יקרע, עיי"ש שם ס"ב. ואף שיש הוא נזק גופני לא רוחני, מ"מ גם אמירה לגוי קל טפי. ומצאנו לבעל העיטור שמתיר אפילו באיסור דאו' במקום מצוה, וה"נ מצוה לבער הרע, ועוי"ל.

486. כדרך שאמרו מכבין גחלת של מתכת, וכנ"ל, וא"כ י"ל דק"ו הוא, שאם מלאכה שאצל"ג מותר (אע"פ שלהרמ"ם בה' דאו'), כ"ש בשינוי שהוא שבות לק (כרש"י פסחים סו. וריו"ן ועוד), וגם דלא ברור דאיכה קריעה מדאו', דלא הוי תיקון בעצם, ובפרט להגר"ז דדעימה שהוא עוף אחד, וכנ"ל בהקדמה, ועוי"ל.

487. ירושלמי ורמב"ם, הובא בשמנ"ב סר"ס ש"מ ובכה"ח אות פ"ז, וה"פ ככל דין דבר שאינו מתכוון בשבת. [דדרך אגב י"ל דמכאן משמע שאם הוא פס"ד שיקרע הי"א אסור, אע"פ שהוא פס"ד בדרבנן ואפילו בתרי דרבנן, ומכאן ראיה לדברי האוסרים שהבאנו בר"ס ש"ד שאין להקל אלא רק במקום שאמרו במפורש להתיר, וכן מוכח מדיונם אחרים דלהלן, ויש להזהר בזה (ואפילו בצירוף לסניף יש לשקול היטב), וראיתי שיש שכתבו להקל ע"פ הכלל של פסי"ר דדבנן, ולא ידעו שדבריהם נסתרים להדיא מהלכה אחרת בדומה לו שאסרו חז"ל].

488. שם, ובכלל זה כשמכניס ידיו לבתי היד, או סוגר את הכפתורים ויש חוטים שעשויים להינתק.

489. ביצה (דף ל.), ומשנ"ב שם, וכבר הזכרנו ד"ז בסימן ש"י, ועמדנו בזה ע"ד רש"י בביצה שם, דתיפר"ל בפשטות מפני שאינו פס"ר, והבאנו מדברי הגרע"א בגהש"ס שם, ושעה"צ בהל' י"ד סי' סי' תק"ח אות ח' בדין זה, ועוד תירוץ חדש בגר"ז סי' רע"ז בקו"א סס"א.

490. כ"ז מבואר בחולין (דף צה.), מחלוקת רב ולוי, והלכה כרב, וכמש"כ בב"י ובשו"ע י"ד (סימן ס"ב). ויש להזהר בזה, וכמו שהוכיח בשו"ג שם שדבר זה תלוי ומוטל על נאוני הדור, והביא גם כמה מעשיות בענין זה, וכמו שציין בכה"ח שם אות ג' ואות ט"ז, ועיין שם (ובפרט החשש להחלפה הוא מפני הגויים). אמנם יש לציין דלהלן בכה"ח ס' קי"ח אות קי"א השיב על הראיה מהמעשה שהביא שם במלך פסדר, עיי"ש. דכבר נודע גם בזמנינו מעשה שהיה בזה בבשר שנתעלם מן העין, ובזכות שמירת ההלכה ניצלו מאכלות אסורות, ועכ"פ א"צ להאריך בדבר זה שכבר נאסר ע"י חז"ל [ואגב, הכה"ח על סימן קי"ח הוא מהגרע"י צד"ל, ואינו כמו הכה"ח בסימן ס"ג].
והנה כבר הענין נזכר רק דין "בשרי" ולא הזוכרו שאר דברי מאכל, כמו שהזוכר בנידון בשר ודברי מאכל הנשלחים ע"י גוי בשו"ע סימן קי"ח, וכדלהלן, וי"ל מפני שבשר שנתעלם מן העין הוא מחשש החלפה ע"י חיות ושרצים, וא"כ זולת בשר אין מה לחוש, שהרי יש א"א להחליף, ולא נתתר אלא בשר, ובכלל בשר גם עוף כמש"כ הפו', עיין בס"ח. ובפשטות שגם חתיכת דג הוא בכלל האיסור, אבל שאר דברים אינם אלא מדרבנן, ולא גזרו בהם בנתעלם מן העין, ורק בשולח ע"י גוי צריך חותם אחד [אך צ"ע במיני תבשילים, וכן במיני מאכלים למיניהם, ועיין בכה"ח סימן ס' אות ס"ז מתשד הרדב"ז גבי תבשיל, אולם שם הוא חמור טפי מחשש החלפה ע"י גוי שמלווהו, ואינו רק ע"י חיות ושרצים, ובפשטות י"ל מפני שבדרך כלל בתבשילים ומאכלים יש טביעות עין או היכר, אך החשש יתכן במיני מאכלים הנקנים מוכנים].
ונחלקו בזה הפו' שבשו"ת צור יעקב כתב לאיסור וכמו שהבאנו שם, וכ"פ בשו"ת מנח"י ח"ד סי' מ"ה ע"פ הצו"י שאסר משום קורע, ואולי גם מכה בפטיש, וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ז סל"א, וע"ע גם בשו"ת באר משה ח"ו סל"ז שיש לאסור עכ"פ מדרבנן, וכ"כ בספר חוט שני ח"א ע' קמ"ב, וכן הבאנו שם עוד גדולים שאסרו, וכ"פ הגרי"ש, ומאידך בשו"ת צי"א ח"ח סט"ו פי"ד ובחי"ג ס"ס מ"ה כתב להקל כיון שהדבר נראה שגם כשהם מושכבים הם נפרדים, ובשו"ת גאו"י הגרי"ש בריסק בח"ג סי' ל"ה, עיי"ש, וע"ע גם בשו"ת פלי"ה הערה מ"ח ובח"ג שם שציידד להתיר דחשיב פירוק ולא קריעה, וכ"כ במנו"א ע' ס"ח ועוד קצת באחרוני זמנינו להקל, אולם הרי הבאנו שרבים האוסרים, ואף הגרשז"א הנ"ל סיים שבטלה דעתו כיון שיש החוששים בזה לאיסור תורה, עיי"ש. ולכן יש להחמיר בזה, וכמו שהוכיח בשו"ג שם שדבר זה שכתב להחמיר בזה, אך כתב שאם במשיכה מועטת נפרד חלק מן המצמד ג

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי
דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרב שמואל גימבורג
כולל "אליבא דהלכתא" ברכפלד

מלאכת קורע ותופר

א.

בביאור דעת הרמב"ם בקורע ב' תפירות שאינן קשורות

א. תמיהה בדעת הרמב"ם שמחייב בקורע תפירה בלי קשירה

איתא במשנה בסוף מס' כלאים (פ"ט מ"י): "התוכף תכיפה אחת אינה חיבור ואין בה משום כלאים, והשומטה בשבת פטור, עשה שני ראשיה לצד אחד, חיבור, ויש בה משום כלאים, השומטה בשבת חייב, ר' יהודה אומר עד שישלש", ע"כ.

ובארו הרי"ש (שם) והרא"ש (בנדה, הל' כלאים), דתכיפה אחת היינו שתחב המחט פעם אחת בבגד, ועשה בה שני ראשיה לצד אחד, היינו שתחב המחט והוציא, ושוב חזר ותחב והוציא, ונמצאו שני קצות החוט באותו צד, והוסיפו הרי"ש והרא"ש שמיירי שלאחמ"כ קשרן, דאל"כ השומטה בשבת צריך להיות פטור, דהא מבואר בפ' כלל גדול דתפירה נחשבת רק ב' תפירות וקשירה.

והנה, הרמב"ם בפי' המשנה גם ביאר כר"ש והרא"ש אלא שלא הוסיף שמיירי בקשרן, ואכתי צ"ע דהא לענין שבת מבואר בגמ', וגם הרמב"ם פסק כן (בפי"י מהל' שבת ה"ט) שצריך קשירה, א"כ איך יפרש הרמב"ם את דברי המשנה שהשומטה בשבת חייב, הרי מיירי שלא קשר, וצ"ע.

והנה הרמב"ם בהל' כלאים (פ"י הכ"ב) הוסיף עוד מקרה, וז"ל: "בגד צמר שחברו עם בגד פשתן בתכיפה אחת אינו חיבור ואי"ז כלאים, קבץ שני ראשי החוט כאחד או שתכף שתי תכיפות, הרי זה כלאים", ע"כ. ועי' בשו"ע הל' כלאי בגדים (סי' ש' ס"ב) שביאר הט"ז שקיבץ היינו שתחב תחיבה אחת, וקשר ראשי החוט כאחד.

ועי' בהגהות הגר"א על השו"ע, וכן במהר"י קורקוס על הרמב"ם, שנקטו שמקור הרמב"ם בהלכה זו זהו המשנה הנ"ל בכלאים, וכתב הגר"א שבפי' המשנה נראה שביאר הרמב"ם כציור הר"ש והרא"ש אלא שלא קשר, ואילו ברמב"ם בהלכות נראה שנקט דביאור המשנה הוא דקיבץ וקשר ראשי החוט, והאופן השני שהוזכר שתכף ב' תכיפות, למד זאת הרמב"ם בכ"ש מקיבץ ב' ראשי החוט, ע"כ.

ואכתי צ"ב דכמו שהקשינו לעיל, דלו"ז יש להוסיף ולהקשות, דאי נימא שהביאור במשנה שתחב תחיבה אחת וקשר, וע"ז איתא במשנה שהשומטה בשבת חייב, דבר זה תמוה מאוד, שהרי לענין הלכות תופר בעי' ב' תפירות שקשרן, ואיך סגי בקריעת תפר אחד וקשר כדי להתחייב, [ואמנם ע' ברדב"ז והגהגות הגר"א בשו"ע (סי' ש') שכתבו דבאמת הא שכתב הרמב"ם שמתחייב בלא קשירה היינו לענין כלאים, אבל לענין שבת באמת צריך קשירה. ודבר זה תמוה מאוד, שהרי המשנה מיירי בחדא גוונא גם לענין שבת].

ב. ביאור דעת הרמב"ם שקשירה בתפירה הוה רק תנאי שיהא של קיימא

והנראה לומר דהנה יש להסתפק בהאי דינא דבעי קשירה ע"ג הב' תפירות, דאיתא בגמ' (דף ע"ד ע"ב): "והא לא קיימא, אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן והיא שקשרן", יש לחקור האם דין הקשירה הוא נצרך לעצם צורת המלאכה, ולולי הקשירה ליכא שם תפירה כלל, וכעין מה שמצינו לענין כתב שאינו מתקיים (דף ק"ד) דמלאכת שאין מתקיימת אינה מלאכה, וה"נ תפירות בלא קשר נחשב שאין מתקיים, או"ד דבעי' את הקשר רק כדי לחזק את התפירה, ויסוד דין הקשירה הוא מצד חשיבות המלאכה שיהא מלאכת מחשבת, אמנם איכא שם תפירה גם בלא הקשירה, וצד זה הוא כמו שמצינו לענין מלאכת קושר, דאיכא תנאי שיהא קשר של קיימא, ואי"ז חסרון מצד שאי"ז מלאכת המתקיימת.

והנה נראה שאפשר לתלות את פלוגתת הר"ש והרא"ש עם הרמב"ם במשנה בכלאים בנדון זה, דנראה דהר"ש והרא"ש שהעמידו גם לענין כלאים שמיירי שקשרן, א"כ נראה שנקטו שללא קשירה אי"ז שם תפירה כלל, ולכך אפי' לענין כלאים אין לחייב, משא"כ הרמב"ם שנקט שנחשב לחיבור גם בלא קשירה, א"כ מבואר שסבר שנחשב לחיבור, א"כ אפ"ל דה"ז לענין שבת סבר שהיכא שעשה ב' תפירות נחשב לשם תפירה, אלא דבעי את הקשר רק בתורת תנאי שיהא של קיימא.

[ונראה שאפשר לתלות בזה את פלוגתת הריב"א והרבינו יואל בענין פתיחת בית הצואר (הובא במרדכי רי"פ במה טומנין אות תנ"ז, ובשו"ע סי' ש"ז סעי' ג'), דריב"א נקט דבית הצואר שתפרו על מנת לנתקו, אסור לקורעו, משום שלענין קורע לא מצינו חילוק בין נעשה לקיימא ללא נעשה לקיימא. אמנם ר' יואל מתיר בכה"ג הואיל ולאו להתקיים עביד, והוכיח כן מדברי הגמ' בכלל גדול (דף ע"ד ע"ב), וכונותו כנראה לדברי הגמ' "והא לא קיימא, והוא שקשרן".

ונראה בביאור מחלוקתם, דהריב"א נקט דמה דבעי קשר בתפירה זהו מטעם דבעי' מלאכה המתקיימת, ואי"ז רק תנאי בעלמא, ולכך לא איכפ"ל מה שעושה הקשר ע"מ לנתקו, ס"ס עשה מלאכה שלימה, משא"כ הר' יואל נקט דקושיית הגמ' והא לא קיימא אי"ז מטעם שאי"ז מלאכה המתקיימת, אלא דהבינה הגמ' שבעי' שיתקיים כפי שמצינו במלאכת קושר, וא"כ לאחר שיישבה הגמ' "והוא שקשרן, גדר הקשירה הוא רק תנאי במלאכה, וא"כ הרי"ז כמו שמצינו במלאכת קושר שתלוי אי עושה הקשר להתקיים או לא].

ומעתה לפי"ז נראה לומר שיהא נ"מ לענין קורע, דאי נימא שלא נחשב כלל שם תופר, א"כ ה"נ הקורע ב' תפירות שלא נקשרו לא נחשב לקורע, אמנם אי נימא שנחשב לתפירה אלא איכא תנאי של קשירה כדי שיהא תפירה של קיימא, א"כ באופן שקורע ב' תפירות שאין קשורים שפיר יש לחייב. ואפי' שלענין תופר היכא שאין קושר אי"ז מלאכה, נראה דאפ"ל שאין קורע דומה לתופר, דאמנם לענין קושר מצינו דאיתא במשנה (דף ק"י"א ע"ב) "כשם שהוא חייב על קישורן כך הוא חייב על היתרן", אבל אי"ז מחייב שגם בקורע צריך להיות המלאכה כדוגמת מלאכת תופר [ולהלן נייתי את דברי החוות יאיר שהוכיח דבר זה במלאכת מוחזק].

ומעתה נראה דא"ש דברי הרמב"ם בכלאים שהשומט ב' תפירות בשבת חייב ואפי' שלא קשרן, משום דהרמב"ם נקט שנחשבים לחיבור גם ללא קשירה, וכל מה שבעי' קשירה הוז רק תנאי שיהא של קיימא, ולכך שפיר גם בלא קשרן נחשב כקורע, ולפי"ז א"ש היטב מה שנקטה המשנה בכלאים אופן של קורע, ולא נקטה אופן של תופר, משום שהיכא שתופר כה"ג באמת ליכא חיוב. [אמנם עדיין צ"ב האופן שכתב הרמב"ם בהלכות שקיבץ ב' ראשי חוטו וקשרן, דאי נימא כביאור הגר"א שזהו כוונת המשנה בכלאים, אכתי צ"ב מדוע נחשב לקורע בכה"ג (ויתבאר במקום אחר בעז"ה), אמנם כפי שהקדמנו עיקר הקושיא מאופן שביאר בו הרמב"ם להדיא את המשנה, ודו"ק].

ג. למבואר א"ש ביאור החוות יאיר

והנה הגליון מהרש"א (בסי' ש' על דברי הט"ז בס"ק ג') הביא ליישב את דברי הרמב"ם מתשובות חוות יאיר (סי' קמ"ג), וז"ל: "ר"ל דשומטו חמור, ועל דרך שבגמרא זה חומר במוחק מבכותב, דמוחק אות אחת גדולה כדי לכתוב עליו ב' חייב, ה"נ כיון דע"כ הוא בשומט על מנת לתפור ב' תפירות, וכיון דלענין כלאים הוה חיבור, חייב השומטו", ע"כ.

ובפשוטו דבריו צ"ב טובא, דכתב דכמו שמצינו לענין מוחק שמתחייב יותר מכותב - דאפי' במוחק אות אחת בשיעור גדול כב' אותיות חייב, ה"נ לענין קורע יתחייב יותר מתופר משום שמצינו לענין כלאים שנחשב לחיבור, עכת"ד. ודבריו צ"ב, דבשלמא לענין מוחק איכא סברא לחייב, משום שמוחק כתב שיש עליו שם כתב בכדי לכתוב שיעור של ב' אותיות, אבל לענין תפירה, כל בגלל שלענין כלאים מצינו שנחשב חיבור, ה"נ הרי"ז מוכיח לענין שבת שנחשב הדבר כתפור, הרי לענין שבת יש דין של מלאכת מחשבת, וכפי שכתב הט"ז (שם) דחלוק שבת מכלאים, וצ"ע.

ונראה דאולי כוונת החוות יאיר למש"כ, דאפ"ל שכוונתו רק להוכיח דמוחא שנחשב חיבור לענין כלאים, א"כ מוכרח שנחשב לחיבור, והגם שלענין שבת בעי' בעי קשירה, אמנם יש לומר שזהו רק תנאי שיהא של קיימא, אמנם שפיר לענין קורע יש לחייבו משום שנחשב כדבר תפור, וכמש"כ.

[ובעיקר הקושיא על הרמב"ם, עי' במהר"י קורקוס בהל' כלאים (שם) שיישב במסקנת דבריו שהרמב"ם פסק כר' יהודה שבעי' ג' תכיפות, וביאר הרמב"ם דברי ר' יהודה רק לענין שבת. עוד עי' בזה בדברי החזו"א (או"ח סי' פ"ג אות י"ב) שביאר ביאור מחודש בדברי הרמב"ם, דלא כהבנת הראשונים דתכיפה הינו להכניס ולהוציא פעמים, עי"ש].

ד. תמיהה הנ"ל בדעת הרמב"ם אי קשר אחד ע"ג תפירה נחשב לתפירה

הנה לעיל תמהנו בדברי הרמב"ם בהל' כלאים (פ"י הכ"ד), דכתב דקיבץ שני ראשי החוט כאחד הרי"ז כלאים. והרמב"ם מיירי באופן שתחב תחיבה אחת, והא שכתב קיבץ שני ראשי החוט כאחד. ביארו הט"ז (סי' ש') שקשרם יחד. ובהגהות הגר"א על השו"ע (שם) כתב שמקור הרמב"ם הוא המשנה בכלאים (פ"ט מ"י), וודאי מבואר במשנה שדין כלאים ושבת שווים, א"כ עולה מן הדברים שהקושר תפירה אחת הרי"ז נחשב תפירה לענין כלאים ולענין שבת.

אלא דאכתי תמוה מאוד מהא דאיתא בגמ' ונפסק ברמב"ם דלענין שבת מתחייב משום תופר רק בעושה ב' תפירות וקשרן, וא"כ איך שייך שיתחייב על תפירה אחת, וצ"ע.

[ויש לציין שבתשובות חוות יאיר (סי' קמ"ג) נקט, דגם לדעת הר"ש והרא"ש שחלקו על הרמב"ם בפי' המשנה, מודו לרמב"ם דבקושר תפירה אחת חייב גם לענין שבת, ונחלקו רק האם בב' תכיפות מתחייב גם בלי קשירה, ולפי"ז יש לתמוה גם על הר"ש והרא"ש מהא דבגמ' מבואר שמתחייב לענין שבת רק בב' תפירות וקשירה, וצ"ע].

ה. יישוב דעת הרמב"ם - ובהקדם דברי האגרו"מ בחילוק קושר מתופר

והנראה לומר דבאמת אפשר להחשיב את הקשירה עצמה ע"ג התפירה, כתפירה נוספת. אמנם כדי להגיע להבנה זו יש ליישב ב' נקודות, א'. מדוע איתא בגמ' דבעי ב' תפירות וקשירה, לכאו' סגי בקשירה ע"ג תפירה אחת, ב'. מהו הסברא להחשיב קשירה כתפירה, דלכאו' הרי הם ב' מלאכות נפרדות.

הנה תחילה נבאר מהו החילוק בין קושר לתופר, ומצינו בזה באגרות משה (או"ח ח"ב סי' פ"ב) שביאר, שקשירה ענינה לחבר ב' חלקים, אמנם גם לאחר חיבורם נשארים ב' חלקים, משא"כ תופר עניני לחבר החלקים ולהפוך אותם לאחד, והוסיף ע"כ האגרו"מ דלגדר זה עדין תמוה מדוע "פותל חבלים" נחשב לקושר, לכאו' הרי הופך את החבלים להיות למציאות אחת. והוסיף האגרו"מ וביאר שלצורך שם תפירה צריך שיהא חיבור גמור כל כך, עד כדי שאם יראה לפתוח החיבור יצטרך לקרוע, משא"כ פתילת חבלים אמנם נעשים לגוף אחד, אבל לצורך ההפרדה לא צריך קריעה אלא סגי בהפרדתם אחד מרעהו, ולכך נחשב לקושר.

עוד הוסיף האגרו"מ שהגם שיכול לפתוח התפירה ע"י התרת החוט ולא ע"י קריעה, ואפי' שפעמים פותח ולא קורע, בכל אופן היות והדרך הרגילה לקרוע תפירה לא איכפ"ל מה שהוא פותח ולא קורע.

ואפשר להוסיף עוד, שאפי' באופן שרגיל האדם להתיר, נראה דמסתבר לומר שגם כה"ג נשאר הגדר כדברי האגרו"מ, משום שאפ"ל שלא דנים לפי כל מקרה לעצמו, אלא דנים על סוג הדבר, היינו דתפירה באופן כללי משתמשים כדי להתירה בדרך קריעה, וא"כ אפי' בתפר אחד שיכול לפותחו עדיין נחשב לתופר. [ונראה דכך מסתבר, שהרי ב' או ג' תכיפות מסתבר שהדרך להוציאם בשלימות ולא לקורעו, וכך משמע מלשון המשנה בכלאים "השומטה בשבת חייב", משמע ששומטה ולא קורעה, ובכל אופן מבואר שמתחייב משום קורע].

ו. יישוב דעת הרמב"ם דכונתו 'קיבץ', שגדל החוטים כאחד

ומעתה לפי"ז נראה לומר בדעת הרמב"ם, דהא דכתב בהל' כלאים "קיבץ שני ראשי החוט כאחד", אין כוונתו שעשה קשר בעלמא כמו שביאר הט"ז, אלא קיבצו באופן שעשאו ממש כאחד, כמו שראינו שפותל חבלים נחשב שעשאו אחד ממש, א"כ אפ"ל שכוונת הרמב"ם במש"כ קיבץ, היינו עשה כעין פתילה או פתילה ממש, שנעשה כגוף אחד, ולפי"ז נראה שא"ש, שהרי נתבאר לעיל מהאגרו"מ דבעי' ב' תנאים למלאכת תופר, א'. שיהא גוף אחד. ב'. שכדי לפותחו יהא צורך בקריעה ולא בהתרה. ונראה דהיות ובאופן דיוק עושה את הקיבוץ ע"ג תפירה, א"כ גם הקיבוץ נחשב כחלק מהתפירה. ונידון אופן זה, שדרך התרתו בקריעה, שכפי שהוספנו לעיל אפי' באופנים שמתירים הקשר ולא קורעים אותו, אבל היות שעשה מעשה תפירה, א"כ נידון הדבר כחיבור של תפירה, א"כ ה"נ באופן שקיבץ החוטו ע"ג התפירה שפיר אפשר להחשיב את הקיבוץ כתפירה וכקשר.

והא שאיתא בגמ' ששיעור תפירה הוא דווקא בב' תפירות וקשר, היינו דבאופן שקושר קשר רגיל שאינו מקבץ החבלים להיות כאחד, בכה"ג לא נחשב הקשר לתפירה שניה, ולכך בעי מלבד הקשר עוד תפירה, משא"כ באופן שמקבצם כאחד שפיר נחשב לתפירה.

ז. דברי האגרו"מ שפתילה נחשבת לתכיפה

והנה מצאתי בס"ד יסוד זה [שגדיל יכול להיחשב כתפירה נוספת], בדברי הדגול מרבבה, דהנה ע' בט"ז (סי' ש' ס"ק ד') שהקשה דלדעת הר"ש והרא"ש שתכיפה וקשר אינם נחשבים חיבור, א"כ מדוע הוצרך להתיר כלאים בציצית, ובט"ז יישב שהר"ש והרא"ש מיירי בחיבור ב' בגדים, ובכה"ג אי"ז נחשב לחיבור, משא"כ בציצית שהר"ז חיבור חוט לבגד, בכה"ג הרי"ז חיבור טפי ונחשב לחיבור גם בתכיפה וקשר, עוד ע' בפתחי תשובה שהביא שכל מה שלא נחשב חיבור בקשר שאינו של קיימא, אבל בקשר של קיימא נחשב לחיבור.

ובדגול מרבבה כתב דאינו מבין כלל קושיתם, דהרי בציצית יש עוד דבר המחזיק החיבור, דהיינו הגדיל שגודל החוט סביב החוטים, ועכ"פ פחות מחוליא אחת אי אפשר [ועי' ברמב"ם פ"א מהל' ציצית הל' ח']. ולפי"ז ביאר דכמו שאמרינן שב' תכיפות לחודיה לא נחשב חיבור, וע"י שמוסיף קשר על גביהם נחשב חיבור, ה"נ אפ"ל שאמנם הקשר לא נחשב חיבור, אבל בתוספת הגדיל נחשב לחיבור, ונמצא הגדיל עם התכיפה נחשב לשתי תכיפות [וא"ז דמיון גמור לענינינו, משום דהתם מיירי לענין חיבור כלאים ולא לענין שיחשב כתפירה כדבעי לענין שבת, אבל רואים בדבריו שאפשר להחשיב הגדיל כתכיפה].

ח. יישוב הגר"ח בדעת הרמב"ם, ומבואר כיסוד הנ"ל שקשר נחשב לתפירה

והנה עי' בב"ח (סי' ש') שיישב את דברי הרמב"ם, דהא דבעי לענין חיוב שבת שני תפירות וקשר, התם לא מיירי שקושר את ב' קצות החוט יחד, אלא עושה ב' קשרים בב' ראשי החוט, והא שכתב בהל' כלאים שאפי' בתכיפה אחת וקשר מתחייב, היינו באופן שקושר את ב' קצות החוט יחד. ודבריו מדויקים מאוד בלשון הרמב"ם, בהלכות שבת (פ"י ה"ט) כתב: "התוכף שתי תפירות חייב, והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן". ובהל' כלאים כתב: "קיבץ שני ראשי החוט כאחד".

ונראה דגם בדברי הב"ח רואים יסוד זה שקשירה נחשבת לתפירה, דלכאו' יש לתמוה דאם קשירת ב' ראשי החוט כל אחד לעצמו נחשבת לקשר, א"כ מדוע לא סגי לעשות כה"ג גם ע"ג תפירה אחת, ופשוט דהביאור שאמנם יחשב קשר, אבל עדיין חסר תפירה משום שעשה רק תפירה אחת וקשרה. משא"כ כשמקבץ ראשי החוט וקושר, נחשב קיבוץ החוטים וקשירתם כתפירה נוספת.

והנה לאחר כתבי כ"ז הקשוני מהא דאיתא בגמ' (דף ע"ד ע"ב) דאיכא הו"א ללמוד קושר מירימה שנפסקה לה, נימא שקושרים אותה, ולכאו' התם הו"ר קשר ע"ג תפירה, ולדברינו לעיל קשר ע"ג תפירה נחשב לחלק מהתפירה, ואיך הגמ' סברה ללמוד מכאן דין קושר, וצ"ע.

ונראה דלפי דרכינו שביארנו בדעת הרמב"ם שמיירי בדווקא באופן שפותל את החוטים ונעשים כאחד, א"ש, אלא דקשה לדעת הב"ח דנראה מדבריו שכל קשר נחשב לתפירה, וכן לפי מה שביארנו [להלן] בארצוה"ח שנקט שלא בעי' ב' תפירות לשיעור אלא לעשות התפירה כל קיימא, וסגי לזה קשירה שאינה של קיימא, וכאן מיירי בידיעות שעושין קשר ע"ג קשר, אבל הרי כאן נצרך הקשר כדי לקיים התפירה, לפי"ז צ"ע מדוע אי"ז תופר, וצ"ע, אא"כ נימא שיפרשו שצריך את הקשירה לתועלת עצמית, ולא כדי לקיים את התפירה.

ט. יישוב המלבי"ם בדברי הרמב"ם - כעין משנ"ת

והנה לאחמ"כ מצאתי בס' ארצות החיים למלבי"ם (סימן י"א ס"ק ט"ו) יישוב כעין דברינו, אלא שבס' הנ"ל ביאר דברי הרמב"ם ש"קיבץ" - דהיינו שאוחז את שני החוטים כאחד וקושר אותם ביחד [כדרך שעושים קשר בראש חוט אחד, כך עושה בשנים יחד]. והא שבעלמא צריך ב' תפירות וקשר, היינו באופן שקושר קשר אחד רגיל חוט ע"ג חוט [וכדאיתא בב"י (בסי' שי"ז) בשם הי'רים, שסגי לתפירה קשר שאינו של קיימא]. ולדברי המלבי"ם עולה שבאמת כל קשר על ע"ג תפירה יכול להיחשב כתפירה, אלא דבעי שיהא קשר של קיימא.

[אמנם נראה דא"ז הכרח לומר דהקשירה נחשבת לתפירה, דאפ"ל שנקט הארצוה"ח שבעיקר הא דבעי' ב' תפירות א"ז שיעור מצד חשיבות המלאכה, אלא זהו שיעור מצד דבעי מלאכה המתקיימת, ולפי"ז באופן שיקיים התפירה ע"י תפירה אחת וקשר אחד, סגי בהכי כדי לחייב, והא דאיתא בגמ' דבעי ב' תפירות וקשר, נראה דבב' תפירות סגי בקשר שאינו של קיימא [והביאור שסגי בקשר שאינו של קיימא, צ"ל דע"י ב' התפירות, גם קשר שאינו של קיימא נעשה של קיימא, משא"כ בתפירה אחת כדי שיהא של קיימא בעי קשירה גמורה].

ב.

בספק המנח"ח בתופר בב' מקומות, וביסוד שיעור ב' תפירות

א. ביאור ספק המנח"ח דמיירי באופן שמוסיף על התפירות

נסתפק המנח"ח בהא דמבואר דבעי' לשיעור תופר ב' תפירות, מה יהא באופן שתופר תפירה אחת במקום אחד, ותופר תפירה שניה במקום אחר באותו בגד, האם הוה כשתי תפירות, או דלמא דצריך דווקא במקום אחד ב' תפירות. וצ"ע. והוסיף המנח"ח דבשני בגדים נראה פשוט שאינו מצטרף, כי תפירה אחת לא נחשבת כלום, עכת"ד.

והנה יש לברר מהי המציאות שמסתפק בה המנח"ח, הרי מבואר בגמ' שתפירה לא קיימא בלא קשירה, א"כ בהכרח צ"ל שקושר התפירות שעושה בכל המקומות, אלא דא"כ צ"ב דבפשוטו מבואר שאופן זה תלוי במחלוקת ראשונים, דהנה הרמב"ם כתב בהל' כלאים (פ"י הכ"ד) שקיבץ ב' ראשי החוט כאחד הרי"ז כלאים, וביארו הט"ז (סי' ש') שהכוונה שתכף תכיפה אחת וקשרם יחד, ובהגהות הגר"א (על השו"ע שם) כתב שמקור הרמב"ם הוא המשנה בסוף כלאים, והתם במשנה מבואר שדין שבת כדין כלאים, א"כ עולה שלדעת הרמב"ם הועשה תפירה אחת וקשר אחד, במעשה זה לחודיה סגי להחשיבו כתופר, א"כ תמוה ממ"נ מה ספק המנח"ח, דאם תפר תפירה אחת ולא קשרה, הרי מבואר בגמ' שאיכא חסרון "שאינה של קיימא", ואי נימא שקשר התפירה, הרי לדעת הרמב"ם סגי בתפירה אחת כדי שיתחייב משום תופר וקורע, וצ"ע.

והיה אפ"ל שנסתפק המנח"ח לדעת הר"ש שפליג על הרמב"ם, אמנם אכתי תמוה שהיה למנח"ח לפרש הדברים שמסתפק רק לדעת הר"ש, עוד יש להעיר שגם בדעת הר"ש לא ברור שפליג בזה על הרמב"ם, דבשו"ת חוות יאיר (סי' קמ"ג) נקט דגם הר"ש מודה דאם קושר את התפירה חייב, וא"כ צ"ב דמה הספק בתפירה אחת ממה נפשך, וכנ"ל.

ונראה דאפשר לבאר ספק המנח"ח באופן שמוסיף על התפירות ואינו קושר, והיינו שהיה כתב הפרים המחברים ב' בגדים, אלא שאין מחוברים לגמרי, ונשאר חסרון תפירתו, והוא הוסיף תפירה אחת ע"ג התפירות למעלה בהמשך התפירות הקיימות, ותפירה נוספת למטה בהמשך התפירות הקיימות, דבכה"ג אין צריך קשירה משום שהתפירות קיימות גם בלי קשירה, והסתפק המנח"ח האם איכא חשיבות מלאכה כשתם בב' מקומות [ונחשב כהאי גוונא בגד אחד, משום שיש כבר תפירות המחברות בין ב' הבגדים].

ב. למבואר משמע מדברי המנח"ח שיסוד ב' תפירות הוה שיעור בחשיבות ולא בקיימא

והנה בעצם ספק המנח"ח, נראה להוכיח מדברי שנקט שיסוד שיעור של ב' תפירות אינו שע"י ב' תפירות מתקיימים התפירות יותר [והקשר שקושרים ע"ג הב' תפירות לא בעי' קשר של קיימא (כדאיתא בריאים) משום שמתקיים ע"י ב' התפירות], דאי נימא כן, א"כ באופן שתופר ע"ג תפירות [כפי שהעמדנו לעיל] לא בעי לעשות ב' תפירות, משום שתפירה ע"ג תפירות מתקיים גם בתפירה אחת, ומוכרח שגדר השיעור בב' תפירות זהו מצד חשיבות המלאכה, וספק המנח"ח האם התפירה חשובה גם באופן שעושה התפירות בב' מקומות, וכדוגמא שמצינו בגמ' בשבת (דף פ' ע"א) לענין הוצאה, שרשויות מחלקות להוצאה, ע"י"ש.

ונראה דכך משמע מדברי המנח"ח [דב' תפירות הם שיעור בחשיבות], דכתב המנח"ח על דברי הרמב"ם שהמדבק ניירות חייב משום תופר, שאינו יודע את השיעור לחייב, וכתב דנראה דבכל שהוא מתחייב אם מתקיים. והנה אי נימא שיסוד השיעור של ב' תפירות מצד שיהא לא קיימא, א"כ מה הספק לענין מדבק ניירות, הא הכא נמי השיעור באופן שיהא של קיימא, ומבואר מדבריו שיסוד השיעור מצד חשיבות, ולכך כתב שלא ידוע מהו שיעור חשיבות במדבק. וסיים המנחת חינוך, דנראה שסגי בכל שהוא אם מתקיים, היינו דהיות ולא שייך לענין הדבקה כמות של הדבקה, לכך גם בכל שהוא הרי"ז חשוב להתחייב [אבל זה ודאי שצריך שההדבקה תהא של קיימא, דאל"כ הרי"ז כב' תפירות בלא קשירה שהקשתה הגמ' והא לא קיימא].

ועוד מבואר כן בדבריו, שכתב לדייק בדברי הרמב"ם שלא מתחייב על השלמת קריעה קיימת, אלא צריך לעשות שיעור קריעה של ב' תפירות, וכן כתב לענין קורע בחמתו ועל מתו שבעי' דווקא שיעור של ב' תפירות משום שכך היה במשכן. ומבואר שהוא חשיבות המלאכה, דאל"כ מדוע שלא יתחייב במשלים ע"מ לתפור ב' תפירות. וכן בקורע על מתו או בחמתו, הרי מתיישב דעתו ע"י הקריעה [או מתיישב במקצת, ומועיל לו גם קריעה אחת], וכתב המנח"ח שבעי' דווקא ב' קריעות כפי שמצינו במשכן, ומבואר שזהו ענין של חשיבות.

ג. בהא שכתב המנח"ח שאין מתחייב על קריעה אחרונה - הא דאין מתחייב משום 'משלים'

והנה בהמשך דברי המנח"ח (אות ג') חידש המנח"ח בדעת הרמב"ם שהקורע משהו אחרון בבגד פטור משום קורע [ולפי"ז יישב את הרמב"ם שקורע בית הצואר מבואר בגמ' שחייב משום מתקן מנא ולא משום קורע, וביאר לדעת הרמב"ם שמיירי בקורע את המשהו האחרון שבבגד].

ולכאו' יש לתמוה מהא דאיתא בגמ' (דף ק"ד ע"ב) כתב אות אחת והשלימה לספר, ארג חוט אחד והשלימה לבגד חייב, ומבואר בגמ' שהסבורא לחייב משום ד'משלים', ומבואר בגמ' שהחיוב אינו מטעם מכה בפטיש, אלא מטעם אורג, משום שהגמ' ביארה שזהו גם ל"מ' שחייב באורג דווקא בב' אריגות, וזהו משום דמשלים שאני, שבכה"ג מתחייב מטעם אורג. ואכתי קשה לפי"ז תמוה דמדוע הקורע קריעה אחרונה בבית הצואר לא יתחייב מצד קורע, דאמנם אין שיעור למלאכה, אבל ל"השלים שאני" [ובאופן שקורע ע"מ לתפור יש מקום לומר שלא יתחייב בקריעה אחרונה משום שעדין אי"ז נחשב להשלמה גמורה, אלא רק כהכנה לתפירה, אבל בגוונא דידן שפותח בית הצואר וזהו תיקון גמור בקריעתו, מדוע שלא יתחייב משום להשלים], וצ"ע.

ונראה דאפ"ל בזה דמלאכת קורע מהותה לקרוע תפירה, אמנם באופן שנשאר תפירה אחרונה לא שייך לחייבו משום קורע, שהרי לא קרע תפירה משום שאין הבגד נחשב תפור אלא כשיש בו ב' תפירות, אמנם מצד מלאכת מכה בפטיש אפשר לחייב על גמר כל שהוא, ולכך פותח בית הצואר חייב משום מכה בפטיש. משא"כ במוסיף כתיבת אות אחת או אריגה אחת, וע"י אותו מעשה משלים, שפיר יש שם כתיבה ואריגה ע"י שמשלים לשאר אותיות ואריגות, ושפיר איכא לפעולתו שם מלאכת כותב או אורג [ולפי"ז ברור שהמוסיף תפירה אחת וגומר בזה הבגד שפיר יתחייב, ורק בקורע קריעה אחרונה באופן שאין לבגד שם תפור, דווקא בכה"ג אין לחייבו משום קורע].

ונראה שיש לדון למבואר, באופן שקורע בחמתו תפירה אחת וגומר בזה להניח את יצרו, דהנה נתבאר לעיל דהמנח"ח נקט דבקורע בחמתו צריך שיעור ב' קריעות, ובביאוה"ל (סי' ש"מ סעי' י"ד ד"ה חייב) נסתפק אי בעי שיעור ב' תפירות, אמנם יש לדון האם המנח"ח והביאוה"ל מיירי באופן שמניח בזה את יצרו לגמרי, או רק במניח מעט את יצרו, דלכאו' היה צד לומר דבאופן שמניח בזה את יצרו לגמרי הרי"ז דומה ל"משלים", ובכה"ג יתחייב.

ונראה דבאופן שקורע קריעה אחרונה שפיר יש לפוטרו משום קורע, דכמו שנתבאר אין שם קריעה לתפירה אחרונה, אמנם באופן שקורע תפירה בין התפירות לכאו' יש לחייבו, וצ"ע.

ג.

בביאור דעת הרמב"ם בקריעת ניירות ועורות

א. תמיהת האחרונים מדוע קורע נייר לצלות בו דג אינו חייב משום קורע

כתב הרמב"ם (פ"י הי"א): "המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים ויכוצא בו, הרי"ז תולדת תופר וחייב, וכן המפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד, הרי"ז תולדת קורע וחייב", ע"כ. והובא בשו"ע (סי' ש"מ סעי' י"ד). וכתב המ"ב שמבואר בדברי הרמב"ם שאין דין שיהא דווקא ע"מ לתפור, אלא סגי שיהא ע"מ לתקן, שהרי כתב הרמב"ם "שלא נתכוין לקלקל", ולא כתב בעושה כן ע"מ לדבקם.

והנה איתא בגמ' בביצה (דף ל"ב ע"ב) דאסור לשבור את החרס ולקרוע את הנייר כדי לצלות עליו דג קטן, ואיתא בגמ' שהאיסור משום מתקן מנא, והרמב"ם (בפ' כ"ג) כתב הלכה זו בין אופנים שאיסורם מדרבנן, והקשו המפרשים בדעת הרמב"ם, דלכאו' מדוע שלא יתחייב על הא שקורע את הנייר משום איסור דקורע, שהרי לדעת הרמב"ם לא בעי דווקא ע"מ לתפור כדי להתחייב משום קורע, אלא סגי שיש איזה תיקון, א"כ בנידו"ד שאיכא תיקון כדי לצלות דג, מדוע שלא יתחייב משום קורע, וצ"ע.

ונראה לומר בכוונת דבריו, שאילו החבית היה לה תורת חיבור, והמגופה היתה נחשבת כחיבור גמור, א"כ מה שמתיז בגוף החבית לא היה נחשב לקלקול, וכל מה שנחשב לקלקול זהו רק מטעם שהמגופה כבר נחשבת לפתח, א"כ מה שפותח מקום אחר נחשב לקלקול, א"כ כוונת הריטב"א שזה גופא ביאור הגמ' דחבית אינה חיבור, היינו דמטעם שהמגופה אינה חיבור, לכן כשמתיז בגוף החבית נחשב מקלקל ולא מכה בפטיש.

והנה בהגהות הגר"א (סי' שי"ז סעי' ג') מדויק שנקט ברש"י שמיירי בפתיחת בית הצואר של האומנין לאחר שסגרו פעם שניה, דבשו"ע (שם) כתב שאיכא איסור לפתוח בית הצואר שסגרו האומנין, וכתב הגר"א כדאיתא ברש"י (ד"ה מגופה) שהרי לינטל עומדת, והיינו דסבר הגר"א דאי מיירי במגופה שהיא פתח קיים שעתידה לינטל, א"כ דומיא דהכי מיירי בתפיחה שהוא כבר פתח קיים ורק תפרוהו פעם נוספת, וכביאור הגר"א שמעתי להוכיח מדברי מהרש"א, ודבריהם מחודשים בדברי רש"י.

והנה לדברי הגר"א והמהרש"א דמיירי בתפירת האומנין השניה, צ"ב לפי"ז יישוב הגמ' "זה חיבור וזה אינו חיבור" דלכאו' מהו החילוק בין בגד לחבית, והרי תרוייהו עתידין לינטל, וצ"ע.

וצ"ל שפעולת פתיחת החבית אינה נחשבת כמכה בפטיש משום שלא גומר בזה את תיקון החבית, משום שצורת השימוש בחבית היא פתיחה וסגירה, והרי"ז משתמש בכלי ולא מתקן אותו, משא"כ פתיחת תפירת האומנין אי"ז שימוש בבגד, אלא דבשעה שמסירו יוצר בגד

ב. יישוב האחרונים שקריעה הוה רק בדברים המחוברים ולא בגוף אחד, ותמיהה מדברי הירו'

ובגר"ז (סי' ש"מ סעי' י"ז) כתב שקורע אינו אסור אלא כשקורע ומפריד גופים רבים שנתחברו, אבל נייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחיתוכו משום קורע, ומטעם זה מותר לקרוע עור שע"פ החבית, ע"כ.

ובביאוה"ל (סי' ש"מ סעי' י"ג ד"ה אין שוברין) הביא את השאלה בדעת הרמב"ם ואת יישוב הגר"ז, וכתב שלא נראה חילוק זה, משום שבירושלמי מבואר שיש איסור קורע בעורות, ואפי' שעור אינו עשוי מגופים מפורדים, וכתב דגם הנשמת אדם (כלל כ"ט סעי' ה' ס"ק ב') יישב כדברי הגר"ז, וכתב דמדבר

הראוי ללבישה, שהרי אין צורת התפידה שפותחים וסוגרים אותה כחבית, א"כ שלב זה נחשב כתיקון וגמר הדבר.

ונראה דלפי האמת גם הגר"א נצרך להגיע לביאור הריטב"א הנ"ל, שהיות ויש לחבית מגופה, התזת החבית נחשבת לקלקול, שהרי רש"י העמיד את קושית הגמ' באופן שהתזיז את ראשה, והסברא בכה"ג מבוארת בגמ' (דף קמ"ו ע"א) שהוא מצד קלקול, ולפי"ז א"ש טפי החילוק בין תפידת האומנים לחבית, דתפידה שנחשבת חיבור לכך כאשר פותח הבגד נחשב לכמה בפסיט, משא"כ בחבית שיש בה פתח ונחשב שאינה חיבור, לכך כאשר מתיז ראשה נחשב למקלקל.

ב. בביאור דעת ר"ת

והנה הריטב"א במכות (דף ג' ע"ב) הביא מר"ת שביאר שפותח בית הצואר חייב משום מכב"פ, מיירי גם בפתיחת האומנין השניה, וביאר ר"ת שקושיית הגמ' ממגופת חבית, לא כפרש"י שמתיז את ראשה, אלא שנוקב נקב קטן בתוך המגופה.

ונראה, דהא שדימה ר"ת את פתיחת התפידה השניה לנקיבת המגופה עצמה, ולא כפרש"י שהתיז את ראש החבית. נראה דלמבואר לעיל יש לומר דר"ת סבר דהמתיז ראשה של חבית נחשב למקלקל גם אי נימא שהמגופה נחשבת לחיבור, והא שביארנו לריטב"א לדעת רש"י דאי נימא שנחשב כחיבור, הא שמתיז את ראש החבית אי"ז נחשב לחיבור, נראה דר"ת פליג ע"ז וסבר שבכל גווני התזת ראש החבית נחשב לקלקול, וא"כ היה קשה לר"ת מדוע תי' הגמ' דההיתור בחבית משום "שאינו חיבור", היה לגמ' לומר דהטעם משום מקלקל, ולכך ביאר ר"ת שמיירי שעושה נקב במגופה עצמה, ובכה"ג שפיר איכא למימר את האי סברא, היינו דהיות והמגופה נחשבת כבר כמקום פתיחה לחבית, א"כ במקום זה של המגופה אין נחשב עשיית פתח פליצירה חדשה משום שמקום זה כבר נחשב פתוח.

ג. בביאור דעת הרמב"ם לצד שפותח בית הצואר חייבו משום קורע

הנה הרמב"ם (פ"י מהל' שבת ה"י) בהלכות קורע הביא בסיום ההלכה דהפותח בית הצואר בשבת חייב, ובפשוטו נראה שנקט שהחייב מטעם קורע, וכך נקטו בדבריו המרכבת המשנה והעולת שבת ועוד אחרונים.

אמנם בקרית ספר נקט בדעת הרמב"ם כרש"י שהחייב מטעם מכה בפטיש, וכך כתב גם בחזו"א (סי' נ"א ס"ק ד'), והוסיף שהגם שהביא זאת הרמב"ם בהל' קורע, אי"ז הכרח שדעתו שמתחייב משום קורע, אלא משום שיש בזה פעולת קריעה קבעו בהלכות קורע, וכך אפשר גם לדייק מהנו"כ על הרמב"ם שהביאו את הריטב"א בביאור דברי רש"י שחייב מטעם מכב"פ, ולא כתבו שהרמב"ם חולק.

ואכתי צ"ב, דהסוברים בדעת הרמב"ם שחייב דפותח בית הצואר מטעם קורע, לפי"ז תמוה מה הביאור בקושית הגמ' ממגופת חבית, הרי התם האיסור מטעם מתקן מנא - מכה בפטיש, וצ"ע. [ועי' במנחת חינוך שדחק דהרמב"ם סובר שאיכא תרי חיובים, קורע ומכב"פ, וסבר שהאי דינא של פותח בית הצואר מיירי גם באופן שקורע רק את הקרע האחרון של הפפח, דבכה"ג חייב רק משום מכב"פ ולא מטעם קורע, וקושית הגמ' ממגופת חבית היא על אופן שחייב רק על מתקן מנא].

וראיתי לבאר בזה, דהרמב"ם מיירי בפתיחת התפידה השניה של האומנין [כמבואר בסי' ש"ז סעי' ג'], והקשתה הגמ' מקורע למכה בפטיש, והיינו דכמו שמצינו לענין מלאכת קורע שאפי' שכבר היה פתוח בכל אופן נחשב למלאכה, א"כ ה"נ לענין מגופת חבית, אפי' שכבר נחשב שהחבית יש לה פתח שיחשב למלאכה היכא שעושה פתח, ותי' הגמ' דה היכוי וזה אינו חיבור, דפתח הבגד נחשב כסיום ההכנה וללבישה, משא"כ לענין חבית הפתיחה והסגירה נחשבת כחלק מהתשמשות הרגילה, ואין הפתיחה נחשבת כתיקון.

ד. ביאור דעת הרמב"ן דהסוגייא מיירי בתפירה ראשונה

ונראה לבאר באופן אחר, דהובא בהגהות מרדכי (ר"פ במה טומנין, אות תנ"ג) שנחלקו הריב"א והרבינו יונה האם יש איסור בפתיחת התפידה השניה שתורפים האומנין משום שנעשה לא קיימא, דדעת הריב"א דלא מצינו חילוק לענין תופר בין קיימא ללא קיימא, וחייב. ודעת רבינו יואל שהיכא שעושה תפידה שאינה של קיימא אין חייב משום תופר, ולכך מותר לפתוח התפידה השניה.

ולפי"ז נראה דאפ"ל בפשיטות דהרמב"ם נקט כדעת רבינו יואל שאין לחייב על תפידה השניה משום תופר, משום דהוה תפידה שאינה של קיימא, אלא שנחלק עליו שאין להתיר לפתוח תפידה זו משום חסרון דתיקון מנא, ולפי"ז א"ש, דהא דנקט הרמב"ם בהלכה, מיירי הרמב"ם בפתיחה הראשונה, שהתם שפיר יש לחייב מטעם קורע, והא דמהסוגיא משמע שאיכא איסור מטעם מכה בפטיש, נקט הרמב"ם שזה באופן של פתיחת בית הצואר בפעם השניה, וסבר הרמב"ם שדברי ר' יהודה א"ר דהפותח בית הצואר הוא בב' אופנים וכנ"ל, ובהלכות קורע לא נקט הרמב"ם בדווקא אופן של פתיחה ראשונה, משום שלפי האמת מתחייב גם בפתיחה שניה, ולא חילק.

[והנה במקום אחר ביארנו את סתירת הרמב"ם מהמשנה בכלאים [שנקט שם שהקורע ב' תפירות אפי' בלי קשירה חייב], להלכות שבת [שנקט שתופר נחשב רק בב' תפירות עם קשר]. וביארנו בארוכה שדעת הרמב"ם כדעת רבינו יואל שדין הקשר ע"ג התפירה אינו דין בעצם השם תפירה, אלא זהו תנאי נוסף שבעי תפירה המתקיימת, עי"ש. ולפי דברינו עתה עולה שהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו שנקט שפותח בית הצואר בפתיחה השניה אין לחייבו מטעם קורע, וכדעת רבינו יואל, ודו"ק].

ה. ביאור דעת רבינו יואל והריב"א

והנה לדעת רבינו יואל שכתב שמותר לפתוח חוטי התפידה השניה של האומנין, ולדעת הריב"א שכתב שחייב על התפידה השניה משום קורע, צריך לומר שיבארו את הסוגיא של פותח בית הצואר בפתיחת הבגד בפעם הראשונה [דהרי בשניה לר"י פטור, ולריב"א חייב משום קורע], אא"כ נימא דהריב"א סובר דאיכא חיוב בפתיחה השניה גם מצד מכה בפטיש, וכדעת המנח"ח שקושית הגמ' מצד המתקן מנא, אמנם כפי שנתבאר לעיל דבריו מחודשים, שהעמיד את הסוגיא באוקימתא שפותח את התפר האחרון, או דנימא כנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם דקושית הגמ' מתופר תפידה שניה למתקן מנא, והדימוי דבשני המקרים יש כבר פתיחה קודמת. ומדמה הגמ' דאי נחשב לקורע מדוע לא נחשב למתקן מנא.

ונראה דלפי מה שביארנו לעיל את דעת הרמב"ם שסובר שחייב על התפידה השניה משום מתקן מנא, ועל התפידה הראשונה משום קורע, למבואר עתה בדעת הריב"א עולה שהריב"א סבר בדיוק להיפך, דעל התפידה השניה חייב משום קורע, ועל הראשונה חייב רק משום מתקן מנא.

אלא שביאור זה בדברי הריב"א צ"ע מסברא, דאם מחייב על קריעת התפידה השניה משום קורע, א"כ כ"ש שיש לחייב על קריעת התפידה הראשונה משום קורע, שהרי בקריעה הראשונה קורע בגד שלם וגמור, ויוצר בו קריעה מחודשת. ובשלמא לדעת הרמב"ם אפ"ל שנקט כדעת הרבינו יואל שאין לחייב משום קורע על תפידה שניה משום שהתפידה נעשית שלא לקיימא, אמנם לריב"א אי מחייב על תפידה שניה שאינה של קיימא, כ"ש שצריך לחייב על קריעת תפידה ראשונה שהיא של קיימא [ואולי יש להוסיף שהרי תפידה ראשונה הוה חיוב טפי דהוה קורע ע"מ לתפור, שהרי עתיד לתפור תפידה שניה, אלא דיל"ע דלמא א"א להחשיב זאת 'ע"מ לתפור' משום שעיקר המטרה שישאר לבסוף פתוח].

ולכאו' יוכרח מכאן דלדעת הריב"א יש לבאר דבאמת מתחייב על ב' התפירות משום תופר, וקושית הגמ' מתפירה שניה לתיקון מנא כמו שביארנו בביאור הראשון לדעת הרמב"ם, דכמו שלענין תפידה חשיבות שכבר נעשה פתח בכל אופן נחשב לקורע, ה"נ לענין חבית שכבר יש בה מגופה יחשב הפותחתה מחדש כמתקן מנא.

ו. דעת הראשונים שחייב פותח בית הצואר משום בונה

והנה מצינו עוד שיטה בראשונים דפותח בית הצואר חיובו משום בונה - והובאה שיטה זו ביראים (סי' רע"ד), ור"ל: ושמעתי מפרש וגם ראיתי כתוב, זה חיבור, בין הצואר מחובר הוא יפה, הלכך הפותח חייב משום בונה, והמגופה מוכחת בלי חיבור, הלכך אין בהסרתה משום בונה".

וכן מובא בס' קובץ שיטות קמאי בשם פסקי הריא"ז ור"ל: "והפותח בית הצואר בשבת חייב, שהרי הוא מתקן פתח ודומה לבנין", ע"כ.

וביראים הקשה עליו (עי' במרדכי ר"פ במה טומנין שהובאה קו' זו) שהרי שנינו שאין בנין וסתירה בכלים, וצ"ע. וראיתי שעיינו לתוס' ר"פ הבונה (דף ק"ב ע"ב ד"ה האי מאן) שכתבכו בהא דאין בנין בכלים דווקא במקום שאין חיזוק ואומנות, ולפי"ז א"ש דכאן שפיר הוה דרך אומנות.

ה.

כמה הערות בהלכות תופר וקורע

א. בסברת הביאוה"ל בפותח בית הצואר שלא מתחייב משום קורע הקשה הביאוה"ל (סימן ש"מ סעיף י"ג ביה"ל ד"ה אין שובדרין) מדוע קריעת נייר לצורך צליית ביצה חייב משום תיקון מנא, לכאו' הרי"ז קורע, וביאר שדין קורע נאמר רק באופן שצריך את ב' חלקי הקריעה, ובאמת באופן שיחתוך נייר ויצטרך לכל חלקי הנייר יתחייב משום קורע.

וכתב הביאוה"ל דלפי מה שביאר להלן מניניה (בביאוה"ל סעי' י"ד ד"ה ולא נחכוין, בשלהי דבריו) דפותח בין הצואר לדעת רש"י אין חייב משום קורע אלא משום תיקון מנא, א"ש נמי דין קריעת נייר. וביאר שם הביאוה"ל, שיסוד מלאכת קורע הוא מעשה קלקול, אלא שהקלקול נעשה ע"מ לתקן, משא"כ פתיחת בית הצואר דעצם הקריעה גופא הוא תיקון גמור, כה"ג א"י גדר של מלאכת קורע. א"כ ה"נ יש לומר שקריעת נייר לצורך צליה הרי"ז תיקון גמור, ולכך אי"ז בכלל קורע.

והנה יש להעיר דעל אותו משקל היה לביאוה"ל (בסעי' י"ד) לומר איפכא, דלפי"מ שביאר את דין קריעת נייר לצורך צליה, א"ש דעת רש"י לענין פותח בית הצואר, והיינו דלפי מה שביאר ביסוד מלאכת קורע שמשתמש עם ב' חלקי הקריעה, א"כ א"ש דבפותח בית הצואר הרי לא משתמש עם החלק שניטל מן הפתח, ולכך כה"ג אי"ז נחשב לקורע.

וצ"ל דפתיחת בית הצואר אינו מוכרח שיהא רק באופן של הוצאת חלק מן הבד, אלא יתכן גם באופן שקורע קריעה לאורך הבד, ונעשה בכך פתח לבית הצואר, ובאופן זה משתמש בכל מעשה הקריעה [ובדין קורע לא בעי קריעה לגמרי של ב' חלקי הבד, שהרי המקור בגמ' (דף ע"ה ע"א) לקורע הוא מיריעה שנפל בה דרנא, וכן מצינו בקורע בחמתו (דף ק"ה ע"ב)].

ב. בדברי הקרבן נתנאל בחליית קישוט על הבגד

כתב הקרבן נתנאל (הובא במ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ז) שאותן האנשים שתוחבין הקרי"ז עם הבגד במחט בשתי תכיפות, לאו שפיר עבדי, ע"כ. והיינו שהיו מחברים כמין קישוט על גבי הבגד על ידי מחט. והנה יש לדון לפי"מ דה החילוק בין אופן זה לסגירה ע"י כפתורים רוכסנים סיכות ביטחון.

ועי' באגרו"מ (או"ח ח"ד סי' פ"ד) שכתב דדברי הקר"נ באופן שמתכוין לחבר הקישוט לעולם, משא"כ בכפתורים וכדו' שעשוים ליפתח, בכה"ג מותר. [ויש לציין שהאגרו"מ כתב שם דהקנ"נ אין כוונתו לאסור, אלא רק תמה על מנהג העולם, דהמנהג היה להתיר. וכך כתב החזו"א (סי' קנ"ו ד"ה דברי הקרב"נ)].

והנה לפי"ז יש לדון שבאופן שהסגירה ע"י כפתורים וכדו', ואין עשוי ליפתח, יש לאסור. אמנם ראיתי בשם הגרש"ז (שש"כ פט"ו סעי' ד') שמותר לחבר ביטנה למעיל על ידי רוכסן, ולכאו' למבואר לעיל יש לאסור כה"ג.

ואולי אפ"ל דבכפתורים ורוכסנים וכדו', היות ועשויים לצורך פתיחה וסגירה, א"כ אפי' שאין כוונתו לפתוח נקט הגרש"ז שאי"ז נחשב כתפור, משא"כ קישוט המחובר ע"י מחט, אין ניכר מתוך החיבור שעתיד להסיר את הקישוט, א"כ באופן שמחבר הקישוט לעולם, יש לאסור.

ויש לדון לפי"ז בסגירת כפתורים וכדו', באופן שמוכח מתוכו שאין כוונת עשייתם לשם פתיחה וסגירה, אלא לשם נוי בעלמא, לכאו' נראה שיש לאסור לסוגרם בשבת, וצ"ע.

ג. היתר קריעת עור שע"פ החבית

הביא המ"ב (בסי' שי"ד ס"ק כ"ה) את דברי התוספאה שמותר לקרוע עור שעל פי החבית של יין, ובלבד שלא יכוין לעשות זינוק [פרוש כעין מרזב], ע"כ. ותמהו המפרשים מדוע לא נאסרת קריעה זו מטעם קורע, שהרי כתב הביאוה"ל (בסי' ש"מ סי"ג ד"ה אין) שיש קורע בעורות [ואכן לדעת הגר"ז שסובר שאין קורע בעור, א"ש].

והנחזו"א (סי' נ"א ס"ק י"ג) ביאר, דהיות וקורע בדרך השחתה, וגם מטרתו רק להוציא את היין ואין כוונתו כלל לעור, לכך לא חל על מעשהו שם קורע.

ובשביתת השבת (כללי מלאכות שבת. דיני קורע שלא ע"מ לתפור, ד"ה ולי"ש) ביאר באופן אחר, שהיות וכל מהות הסגירה היא כדי לשמור על מה שבפנים, א"כ הרי"ז כקליפה ע"ג פרי, אין חשיבות לעור ובטל ממנו שם עור, ולכך לא חל על מעשיו שם של קורע.

והנה יתכן לבאר באופן אחר, דבירושלמי מבואר שדין תפידה שייך רק בעורות רכים ולא בעורות קשים, א"כ יתכן שעור ע"פ החבית מיירי בעור קשה, ולא שייך בו קריעה אלא חיתוך. ולענין מלאכת מחתך יסוד האיסור רק באופן שחותך לפי מדה, אבל בחותך באופן שמקלקל ואינו עושה לפי מידה, כה"ג אין לזה שם מלאכה כלל.

והנה שמעתי להעיר דמאי שנא קריעת עור ע"פ החבית לבין פתיחת איגרת (הובא בביאוה"ל סי' ש"מ סעי' י"ג ד"ה הנייר), דכתב שם הביאוה"ל להלכה שאיגרת שהיא עצמה חתומה יש להחמיר לאסור מדאו', ואיגרת הנתונה במעטפה מעיקר הדין הרי"ז פטור, אבל אסור כדין מקלקל, אמנם כתב דלדעת רש"י שסז"ל שסותר ע"מ לבנות שלא במקומו יש לחייב לר' יהודה [שמחייב במלאכה שא"צ לגופה], ואכתי צ"ב מה החילוק.

ובאמת שדעת החזו"א שדינם שווה, ולכך כתב (בסי' ס"א ס"ק ב') שדין איגרת הנתונה במעטפה, דינה שווה לקריעת עור ע"פ החבית, ומותר. אלא שדעת הביאוה"ל שחילק ואסר מדרבנן באיגרת, וצ"ב מהו החילוק מעור ע"פ החבית.

ונראה דיתכן לבאר לפי"ד השביתת השבת, שדווקא בעור ע"פ החבית שכל השימוש שלה רק לסגור החבית, ולאחר שקורעה מע"ג החבית אין לו יותר שימוש בה אלא זורקה, לכך נחשב העור כבטל לחבית, משא"כ במעטפה, אפ"ל שאפשר לראות את המעטפה ככלי חשוב לעצמו, שהרי פעמים שפותח המעטפה בזהירות ומשאירה בשלימותה, וגם אם קורע את המעטפה אי"ז גורם להוריד את חשיבות המעטפה עד כדי שתהא טפילה לאיגרת, ולכן סבר הביאוה"ל שיש לאסור פתיחת מעטפה.

והנה למבואר יש לדון בפתיחת אריזות ממתקים וכדו' באופן שקורע האריזה ואין חשש של תיקון מנא, האם יש לאסור מצד איסור קורע.

ונראה דלדעת החזו"א פשוט שמותר, כפי שהתיר בם במעטפה, ולדעת השביה"ש יש לדון האם האריזה דומה לעור שע"פ החבית או למעטפה. ומסתבר שיש לדמותה לעור שע"פ החבית. דנראה שאפי' שהרגילות שפותחים ומשתמשים עם האריזה בתורת כלי, אבל כל זה רק לענין המאכל שכבר נמצא בו, אבל לא נראה שמשתמשים עם האריזה לצורך אחר, א"כ שפיר אפשר לראות את האריזה כטפילה לאוכל, ובאופן שמקלקלה אפשר להתיר. אמנם יש לעיין להלכה אי באמת נקט הנ"ב כסברת השביתת השבת [ולפי משי"כ דהתיתר בעור ע"פ החבית משום שמיירי בעור קשה, לפי"ז אין כלל היתר, וצ"ע].

ו.

בגדר תופר - בדברי הביאוה"ל שדיבוק עצים הוה תופר

כתב הביאוה"ל (סימן ש"מ סעיף י"ד ביה"ל ד"ה הרי זה) שגדר תופר שלוקח שני דברים אחדים ומחבר אותם לאחד, וכתב הביאוה"ל: ונראה לי דהוא הדין כשמדבק עץ לעץ ע"י דבק כנהוג, ג"כ שם תופר עליו, כי מצינו בגמ' דגם בעצים שייך תפידה, דהאי מאן דעביד חלתא [היינו בשבת של קנים], אי חייטא לפומא דחייב משום תופר.

והנה יש לדון מהו הגדר בזה, דלכאו' אם מדביק עץ בעץ חייב משום תופר, א"כ נימא גם בכל מידי הרי"ז תופר, וצ"ע.

ונראה דאיתא בירושלמי ב' לישנות, האם קריעה בבגדים ומחתך בעורות, או איפכא קריעה בעורות ומחתך בבגדים. והירושלמי על הצד שיש קורע בעורות, וזה"ל: "קריעה בעורות באילין דרכיא, וחיתוך בבגדים באילין לבידייא", היינו דקריעה בעורות שייך בעורות רכים, ומחתך בבגדים שייך בבגדים קשים כלבדים.

ומבואר בירו' שקריעה שייכת בדברים רכים, א"כ לפי"ז אפ"ל שגם בדיבוק עצים מה שכתב הביאוה"ל ששייך תפידה זהו רק בעצים רכים, כמו הראיה שהביא הביאוה"ל מהגמ' לענין כוורת שנעשה מקנים רכים, אולם בדיבוק עצים קשים שפיר לא שייך האי גוונא למלאכת תופר.

אמנם בדברי הביאוה"ל קצת קשה לפרש כן, משום שכתב דהמדבק עץ לעץ, ומשמע אפי' עצים ולא רק קנים, וצ"ע. ושמעתי שיש שביארו שחלוק תפידה מהדבקה, דתפידה שייכת רק בדברים רכים, אבל הדבקה שייכת גם בדברים יותר קשים, והא שהביא המ"ב ראיה מחלתא, היינו רק ששייך תפידה בעצים. אלא דלפי"ז עדין צ"ב מהו הגדר בזה, וצ"ע.

ז.

בביאור הסברא לפטור בקריעת דפים של ספר חדש

הביאוה"ל (סימן ש"מ סעיף י"ד ביה"ל ד"ה וחייב) מביא מהפמ"ג שהקורע מחדש דפין של הספרים שלא נחתכו מבעוד יום, יש בזה חיובא משום קורע, וכתב הביאוה"ל שלדעתו אי"צ לזה משום דמלאכה כזו הוא נכלל בשם מכה בפטיש, דידוע דדרכו של האוגדי ספרים לעיין ולחתוך לבסוף כל הדפין המחוברין זה לזה.

והנה יש להבין כוונת הביאוה"ל, דאי נימא שיש תיקון בקריעה של הדפים, מדוע שבאמת לא יתחייב משום קורע, ומהו כוונתו במש"כ "שלדעתו אי"צ לזה", ונראה דשמעמ מדברי הביאוה"ל שנקט שמסברא קשה לומר שקריעת הדפין נחשב לקורע, ולכך הקשה דאי"צ לדחוק שיתחייב מצד קורע, אלא דאכתי צ"ב דמהו הסברא שלא יהא במעשה זה איסור קורע, וצ"ע.

ונראה דנתבאר במקו"א בדעת הנשמת אדם לענין דא שהתיר לפתוח איגרת חתומה, שסברת ההיתר בזה משום שסבר הנשמ"א שהאיגרת נחשבת כמתוקנת גם בלא שיפתח אותה, לכך אין חשיבות ביחס לקריעה שיתחייב עליה, משום שלא מתקן ע"י הקריעה, הרי דמבואר שבעי חשיבות של תיקון כדי להתחייב משום קורע. לפי"ז ה"נ אפשר לפרש דספר שמחוברין בו מעט דפים, אין הספר נחשב בגדר של מקולקל, דשפיר נחשב כבר כספר, אלא דדרך האומנין להשלים ולחתוך הדפים. לפי"ז מובן הסברא שאין לחייבו משום קורע, משום שלא חשוב מעשהו כתיקון גמור, שהרי אין הדבר נחשב כמקולקל, משא"כ לענין חיובא דמכה בפטיש שפיר אפשר להבין שיתחייב, משום דחיובא דמכה בפטיש אינו על תיקון גמור מדבר מקולקל, אלא רק על השלמת הדבר, ושפיר לענין השלמת הספר אפשר לחייב על חיתוך הדפים מצד מכה בפטיש [והא שלענין פתיחת איגרת אין מתחייב בפתיחתו משום מכה בפטיש, נראה פשוט שאיגרת כבר מתוקנת לגמרי קודם שסגרוה, ומטרת סגירתה היא מטרה אחרת, כדי לשמור את האיגרת בדרכה, ולכן פתיחתה לא נחשב כתיקון עצם האיגרת, ופשוט].

ח.

בסתירת השו"ע בתפירה לזמן

א. סתירת השו"ע מסי' ש"ז ס"ג לסי' ש"מ סעי' ד'

הנה הקשו הפוסקים סתירה בדין תפידה לזמן, דאיתא בשו"ע (סי' ש"ז סעי' ג') דיש מתירין תפידה שאינה של קיימא, וכתב הבית יוסף שאין להתיר בפני עם הארץ, והביא הרמ"א את דברי הב"י. ומשמע שנקטו להלכה שמותר תפידה שאינה של קיימא, אלא דקע שלא יתיר בפני עם הארץ. ומאידך בשו"ע (בסי' ש"מ סעי' ד') כתב: "אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם עי"ז החוט שמותחין אותו ומתהדק, אסור למותחו, אא"כ יהיו הנקבים רחבים קצת". ולכאו' תמוה מדוע לא ציין הרמ"א ששרי להדק שלא בפני עם הארץ, הרי הידוק הבגדים הוא תפידה לזמן, וצ"ע.

ובפוסקים מצינו בזה כמה שיטות, דעת החזו"א שהעיקר כסי' ש"מ, ולהלכה אסור תפידה וקריעה לזמן, ולדבריו צ"ל שהרמ"א חזר בו, וצ"ע. מאידך מובא בשם הגרשו"א (בשש"כ פט"ו הע' כ"ט) שנקט איפכא, שהעיקר כשו"ע בסי' ש"ז, ומה שלא השיג הרמ"א על השו"ע בסי' ש"מ משום שסמך על מה שכתב בסי' ש"ז.

ב. חילוק התהל"ד בין קריעה לתפירה וביאור דבריו

אמנם בס' תהילה לדוד חילק דשאני בין קריעה לתפירה, דבסי' ש"ז מיירי לענין קריעה, משום שכתב הרמ"א שאין להתיר בפני עם הארץ, ומבואר שמותר להתיר שלא בפני ע"ה, אבל לענין תפידה לזמן אין הכרח שמותר, ולפי"ז א"ש דסי' ש"מ מיירי לענין להדק הבגד שהוא תפידה ולכך אסור. אמנם עצם יסוד החילוק בין קריעה לתפירה צ"ב, דמאי שנא.

והנה שמעתי סברא לחלק בין קורע לתופר, ולפי"ז אפשר לבאר הדברים, דהנה באמת קריעה היא מעשה קלקול, אלא שנאמר שהיות ועושה הקריעה ע"מ לתפור הרי"ז מחשיב את המעשה לתיקון, ולפי"ז נראה דבמלאכת קורע באופן שאין למעשה שם של תיקון הרי"ז חסרון במלאכה, שהרי המלאכה של קורע שמחדד מצד עצמה למלאכה גרועה, וכל מה שנותן לה להיקראות מלאכה זה רק באופן שנחשב מעשהו לתיקון. ולפי"ז יתכן לומר שאף שבכל המלאכות, באופן שמקלקל, פטור אבל אסור, לענין קורע אפ"ל דבאופן שיקרע ולא יהא מתקן יהא מותר, משום שחסר את כל מהות המלאכה ונשאר מלאכה גרועה.

ולפי"ז נראה דאפ"ל דא"ש החילוק בין קורע לזמן לתופר לזמן, דנראה דהיות וקורע נחשב למלאכה גרועה, וכל מה שמחשיב אותה למלאכה זהו רק משום שמתקן, א"כ כל זה רק באופן שמתקן תיקון גמור. אמנם אם נעשה התיקון רק לזמן אי"ז נחשב מלאכה כלל. משא"כ לענין תופר שהוה מלאכה שאינה גרועה, לכך גם תפידה לזמן נחשבת לתפידה.

[והנה הא שנתבאר שקורע אין חייבים היכא שמקלקל, עי' במ"ב (סי' ש"מ ס"ק מ"ג) שכתב שאיכא איסור היכא שמקלקל, אמנם הביה"ל (בסי' ש"ז ס"ק ד"ה חותלות) כתב דהיכא שמקלקל בקריעתו ואין אפשרות שיהא ע"מ לתפור, בכה"ג ליכא אפי' איסור מדרבנן. ואפ"ל כנתבאר שהאי קולא זהו משום שקורע מלאכה גרועה היא].

ג. תמיהה מתפירת עוף ביו"ט

הנה ראיתי שהעירו מהא דאיתא בהל' יו"ט (סי' תק"ט ס"ג) שמותר למלאות העופות ביו"ט ולתופרן, וכתב הערוה"ש (שם ס"ט) דטעם ההיתר משום דהוה תפידה לזמן, ולכאו' צ"ב לדעת התהילה לדוד שלא הותר תפידה לזמן, וצ"ע.

ד. ישוב סתירת השו"ע באופ"א - דההיתר בתפירה לזמן באופן שהדבר מוכח מתוכו

ונראה דאפשר לחלק בעצם סתירת השו"ע באופן אחר, דבסעי' שי"ז שהתיר השו"ע התם מיירי בגוונא שניכר מתוך מציאות התפידה עצמה שאינה עשויה אלא לזמן, ולכך בכה"ג הותר שאי"ז חשוב תפידה וקריעה, משא"כ בסי' ש"מ התם מיירי באופן שהתפירות של בית היד פתוחים ומהדקים אותם, נראה דאופן זה בעצם הוה תפידה גמורה מצד הרגילות, אלא שהלובש החליט לפתוח ולסגור, דנראה דהאופן הרגיל של בית יד שנפתח ונסגר הוא באופן שיש נקבים רחבים [כפי שמבואר בהמשך הסעיף בסי' ש"מ שם], אבל בתפידה רגילה שלא ניכר כלל שנעשה הדבר לפתיחה וסגירה, לא מהני מה שהאדם החליט לפתוח ולסגור.

ולפי"ז א"ש היטב ההיתר בתפירת עופות ביו"ט, דהתם ודאי ניכר שאין עושים התפידה אלא לזמן הבישול עד האכילה בכדי שהמילוי שבתוך העופות יתקיים לזמן זה, ושפיר כה"ג נחשב תפידה לזמן ומותר [ולהלכה למעשה עי' בריש הדברים שהובאו שיטות הפוסקים].

* * *

מלאכת מעמר

א.

בסתירת הרמב"ם אי איכא עימור בקשירה או גם באיסוף

א. ביאור הנשמ"א לחלק בין מקום גידולן לאין מקום גידולן, וביאור דבריו

כתב הרמב"ם (פ"ח): "המקבץ דבילה ועשה ממנו עיגול, או שנקב תאנים והכניס החבל עד שנתקבצו גוף אחד, הרי"ז תולדת מעמר וחייב, וכן כל כיוצא בזה", ע"כ. עוד כתב (פכ"א הל' י"א): "המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר, לפיכך מי שנתפזרו לו פירות בחצרו מלקט ע"י ואוכל, אבל לא יתן לתוך הסל כדרך שעושה בחול, שמא יכבשם בידו בתוך הקופה ויבוא לידי עימור", ע"כ.

והנה מבואר בדברי הרמב"ם שעיקר המלאכה אינה האסיפה גרידא, אלא שיקשרם לאגודה אחת, וכך כתב מהר"ח אור זרוע (סי' רי"ד), וכן המרכבת המשנה נקט כך בדעת הרמב"ם.

אלא דהנשמת אדם (ס"ק א') תמה מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה בר"פ הבונה, שכתב: "המלקט עצים לשורפן והמאסף עשבים לגדשן ולהאכילן לבהמה, חייב משום מעמר", ע"כ. ומבואר שאפי' באסיפה גרידא חייב משום מעמר, וצ"ע.

ומתוך כך ביאר הנשמ"א בדעת הרמב"ם, דבמקום גידולן כיון שמאספן יחד ועושה אותן צבורין כדרך הגדושין חייב, אך שלא במקום גדולן אינו חייב בהעמדת ערימה, ומ"מ אם עושה אותם אגודות כמו אלומות או שמקבץ הפירות ועושה אותן גוף אחד, אף שלא במקום גידולן חייב, עכת"ד.

והנה ביאור דברי הנשמ"א שהוצרך לחלק שבאופן שאוגד חייב גם שלא במקום גידולן, ובמקום שרק אוסף חייב רק במקום גידולן, זהו משום תרי טעמי, חדא, דברמב"ם משמע שחייב רק באופן שקושר, ובהכרח צריך להעמיד דבריו במקום שאין מתחייב על אסיפה גרידא. ועוד דלפי"ז מיושבות הסוגיות בביצה (כיעוי' בנשמ"א) שמבואר בהם שאין מתחייב משום מעמר, ולביאור הנשמ"א א"ש שהתם מיירי שלא קשר.

והנה בסברת הדבר שחלוק קשירה מאסיפה [דקשירה מתחייב גם שלא במקום גידולן], אפשר לבאר זאת בפשטות, דדרך לקשור שלא במקום גידולן ולכך אי"ז מעבכ. וכן ראיתי להדיא בדברי הר"ן שכתב (דף ע"ג ע"א) "שצובתן במקום אחר דקושרן".

ב. יישום הרמב"ם באופ"א לדעת מהר"ח או"ז ומרכה"מ

והנה אכתי יש לדון בדעת מהר"ח אור זרוע והמרכה"מ שנקטו בדעת הרמב"ם שמתחייב רק בקשירה, איך יתיישב בדבריהם עם דברי הרמב"ם בפיהמ"ש שנראה להדיא מדבריו שמתחייב גם על אסיפה גרידא. איברא דהמנח"ח (אות א') נקט בדהרמב"ם חזר בו מפיהמ"ש, ואולי נימא כן גם בדעת האחרונים הנ"ל, וצ"ע.

ונראה דאפ"ל דלשון הרמב"ם בפיהמ"ש: "וזה המקרסם והמזרד כשהוא מתכוין לתועלתו במה שכרת הוא מאבות מלאכות הקוצר, וא"כ נתכוין לתקן הצמחת כדי שירבו ויגדלו כאשר יעשו בזמורות הנפנים הוא זורע, וענין אמרו לתקן, לתקן הארץ לחרישה, ואם היתה כוונתו בלקיטת העצים לשורפן או באסיפת העשבים לגדשן ולהאכילן לבהמתו נקרא מעמר", ע"כ.

ונראה דהרמב"ם בא בדבריו לומר שיש ועושה אדם את אותה פעולה, והכוונה משנה את המעשה לשם מלאכה אחרת, א"כ נראה לומר שלא בא הרמב"ם לומר שכאשר אוסף התבואה בזה עשה את כל מלאכת העימור, אלא כוונתו לומר שמעשה זה כשמתכוין ליאסוף ולא לצורך הקרקע משתייך למלאכת העימור ולא למלאכת החרישה, אבל באמת כדי שיפעל לגמרי את מלאכת העימור, שפיר צריך לבסוף לקשור, ואפ"ל כן בדעת מהר"ח אור זרוע ומרכה"מ, וא"ש דליכא כלל סתירה בדברי הרמב"ם.

ג. מקום גידולו אי הוה מקום גידולו ממש או כל השדה

והנה בעצם חילוק הנשמ"א דבקשירה מתחייבים גם שלא במקום גידולו, ובאסיפה רק במקום גידולו, יש להסתפק מה נחשב למקום גידולו, האם ממש במקום שהונחו בשעת קצירה, או גם כשהונחו במקום אחר בשדה.

והנה עי' במאירי (בדף ע"ג) שכתב בדבריו גם מעין דברי הנשמ"א שאיכא ב' אופני עימור - וז"ל: "המעמר והוא שמאסף העמרים אחר שהניחום הקוצרים במקומם, וצובתם במקום אחד וקושרם, והוא הדין אם אסף השיבולים אחת אחת ועשה מהם עמרים, וכן כל כיוצא בזה", ע"כ.

ונראה מדברי המאירי שב' אופני העימור הם ב' שלבים שנעשה בתבואה, שתחילה קוצרים במקומם, ולאחמ"כ צובתם וקושרים.

והנה לעיל הבאנו מלשון הר"ן שהצבירה נעשית במקום אחר, ואכתי אי נימא שלא נחלקו הר"ן והמאירי במציאות, א"כ בפשטות דברי המאירי מיירי שצובתם אותם בשדה עצמה לעימה אחת וקושרים, ועתה נראה דלמבואר לעיל שהמקור לכך שמתחייבים על קשירה גם שלא במקום גידולן, משום שתמיד קושרים שלא במקום גידולם, א"כ יצא שלקיטת התבואה אפי' בתוך השדה כשהונחו במקום אחר בשדה לא נחשב כמקום גידולו.

אמנם מאידך אפשר להוכיח איפכא מהא דאיתא בביצה (דף ל"א ע"א) דמביאין עצים מן השדה מן המכונס אבל לא מן המפורז, ומן הקרפף אפי' מן המפורז, וביארו תוס' הסוגיא מטעם מעמר דמן הקרפף שרי משום דהוה שלא במקום גידולו, ולכאו' אי נימא שגם מן השדה היכא שניטל ממקומו נחשב שלא במקום גידולו, היה למשנה לחלק בשדה גופא בין מקום גידולו לשאינו במקום גידולו, אלא שנראה שא"ז הכרח, משום שאפ"ל שאורחא ד

היינו ממשרפות המים. וכתב הריטב"א דמדאמרינן דכניף מפלחתא משמע דהחיוב דווקא כשמעמר ממקום גידולו. וכך דייק גם הר"ן בגמ' ביצה (דף ל"ג ע"ב ד"ה מ"ב), וכך נקטו בתוס' בביצה (דף פ"א ע"א), ובסמ"ג (לאוין ס"ה) ובסמ"ק (סי' רפ"ב) ועו"ר, וכך נפסק במג"א (סי' ש"מ ס"ק ט"ז), ובמ"ב.

אמנם מדברי האור זרוע (סי' ס"ז) מבואר דגם במעמר שלא במקום גידולו איכא חיוב דמעמר, דכתב דאם נתפזר לאדם מלח או ביצים אסור לקצבם יחד משום דהוה כמעמר.

והנה מצינו עוד שנחלקו הראשונים לענין האם החיוב על עימור דווקא כשיש קשירה, דברמב"ם מבואר שבעי קשירה או דיבוק, שכתב (בפ"ח): "המקבץ דבילה ועשה ממנו עיגול, או שנקב תאנים והכניס החבל עד שנתקבצו גוף אחד, הרי"ז תולדת מעמר וחייב, וכן כל כיוצ"ב", וכך מבואר גם להלן מינה (פכ"א הל' י"א): "המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב". וכתבו המהרי"ח אור זרוע (סי' רי"ז), והמרכבת המשנה, דדעת הרמב"ם דמעמר הוא קשירה, ובמהר"ח אור זרוע הק' ממכניף מלחא ממלחתא דליכא קשירה, וי"ש: "וסבור אני שמקבצים המלח ממשרפות המים ודוחקין אותו יחד שנעשה חתיכה אחת, ושמא אפי' בלא דחק רק שמשימים הרבה זה על זה נעשה חתיכה אחת, שאנו רואים כמה חתיכות במלח קשות עד שצריך לכתשן", ע"כ. וסברתו השניה צ"ב.

אמנם בדברי האו"ז שהובאו שכתב שאיכא חיוב באסיפת בצים ומלח שנתפזר, מבואר שנקט שליכא תנאי של קשירה, אלא עצם האסיפה היא עיקר המלאכה, שהרי בפפשטות לא עבדי בהני קשירה.

ב. יישוב הראשונים מסוגיית הש"ס

והנה הראשונים הקשו מכמה סוגיות מדוע לא נאמר התם שיתחייב משום מעמר, ונראה לבאר הסוגיות ע"פ הראשונים לעיל. - וניתי את תורף הסוגיות בקצרה, א'. גמ' שבת (דף קמ"ג ע"ב) נתפזרו לו פירות בחצר מלקט ע"י ע"י, אבל לא יתן לתוך הסל שלא יעשה כדרך שעושה בחול, ותמוה מדוע אסור רק מצד עובדין דחול, הא הרי"ז מעמר. ב'. בגמ' בביצה (דף י"ג ע"ב) מבואר שמותר להעמיד ערימה בשבת, וצ"ע מדוע אי"ז מעמר. ג'. שם (דף ל"א ע"א) מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפי' מן המפותר, ופרש"י שהנדון מצד מוקצה, וצ"ע מדוע ליכא איסור בקרפף משום מעמר, וכן מדוע לא פי' שטעם האיסור באסיפה בשדה מן המפותר מטעם מעמר. ד'. שם (דף ל"ג ע"א) מגבב מן החצר ובלבד שלא יעשה ציבורין, ואיתא בגמ' שהטעם דמחזי שמכניף לימוא אחרינא, וצ"ב מדוע אי"ז מעמר, וצ"ע.

והנה לדעת הראשונים שאיסור מעמר רק ממקום גידולן, א"ש קושיות דלעיל, דשפיר כל סוגיות דלעיל מיירי שאוסף מן החצר ולא ממקום גידולו [וכך יש להדיא המאירי (דף ע"ג ע"ב)], מלבד סוגיא דביצה ל"א, דפרש"י שאין מביאין עצים מן השדה מן המפותר משום איסור מוקצה, והתם מיירי שאוסף מן השדה שגדלו שם, וצ"ע.

אמנם עיי"ש בר"ן (דף י"ז ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ומאי) שכתב: "דמדינא אפילו מפותר בשדה שרי, דגבוב ביו"ט מותר, דצורך אכילה חשיב כבקוע עצים אז כהבערה עצמה", ולפי"ז א"ש דעת רש"י. [בעצם דברי הר"ן יש להעיר מדברי הר"ן להלן מינה (דף י"ט ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ומ"מ) שהוכיח מסוגיא די"ט שיש בדין של עימור תנאי שיהא דווקא במקום גידולן, וצ"ע דהא כתב דליכא איסור עימור ביו"ט, וא"כ מאי ראיה איכא לדין עימור, וצ"ע].

והנה גם לדעת הראשונים הסוברים שצריך קשירה, יש ליישב כל סוגיות דלעיל, דהתם מיירי בלא קשירה ולכך ליכא איסור מטעם מעמר, אמנם בדעת רש"י שנדחקנו ביישוב שיטתו, נראה שא"א ליישבו שמעמר הוא דווקא בקשירה, משום שמבואר בדברי בענין חלתא (דף ע"ד ע"ב) דכתב דאסיפת הקנים הוה עימור.

ג. תמיהה לדעת האו"ז שס"ל שחייב גם שלא במקום גידולן ובלי קשירה

אלא דאכתי שיטת האו"ז תמוהה מאוד, דנתבאר בדברי שלא בעי עימור במקום גידולו, מהא דחייב באיסוף מלח שנתפזר, וכן מבואר שלא צריך קשירה, מהא שחייב באסיפת ביצים, א"כ תמוה איך יישב את כל הסוגיות דלעיל. ובשלמא סוגיות דביצה העוסקות בענין יו"ט, לכאו' יש ליישב כדברי הר"ן שהותר מעמר לצורך יו"ט, אלא צ"ע סוגיא דהעמדת ערימה (ביצה דף י"ג ע"א), וכן סוגיא דאסיפת פירות בחצר (שבת דף קמ"ג ע"א), וצ"ע.

ד. יישוב דעת האו"ז דתנאי דמקום גידולן משתנה לפי הענין

והנה לכאו' היה אפשר ליישב דסובר האו"ז דעימור משתנה לפי הענין, דבדבר שיש בו קשירה, הקשירה מעכבת בו להחשב לעימור. אמנם במידי דלא שייך ביה אלא אסיפה בעלמא, א"כ האסיפה גרידא נחשבת כגמר מלאכת העימור, ולפי"ז א"ש דיעמיד הסוגיות באופן שצריכים קשירה, והוא אוספם ואין קושרם ולכך אי"ז מעמר, ומשא"כ לענין איסוף מלח וביצים שאין בהם צורך של קשירה, שפיר מתחייב גם בלי קשירה.

אלא שאכתי צ"ע טובא סוגיא דביצה (דף י"ג ע"א), דהתם מיירי לענין העמדת ערימה בבצלים, ומה שייך קשירה לענין בצלים, דלכאו' העמדת ערימה הוא הגמר מלאכה שלהם, דהא מבואר שם בגמ' דלענין מעשר מתחייב משעה שנעשה לערימה, וצ"ע.

אמנם נראה דאפ"ל דכפי שנתבאר דענין הקשירה משתנה, הכא נמי אפ"ל שענין "ממקום גידולן" משתנה, והיינו דבבצלים ששייך בהם מקום גידולן, א"כ מקום גידולן מעכב בהם, ולכך במעמיד ערימה בביתו ליכא איסור, משא"כ לענין ביצים ומלח שאין עיקר המלאכה שבהם הלקיחה מן המקום, שהרי לא נוצרו מתוך המקום, לכך המלאכה רק עצם האסיפה והאיחוד, ולכך גם כשנתפזרו ואוספם מתחייב.

אלא שעדין דבר זה צ"ע מסברא, דאם לענין מלח וביצים נראה מדברי האו"ז שאין הלקיחה "ממקום גידולן" הגדרת המלאכה, א"כ מדוע לענין לקיחת בצלים איכא תנאי דמקום גידולן, דמזו החשיבות בחלק הלקיחה מן המקום, וצ"ע.

ה. ביאור ע"פ דברי המאירי

ונראה דהענין יתבאר ע"פ דברי המאירי, דהמאירי (שבת דף ע"ג ע"ב) יישב יישוב נוסף מסוגיא דהעמדת ערימה, וז"ל: "וי"מ שכל שצריך כיוון בעימור שבו, חייב בכל מקום ואפי' בחצירו, אבל המאסף פירות וצברם בלא כיוון מותר", ע"כ. וצ"ב כוונתו, אי נימא דכוונתו דצריך קשירה, לא ארוחחנא מידי, דהא לדעת האו"ז מבואר שלא בעי כיוון. [ואיתי באגלי טל (ב', ט"ז) שחידש בכוונת המאירי, דהאיסור דמעמר כשמתכוון באסיפה לצורך הפירות. אבל כשמתכוון רק לעוקרם מהחצר שלא יהוי מפוזרים בחצר - היינו לסידור המקום, אי"ז מעמר. ולפי"ז יישב את דברי האו"ז מסוגיא דשבת דמיירי באופן שמסדר החצר. ודברי מחודשים. שהרי סו"ס גם כוונתו לסדר הפירות במקום אחד, ומה איכפ"ל שגם כוונתו לעוקרם מהחצר, וגם עדיין יקשה מסוגיא דהעמדת ערימה, דלא נראה דמעמיד ערימה כוונתו לסידור המקום, וצ"ע].

והיה אפ"ל שכוונת המאירי, שחיוב מעמר על מלאכה שיש לה 'חשיבות' של מלאכה - או מצד שזה מעשה אומן כדיבוק דבילות וכדו', או אפ"ל דגם מעשה שאינו של אומן, אלא מעשה הנחשב בעלמא כמלאכה, הכגון אסיפת פירות אפי' שאי"ז מעשה אומנות, אבל בעלמא אסיפת פירות הוי חשיבות מן הדשה נחשב כמלאכה חשובה, וכה"ג שפיר נחשב כמלאכה.

ו. ביאור דברי הנשמ"א בדעת הרמב"ם דאיכא ב' אפשרויות חיוב במעמר

ונראה דלביאור זה בדברי המאירי אפשר להבין מהו התנאי של מקום גידולן, ובהקדם לביאור הא דעת הרמב"ם, דהנה לעיל נתבאר דלדעת הרמב"ם בעי קשירה, אמנם עי' בנשמ"א (מעמר ס"ק א') שהביא דלכאו' הרמב"ם סתר משנתו מפי' המשנה שכתב: "המלקט עצים לשורפן והמאסף עשבים לגדשן ולהאכילן לבהמה חייב משום מעמר", ומבואר שעצם האיסוף גם בלי קשירה הרי"ז מלאכה, וצ"ע.

וביאר הנשמ"א בדעת הרמב"ם דבמקום גידולן כיון שמאסכן ועושה אותן גדושין כדרך האוספין חייב, אבל שלא במקום גידולן אין חייב, אמנם באופן שקושר התבואה חייב אפי' שלא במקום גידולן, ונסתפק הנשמ"א האם יתחייב על קשירה לבד בלי איסוף.

ולכאו' צ"ב דיוצא דאיכא ב' אפשרויות של עימור, או האסיפה או הקשירה. ועוד מהו התיחלוק, דקשירה אפי' שלא במקום גידולו חייב, ואסיפה רק במקום גידולו, ובכלל יש להבין עיקר האי ענינא דמקום גידולו הוה כחלק מהמחייב.

ונראה בזה דיסוד המלאכות (בפרט בסדיורה דפת) הוא ענין הכנת התבואה לתכלית הסופית, ולפי"ז נראה דכל פעולה חשובה הנעשית לקידום הדבר הרי הוא סיבה לחיוב. ולכך מובן שראו כחלק עיקרי את האיסוף מהמקום, וכן ראו את הקשירה כשלב חשוב להחשיבו למלאכה, אלא דב' שלבים אלו הם מענין העימור, ולכך שניהם נכללו באותו האב [ועי' במאירי (דף עג ע"ב) שנקט שאיכא ב' אופנים במלאכת מעמר]. ובהא שחלוק קשירה מאיסוף שלא בעי בקשירה מקום גידולו, נראה דהביאור בזה פשוט, דענין המלאכה באיסוף עיקרה הלקיחה, א"כ חלק מהחשיבות הוא המקום שממנו נלקח, משא"כ ענין הקשירה, עצם האגידה היא המלאכה, וליכא כאן חשיבות מנין נלקח [וביותר אפ"ל דבזמן הקשירה כבר נלקח ממקום גידולו, ופשוט].

ומעתה א"ש היטב מהו התנאי של מקום גידולם, דנראה דכפי שנתבאר לעיל מהמאירי מלאכת עימור צריכה 'כיוון', וביארנו דבריו שצריך שתהא למלאכה זו חשיבות בעלמא, ומעתה לפי"ז נראה דהיות ובעלמא הדרך לאסוף את הבצלים ולעשות מהם ערימה ממקום גידולן, וזהו השלב שמקדם את הדבר, שפיר עיקר המלאכה היא ממקום גידולן, דהא כפי שנתבאר המודד להחשיב המלאכה כפי שנעשית בעלמא, וצורת המלאכה בבצלים היא איסוף מהמקום, וכפי שעלה מביאור דעת הרמב"ם שהלקיחה מן המקום הוא עיקר חשיבות המלאכה, ולכך א"ש דכשעושה ערימה בבית ליכא את החשיבות של המלאכה, משא"כ באיסוף מלח וביצים סבר האו"ז שאין מעליותא מצד מקומם, משום שלא נוצרו מתוך המקום אלא נמצאים ע"ג המקום, וא"כ עיקר המלאכה וחשיבותה היא עצם כינוס המלח והביצים, ולכך שפיר יש להתחייב גם שלא במקום שנוצרו.

קיצורם של דברים, דיש לחלק בין העמדת ערימה של בצלים שחלק עיקרי של המלאכה הוא לקיחה ממקום גידולם, וכפי שמבואר בדעת הרמב"ם שעיקר המלאכה בלקיחת התבואה הוא עצם האסיפה מהמקום, ולא רק האיחוד למקום אחד, לבין איסוף המלח והביצים שאין חשיבות למקום שממנו נלקחים, לכך עיקר המלאכה הוא עצם האיחוד למקום אחד, ולכך גם כשנתפזרו וחוזר ואוספן חייב.

* * *

מלאכת גוזז

א.

בביאור מחלוקת ר' יוחנן ור' כהנא בטווה ע"ג בהמה

א. ב' ביאורים במחלוקת ר"י ור"כ לדעת הראשונים שטווה היינו תולש

דף ע"ד ע"ב, נחלקו ר' יוחנן ור' כהנא בטווה צמר על גבי בהמה האם חייב משום גוזז, או פטור משום שאין דרך גזיזה בכך. ובר"ח ובראב"ש מבואר שנקטו שמציאות הגזיזה הנעשית ע"י הטוויה היא, שתולש הצמר ואין גוזזו בכלי, דכתבו הר"ח והראב"ש דהלכה כר' כהנא שפטור, מדאיתא דירו שהתולש מבהמה מתה פטור.

וביסוד מחלוקתם אפשר לבאר דלדעת ר' יוחנן המלאכה אינה עצם המעשה, אלא המלאכה שמפסיק את חיות השער, וא"כ לא איכפ"ל בעצם צורת המעשה האם הוא אורחא או לא, משא"כ ר' כהנא נקט שיסוד המלאכה הוא עצם מעשה החיתוך, ולכך נאמר גם הגבלה בצורת המעשה.

ואפ"ל באופן דומה עפ"ד הרמב"ן (דף ק"ו ע"א) שביאר הסברא מדוע גוזז צידיני אינה מלאכה שאי"צ לגופה - ומבואר שם ברמב"ן ב' הגדרות, בתחילה (ד"ה ואין אני אומר כן) ביאר שנחשב צריכה לגופה ביחס לאדם שמתיפה בכך, וכסברא זו הביא המג"א (סי' ש"ג) מהרי"ש דבמשכן היו גוזזים עורות תחשים אפי' שלא היו צריכים הצמר אלא לצורך העור. ובהמשך כתב הרמב"ן (ד"ה וא"ת והרי) דמלאכת גוזז בין לצורך השיער ובין לצורך תיקון הגוף נחשב מלאכה הצריכה לגופה. משום ש"הנטילה עצמה המלאכה", משא"כ בחופר גומא שהבנין הוא המלאכה ולא עצם מעשה נטילת העפר. ובהגהות ר' איסר זלמן כתב שכאן משמע דהסברא לא כטעמו של הריב"ש. וביאור דברי הרמב"ן שאפשר לראות את מעשה המלאכה מכמה היבטים - דאפשר לראות שנקודת המלאכה היא בעור שמיפהו, ואפשר לראות שנקודת המלאכה במה שקיבל גיזה. אמנם נקט הרמב"ן שהמלאכה אינה ביציירה של אחד הצדדים אלא בעצם מעשה ההפרדה בין שני החלקים [אמנם בקה"י בכתובות (סי' ג') ובשבת (סי' מ"ט) נקט דכוונת הרמב"ן כריב"ש, ובאמת דבריב"ש גם כתב כלשון הרמב"ן, ונכתוב בזה להלן בס"ד].

ומעתה ניתן לבאר בזה יסוד מחלוקת ר"י ור"כ, דלר"י שהמלאכה ביציירה של הגיזה (כדעת הריב"ש) לכך ליכא ב"מ אין מגיע ליצירה, משא"כ ר' כהנא נקט שעצם מעשה ההפרדה הוא המלאכה, א"כ נאמר הגבלה בצורת ההפרדה [-וכמובן שביאור זה הוא לדעת הרמב"ן משום שלהלכה קי"ל כר' כהנא, א"כ אפ"ל שלדעת ר' יוחנן נקט הרמב"ן כגדר הריב"ש].

ב. ביאור מחלוקת הראשונים אי גוזז לאחר מיתה חייב - לגדר הנ"ל

הנה הביאו הראשונים - הר"ן הרמב"ן ועו"ר, אי דברי התוספתא והירושלמי שגם לאחר מיתה איכא איסור גוזז, וכך נפסק ברמב"ם ובשו"ע. אמנם ע' באג"ט (ס"ק ב') שהביא מירמים ותרומת הדשן שפסקו דלאחר מיתה אין איסור גוזז, ויש לתמוה על שיטתם מדברי התוספתא והירושלמי. ועי' באג"ט שביאר שנחלקו על הראשונים, וס"ל דהבבלי נחלק על הירושלמי, וס"ל שאין לחייב לאחר מיתה.

והנה יסוד הנדון האם איכא חיוב גוזז לאחר מיתה, נראה דתלוי במה שנתבאר לעיל האם חיוב גוזז על הפסקת החיות או על הפסקת החיבור. [ועי' באג"ט שהלך גם בדרך זו]. ולעיל נתבאר דמחלוקת ר"י ור"כ תלויה בנידון זה, ולהלכה נפסק כר' כהנא שטווה ע"ג בהמה אינו גוזז משום שהחיוב על מעשה הפסקת החיבור, ולכך יש הגבלה בצורת מעשה החיתוך. ולפי"ז א"ש שנפסק להלכה גם שבתולש מן המיתה חייב. משום שגדר החיוב מצד הפסק החיבור ולא החיות, אמנם לראשונים שחלקו שאיכא גוזז לאחר מיתה וגם פסקו כר' כהנא, בהכרח יפרשו את פלוגתת ר' כהנא ור"י באופן אחר, ופשוט.

ג. ביאור הגר"א במחלוקת ר"י ור"כ

והנה הגר"א (חידושים על הרמב"ם פ"ט ה"ז, הובא בהוג' פרנקל) ביאר ביאור חדש במחלוקת ר"י ור"כ, ותורף דבריו הם שהביא את דברי הרמב"ם שחייב בין בחי' ובין במת, וכן את מש"כ הרמב"ם שהטווה את הצמר מן החי פטור, והקשה הגר"א שלכאו' דברי הרמב"ם נראין כסותרין. ובפפשוט כוונתו שבתחילה כתב הרמב"ם שאין חילוק בין חי למת, ולאחמ"כ לענין טוויה חילק שחי פטור, ומבואר שמת חייב. וביאר הגר"א דטוויה שונה מגזיזה רגילה, וז"ל הגר"א: "אם לא שהפי' דעת ר' יוחנן בגמ' הטוה צמר חייב משום גוזז, היינו ר"ל שהטוויה יהיה כמו גוזז מחמת שלא יגדל עוד", ע"כ. והיינו שהטוויה גורמת לחסום את המשך גדילת הצמר, ונחלקו ר"י ור"כ האם חייב על הפסקת הצמיחה, או דווקא על הפסקת החיבור [וזה כמו שיבארנו לעיל בביאור קמא את דעת הר"ח והראש"ש שיבארו דמחלוקת ר"כ ור"י לענין תולש].

עוד ביאר הגרי"א וז"ל: "או אולי הפירוש שאף שגוזז אח"כ מחמת שטווה קודם עוד דרך גזיזה בכך דלדעת ר' כהנא", ע"כ. - והיינו דסדר המלאכות הוא מעכב בעצם חשיבות המלאכה, וזהו כמו שמצינו בסידורה דפת דכל מלאכה היא כהכנה לשלב הבא, א"כ ה"נ נקט הגר"א דאפ"ל שהגזיזה כהכנה לטוויה, אבל כאשר כבר טווי חסר בעצם מלאכת גזיזה.

ד. הכרח הגר"א לבאר דלא כהראשונים, דהרמב"ם לשיטתו בדין תולש לאחר מיתה

והנה יש להתבונן מדוע הגר"א ביאר אחרת מהראש"ש והר"ח שביארו שהחסרון בטווה הוא מצד תולש, וכפי שהוכיחו הני ראשונים שיטתם מדברי הירושלמי שמבואר שיש חילוק לענין תלישה בבהמה בין מחיים ללאחר מיתה.

ונראה ליישב בס"ד, דהנה עי' במהרי"ט אלגאזי על הלכות הרמב"ן בבכורות (פרק שלישי אות מ' השני) שנקט דבר חידוש בדברי הירושלמי שאין כוונתו לחלק לענין בהמה, אלא לענין עוף, אבל לענין בהמה גם לאחר מיתה התולש פטור.

ונראה דאי נימא דסבר הרמב"ם דתולש מן הבהמה פטור גם לאחר מיתה, א"ש דלכך לא ביאר הגר"א בדעת הרמב"ם כדברי הר"ח והרא"ש, משום שהרמב"ם הרי חילק לענין טווה (שהוא תולש לביאור הראשונים) דדווקא מחיים פטור, ולכך הוכרח הגר"א לבאר באחר לדעת הר"מ.

ומצאתי שדייקו האחרונים בדעת הרמב"ם דס"ל שתולש לאחר מיתה פטור, דעי' מנח"ח (מוסה"ש גוזז אות ה') ובנשמת אדם (כלל כ"א ס"ק א') שכתבו דמזה שכתב הרמב"ם שלאחר מיתה רק לענין גוזז, משמע שבתולש פטור. ובנשמ"א הוסיף להוכיח מדברי הרמב"ם (בפ' י"א) שכתב דהמעביר שער או צמר מעל העור אחר מיתה עד שיחליק פני העור חייב משום ממחק, ולא כתב הרמב"ם גם חיובא דגוזז, ומוכרח דס"ל לרמב"ם דליכא חיובא דתולש בבהמה גם לאחר מיתה, ואכתי לפי"ז א"ש הרמב"ם לשיטתו דאי אפשר לבאר לענין טווה שהכונה לתולש וכנ"ל. [הא דהוכיחו מסתימת הרמב"ם דמדכתב גוזז ולא תולש שמ"מ שתולש פטור, יש לכאו' לדחות, דהרמב"ם לא הזכיר תולש משום שחלוק בין מחיים ללאחר מיתה כגוזז, אבל שפיר אפ"ל שחייב. אמנם עדין יש להוכיח מדלא הזכירו הרמב"ם כלל, משמע שפטור, ודו"ק].

ה. לביאור הגר"א החילוק בין טווה מחיים לטווה לאחר מיתה

והנה יש לתמוה על ביאור הגר"א, דברמב"ם מבואר דטווה פטור רק מחיים, משמע שלאחר מיתה דינו שונה, ואכתי לביאור הראשון שביארנו שהמחלוקת האם חייב על הפסקת החיות, ולהלכה נפסק כר' כהנא שטווה פטור, והיינו שהחיוב על הפסקת החיבור [וכן מוכח מהא שפסק הרמב"ם שאיכא בגוזז לאחר מיתה], א"כ הרי לאחר מיתה פשוט שהטווה פטור לכו"ע, שהרי לא הפסיק החיות, וק"ו שלו' כהנא פטור. א"כ תמוה מדוע כתב הרמב"ם דווקא טווה מן החי, ומה הרויח הגר"א בביאורו, וצ"ע. וכן על אותו הדרך יש להקשות על הביאור השני של הגר"א, דאי נימא שיש דין בסדר המלאכות, א"כ מאי שנא מחיים או לאחר מיתה, וצ"ע.

ונראה שעל ביאור הראשון של הגר"א אפשר לדחוק בכוונת הרמב"ם, שלענין הפסקת החיות לאחר מיתה פשיטא שפטור, וכוונת הרמב"ם שכתב מן החי, היינו דאפ"י בחי' שאיכא הו"א לחייב משום שמפסיק החיות, וכ"ש לאחר מיתה.

ולענין הביאור השני אפשר לחדש דהא דאיכא עיכוב בסדר המלאכות, אפ"ל שבאמת אי"ז מצד סדר המלאכות, אלא גם כאן ממשיך הגר"א עם המהלך שהטוויה מפסקת הניקיה, אלא הביאור במחלוקת ר"י ור"כ, שלו' ר"י החיוב הוא רק הפסקת הניקיה, משא"כ אליבא דו' כהנא נראה דהגם דיסוד החיוב הוא הפסקת החיבור, אמנם נראה דהרי חלק מהפסקת החיבור הוא גם להפסקין הניקיה, משום שהרי הבע"ח מחובר גם בניקתו, ואם כבר ניתקו את ניקתו הרי"ז נחשב שאין הצמר מחובר לגמרי, ואינו נחשב למלאכת גזיזה, אמנם לאחר מיתה שעתה מצד החיבור הוא רק חיבור גרידא בלי ניקה, א"כ במצב כזה החיבור השלם הוא עצם החיבור עצמו בלי הניקיה, ולכך יתחייב על עצם החיתוך בלי שמפסיק ניקיתו. ולפי"ז נראה דא"ש שכתב הרמב"ם דטווה פטור רק מחיים, משום שבשעת גזיזתו אח"כ כבר נחשב כתלוש מצד שנפסק החיות, משא"כ לאחר מיתה שכל החיבור השייך הוא רק בהא שמחובר גרידא. א"כ מתחייב בגזיזה לאחר תלישה.

ואכתי יש מקום להעיר מדוע בטווה לא יתחייב, דאמנם בזמן הגזיזה מפסיק רק את החיבור, אבל קודם לכן בשעת הטוויה הרי בם הפסיק חיותו, א"כ יש לחייבו על הטוויה והגזיזה יחד משום גוזז, וצ"ע.

ונראה דצ"ל דכן פשוט, שעל זה גופא אמר ר' כהנא בגמ' לאו אורחא, היינו דלאו אורחא לעשות את הגזיזה בשני פעולות נפרדות. וזהו ממש דברי הגר"א: "מחמת שטווה קודם אין דרך גזיזה בכך".

ב.

בדין גזיזה לצורך העור אי הוה מלאכה הצריכה לגופה

א. מחלוקת תוס' והראשונים

דף צ"ד ע"ב, במתני' מבואר דהנוטל צפרניו או שערו לחכמים אסור מדרבנן, ובגמ' מבואר דזהו דווקא בידיו, אבל בכלי חייב, ועמדו הראשונים מדוע שלא יהא פטור משום דהוה מלאכה שא"צ לגופה. ובתוס' אכן נקט שסוגיא כר' יהודה שחייב במלאכה שאי"צ לגופה, וכך ביאר את הס"ד של הגמ' לפטור בכלי. אמנם ברש"י ביאר הס"ד דהו"א דלא שייך גזיז אלא בצמר בהמה, ומשמע בפשטות מהא שלא פי' כתוס', דנקט דסוגיא גם אליבא דר"ש דפטור בהכרח שאי"צ לגופה, ונקט דגזז צפרניו ושערו נחשב מלאכה הצריכה לגופה, אלא דצ"ב מהו הסברא בזה.

ובריב"ש (בתשו' רצ"ד) וכן בחי' הר"ן וברמב"ן (דף ק"ה ע"ב) מבואר סברא דנחשב מלאכה הצריכה לגופה בזה, שמייפה את האדם - והיינו דכאשר מפריד השיער מהגוף יתכן צריכה לגופה מצד השיער, ויתכן צריכה לגופה מצד האדם, וכע"י ביאר הרמב"ן לענין בורר שהמלאכה באוכל שנתקן, וכן לענין חובל שיתכן צריכה לגופה לצורך תיקון האדם כמילה שמתקן האדם, ויתכן צריכה לגופה לצורך הדם, כמבואר בגמ' (דף ק"ו ע"א) חובל וצריך לכלכו.

ב. ביאור גדר הרמב"ן 'שהנטילה היא עצמה המלאכה', וסתירה מד' הרמב"ן בבכורות

והנה הרמב"ן בהמשך דבריו כתב הגדרה נוספת, ויש לדון האם כוונתו לסברא אחרת, דכתב הרמב"ן סברא לחלק בין חובל שנחשב צריכה לגופה גם לצורך הדם, לבין חופר גומא וא"צ אלא לעפרה, שהרי"ז מלאכה שא"צ לגופה. וביאר וז"ל: "לא תטעה בזה שהחבלה בכאן היא הדם עצמו שהוא צריך לו, וכבר דמיתי זה לגוזז ונוטל שערו וצפרנו בין לתקן גופו ולייפות עצמו, ובין לצורך השיער והגיזה, כולן מלאכה הצריכה לגופה היא, מפני שהכל דבר א', והנטילה היא עצמה המלאכה, משא"כ בחופר גומא שהבנין בקרקע הוא, והוא הנקרא מלאכה, וכן הבערה לאפר צריך לגופה היא", ע"כ.

והנה לכאו' היה ניתן לבאר שכוונתו כאן להגדרה אחרת מהנתבאר לעיל, והיינו דבאמת אין המלאכה ביציירת אחד מהצדדים העור או השיער, אלא נקודת חשיבות המלאכה היא עצם ההפרדה, ולכן ממילא כאשר צריך את אחד מהצדדים נחשב לצריכה לגופה, אמנם אם לא יצויר ציירות ההפרדה לצורך אחד [והוא צורך רגיל שדרך להפריד עבורן], שפיר נחשב לצריכה לגופה, ורק באופן שיפריד ללא מטרה כלל יחשב כמלאכה שאי"צ לגופה.

אמנם נראה שברמב"ן מבואר להדיא דלא כן, דעי' בהלכות בכורות להרמב"ן (פרק שלישי), שכתב דמותר לתלוש שיער לצורך שחיטה שלאחר שחיטה אין כבר חיות לעוף שייחשב כעוקר דבר מגידולו, ותי' הרמב"ן, תדא, דתולדה לשני אבות ליכא לעולם, והיינו דאי נימא ששייך איסור קוצר, א"כ תלישת כנף מחיים הוה תולדה דקוצר ודגזז, וזה לא שייך.

ועוד תי' הרמב"ן דאי נימא דחייב מחיים משום עוקר דבר מגידולו, איך התירה הגמ' בבכורות (כ"ה) לתלוש מבהמה ביו"ט, דאפ"י אי נימא שאין איסור מצד גזז, דאין דרך לתלוש מבהמה מחיים, הרי"ל כלאחר יד (כדאיתא בגמ' שם), אבל הא מיהת שי לאסור מצד עוקר דבר מגידולו, דהא אורחא הוא לתלוש דבר מגידולו, עכת"ד.

והנה יישב הרמב"ן צ"ב, דלכאו' מהו החילוק בין גוזז לקוצר, היינו דאי לענין גוזז אמרינן שאין דרך לתלוש ונחשב כלאחר יד, מדוע לענין קוצר אי"ז סברא לפטור, ומה איכפ"ל שהוה אורחא באופן כללי לתלוש דבר מגידולו, אבל הרי ביחס לבהמה אי"ז דרך, ומדוע לא הוה כלאחר יד, וצ"ע.

ב. צד ליישב שקוצר חיובו על הפסקת ניקיה, וליכא נ"מ בצורת המעשה

ותחילה חשבתי לומר, דהרי הרמב"ן בתחילת דבריו כתב שמלאכת גוזז אין ענינה עקירת דבר מגידולו והפסקת ניקיתו, דא"כ היינו קוצר, אלא מלאכת גוזז היא עצם ההפסקה מהקרקע, ולפי"ז דכל מה שנחשב תלישה כדבר שאינו אורחא, זהו רק לענין גזיזה, משום שעיקר המלאכה בעצם המעשה ניתוק מהקרקע, ונאמר הגבלה בצורת המעשה שיהא ממש כצורתה הרגילה שהיא בגזיזה ולא בתלישה, משא"כ ביחס למלאכת קוצר שעיקר המלאכה הוא הפסקת הניקיה, אלא דאי"ז ביחס למעשה אין נחשב צורת המעשה כשינוי מהדרך, ולכך תלישה נחשבת כדרך לענין מלאכת קוצר.

אלא שמלשון הרמב"ן משמע שגם במלאכת קוצר איכא דין דתולש יהא אורחא, דכתב הרמב"ן שהיות ובקציר דרך לתלוש לכך נחשב כאורחא. משמע שצריך להחשיב את תולש כדרך, ואי נימא כסברא דלעיל דלא איכפ"ל אורחא לענין המעשה, היה לרמב"ן לומר דלענין קצירה לא איכפ"ל אי לאו אורחא, וצ"ע.

ג. יישוב דבעיקר האב לא בעי אורחיה

ונראה דאפ"ל באופן אחר. שכל מה שנאמר הגבלה שדבר שאינו אורחיה אינו מתחייב, זהו רק במידי שאינו עיקר האב מלאכה, אמנם במקום שעושה ממש את צורת האב מלאכה, היות ועושה את עיקר המלאכה מתחייב גם בלי שהדבר אורחיה.

ולפי"ז אפ"ל דגוזז עיקר המלאכה היא גזיזה, ולכך כשתולש משנה מצורת המלאכה, ולכך באופן שאי"ז אורחיה פטור, ומשא"כ לענין מלאכת קוצר נראה שהתלישה היא גופא מעיקר מלאכת קוצר, משום שיש דברים שכך קוצרים אותם, ולכך לא איכפ"ל, וגם בדבר שאין דרך לתולשו חייב, ונראה שזהו הביאור בדברי הרמב"ן "דהא אורחיה הוא לתלוש דבר מגידולו", היינו שלכך הרי"ז סיבה להחשיב את התולש כעיקר המלאכה, וממילא לא איכפ"ל שבבהמה אין אורחיה בתלישה.

ומצאתי דיסוד זה מבואר בדברי התוספתא, דהנה איתא בתוספתא דהגוזז מן הבהמה ומן הבעופות חייב, ולכאו' תמוה הרי עופות אין דרכם בגזיזה. דהא מבואר בגמ' דעוף אורחיה בתלישה, וצ"ע. ועי' באג"ט (ס"ק א') שביאר, שהיות והקצירה היא עיקר האב מלאכה, לכך אפי' שלא אורחיה של עוף בגזיזה חייב, הכא נמי נראה בנידו"ד לענין קוצר, דתלישה היא מעיקר מלאכת קצירה, ולכך מתחייב אפי' בשלא כדרך [והגם דלדעת הרמב"ם נקט המנח"ח שפטור בגזיזת עוף, אמנם ברמב"ן (דף ק"ו ע"ב) מבואר להדיא שחייב, א"כ הרמב"ן לשיטתו א"ש].

אלא שמלשון הרמב"ן משמע שגם במלאכת קוצר איכא דין דתולש יהא אורחא, דכתב הרמב"ן שהיות ובקציר דרך לתלוש לכך נחשב כאורחא. משמע שצריך להחשיב את תולש כדרך, ואי נימא כסברא דלעיל דלא איכפ"ל אורחא לענין המעשה, היה לרמב"ן לומר דלענין קצירה לא איכפ"ל אי לאו אורחא, וצ"ע.

ג. יישוב הס"ד ברמב"ן דבתולש מבבהמה חיה חייב משום קוצר אפי' שאי"ז אורחיה

א. החמיה בדברי הרמב"ן

כתב הרמב"ן (דף ע"ד ע"ב, ובהלכות בכורות פרק שלישי) דמותר לתלוש נוצות מן העוף ביו"ט לצורך שחיטה, משום שניתנה יום טוב לידחות אצל מלאכה זו לצורך אוכל נפש לאחר שחיטה, א"כ גם מחיים מותר.

והקשה הרמב"ן דדלמא מחיים איכא איסור מצד תולש דבר מגידולו - היינו איסור קוצר, ואיסור של קוצר לא הותר לאחר שחיטתו משום שלאחר שחיטה אין כבר חיות לעוף שייחשב כעוקר דבר מגידולו, ותי' הרמב"ן, תדא, דתולדה לשני אבות ליכא לעולם, והיינו דאי נימא ששייך איסור קוצר, א"כ תלישת כנף מחיים הוה תולדה דקוצר ודגזז, וזה לא שייך.

ועוד תי' הרמב"ן דאי נימא דחייב מחיים משום עוקר דבר מגידולו, איך התירה הגמ' בבכורות (כ"ה) לתלוש מבהמה ביו"ט, דאפ"י אי נימא שאין איסור מצד גזז, דאין דרך לתלוש מבהמה מחיים, הרי"ל כלאחר יד (כדאיתא בגמ' שם), אבל הא מיהת שי לאסור מצד עוקר דבר מגידולו, דהא אורחא הוא לתלוש דבר מגידולו, עכת"ד.

והנה יישב הרמב"ן צ"ב, דלכאו' מהו החילוק בין גוזז לקוצר, היינו דאי לענין גוזז אמרינן שאין דרך לתלוש ונחשב כלאחר יד, מדוע לענין קוצר אי"ז סברא לפטור, ומה איכפ"ל שהוה אורחא באופן כללי לתלוש דבר מגידולו, א

ובפשוטו ה"נ לענין תלישה יש לומר דאם יש דבר שדרכו בתלישה יהא תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל אי הוה אב או תולדה.

וראיתי בזה באג"ט (מלאכת קוצר ס"ק ד') שנקט בפשיטות דתולש י"ג) אב, והוכיח כן מגמ' בחולין (דף קל"ז ע"א) בסוגיא דראשית הגז דתניא ר"י אומר קציר, אין לי אלא קציר, עוקר מנין, ת"ל לקצור. תולש מנין, ת"ל בקוצרך", ע"כ. והביא מתוס' בברכות (דף כ"ה ע"א) דבראשית הגז ולקט אין דין תולדה, ומוכרח שנחשב כאב.

ד. להג"ל הערה לדעת הרמב"ם מדוע פטור בתולש מבהמה

והנה ליסוד המבואר שדבר שהוא עיקר המלאכה לא בעי שיהא אורחיה, לכאו' יש מקום להעיר לדעת המנה"ח שנקט בדעת הרמב"ם שבכל גוזז חייב גם משום קוצר [ופליג בזה על הרמב"ן וס"ל דאיכא קצירה גם בבע"ח]. אמנם לענין תולש מן הבהמה מדויק ברמב"ם שליכא איסור קצירה, דמצינו דדייק הנשמ"א (כלל כ"א ס"ק א') לענין תולש שער שחייב משום ממחק, ולא משום גוזז, מדלא כתב הרמב"ם דחייב משום גוזז, וה"נ יש לדייק שלא כתב שחייב משום קוצר. ולכאו' תמוה, דלנתבאר לעיל דבקוצר גם במידי דלאו אורחיה חייב משום קוצר, צ"ב מדוע לא יתחייב מצד קוצר.

אמנם נראה דמבואר ברמב"ם דתולש הוי תולדה, דעי' ברמב"ם (פ"ח ה"ג) שכתב להדיא שתולש הוי תולדה. ועי' באו"ש (פ"ז ה"ג) שביאר שבאמת זהו מחלוקת התלמודים, דלבבלי תולש הוי תולדה, ולירושלמי הוי אב. והרמב"ם פסק כהבבלי. ולפי"ז נראה דהרמב"ם לשיטתו א"ש, דלכך לא מחייב בתולש מן הבהמה משום קוצר, אפי' שס"ל דאיכא קצירה בבע"ח, ונראה דהיות דהרמב"ם תולש אינו עיקר האב מלאכה, לכך בעי כדי להתחייב שיהא אורחיה, וכנ"ל. ולמבואר לעיל צ"ל שהרמב"ן פסק כהירושלמי שתולש הוי אב, ודו"ק.

והנה באמת היה מקום לאייב את דעת הרמב"ם בפשיטות, דהרמב"ם נחלק על היסוד המובא לעיל מהאג"ר דבאב עצמו לא בעי אורחיה, וס"ל דבכל גוונא בעי אורחיה, ובאמת לכאו' כך משמעות הרמב"ם דהרמב"ן לא כתב שמתחייב בעוף בגזיזה [ובמ"ן הביא שבתוספתא הגירסא דגם על עוף חייב בגזיזה, אבל הרמב"ם לא גרס כן, וכך נקט המנה"ח בדעת הרמב"ם]. א"כ אפ"ל שנקט שגם באב עצמו היכא שלא אורחיה פטור.

אמנם נראה דזה אינו, דעי' באג"ט (ס"ק א') שהעמיד את עיקר יסוד זה שבאב עצמו לא בעי אורחיה, מדברי הרמב"ם לענין קוצר, דהרמב"ם כתב שהקוצר קטניות שהם מידי דלאו בר קצירה חייב. והא דלא גרס הרמב"ם דגם בעוף חייב בגזיזה, יש לדחוק שהיכלו לו גירסא אחרת בתוספתא, אולם שפיר י"ל דעת הרמב"ם שמחייב בגוזז עוף.

ד.
בדינא דחיתוך יבלת

א. יישוב דעת הרמב"ם שפטר עם הסוגיא בעירובין

עירובין דף ק"ג ע"א, חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה, ואם בכלי כאן וכאן אסור, והקשתה הגמ' סתירה מקרבן פסח, שמבואר לענין ק"פ שאין חיתוך יבלתו דוחה שבת, ותי' הגמ' בכמה אופנים, ועולה מהסוגיא לכל י'שיטי' הגמ' שחיתוך יבלת לחה בכלי איכא ביה איסור מדאי, חיתוך יבלת לחה ביד איכא ביה איסור דרבנן, חיתוך יבלת יבשה בכלי נחלקו תי' הגמ' האם איכא בזה איסור מדרבנן.

והנה דברי הרמב"ם (פ"ט ה"ח) בדין זה תמוהים מאוד, וז"ל: וכן החותך יבולת מגופו ביין ביד בין בכלי פטור, בין לו בין לאחר. ומותר לחתוך יבולת במקדש ביד אבל לא בכלי, ואם היתה יבשה חותכה אף בכלי ועובד, ע"כ. והקשה המ"מ דהרי בסוגיא נתבאר שחיתוך יבלת לחה בכלי לכו"ע איכא חייב, ואיך פסק הרמב"ם לענין שבת שפטור, ובאמת על אף שהשו"ע (סי' ש"מ סעי' ב') פסק כהרמב"ם. אמנם המג"א (ס"ק ג') והמ"ב (ס"ק ו') פסקו כדברי הגמ' שהחותך יבלת בכלי חייב, וצ"ע.

ולא להוסיף שדברי הרמב"ם קשים טפי לשיטתו שסובר שמלאכה שאי"צ לגופה חייב, דבאמת אי' נימא שמלאכה שאי"צ לגופה פטור, אפשר לליישב דהא שנתבאר בגמ' בעירובין שחייב בחיתוך יבלת, זהו דווקא לענין קרבן, שעי" שנוטל היבלת נעשה תיקון בגוף הקרבן ומכשירו להקרבה [דומיא דמש"ל בכתובות (דף ה' ע"א) דבמילה איכא דין גוזז]. משא"כ באדם שמסיר יבלת שאין בזה הכשר בגוף האדם, הרי"ז מלאכה שאי"צ לגופה, והא שמתייפה הגוף נראה דאפ"ל שאין הגוף מתייפה עתה, שהרי בזמן החיתוך עצמו נותר בגוף חבורה, אלא שבמשך הזמן עתי' להירפא ולהתייפות, ואפ"ל שאם אין יפוי בזמן הגזיזה אי"ז דומיא דעיקר מלאכת גזיזה. אלא לדלדת הרמב"ם שס"ל שמלאכה שאי"צ לגופה חייב, תמוה ביותר מדוע לא יתחייב בחיתוך היבלת, וצ"ע.

ושמעתי לבאר דבאמת ענין גזיזה הוא בדבר שהוא תוספת על הגוף ולא בגוף עצמו, דא"כ יבלת שהיא הגוף עצמו אי"ז גזיזה אלא חיתוך הבשר, ולכן סבר הרמב"ם שלא שייך בזה גזיזה, אלא דסבר הרמב"ם דהיכא שרואים את היבלת כחלק נפרד מהגוף הרי"ז סיבה להחשיב את המלאכה לגוזז, ולפי"ז לענין קרבן שהיבלת נחשבת כמום, א"כ נחשבת כחלק בפ"ע, ולכך בהסרתה איכא חיוב, משא"כ בסתמא כשרוצה אדם להסיר יבלת מגופו אי"ז נחשב כמסיר חלק בפ"ע.

[והנה עי' בתורת המלאכות שהביא כמה וכמה תירוצים באחרונים מהסוגיא בעירובין, דיש שרצו לליישב שכוונת הסוגיא בעירובין לחייב מטעם חובל, ולא מטעם גוזז, ויישוב זה תמוה מאוד מהגמ' שם בעמוד ב' שלהדיא מבואר שהחיוב בגוזז הוא [ועי' בהגהות הגר"א על שו"ע (סי' ש"מ סעי' ב') שהכ' כנ"ל, ויש שדחקו שהסוגיות חלוקות והלכה כסוגיא בפסחים, וצ"ע].

ב. לדעת המג"א שחייב בחיתוך יבלת ביאור החילוק מחיתוך טבור

והנה כפי שהובא לעיל המג"א פסק כדעת הרב המגיד דחיתוך יבלת בכלי איכא ביה חיוב מדאו', ויש להעיר מדברי המג"א (בסי' ש"ל ס"ק י"ג) לענין חיתוך הטבור, שהביא שם את דברי הרמ"ז בסו"ר מפנין שכתבו שאין בזה איסור מדאו', ולכאו' צ"ב מה החילוק בין חיתוך יבלת לחיתוך הטבור, הרי תרווייהו הוי חלק מן הבשר דאינו נצרך לגוף, ובאמת דהפמ"ג (שם) הביא דברי המג"א, וכתב דאפשר דאיכא בחיתוך הטבור איסור גזוז, וצ"ע.

איברא דעי' בתוס' בע"ז (דף כ"ו ע"א) דנקט דדלדול עובר נחשב לגוזז, וכתב תוס' דלסיע בלידה להוציא העובר א"ז נחשב כגוזז, משום שכבר נעקר לצאת. ולכאורה סברא זו שייכת דווקא ביחס לעצם יציאת הוולד, אמנם לענין חיתוך הטבור לכאו' לא נעקר ולא מידי, א"כ לא מהני סברת התוס' לנידו"ד, וצ"ע.

ונראה דאפ"ל דענין גוזז שנלמד ממלאכת המשכן, זהו דבר שגדל ע"ג הגוף וגוזז ומסיר אותו, ונראה דחלוק נידו"ד לענין חיתוך הטבור, שאין הטבור מוגדר כדבר שגדל ע"ג העובר, אלא הוא דבר שנוצר יחד עם העובר, ולא שייך שיחשב הטבור רק כדבר שגדל ע"ג הוולד, ולכך נקט המג"א דלא שייך בזה ענין גזיזה.

עוד אפ"ל דנתבאר במקום אחר בענין מחלוקת ר' יוחנן ור' כהנא ב' גדרים בגוזז, דאפ"ל שהוא הפסקת החיבור, ואפ"ל שהוא הפסקת היניקה, דר' כהנא סבר שענין גזיזה הוא הפסקת החיבור, אמנם העלינו סברא דאפ"ל דכאשר נולד בעל חיים, החיבור נחשב גם בחלק של היניקה, ואם פוסק היניקה נחשב כבר שאינו מחובר לגמרי, א"כ לפי"ז ניתן לומר שהמציאות שטבור לאחר הלידה אינו משמש כבר לפעולתו, א"כ נחשב שכבר נפסק חיבורו, ודו"ק.

ג. לדעת המג"א ביאור החילוק מהוצאת שן

הנה עוד יש לדון בדעת המג"א בדין הוצאת שן, דהנה הרמ"א (סי' שכ"ח סעי' ג') כתב שמי שחושש בשיניו ומצטער עליו להוציאו, אומר לאינו יהודי להוציאו, ובמג"א (ס"ק ג') כתב שהוצאת שן מלאכה דאורייתא היא דחובל, ע"כ. ולא דן המג"א כלל מצד איסור גוזז.

והנה עי' בשו"ת אבני נזר (סי' קל"א ס"ק ה') שנקט ששייך גוזז בשיניים משום דחזינן שנולדים בלי שיניים, וכן לזקנים אין שיניים, הרי שאין השיניים נחשבים כחלק מהגוף, והלהכה כתב האבני נזר שזה תלוי במחלוקת הפוסקים לענין יבלת, דלרמב"ם שהתיר יבלת ה"נ מותר הוצאת שן, ולהרה"מ אסור, ואכתי תמוה דא"כ המג"א שפסק כהרב המגיד מדוע לא דן לאסור בהוצאת שן מצד גוזז, ומבואר במג"א דלא כסברת האבני נזר לדמות בין יבלת להוצאת שן, ויש להגדיר הסברא בזה.

ובפשטות י"ל דסבר המג"א דלא שייך בשן בשן ענין גזיזה על אף שנולדים בלי שיניים, ולזקנים אין שיניים. אמנם אי"ז סיבה מספקת להחשיב השיניים כדבר נפרד שהוא חוץ לגוף, אלא זהו טבע בחוזק הגוף שכאשר מזקין הגוף נחלש, וכן כאשר נולד עד שגדל אי"ז נחשב שגדל על גבי האדם דבר חיצוני. משום שכל זמן היותו ילד לא רק שיניו צומחות, אלא כל גופו גדל, והרי"ז נחשב כחלק מצמיחת כל גופו.

ועוד סברא ראיתי בתהילה לדוד (שם ס"ק ג') שאין נחשב עקירת שן לגזיזה, משום שהרי"ז מלאכה שאי"צ לגופה, שהרי אי"צ את גוף השן, וכן אין צריך את מקום החניכיים, אלא כל הכוונה זה רק להסיר הכאב, וכה"ג הרי"ז מלאכה שאי"צ לגופה.

ה.
בביאור דעת המג"א אי ס"ל בריב"ש דייפוי העור נחשב לצריכה לגופה

א. סתירה בדברי המג"א בין גזיזת שער לסירוק, וביאור דבריו דלענין גוזז חסר בשיעור

כתב השו"ע (סימן ש"מ סעיף א'): אסור ליטול שערו או צפרניו בין ביד בין בכלי בין לעצמו בין לאחרים, וכתב המג"א (ס"ק א') דלמ"ד מלאכה שאצ"ל פטור מיירי שצריך לשערן, ע"כ. אמנם עי' בביאור הלכה שהאריך לבאר שנחשב למלאכה הצריכה לגופה, והביא את דברי הריב"ש שנחשב למלאכה הצריכה לגופה גם כשאין צריך לשערות אלא לייפוי האדם, ומדברי המג"א שלא הביא את דברי הריב"ש משמע שפליג עליו, וס"ל שהחיוב דווקא בצריך לשיער, וליכא חיוב מצד ייפוי הגוף.

אלא דתמוה טובא, דהמג"א עצמו לעיל מינה (סי' ש"ג ס"ק כ"ב) לענין הא דאיתא שאסור לסרוק במסרק בשבת, הביא המג"א בביאור האי הלכתא את דברי הריב"ש דאיכא חיוב בגוזז לא רק לצורך השיער, אלא גם לצורך ייפוי הגוף, א"כ בכה"ג שסורק השיער ופסיק רישיה שיפסקו שערות איכא איסור גוזז, וצ"ע דנראין דברי המג"א כסותרין.

ונראה דאפשר לבאר דעת המג"א בפשיטות, דהנה שיעור החיוב לענין גוזזה מבואר בגמ' (דף צ"ד ע"ב) שהוא ב' שערות, ולכאו' יש לדון לדעת הריב"ש שהאי שיעור של ב' שערות זהו רק שיעור לאופן שגוזז לצורך השיער, בכה"ג איכא שיעור חשוב של שיער, אמנם לענין היכא שנוטל שיער לצורך ייפוי הגוף לא נתבאר שיעורו בכמה.

איברא דמבואר בגמ' שהמלקים לבנות מתוך שחורות מתחייב אפי' באחת, אמנם שאני התם שהגוף מתייפה אפי' שנוטל שערה אחת, משום שעתה הפך כולו לשחור, אלא דאכתי לא נתבאר באופן שמלקים שחורות מתוך שחורות כדי לייפות גופו בכמה יתחייב.

ולכאו' מסברא ודאי שאין לחייבו בב' שערות, משום שלא ניכר כלל בגופו שום שינוי, ומסתבר שצריך שיעור כדי שהגוף יתייפה, או אפשר אפי' לדון שאם יגזוז במקום אחד ליכא ייפוי בכך עד שיגזוז באופן שווה כל שערו שנראה מיופה.

ולפי"ז נראה דא"ש דברי המג"א שכתב לענין גזיזת שיער שלמ"ד דמלאכה שאי"צ לגופה פטור מיירי באופן שצריך לשיער, משום שבהלכה זו נתבאר שהנוטל ב' שערות בכלי חייב, ובהכרח צ"ל שמיירי באופן שצריך לשערות, דבלאו הכי ליכא לחייבו מצד ייפוי הגוף, דהא הגוף אין מתיפה כלל וכנתבאר.

והא דלענין סריקת שיער הביא המג"א לאסור מטעם סברת הריב"ש, נראה פשוט שהתם חלוק מגזיזת שיער, משום שאיכא שפיר ייפוי אפי' בחלישה מועטת של שיער, משום שע"י שנתלש כמה שערות מועטות נעשה כל השיער מסורק ומיופה, והתם אין היפוי בעור של האדם, אלא התם הייפוי בגוף השיער, ושפיר נעשה ייפוי בחלישה פורתא, ונראה דשפיר אפ"ל שגם הריב"ש עצמו מודה לחילוק זה, ויש לעי' בדבריו. [- ויש להעיר קצת לביאור זה מדוע כתב המג"א ענין זה לענין חיוב אחרים, ולא לענין הפטור, וצ"ע].

שוב ראיתי בשם האמרי בינה (סי' ל"ב) ועוד אחרונים דבאמת לדעת הריב"ש היכא שגוזז לצורך ייפוי העור, שפיר לא יהא השיעור ב' שערות, אלא שיעור שמייפה את העור.

ב. למבואר א"ש קושיית הביאו"ל על המג"א

נראה דלמבואר א"ש קושיות הביאו"ל על המג"א, דהקשה הביאו"ל (ריש סי' ש"מ) דלדברי המג"א דביאר דעת המחבר דבעי שיצטרך לגוף השערות, איך פסק המחבר דבמלקט לבנות מתוך שחורות אפי' באחת חייב, הא מכל מקום אין צריך להשער גופא, ועוד הקשה דהמג"א יוכרח לפרש ההיא דלעיל בסימן שכ"ח סעיף ל"א גבי ציצין וציפורן באופן שצריך להם, והוא דוחק גדול מאוד.

ונראה דלמבואר א"ש היטב, דודאי המג"א מודה ליסוד סברת הריב"ש דייפוי האדם נחשב למלאכה הצריכה לגופה, אלא דס"ל דעיקון גזיזת מעט שערות שאין ניכר היפוי כלל, בזה נקט המג"א דנחשב מלאכה שאי"צ לגופה, משא"כ במלקט שער לבן או בנוטל ציצין וציפורן שניכר בזה ייפוי באדם, בכה"ג ודאי מודה המג"א שנחשב למלאכה הצריכה לגופה.

ג. ביאור דעת הביאו"ל שנחשב ב' שערות לשיעור יפוי משום שהחיוב בגזיזה על 'המעשה'

והנה לאחר שנתבארה היטב שיטתו של המג"א, אכתי יש לתמוה בדעת הביאו"ל דנראה מדבריו שהבין דלדעת הריב"ש נחשב גזיזת ב' שערות כמלאכה הצריכה לגופה גם באופן שאין צריך את השערות, ולכאו' תמוה מאוד הרי לא נעשה ייפוי כלל, ואיך יחשב למלאכה הצריכה לגופה, וצ"ע.

ולחומר הקושיא יש לדחוק דסבר הביאו"ל שיסוד המלאכה דגוזז אינה בתוצאה של הייפוי, אלא בעצם ה"מעשה" של הגזיזה, והיות והגזיזה נעשית ע"י פעולות מרובות של גזיזה, החשיבו רבנן כל מעשה יחיד של גזיזה כחשוב בפ"ע לחייב עליו, ואפי' דלכאו' לא נפעל תוצאה של ייפוי בכל מעשה בפ"ע, בכל אופן ראו חכמים חשיבות כל מעשה בפ"ע. [ויש לציין שאי"ז דומה לחצי שיעור באיכות המבואר באבן האזל (פ"ט ה"י), משום דהתם מיירי בבישול שלא נפעל מידי ע"י תחילת מעשיו, משא"כ כאן נעשה מעשה מושלם באותו מקום, וע"י צירוף הרבה מעשים נעשה השלמת הגזיזה, והגם שהייפוי נעשה רק לבסוף, אבל הא מיהת יש לומר כמו שכתבנו שנעשה מעשה מושלם באותו מקום, וצ"ע].

ד. למבואר א"ש טפי הסברא לחייב בנוטל שער לבן ונשאר עוד לבנות אחרות

ונראה דאם כנים הדברים יתבאר טפי דברי הביאו"ל בענין אחר, דנסתפק הביאו"ל לענין נוטל לבנות מתוך שחורות, באופן שנוטל רק חלק מהלבנות דאם יתחייב, והביא את דברי הירושלמי שנסתפק כה"ג לענין בורר, והביא את דברי הב"י שמתחייב בכה"ג מדין "לא ילבשו" א"כ ה"ה לענין שבת.

ובפשטות ביאור החילוק בין בורר לנוטל לבנות משחורות, דבורר יסוד המלאכה הוא תיקון האוכל, וכל זמן שלא נעשה תיקון באוכל איכא למימר שלא פעל מידי, משא"כ לענין לקיטת שערות לבנות שהוא ענין ייפוי, רואים כל מצב נוסף של ייפוי כמצב מושלם בפ"ע, ולכך איכא סברא לחייב, כמו שלענין לא ילבש הרי"ז נחשב כייפוי שלם.

ונראה דלמבואר לעיל א"ש טפי, דהיות ונתבאר דבמלאכת גזיזה החיוב על כל מעשה ומעשה של גזיזה בפני עצמו, א"כ אפ"ל שלענין נטילת שער לבן גם לענין נטילת שערה אחת הרי"ז נחשב כמעשה חשוב בפ"ע להתחייב עליו, ודו"ק.

ה. בדעת תוס' א"א לומר כמו שנתבאר במג"א לדעת הריב"ש

והנה תוס' (דף צ"ב ע"ב) ביאר הסוגיא דגזיזה לתי"מ דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ונראה דבדעת תוס' אי אפשר לומר שמודה לסברת הריב"ש שייפוי האדם נחשב כמלאכה הצריכה לגופה [וכל דברי תוס' שסוגיא כמ"ד מלאכה שאי"צ לגופה חייב, רק לענין שערות דבזה נתבאר שהריב"ש מודה, וכנתבאר לעיל]. דנראה דבתוס' מבואר דלא כן, משום דביארו תוס' דההיא דמה פטור בכלי משום דהו"א דס"ל דמלאכה שאי"צ לגופה פטור, והרי הסוגיא מיירי בלענין צייפורן, והתם שפיר נחשב לייפוי האדם, ומוכרח שתוס' פליגי וס"ל שייפוי האדם לא נחשב למלאכה הצריכה לגופה.

[והא שמבואר בגמ' שנוטל לבנות מתוך שחורות חייב, סברי התוס' שזהו כמ"ד מלאכה שאי"צ לגופה חייב, וכל עי' בהגהות הגר"א על

השו"ע שכתב שמקור הרמב"ם דחייב על מלאכה שאי"צ לגופה, ממלקט לבנות מתוך שחורות].

ו.
ביאור דברי הט"ז דתולש עור חייב מטעם קוצר

א. קושיית הביאו"ל והנמנה"ח - ביאור דברי הט"ז שמיירי שהעור מחובר לגמרי

כתב הט"ז (סי' של"ו ס"ק י') וז"ל: דעוד יש ליזהר שלא תלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים, דהוי כמחובר לקרקע, דכן משמע בריש סנהדרין דאדם הוי כקרקע, ע"כ.ל. ועי' בביאור הלכה (סי' ש"מ ד"ה יבלת) שתמה על דבריו, שהרי מבואר בגמ' בבכורות (דף כ"ה ע"א) דאי אפשר לחייב מצד עוקר דבר מגידולו [היינו קוצר], משום שלאו אורחיה לעקור ביד אלא בכלי, והה כלאחר יד, וצ"ע.

והנה עי' במנחת חינוך שתמה על ראיית הט"ז, דמדוע הוצרך הט"ז להוכיח דבריו מגמ' בסנהדרין, הרי גמ' ערוכה היא בשבת (דף צ"ה ע"ב) דאיכא איסור לתלוש ציצין, וצ"ע.

ונראה דאפ"ל דכוונת הט"ז, דהט"ז לא מיירי כלל בציצין, אלא הט"ז מיירי באופן שתולש עור שמחובר לגמרי לגופו, וסבר הט"ז שכל מה שמבואר בגמ' בבכורות שאי"א אורחא לתלוש ביד, זה הכל ביחס לשער מן הבהמה, וכן מה שמבואר בגמ' בשבת שאין דרך לתלוש עור ביד אלא בכלי, זהו כאשר העור כבר התחיל לפרוש ונעשה לציצין, אמנם כאשר העור שלם ע"ג הגוף שפיר הדרך להסירו הוא ע"י תלישה, כפי שמצינו בכל הפשטת עור שנעשה ביד ולא בכלי.

ונראה שהביאו"ל שמיאן בביאור זה הוא לשיטתו, דהמ"ב כתב (בסי' שכ"ח סעי' ל"א ס"ק צ"ז) שמה שנאמר בהלכה שהיכא שלא פירשו רובן וחולש ביד ליכא חיוב אלא איסור, משום שזהו שלא כדרך, אי"ז רק באופן שלא פירשו רובן, אלא ה"ה דאפילו לא פירשו כלל, וכתב בשעה"צ שהמקור הוא מהגמ' שתולש ביד נחשב לאו אורחיה. ונראה דלמבואר לעיל הט"ז נחלק על הלכה זו, וס"ל דהיכא שלא פרש העור כלל שפיר נחשב כאורחיה, והביאו"ל לשיטתו שלא חילק בין ציצין ללא נתלש כלל, א"ש שהקשה על הט"ז.

ב. למבואר שבאופן שהעור מחובר נחשב אורחיה, הא דלא חייב הט"ז מטעם גוזז

והנה אכתי פש לן לבאר מדוע נקט הט"ז דחיובו מטעם קוצר דנחשב כגידולי קרקע, ולא כתב שחיובו מטעם גוזז, דהרי נתבאר שתלישת עור איכא שלא פירש שפיר נחשב לאורחיה, וצ"ע.

ונראה לבאר דנקט הט"ז שכל מה שגוף העור שייך בו גוזז, זהו רק באופן שהעור התחיל לפרוש ונעשה לציצין שדרכו לפרוש מן הגוף, אמנם באופן שהעור מחובר לגוף כצורתו, בכה"ג אין נחשב חלק בפני עצמו ששייך לחייב עליו מטעם גוזז, שהרי העור מחובר לגוף ונחשב כחלק ממנו, ולכך לא נקט שחיובו מטעם גוזז, ונקט שחיובו מצד שעוקר את המחובר לקרקע, משום שיסוד מלאכת קוצר הוא הפסקת החיות הדיניקה, וזה שפיר שייך גם באופן שהעור מחובר.

הרב שמואל ברוך גנוט
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

נידונים וחקרי תורה במלאכת כותב

א. כתיבה באיתר יד

א] שבת ק"ג ע"א באיתר יד שנו, והקשה הר"ן דתבוכל דעתן דאיתר יד אצל כל אדם, וכדמצינו בהוצאה דאנשי הוצל דהוציאו ע"ג ראשם ולא על כתפיהם כסל אדם. ותי' הר"ן וז"ל: תירץ מורי נר"ו דאנשי הוצל שיכולין להוציא משא על כתיפם, והם מוציאים על ראשם, הוא דתבטל דעתם אצל כל אדם, אבל הכא דלא אפשר בימינו אינו דין שתבטל דעתו אצל כל אדם, ע"כ.ל. והקשה הפפ"א דא"כ אמאי השולט בב' ידיו חייב, והא יכול לכתוב בימין, וצ"ע, עכ"ד.

ואמנם צ"ל דכוונת הר"ן לחלק בין מציאות שנוצרה ע"י דעת האדם לבין מציאות טבעית, והיינו דמאחר וישנם איטרי יד, א"כ ישנם ב' סוגי כתיבה, בימין לכ"א ובשמאל לאיטר, וממילא חייבים ע"ז. והסימן לדבר זה, שכתיבת שמאל דאיטר היא מציאות גופנית ולא דבר שנוסד ע"י דעת גרידא, הוא בסימן הדבר שהאיטר אינו יכול לכתוב בימין, ואין הדבר תלוי בדעתו. וממילא לפי"ז פשוט דגם השולט בב' ידיו יתחייב, דאף שיכול לכתוב בימין, מ"מ ישנה מציאות כתיבה דשמאל לאיטרי יד. וע"ע בדף צ"ב ע"ב תוד"ה ואת"ל.

והנה המרדכי (בהלכות תפילין) כ' דהשולט בב' ידיו לאחר שהרגיל עצמו לכך לא נחשב כלל לאיטר, והוכיח כן מדברי הש"ס דילן דתי' דאיירי בהשולט בב' ידיו, ולא תירץ הש"ס דהרגיל עצמו לכך. וסברת דבריו צ"ת לכאורה. אולם לדברינו מחוורים דבריו שפיר. דדוקא אדם שמציאות הכתיבה הטבעית גורמת לו לכתוב בשמאלו נקרא איטר, אך המרגיל עצמו כן אי"ז מציאות טבעי, אלא דהרגל דעתו נעשה אצלו לטבע, וכה"ג לי"ח כאיטר. ויעויין בשו"ע אבהע"ז סי' קכ"ג דלכתחילה צריך לכתוב גם ביד ימין, ובדיעבד כשר גם בהכותב בשמאלו, והקשה החלקת מחוקק מ"ש מהכותב בשמאלו בשבת דפטור, וכ' דלא בכל דבר מדמינן גו לשבת, ולנדו"ד שאני, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, די"ל דהכותב בשמאלו הוי שינוי וחסר במלאכת מחשבת, משא"כ בגוז, דס"ס שם כתב אתי עלה, והיינו דחסרון הפעולה הנכוחה פוטרתו בחיובי שבת, אך בגוז נחשב סו"ס לכתב. ויעויין שם דגבי חוק יריכות בגוז פסול, אך בשבת אמרי' בגיטין י"ט א' דחייב. וע"ז י"ל דשאני גוז דאמרה תורה ד"וכתב לה" ולא דחקק כדבש"ס שם, דחקיקה ענין אחר הוא. משא"כ בשבת, שהגדרת הכתיבה היא "העברת מסר", וכדלקמן. וע"ש במפרשי השו"ע דכ' דבשבת חייב בחק ירכות כיון דמצינו דאף על רושם חייב, ודו"ק דכדברינו אלו הוא.

ב. כתיבה בקרשי המשכן

ב] הר"מ בפיהמ"ש נקיט דאליבא דר' יוסי היו לוים כותבים א' ב' עד י', ושוב כתבו י"א י"ב י"ג, ע"י.ש. והחתם"ס ביאר עפ"ז דת"ק ור"י נחלקו בפלוגתת הרמ"א והמג"א האם חייבים בכותב ע"ג הצד החיצון של דפי הספר, באופן שעומד להיפתח ולהיסגר, וגם הכא כתבו אות אחת עפ"ש ב' קרשים, כדי שישוו זל"ז ע"י האות הנכתבת. ות"ק סבר שכתיבת אות שאמורה להתחלק הוי כתיבה מעליתא, וע"כ נקיט דחייב משום כותב, אמנם ר"י סבר דכה"ג ל"ח כותב וממילא הוי רק רושם. וכ' החת"ס: והנה עד י"ב [נדצ"ל י"א] היו הלוים כותבים חצי אות בקרש זה וחצי בשני וכו', ולר' יוסי אין זה כתיבה אלא רושם בעלמא, והוה רושם אב מלאכה, וכתיבה נמי הוי מאות י"א י"ב ואילך, כתבו עכ"פ אות א' שלם, עכ"ל.

ויש קצת להעיר בזה, דהא אם רצו לכתוב אות אחת ע"פ ב' קרשים, מפני שבכך יושוו ב' הקרשים טובא זל"ז (כדרך משחק הפאזל, שדוקא בגלל עקמימות וחלוקת כל חלק, מתחבר הוא היטב לחלקו הבא בתור), א"כ "פאזל" שכזה אינו במצא בשעה שירשמו י"א, היינו שבזה הרי רשמו כל אות בנפרד על קרש א'. ואם זה מועיל להם, א"כ גם בתחילת הקרשים, בקרש ב', יכלו לרשום ע' ועל השני לרשום ב', וממילא חזינן מניה וביה שלא רשמו חצי אות על כל קרש, כדברי החת"ס.

ויש שרצו לבאר שלהחת"ס רשמו ב' חצאי אותיות על כל קרש וקרש, היינו מצד יימן החצי דהב' ומצד שמאל החצי דהב', וממילא גם אורוחבא בזה לתרץ מה שיש להעיר קצת שהר"מ הרי נקט דכתבו עד אות כ', ולהחת"ס שרושם חצי אות על כל קרש, צריכים רק עד אות י' לעשרים קרשים.

ג. כתיבה ורישום

ג] דעת הר"מ (שבת פי"א הי"ז, ויעויין בפיהמ"ש) דגם לת"ק חייבים ברושם מדין כותב, וכתב: כיצד, הרושם רשמים רשומים וצורות בכותל ובשטר וכיוצ"ב כדרך שהציירים רושמין, הרי"ז חייב משום כותב, עכ"ל. ובראשיית יל"ע מהיכ"ת לן להר"מ דלת"ק חייב אף על רושם. ועוד צ"ע, דבגמ' אמר רב יעקב בריה דבת יעקב דמתני' דחייבה בב' ידיו היינו אליבא דר' יוסי דחייב משום רושם, וצ"ע דלהר"מ דגם אליבא דרבנן חייבים ברושם, א"כ שיתחייבו גם בכותב בב' ידיו. ועי' דברי יחזקאל סי' ד' בזה.

והנראה בזה, דהנה י"ל ענין הרושם בב' אנפי: א) מחויבים על כתיבה מדין "כותב", ועניינו דין כתיבה בכל דינים הצריכים כתיבה. ומחויבים על רושם מדין "רושם", מפני שבנוסף לדין ה"כתיבה", חייבים גם על רישום, המבנים דרכו את כוונת רושמו. ב) "כותב" עניינו העברת מסרים ע"י כתיבה, ועיקר המלאכה היא העברת המסרים ע"י כתיבה באותיות (וי"א דבעי' ג"כ כתיבה מעליתא, וחייבים רק על כתיבת כתב אשורית או יוונית, כדעת האו"ז הנודעת). ואמנם אם העביר את מסריו ע"י רישום, ג"כ מתחייב, דרישום חלק מ"כותב" הוא, כיון שגם ע"י רישומיו הועברו מסריו כדבעי.

ונראה דבזה נחלקו רבנן ור' יוסי, דרבנן ס"ל ד"רושם" אינו אב לכשעצמו כי אם כל תכליתו חלק מ"כותב", דבכותב שנם ב' ענינים. האחד, העברת מסרים, והשני, העברת מסרים ע"י כתיבה דייקא, וסברי רבנן שמכיון ששניהם מדין "כתיבה", אזי באופן שמתכוין לרשום מהני זה ככתיבה הפחות מושלמת. אך כשמתכוין לכותב, ככתיבה ולא כרישום, בענין כתיבה מושלמת, וממילא כתב בשמאלו אי"ז כתיבה מושלמת, ופטור. אמנם ר' יוסי סבר דבכל צורת כתיבה שנם ב' ענינים שונים, כותב וגם רושם, וממילא גם אם נתכוין לכתיבה וכתב בשמאלו, סו"ס איכא ביה גם רושם ומתחייב. ואמנם א"נ כן נמצא שכשכתב בשמאלו לשם רישום יתחייב גם אליבא דרבנן אליבא דהרמב"ם, ומיסטר רק באופן שכותב בשמאלו לשם רישום, ועכצ"ל דמתני' איירי באופן שנתכוין לכתוב כ"כותב", ובכ"ז כתב בשמאלו, וזהו דבר דחוק.

ועי"כ נראה בזה באופן אחר, והוא שבכל כתיבה ישנם ב' ענינים, האחד כתיבה, בימין לכ"א ובשמאל לאיטר, וממילא חייבים ע"ז. והסימן לדבר זה, שכתיבת שמאל דאיטר היא מציאות גופנית ולא דבר שנוסד ע"י דעת גרידא, הוא בסימן הדבר שהאיטר אינו יכול לכתוב בימין, ואין הדבר תלוי בדעתו. וממילא לפי"ז פשוט דגם השולט בב' ידיו יתחייב, דאף שיכול לכתוב בימין, מ"מ ישנה מציאות כתיבה דשמאל לאיטרי יד. וע"ע בדף צ"ב ע"ב תוד"ה ואת"ל.

והנה המרדכי (בהלכות תפילין) כ' דהשולט בב' ידיו לאחר שהרגיל עצמו לכך לא נחשב כלל לאיטר, והוכיח כן מדברי הש"ס דילן דתי' דאיירי בהשולט בב' ידיו, ולא תירץ הש"ס דהרגיל עצמו לכך. וסברת דבריו צ"ת לכאורה. אולם לדברינו מחוורים דבריו שפיר. דדוקא אדם שמציאות הכתיבה הטבעית גורמת לו לכתוב בשמאלו נקרא איטר, אך המרגיל עצמו כן אי"ז מציאות טבעי, אלא דהרגל דעתו נעשה אצלו לטבע, וכה"ג לי"ח כאיטר. ויעויין בשו"ע אבהע"ז סי' קכ"ג דלכתחילה צריך לכתוב גם ביד ימין, ובדיעבד כשר גם בהכותב בשמאלו, והקשה החלקת מחוקק מ"ש מהכותב בשמאלו בשבת דפטור, וכ' דלא בכל דבר מדמינן גו לשבת, ולנדו"ד שאני, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, די"ל דהכותב בשמאלו הוי שינוי וחסר במלאכת מחשבת, משא"כ בגוז, דס"ס שם כתב אתי עלה, והיינו דחסרון הפעולה הנכוחה פוטרתו בחיובי שבת, אך בגוז נחשב סו"ס לכתב. ויעויין שם דגבי חוק יריכות בגוז פסול, אך בשבת אמרי' בגיטין י"ט א' דחייב. וע"ז י"ל דשאני גוז ועושה נקבים כמנין היין שלוקח, אסור, דאסור להסתכל באותו כתב שכתוב בו סכום המעות, ע"כ.ל, ועי' מחצה"ש. וצ"ע אמאי לא יתחייב בזה באיסור דאורייתא משום רושם, וכדעת הרמב"ם. ודידהי' הרמ"נ ז

בשאר מלאכות, שאינם תלויות בהסכמת יודעיהם אלא מציאות יצירה הם.

והנה כל זה הוא דוקא בכל הכתבים והלשונות שעניינם הסכמת האומות, אך שאני לשה"ק דכתב ולשון שורשי הוא, וכנודע דהשו"ע או"ח סי' ס"ב פסק דק"ש נאמרת בכל לשון, אך מבואר בפוסקים לחלק בין קריאה בלשה"ק דאפילו אינו מבין הלשון יוצא יד"ח, משא"כ בשאר לשונות דל"מ אא"כ מבין הלשון, וביאר הביאוה"ל וז"ל: "דמה שאמרינן בכל לשון שאתה שומע לא קאי על לשה"ק, דבו אפילו אינו שומע אותו כלל לא נתבטל ממנו שם לשון עי"ז, משא"כ בלשון אומות שרק כשמבין מקרי לשון לגבי"ו. ובזה מבוארת שיטת התוס' בנדרים רפ"ק דבלשון קונם וקונה מהני אפילו שאינו מבין הלשון, משא"כ בשאר לשונות העכו"ם, ע"ש ובספרי האחרונים ברפ"ק דנדרים שם. ולכאר כן הוא גם בגי כתב ולשון יוונית, שנתחדש מגזה"כ בפ"ק דמגילה ד"יפת אלקים ליפת", דלשון יפת באהלי שם וכתב זה כשי' בכתיבת כתבי הקודש, והיינו דגם כתב יוונית חשוב לכתב מעלייתא שציירופי אותיותיו נכוחים באמת ובשורש, ללא צורך בהסכמת האומות.

ולזה י"ל דס"ל להאו"ז וסיעתו דכותב דמיא לכל מלאכות שבת דעניינם יצירת יצירה אמיתית שאינה נובעת מהסכמת משתמשיה גרידא, וע"כ סברי דחייבים רק על כתיבת אשורית ויוונית, שכתיבתה מושלמת, משא"כ בגט שא"צ בו יצירת כתיבה, אלא כל כתב המוכן - כשר.

והנה באבהע"ז רישׁ סי' קכ"ג פסקינן דגט שנכתב בשמאלו כשר, והקשו הפוסקים דאגן הרי מדמינן גט לשבת לענין כתב ע"ג כתב, וא"כ אמאי אי מדמינן כתיבת שמאלו דבשבת פטור, לכתיבת גט. והחלקת מחוקק תירץ דלאו לכל מילי מדמינן גט לשבת, דבשבת בעינן מלאכת מחשבת כהמשכן, משא"כ בגט, ודברי החלקת מחוקק לכאו' לא יעורנו לנידו"ד (וכמו שראיתי שרוצה לבאר הדברים עפ"ד הח"מ בשו"ת יביע אומר ח"ג סי' כ"ג), מפני דכוונת החלקת מחוקק היא דכתיבה בשמאל הוי כלאחר יד, ובשבת פטרינן בזה מדין מלאכת מחשבת, אך כתב הוא שפיר, ולכן בגט מהני. ולפי"ז אין עניינו לנדו"ד, דהא כתב אשורית אינו שייך לחסרון מלאכת מחשבת כמובן. אולם מהרי"ן ן' חביב ז"ל בגט פשוט אבהע"ז סי' קכ"ג סק"ו התקשה בשאלה זו דמ"ש גט משבת לענין כתיבת שמאל, ותירץ וז"ל: ואפשר דיש לחלק דשאני גיטין דכשרין הן בכל מיני כתב, עכ"ל. ובזה צ"ת, דהרי הא דבשבת ליתא לזה ואסור רק באשורית, הרי הוא דעת הגרא"ו וסיעתו, וא"כ הו"ל להגט פשוט לציין זאת דדבריו הינם רק להני שיטה ולא לשאר ראשונים, כרש"י והרמב"ם ועוד רבים, וכמצוין בביאה"ל. ועוד צ"ת דמאי שייטא ענין דכתיבה בשמאל, שהוא חסרון בהפעולה, לבין כתיבה בכל כתב שהוא חסרון בהנפעל.

אולם בזה העיריני חברותא דידן מוהרא"מ פכטר שליט"א דאפשר וכוונתו דבגט כל עניינו התוצאה, היינו שיובן מהכתב כוונת הגט, ולהכי כשם שאפשר בכל לשון, כך אפשר גם בכתיבת שמאלו.

ואמנם מה שהקשה הביאוה"ל דמ"ש גט שכשר בכל כתב לבין שבת, הנה פלא הוא לענ"ד, מדעת האו"ז עצמו בהלכות גיטין שם, דהנה האור זרוע ח"א סימן תשט"ו כתב וז"ל: כתב ר"ת זצ"ל בתיקון סדר הגט ששלח לבני פריי"ש, ונהגו לכתוב כתיבה גסה ובשרטוט כעין ספר וי"ב שורות והתיבות שלימות, שלא יכתוב חסר, עכ"ל. ואע"פ שכתב נהגו, מנהג תורה היא, שכל שאינה כתובה בכתיבה גסה ואין גויל מקיף אותה, אינה קרויה אות ופסולה, עכ"ל ועיש"ע. והב"י ריש סי' קכ"ו כתב: "וילענין לכתוב הגט בשאר כתיבות שלנו זולת שם כתב אשורי, יש חילוק בין הפוסקים, שבתרומת הדשן סי' ר"ל כתב בשם אור זרוע שצריך לכתוב כתיבה גסה ולא משי"ר, אפילו קוצו של י"ד מעכב. וגם בכל בו כתב: וצריך שיהיה מכתיבה גסה בדעינן כתיבה תמה", עכ"ל. ועי"ש מש"כ הב"י, אחר שהביא ריבוי דעות בזה, די"ל שלחלק מהדעות אפשר לחלק בין הכותב כתב אשורי, שצריך לכותבו ככל דיני כתב אשורי, לבין הכותב כתיבה בלשון הנכרים, שכיון שכתיבתו טובה ואין בה חסרון, מהני. וכ' דאפשר ויש לפרש כן גם בדעת האו"ז והכל בו. אולם כתב דפשט ד' הרא"ש (שכתב שמנהגם היה בכתב אשורי דווקא, ורק כשהשיירות לא היו מצויות הקילו בזה) אין מורה כן, וכתב: ולפי מנהגם משמע דהוא הדין בגט שכתוב בכתב הגויים היו פוסלין, דבכלל שאינו כתוב בכתיבה אשורית מרובעת הוא, עכ"ל. הרי לנו שישנו מקום נכבד לומר דלדעת האו"ז וסיעתו, וכמנהג הרא"ש וארצו, גם גט אינו כשר אלא בכתב אשורית מדויק, וממילא אין כלל מקום לקושית הביאה"ל. וכנראה כוונת הביאה"ל להקשות ארמ"א, שגבי גט לא פסק כהאו"ן, שהוא דעת יחידאה בגט.

ואמנם אם כנים הדברים נמצא שלהאו"ז גם הכותב בכתב עברי הנקרא "כתב עגול", היינו הכתב שלנו, הנקרא בד' הראשונים כתב משיט"א, אינו חייב חוטאת, דאינו כתב אשורי מדויק וחסר בכתיבתו, ולדברינו הוא מפני דכתב זה נוצר ע"י הסכמת הכותבים ולא משום מהותו, וממילא חסר בשם אות שבו. ואכן המג"א בסי' ש"מ סק"י הביא לדברי האג"מ בסי"ד דשבת דכתיבה דקה שאנו כותבין בה שטרי הדיוטות אינו חשוב כתב, דאפילו אם האות חסרה זין לא חשיב כתב לענין שבת החמורה, וכ"ש הכא, עכ"ד. והמג"א הקשה עליו מד' הרמב"ם דכתב (שבת פי"א ה"י) שהכותב בכל כתב ואפי' בסימנים בעלמא חייב, וכ' המג"א דאפשר וההג"מ פליג על הרמב"ם.

ו. כתיבת פרשת "ויהי בנסוע"

ו) שבת קט"ו סוע"ב, ת"ר "ויהי בנסוע הארון ויאמר משה", פרשה זו עשה לה הקב"ה סמניות מלמעלה ולמטה, לומר שאין ז' מקומה. רבי אומר לא מן השם הוא זה, אלא מפני שספר הוא בפני עצמו. כמאן אזלא הא דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן "חצבה עמודיה שבעה", אלו שבעה ספרי תורה, כמאן כרבי. מאן תנא דפליג עליה דרבי, רשב"ג וכו'.

ואסתפקנא בהא דשבת ק"ד ב' תנא כתב אות אחת והשלימה לספר חייב, ופרש"י: אות אחרונה של אחת מכ"ד ספרים. מה דינו של המשלים אות אחת לפרשת "ויהי בנסוע", דספר שלם הוא כנ"ל.

והנה המנ"ח ביאר בכוונת רש"י דאייריי דוקא בכ"ד ספרים, דבכל הספרים, אף בספרי קודש, אפשר להשלים עוד ועוד כרצון מחברו, ואין מושג של השלמת הספר. אמנם בכ"ד ספרי הקודש, שתיבותיהם ואותיותיהם הכל במספר ובמנין מאת השי"ת. אזי שייך בהם השלמה. וכתב דנראה דלאו דוקא על הקלף, אלא אפילו על הנייר דאין קדושת ספר עליו, מ"מ כיון דהאותיות הם במנין ובמספר ואין להוסיף או לגרוע, שייך השלמה כי נשלם הספר, עכ"ד. ולפי"ז יש להסתפק טובא בנדר"ד, דהכא ל"ש הוספת אותיות כעת, לאחר שהשלים את הספר דויהי בנסוע, והמשך הפסוקים דשם שייכים הלא לספר אחד.

ובגדר ד"ויהי בנסוע" ספר בפנ"ע הוא, לא נתבאר בפוסקים עניינו. ואכן מצינו בהרבה דוכתין בדברי חז"ל "חמשה חומשי תורה" ולא "שבעה שבעי תורה", וכפי שמנאם גאון ישראל האדר"ת נ"ע בס' תפלת דוד (בענין נוסחאות דחג השבועות). ואמנם ראיתי מביאים בשם עמק הנצי"ב בתוספתא דמאהר דר"ויהי בנסוע" ספר קצר הוא, ע"כ צורף למבדר, וכדמצינו גבי נבואה מסוימת בישיעיה שצורפה לישעיה, מפני קוטנה. ומשו"ה אין מוסיפין ד' שורות לפני ולאחרי ספר ד"ויהי בנסוע". ויעויין בס' תפלה לדוד המוזכר לעיל שנקיט האדר"ת ל"ל מדעתו דבתיקון ליל שבועות צריך להוסיף גם הפסוקים ד"ויהי בנסוע" ו"בנוחה", כיון דספר לחוד הוא, ובספרו חשבונות של מצוה (מצוה תרי"ג) כ' דאדם שאין ידו משגת לקנות ס"ת, שיקנה לכה"פ פרשה ד"ויהי בנסוע", דספר בפנ"ע הוא, עכ"ד.

ויש לדון האם להאי ספר ד"ויהי בנסוע" איכא "דין ס"ת", או גם "קדושת ס"ת" לכל דיניה ועניייניה (כגון לעמוד בפניי, להני שיטות דעומדים בפני חומשין, עי' ב"י ורמ"א יו"ד סי' רפ"ב, ולצום כשמפיל האי פרשתא, ובהא דתענית ציינו לשו"ע מנחת אלעזר ח"ב, ואינו תח"י). וראה"כ מוהר"ש מילגרום שליט"א העירני לדעת דהנה בשבת קט"ז א' אמרי' לה"ר' שבלה, אם יש בו פ"ה אותיות כמנין "ויהי בנסוע" מציילן אותו מן הדליקה, וכן ביריים פ"ג מ"ה אמרי' דספר שנמחק ונשתייר בו פ"ה אותיות כפרשת "ויהי בנסוע", מטמא את הידים. והוא צ"ע לכאו', כיון דמנין פ"ה אותיות מועיל לכאו' דוקא בפ' "ויהי בנסוע", לאחר שדין ספר לחוד איכא עלה, וא"כ מאי שייטא בזה לדין פ"ה אותיות, וצ"ע. אלא צ"ל דגדר ד"ויהי בנסוע" הוא דאית ביה "דין אותיות", אך לא "דין ספר", ודפח"ח.

והנה בגיטין ס' א' אמרו דמעיקר הדין שרי לקרות בחומשין בציבור, ורק מפני כבוד הציבור ביטלוהו, ולפי"ז יש להסתפק האם קודם תקנה היה באפשרות לקרות פרשת "ויהי בנסוע" בלחוד, כדין חומש מושלם. הדרן לנדו"ד דסוגיא דהכותב אות א' והשלים אות א', דהנה במסכת ידים פ"ג מ"ה כתוב: מגילה שכתוב בה פ"ה אותיות כפרשת "ויהי בנסוע" מטמא את הידים. והיינו דגם הכותב יריעה בת פ"ה אותיות קדושה היא, ולפי"ז יש לדון דא"נ דסברת ד' רש"י בהכותב אות א' והשלימה לא' מכ"ד ספרים, הוא מצד דהשלים הספר לענין קדושתו, וכמש"כ המנ"ח בצד אחד מדבריו, האם כן הוא הדין בגליון בן פ"ד אותיות שהשלימים לפ"ה אותיות, האם חייב משום כותב, כיון שעי"כ עשאו לספר המטמא את הידים, וצ"ע לענ"ד.

עוד רגע אדבר בהאי עניינא, מענין לענין באותו ענין: הנה נחלקו הראשונים בגדר דברי המתני' דהכותב ב' סמניות, אי הכוונה לסימן או לאות, עי' רש"י ופיהמ"ש לה"ר"מ ובעל הראשונים, וי"ל מה ס"ד לרב האי גאון בזה, דר' האי גאון נקיט דב' סמניות היינו כב' נוני"ן כמו בפרשת "ויהי בנסוע". ויש לידע האם ב' נוני"ן אלו נחשבים כאות או כסימן, ובס' בני יונה (לרבנו בעל ה"מעיל צדקה" נ"ע) דן בזה בארוכה. ובהא דב' נוני"ן אלו מצינו כמה ביאורים, דבעלי' התוס' עה"ת פירשו דרומזים ע"נ פרשיות שצריך להקדים בהם פרשה זו ד"ויהי בנסוע" (וכבר הקשו דהא צריכים להקדים פרשה זו רק מ"ט פרשיות, ועיין), ולדבריהם נראה דנוני"ן אלו הם אותיות נוטריקון, ולא סימון וריישום בעלמא. אולם המהר"ם שיף בשבת שם פי' דב' נוני"ן אלו הם כסוגריים, והוא ז"ל כנראה סובר דהם כרישום וסימן בעלמא, וצ"ע לעת הפנאי.

ז. כתב על גבי כתב

ז] כתב ע"ג כתב, מאן תנא אמר ר' חסדא דלא כר' יהודה וכו', ובתוד"ה אמר רב חסדא, וי"ל דדוקא בגט שהיה כתוב שלא לשמה הוי כתב עליון כתב לכו"ע, שהאחרון מתקן יותר מהראשון שעושהו לשמה, אבל כשאין הכתב העליון מתקן כלום לכו"ע לא הוי כתב. ובתוס' בגיטין כ' א' חיזקו דבריהם, וביארו דודאי שכשכתב הראשון דהגוז היה שלא לשמה וכתב השני עושהו לשמה, חשיב כתב לר"י, ולרב אחא אפילו לרבנן חשיב כתב ע"ג גט, אבל כשכתב שני אינו מתקן כלום, אפי' ר"י מודה דלא חשיב כתב. והקשה המהרש"א קופיא אלימתא, דהנה בגיטין שם בעא מיניה ר"ל מר' יוחנן עדים שאינם יודעים לחתום מהו שיכתבו להם בסיקרא ויחתמו, כתב עליון כתב או אינו כתב. וא"נ דכשמוסיפים בהכתב השני הוי כתב לכו"ע, א"כ גם בדיו ע"ג דיו צריך להיות שכתב השני הוי כתב מעלייתא, וצ"ע, ועי' תורת גיטין בזה.

והנראה בזה, דהנה שאני כתיבה דס"ס מכתיבת שטר דחתימת יד העדים, דבעוד שדין "הלשמה" בס"ת הוא חלק בלתי נפרד מהכתיבה, דבעי' "כתיבה לשמה", הרי שחתימת עדי שטר אינם כעדי קיום דקדושין וגרושין, אלא לבירור בעלמא, ונמצא שהוספה בכתב הב' דהס"ס הוי הוספה בעצם עצמות הכתיבה, משא"כ בהוספת חתימת העדים, אף דחתימת כתב זה מוציאה ממון ולא זולתו, מ"מ החתימה היא רק להראות ולסמן לנו שהעדים ראו את מעשה ההלוואה. וא"כ אפ"ל דכתב ע"ג כתב חשוב כתב מעלייתא דוקא בס"ת, שההוספה היא בעצם ה"כתיבה לשמה", משא"כ בשטרי עדים, שלמרות שהכתב גורם לקיום השטר, מ"מ עניינו גילוי הדבר שהעדים חתמו עליו, וקיום השטר הוא בעדים עצמם ולא בחתימתם, וכה"ג לי"ח תיקון מעלייתא בעצם הכתב, ודו"ק ודי"ל. [ודוגמא לדבר הוא באופן שאמרו ששטר שחתמו על חתימתו פעמיים, שווה הוא כפליים, שבודאי שהחותם בו פעם שניה כתב ע"ג כתב, לא חשוב לכתב, כיון שהוספתו חיצונית היא, וה"ה לענ"ד גם בחתימת העדים, דנחשבת היא להוספה חיצונית כיון שעיקר הועלת חתימתם היא בנוכחות העדים, ולא בגילוי נוכחותם אשר בחתימתם].

ואכן גם חתימות עדים דגט דמיא לחתימותיהם שבשטר ממון ולא ללשמה דס"ת, והוא עפ"ד הש"ס בגיטין ל"ב ב' דנחלקו אמוראי האם מצי לבטל גט ולשוב ולגרש בו, והקשו התוס' ד"ה רב ששת מ"ש מכתיבת אדם לספר תורה לשמה שאינו יכול לחזור ולבטל בו, ותי': וי"ל דכל זמן שלא הגיע ליד האשה לא חשיב גמר מעשה, וביארו הגרב"ד בברכ"ש דעוד מהאחרונים ז"ל דחלק גדר לשמה דס"ת מגדר לשמה דגט, דלשמה דס"ת הוא לשמה בהאותיות גופא, משא"כ בגט, דהדלשמה אינו בעצם אותיות וכתב הגט, אלא ביחוד הגט להאי איתתא, ולפי"ז יש לבאר דברינו הנ"ל גם גבי גט, ודו"ק.

ח. כתיבת אות אחת סמוך לכתב

ח] כתב אות אחת סמוך לכתב, מאן תנא, אמר רבא ב"ר הונא דלא כר' אליעזר, דאי ר' אליעזר האמר אחת על האריג חייב. ודעת ר"א היא (אליבא דפרש"י בכריתות יט, ב) דאף המניח בשבת אחר עקירה דערב שבת חייב, כהמשלים אות אחת וחוט אחד. וע"ע בזה בשיטמ"ק ובפי' רגמ"ה בכריתות שם, ובמגן אבות, ובשו"ת נפש חיה סי' ל"ז, ובאפיקי ים סי' ד' ענף ד', ובס' מנחת אריאל, ובירושלמי ר"פ האורג איתא: רבנן דקיסרין בעיין מהו אחד על האריג, אחד ע"ג שנים, אחד ע"ג ג', רבנן דהכא אמרי אחד ע"ג שנים, ע"כ". וסברת הנר"ל דדוקא האורג חוט על ג' חוטין צ"ת, דאמאי המוסיף חוט א' לב' חוטין לא יתחייב, והא אדרבה מקיים הוא בהוספתו את האריג ועושהו לבגד המתקיים.

וי"ל דס"ל שכשעצם הבגד חסר, וכעת משלימו ע"י צירוף חוט א' לב' חוטין, נמצא שמרכיב אתרי ריכסוי דער"ש, ואגן מחייבינן רק על יצירת מלאכה בשבת גופא. אך כשהבגד קיים כבר ע"י ג' חוטין, וכעת מוסיף לו חוט א', הנה אע"פ שחוט א' אינו מחזיק אלא בצירוף האריג, מ"מ חוט א' נחשב ליצירת מלאכה בפנ"ע, וע"כ חייב בה. ולבאר הענין יותר נוסיף, דהנה המשלים אות א' לספר הרי חייב גם אליבא דרבנן, ולכאו' יש להבין דהאיך מתחייב ע"ז, והרי נצרך הוא להספר שנכתב עוד מקודם השבת. אלא שהחילוק בזה הוא שישנם יצירות שנחשבים ליצירות רק ע"י צירופם להשאר (וכמו באורג חוט א' על ב' חוטין), ובזה פטור, כיון שאת ב' החוטין לא ארג כעת. אך ישנם יצירות שלמרות שנצרכים הם לחלק שהיה מקודם, מ"מ כעת נחשבים הם לחלק נפרד לכשעצמו, וכהכותב אות א' והשלימה לספר, שחיובו משום ה"קדושת הספר" והגדרתה ההלכתית כ"ספר" באה רק ע"י האות האחרונה, ונמצא שאף שצריך את שאר הספר, מ"מ צורת "ספר" נוצרה רק כעת, וע"כ חייב. וה"ה בהמוסיף חוט א' לג' חוטין, שמאחר שחוט א' נחשב לכשעצמו, ורק הה בו חסרון של התפרדותו מבלי שיוסיף עוד ג' חוטין, לכן יתחייב כעת, דביצירת החוט האחד לא הוסיף כעת, ותו לא מידי.

ודידי' הרה"ג רבי דוד קופמן שיחי' הוסיף בזה, דהנה אף שבמפרשי הירושלמי נקטו דלהדעה דחייב במוסיף א' על ב' חוטין חיובו דאף בכה"ג חייב, וכ"ש בהמוסיף א' על ג' חוטין, מ"מ י"ל דלהני דעה מתחייבים רק בכה"ג שהוסיף א' לב', דמתחייב רק כשיצר את עצם היצירה החסרה של ב' והשלימה, אך כשהוסיף א' לג' חוטין יפטר לר"א, כיון שהיצירה נוצרה מכבר באריגת הג' חוטין.

ובמחבשה שניה יש להוסיף בזה, דהנה אם נפרש דברי ר' אליעזר דמחויב באורג אחת על האריג מפני שחוט א' בבגד חשוב כבגד, וזהו שיעורו באופן שמתקיים הוא בפנ"ע, אזי יקשה דמהיכ"ת ליה להש"ס למימר דמתני' דכתב אות א' סמוך לכתב הוי דלא כר"א, והא שיעור כתב הוא ב' אותיות, ובכה"ג נימא דגם לר"א ל"מ דה דסמוך לכתב, וצ"ע.

וע"כ צ"ל דפשיטא ליה להש"ס דאף לר"א אין מחויבים על אריגת חוט א', הגם שמתקיים הוא בפנ"ע, אלא דחיובו הוא דוקא מפני שמצטרף הוא לבגד הקיים, וע"כ דימוהו לכותב סמוך לכתב שע"י"כ מצטרף להכתב. ולזה י"ל דהביאור בד' הירושלמי הנ"ל הוא שישנם מלאכות שעצם תהליך יצירתם חשוב לגוף המלאכה (כמו מבשל), ויש מהם שהתהליך נצרך הוא להמלאכה, אך אינו גוף המלאכה, וכן הוא בהחוטין המצטרפים לחוט הא', וכן הוא אף אליבא דרבנן בהכותב אות א' והשלימה לספר, דל"ח כתיבת אותיות שאר הספר לחלק מגוף המלאכה, דאל"כ אזי יפטר, כיון שלא כתבם בשבת, ודו"ק והבן.

הרב משה אלחדד
כולל "אליבא דהלכתא" בית שמש

מלאכת כותב

מקור המלאכה

במשנה בשבת ק"ג ע"א מבואר שבמשכן היו כותבים אותיות ע"ג הקרשים לזוגם זה לזה, וחייב על שתי אותיות, אבל הכותב אות אחת והשלים הספר חייב אע"פ שלא כתב אלא אחת. ולאו דווקא כתיבת אותיות, ה"ה אם עושה סימנים המורים על איזה ענין.

האם בשתי אותיות בעינן משמעות לכתיבתו או לא

במשנה בשבת ק"ג ע"א: הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו, בין משם אחד בין משתי שמות חייב, ומשמעות המשנה דחייב גם באופן שאין משמעות לכתיבה כגון אג, מאידך ברברייתא ק"ג ע"ב הדוגמאות שהובאו כגון "שם משמעון", "גד מגדיאל", וכן בדעת ר' יהודה בשם רבן גמליאל "ישש תת גג רר", משמע דהחייב דווקא אם יש משמעות לכתיבה. וכן נראה בפשטות מהמשנה ק"ד ע"א שהתנתה את החיוב בכך שיהיו האותיות נהגים זה עם זה, דהיינו הצורך בהגייתן הוא ליצור מילה ברת משמעות.

שיטת רש"י

רש"י על המשנה בדף ק"ג ע"א הכותב שתי אותיות, וז"ל: "בין משם אחד כגון שתיהן אלפיין", מבואר בדבריו דמתחייב על כתיבת שתי אותיות כל שהן, ואפילו בלא משמעות ואפילו משם אחד.

וכן דייק המאירי מהרי"ף שהעתיק את המשנה כצורתה, ולא פירש כהברייתא שדווקא בכותב שם בר משמעות חייב, וכן דייק הביאה"ל גם בראב"ש, והקשה דבגמ' ק"ג ע"ב מבואר דלכו"ע לא מתחייב על א"א דאאזדר, ותירץ דדווקא מי שנתכוין לכתוב שם גדול ועלו בידו שתי אותיות, צריך שיהיה משמעות לשם הקטן, דאם אין משמעות פטור דלא נתקיימה מחשבתו, אבל הכותב שתי אותיות כל שהן ומתכוין אליהם מתחייב אפילו בלא משמעות כלל.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם פרק י"א ה"י כתב וז"ל: "הכותב אות כפולה פעמים, והוא שם אחד, כמו דד תת גג רר שש סס חח, חייב", עכ"ל. וכתב עליו הרב המגיד וז"ל: ונראה מדברי רבינו שאינו חייב אלא כשהן שם אחד, רצונו לומר שיש להם כוונה כגון אלו גג דד שכתב, אבל אא דאאזדר וכיוצא בהם שאינן מילה אינו חייב, וכן נראה מן הגמ', עכ"ל. מבואר בדבריו שאינו חייב אא"כ יש משמעות לכתיבתו.

מאידך בה"ט סתם בלשונו "הכותב שתי אותיות חייב", וביאר המאירי דף ק"ג ע"א ד"ה בין משם אחד, שלדעתו הכותב שתי אותיות משני שמות כגון אג חייב אף שאין להם משמעות, אבל הכותב שתי אותיות כפולות חייב רק אם יש להם משמעות.

ביאור שיטת הרמב"ם

בביאוה"ל מבארו, ובספר אשמרה שבת הרחיב דבריו לבאר בב' אופנים, אופן א' - הרמב"ם ראה כעין סתירה בין הברייתא למשנה, דבברייתא מבואר שאין מי שמתחייב בא"א דאאזדר, ורק בכתיבת גג דד שיש להם משמעות מחייב רבן גמליאל, ומאידך ת"ק דמתניתין סתם הכותב שתי אותיות, משמע דחייב בכל גוונא, ובע"כ דשתי אותיות משתי שמות חייב אף בלא משמעות, אבל בכתב אות אחת כפולה אינו חייב אא"כ יש משמעות למילה.

אופן ב' דתנא דמתניתין הוא ר' יוסי דמחייב ברושם, ולכן לא צריך משמעות, ולכן לא פסק הרמב"ם כמשנה אלא כתנאים בברייתא שלא מחייבים בלא משמעות בשם אחד, אבל בשתי שמות אין לנו הכרח לפטור בלא משמעות כיון דרבן גמליאל דיבר רק בשם אחד, וממילא אין לנו דיוק לפטור גם בשתי שמות.

בסתימת המשנה מי הוא התנא

ביאור דבר זה תלוי במחלוקת אמוראים בדף ק"ג ע"א שדנו בטעם החיוב במשנה בכתיבת שמאל, לרב יעקב בריה דבת יעקב המשנה כר' יוסי המחייב משום רושם, ולכן חייב גם בכתיבת שמאל כי דרך לרשום גם בשמאל. אבל אביי שנדחק להעמיד את המשנה בשולט בשתי ידיו, דלא רצה להעמידה כר' יוסי דלית הלכתא כוותיה אלא כרבן גמליאל, ולכן העדיף להדחק באוקימתא ובלבד שתהא דעת הסתמא דמתניתין דהלכה. הרמב"ם בפירוש המפשיטין נקט להדיא כאוקימתת אביי כביאור הראשון של הביאוה"ל שהתנא דמתניתין הוא רבן גמליאל ולא ר' יוסי.

בדעת הירושלמי

איתא בירושלמי פרק הבונה ה"ג וז"ל: "תני בשם ר' יהודה כתב שני אותיות שוים והן שם חייב, כגון שש תת גג רר חח, ורבנן אמרי ב' אותיות בכל מקום, אשכחת אמרת קלת וחמרת (פירוש נמצאת אומר שיש לדעת ר' יהודה קולא וחומרא, וכן לדעת רבנן), על דרב יודה כתב שתי אותיות שוים והם שם לר"י חייב לרבנן פטור, קולא לר' יהודה שתי אותיות מכל מקום אע"פ שאין שם לרבנן חייב, לרב יהודה פטור", מבואר מדבריו דלדעת ת"ק דמתניתין אין חילוק בין שם אחד לבין שני שמות, ולעולם אינו מתחייב אא"כ יש משמעות לכתיבתן. ובאבני נזר סימן קצ"ט כתב דהרמב"ם פליג על הירושלמי בזה.

ומצינו ביאור אחר בשיטת הרמב"ם ע"פ דרב המגיד, וכן במרכבת המשנה, דבאמת אין חילוק בין שם אחד לשתי שמות, ולא מיחייב אא"כ יש משמעות למילה, ובלא"ה פטור בין משם אחד כגון א"א, בין משתי שמות כגון אג, ומה שכתב הרמב"ם בה"ט הכותב שתי אותיות חייב, הוא כותרת להמשך דבריו, וסמך על מה שיפרש בהלכה שאחר כך שאין מתחייב אא"כ יש משמעות לכתיבתו, בין משם אחד בין משתי שמות, כמבואר בדברי הירושלמי, ובאמת הרמב"ם למד גם כדבריו.

לענין הלכה

כתב המשנ"ב (סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ה') וז"ל: "שתי אותיות שאמרנו לחייב הוא אפילו אם לא נעשה תיבה עי"ז כגון א"ג וכיו"ב, ואפילו אם היו שתיהן שוות משם אחד כגון תת", עכ"ל. מבואר דחייב בשתי שמות אף בלא משמעות כגון א"ג, ובשם אחד לא הכריע אם יהיה חייב גם אם אינו במשמעות.

היוצא למעשה

המחתים בחותמת כמה איסורים עובר

בספר אשרי האיש כתב בשם הגרי"ש אליישב זצ"ל דכאשר מחתים עם חותמת נחשב כל אות למעשה כתיבה בפני עצמה, ולכן רופא שחייב לחתום בשבת על מרשם לחולה שיש בו סכנה, ויש בפנינו ב' אפשרויות, או לחתום שמו במעט כגון דן, או לחתום עם החותמת הקבועה, עדיף לחתום שמו במעט, ואינו דומה למניח על האש קדירה שיש בה כמה שיעורים דנחשב למרבה בשיעורים, כי הנחת הסיר על האש פעולה אחת היא, משא"כ בענינינו שאם יטביע חותמת על נייר שחציו על השולחן וחציו באויר יצאו רק האותיות שעל השולחן ולא השאר, כי לא לחץ עליהם. ועוד אפ"ל כי כל ב' אותיות עומדות בפני עצמם, משא"כ המבשל בשבת שאין בו הפרדה טבעית בין חתיכה קטנה לגוש גדול, זה זה אחד הוא אלא ששיעורו גדול.

כותב בכתב שאינו נראה

אם הוא כתב שאינו נראה הוי שלא כדרך מצד המקבל שקיבל את המכתב, והוי כתב שחסר בעצם תנאי הכתיבה, ר"ל שא"א לקרותו, אבל אם המקבל שופך עליו חומר שאפשר עכשיו לקרות כתיבה הראשונה הוי כותב שלא כדרך, ולמעשה שניהם עושים איסור דרבנן (אשרי האיש שם).

כתב בדיו אות לפני השקיעה והתייבשה אחרי השקיעה

הלבוש כתב בבעל הנותן לב לאשתו שלא יכול לתת בעוד האותיות לחות, דכתב זה אינו מתקיים, א"כ אם כתב בדיו אות דקה אחת לפני השקיעה, והאות התייבשה אחר השקיעה, אין זה נקרא כותב בשבת (אשרי האיש שם).

כתב מחשב

כתב שעל המחשב הרי הוא ככל כתב האיסורו מדאורייתא, א. דכן הוא דרך כתיבה, ולא תלוי במה שנעשה מה שאין העין רואה. ב. כיון שלנו זה נראה ככתב וכתמונה, הוי ככתב המתקיים וחייב עליו. ג. וגם אין זה נחשב לגרמא, כי האדם עצמו עושה ע"י פעולתו את הכתב. ד. כמו כן אין להקל בזה מצד שכתב זה עומד לימחק כדי לכתוב דברים אחרים כיון שהוא מתקיים, ואכן אם כתב במחשב שפועל בעת הכתיבה ע"י סוללה ואינו מחובר לחשמל, כתב זה חשיב אינו מתקיים, ויש להחמיר כהרמב"ם שדי שיתקיים הכתב עד אחר השבת שיחשב כתב המתקיים (אשרי האיש שם).

עדיפויות שונות בסוגי כתב בשבת

כאשר מותר לכתוב בשבת ישנם עדורות שונות של כתיבה, ולהלן סדר עדיפותם: העדיפות הראשונה לכתוב ע"י עט שבת שהכתב נמחק מעצמו אחר ג' ימים, מאחר ויש בו חסרון עצמי וממילא אינו כתב דאורייתא. עדיפות שניה בעט רגיל ביד שמאל שאסור רק מדרבנן מטעם שינוי. עדיפות שלישית כתיבה במחשב, ובזה אין נ"מ אם כותב בימין או בשמאל. עדיפות רביעית כתיבה ע"י עט עט ע"ג נייר בימין (אשרי האיש שם).

מד חום למצח

מד חום למצח שיש בו פס של פילם עם כחמש משבצות, שמסומן ליד כל משבצת מספר, וכשמניחה אותו על המצח מתמלא צבע במשבצת המראה על מעלות חום מסויים, וכיון שמתמלא המשבצת בצבע ע"י מדידת חום הרי זה דומה לרושם, שהרי מראה לנו המשבצת על איזה דבר דהיינו מעלות חום, ואע"פ שע"י הורדת המד חום זה ממתק ואין לו קיום, עכ"פ אסור מדרבנן כמו כל כתב שאינו מתקיים (אשרי האיש שם), ובענין מד חום הנקרא גלאי חום, עיין להלן.

שימוש במנעול מספרים

מנעול מספרים מותר לפותחו ולסגורו בשבת, דאין בו משום איסור כותב כי אינו מכוון לכתוב אלא לפתוח ולסגור המנעול, אבל אותיות בצורת קוביות שכותבים בו בזה שמסדרים אחד ליד השני בלי מסגרת אסור לסדרם (אשרי האיש שם). ובשו"ת תפארת אדם סימן ל"ז סיים שבעל נפש יחמיר לעצמו במנעול.

המשך מד חום הנקרא גלאי חום

מד חום הנקרא גלאי חום שהוא רצועת פלסטיק הבלוע בה אותיות שאין נכירים, ובשעה שמניחים אותו על מצח החולה מתגלים האותיות המראים אם יש לחולה חום, א. מובא בשו"ת מנחת יצחק ח"ז סימן כ"ב דדמי להא דמובא בירושלמי פרק הבונה בסוף ה"ד "הכותב במי עפצים שאין ניכר כל הכתיבה על הנייר, ובשעה ששופך דיו על הנייר ניכר הכתיבה שכתב למפרע חייב משום כותב", ה"ה כאן בשעה שהאותיות בלועות בגלאי אינו ככל גדר כתב, וכשמפליטו לחוץ הוי ככותב, וכשמסלקו מהמצח ונמחקים האותיות הוי כמוחק, ואף שאינו מתקיים יש איסור מדרבנן. ב. ובשו"ת ציץ אליעזר ח"י סימן ל' כתב דכיון שהכתב מתגלה ע"י חום ואינו בר קיום הוי תרי דרבנן, ויש להקל במקום חולי כשאין לו מדחום רגיל או שיש לו קושי להשתמש במדחום רגיל. ג. ובשמירת שבת כהלכתה פ"מ סעיף ב' כתב דאם האותיות ניכרות לפני השימוש מותר להשתמש בו, וכן אם החום ניכר ע"י שינוי צבע בלבד ולא ע"י אותיות מותר להשתמש בו, ואפשר דבזה אף המנחת יצחק יודה.

לפתוח ספר שכתוב בראשי חודי דפיו אותיות

במשנ"ב סי' ש"מ סקי"ז כתב: וספר שכתוב עליו בראשי חודי דפיו אותיות או תיבות, יש אוסרים לפותחו ולנועלו בשבת, דע"י הפתיחה שובר האותיות והוי כמוחק, וכן כשנועלו הוי ככותב, אבל דעת הרמ"א בתשובה להקל בזה, וטעמם דכיון דעשוי לנעול ולפתוח תמיד ליכא בזה משום מחיקה וכתיבה, והוי כדלת הנסגרת ונפתחת תמיד דאין בו משום בנין וסתירה, וכן המנהג.

בחזו"א או"ח סימן ס"א סק"א כתב שאין לדמות מלאכת כותב למלאכת בונה, שכן עניינה של מלאכת בונה הוא חיבור חלקים וקביעתם זה בזה, וסגירת הדלת ופתיחתה אינם חשובים חיבור או סתירה, אבל מלאכת כותב אין ענינה חיבור, ולכן אין להקל בה מט

שם קטן משם גדול, שם משמעון ומשמואל, נח מנחור, דן מדניאל, גד מגדיאל. ופירש"י הא אתא לאשמעינן רבי יהודה דאע"ג שלא נגמר מלאכתו שנתכוין לכתוב תיבה גדולה וכתב מקצתו, ואותו מקצת הויא תיבה המתקיימת במקום המה חייב, עכ"ל. ומשמע מדברי רבי יהודה דדוקא שתי אותיות הן שני שמות הוא דמחייב, אבל שתי אותיות והן שם אחד לא מחייב, ר"י אומר משום רבן גמליאל אפילו לא כתב אלא ב' אותיות הן שם אחד חייב, כגון שש שת רד גג חח, ופרש"י אפילו לא כתב מתיבה גדולה אלא ב' אותיות של שם אחד, כגון שש שת, והן מתיבות גדולות כגון שש משבצבר מששך ששמם, הת מתתראו תתנו, וכ"ש אם נכתוין לקטנה תחילה, עכ"ל.

ורבינו חננאל כתב (בדף ק"ד, בגמרא) דרבן גמליאל אינו מחייב אלא בב' אותיות שהן מילה יודועה, כגון שש שהוא מלשון ששה ותת מלשון נתינה ושש שהוא מלשון ששון, אבל אל"ף אל"ף כגון דנתכוין לכתוב אאזרך (ישעיה מה, ה) וכתב אל"ף אל"ף, לא מחייב כך דלא משכחת מינייהו שם ולא מילה יודועה, עכ"ל. וכדבריו מוכח בגמרא דהיה הו"א דאיכא מ"ד דמחייב אם כתב אל"ף אל"ף דאאזרך לפי דאיתא בגלטורי בעלמא [קמעיות וכתבים של מכשפות ושל שמות קורין בלשון לטי"ן של מינין קלוטרוס, וגרגילין סופרין לכתוב בהן תיבות של שתי אותיות, ואינם תיבות במקום אחר - רש"י, ועיין עוד בערוך ערך אא], אבל למסקנא דחי הגמרא ולית מאן דמחייב כשכתב אל"ף אל"ף מאאזרך, כיון דליכא משמעות, ופטור לכ"ע, דדוקא אם כותב שתי אותיות שמתקיימין במקום אחר חייב, אבל שתי אותיות שאין מתקיימין במקום אחר דליכא בהן שום משמעות פטור, וזה פשוט, ר"ש סובר עד שיכתוב את כל השם, ופרש"י כל השם - כל התיבה, עכ"ל. ונמצא דיש לנו ארבעה שיטות: א) רבי יהודה דסבר אם כתב שתי אותיות יוצר שמות הוא דמחייב, כגון שם משמעון ומשמואל וכו', אבל שתי אותיות והן שם אחד כגון שש וכו' לא מחייב. ב) ולרבן גמליאל חייב אפילו בשתי אותיות והן שם אחד כגון שש וכו', ודווקא אם מתקיימת במקום אחר. ג) ולר"ש דווקא אם כתב כל התיבה חייב. ד) ולרבי יוסי חייב אפילו בשני רשימות שאינם אותיות.

ב. וכתב המאירי בסוגיא (קג.) דבשתי אותיות משתי שמות אע"פ שאינן תיבה בשום מקום, כגון א' וק' או ב' וס' וכיוצא בהן חייב, דדוקא שתי אותיות שהן כגון אל"ף אל"ף דאין מתקיימין במקום אחר פטור. אבל שתי אותיות "משתי שמות" כגון א' וק' אע"פ שאין מתקיימין במקום אחר חייב.

וכן כתב המנחת חינוך (מוסך השבת מלאכת כותב אות ג') וזה לשונו: נראה דשתי אותיות דאין שוים כגון א"ד או א"ס או א"ע, אף שאין להם פירוש כלל, חייב. כיון דהם ב' אותיות (ר"ל שתי שמות), ע"כ.[1] אך סיים שם: וצ"ע בגמרא ע"ב, ע"כ.[2] ולא יתעלם גם אם נתן המנחת חינוך בכתובו "וצ"ע בגמרא", דהא בגמרא לא איירי כלל בכותב שתי אותיות משתי שמות שאין מתקיימין במקום אחר, ומשמע דחייב באופן זה, דדוקא אל"ף אל"ף דאאזרך אמרינן בגמרא דפטור משום דהוי שתי אותיות "משם אחד" ואין מתקיימין, אבל שתי אותיות "משתי שמות" אע"פ שאין מתקיימין חייב. וכן כתב המאירי דבאופן זה חייב, וכנ"ל.

וא"כ לא ידעתי למה כתב המנחת חינוך "וצ"ע בגמרא".

ואולי כוונתו להקשות דאם נאמר דחייב בשתי אותיות ושתי שמות אע"פ שאין מתקיימין, למה נקט רבי יהודה משום רבן גמליאל דאפילו לא כתב אלא ב' אותיות והן שם אחד חייב כגון שש שת תת וכו' דמתקיימין במקום אחר, הול"ל חידוש יותר גדול, דיש אופן דחייב בכותב שתי אותיות משתי שמות שאין מתקיימין, כגון שכתב שתי אותיות "משתי שמות" כמו א"ד וכו' (פירוש דיש בדברי ר"י שני דברים, א' לטיבותא וא' לריעותא, לטיבותא - דיש מתקיימין, לריעותא - דהוי משתי שמות, והול"ל חידוש יותר גדול, דאם יש לטיבותא דהוי שתי שמות, אע"ג דיש ריעותא שאין מתקיימין [דהוי ריעותא יותר גדול מריעותא דהוי שם אחד] חייב), לכן כתב המנחת חינוך "וצ"ע בגמרא ק"ג ע"ב". כך נראה לפרש בס"ד דברי המנחת חינוך, ודו"ק היטב.

אך עיין בירושלמי כאן (פ"ב ה"ג) דפלוגתא הוא שם אם כתב שתי אותיות "משתי שמות" ואין מתקיימין במקום אחר, דלרבנן חייב ולרבי יהודה פטור, ועי"ש היטב, ובפירוש פני משה שם. [ולפלא על המנחת חינוך שלא הזכיר הירושלמי, ולכל הפחות הוה ליה להזכירו בהגהותיו "קונקי המנחה" על המנחת חינוך. דשם מביא הרבה מהירושלמי. אך י"ל דלא היה לו הירושלמי כשכתב סוגיא זו, דלפעמים כותב המנחת חינוך "ואין הירושלמי תחת ידי"].

ג. ונחזור למה שכתבנו בתחילה, דאמרינן במתניתין (ק"ג) הכותב שתי אותיות וכו' בין משם אחד וכו' חייב, ופרש"י בין משם אחד - שתיהן אלפין. וכן נמשך הרבטנורא אחריו, ופירש ג"כ.[3] (ובחידושי הר"ן כתב בין משם אחד בין משתי שמות, כלומר בין אותיות שוות בין חלוקות, עכ"ל. ולפירושו לא קשה מידי, אבל לפרש"י דפירש משם אחד "שתיהן אלפין" קשה, וכדלקמן). והקשה הגאון רעק"א בתוספות למשניות, וזה לשונו: ותמהנו מנ"ל לרש"י והרע"ב לפרש כן, הא מדברי הסוגיא נראה שני שמות דהיינו שם גד וכדומה, וגם אחד היינו שיש גם כיון שהוא תיבה, אבל א"א דאינו תיבה כלל אינו חייב, וכדס"ל לר' יהודה בברייתא, אלא דהש"ס בעי לומר דר"ש מחייב אף בא"א דאאזרך ודחי לה, וא"כ למסקנא לא מצינו מאן דמחייב בא"א, כן פסק הרמב"ם (פ"א מהלכות שגגות ה"י), וזה לשונו: הכותב אות אחת כפולה פעמים והוא שם אחד, כמו דד תת תת וכו' - חייב, משמע להדיא דדוקא כה"ג, אבל א"א פטור, וכמ"ש הה"מ שם, וצריך לדחוק דס"ל לר"י והרע"ב דמדקתני במתניתין בין משם אחד, משמע דכל אותיות כפולים חייב אפילו א"א, ודוקא ר' יהודה דקאמר בברייתא אפילו לא כתב אלא ב' אותיות והן משם אחד חייב כגון תת וכו', הרי דפירש בהדיא כגון תת וכו', וממעט א"א, אבל מתניתין סתמא קתני, ומשמע בכל ענין חייב, ע"כ.[4] הרעק"א (ועיין בפירוש המשניות בבועז שהארה"ל ליישב קושיית הגאון רעק"א). וכדברי הגאון רעק"א תמצא במאירי בסוגיא דידן, וזה לשון המאירי: בין משם אחד ר"ל שכתב אות אחת שתי פעמים כגון שכתב שתי אלפין וכו', ומ"מ בגמרא נחלקו באות אחת שתי פעמים אם חייב בה, אע"פ שאין אותן שתי אותיות תיבה בעולם כגון א"א, או אינו חייב אא"כ הן תיבה בפני עצמה אע"פ שלא כיון לא לאותה תיבה, כגון שם רד תת גג דד חח, וגדולי המחברים פוסקים בה לקולא, ואפילו היו אותן שתי אותיות הכפולות תיבה בפני עצמה בקמעין ובאלו ההבלים שמקצת המוניים כותבים בלחישות, והוא הנקרא בגמרא גילטורי בעלמא, אבל גדולי הפוסקים נראה דעתם שחייב בכל פנים "כסתם משנתינו", ע"כ.[5] ויזיבא מדברי המאירי דיש פוסקים דסברי דכשכתב א"א חייב כסתם משנתינו דקתני במתניתין משם אחד, ולא מפליג בין אם הוי תיבה במקום אחר או לא, וכמו שכתב הגאון רעק"א. ועוד יוצא מדברי המאירי דיש חולקים וסברי דבכתב א"א יהא פטור (והנה מה שכתב המאירי "בגמרא נחלקו" וכו', היינו בה"א ת"ק ור"ש, אבל למסקנא לא פליגי, אך הפוסקים וגדולי המחברים חולקים בכך, ודו"ק). ולפי תירוץ הגאון רעק"א (והמאירי) יש לנו שיטה חמישית, דאם כתב א"א חייב. ועיין רש"ש בסוגיא דהקשה ג"כ כקושית הגאון רעק"א, ותירץ וזה לשונו: ואולי י"ל דרש"י פירש כן אליבא דר' יוסי דחייב משום רושם, ולרושם ודאי די גם ב' אלפי"ן, וכמו דמוקי רב יעקב רישא כותתיה (ר"ל דמקשינן למה חייב כשכתב בשמאלו, ותירץ רב יעקב דכל המשנה אתיא כרבי יוסי) (ולרש"י מתורץ), אבל על הרע"ב שכתב אקוימתא דאביי, קשה (ר"ל דמפרש הרע"ב המשנה על פי תירוץ קמא בגמרא מאביי דאיירי מתניתין בשולט בשתי ידיו קשיא), ואפשר דדוקא היכא דנתכוין לשם גדול הוא דבעינן שהב' אותיות שכתב יהיו שם במקום אחר, אבל אם לא נתכוון מתחילה רק על כתיבת ב' אותיות חייב אף בכה"נ, ע"כ.[6] הרש"ש. ובשפת אמת נמי הקשה קושיא זו, ותירץ כתירוץ השני מהרש"ש, והוסיף ראיה לזה מגמרא (קג:) דאמרינן אל"ף אל"ף דאאזרך איכא בינייהו, ולא אמרינן סתם דאל"ף אל"ף איכא בינייהו, ש"מ דבנתכוון לכתוב אל"ף אל"ף גרידא, לכ"ע חייב. ויוצא לנו מתירוץ זה חידוש גדול, דכל היכא דנתכוון לכתוב רק אל"ף אל"ף ותו לא - מחייב.

ד. יש לציין דהמעיין בגמרא (קג.), במתני' (שם) הכותב שתי אותיות וכו' בין משם אחד בין משתי שמות וכו' חייב, א"ר יהודה מצינו שם קטן בתוך גדול, שם משמעון ומשמואל וכו', ונמצא דת"ק פליג על ר' יהודה, ובמאי פליג, כתב בחידושי הר"ן דת"ק סבר דחייב בשתי אותיות אע"פ שהן משם אחד "כגון שש תת וכו'", כיון שהוא דבר ראוי לקריאה, ור' יהודה פליג עליה ולא מחייב אלא כשהן שני שמות חלוקות מם משמעון, ות"ק ודאי "לא בעי שיכתוב השם כולו", אלא שש מששך והוא חייב כיון שכנגדה מתקיימת, ע"כ מחידושי הר"ן. ונמצא לפ"ז דת"ק דמתניתין כשיטת ר"י בשם רבן גמליאל בגמרא (קג:) דמחייב כשכתב שם וכו'.

והבאתי דברי חידושי הר"ן הללו, דמפשטא דמתני' משמע לכאורה דבהא פליגא ת"ק ור"י, דת"ק קסבר דוקא אם החבוין לכתוב "שם" וכתב "שם" אז חייב, דכתב כל התיבה, אבל "שם משמעון" לא מחייב, ועי"ז הוסיף ר' יהודה ופליג על ת"ק וקסבר דחייב גם כשכתב גם משמעון, ולכן הבאתי מחידושי הר"ן דלא פירש כן.

ה. בכותב שתי אותיות דחייב, פשוט אפילו כתב שתי אותיות קטנות מאד, דאינו מבואר השיעור, וקטנות ג"כ נקראים אותיות (מנחת חינוך שם מלאכת מוחק אות ב').

ו. כתב הרמב"ם (פי"א מהלכות שבת ה"ט): הכותב שתי אותיות חייב, הכותב אות אחת גדולה כשתים פטור, עכ"ל. וכתב המנחת חינוך (שם מלאכת כותב אות א'): ואות אחת הוה ליה כחצי שיעור, עכ"ל. וכן איתא במאירי (שבת דף ג' סוף עמוד ב') דאות אחת הוה ליה חצי שיעור ואסור.

ועיין במנחת חינוך (שם מלאכת העושה שבי בתי נירין) דהביא מספר "מגן אבות" להרה"ג ר' מרדכי בנעט (במלאכות ד"ה והמיסך) דכתב דכי אמרינן חצי שיעור אסור מן התורה, דווקא היכא דאינו מבואר השיעור במשנה, אבל היכא דמבואר השיעור במשנה קים לה להז"ל דבפחות מזה אין שם מלאכה כלל, ולא שייך חצי שיעור ומותר מן התורה, ע"כ. ולפ"ז הכא דתנן במתניתין (קג.), הכותב שתי אותיות חייב, ומבואר השיעור במתניתין, נמצא דאות א' מותר מן התורה, ודלא כדברי המנחת חינוך כאן (במלאכת כותב).

ולדעת החכם צבי (סי' פ"ו) אינו אסור חצי שיעור מן התורה אלא באיסורי דאכילה מחמת הריבוי (יומא עד.) דכל חלב (ויקרא ז, כג), וטעמא דחזי לאצטרופי לחוד לא מהני, ע"ש. ולדעת החכם צבי יהא מותר מן התורה אם אחת, ועיין במשנה למלך (פי"ח משבת ה"א) שהביא מפורש מרש"י (שבת ע"ד ע"א ד"ה וכי מותר לאפות וכו') שגם בשבת אסור חצי שיעור מן התורה, וזה באמת קושיא על החכם צבי מרש"י מפורש בש"ס, דשם איירי באפה לא באיסורי אכילה, וכתב רש"י (שם) דאסור חצי שיעור מן התורה, כן תמה עליו בהגהות למשנה למלך (שם ע"י"ש). ועיין בחידושי מהרי"ץ חיות על מס' שבת (שם) שהאריך בדברי החכם צבי, ובעינן חצי שיעור, וגם הביא שם דברי המשנה למלך הנ"ל, עי"ש היטב.

ז. כתב אות אחת סמוך לכתב [אצל אות הכתובה, דיוזו אות להשלימה לשתים - רש"י]. פטור (משנה קד:) [ודלא כר' אליעזר דאמר (גמרא שם) אחת על האריג חייב (רמב"ם שם הי"א)].

ח. כתב אות אחת והשלימה לספר - חייב [לתירוץ ב' בגמרא שם (רמב"ם שם ה"ט)], ופרש"י (שם ד"ה והשלימה לספר) אות אחרונה של אחת סמ"ד ספרים, עכ"ל.

ובדרבינו חננאל (שם) כתב: אבל אם היתה מזוזה חסרה אות אחת, או ספר היה חסר אות אחת והשלימה, אע"פ שלא כתב אלא אות אחת - חייב, ואפילו לדבון דקי"ל להשלים שאני, עכ"ל.

ובמנחת חינוך (שם מלאכת כותב אות ב') כתב דאין חילוק בין ספרים קדושים או ספרי דתיוטות, כמו שמבואר שם בגמרא, דזוגמא - ארג חוט אחד והשלימה לבגד, איזה בגד שיהיה, ה"ה השלים לספר, וכן הרמב"ם (שם) סתם, ונראה דבכל הספרים מיירי, ע"כ. ואח"כ הביא המנחת חינוך דברי רש"י הנ"ל, וכתב דצ"ע מנא ליה, ואפשר סתם ספר בש"ס נקרא רק אחד מכ"ד ספרים, וגם הסברא נותנת כן בכל הספרים, לא מיבעיא ספרי הדיוט דמוסיפין וגורעין, לא שייך השלמה כלל לחייב, והוה ליה כמו שהשלים אות לתיבה דפטור, ה"נ, אך בספרי תנ"ך כי התיבות והאותיות הכל במנין ובמספר אמש השי"ת, וכל זמן שנחסר אות לאו קדושת ספר עליו, א"כ בהשלמה הוה ליה תיקון גדול וחייב על אות אחת, ונראה דלאו דוקא על הקלף, אלא אפילו על הנייר דאין קדושת ספר עליו, אבל בהגהות הם במנין ומספר ואין להוסיף ולגרוע שייך השלמה כי נשלם הספר, אבל בספרים חוץ מאלו לא שייך השלמה כלל, כי איך נשלם, אם יכולים לגרוע או להוסיף לא שייך השלמה, כן נראה לי ברור דאין לחייב רק בכ"ד ספרים בהשלים אות להספר, עכ"ל המנחת חינוך.

ונראה מדברי דהסכים לפירש"י דאין חייב להשלים אות לספר רק בכ"ד לבגד איזה בגד שיהיה, ה"ה השלים לספר איזה ספר שיהיה, לא תירץ המנ"ח בסוף דבריו דסבר דלא מחייב אלא בכ"ד ספרים. ואע"ג דכתב המנ"ח דאפשר דסתם ספר שנזכר בש"ס נקרא רק אחד מכ"ד ספרים, לא תירץ בזה קושיא זו, דמ"ה הכא אפשר דהוי לה המנ"ח בדין עוקר דבר מגדולו כלאחר יד [ופירש"י שאין דרך לתלוש צמר אלא לגזוז] ומותר. וכ' הראשונים שכמו"כ יש לדון כשבא לשחוט עוף, ורוצה לתלוש את הנוצה שבמקום השחיטה, והביאו התוס' מד' הגמ' להלן שתולש את הכנף בעוף דרבו בכך, וא"כ אין בו את ההיתר של כלאח"י, ועוד שאף בבהמה אפשר שכל ההיתר הוא מפני שמפנה את הצמר בסתמא ואינו מתכוין לתלישה, אבל בעוף שמכוין לתלישה יש לאסור אף אם יעמוד בדין ההיתר של כלאח"י. אמנם ברמב"ן נחלק ע"ז, וכ' שכיון שכל כוונתו בתלישה היא לצורך שחיטה, הרי הוא בדין משאצלי"ג, והרי אף בכלאח"י היה צריך לאסור מדרבנן, ומ"מ התירו לצורך שמחת יו"ט, ומכיון שלהלכה האיסור במשאצלי"ג הוא רק מדרבנן, לכן יהא מותר בזה ג"כ לצורך שמחת יו"ט, וכ' ע"ז הרא"ש שאין ללמוד משאצלי"ג מכלאח"י, ולא יעמוד ההיתר לצורך שמחת יו"ט אלא בכלאח"י. והרי שנחלקו הראשונים בשאר תולש בבהמה שאין מתכוין לתלישה, ולכן כשהוא תולש בבהמה שאין מתכוין לתלישה אינו נחשב כלאח"י ופטור. ולכאו' כל דיני הפטור שבכלאח"י עיקר הדין הוא בזה שמעשה המלאכה אינו כדרך העושים, הא"כ מאחר שנחשב לענין גזוז כלאח"י, בע"כ שאין דרך גזוזה בצורה שהתלישה, וי"ל מדוע נקט שאם נחשב לקוצר יתחייב, שהרי מ"מ בגזיזת הצמר אין דרך העושים בתלישה. עוד יעויין בדבריו שהביא מן הירושלמי שהעמידו להוכיח שבעוף מתחייב מפני שדרכו בתלישה, ולכאו' בפטור שיעור שעוקרו הוא במה שאין מעשה המלאכה כדרך, פשוט הדבר שבאופן שהוא כדרך יתחייב, וי"ל מדוע הצריכו להוכיח לדין זה מברייתא מאחר שכך היא עיקר הסברא.

והנראה בזה מן הדברים שלד' הרמב"ן וכפי מה שהעמיד מד' הירושלמי אין הפטור כאן מדיני שינוי וכלאח"י שבכ"מ, וכפי מה שהעמיד בזה את הסברא בבכור שלאו היינו גזוז, דווקא זה מכה בפטיש ומפילה, שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה, וכן מה שאמרו בשקיל אקופי בגלימיה, שהרי הגלימא כולה עשויה, "אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין", וכל שהוא עושה לצורך השלמה, אינו מכה בפטיש, שאם לא כן אף המלאכות שתחילתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיוצא בה היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש, עכ"ל. ונמצא בהשלים אות אחת לספר אם לו למאירי לא יהא חייב משום מכה בפטיש, דהוא כותב האות האחרונה להשלימה ואח"כ נגמר מאליה הספר, ולכן ליכא משום מכה בפטיש, וכנ"ל, ודלא כמנ"ח.

ט. כותב ע"מ למחוק מבואר במנחת חינוך (שם מלאכת הזריעה אות א') דחייב, והנהגות קומץ המנחה שם הביא המנחת חינוך פלוגתא מהירושלמי (פרק כלל גדול שור ה"ג ובפרק הבונה ה"א) אם בנין לשעה הוי בנין או לא, ולכאורה יש לתלות זה גם כבותב ע"מ למחוק, וצ"ע.

הרב מאיר רובינשטיין
כולל "אליבא דהלכתא" ברכפלד

בפטור התולש ביד שעומד מדין שינוי

בענין גזיזת הצפרניים נתבאר בהלכה שכיון שהוא ביד אינו באיסור דאו', שנחשב שינוי, ומצינו בענין אדם הבא לשחוט בהמה בי"ט, ומשום כן רוצה לפנות את מקום השחיטה מן הצמר, שדנו בגמ' (בכורות כ"ד) אם נאסר בזה מפני שהוא תולשו מן העור, או שמותר מדין דבר שאינו מתכוין, במסקנא העמידו שתולש אינו נחשב כגוזז, ואינו שייך למה שאין הגזיזה בדין עוקר דבר מגידולו כלאחר יד [ופירש"י שאין דרך לתלוש צמר אלא לגזוז] ומותר. וכ' הראשונים שכמו"כ יש לדון כשבא לשחוט עוף, ורוצה לתלוש את הנוצה שבמקום השחיטה, והביאו התוס' מד' הגמ' להלן שתולש את הכנף בעוף דרבו בכך, וא"כ אין בו את ההיתר של כלאח"י, ועוד שאף בבהמה אפשר שכל ההיתר הוא מפני שמפנה את הצמר בסתמא ואינו מתכוין לתלישה, אבל בעוף שמכוין לתלישה יש לאסור אף אם יעמוד בדין ההיתר של כלאח"י. אמנם ברמב"ן נחלק ע"ז, וכ' שכיון שכל כוונתו בתלישה היא לצורך שחיטה, הרי הוא בדין משאצלי"ג, והרי אף בכלאח"י היה צריך לאסור מדרבנן, ומ"מ התירו לצורך שמחת יו"ט, ומכיון שלהלכה האיסור במשאצלי"ג הוא רק מדרבנן, לכן יהא מותר בזה ג"כ לצורך שמחת יו"ט, וכ' ע"ז הרא"ש שאין ללמוד משאצלי"ג מכלאח"י, ולא יעמוד ההיתר לצורך שמחת יו"ט אלא בכלאח"י. הרי שנחלקו הראשונים שאינו מתכוין כלל לגזוזם. ומבואר מדבריהם שלענין השחורות אע"פ שמתכוין לגזוזם אינו נאסר אף בלא ההיתר של דשא"מ, וצ"ל שהוא כמו שהביאו עוד לפירש"י שכיון שכל גזיזתם היא לצורך תיקון הבהמה אינו נחשב לגוזז, וממילא שרק בשערות הנגזזות עמה נחשב לגיזה, ומותר מפני שאינו מתכוין לגוזזם.

ולכאו' גדר הדבר הוא כענין שמצינו לענין מלאכת שבת במשאצל"ג שנחלקו אם חייב בה, וכן כאן שא"צ את ענין הגיזה אלא רק את תיקון הבהמה, הרי שיהא תלוי במחלוקת זו, אך צ"ע שהרי יתן הפטור בזה נלמד ממלאכת מחשבת שנאמר במלאכת שבת, והיאך יפטר בזה לגבי האיסור שבקדשים שלא נאמר בו דין מלאכת מחשבת. עוד צ"ע, שאם במה שא"צ את הגיזה אינו נחשב לגוזז, מדוע לענין השערות שנגזזות עמה נחשב גוזז, שהרי גם בהם א"צ את הגיזה, שכל ענין גזיזתם הוא מפני תיקון הבהמה, ולא יהא תלוי בדין דשא"מ.

ובגמ' הביאו מדין זה להוכיח לענין המפנה צמר ממקום השחיטה בבכור, שאע"פ שנתלש הצמר ע"י"ז מותר מפני שאינו מתכוין לזה, וכן הביאו התוס' לענין ד"ט שאף אם דשא"מ אסור, יש להחשיבו בדין משאצל"ג, והרי שהעמידו בזה שבאמת כשנעשית התלישה לצורך השחיטה נחשב לגוזז, אלא שמדין דשא"מ ומשאצל"ג פטור, וצ"ע מדוע אינו נחשב בזה כמו בגוזז לצורך תיקון הבהמה שנקטו התוס' שאינו נחשב לגוזז כלל. ובאמת לפי שיטת רש"י כ' התוס' שכוונת הגמ' להק' מסברא זו על מפנה את הצמר בבכור, שהעמידו את קושיית הגמ' מגזיזת השערות השחורות עצמן שמותר מפני שכוונתו לתקון הבהמה, וכך בבכור יהא מותר באופן שהוא לצורך שמחת יו"ט, שהרי לד' התוס' בכלאח"י אינו בדין מלאכה בפ"ע מדרבנן, אלא שאסרו בו אפי' שלא נעשית המלאכה כדרכה, וי"ל שרק באופן זה התר לצורך שמחת יו"ט, וא"א ללמוד מזה לדין משאצל"ג שנחשב מדרבנן למלאכה בפ"ע, ומשא"כ לד' הרמב"ן שאף בכלאח"י נחשב בזה מדרבנן למלאכה בפ"ע, ואעפ"כ הותר לצורך שמחת יו"ט, ולכן אפשר ללמוד מזה להתיר אף במשאצל"ג שיהא מותר באופן זה, וק"ל.

בענין גזוז שלא לצורך הגיזה (בבכור ובפרה)

א. בדין גזיזת הצפרנים מבואר שאע"פ שא"צ בהם לתפשיטי נחשב למלאכת גוזז, ובאיסור גיזה שבקדשים הביאו בגמ' (בכורות כ"ה) שמותר לגזוז שערות שחורות שבפרה מדין דבר שאינו מתכוין, ופירש"י שהיינו מפני שאין כוונתו בזה לשם גיזה, אלא לתקן את הפרה שלא יהיו בה שערות הפוסלות אותה, והק' בתוס' שאין זה כשאר דבר שא"מ שבש"ס, שהרי כאן מתכוין הוא לגיזה עצמה, ולכך פי' שכוונת הגמ' בזה היא לענין שערות אחרות הנגזזות עם השחורות שאינו מתכוין כלל לגוזזם. ומבואר מדבריהם שלענין השחורות אע"פ שמתכוין לגוזזם אינו נאסר אף בלא ההיתר של דשא"מ, וצ"ל שהוא כמו שהביאו עוד לפירש"י שכיון שכל גזיזתם היא לצורך תיקון הבהמה אינו נחשב לגוזז, וממילא שרק בשערות הנגזזות עמה נחשב לגיזה, ומותר מפני שאינו מתכוין לגוזזם.

ובאמת אם הפטור הוא כענין שמצינו לענין מלאכת שבת במשאצל"ג שנחלקו אם חייב בה, הרי כאן שא"צ את ענין הגיזה אלא רק את תיקון הבהמה, הרי שיהא תלוי במחלוקת זו, אך צ"ע שהרי יתן הפטור בזה נלמד מלאכת מחשבת שנאמר במלאכת שבת, והיאך יפטר בזה לגבי האיסור שבקדשים שלא נאמר בו דין מלאכת מחשבת. עוד צ"ע, שאם במה שא"צ את הגיזה אינו נחשב לגוזז, מדוע לענין השערות שנגזזות עמה נחשב גוזז, שהרי גם בהם א"צ את הגיזה, שכל ענין גזיזתם הוא מפני תיקון הבהמה, ולא יהא תלוי בדין דשא"מ.

ובגמ' הביאו מדין זה להוכיח לענין המפנה צמר ממקום השחיטה בבכור, שאע"פ שנתלש הצמר ע"י"ז מותר מפני שאינו מתכוין לזה, וכן הביאו התוס' לענין ד"ט שאף אם דשא"מ אסור, יש להחשיבו בדין משאצל"ג, והרי שהעמידו בזה שבאמת כשנעשית התלישה לצורך השחיטה נחשב לגוזז, אלא שמדין דשא"מ ומשאצל"ג פטור, וצ"ע מדוע אינו נחשב בזה כמו בגוזז לצורך תיקון הבהמה שנקטו התוס' שאינו נחשב לגוזז כלל. ובאמת לפי שיטת רש"י כ' התוס' שכוונת הגמ' להק' מסברא זו על מפנה את הצמר בבכור, שהעמידו את קושיית הגמ' מגזיזת השערות השחורות עצמן שמותר מפני שכוונתו לתקון הבהמה, וכך בבכור יהא מותר באופן שהוא לצורך שמחת יו"ט, שהרי לד' התוס' בכלאח"י אינו בדין מלאכה בפ"ע מדרבנן, אלא שאסרו בו אפי' שלא נעשית המלאכה כדרכה, וי"ל שרק באופן זה התר לצורך שמחת יו"ט, וא"א ללמוד מזה לדין משאצל"ג שנחשב מדרבנן למלאכה בפ"ע, ומשא"כ לד' הרמב"ן שאף בכלאח"י נחשב בזה מדרבנן למלאכה בפ"ע, ואעפ"כ הותר לצורך שמחת יו"ט, ולכן אפשר ללמוד מזה להתיר אף במשאצל"ג שיהא מותר באופן זה, וק"ל.

ב. בדין גזיזת הצפרנים מבואר שאע"פ שא"צ בהם לתפשיטי נחשב למלאכת גוזז, ובאיסור גיזה שבקדשים הביאו בגמ' (בכורות כ"ה) שמותר לגוזז שערות שחורות שבפרה מדין דבר שאינו מתכוין, ופירש"י שהיינו מפני שאין כוונתו בזה לשם גיזה, אלא לתקן את הפרה שלא יהיו בה שערות הפוסלות אותה, והק' בתוס' שאין זה כשאר דבר שא"מ שבש"ס, שהרי כאן מתכוין הוא לגיזה עצמה, ולכך פי' שכוונת הגמ' בזה היא לענין שערות אחרות הנגזזות עם השחורות שאינו מתכוין כלל לגוזזם. ומבואר מדבריהם שלענין השחורות אע"פ שמתכוין לגוזזם אינו נאסר אף בלא ההיתר של דשא"מ, וצ"ל שהוא כמו שהביאו עוד לפירש"י שכיון שכל גזיזתם היא לצורך תיקון הבהמה אינו נחשב לגוזז, וממילא שרק בשערות הנגזזות עמה נחשב לגיזה, ומותר מפני שאינו מתכוין לגוזזם.

ולכאו' גדר הדבר הוא כענין שמצינו לענין מלאכת שבת במשאצל"ג שנחלקו אם חייב בה, הרי כאן שא"צ את ענין הגיזה אלא רק את תיקון הבהמה, הרי שיהא תלוי במחלוקת זו, אך צ"ע שהרי יתן הפטור בזה נלמד מלאכת מחשבת שנאמר במלאכת שבת, והיאך יפטר בזה לגבי האיסור שבקדשים שלא נאמר בו דין מלאכת מחשבת. עוד צ"ע, שאם במה שא"צ את הגיזה אינו נחשב לגוזז, מדוע לענין השערות שנגזזות עמה נחשב גוזז, שהרי גם בהם א"צ את הגיזה, שכל ענין גזיזתם הוא מפני תיקון הבהמה, ולא יהא תלוי בדין דשא"מ.

ג. הנחזור למה שכתבנו בתחילה, דאמרינן במתניתין (ק"ג) הכותב שתי אותיות וכו' בין משם אחד וכו' חייב, ופרש"י בין משם אחד - שתיהן אלפין. וכן נמשך הרבטנורא אחריו, ופירש ג"כ.[3] (ובחידושי הר"ן כתב בין משם אחד בין משתי שמות, כלומר בין אותיות שוות בין חלוקות, עכ"ל. ולפירושו לא קשה מידי, אבל לפרש"י דפירש משם אחד "שתיהן אלפין" קשה, וכדלקמן). והקשה הגאון רעק"א בתוספות למשניות, וזה לשונו: ותמהנו מנ"ל לרש"י והרע"ב לפרש כן, הא מדברי הסוגיא נראה שני שמות דהיינו שם גד וכדומה, וגם אחד היינו שיש גם כיון שהוא תיבה, אבל א"א דאינו תיבה כלל אינו חייב, וכדס"ל לר' יהודה בברייתא, אלא דהש"ס בעי לומר דר"ש מחייב אף בא"א דאאזרך ודחי לה, וא"כ למסקנא לא מצינו מאן דמחייב בא"א, כן פסק הרמב"ם (פי"א מהלכות שגגות ה"י), וזה לשונו: הכותב אות אחת כפולה פעמים והוא שם אחד, כמו דד תת תת וכו' - חייב, משמע להדיא דדוקא כה"ג, אבל א"א פטור, וכמ"ש הה"מ שם, וצריך לדחוק דס"ל לר"י והרע"ב דמדקתני במתניתין בין משם אחד, משמע דכל אותיות כפולים חייב אפילו א"א, ודוקא ר' יהודה דקאמר בברייתא אפילו לא כתב אלא ב' אותיות והן

בפ"ע דמשאצל"ג, ועוד שאם ב' סברות הם, היאך העמידו בגמ' אותם בענין אחד, שלכאו' אפשר שבבכור יהא מותר ולא בי"ט או להיפך.

ובעיקר הדבר שנחשב בזה למשאצל"ג דיינו במה שא"צ את הגזיזה לעיקר תכלילתה, אלא כוונתו רק לצורך השחיטה, ולכאו' עיקר תכלית כל מלאכה נקבע לפי דרך ומנהג העולם והצורך שבה, ובזה נקבע במה היא צריכה לגופה, ובפשטות ענין גזוז הוא לצורך הגיזה שמעמידה להשתמש בה, ולכך כשהיא לצורך שחיטה נפטר בדין משאצל"ג, אמנם מצינו בגמ' שמתחדשי אף בגזיזה שיער וצפרניים שלכאו' אינו מעמידם להשתמשות ולא החשיבוהו למשאצל"ג, וכ' ע"ז בשיטה להר"ן שכיון שגוזזם כדי להתיפות נחשב ג"כ צריכה לגופה, כיון שאף תיקון שבא במקום הגזיזה בכלל המלאכה, והוכיח לזה מגזוז צמר מן השלח שהוא עור הבהמה לאחר שהופשט, שמתחייב אע"פ שהתיקון הוא בעור שמעמידו בזה להשתמשות [ויעו"ע בביה"ל שהביא עוד מהרי"ש שאף במשכן גוזז לצורך תיקון העור וכגון בתחשים, ולכך נחשב ג"כ לתיקון שבמלאכה זו], וא"כ אף כשהוא לצורך שחיטה היה צריך להתחייב, שהרי הוא מתקן בזה את מקום הגזיזה שיוכל לשחוט בו, ובמש"כ בזה שנחשב למשאצל"ג מוכח שאינו נחשב בזה תיקון אף לענין מקום הגזיזה, וצ"ל שרק באופן שהוא מתיפה ע"י גזיזתו נחשב תיקון, שהוא כמו צורך למקום להתיפות ע"ז, אבל בצורך שחיטה הלא אין המקום צריך לזה, אלא צורך האדם הוא להקל לו בשחיטה, ולכך נחשב משאצל"ג, וק"ל.

אמנם הנראה שאין שייך הדבר אלא לענין גוזז שבמלאכת שבת שענינו הוא בכל תיקון בשבה במלאכה, אבל בבכור הלא עיקר האיסור הוא מדין קדושת הבהמה שהוא כמועל לה ע"י גזיזתו, ולכאו' בזה אין שייך להעמיד את האיסור אלא בדבר שסותר לקדושתה, וא"כ י"ל שדוקא כשגזיזתו הוא לצורך הצמר הר"ז כמו שמשתמש בבהמה לצמרה ולכך נאסר, אבל כשגזיזתו הא ליפות את מקום הגזיזה, הא לא סותר לקדושת הבהמה, ואינו שייך לאיסור הגיזה שבה, וא"כ מש"כ בשיטה להר"ן שמתחדשי בזה, י"ל שהוא דוקא לענין מלאכת שבת, שכיון שמ"מ יש תיקון בגזיזתו נחשב למלאכה, אבל בגיזת בכור לא יאסר אלא כשהוא תיקון לצמר שמעמידו להשתמש בו וכנ"ל.

והרי לפ"ז שאף במקום שגוזז לצורך שחיטה לכאו' יהא תילוק דין האיסור שבמלאכת שבת לאיסור שבבכור, שחוץ ממה שנחשב בזה שא"צ לגוף המלאכה, הרי לענין בכור לכאו' אינו שייך כלל לענין האיסור, שהרי ענין האיסור שבבכור הוא במה שמעמיד את הצמר להשתמש בו, וא"כ כשהוא לצורך שחיטה ואין לו צורך בצמר כלל, לא יהא שייך בו ענין האיסור כלל, ורק לענין שבת הי' נחשב למלאכה אף במה שהוא לצורך מקום הגזיזה כשיש תיקון בגזיזתו, ולכן אף כשהוא לצורך שחיטה עומד הוא בכלל המלאכה, כיון שמ"מ צריך הוא שיהא גזוז מקום השחיטה, ורק שנחשב משאצל"ג כיון שאינו צורך המקום להגזז אלא צורך האדם וכנ"ל.

אבל בגמ' הרי העמידו צד שכל ההיתר בבכור הוא מפני שאינו כגוזז, והרי שאם היה גוזז ממש היה צריך לאסור אע"פ שאינו מעמיד בזה את הגיזה להשתמש בה, ובע"כ צ"ל שהעמידו צד בזה שכיון שמ"מ עושה את מעשה הגיזה נאסר, ואין נ"מ מהי כוונתו, והרי שזהו גופא הספק בגמ' אם ענין המלאכה תלוי בכוונתו או שנחשב לגוזז אף בסתמא, ואע"כ י"ל שבזה תלוי גם החיוב לענין מלאכת שבת אם נחשב משאצל"ג מכוון לגיזה תלוי ענין המלאכה בכוונתו, ולכך שייך להחשיבו ביו"ט משאצל"ג בזה שלא נתכוין לתיקון שבמלאכה, אבל אם ההיתר בבכור הוא מפני שתולש אינו כגוזז, הרי שעיקר ענין המלאכה אינו תלוי בכוונתו, וממילא שאף ביו"ט לא יעמוד בדין משאצל"ג, שהרי בלא כוונתו נחשב לגוזז בעצם מעשה הגזיזה, ודו"ק.

[עוד יעויין ברמב"ן שביאר לענין גזיזת צפרניים שמתחייב מפני שענין המלאכה הוא הגזיזה עצמה, ואין נ"מ בתועלת שבה, ומשמע שנקט להלכה שבלא שום תיקון יהא נחשב לגוזז, וא"כ אף לצורך שחיטה יש לחייבו, וצ"ע שהוא בעצמו נקט לפוטרו בזה מדין משאצל"ג. אמנם שמעתי צד לבאר בזה, ששיטתו היא במשאצל"ג שהיינו באופן שא"צ את ענין המלאכה אלא את מה שיוצא ממנה, ובגוזז הרי עיקר ענין המלאכה הוא במה שמנתק את הצמר מן העור, ולכך כשהוא להתיפות מתחייב שהרי צריך לניתוק זה, אבל בצורך שחיטה י"ל שאינו צריך את הניתוק עצמו אלא את מקום השחיטה שיהא אח"כ נח לשחיטה, ולכך נחשב משאצל"ג, וצ"ע].

הרב אברהם שקלאר
כולל "אליבא דהלכתא" ברכפלד

בענין מלאכת מוחק מה"ת ומדרבנן

שנינו במשנה (שבת דף ע.) "והמוחק ע"מ לכתוב שתי אותיות חייב", וכך נפסק בטוש"ע (סי' ש"מ ס"ג) וז"ל: המוחק דיו שעל הקלף, אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות חייב, ונבוא לעמוד כאן על כמה נקודות שיש לעיין בזו המלאכה:

א) היכן היה מלאכתו במשכן, והאם במשכן מצינו פעולת מוחק בפנ"ע.

ב) אמאי בקוף "על מנת", הלא שפיר מצינו מוחק שהוא תיקון בפנ"ע אף שאינו ע"מ לכתוב.

ג) מהו החילוק בין מלאכת מוחק למלאכת כותב, ולענין ח"ש והנ"מ ביניהם.

ד) האם יש איסור חצי שיעור בכותב ומוחק, והנ"מ ביניהם.

ה) מהו איסור מוחק מדרבנן.

א

והנה ברש"י במשנה (שם) מבואר היכן היתה מלאכת מוחק במשכן, שציין לסוגיא לק' (קפ.) דמפורש התם במשנה למאי מיבעיא מוחק במשכן, שכך היו רושמין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו, וכוחב אות בזו ואות בזו ומוחק פעמים שטעה, עכ"ד. והנה מלאכת כותב נתפרש שם במשנה, אבל ענין המחיקה לא נתבאר שם בגמ', ורש"י מנפשיה קאמר דמסתמא פעמים שטעה, וסבר דדמי למלאכת קורע המקשה הגמ' (עד:) קריעה במשכן מי הוה, ומשני שכן ירעיה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה, ה"נ שייך הך מילתא אף במוחק, אלא שקצת תימא, דהא תינח דרנא שהיא מכה בידי שמים, ואין לכאו' רפואה למכתה, אבל כתיבה בטעות טעות אנוש היא, והשתא לפני מלך ב"נ אין עושין כן, לפני מע"ה הקב"ה עושין כן, וא"כ לא מסתבר שהי' כזו מציאות במשכן. אכן בריש פרק האורג (קה:) מצינו בגמ' תירוץ אחר על הך קושיא קרייעה במשכן מי הוה, ומשני דעבדא כי כיסתא, ופירש"י וז"ל: הולכת ומתקפלת, שאין הבגד שוה, ובולט בבגד כמין כיס, וצריך לקרוע הבגד למטה ומולל לפנים והתפירה מתיישבת, ע"כ, והך קלקול נמי נעשה בידים, א"כ שוב מצינו חבר למלאכת מוחק.

אמנם התוס' (עה. ד"ה שכן) לא ניחא להו בהך פירוקא, משום דבמשכן היו אומנים ביותר, והיו נזהרים שלא היו עושים ככיסתא, וע"כ בעי' לטעמא אחרינא שנפל בה דרנא דע"ז לא מועיל מה שהיו אומנים ביותר יע"ש, וכ"ש דעל מלאכת כתיבה היו אומנים ביותר, ובעיקר שלא הוצרכו בזה למלאכת מחשבת שיהיה שייך לבוא לידי טעות, ומיהו בדעת רש"י י"ל שהוא יסבור דשני דרכים הם, ושפיר שייך ללמוד כן אף לענין מלאכת מוחק, דסו"ס לאו מלאכי השרת נינהו, ושייך שתבוא טעות לידם במנין הקרשים. עוד י"ל עפ"ד האחרונים שהביאם האג"ט בפתיחה, דנקטו לענין מלאכת חורש וקוצר דלא בעינן שיהיו אלו המלאכות במשכן בפועל ממש, אלא אם כמה שהיו נצרכים להם, וא"כ י"ל דאף מוחק בכלל, ודו"ק.

ואת דעת התוס' יש ליישב עפמש"כ באבנ"ז (סי' קצ"ט) וז"ל: והנ"ל וכו' לאו מזיזוג הקרשים יליפי, אלא שהיו כותבין התחבולות כדי שיוכלו לתת חשבון מכל דבר, כדכתיב "אלה פקודי המשכן", ובין בזוהר הק', ור"י דאמר משום רושם הוא דיליף מקרשים, אבל לדידן לאו מקרשים יליפי' אלא מכתיבת חשבונות כנ"ל, ע"כ.] [והוכיח כן עוד בסי' כ"ז מדברי היראים סי' רע"ד, דכ' סתם כותבה הוא רק בקלף ובדיו, ובסם וסיקרא הוא תולדה, ותמה עליו מה זה שכ' דאין כותב אלא בקלף, הלא במשכן היו כותבין ע"ג קרשים, וצ"ע, והא תינח לר"י דא"ר כותב אלא רושם, אי"כ דס"ל דמכתיבת חשבונות יליפי' לכנ"ל, ודו"ק]. והשתא מיושב שפיר, דבעשיית חשבונות לא ימלט שאם תיפול טעות במהלך כתיבת החשבונות (אלא שבאג"ח פלפל בזה והעלה בזה מחלוקת תנאים, וי"ע בזה לענינגו, אמנם אין לדחות מדברי התוס' למהלך זה, אלא שיש לדון בו מצד אחר האם עשיית החשבונות היה מכלל הקמת המשכן, וכבר נגענו בענין זה בפתיחה לספר מנח"א ח"ב, וממילא י"ל דרש"י והראב"ש דבסמוך לא פ' כן משום דס"ל דהך כתיבה אינה מכלל הקמת המשכן, ודו"ק).

ושוב ראיתי בספר מגן אבות (בחלק הסוגיות) דכ' ליישב דברי התוס' הנ"ל באופ"א, לפום משי"כ התוס' גופי' לק' (דף צד. ולעיל לא: ד"ה וסותר) דאליבא דר"ש צריך להיות הבנין האחרון טוב מהראשון, וכן במכבה, וא"כ תיקשי הלא בקורע ל"ל הך מילתא, וע"כ הוצרך לפרש דמשכה"ז דעביד בעין כיסתא, ובכה"ג הקריעה ע"מ לתפור טובה יותר ממה שהיה קודם הקריעה, עכ"ד. וא"כ אין מקום לדברינו. אלא שלפי"ז תיקשי טובא, הא במלאכת מוחק נמי ל"ל הך מילתא שהמחיקה טובה יותר מבראשונה (וכבר הזכרנו סברא זו במלאכת כתב, א"כ ה"ה במלאכת מוחק, אלא שיש לומר שהתיקון הוא שיכול לזוג הקרשים), ועדיין צ"ב.

וכדברי רש"י כן מבואר בראש"ש (שם סי' ט') וז"ל: א"ר מנחם בר"י זה חומר במוחק מבכותב, דלא כ"כ פעמים כמשכן דמשוי טעות על קרש אחד, ומוחק כדי לכתוב אחרת במקומה. מן הדין היה ראוי לחייב אף מוחק אות אחת כדי לכתוב אות אחרת במקומה, אלא שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה, עכ"ל. ומבואר מדברי הנך תרתי: א) דהטעות היתה בקרשים. ב) דהמחיקה היתה בשביל לכתוב אות אחרת במקומה, ולא שכתבו אות מיותרת, ש"מ דבעי' דוקא ע"מ, וכן מוכח מהמשך דבריו לענין מחיקת טשטוש דיו, אלא שמסמכנה דבריו מוכח להיפך, דפשט מהתוספתא דאף טשטוש דיו בכלל המלאכה, אך אינו דחייה על הנ"ל, דמבואר מדברי הרא"ש דעיקר חיובא דמוחק הוא בשביל מחשבת הכתיבה, והיינו שע"י המחיקה מכשיר את המקום לכתיבה, ושוב החייב הוא משום ע"מ לכתוב. וכ"כ הלבושו (שם ס"ג) וז"ל: ואע"פ דהא במלאכת המשכן לא היו מוחקין אלא ע"מ לכתוב, לא הוה אלא בע"ז שכ' לפעמים במשכן טעות על הקרש אחת, ומוחק כדי לכתוב את אחרת במקומו וכו', אפ"ה חייב עליה משום דהאות שנכתב בטעות כמאן דליתא, ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה, הלכך מחייב אפי' על מחיקת טשטוש דיו, עכ"ל. אלא שצל"ע עפ"ד הע"ר הע"ש שכ' וז"ל: ולשון השי"ע משמע אפי' אין כונתו לכתוב במקומו חייב על המחיקה, ולא נהירא, ע"כ, ובא"ר הביאו, ושוב הביא דברי התוספתא, ולדברי הרא"ש אין ראי' מדברי התוספתא הנ"ל, אלא שיש לעיין בדעתו מהי סברת השי"ע, ודוחק לומר שכתבו אות מיותרת, וצ"ב.

ב

ועתה נעמוד על החלק השני אמאי בעי' "על מנת", ונפתח בשיטת רש"י המלשונו במשנה (שם) משמע דבעי' דוקא ע"מ, משום שכך היה במשכן, וכדמשמע כן מכל מהלך דברי רש"י. אמנם מלשון רש"י לעיל (לא: ד"ה לעולם) משמע דבעינן ע"מ משום דלולי כן הוי מקלקל, אבל אה"נ בכה"ג דל"ה מקלקל מיהיכ שפיר אף על מוחק לחודי'. עוד מצינו לשון רש"י לק' (עה: בד"ה מוחק) דפי' וז"ל: שאין מלאכת מחיקה חשובה אלא ע"מ לכתוב וכו', עכ"ל, ומפורש דלאו משום דלולי כן הוי מקלקל, אלא שהוא מיסוד המלאכה, דאין צורת המלאכה אלא כשהוא ע"מ, ולכאו' תיקשי דסתר עצמו מיניה וביה, אך מבואר בנשמ"א ובאחרונים שכ' דהך גופא אי בעי' ע"מ קרע מלקלקל, דהרי יש מקום לשתי אותיות, ע"כ כונתו לומר שכתבו ב' אותיות ממש, אלא סגי במה שיש מקום לכתוב ב' אותיות, דבר זה א"א לאומרו, דהלא בקרשים היה מקום נרחב לכתוב אלף אותיות ויותר, ושוב לא היה ענין במחיקה כלל בשביל הכתיבה אלא מסיבה אחרת שאי יתחלפו בין האותיות. אלא ע"כ צ"ל דכיון שכתבו בקרשים על מקום מסוים, ויש לו ענין דוקא באותו מקום, הו לא איכפ"ל אם מישי עוד מקום גדול לכתוב עליו (דאלת"ה כל פעם שמוחק נימא הך סברא שיכתוב על דף אחר, אלא כיון שרצונו לכתוב בזה המקום שפיר חשיב ע"מ לכתוב). אבל ב"ז דוקא שמוחק ע"מ לכתוב באותו מקום, וא"כ א"א לומדו דשייך אפ"ה דסגי במה שהיה ראוי לכתוב בו שתי אותיות, מכיון שהיה ראוי ג"כ קודם המחיקה, וע"כ צ"ל דאף רש"י ילמוד שכתבו ב' אותיות ממש וכנ"ל, ודו"ק.

וסייעתא לכך מצאתי בפי' המשניות לרמב"ם על המשנה שפירש כן הכי, וז"ל: ור"י אומר וכו' כיון שהיה במשכן, כי קרשי המשכן היו כ' מצד צפון וכו', ותכלית מה שהיו מונין שם כ', והיו כותבים על הקרש הראשון בצדו האחד א' ועל הקרש השני ב', וכך היו עושין עד הקרש האחרון בצדו הקרוב עליו כ', וכיון שכן הוא כמו שאמרנו מ' שכתב בקרש אחד י"א הם שתי אותיות וככה עד הי"ט וכו', ע"כ.] הרי לך מפורש שהיו כותבים ב' אותיות, ושפיר מצינו מחיקה במשכן ע"מ לכתוב ב' אותיות, בכה"ג שבמקום לכתוב י"א כתב אות ה', ואע"פ שכתב הר"מ דין זה אליבא דר"י, מ"מ ס"ל דרושם הוי תולדת כותב, וכ"ש בא דעצמו.

ושוב ראיתי שהדברים מפורשים בראש"ש (שם) דכ' וז"ל: דמן הדין היה ראוי לחייב אף מוחק אות אחת כדי לכתוב אות אחרת במקומה, אלא שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה, ע"כ. והרי ש"מ דכל המחיקה שהיתה במשכן היתה ע"מ לכתוב ב' אותיות, והרא"ש לשיטתו דבעי' ע"מ משום שכ"ה במשכן (כדמוכח בראש"ש גבי מתיר ע"מ לקשוח דמ"ש, וע"ש בתפא"ש), א"כ שפיר לא יתחייב על המחיקה יותר מהכתיבה עצמה, אלא מכיון שהמחיקה מצד עצמה אין לה כל חשיבות עצמית אלא מכח הכתיבה שלאחריה, משו"ה חייב אם במוחק אות אחת, כ' העיקר הוא הכתיבה, והא כתב ב' אותיות, והשתא א"ש הא דא"ר מנחם דזה חומר במוחק מבכותב [ואין לתמוה לפי"ז אמאי ל' נילף מן המשכן דהא מוחק אות אחת בכלל, דלא טעות היתה אף באות אחת, ומצאתי בביה"ל (שם) דכ' ואף במשכן נפל לפעמים טעות באות אחת, אך ס"ל לחז"ל דל"ח מוחק מבכותב ובעי' דוקא ב' אותיות, וכ"כ בתו"ש, ודו"ק].

אך אכתי יל"ע מהו השיעור לכתוב במקומו ב' אותיות, הא אין לך מקום שלא ראוי לכך, וא"כ מהו השיעור, והנה במאירי (קד:) ובשיטה לר"ן בסוגיין, מבואר מדבריהם דהא דאמרי' בגמ' מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתים, היינו שיש במקומה לכתוב שתי אותיות בינוניות. [ובמנ"ח מל' מוחק נסתפק בזה מהו השיעור אי כדי לכתוב קטנות או בינוניות, דאי נימא דאף קטנות בכלל אין לדבר סוף. והעלה מנפשיה דמצד הסברא נראה דבאותיות בינוניות משערינן, ולא ראה שכיון לדברי הראשונים הנ"ל]. ובשיטה לר"ן כ' עוד בדעינן נמי שיהא ראוי לכתוב ב' אותיות מאותה כתיבה שמחק, וכן בעי' נמי שיהא ראוי לכתוב מאותו אות שמחק, כגון אם מחק אות א' בעי' שיהא מקום לכתוב ב' אלפין בינוני יעו"ש, ודבריו אלו הם לכאו' שלא כדברי התוספאש שהביא הרא"ש הנ"ל יעו"ש, ויש לחלק, ודו"ק. ויל"ע בדעתם האם שייך כ"ז במשכן, דהא נתבאר לעיל שהיכי המצי היחיד שהיה במשכן למחוק אות אחת ולכתוב ב', היה באות י' לכתוב במקומה י"א, וק' למה צריך למחוק, שיוסיף לה אות א' (וכן בשאר אותיות א"צ למחוק את האות יו"ד), וע"כ צ"ל דבמשכן היה אות י' גדולה, וכתב במקומה ב' אותיות בינוניות, ולעולם א"צ לכתוב דוקא ב' יודין אלא שהוא שיעור מקום. אמנם בדעת רש"י והרא"ש א"צ להגיע לכל זה, דהם סברו דעיקר שם המלאכה הוא מחמת הכתיבה, א"כ שוב לא איכפ"ל שיעור הכתיבה, אלא העיקר שיכתוב בדוקא על אותו מקום המחיקה, וכן נסתפק בזה באפיקי ים (סי' ד' ענף ה'), והעלה בזה שני צדדים, ופשט הספק די"ל דהמחיקה עצמה יש לה שיעור, ושיעורו הוא כדי לכתוב ממש במקום המחיקה ב' אותיות, ונ"מ טובא כשמחק אות אחת בע"ש ושניה בשבת, דאינו חייב, והוכיח כן מדברי המנ"ח במלאכת קורע, וכ"כ השפ"א (עג.) לענין מלאכת קורע דצריך לקרוע שיעור ב' תפירות יחד, ע"ש ודו"ק.

ובזה נבין היטב דברי הגר"ח (סנסניל, בגיטין שם) על הא דאיתמר התם המעביר דיו ע"ג סיקרא בשבת, ר"י ור"ל דאמרי תרוויהו חייב שתים, אחת משום כותב ואחת משום מוחק דו, ומפרש"י מבואר דהא דתמיהיבים ר"ל ור"י שתים הוא משום שכתב העליון כתב, וכך דייק הגר"ח דמפשטות הסוגיא נראה דחייב כותב וחייב מוחק תלויים אמאי לא נילף מן המשכן דהא מוחק אות אחת בכלל, דהא טעות היתה אף באות אחת, ומצאתי בביה"ל (שם) דכ' ואף במשכן נפל לפעמים טעות באות אחת, אך ס"ל לחז"ל דל"ח מוחק מבכותב ובעי' דוקא ב' אותיות, וכ"כ בתו"ש, ודו"ק).

אך מבואר דהרמב"ם מצינו ג"כ מחלוקת בדעתו, דכתב בהל' שבת (פי"א הט"ו) וז"ל: "יכן אין המוחק חייב עד שימחוק כתב העומד מעל דבר העומדי", עכ"ל. ודייקו האחרונים (האבנ"ז סי' ר"ט, ועוד) מלשון זה, דהרמב"ם סבר כדעת רש"י דבכל הני דפטור כשנעשה שלא ע"מ היינו משום דהוי מקלקל, אבל אה"נ אין ע"מ מעיקר המלאכה (והרי"מ לשיטתו א"ש דפסק כר"י, ורש"י בדוף לא: איירי אליבא דר"י, וכך מבואר ג"כ בכס"מ גבי מלאכת טוחן, והארכנו בזה במנח"א ח"ב במלאכת טוחן יעו"ש), ועי"ש עוד בהוכחתו. אמנם בספר קרית ספר למד דברי הרמב"ם כפשוטם, דמאי דנקט הך לישנא לאשמועי' דבעי' מוחק ע"מ לכתוב דוקא, כדי שיוכל להתחייב על כתיבתו אילו יכתוב. והבה"ל אף לענין מוחק אויל לטעמיה, דכ' (שם ד"ה המוחק) בשם הפמ"ג דהא דבעי' במוחק ע"מ לכתוב היינו דוקא במוחק טשטוש דיו, אז שאותו הכתב לא מעלה ולא מורד, אבל היכא שבמחיקה לבד הי' לו שום תיקון בזה חייב אע"ג שלא מחק ע"מ לכתוב, יעו"ש. ובזה יישב הפמ"ג (א"א סק"ז) דעת הרמב"ם, יעו"ש.

ג

איתא בגמ' (עה:) ת"ר כתב אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתים פטור, מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתים חייב, אמר ר' מנחם בר"י וזה חומר במוחק מבכותב, והנה נתבאר לעיל דהן כתיבה והן מחיקה תלויה בקרשי המשכן (עכ"פ לשי' רש"י והרא"ש וכמשנ"ת), אלא שיש לעיין אין היתה צורת הכתיבה, והנה ברש"י (שם ד"ה כתב) פי' וז"ל: שבקרשי המשכן שתים היו כותבים, אחת בזו ואחת בזו כדי לזווגן כשסותרים אותו, ואכתי יש לדון האם היו כותבין אי ב' עוד סוף כל האותיות, וחזור חלילה בשאר הרוחות, או"ד היו כותבים א' ב', ושהיו מגיעים לי' היו כותבים י"א י"ב. ולכאו' מלשון רש"י אין ראי', דד"לימא איירי בתחילת האותיות, אך אה"נ היו כותבים אף ב' אותיות, והשתא אי נימא הכי א"ש מה שמצינו בגמ' חומר מוחק מבכותב, דמיירי שטעה באות י"א, ובמקום לכתוב י"א כתב י', דבהכי מתקיים שפיר הדין דמוחק הדין של כתב לעליון הוי כתב תלוי במחיקת התחתון, דאם התחתון חשיב כנמחק אז העליון חשיב כתב, שכך פי' של "כתב" לכתוב על נייר לא כתוב, אבל אם נאמר שכתב התחתון אינו נחשב כנמחק, ע"כ כתב העליון אינו כתב לפי שכתב התחתון עדיין קיים, ולפי"ז עיקר חידושם של רי"י ור"ל הוא שכתב התחתון נחשב כמחוק, וע"כ חייב תרתי, ושפיר תלי הך דינא דז בזה.

ב) עוד כ' ליישב באופ"א, דחידושם של ר"ל ור"י אינו בזה שכתב התחתון חשיב כנמחק, דזה פשיטא לכו"ע, אלא החידוש הוא שכתב העליון הוי כתב, ומשו"ה כתב התחתון נחשב כנמחק לגבי חיוב שבת, כי החיוב משום מחיקת כתב התחתון תלוי בזה גופא אם כתב העליון הוי כתב או לא, ובזה שונה דין מחיקה לענין חיוב שבת מדין מחיקה בכה"ח כולה, דזה ודאי בכה"ח שכתב התחתון נחשב כנמחק, גם אם כתב העליון אינו כתב, אלא שלגבי חיוב שבת שאני, משום דבשבת אינו חייב אלא במוחק ע"מ לכתוב, והיינו שהחיוב הוא מה שמתקן את הנייר להיות ראוי לכתוב עליו, ואין החיוב על המחיקה עצמה אלא על התיקון שבה, וממילא לפי"ז בכתב ע"ג כתב לא תיקן מאומה, ואיך תחייבו משום מוחק, הרי לא נעשה שום תיקון, אך אם נאמר שכתב העליון הוי כתב שפיר הוי ע"מ לכתוב, דזה גופא נחשב לכתיבה שהמחיקה והכתיבה באים כאחד, ושוב יש כאן תיקון, וחייב בין במשום כותב ובין משום מוחק, ושפיר תלי לה הגמ' זה בזה, דאם כתב העליון חשיב כ' חייב בין על תרוויהו, כיון דהוי ע"מ, אבל אי נימא דכ' העליון אינו כתב פטור לגמרי גם משום מוחק, כיון דל"ה ע"מ לכתוב. עכ"ד. והלהמור לעיל אלו שני הדרכים תלויים ועומדים בפלוגתא דרש"י ותוס' ודעימי' בעיקר דין ע"מ, והיכן היה מלאכתו במשכן וכמשנ"ת, ודו"ק.

ד

ועתה נבוא לדון האם יש איסור חצי שיעור במלאכת מוחק, והנה מלשון הגמ' משמע דאף במוחק אות אחת גדולה כל החיוב הוא משום כתיבת ב' אותיות, וכבר נתבאר דבעי' שיכותב בפועל, אבל אה"נ איסור אף באות אחת מדין ח"ש, כמבואר ברש"י (עד. ד"ה וכי מותר) דאסור אף במידי דלאו אכילה, אמנם מלשון רש"י (שם) דנקט דאין מלאכת מחיקה חשובה אלא בע"מ, א"כ באות אחת ל"ל בה מידי, דאין משום מה לאוסרו.

אכן מצינו בזה פלוגתא גדולה דרבוותא בראשונים, ונמשך מזה מחלוקת בין האחרונים בעיקר מלאכת כותב, דהנה בתוס' לפנינו ד"ה העושה ב' בתי נירין כ' וז"ל: צריך לפרש למה פי' כאן ובאורג ובפועא ובכותב שיעור שפי' מבשאר, ע"כ.] ובמגן אבות (בד"ה והמיסך, והו"ד במנ"ח במלאכת עושה ב' בתי נירין) כ' ליישב דשאני הני מלאכות שהוזכר שיעורן במשנה, דקים להו לרבנן דבהם ליכא איסור מה"ת משום ח"ש בעשה אותם בפחות מכשיעור המוזכר במתני', ה"כ משום דליכא עליהם שם מלאכה בפחות מזה השיעור, וכעי"ז כתבו הקרן אורה והשפ"א שם. [ובספר משנת השבת הביא שכ"ה בתוספתא (ביצה פ"ד מ"ב) הכותב אות אחת בשבת וכו', וחכ"א בין בשבת בין בי"ט אינו חייב אלא משום שבות, יע"ש, הרי מבואר דאע"ז דבשאר המלאכת אית בהו ח"ש כמבואר ברש"י (שם), אפ"ה בכותב אות אחת ליכא אלא שבות מדברייהו, וכ' דלפ"ז מיושב קושית הביה"ל (סי' ש"מ ד"ה על ב' שערות) ע"ד רי"ו שכ' דבכל המלאכת ח"ש אסור מה"ת, משא"כ כותב אות אחת אסור מדבריהם. והק' דמ"ש, יע"ש הנ"ל מבואר היטב, דכתיבה שאני דבפחות מהשיעור אין תורת מלאכה כלל, והוא רק שבות מדבריהם עי"ש, ודו"ק].

אכן במאירי לעיל (ג:) נקט להדיא דאיכא איסור מה"ת אף בכותב אות אחת (וע"ע בתו"ס פ"ז מ"ח, ובספר תוצ"ח סי' ח' סק"א, ובספר משנ"ה מש"כ בדבריו), ובקרן אורה הוכיח כדבריו דאיכא איסור ח"ש אף בכותב אות אחת, מהא דמצינו בגמ' (דף קה.) דאיפלגו ר"ג וחכמים בכותב ב' אותיות בב' העלמות האם יש ידיעה לח"ש, הא ש"מ דבכותב אות אחת איכא איסור ח"ש, יע"ש, וכן עולה מדברי הרמ"א בשו"ת (סי' קי"ט) שכ' בתו"ד דלא ילפי' מן המשכן שיעור שתי אותיות, כיון דלא ילפי' ממשכן שיעורי המלאכות אלא רק את מהות המלאכות. ומבואר מיניה דשיעור ב' אותיות אינו הגדרה ביסוד המלאכה, אלא ה"ה שיעור ככל שיעורי המלאכות, וא"כ אף דינא דח"ש איכא בהך מלאכה, דלא גרע משאר המלאכות, וכך פסק להדיא בתוספת שבת (שם סק"ז) וז"ל: ואפי' כדי לכתוב אות א' אסור, דח"ש אסור מה"ת, עכ"ל. ומקורו מדברי הראשונים וראיות האחרונים שלפנינו, ודו"ק.

אמנם באפיקי ים (שם) רצה לחדש בענין מחיקה חידוש גדול, והוא נ"מ גדולה לענינגו, וז"ל: לפי"ז היה נלע"ד לחדש דהא דבעי' שיעורא בקריעה ובמחיקה עצמה הוא רק במוחק ע"מ לכתוב, דהתם חשיבות המלאכה אינה אלא משום הכתיבה, וע"ז אמרי' דשיעור מקלקל ע"מ לתקן שיעורו כמתקן וכו', אבל במוחק ע"מ לתקן בזה ל"ב כלל שיעורא, וחייב אף בפחות מכדי שיעור ב' אותיות וכו', ע"כ.] ל"ל דאמרי תרוויהו חייב חיובא, ואנן איירי לענין ח"ש, ואפשר דבהא אף האחרונים הנ"ל יודו כשאינו ע"מ לכתוב אסור אף על פחות משיעורו. (אם לא שילמדו שאין ע"מ לתקן כלל, וד"ז תלוי ועומד בפלוגתא בין הרמב"ם והשו"ע אי ק"ל כר"י א כ"ר [ע"ד הש"ך] ומכמנ"ת), אמנם בנשמ"א (כלל ל"ח) כ' להדיא דאף בע"מ לתקן שיעורו כדי לכתוב ב' אותיות, ובעיקר ספק זה נסתפק הביה"ל [שם סעיף י"ד] לענין קורע, ולענין מוחק סתם בזה המ"ב, על אף שנקט דגם מוחק ע"מ לתקן חייב יע"ש, ודו"ק לענינגו.

ה

ועתה נבוא לדון באיסור מוחק דרבנן, והנה מצינו במרדכי בפיקרין שכ': נשאל רבינו מאיר על עוגות התינוקות שכותבין עליהם אותיות ותיבות, איך אוכלין אותם כתב תלוי במחיקת התחתון, דאם התחתון חשיב כנמחק אז העליון חשיב כתב, שכך פי' של "כתב" לכתוב על נייר לא כתוב, אבל אם נאמר שכתב התחתון אינו נחשב כנמחק, ע"כ כתב העליון אינו כתב לפי שכתב התחתון עדיין קיים, ולפי"ז עיקר חידושם של רי"י ור"ל הוא שכתב התחתון נחשב כמחוק, וע"כ חייב תרתי, ושפיר תלי הך דינא דז בזה.

ב) עוד כ' ליישב באופ"א, דחידושם של ר"ל ור"י אינו בזה שכתב התחתון חשיב כנמחק, דזה פשיטא לכו"ע, אלא החידוש הוא שכתב העליון הוי כתב, ומשו"ה כתב התחתון נחשב כנמחק לגבי חיוב שבת, כי החיוב משום מחיקת כתב התחתון תלוי בזה גופא אם כתב העליון הוי כתב או לא, ובזה שונה דין מחיקה לענין חיוב שבת מדין מחיקה בכה"ח כולה, דזה ודאי בכה"ח שכתב התחתון נחשב כנמחק, גם אם כתב העליון אינו כתב, אלא שלגבי חיוב שבת שאני, משום דבשבת אינו חייב אלא במוחק ע"מ לכתוב, והיינו שהחיוב הוא מה שמתקן את הנייר להיות ראוי לכתוב עליו, ואין החיוב על המחיקה עצמה אלא על התיקון שבה, וממילא לפי"ז בכתב ע"ג כתב לא תיקן מאומה, ואיך תחייבו משום מוחק, הרי לא נעשה שום תיקון, אך אם נאמר שכתב העליון הוי כתב שפיר הוי ע"מ לכתוב, דזה גופא נחשב לכתיבה שהמחיקה והכתיבה באים כאחד, ושוב יש כאן תיקון, וחייב בין במשום כותב ובין משום מוחק, ושפיר תלי לה הגמ' זה בזה, דאם כתב העליון חשיב כ' חייב בין על תרוויהו, כיון דהוי ע"מ, אבל אי נימא דכ' העליון אינו כתב פטור לגמרי גם משום מוחק, כיון דל"ה ע"מ לכתוב. עכ"ד. והלהמור לעיל אלו שני הדרכים תלויים ועומדים בפלוגתא דרש"י ותוס' ודעימי' בעיקר דין ע"מ, והיכן היה מלאכתו במשכן וכמשנ"ת, ודו"ק.

ד

ועתה נבוא לדון האם יש איסור חצי שיעור במלאכת מוחק, והנה מלשון הגמ' משמע דאף במוחק אות אחת גדולה כל החיוב הוא משום כתיבת ב' אותיות, וכבר נתבאר דבעי' שיכותב בפועל, אבל אה"נ איסור אף באות אחת מדין ח"ש, כמבואר ברש"י (עד. ד"ה וכי מותר) דאסור אף במידי דלאו אכילה, אמנם מלשון רש"י (שם) דנקט דאין מלאכת מחיקה חשובה אלא בע"מ, א"כ באות אחת ל"ל בה מידי, דאין משום מה לאוסרו.

אכן מצינו בזה פלוגתא גדולה דרבוותא בראשונים, ונמשך מזה מחלוקת בין האחרונים בעיקר מלאכת כותב, דהנה בתוס' לפנינו ד"ה העושה ב' בתי נירין כ' וז"ל: צריך לפרש למה פי' כאן ובאורג ובפועא ובכותב שיעור שפי' מבשאר, ע"כ.] ובמגן אבות (בד"ה והמיסך, והו"ד במנ"ח במלאכת עושה ב' בתי נירין) כ' ליישב דשאני הני מלאכות שהוזכר שיעורן במשנה, דקים להו לרבנן דבהם ליכא איסור מה"ת משום ח"ש בעשה אותם בפחות מכשיעור המוזכר במתני', ה"כ מש

ובדעת החזו"א עצמו יש לפרש את דמיירי רק באופן שכל הפת או העוגה עשויה בתבנית אות או בתבנית צורה, דכל כה"ג שייך לומר דלא חייל ע"ז שם צורה, אלא זהו תמונת הפת, או שיש לפרש דמיירי אף בכה"ג שיש צורות ע"ג הכדר, אלא שנעשה כן מתחילת אפייתה, ואף בכה"ג י"ל דחשיב תמונת הפת, ודברי הכנה"ג מיירי שהוא מנין עצמו אלא שנעשה בשני חלקים, דקודם עשה הדפוס עצמו, ואח"כ עשה עליו מאותו המין צורות וכדו'. ויותר נראה כאופן השני וסברתו בצידו, דקודם האפיה לא ניכר הכתב כ"א אחר האפיה, א"כ אין כאן שום צורת כותב, דאין דרך כתיבה בכך, ואין בו סרך דמין לעיקר המלאכה, ועיקר צורת המלאכה שכותב ע"י נוצה וכדו' אז ע"י כלי תעושה צורת אותיות, וכעובדא שהביא המרדכי שעשו עליו צורת אותיות בפע"ב לסגולה, כידוע אצל התינוקות. ונ"מ בכ"ז בבסקוירסים ובבייגלאך העשויים בצורת אותיות או מספרים, דאם נקוט דהעושה כן בשבת ודאי מקרי בכה, א"כ יש בו ג"כ משום מוחק, אבל אי נימא סברא דיאן דזה זה צורת מלאכת כותב, א"כ ל"ש. וא"צ לדחוק דברי החזו"א דאיירי דוקא בצורת קליעה וכדו', ולא בצורת אותיות ממש, אלא בכל גווני שרי, ועדיק צ"ב, והנאון רב"צ פלמן שליט"א א"ל דמסקנת החזו"א דאפי' נעשה בצורת אותיות וכדו' ג"כ שרי, ומלשון השונה הלכות לא משמע כן כל כך, יע"ש, ועצ"ב.

* * *

בענין גנב הבא במחתרת, בועל ארמית וגואל הדם, שנפל עליהם גל בשבת

א) איתא בסנהדרין (דף ע"ב ע"ב): ת"ר "דמים לו" - בין בחול בין בשבת, "אין לו דמים" - בין בחול בין בשבת, בשלמא אין לו דמים בין בחול בין בשבת איצטריך, דס"א מידי דהכי אהרוגי ב"ד דבשבת לא קטלינן, קמ"ל דקטלינן, אלא דמים לו בין בחול בין בשבת, השתא בחול לא קטלינן ליה בשבת מיבעי, אמר רב ששת לא נצרכה אלא לפקח עליו את הגל, ופירש"י אין לו דמים לשון דברים וכו', להכי אתא לומר לך אין לו דמים לא בחול ולא בשבת והרגוהו, "הרוגי ב"ד" וכו' כדאמרי' מ"לא תבערו אש" וגו', קמ"ל דקטלינן משום פיקו"נ דהאיך "לפקח" וכו' אם כשהיה חוזר נפל עליו הגל מפקחין עליו היכי דלא בא על עסקי נפשות, אבל אם בא על עסקי נפשות כיון דניתן להרגו בלא התראה גברא קטילא הוא משעת חתירה, עכ"ל.

וכ"כ ביד רמה (שם) וז"ל: אמר רב ששת לא נצרכה אלא לפקח עליו את הגל בשבת, שאם הדבר ברור שלא בא על עסקי נפשות ונפלה עליו מפולת דרך מחתרת שחתר, מפקחין עליו ואפי' בשבת, אבל אם בא על עסקי נפשות אפי' בחול אין מפקחין עליו את הגל, דהא ניתן להרגו בלא התראה. ואי קשיא לך כי לא בא על עסקי נפשות נמי אמאי מפקחין עליו את הגל, מי עדיף מהרוועים בהמה דקה דתנן (עי"ז כו.) העכו"ם והרועים בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין, שאני הנך דעבידי תדיר, עכ"ל [ועל קו' זו ע"ע בתוד"י ה"הרועים בע"ז שם דפליגי, וכבר ציין לזה החת"ם ח"ו ס"י ס"ז, וכ"כ בבהגר"א יו"ד סי' קנ"ח סק"ח, ונהדר לזה עוד בסמוך].

ב) וכן מורה ובא לשון הרמב"ם (הל' גניבה פ"ט הי"ג) שכתב הלכה זו בזה"ל: כל גנב שיש לו דמים, אם נפל עליו גל מפקחים עליו, ואם שבר כלים בביאתו חייב בתשלומין, אבל מי שאין לו דמים ששבר כלים בביאתו פטור, עכ"ל. ועולה מכל דברי הרמב"ם (שם) שיש ב' סוגי גנבים הבאים במחתרת, יש גנב שיש לו דמים, וכגון שיצא כבר עם שללו או פנה עורף או הקיפוהו עדים או אנשים, אם שבר כלים במהלך גניבתו חייב, וכן אם נפל עליו גל בשבת מפקחין עליו, אבל יש גנב שנתפס בגניבתו קודם שגנב דאין לו דמים, ואם שבר כלים פטור מתשלומין, ואם נפל עליו גל אין מפקחין עליו מפני שהותר מיתתו אצל כל אדם, ואף שלא כתב הרמב"ם דין פיקוח הגל בפירוש, מ"מ הוא בכלל דבר הנלמד מענינו ונלמד מתחילת דינו, שמכלל זו אתה שומע לאו.

וכך נקט בפשיטות בספר מעשה רוקח (שם) וז"ל: רבינו לא סיים דבאין לו דמים אין מפקחין, דמ"לתא דפשיטא הוא, ע"כ. וכן העלה להלכה המג"א (סי' שכ"ט סק"ד) בדעת הרמב"ם וז"ל: איתא בסנהדרין (שם) הבא במחתרת בענין שמותר להורגו, אם נפל עליו גל אין מפקחין, דגברא קטילא הוא, וכ"כ הרמב"ם שם, ע"כ. ופסקו המ"ל לדינא (שם סק"ט) בלא חולק, וז"ל: הבא במחתרת בענין שמותר להורגו, ובעת חתירתו נפל עליו גל, אין מפקחין אותו, דגברא קטילא (פוסקים בשם הגמ' שם), עכ"ל.

וכן פסק הגר"ז (שם ס"ה) וז"ל: הבא במחתרת בענין שאין לו דם ומותר להרגו, ונפלה עליו מפולת שם, אין מפקחין עליו (שהרי אין מצווין להחיותו), עכ"ל [ובציונים שם ציין לשו"ע אה"ע סי' ד' סל"ד ובבית שמואל שם דלא כתוס' נדה דף מד. ד"ה איזהו דס"ל דמשום פיקו"נ מחללין את השבת, אע"ג דמותר להורגו, עכ"ד. אך עי"ש ביעב"ץ דועד שדחו הראיה מעובד לענינו, אך הגר"ח חידש להרמב"ם גם שהעובד נהרג שלא תמות האם, הוא ג"כ מדין רודף, וקמ"ל דא"צ שיהיה עליו דין רודף, אלא סגי שיש עליו שם רודף עי"ש, ודו"ק ואכמ"ל].

ג) ומקורם בספר שיירי כנה"ג (או"ח שם), ובהקדם דברי המאירי (סנהדרין שם) וז"ל: כל שאמרנו עליו שאין לו דמים ניתנה רשות להרגו בין בחול בין בשבת, אע"פ שהרישת בית דין אינה דוחה שבת, בזו התירו, שכמת הנא ואין לו דמים כלל, ואין צריך לומר אם נפלה תתירתו עליו שאין מפקחין עליו את הגל בשבת, וכל שאמרנו עליו שיש לו דמים כל שהרגו חייב כמו שביארנו, ואם נפלה מחתרתו עליו מפקחין עליו את הגל. יראה לי שזה שאמרנו עליו שאין מפקחין עליו את הגל, פירושו בספק חי ספק מת, אבל אם הוא ודאי חי אומר אני שמפקחין, שהרי עכשיו אינו רודף, שהרי זה כרודף אחר חבירו והצילוהו באחד מאביריו, שאין לו עוד להרגו, וזה כהריגה בידים הוא, או שמא כיון שיש לומר עליו שהוא משתדל בעצמו בפקוחו וליבו על גנבתו אין מפקחין, עכ"ל. דדברי המאירי הללו הובאו בשיירי כנה"ג, והשיג עליו וז"ל: ותמהני, כיון דלפי דעתו אם הוא חי מפקחין עליו וכו', אפי' בספק חי [ספק מת] יפקחו וכו', דספק נפשות דוחה שבת ועכשיו אינו רודף, ולכן נראה עיקר כהלשון השני דאיר' בודאי חי אין מפקחין, עכ"ל.

ובספר "הלכה למשה" על הרמב"ם (שם) הביא דברי המאירי והשגת בעל כנה"ג, ועל דבריו כתב וז"ל: כז צריך לומר, ולכאורה נראה דהדין עמו. דאפי' בספק נכרי ספק ישראל ספק שם ספק אינו שם קי"ל דהמחללין את השבת עליו, כמ"ש בטור או"ח שם. ואפשר לומר דהוא עצמו סברתו השניה של הרב המאירי ז"ל, דהרי בספק חי [ספק מת] מאי טעמא לא מפקחין עליו משום דלא דמי לספק גוי ספק ישראל, דזהו ודאי "[כנוי] דגברא קטילא הוא, ואין מפקחין עליו, ומשום דילמא יחזור עצמו בתשובה [לא אמרינן], דהו"ל כודאי גוי דנפל עליו הגל, דלא אמרינן מפקחין דילמא יתגייר, כמו כן זה כיון דגברא קטילא הוא הו"ל כגוי ודאי אין מפקחין, ואם כן מהאי טעמא נמי הוא הדין חי ודאי אין מפקחין, כיון דמעיקרא גברא קטילא הוא והו"ל כגוי ודאי, ולזה נסתפק עצמו ברישא לומר דילמא עד כאן לא אמרו דאין מפקחין דוקא בספק חי [ספק מת], אבל ודאי חי איכא למימר דמפקחין, דהו"ל כשהצילוהו באחד מאביריו וכו', או שמא זל בתר טעמא דאין מפקחין בספק חי היינו משום דיש לומר עליו אם הוא חי עדיין לבו על גניבתו, אם כן הוא הדין ודאי חי, ולא דמי לשאר ספיקות דעלמא דספק נפשות לחקל, דהיינו דוקא כשלא יש ספק נפש אחר כנגדו, משא"כ הכא, ומסתמיות הברייתא ודברי רבינו ז"ל יראה בבירור דאפי' בודאי חי, אם אין לו דמים אין מפקחין, עכ"ל. ומכח סברות אלו הסיקו אלו הפוי לדינא שהבא במחתרת ונפל עליו גל, בכל גווני אין מחללין עליו את השבת.

ד) ועתה נחזור לדון בדברי המאירי בסוגיין, וכתמיהתו על רש"י כן תמהו להקת אחרונים בדעת הרמב"ם, ונפתח בדברי האור גדול (סי' א') וז"ל: ולפי דברה בדור כוונת רש"י דמיירי אף באופן דהשתא שוב אין חשש שיהרוג את בעה"ב לאחר שנפקח הגל, ופסק דדיפתו ושוב לא ניתן להרגו כעת, ואפ"ה אין מפקחין עליו את הגל שנפל עליו בעת שהיה רודף, משום דבעת נפילת הגל עליו היה כגברא קטילא, ומש"ה אין מפקחין עליו עוד אף דכבר פסק דדיפתו, דאי מיירי באופן דהשתא גם כן יש לחוש שיהרוג לבעה"ב אם נפקח הגל, וא"כ הא ניתן להורגו בידים ופשיטא דאין מפקחין, וכדפירך כעין זה (ע"ז כ"ז ב') השתא אחותי מחתינן לי אסוקי מיבעיא, ולמאי איצטריך רש"י לאהדורי אטעמא דגברא קטילא הוא משעת תחירה, תיפ"ל דכעת ממש הוא גברא קטילא וניתן להורגו בידים, ואין נפקח עליו את הגל, על כן נראה פשוט וברור כוונת רש"י כנ"ל, דמיירי אף בגווגא דכעת פסק דדיפתו, דשוב אין חשש שיהרוג לבעה"ב אף אם נפקח הגל, ושוב לא ניתן להורגו בידים, ואפילו הכי אין מפקחין, משום דמעיקרא בעת נפילת הגל היה גברא קטילא.

והדברים המוהזין לכאורה וצריכין טעם והסבר, דאמאי לא נפקח הגל עליו משום פיקוח נפש כיון דכבר פסק מרדיפתו, ושוב לא ניתן להורגו, וכי משום שהיה רודף מעיקרא והיה ניתן להורגו שוב לא נפקח עליו לעולם דהוי כגברא קטילא, אתמהה.

ובאמת מגוף דברי הגמ' אין הכרח כלל לזה, דיש לומר דאצטריך לאשמועינן דהיכא דיש לו דמים, משום דאמרינן דבודאי לא יהרוג, לא זו בלבד דאסור להורגו, רק אף לחלל עליו את השבת לפקח עליו הגל גם כן מחוייבין, ולא אמרינן דנזי דאסור להורגו משום דאמרינן סתמא שלא יהרוג, אבל ע"פ ספק רחוק הוא דדלמא יהרוג, ומש"ה נהי בשוא"ת לחלל עליו את השבת, קמ"ל דלא זו דבשביל האומנהא דמסתמא לא יהרוג אסור להרגו, רק דאף בקום ועשה מחללין עליו את השבת בשביל האומנהא.

וכן נראה לי מלשון הרמב"ם (סוף הל' גניבה) דכתב וז"ל: כל גנב שיש לו דמים אם נפל עליו גל בשבת מפקחין עליו, ואם שבר כלים בביאתו חייב בתשלומין, אבל מי שאין לו דמים ששבר כלים בביאתו פטור כמו שביארנו, ע"כ. ולכאורה תמוה דפתח בתרתי וסיים בחדא, דפתח בשבת ובכלים ולא סיים אלא בכלים לחודי', והו"ל לומר דבר והיפוכו בתרתי ולסיים, אבל מי שאין לו דמים אם נפל עליו גל אין מפקחין, ואם שבר כלים פטור, אבל למה שכתבנו אי"ש היטב, דאם יש חשש לענין הריגת בעה"ב לאחר הפיקוח, הוא מלתא דפשיטא דאין מפקחין, והשתא בידים ניתן להורגו איך ס"ד לפקח עליו הגל להצילו, והוא מלתא דפשיטא שלא ניתן לאומרו וכ"ש לכותבו, ובאם לאחר הפיקוח שוב אין חשש לענין הריגת בעה"ב, אם כן כבר פסק מרדיפתו ולא ניתן להורגו שוב מיקרי יש ו לו דמים, וכמ"ש בהל' י"א דהואיל ושוב אינו רודף יש ו לו דמים, ומפקחין עליו הגל גם כן כיון דיש ו לו דמים, ונכלל בהאי כללא דכל שיש לו דמים מפקחין, דאזלינן בתר שעת הפיקוח, דאם אז היה לו דמים מפקחין, ולא אזלינן בתר מעיקרא, וא"ש היטב, אבל מרש"י הנ"ל מבואר להדיא להבלתי מתעקש דאף בכהאי גוונא דכעת אין חשש רודף עליו, וכבר פסק מרדיפתו, אין מפקחין, דאזלינן בתר מעיקרא בעת נפילת הגל עליו, ואינו מובן כלל טעמא דמלתא.

ואיתי להמג"א (סימן שכ"ט סק"ד) בלשון רש"י הנ"ל בשם הגמ' דסנהדרין, וכתב: וכ"כ הרמב"ם סוף הלכות גניבה, וכבר נתבאר המדברי הגמ' אין שום הכרח, ומדברי הרמב"ם אדרבא משמע להיפך, רק בדש"י מבואר כן, ומסברא הדברים תמוהין וכנ"ל.

והנראה בטעמו דרש"י, דס"ל דכיון דבעת נפילת הגל עליו אז אנן בידים היינו מפילין הגל עליו דניתן להורגו, ואם אנן בידים היינו מפילין עליו את הגל, אף אם אח"כ שוב לא היה חשש רודף עליו בעוד שלא נהרג עדיין, אפ"ה ס"ל דלא היינו מפקחין, דכיון דעל ידי מעשיו התיר עצמו למיתה והביא בעצמו עליו הסכנה, אין מחללין עליו שבת להצילו, דפשע בעצמו, עכ"ל.

ה) וכן הארכך בתמיהה זו באבן האזל (שם) וז"ל: והדברים תמוהים, דהא כשיצא ממחתרת אסור להרגו, כיון דכבר אינו רודף, וא"כ כשנפל עליו הגל ואינו רודף אמאי הוא גברא קטילא, במאי שאני מיצא ממחתרת, וכבר עמדו ע"ז הגאונים בספר אור גדול ובספר אחיעזר (ח"א סי' י"ח אות ב') (וכן הקשה בקבא קדשייתא קו' א' ובחסד ומשפט סנהדרין שם), ושניהם לדבר אחד נכוונו, דהרמב"ם אינו סובר כרש"י מדלא כתב גבי מי שאין לו דמים דאם נפל עליו הגל אין מפקחין, וכתב רק דאם שבר כלים פטור, וטעמא משום דמי שאין לו דמים משכחת לה דאם יפקחו בגל ויצילוהו אז שוב יהרוג את בעה"ב, ואז בודאי אין להצילו, ואם הוא ודאי דאחר שיפקחו הגל לא יוכל להרוג, כגון שהוא שבור ורצוץ, אז בודאי מפקחין, ע"כ.

ואכתי צריך להבין לפי"ז מאי קמ"ל בגמ' דביש לו דמים מפקחין ומחללין עליו את השבת, הלא מילתא דפשיטא הוא שהרי דינו ככל ישראל, גם ע"ז עמד באבן האזל וז"ל: ולי נראה יותר לבאר זה עפ"מ שהקשה בדר רמזה דאמאי מפקחין אפי' ביש לו דמים, דמ"ש מרועי בהמה דקה דלא מעלין ולא מורידין, ותי' דזהו דוקא בהוחזקו, אבל זה לא הוחזק אלא באקראי, וא"כ יש לומר דזה גופא אשמעינן קרא דלא רק דאסור להרגו, אלא דחייב להצילו אפי' בשבת, דלא נימא דהוי כרועי בהמה דקה, עכ"ל.

ובישוב דעת רש"י שנקט דבאין לו דמים אין מחללין עליו את השבת, נשאר בס' אחיעזר בצ"ע, ובספר אור גדול כתב לתרץ דברי רש"י במה שהניח ליסוד דאם זה שאין לו דמים הפילו עליו הגל כדי להרגו בזה, דאז אם הוא חי בתוך הגל הוא שבור ונפל אבנן שכבר לא יוכל להרוג, דמ"מ אין מפקחין עליו הגל בשבת כיון דע"י מעשיו התיר עצמו למיתה והביא עליו הסכנה דפשע בעצמו, ומש"ה אף בנפל עליו הגל בעצמו כשהיה במחתרת אין מחללין עליו את השבת, וכ' עליו ר' איסר זלמן מלך דפרסיה, וא"כ מחויבים להצילו ככל ישראל. וי"ל דכיון שתחילת מעשיו היה בפרהסיא, וגם עתה לא פרש מרצון, דאילולי נפילת הגל היה ממשיך בעבירה, א"כ יתכן דאכתי נחשב לפרהסיא, הלכך שפיר מותר להורגו, וגם לא יועיל מה שיצעק שרצונו לפרוש, אלא שהגל מונעהו מלפרוש, כיון דס"ס נפל עליו הגל בשעה שהיה מותר להורגו [וע"פ טענה זו יש מקום לדחות סברת הדברי יחזקאל (סי' כ"ג אות ב')].

במש"כ חכ"א ליישב קושית בעל הגליא מסכת (יו"ד סי' ה') שתמה על מה דאמרי' בגמ' דאם נהפך דאינו אינו נהרג עליו, משום דפנחס רודף הוא, והלא תקנה ביד זמרי לפרוש מעבירה, ואז אין רשות לפנחס להרגו, ומי גרע מיכול זמרי להציל עצמו בא' מאבריו של פנחס, והביא שאותו חכם מי' ע"פ המובאר בשבועות דף (יח.) דפרישה (באבר חי) חשובה כביאה, א"כ שוב אין תקנה לזמרי לפרוש ולהציל עצמו, דגם בשעת פרישתו יהיה מותר להורגו, ודחה הדבר"י תירוצו, דכיון דרוצה לפרוש שוב אין כאן היתר דקנאים כיון שדעתו לחזור בתשובה יעו"ש, ולדברינו אין בדבריו מחוורין כל עיקר, דס"ס כיון שהוא נמצא במצב של ביאת איסור, ויש חרון אף בעולם על מצבו, שפיר מותר להורגו כיון שהביא עצמו למצב זה, וכמשנ"ז גבי גנב במחתרת דכיון דנפל עליו גל בשעת חתירתו, ורק מחמת נפילת הגל נמנע גניבתו, התורה התירה דמו גם במצב הזה, ואין מחללין עליו השבת, ודו"ק].

ו) והנה תחילת הנידון הוא במשנה בכתובות ריש פ"ג (דף כט.), אלו נערות שיש להן קנס הבא על הכותית, ופירש"י קסבר גרי אריות הן, וישנן בלאו דלא תתחתן בם, ע"כ. והקשה התפלאה וז"ל: קשה לענ"ד לדעת רש"י שדינם כגויים גמורים, א"כ כי היכא דאמרי' בסנהדרין (דף ע"ג) דהיכא דניתן להצילו בנפשו פטור מקנס משום דמתחייב בנפשו, וא"כ הנ"נ הרי אמרי' בפרק אין מעמידין דהבועל מרועת קנאים פוגעים וכו', ע"כ, ותי' ולפמ"ש י"ל דאין קנאים פוגעים בו כיון דעכ"פ מתנהגין במנהג יהודית, וגם מספיקא כיון דנטמעו בהן בנות ישראל [אין להורגו]. עכ"ל.

וביאר הגרי"א ז"ל (הערות לכתובות שם) דר"ל דאה"נ דכותים גירי אריות ודינם כדין גויים, מ"מ כיון דלמעשה האמינו ג"כ בה' רק עבודו בשיתוף, וגם נהגו קצת ממנהגי ישראל, לא הוה דינם ככל הגויים, וא"כ אע"פ שמצינו שלגוי ליכא קנס, ה"מ גוי גמור, אבל כותית דהוה בדרגא יותר מסתם גוי סבר רש"י דיש להם קנס, והביא ראיה לגדר זה מהתוס' בגיטין (דף כה. ד"ה הלוקח) דכתבו דמותר ליקח יין מן הכותים כיון שפורשים מע"ז יותר משאר עכו"ם, ומחזיקין בתורה שבכתב, עי"ש, א"כ מוכח דלא הוו כשאר עכו"ם, ולכן לא גזרו על יינם, יעו"ש. אכן מבואר בהפלאה דהא תינח בבא על הכותית, אבל הבא על הגויה כיון דאין לו תורת דמים אין לו קנס משום קלב"מ, ובזה יישב הקר' מבא על ארמית דאיך יחוייב בקנס והלא קלב"מ, אלא כיון דכל הדין דקנאים פוגעים הוא רק בגויה גמורה, ולא בכותית דיש להם מעלה, מש"ה לא פטור מתורת קלב"מ.

ומעתה נחזור לענייננו, דלכאו' יש לפשוט מדברי הפלאה הללו דהבא על הכותית בשבת, ונפל עליו גל, מחללין ומפקחין עליו, כיון דאין קנאים פוגעין בו דלא התור מיתתו, אבל הבא על ארמית אין מפקחין עליו את הגל כיון שהותר מיתתו אצל הקנאים, ודו"ק.

יא) אמנם הרעק"א בדה"ח (שם) נקט לדבר פשוט דכמו דקי"ל ברודף אחר הערוה ששבר כלים ברדיפתו שפטור מדין קלב"מ, כיון שהותר להורגו בשעת רדיפתו, ונמצא כמחויב מיתה דפטור מן התשלומין, הנ"נ בועל ארמית אם יפסיד ממון חבירו בשעת בעילתו פטור מתשלומין מדין קלב"מ, כיון שהותר מיתתו אצל הקנאים, אבל אה"נ אם הנבעלת דברי האחרונים בישוב הקושיות הנ"ל, עי"ש ותרוה נחת].

ז) ולענין בא במחתרת ביום ונפל עליו גל באנו למחלוקת הרמב"ם והראב"ד, דדעת הרמב"ם (פ"ט מהל' גניבה ה"ז) וז"ל: הבא במחתרת בין ביום בין בלילה אם נפל גל דומים, עכ"ל. והשיגו הראב"ד וז"ל: אע"פ שדרשו חכמים אם זרחה עליו השמש דרך משל וכו', אעפ"כ אינו יוצא מידי פשוטו, ביום אינו רשאי להורגו שאין גנב בא ביום וכו', עכ"ל. ובאור שמח (שם) הביא דברי הראב"ד, וכ' עליו וז"ל: וקצת סעד לזה מריש פסחים דפריך הא מדאמר ובלילה יהי' כגנב, אלמא אור יממא הוא, והפשט דהיפוך יום הוא לילה, וכי כתוב ובלילה, אלמא דאור הוא שם דבר ליום, דאי על פעולת האור וכמו דמשני קראי הקודמין, הו"ל למכתב ובחושך יהיה כגנב, עכ"ל. ונ"מ לנד"ד אם נפל עליו הגל בשבת ביום, דלראב"ד מפקחין ולרמב"ם אין מחללין, ואינו מצטרף אפי' לספק דכמשנ"ת, והעיקר כהרמב"ם כמבואר במגיני משנה דכן פשטות הברייתא, וכן סתמו הפוסקים הנ"ל שלא חילקו בין נפל עליו הגל ביום לנפל עליו הגל בלילה, ופשוט.

ח) ואחר שהארכנו בענין בא במחתרת, נבוא מעתה לעיין בדבר חדש מה יהיה דינו של בועל ארמית בפרהסיא, ובשעת בעילתו נפל עליהם גל אבנים, האם מחללין עליו את השבת ומפקחין את הגל, או אדרבה פה תהא קבורתו, ונתקיים בו מן השמים "זאת תורת הקנאות", וצדדי השאלה דכיון דקי"ל דהבועל ארמית קנאים פוגעין בו, א"כ הותר דינו למיתה, ואין לחלל עליו את השבת. או"ד יש לחלק, דשאני בא במחתרת שהותר מיתתו אצל כל אדם, שכל אחד רשאי להורגו כמפורש ברמב"ם (שם ה"ז), משא"כ בועל ארמית לא התירו לכל אדם להורגו אלא לקנאים בלבד, ואולי משום כן א"א להחשיבו כמי שאין לו דמים, ושמא יש לדחות דאין הדבר תלוי אם הוא רשות בידי כל אדם או שהדבר מסור רק לקנאים, ולעולם סגי במה שיודע גוף הדין, שמעשה כזה הנעשה בפרהסיא רשאי לכל אדם לקנאות קנאת ה' ולהמיתו בלא עדים והתראה, וא"כ שפיר נחשב שהותר מיתתו אצל כל אדם.

ט) ואם תאמר כיון דנפל עליו גל שוב א"א להחשיבו שעושה מעשהו בפרהסיא, וא"כ מחויבים להצילו ככל ישראל, וי"ל דכיון שתחילת מעשיו היה בפרהסיא, וגם עתה לא פרש מרצון, דאילולי נפילת הגל היה ממשיך בעבירה, א"כ יתכן דאכתי נחשב לפרהסיא, הלכך שפיר מותר להורגו, וגם לא יועיל מה שיצעק שרצונו לפרוש, אלא שהגל מונעהו מלפרוש, כיון דס"ס נפל עליו הגל בשעה שהיה מותר להורגו [וע"פ טענה זו יש מקום לדחות סברת הדברי יחזקאל (סי' כ"ג אות ב')].

במש"כ חכ"א ליישב קושית בעל הגליא מסכת (יו"ד סי' ה') שתמה על מה דאמרי' בגמ' דאם נהפך דאינו אינו נהרג עליו, משום דפנחס רודף הוא, והלא תקנה ביד זמרי לפרוש מעבירה, ואז אין רשות לפנחס להרגו, ומי גרע מיכול זמרי להציל עצמו בא' מאבריו של פנחס, והביא שאותו חכם מי' ע"פ המובאר בשבועות דף (יח.) דפרישה (באבר חי) חשובה כביאה, א"כ שוב אין תקנה לזמרי לפרוש ולהציל עצמו, דגם בשעת פרישתו יהיה מותר להורגו, ודחה הדבר"י תירוצו, דכיון דרוצה לפרוש שוב אין כאן היתר דקנאים כיון שדעתו לחזור בתשובה יעו"ש, ולדברינו אין בדבריו מחוורין כל עיקר, דס"ס כיון שהוא נמצא במצב של ביאת איסור, ויש חרון אף בעולם על מצבו, שפיר מותר להורגו כיון שהביא עצמו למצב זה, וכמשנ"ת גבי גנב במחתרת דכיון דנפל עליו גל בשעת חתירתו, ורק מחמת נפילת הגל נמנע גניבתו, התורה התירה דמו גם במצב הזה, ואין מחללין עליו השבת, ודו"ק].

י) והנה תחילת הנידון הוא במשנה בכתובות ריש פ"ג (דף כט.), אלו נערות שיש להן קנס הבא על הכותית, ופירש"י קסבר גרי אריות הן, וישנן בלאו דלא תתחתן בם, ע"כ. והקשה התפלאה וז"ל: קשה לענ"ד לדעת רש"י שדינם כגויים גמורים, א"כ כי היכא דאמרי' בסנהדרין (דף ע"ג) דהיכא דניתן להצילו בנפשו פטור מקנס משום דמתחייב בנפשו, וא"כ הנ"נ הרי אמרי' בפרק אין מעמידין דהבועל מרועת קנאים פוגעים וכו', ע"כ, ותי' ולפמ"ש י"ל דאין קנאים פוגעים בו כיון דעכ"פ מתנהגין במנהג יהודית, וגם מספיקא כיון דנטמעו בהן בנות ישראל [אין להורגו]. עכ"ל.

וביאר הגרי"א ז"ל (הערות לכתובות שם) דר"ל דאה"נ דכותים גירי אריות ודינם כדין גויים, מ"מ כיון דלמעשה האמינו ג"כ בה' רק עבודו בשיתוף, וגם נהגו קצת ממנהגי ישראל, לא הוה דינם ככל הגויים, וא"כ אע"פ שמצינו שלגוי ליכא קנס, ה"מ גוי גמור, אבל כותית דהוה בדרגא יותר מסתם גוי סבר רש"י דיש להם קנס, והביא ראיה לגדר זה מהתוס' בגיטין (דף כה. ד"ה הלוקח) דכתבו דמותר ליקח יין מן הכותים כיון שפורשים מע"ז יותר משאר עכו"ם, ומחזיקין בתורה שבכתב, עי"ש, א"כ מוכח דלא הוו כשאר עכו"ם, ולכן לא גזרו על יינם, יעו"ש. אכן מבואר בהפלאה דהא תינח בבא על הכותית, אבל הבא על הגויה כיון דאין לו תורת דמים אין לו קנס משום קלב"מ, ובזה יישב הקר' מבא על ארמית דאיך יחוייב בקנס והלא קלב"מ, אלא כיון דכל הדין דקנאים פוגעים הוא רק בגויה גמורה, ולא בכותית דיש להם מעלה, מש"ה לא נפטר מתורת קלב"מ.

ומעתה נחזור לענייננו, דלכאו' יש לפשוט מדברי הפלאה הללו דהבא על הכותית בשבת, ונפל עליו גל, מחללין ומפקחין עליו, כיון דאין קנאים פוגעין בו דלא התור מיתתו, אבל הבא על ארמית אין מפקחין עליו את הגל כיון שהותר מיתתו אצל הקנאים, ודו"ק.

יא) אמנם הרעק"א בדה"ח (שם) נקט לדבר פשוט דכמו דקי"ל ברודף אחר הערוה ששבר כלים ברדיפתו שפטור מדין קלב"מ, כיון שהותר להורגו בשעת רדיפתו, ונמצא כמחויב מיתה דפטור מן התשלומין, הנ"נ בועל ארמית אם יפסיד ממון חבירו בשעת בעילתו פטור מתשלומין מדין קלב"מ, כיון שהותר מיתתו אצל הקנאים, אבל אה"נ אם הנבעלת וכן מתבאר בס' הר"ן (שם) דמצוה ילפינן ברודף ולא במחתרת עוש"ל, וכן נראה מדעת הרז"ה שתמה בר"פ בן סורר על הר"י שהשמיט דינא דמחתרת, והמלחמות כתב שם דסמך על מ"ש דינא דרודף אחר חבירו להרגו, דמחתרת כרודף דמי, ע"ש. ונראה מדעת הרז"ה דקאי בשיטת הרמב"ם דמחתרת אינו אלא רשות לבד, ולא דמי לרודף דעלמא, ואע"ג דגלי קרא דאין לו דמים דהותר דמו, היינו רק לענין רשות ולא למצוה, וה"ט משום דרשות ביד בע"ה להניחו שיטול ממנו, וע"כ דמאי דגלי קרא גלי. ותו יש לחלק בין רודף לבא במחתרת, דבמחתרת אפי' בספק אם יהרגו הותר דמו, משא"כ בשאר רודף אם מצילין מספק, וסיים דעכ"פ כיון דשייך דין קלב"מ במחתרת הגם שהוא רשות, א"כ נלמד מכאן דה"ה לקנאים פוגעין בו.

טז) אך שוב דחה הדבר"י הדמיון בין בא במחתרת לדין קנאים פוגעין בו, וז"ל: איברא דחיי לחלק בין בא במחתרת לדינא דקנאים, דהנה הרמב"ם בפיה"מ בסנהדרין (דף פ"א) כתב וז"ל: ובועל ארמית שיבעול בת עובדי ע"ז בפרהסיא בעשרה מישראל דקנאים פוגעים בו, פנחס וכו', ואם שאל לנו הקנאי אם יפגע בו אם לא, ואפילו בשעת מעשה, אין מורין לו, ואם פשט ידו והרגו אין עליו עונש, וכמו"כ אם התחזק הבועל בשעת מעשה והרג את הקנאי להציל נפשו ממנו אינו חייב מיתה, לפי שהוא רודף אחריו להרגו, והתורה לא גזרה הדין להרגו אלא על הדרך הנזכר, עכ"ל.

ומבואר מדבריו דאם היה מותר לקנאי להרגו בכל הדרכים, אז לא חשיב רודף כלל כיון דהותר דמו, ואין זה בתורת רציחה כלל, וכמו דאמרינן לענין בא במחתרת שהותר דמו בכל הדרכים, דאין העומד לנגדו חשוב כרודף אע"פ דליכא מצוה לדעת הרמב"ם ודעימיה כפשט"ן, ועפ"ז יש לפקפק על דברי המ"ל דמדמי הנ"ל בועל הדם לקנאין פוגעין לענין אם נתאמץ הרוצח והרגו לגואל הדם דפטור, דגזה"ד חשוב רודף, ולפמ"ש שהותר דמו של הרוצח בכל הדרכים מקרא הרע"ו לו דם, תו ליכא תורת רודף על גואל הדם כיון דאין רודף בכל, עכ"ל.

יז) ומכח זה העלה דלעולם אף במקום שהוא רשות פטור משום קלב"מ, מיהו היינו דוקא במקום שהותר דמו לגמרי בכל גווני, ונלמד מזה אף לרוצח בשוגג שיצא מתחום מקלטו ושבר כלים דפטור על הכלים, ומשא"כ בועל ארמית דלא הותר דמו בכל האופנים, ומשו"ה יש להורגו תורת רודף, ומשו"ה אין בו פטור דקלב"מ.

יח) אכן באור שמח (פ"א מהל' רוצח הי"ד) נקט בפשיטות דכל שרשאי הנרדף לעמוד על רודפו ולהורגו לא נחשב לאין לו דמים לפוטרו מקלב"מ, וז"ל: המשנה למלך כתב בשם י"א דהנרדף עצמו אינו מדקדק בדבר, ויכול להורגו אע"פ שיכול להציל עצמו בהאל מאביריו, ולכאורה קשה מהא דתניא בפרק הנשרפין אמדוהו למיתה והקל ממה שהיה אומדין אותו אומד שני לממון כו', והא לגבי דידיה רודף הוי שניתן להצילו בנפשו, ואינו מת ומשלם וכו'. ואף דיתרץ דיכול להציל בא' מאבריו, מ"מ גבי דידיה דיכול להרגו הוי מיתה ותשלומין לאחד וכו'. והנראה דהמעיל"מ העלה דאם חזר הנרדף והרג הנרדף לבעל הדם לקנאין פוגעים ליכא דאיכא מצוה לדעת הרמב"ם ודעימיה כפשט"ן, ועפ"ז שלדעת האו"ש אם נפל לגדר פטור, ונ"מ טובא לנד"ד שלדעת האו"ש אם נפל הגל בשבת על הבועל ארמית דמפקחין עליו את הגל בשבת. ודו"ק.

כ) ולענין רוצח שיצא מעיר מקלטו, דקי"ל דיש רשות ביד גואה"ד להרגו, ולר"י הגלילי במכות (דף י"א) דרשות ביד כ"א להרגו, ונפל עליו גל אבנים בשבת, באנו לכאו' למחלוקת האחרונים הנ"ל אם יש פטור גל כלבדר"מ בדבר שהוא רשות. שו"ר באילת השחר על סנהדרין (דף עב:) שרצה לומר דאפשר דכל האי דינא דקלבדר"מ הוא דין בשעת עשיית איזה דבר שעליה נתחייב מיתה, או שיש ע"ז רשות להורגו, פטור אם אפשר לו להורגו בלי שעושה כעת איזה דבר הגורם לו דין מיתה לא מפטר מתשלומין, ולכן רוצה שיצא מעיר מקלטו שאפשר להורגו אינו מחמת שכעת עושה דבר אשר בשביל זה רשות להורגו, אלא רק מחמת שלא נמצא בעיר מקלטו, אפשר דע"ז לא נאמר דין קלבדר"מ עי"ש, ולפי"ז אין הכרח לתלות הדינים אהדדי, ועדין צ"ב.

אלדבא דהלכתא
רשת כולל שיעורים
שפ"ח ישיבת חברת אבנר ירושלים

הערות והארות

אברכי ורבני הכוללים
"אליבא דהלכתא"

סימן של"ו

בגדרי מלאכה שהיתה נעשית באהליה והוא רק קירב אי נימא שהוא עשאה

הדבר פשוט שבזורע חייב כשהוא משקה בשדה אילן, אע"פ שאם לא היה משקה היה גדל ע"י הגשמים למחרת. וכן נראה שחייב גם בעיתוי אף שבסוף הכל ידלק, והטעם דהנר הוא פועל, וממילא אף הפעולה כעת הוא פועל, ומה שהיה נפעל אח"כ הוא פעולה אחרת, ובדברים שהם מצב נתון ודאי אין איסור דאורייתא, כמו בזיתים וענבים שנתרסקו וסופן לזוב מאליהם, וכן בצידה יחזורו לכלובן בערב, שכיון שעומדים לכך נחשבים כבר עכשיו כסחוט וכניצוד וכבישרושו דמיא, אבל דבר שהוא יתפעל בהמשך אבל על ידי פעולה חיצונית כמו הגסה, מבואר בסימן רנ"א ס"ק ו שחייב כיון שהוא מקרב הביישול [והוא דלא כטעם מ"ד דחמיב במבושל כל צרכו שהוא מצרכי הביישול, היינו שהוא פועל סוג פעולה אחרת, והכא למ"ד שאינו מחייב במבושל כל צרכו, והחיוב הוא רק משום שממהר ביישול], ואינו מוגדר כמבושל ועומד, והראיה שאינו חייב עד שיתבשל [ובגמרא מבואר שאם יזכר ביתתים אינו נחשב שוגג מתחילה ועד סוף], והסברא כיון שהוא עץ אש שהיא חצינית, ולא כהני דלעיל בסוחט ובצד שהוא מחמת עצמו, ולפ"ז בדבר שאינו מבושל כמאכל בן דרוסקי ויקרב אותו יותר לאש, יהיה חייב.

ולענין חובל, במנ"ח מוסך השבת שחיטה אות ג' הסתפק אם חייב בטריפה, והחזו"א או"ח סימן ס"ב ס"ק כ"ה וס"ק כ"ח נקט שחייב גם במפרכסת, ונראה שהוא דומה לנר כיון שכל שעה הוא צריך פעולה, ולעולם לא נגדירו כמת מחמת הזמן, שהחיות מתייחסת לזמן שהוא חי, וכל אדם סופו למות.

ונראה שיש עוד כלל שכל דבר שזה דרכו למהרו הוא מצרכיו, וזו הסברא בזורע שחייב כי זה דרך מלאכתו. והנה בזורע זה פשוט שהוא חייב גם כה"ג שהוא רק מונע את ההיזק, כמבואר כל זה במתליע את העץ שהוא חייב.

והנה לענין מבשל מצאנו בזה מחלוקת בסימן רנ"ז סעיף ד' בבה"ל ד"ה גורם לה להתבשל, מה יהיה הדין כה"ג שיש קדירה חמה שאינה מבושלת כל צרכה, והוא מטמן אותה ועי"ז אין החום יוצא ממנה והיא מתבשלת, אם הוא נחשב בישול, שדעת המג"א שאין בזה משום בישול, ואילו דעת הבית מאיר והבה"ל שיש בזה משום איסור ביישול. והנה נחלקו בזה מה הדין דבר שיש בו כח להתבשל עצמו, אלא שהקור או החרקים והחולעים ימנע ממנו, והוא מבטל את כח המבטל, אלא שבזורע הוא יותר גרוע וכנ"ל, כי זה דרך הזריעה ובזה כנ"ע מודו.

חיים קוגל - רמת בית שמש

סימן ש"מ

באיסור מוחק ואכילת עוגות שיש עליהם אותיות וציורים

כתוב בשו"ע (סי' מ' סעי' ג'): "המוחק דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס, אם יש במקומו לכתוב ב' אותיות חייב".

וידידי הרה"ג ר' צבי אשר שציגל שליט"א בעמ"ח 'שיעור שביעה' ושלמי שמחה' שאלני לכוארה אם יבוא לסטים וראמר לאדם בשבת שרוף אחד מהספרים הללו ותינצל נפשך, לפי"ז אולי עדיף ליה למעוט בשעיורין, ושרוף ספר קטן שרשום בו מעט. ונ"ל דאין בזה עדיפות, דכיון דכל מוחק מדאורייתא הוא ע"מ לכתוב, ואם מוחק שלא ע"מ לכתוב הוי איסורא דרבנן, וכל גזירת חז"ל לא היתה מעיקרא לאם יש סכנה, לכן הכא פקע איסוראי מכל וכל, ומה לי אם שרוף ספר קטן גדול אם לא, דהוו ספרי קודש דעדיף למעט בבזיון. אבל באיסור תורה אין סברא זו, דהתורה אסרה בכל מקום בם במקום צער ודוחק, ורק היכא שיש סכנת נפשות אזי יש מצוה לכל וחי בהם ולא שימות בהם, ויודע שישמדו לא אסרו במקום צער וסכנה וכו', והבן זה. ועיין ספר מחנה ישראל להה"ח בענין 'איסור הוצאה בשבת', ולקמן בדעת האור שמח בענין שורף ספר. וכתב הרמ"א (שם) "אסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות, אע"פ שאינו מכוין רק לאכילה, דהוי מעלה".

ובמשנ"ב הביא בזה עוד כמה פרטי דינים, א. דמותר ליתן לתינוק עוגה כזו שכתוב עליה כמין אותיות. ב. דכל האיסור דווקא לעל העוגה אותיות מדבר אחר, אבל כשהכתיבה היא מהעוגה עצמה שרי, בין הכתיבה נעשתה בדפוס או בידים שרי דאין שם כתיבה על כגון זה, וממילא לא שייך בזה מחיקה. ג. גם אם כתב בדבש המעורב במים או במי פירות אין בזה מחיקה. ד. מה שאמרנו 'אותיות', יש מחמירין אפילו בציורים. ה. אף דבכל זה אינו על מנת לכתוב, מ"מ איסור דרבנן יש כאן, ואף שאינו מכוין למחוק פס"ד הוי ואסור אף בדיני דרבנן (רוצה לומר גם בדבר האסור מדרבנן אם אינו מכוין לאיסור, אבל הוי פס"ד שיעבור עליו - אסור הדבר), כדמוכח סימן שט"ז סעי' ד', ו. בספר דגול מרבבה מצדד להקל בעיקר הדין הזה, והביאו שערי תשובה (בשערי תשובה כתב משם דגול מרבבה דאכילת עוגות שיש עליהם אותיות וכיו"ב 'היתר גמור הוא', ומהר"ם כוונתו לרבינו מאיר [מהר"ם מרוטנבורג], שהרי מקור דברי הרמ"א הם ד' המרדכי בשם רבינו מאיר, וראה לקמן, לא דיבר רק בכגון שנעשה בכוונה שיאכלו התינוקות לסגולה, דבזה יש להקל רק לתינוקות, אבל בעלמא היתר גמור הוא, ומי שרוצה להחמיר יחמיר לעצמו), ויש לסמוך עליו כשאינו שובר בידו רק בפיו דרך אכילה. ז. ספר שכתוב בראשי חודי דפיו אותיות, יש אוסרין לפותחו ולסוגרו משום כותב ומוחק, אבל דעת הרמ"א בתשובה להקל, וכן דעת הרבה אחרונים, וטעמם כיון דעשוי לפתוח ולסגור תמיד אין בזה מחיקה וכתיבה, ודעת כדלת העשויה לפתוח ולסגור תמיד שאין בה סתירה ובנין, מ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר. בשעה"צ הוסיף שני פרטים, א. דמה שהיקל בהדגול מרבבה בעוגה שיש עליה אותיות אם שוברה בפה ולא ביד, 'מפני דיש כאן עונג שבת'. ב. לכתחילה ודאי טוב לנהוג שלא לעשות אותיות על ראשי דפי הספרים.

הנה מקור דברי הרמ"א שאסור לשבר עוגה שכתוב עליה אותיות, הוא מהמרדכי בשם מהר"ם מרוטנבורג, ה"ל: נשאל רבינו מאיר על עוגות התינוקות שכותבים עליהם אותיות ותיבות, איך אוכלים אותם התינוקות בי"ט, והשיב אי מפנים מוחק ביו"ט ליכא איסורא דאורייתא במוחק אלא ע"מ לכתוב, כדתנן ר"פ כלל גדול (ע"ג ע"א), מיהו איסורא דרבנן מיהא איכא, ובתינוק אין לחוש דקטן נבילות אין ב"ד מצווין עליו להפרישו דליכא דלא ספינן לה בידים, ע"כ.

ויש לשאול על הרמ"א כיון שמקור הדין הוא בתשובת מהר"ם מרוטנבורג הנ"ל, ושם איתא דלקטן שרי, א"כ למה הרמ"א בהגהתו לא צייץ פרט זה דלקטן שרי.

והנה המג"א (סק"ה) צייץ הפרט דלקטן שרי, והמחצה"ש העיר על דבריו דלפי דבריו לקמן (סי' שמ"ג אות ה') הוי הדבר אסור, דמביא שם המג"א דאסור ליתן לקטן חגב חי טמא לשחוק בו, שמא ימות ויאכלנו, ואפילו דבר שאין בו איסור אלא משום בל תשקצו אסור ליתן לידיו, וכ"ש דבר טמא דחזי לאוכליה בעינינה, והטעם דכאן דמאכילו בידים, מבואר במג"א שגם נתינת איסור אע"פ שאינו מאכילו ממש אסור. והנה המחצה"ש לא מתרץ את סתירת המג"א בזה דכאן אומר דלקטן שרי, והטעם דאינו מצווה להפרישו היכא דלא ספי ליה בידים, ושם אומר דגם במניח לפניו הוי כמאן דמאכילו בידים, ולא עוד אלא שיש להחריף הקושיא דבעוגה ודאי יאכלנה הקטן, אבל בחגב הוא רק שמא ימות, וכל עוד הוא חי 'אין דרך קטן לאכול בעל חי כשהוא חי', כמו שכתב מחצה"ש שם, ולכן אפ"ל דהרמ"א ס"ל במניח לפניו הוי כמאכילו בידים, ואסור אף באיסורי דרבנן, ונמצא שבדין זה הוא לא פוסק כמהר"ם מרוטנבורג, ולכן לא צייטט פרט זה דלקטן שרי, אע"פ דפרט זה כתוב בתשובת מהר"ם הנזכרת.

ורבינו הט"ז אחר שהרבה לתמוה על דין זה (דאסור לאכול עוגה שיש עליה אותיות), כתב: ואם האיסור מצד שעושה תחילה האותיות, ויודע שישתברו בשעת אכילה, א"כ גם בקטן יש לאסור העשייה, דכיון שיודעין שנעשין לקטנים היה כספינן בידים.

ולעצם שאלתו אפ"ל פשוט שעושין כן לצורך חול אחד אכילת גדולים ואחד אכילת קטנים, וקרה ונשתמרה עוגה כזו לשבת, ועי"ז קאמר דלקטן שרי ולגדול אסור. אבל זה א"א לומר, שהרי לשון המרדכי הוא כך 'נשאל רבינו מאיר על עוגות התינוקות', דמלשון זה מבואר דהיו עושין במיוחד עוגות עם אותיות לצורך התינוקות, וע"ז נשאל מהר"ם וע"ז השיב. (וכן דייק בדגול מרבבה). ולפי"ז יש לנו דרך חדשה בהשמטת הרמ"א לפרט זה דלקטן שרי, דאפשר הרמ"א ס"ל כסברא זו המוכרת בט"ז דהאיסור משום דעושין כן מעיקרא ע"ד שישתברו בשעת אכילה, וכיון שעושין כן מעיקרא לצורך הקטנים היו כספינן בידים דאסור, ולכן השמיט פרט זה וסתם לאסור מ"מ.

[אלא שיש להקשות על המיתת הט"ז, דיש לומר לעולם עושים כן מעיקרא לקטנים, אלא שעושין כן לצורך אכילתן בחול, ומה איסור יש בדבר, וא"כ אין כאן ספינן בידים בעצם הכנתן, וצ"ע].

כתב המג"א ע"ד הרמ"א וז"ל: "צ"ע, דא"כ אפילו כתוביין עליו צורות יהא אסור, דהא הצר צורה חייב, וא"כ המוחקה נמי חייב, וצ"ע, ע"כ.

ולא מבואר מאי קשיא ליה, וגם המחצה"ש כאן לא ביאר, והדגול מרבבה כתב דקשיא ליה למג"א דהא קי"ל (פסחים ל"ז ע"א) יוצאין בסריקין המצויירין בפסח (פירוש מצות שמצויירי בפסח מצה שהאשה עוסה וגרגים), והרי יוצאין היינו בלילה ראשון שהוא י"ח, ואף לכתחילה לא אסרו עשייתן אלא משום חימוץ, וא"כ מוכרחין אנו לחילוק של מהר"ש הלוי, דאם הציירן הם מגוף הבצק עצמו שרי, ואין בזה מוחק בשבת, ורק כשאינו מגוף הבצק אסור, ולכן במדה שהוא מגוף הבצק שרי. וקשה לי שאם זו הקושיא שיש למג"א מסריקין המצויירין, אמאי לא פירש בלשונו לומר "צ"ע מסריקין המצויירין", ועוד אם זאת הקושיא נוכל ליישב אותה דבכמה דוכתי מצינו דהש"ס אומר מותר על דבר אחד אע"פ שיש בו איסור אחר, דכיון דעסקינן באיסור אחד אמרינן דמחמתו מותר, ולא נחתינן לאיסור אחר שיש בו.

וידידי הרה"ג ר' יעקב ישראל אברג'ל שליט"א הביא כמה מקורות לדבר זה (יתד המאיר סי' תקע"ו), ואציין להם: א. התוס' ישנים שבת (ריש דף ג' ע"א) והרא"ש (שם פ"א סר"ס א') כתבו ליישב קושיית תוס' (שם ד"ה בבא דרישא פטור ומותר) דאע"ג דאיכא איסורא דלפני עור לא תתן מכשול, לא אייירנן הכא אלא באיסורי שבת, וקרי ליה פטור ומותר כיון דליכא איסורא משום שבת, ע"כ. ב. בחולין (צ"ה ע"א) אמרינן חתיכות מותרות, ואתמר עלה רב אמר מותרות משום נבילה. ג. תוס' בקידושין (מ"א ע"א ד"ה אסור לאדם שיקדוש אשה) אע"ג דקתני האיש מקדש לכתחילה, לא נקט ליה אלא לאשמעינן דין קידושין. ד. וע"ע תוס' נדה יב ע"א ד"ה בין ישנות. ה. ראש"ש פ"ג דנדה (סי' א') ועי"ש עוד. ויש עוד כהנה וכהנה מקומות לרבותינו הראשונים שמפרשים דברי הש"ס, דאע"ג דיש כאן איסור צדדי, מ"מ לא נחתינן ליה אלא להאיסור שעוסקים בו באותו מקום, ואכמ"ל.

א"כ יש לומר גם בסוגיא דפסחים (שם) גבי סריקין המצויירין, אע"ג דיש בזה איסור מוחק, הש"ס לא נחית שם רק לדבר חמץ בלבד.

ואם כנים דברינו אולי נתרץ קושיא אחת בד' הרמב"ם, הנה הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ה נקט כל סוגי המצות שאדם יוצא בהן יד"ח בפסח השנויים בפסחים שם, אבל סריקין המצויירין לא נקיט הרמב"ם בין אלו, ורק בפ"ה הט"ו כתב הרמב"ם אין עושין סריקין המצויירין בפסח מפני שהאשה שוהה עליהן ומתחמצין בעת עשייתן, לפיכך הנחתונין מותרין לעשותם מפני שהן בקיאין באומנותן ומהרין לעשותן, אבל בעלי בתים אסורים ואפילו צרו אותם בדפוס, שמא יבואו אחרים לעשותן שלא בדפוס וישהו בעשייתן ויחמיצו, עכ"ל.

ובדעבד יוצאין בהן, וכמו שכתב רש"י בפסחים (שם ד"ה ובסריקין המצויירין) וז"ל: ואע"פ שאמרו לכתחילה אסור, דיעבד שפיר דמי, וכמו שכתב שו"ע סי' ס"ס עד', עיין ש"ז. א"כ למה הרמב"ם לא הביא סריקין המצויירין בין הנך מצות שאדם יוצא בהן יד"ח בפסח, וראיתי בס' מעשה רקח (פ"ה הט"ו) שנרגש בקושיא זו וז"ל: ולא ידעתי אמאי השמיטה רבינו פ"ו דין ה".

ולפי דרכנו יתכן שהרמב"ם השמיט דין זה שאין יוצאין יד"ח בסריקין המצויירין, דאע"פ דלעולם סרך חמץ אין כאן כיון דכל האיסור הוא רק משום גזירה, מ"מ יש כאן בעיה אחרת של מוחק שיש בשבירת ואכילת מצות הללו.

וראיתי במקור חיים [להגאון רבי יאיר חיים בכרך זצ"ל] על שו"ע סי' ת"ס סעי' ד', שציין לדברי הרוקח סימן ר"פ דסריקין המצויירין אסור לשברן ביום טוב, ועוד ציין לד' הרמ"א הנ"ל סי' ש"מ סעי' ג' וסי' תע"ה סעי' ד', ע"כ.

הרי מבואר מדבריו כהנ"ל דהש"ס לא אמר יוצאין בסריקין המצויירין אלא מצד סרך חמץ, אבל מצד איסור מוחק יש כאן.

והנה הדגול מרבבה הוכיח מסוגיא זו דסריקין המצויירין דליכא מוחק בכה"ג שהכתב הוא מגוף המצה, ולכן אמר הש"ס יוצאין בסריקין המצויירין, דסרך חמץ אין כאן וגם מוחק אין כאן.

[ואולי לדברי המשנ"ב בסימן תע"ה סעי' ז' שכתב ע"ד הרמ"א דדוקא קטנה מותר, אבל אות אסור דאיכא מוחק, וש"מ דיש מוחק גם בכתב הוא מגוף המצה, לפי"ז אפשר להביא מסוגיא זו ראיה למחלוקת קדומה בענין "מצוה הבאה בעבירה", אם המקיים מצוה דאורייתא ועובר בו על איסור דרבנן יוצא יד"ח, אי"ד הוי מהב"ר ואין יוצא יד"ח, דמהך דיוצאין בסריקין המצויירין, ולדעת המשנ"ב יש איסור מוחק, ש"מ דאף דהוי מוחק כיון דאיסור דרבנן בלבד הוא דאינו ע"מ לכתוב לכן יוצאין, וזה דרך חידוד בלבד. בפרט דאפשר כנ"ל דלעולם אסור, רק הש"ס לא נחית לבעיה דמוחק, רק מצד סרך חמץ בלבד דיבר דשפיר הוי מצה, אבל אה"נ דביו"ט אין יוצאין בכך].

וגם יש לשאול על הדגול מרבבה אולי יוצאין בסריקין המצויירין באופן שאוכל מצידי המצה, ואינו שובר במקום של הציורין, וצ"ע.

הגר"ז בשו"ע שלו (ס"ד) הזכיר איסור זה 'שלא לשברו עוגה שכתוב עליה אותיות, אע"פ שאינו מכוין אלא לאכילה, אבל מותר ליתנה לקטן. והנה יש לדקדק בדברי הרתי"ג, א. לא הזכיר צירופים בין אותיות. ב. כתב אסור לשברו עוגה, משמע אבל דרך אכילה ששובר בפיו מותר, רק לשברו כדי לאכול אסור. ומדבריו בסי' תנ"ח סעי' ח' נראה שאוסר גם כשהאותיות מגוף הבצק, שכאן לא פי' דעתו בזה אם יש חילוק, אמנם מדבריו סי' תנ"ח מבואר כנ"ל. ועיין תורת שבת (סי' ש"מ סק"ה) שמחלק בין אותיות לציורין, וס"ל דבציורין מותר, ואפשר דהגר"ז הכי סבירא ליה, ועוד חזון למועד אי"ה לעמוד על החילוק בזה.

ודע שבספר אור שמח (שבת פרק כ"ג ה"ב) כתב דהשאלכל כלים תוך האש לא חשיב סותר, כיון שמתבערים הכלים לגמרי מן העולם, ומה שמצינו בירושלמי (שבת פ"ב ה"ח) במקטיר אימורין דחייב דאסור, ולא פירשו לו דטעם, וגם הנה הטעם לאיסור מפני שמאמן אם ידיו שכך יתרגלו במשיכת הציור כתיבת האותיות, וה"ק תלמודא פ' הבונה דסברי רבה ורב יוסף דחייבה דמכה בפטיש הוא משום דמאמן את ידיו וכו', וע"ש בתרוה"ד דהקו עלי' וסו"ד מסיק להתירא, ע"ש. ומבואר דיש צד לחוש בהא, והגה"ק מהרל"ד ז"ל משום מדת חסידות חייש להא, אב"א מהא דאמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א, ואב"א מהא דכתב התרוה"ד, ודוק.

ושוב כתב לי בהא הרב הגאון רבי אברהם שעייאהו קניבסקי שליט"א, וז"ל: אולי חשש לעובדין דחול כי הי' רגיל בחול לצייר באויר, ולכך החמיר על עצמו בשבת, ע"כ. (ולדבריו אפשר דמ"ש הרמ"א דשרי, מיירי באדם שאינו רגיל לעשות כן ביום חול, דאז ודאי ליכא למיחש, ודוק).

ועתה הראוני דבתשובות מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א הנדפסות בס"ס עם מקדשי שביעי לידידינו הרי"י יצאי שליט"א (חלק ב', עמוד קפ"ז) מייתי ממו"ר מרן הגרח"ק שליט"א וז"ל: מרן החזו"א אמר לאבא שלא כדאי לעשות אותיות אף באויר, עכ"ל.

משה חליוה - בני ברק

בענין חיתוך עוגה שיש עליה אותיות

הנה בשו"ת אולי"צ (ח"ב פ"מ תשו' א') כתב להתיר [לבני ספרד] לחתוך עוגה שמצוירות בה אותיות, ואף אם האותיות אינם מגוף העוגה אלא נפרדות ממנה, ועי"ע בענין עישון סיגריות שיש עליהם אותיות ביו"ט, בשו"ת אבן ישראל (ח"ט סי' מ"ז), ובדברי הגאון רבינו ב"צ אבא שאול זיע"א בקובץ נזר התורה (קובץ ו' עמ' רל"א).

והנה ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מפה ב"ב שאל אותי שלכאורה המשנ"ב סותר עצמו, דבסימן ש"מ פסק דהיכא שהכתיבה היא מהעוגה שרי, ואילו בהלכות פסח סי' תע"ה ס"ק מ"ז כתב דאין לעשות על המצה 'אותיות ואיכרא' (לידע איזה ראשונה או שניה או שלישית), דכשישברו אותה הוי מוחק ביו"ט, ע"כ. והרי אותיות שעושין על המצה היינו בחריטה, והוי כתיבה מהבצק דהתיר לעיל סי' ש"מ.

וכשהצעתי השאלה לפני מי שגדול ידידי הגר"ר ויינשטיין שליט"א, אמר לי דאלה שעושין הסימן להיכרא במצות הרי עושין כן לחומרא, דאינו דין מעיקר הדין, דהרי אם שינה לא עיכב, וע"ז כתב המשנ"ב דחומרא אין כאן כיון דיותר יש להחמיר מצד דין מוחק, דיש סוברים דגם בכה"ג דהוי הכתיבה ממין הבצק אסור. ואע"פ שהמשנ"ב עצמו לעיל פסק כהמתירים, מ"מ אם באים להחמיר יותר יש להחמיר בדבר שעיקרו מן הדין. עכ"ד. ואני מוסיף על דבריו, שהרי חומרא זאת לעשות סימן לידע איזה ראשונה שו אם לא שלישית הזכיר אותה הרמ"א (סי' תע"ה סעי' ז'), וגם הדין שלא לעשות 'אותיות ואיכרא' מקורו בתשובת הרמ"א, כמו שציין בשעה"צ אות מ"ג ובבה"ט ס"ק י"ח, ולכן צריך לעשות סימן דווקא ולא אותיות.

ואם כי דבריו נחמדים, וגם הוספתי לו ציץ ופרח, מ"מ לענ"ד עדיין יש סתירה בד' המשנ"ב, וצריך ליישב.

אברהם דבדה - בני ברק

אם מותר לרשום באויר כמין אותיות

כתב הרמ"א סי' מ"ט סעיף ד' וז"ל: אבל מותר לרשום באויר כמין אותיות (תרומת הדשן סימן ס"ג), עכ"ל. ולפי"ז יש לעיין במאי דהובא בספר עמוד אש תולדות הגה"ק מהר"י דיסקין זלה"ה (עמוד קפ"ו) וז"ל: היה נהג לצייר באצבעותיו על פני חלל האויר את צורת האותיות של שם הוי"ה, לקיים שויתי הוי"ה לנגדי תמיד. גם בשוחחו עם אנשים אם בלכתו בדרך ברחוב העיר ראוהו מנענע באצבעותיו אנה ואנה, בשבת תמוך ומועד אצבעותיו נחו, רק שפותחיתי מלחשות שויתי ה' לנגדי תמיד, עכ"ל. וצ"ע למאי חייש הגה"ק מהרל"ד ז"ל אם הרמ"א ז"ל התיר זה בשופי.

ושאלתי זה למו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א, והשיבני דהוא חשש שהוא יבוא לעשות פעולה ממש, עכ"ד. והגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א ר"י חיי משה וראב"ד אהבת שלום אמר לי דהוי מידת חסידות.

ובעצה"י כשעיינתי בתרומת הדשן (סימן ס"ג) מצאתי דנתפרש להדיא כענין דברי מו"ר מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א, ד"ל שם בתשובתו: יראה דיש להוכיח דשרי, אמנם אחד מהגדולים אמר שקבל מרבותיו דאסור, ולא פירשו לו הטעם. ואמר הגה הטעם לאיסור מפני שמאמן אם ידיו שכך יתרגלו במשיכת הציור כתיבת האותיות, וה"ק תלמודא פ' הבונה דסברי רבה ורב יוסף דחייבה דמכה בפטיש הוא משום דמאמן את ידיו וכו', וע"ש בתרוה"ד דהקו עלי' וסו"ד מסיק להתירא, ע"ש. ומבואר דיש צד לחוש בהא, והגה"ק מהרל"ד ז"ל משום מדת חסידות חייש להא, אב"א מהא דאמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א, ואב"א מהא דכתב התרוה"ד, ודוק.

ושוב כתב לי בהא הרב הגאון רבי אברהם שעייאהו קניבסקי שליט"א, וז"ל: אולי חשש לעובדין דחול כי הי' רגיל בחול לצייר באויר, ולכך החמיר על עצמו בשבת, ע"כ. (ולדבריו אפשר דמ"ש הרמ"א דשרי, מיירי באדם שאינו רגיל לעשות כן ביום חול, דאז ודאי ליכא למיחש, ודוק).

ועתה הראוני דבתשובות מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א הנדפסות בס"ס עם מקדשי שביעי לידידינו הרי"י יצאי שליט"א (חלק ב', עמוד קפ"ז) מייתי ממו"ר מרן הגרח"ק שליט"א וז"ל: מרן החזו"א אמר לאבא שלא כדאי לעשות אותיות אף באויר, עכ"ל.

משה חליוה - בני ברק

בענין חיתוך עוגה שיש עליה אותיות

הנה בשו"ת אולי"צ (ח"ב פ"מ תשו' א') כתב להתיר [לבני ספרד] לחתוך עוגה שמצוירות בה אותיות, ואף אם האותיות אינם מגוף העוגה אלא נפרדות ממנה, וביאר שם דאף שהרמ"א (בסי' ש"מ סעי' ג') כתב דאסור לשבר עוגה שכתוב עליה כמין אותיות, אע"פ שאינו מכוין רק לאכילה דהוי מוחק, מ"מ דעת השו"ע להקל בזה משום דהוי פס"ר בתרתי דרבנן [דהוי מוחק שלא ע"מ לכתוב ולכאחר ד"ר], ולכן בני ספרד מותרים לחתוך העוגה שיש בה אותיות בכל אופן.

ויש לתמוה, דהנה מקור דברי הרמ"א בזה הם מהב"י שהביא בס' המרדכי בלא חולין, וז"ל הב"י: כתב המרדכי בפרק כלל גדול (מס' שבת סי' ס"ס), נשאל רבינו מאיר על עוגות התינוקות שכותבים עליהם אותיות ותיבות, איך אוכלים אותם התינוקות בי"ט, והשיב אי משום מוחק ליכא איסורא דאורייתא, אלא במוחק ע"מ לכתוב, ומיהו איסורא דרבנן איכא, ובתינוק אין לחוש, דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו היכא דלא ספינן לה בידים, ע"כ. והאולי"צ הביא בהל' ברכות (פי"ד תשו' ט"ז בביאורים) שכל שהביא הב"י דין בלא חולק, אף אם בשו"ע שמיטו הלכה הוא, שאין דרך הב"י לכתוב בשו"ע כל מה שהביא בב"י. והביא שכ"כ הכנה"ג בתשובות בעי חיי חו"מ (סו"ס פ"א), וא"כ הכא נמי מדברי הב"י יש ללמוד דכן הוא דעתו.

עוד יש לתמוה, דהא מפורש (בסי' שט"ז סעי' ג') שדעת הרמ"א להתיר בפס"ד בתרתי דרבנן, שהזהיר שם לא לסגור תיבה **קטנה** שיש בה זבובים בשבת. וכתב המ"ב (סקט"ו, ומקורו בפמ"ג) דבתיבה גדולה ס"ל לרמ"א דלכו"ע שרי, דאפילו אם היה אדם עומד בתוכה לא היה יכול לתפסם בחד שחיה, וגם הוא דבר שאין במינו ניצוד. וביאר בשעה"צ (סקי"ח) דרוצה לומר משום דהוי תרי דרבנן, משום הכי מותר באינו מכוון אף על גב דהוי פסיק רישה, וא"כ הכא דאסר הרמ"א, ע"כ דלא חשיב פס"ר בתרתי דרבנן.

ובאמת במדברי גדולי האחרונים נראה שאסרו לחתוך עוגה שיש עליה אותיות, דהנה **החז"א** במחזיק ברכה (סי' ש"מ סק"ו) הביא דבשו"ת **שאלת יעב"ץ** (ח"ב סי' ק"מ, והוא בסוף התשו') נמנם בהא דמאכילים לתינוק המתחנך בלמוד בחג השבועות עוגה שכתובים עליה פסוקים ושמות, ומשמע דמסכים לדבריו. [ואף דהמרדכי הנז' התיר לגבי תינוק, י"ל דהכא שאני שמאכילו את העוגה ההיא בידים והוי ספיה, ואסור אף לקטן. וכן י"ל דכיון שהקטן רואה דניחא לאביו שאוכל העוגה, כעושה על דעת אביו הוא וחשיב כמוהו דבדברי הכה"ח לגבי ביצה צלויה. [אמנם אי לא הוי פס"ר לכאו' שרי].

שוב התבוננתי במקור הדברים בזה באולי"צ ח"א (סי' כ"ה עמ' ס"א מדפה"ס, שמשם קוצרו הדברים לח"ב), ותמוה מאד עד מה שכתבו בח"ב שנתבאר באורך בספר אור לציון ח"א שדעת מרן להקל בזה משום דהוי פסיק רישא בתרי דרבנן, ולכן בני ספרד מותרים לחתוך עוגה שמצויירים בה אותיות, דבח"א מבואר להדיא להיפוך, שחיתוך עוגה נחשב פס"ר במלאכה שאינה צריכה לגופה שבזה גם השו"ע מחמיר, ואדרבה שם (בעמ' ס"ב מדפה"ס בד"ה והנה ובד"ה גם מש"כ) תמה על הדגול מרבבה שהתחשב הדבר במקלקל וכמוחק כלאח"ש. וא"כ דעתו ברורה שאסור לחתוך עוגה שכתובים עליה אותיות גם לבני ספרד. [ומבואר נמי מה שאסר לפתוח האריזות היכא [שפס"ר שיקרעו עי"ז אותיות, ופשוט].

[והנה הובאו לעיל דברי המרדכי דהיהתר ליתן עוגות שכתוב עליהם אותיות לתינוקות. הוא משום דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו, וצ"ע דאם אין מצווים להפרישו אפילו כשאוכל נבילות דהוי איסורא דאורייתא, מה הוצרך המרדכי להקדים דליכא איסורא דאורייתא אלא במוחק ע"מ לכתוב. וצ"ל דאין כוונתו דמשום דהוי דרבנן להכי אין מצווין להפרישו, אלא שכן היא האמת.

עוד חידוש נמצא מדברי המרדכי בזה דאף באיסורי דרבנן איכא איסורא למספיה לקטן בידים, ולכן אסור לספות לו האי עוגה בידים אף שהאיסור לשוברה הוא רק מדרבנן. ועי' בב"י (בסו"ס שמ"ג) שהביא מדברי הר"ן ברישי יומא (דף א, ד"ה יו"כ) שכל שהוא לצורכו של תינוק אע"פ שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור דרבנן אפילו בידים, וכ"כ הרשב"א (שם, ובמס' שבת דף קכא. ד"ה שמעת), ומיהו כתב בתשובה (ח"א סי' צ'ב) שלא אמר כן אלא להלכה אבל לא למעשה, ושם מתבאר להדיא דאף בקטן שלא הגיע לחינוך איירי (והיינו דהתמיר בזה מדרן ספיה ולא מדין חינוך). עוד מבואר שם דגם אי שרי ספיה לקטן באיסור דרבנן, הוא רק לצורך הקטן, אבל שלא לצורכו ודאי אסור, והכא לכאו' לא חשיב צורך הקטן אי יש לו מאכל אחר. וכן מבואר בחי' הרשב"א במס' גיטין (דף נה. ד"ה ועל קטנה בת ישראל שניאשת לכהן), שהתיתר לקטנה הנשואה לכהן מדרבנן לאכול בתרומה, הוא משום דאתו נישואין דרבנן ומאכילין אותה בתרומה דרבנן, הא בלא זה שהיא נשואה דרבנן לא הוא ספינן לה גם תרומה דרבנן. והרמב"ם בסוף הל' מאכלות אסורות (פי"ז הט"ז) כתב שאסור, עכ"ד דברי הב"י שם. וזה כמדוקדק בדברי המרדכי הנז'. (ועי' ברשב"א בגיטין שם שלצוות לקטן לאכול חשיב כספיה בידים). אמנם כ"ז הוא לענין ספיה, אבל קטן שאוכל איסורי דרבנן מדנפשיה, ודאי דאין ב"ד מצווין להפרישו, כמש"כ הר"ן במס' גיטין (דף כו: מדפי הרי"ף ד"ה מתני'), וכן מוכח מדברי הראשונים הנז'. וכן מבואר בתוס' במס' שבת דף קכא. ד"ה ש"מ, אמנם אביו מצווה להפרישו כמו שכתב השעה"צ (בסי' שמ"ג סקט"ו), ולפ"ז גם אצלנו אם רואהו שאוכל עוגה כזו ואינו בגדר צרוך לה צריך להפרישו מאכילתה. אמנם נראה שאם הקטן אוכלה מסתמא נידון כצריך לה הוא, ובדברים שנצרכים לקטן מותר להאכילו באיסור דרבנן].

ולפ"ז למסקנא דדינא נראה שאסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות, אף על פי שאינו מכוין רק לאכילה.

מוחק ע"מ לתקן

סימן ש"מ ביה"ל ד"ה המוחק דיו (בסופו): **ראיתי להעתיק מה שמצדד הפמ"ג בזה דאם בהמחיקה לבד היה שום תיקון וכו' חייב משום המחיקה לבד אף על פי שלא היה ע"מ לכתוב.** ולכאו' ד"ז מבואר בראשונים, דהנה במס' גיטין (דף יט.) מייתינן להא דאימנר המעביר דיו על גבי סיקרא בשבת, רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרויהו חייב שתים, אחת משום כותב ואחת משום מוחק, דיו ע"ג דיו סיקרא על גבי סיקרא פטור, סיקרא ע"ג דיו אמרי לה חייב ואמרי לה פטור, אמרי לה חייב מוחק הוא, אמרי לה פטור מלקלק הוא. ופירש"י (ד"ה מקלקל) מלקלק הוא, והוה ליה כמוחק ע"מ שלא לכתוב, ולמאן דמיחייב לא הוה מקלקל כל כך שהרי כתבו ניכר. ומבואר ברש"י חידוש יותר מדברי הפמ"ג, דמחיקה חשיבא מלאכה בפני עצמה, וכל שאינו מקלקל במחיקתו אע"פ שאין בה תיקון, מ"מ חייב. ורק היכא שמחיקתו מוגדרת כקלקול, פטור עליה. והנה התוס' רא"ש (שם ד"ה מוחק) הביא דרש"י פירש דמשמע דחשיב כמוחק ע"מ לכתוב כיון דכתבו ניכר, ומ"מ לא מחייב גם משום כותב כיון שהתחתון חשוב יותר מן העליון, ע"כ. ונראה דגם בדבריו י"ל דלרש"י האי מוחק דאינו מקלקל כתיקון ע"מ לכתוב, כיון דאין במחיקה קלקול, ולא שבאמת חשיב כע"מ לכתוב. אכן בחי' הריטב"א מכת"י (הוצ' מוה"ק, ד"ה סיקרא) כתב, ופי' מוחק ע"מ לכתוב חשיב ליה, דסיקרא ע"ג דיו אע"פ שכתיבה העליונה חריע באדמה, נקיט השעה"צ דאיכא תרי דרבנן, שנחשב לחופר כלאחר יד ומקלקל אינו אלא שמוחק

הוא, והשעה"צ כותב מפורש דהוא תרי דרבנן ולקולא, ומ"מ מיקל בזה רק במקום מרוצף בכל העיר. ואמנם י"ל דשאני בתיבת זבובים שמדאורייתא ל"ח כלל כצָד, וכ"ג שרי טפי מגרירה, דשאני תרי דרבנן באיכות המלאכה, לבין תרי דרבנן הנוהגים במלאכה גמורה].

הרמ"א (שם) כתב שאסור לשבור בשבת עוגה שכתובים בה אותיות, למרות שאינו מתכוין אלא רק לאכילה, משום איסור מוחק, כי ברור הוא ופס"ר שהאותיות מתקיימות. ולמרות שאינו מתכוין לכתוב בעוגה במקום המחיקה, מ"מ איסורו מדרבנן. וכ' עי"ז הדגול מרבבה שיש להקל בדבר, לא מיבעיא לדעת התרוה"ד שפס"ר מותר באיסור דרבנן אלא אפילו לדעת המג"א שאוסר במקום ספ"ר, הרי היכא שאינו מתכוין ומלקלך ועושה כלאחר יד, לכו"ע שרי. ומחיקת אותיות בעוגה עי"י שבירתה נחשב ל"כלאחר יד", כיון שאין דרך מחיקה בכך, וכ"ש אם שובר בפיו דרך אכילתו, עכ"ד. והמשנ"ב כתב שהדגמ"ר מתיר בזאת, ויש להקל ולסמוך על דבריו כשאינו שובר בידו את האותיות אלא רק בפיו. (ועי' חזו"א שם שכתב שההיתר בזה הוא משום "תרי דרבנן" לדעת המשנ"ב, ואולם לדעתו היתר "תרי דרבנן" אינו מוכרע, ועי' לקמן).

והנה לדעת הדגמ"ר פשוט דגם בנדו"ד נחשבת הורדת הסקויץ' לדבר שאינו מתכוין ומלקלך וכלאחר יד, כיון שאין זה דרך מחיקה. ורק להמשנ"ב שהסכים עם ד' הדגמ"ר רק לענין שבירה בפיו, אף שלכאו' גם שבירת עוגה ביד אי"י דרך מחיקה, יש קצת לדון האם פתיחת סקויץ' נחשבת לדרך מחיקה (אף שהדעת נוטה דגם להמשנ"ב יחשב זה כלאחר יד, וצ"ע).

וכן מצינו ד' המשנ"ב בסי' ש"ל ס"א גבי שליפת סכין מהקיר בשבת שעי"כ נוצרת מומה, שכ' שהכרעת הפוסקים דשרי, כיון דהוי דבר שאין מתכוין ומלאכה שא"צ לגופה ומקלקל וכלאחר יד, עי"ש. ואמנם ידועה דעת החזו"א שלא מצינו בחז"ל את ההיתר של "תרי דרבנן", ולדבריו אין מקום להיתר זה, ודלא כהכרעת הפוסקים והמשנ"ב.

ג) ויש לדון בדבר משום דהוי מתקן עו"מ לתקן במקום אחר, והיינו שמתקן את החינוק עי"י שמוריד לו את הטיטול הרטוב, והנה בהאי הלכתא דמתקן עו"מ לתקן במקום אחר מצינו דברי הפרי חדש (יו"ד סי' קי"ח) שכתב להפותח אגרת חייב חטאת לכו"ע, דקריעת הנייר הוי מתקן עו"מ לתקן, וכ"כ ספר הזכרונות, ובביאה"ל סי' ש"מ ד"ה הנייר הביא לד' החכם צבי (סי' ל"ט) דפליג ע"ז, והתיר ע"י עכו"ם לפתוח האגרת, ולא ביאר טעמו. וכ' הביאה"ל דנראה דס"ל דהוי מלאכה שא"צ לגופה, דהא מן מתקן בגוף הנייר מידי, ולפי"ז להר"מ דס"ל כר"י דמשאצ"ג חייב עליה, א"כ אסור מהתורה ואסור גם ע"י נכרי, והביא לד' הנשמת אדם (כלל ב"ט) שכתב דלכו"ע פטור בכה"ג, מפני דלהנייר הוא מקלקל בגוף, והתיקון הוא מצד אחר, וכ' הביאה"ל דבאמת לא בריירא סברתו וסברת החכם צבי בזה, דידוע דעיקר תיקון אגרת שעומנד לקרותו ותיקונו הוא שיוכל לקרותו, וא"כ כשקורעו כדי לקרותו הוי מלאכה הצריכה לגופה. ואמנם היכא דהאגרת סגורה בתוך מעטפה, בודאי דהקורע המעטפה הוא בכלל מקלקל ופסור אפי' לר"י, ושרי ע"י עכו"ם במקום צורך, דהוא שבות דשבות. אולם לדעת רש"י דהיכא שהוא סותר ע"מ לבנות שלא במקומו דהוא מקלקל במקום זה ומתקן במקום אחר, דחייב לר' יהודה, א"כ כה"ג הוי מלאכה דאורייתא, דהוא בכלל קורע ע"מ לתקן, ואפי' ע"י נכרי יש להיזהר, עכתו"ד ועיש"ע.

נראה דהנה יש לחקור בכוונת הסוברים דס"ל דמקלקל ע"מ לתקן במק"א הוי תיקון, האם פי' דקלקול המביא ע"י קלקולו לתיקון חשוב תיקון, א"ד דתיקון הבא רק מכח קלקול, אף שהקלקול אינו קשור להתיקון, חשיב לתיקון. והנפ"מ בין ב' הצדדים ה"ה נדו"ד, דא"נ כצד א' דדוקא כשהתיקון בא ע"י הקלקול גופא חשוב לתיקון, א"כ בכה"ג לא יחשב לתיקון, כיון שהקלקול שבמחיקת ציורי הטיטול אינו קשור כלל לתיקון החינוק, שהרי לא מחיקת הציורים גורמת לפתיחת הטיטול, אלא פתיחת הסקויץ', וממילא כה"ג יהיה שרי לכו"ע. ואולם א"נ כצד ב', דאם א"א לתקן בלא שייעשה הקלקול חשוב כתיקון, א"כ אפשר, כיון דסו"ס השתא הכא א"א לתקן את התינוק אלא ע"י מחיקת הציורים, ותפוס לשון ראשון, ויהיה שרי.

וחכ"א העירני דמקצת ראיה איכא למש"כ דדוקא קלקול שמחמתו בא התיקון נחשב לתיקון, מדברי הדגול מרבבה גופא דכ' דהחותך אותיות שע"ג העוגה כדי לאוכלה חשוב מקלקל. ואמנם הרי חותך האותיות לצורך האכילה, ואמאי לא נימא דמקלקל האותיות לצורך אכילת העוגה. אלא כמשנ"ת דאע"פ דסוכ"ס הוצרך לחתוך האותיות כדי לאכול העוגה, מ"מ חתיכת העוגה היא זאת שקידמה תיקונו ולא חתיכת האותיות, וכטיטול שהפרדת הסקויץ' הביאה לתיקון החינוק ולא מחיקת הציורים שעליו.

ואכן בשו"ת אור לציון (ח"א סי' כ"ה) הביא לד' הדגמ"ר דהוי מקלקל כיון דהוי מוחק שלא ע"מ לכתוב, וכ' דאינו נראה, כיון דכל מקלקל לשם תיקון אפילו שלא ע"מ לכתוב אסור, ותלה זאת בפלוגתת רש"י ותוס' בשבת ק"ו ע"א אי חייבים במקלקל באופן שהתיקון נעשה בדבר אחר, או דחייב רק באופן שנתקן גוף המלאכה עצמה, ע"ש. ולפמשנ"ת זה אינו, דשאני התם בסוגיא דשבת ק"ו דהקלקול גופא החובל וצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו, דהקלקול עצמו עושה התיקון במק"א, אך בנדון הדגמ"ר ובנדו"ד לא הקלקול גורם להתיקון במק"א, אלא רק א"א לתקן ולא שגם יקלקל, וכה"ג ל"ח לתיקון לכו"ע.

ד] ועי' בס' אורחות שבת שמותר ללכת בנעל שע"ג הסוליות חקוקים ציורים או אותיות, אף שבהליכתו מוטבעים הציורים באדמה, כיון דהוי פס"ד דלא ניח"ל בתרי דרבנן. וכן כ' שאם לא מחק את האותיות שע"ג הסיגריה קודם י"ט, נחשב לעוגה עם אותיות, וכהיתר הדגמ"ד דהוא פס"ר דלא ניח"ל במקלקל וכלאח"י.

ואם המציאות היא שהציורים דומים עי"י פתיחת הסקויץ', יש לדון בהאי דינא דדיו ע"ג דיו, ואכמ"ל.

שמואל ברוך גנוט - אלעד

לרשום אותיות על החלון

במשנה ברורה (סימן ש"מ ס"ק כ') כתב: אסור לרשום כמין אותיות על החלון זכוכית בימי הקור, שהם לחים מן הקור, עכ"ל. ונסתפקתי האם מותר למחוק מסביב עד שנשאר אות מעצמו, או לא.

גמליאל הכהן רבינוביץ - מח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

האם הנוטל שן בשבת חייב משום גוזז

והאם כהן שחסר לו שן חייב בעל מום

א. בשו"ת אבני נזר או"ח סימן קל"א (סק"ה) דן האם הנוטל שן מאדם חייב משום גוזז, ובתוך הדברים כתב שזה תלוי האם חסרון שן הוי מום, וז"ל: בנענין נוטל שן אם יחשב גוזז, יש לעיין דבפרק ו' דבכורות (משנה ד') שנים שנטלו מבהמה הוי מום, אם כן יש לומר גופיה הוא ולא הוי גוזז. אך בפרק ד' (משנה ה') גבי אדם נטלו שיניו פסול רק משום מראית עין, אבל מום לא הוי, וסתרי אהדדי, ואני פירשתי משום דבגדלות שיניי נופלים, וכיון דזקן באדם כשר, ואז הוא בלא שינים והוי אדם שלם, גם בילדותו כשר בלא שינים, מה שאין כן בבהמה דזקן יותר על שלש שנים פסולין למזבח ואין מקריבין רק קטנים, ואז כולם בעלי שינים וכשנטלו הוי מום. ועל כן יש לומר בשינים דאדם, הואיל וזקנים אין להם לא חשיב גופו, "וגם הוא צומח שנולד בלעדם", על כן חשיב גוזז, עכ"ל.

ב. והנה מקור הסוגיא הא בדברי המשנה במסכת בכורות (מ"ד ע"א) דמבואר דכהן שנטלו שיניו אין זה מום גמור, וגם אינו בגדר מי שאינו שוה בזרעו של אהרן, אבל מ"מ הוא פסול לעבודה מדרבנן מפני מראית העין. וכן פסק הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פ"ח הי"ז).

ונחלקו האחרונים מהו הכונה מפני מראית העין, דעת רש"י בבכורות (מ"נא ע"ב ד"ה משום) שהכונה שהם מאוסים בראייתן, ולפי"ז אין זה דומה לשאר מקומות בש"ס שמצינו בהם מראית עין, דכאן אין הכונה לענין של חשד וכדומה, רק הכונה שלמראית עיני בני אדם שי בזה חסרון ופגם ומאיסות, ולכן פסלוהו חז"ל לעבודה.

ואולם מדברי התוס' בבכורות (ל"ז ע"א ד"ה מה הפרט) משמע דהכונה כאן כפשוטו שנראה כבעל מום ולכן פסלוהו, וכן ביאר בדעתם המהרי"ט אלגאזי בחידושיו ע"מ בכורות (סימן נ"ב אות ג').

והנה התוס' בבכורות בר"פ אלו מומין (ל"ז ע"א בד"ה מה הפרט) כתבו להקשו: הא דאין המ"ט לא יהיה הכא מומא כשנפלה שיניו, [כיון דחשיב מום שבגלוי ואינו חוזר, דלקמן בפרק מומין אלו (דף מ"ד ע"א) לא פסלינן ניטלו שיניו גבי אדם אלא משום מראית העין דאינו שוה בזרעו של אהרן, מכלל דבבהמה כשר, ואפילו גבי אדם לא מיפסל בשן אחד, ודוקא בחוטין החיצונות שנפגמו ושנגממו ובפנימיות שנעקרו, קאמר בסמוך גבי בהמה דהוי מום, אבל ניטלו שינים לא, ותירצו התוספות: וי"ל דשאני גבי עבד דגלי קרא, אבל הכא שכך דרך שהשינים נופלות מחמת זקנה לא הוי כעין פסח דעוה.

ושוב דחו התוס' טעם זה וז"ל: ומיהו צריך טעם אחר דהכי נמי כהו עיניו מחמת זקנה (עכ"ל), והיינו דקשיא להו להתוס' אם איתא שטעם זה נכון, דכיון שנעשה באופן טבעי מחמת זקנה אינו מום, מדוע כהו עיניו הוי מום, והרי גם זה נעשה מחמת זקנה, ולכן ע"כ צריך טעם אחר מדוע ניטלו שיניו אינו מום.

ובמהרי"ט אלגאזי (שם) כתב בזה"ל: ולא ביארו התוס' מהו הטעם, ואנחנו לא נדע מה טעם אחר יש לחלק בין עבד לבכור, ואפשר לומר ל"ל דהיינו טעמא כיון דאיכא סברא לומר דדוקא עין שבורה עמו, ואפילו בעבד אי לאו דגלי קרא דשן נמי בכלל, הוה אמינא דדוקא בדבר שבורה עמו, וא"כ י"ל דדוקא בעבד דגלי קרא דשן הוי מום, משא"כ גבי בכור דכיון דלא כתיב כי אם פסח אם עיור בלבד, י"ל דבעינן דומיא דפיסח ועיור דהם מום באברים שבגראו עמו, משא"כ שן, ואע"ג דאמרינן דכל מום ריבויא ומרבה הכל, הרי עבד דאף דאיכא ריבויא דלחפשי ישלחנו דמרבה הכל, עם כל זה הוצרך קרא למדמינו דה"ה שן, עכ"ל.

ויש לחקור לפי סברא זו האם בכהן שנולד עם שינים - [ומצינו כן בעשו הרשע שנולד עם שיניים, כמבואר בתרגום יב"ע בר"פ תולדות] - ישתנה הדין, ואם ינטלו שיניו יהא מום, דהרי באופן זה הוי מום באבר הנולד עמו, או שמא אולינן בתר רוב העולם, וכיון דבשאר בנ"א אין חסרון זה מום, ה"ה כלפי כהן זה.

ג. ולפלא על האבני נזר שכתב מדנפשיה כי הטעם שחסרון שינים אינו מום הוא משום שכן דרך הזקן ששיניו נושרות, ולא הזכיר כלל מדברי התוס' הנ"ל שנחתו לעיקר חילוק זה, אבל דחו זה דא"כ מדוע כהו עיניו אינו מום.

וגם מה שנקט האבנ"ז דנטלו שיניו בבהמה הוי מום, תמוה, דהרי התוס' כתבו להדיא דאינו מום, ורק בחוטין הפנימית שנעקרו או החיצונות שנפגמו הוי מום, וע"ע ברמב"ם בהלכות איסורי מזבח (פ"ב ה"ב וה"ג) ובכ"מ ולח"מ שם.

אכן גם בדברי האבנ"ז מצינו שכתב דלכן אין התולש שן חייב משום גוזז כיון שהוא דבר הצומח, ולפי"ז ניחא דלכן אין זה דומה לכהו עיניו, אבל גם לשיטתו יש לחקור במי שנולד עם שינים האם הוי גוזז, דכלפי דידיה הוי השן כגופו, וצ"ע.

ד. ואנב דאיירינן בענין ניטלו שיניו שפוסל לעבודה, נסתפקתי במה שמצאי בזמנינו שהרופאים ממליצים להרבה בנ"א [עקב דלקות וכדומה], לעקור את השן האחרונה הסמוכה לגרון, בלחי התחתון דה פה בשני הצדדים, והוא הנקרא שן בינה, והנה תיכף אחר העקירה ניכר מקום השן החסר, אבל בדרך כלל אחרי איזה זמן אינו ניכר כלל שחסר משם שן, כי שאר השיניים מתרווחים ועי"ז מתמלא כל הלסת.

ויל"ד האם זה נחשב למום מפני מראית העין, כיון שסו"כ חסר לו שן, או שנמא כיון שאינו ניכר כלל מקום החסרון ממילא אינו מום, ולפי"ז יוצא דתיכף אחר העקירה הוי כמום עובר, דכל זמן שהוא ניכר הוי מום, ולאחר שכבר אינו ניכר חוזר לתכשירו.

והנה באמת בדברי התוס' הנ"ל מבואר דבניטל שן אחת לא הוי מום, וכפי הנראה דבאופן זה אין בו חשש של מראית עין, אך לא נתפרש בדבריהם מהו השיעור שיהא מום, ועכ"פ משכח"ל הספק האם שן בינה מצטרף לשאר שינים לפסלו או לא, וצ"ע.

ומענין לענין ש"ל בברר האם מותר לאדם לעקור שינים לעצמו, והנה במסכת פסחים (קי"ג ע"א) איתא לא תעקור ככא, ופירש רשב"ם שן ממש, ומשום חולי, ומשום שסופו להתרפא, ומצינו לכמה מגדולי ישראל שהקפידו מטעם זה שלא לעקור את שיניהם אפילו כשהיה להם יסורים מחמת זה, וכמובא בספר זרע חיים (סימן לי' אות ג'), וע"ע בענין זה בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ט"ז גליון א' עמוד קל"ז), ובספר סוכת חיים ע"מ פסחים (שם).

ה. עוד יש להעיר האם לכהן מותר לעקור שן, והיינו משום דלגבי כהן יש טעם מיוחד להחמיר ולאסור עליו לעקור את שיניו, דהרי נתבאר לעיל דכהן שניטלו שיניו הרי זה מום, וכבר דנו האחרונים אם מותר לכהן להטיל מום בעצמו, ויש מחלקים בזה בין זמן המקדש לזמן הזה, ובמק"א דנתי בזה באריכות גדולה, ויתכן דהכא קיל טפי כיון שאינו מום גמור מדאורייתא.

אליעזר הכהן רבינוביץ - מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו" - בית שמש

בענין מלאכת כותב

במשנה בשבת בדף ק"ג ע"א שנינו הכותב בין בימינו בין משמאלו, ומבואר בגמ' דהיינו בשולט בשתי ידיו, אז דאזלא כר' יוסי דמלאכת כתיבה חייבה בשולט בשתי ידיו, אז דאזלא כר' יוסי דמלאכת רגילה בשולט בידו הימנית חייב רק בימינו, והנה כתב הח"א והביאו המ"ב, דשאר כל המלאכות חייב בין בימינו בין משמאלו, וכתב דמקורו מתוספתא פ"י דאיתא שם החולש בין בימינו בין משמאלו חייב, והוא הדין לשאר כל המלאכות, ולכאו' צ"ב מנ"ל לח"א להשוות כל המלאכות לתלישה ולא לכתיבה, דבמשנה כתוב על כתיבה שהיא רק בימינו לפי דברי הגמ', ובתוספתא מבואר על תלישה שהיא בין בימינו בין משמאלו, וא"כ עי"כ שאר כל המלאכות דומה לאחד מהם, וי"ל עמ"ש לדמותם, ומהיכ"ת לדמותם לתלישה דווקא, ד"ל [וכן שמעתי מרב"צ גרינהוי] שהחילוק הוא דדבר שיש שינוי בתוצאה בשמאלו הוא זה שמאל שלא כדרך, והיינו כגון כתיבה דבזה בשמאל נוצרת כתיבה אחרת כידוע, משא"כ בשאר כל המלאכות אולי לגברא יהיה יותר קשה העשיה, אבל התוצאה היא אותו הדבר, וכל כהאי גוונא כיון דהתוצאה היא אותו דבר בזה ילפינן מתלישה דשמאל לא חשיב שינוי, ואמנם לולא דברי הח"א היה מקום לומר דהתוספתא השמיעה לנו בתלישה שבאמת דרך בני אדם לתלוש גם בשמאל, אבל בשאר כל המלאכות שדרך לעשות בימין דווקא, גם העשייה בשמאל חשיב שלא כדרך, אע"פ שהתוצאה היא אותו דבר, אבל עכ"פ כך יש לבאר בסברת הח"א, עכ"פ זהו דין אחד של המשנה.

ובהמשך המשנה שנינו בין משם אחד בין משני שמות, ומפרש רש"י ז"ל דשם אחד היינו דשניהם אלף, ושני שמות כגון א' ב', וכן הוא לכאו' פשטות המשנה, וכ"ה ברע"ן והר"ן, והגרעק"א בתוספותיו על המשניות מקשה מנ"ל לרש"י והרע"ן לפרש כן, והיא אין שום תנא בברייתא בע"ב שמחייב על שני אותיות שוות שלא נעשה בהם תיבה שלימה [כגון גג שש וכו'], ואמנם היה הו"א בגמ' דר"ש מחייב בא' א' דאאזרך אע"פ שאינו מלא בתורה, אבל במסקנא העמדנו שר"ש מחמיר יותר מת"ק, וא"כ יש אין תנא שמחייב בשני אותיות שוות שאינם תיבה ביחד, וכן פסק הרמב"ם בפי"א מהל' שבת דשני אותיות שוות חייב רק בנעשה מהם תיבה, וא"כ מנ"ל לרמב"ם והרע"ן לפרש כן, ע"כ דברי הגרעק"א זי"ע. והתפארת ישראל הביאו, והסכים לעצם קושייתו, ומתרץ קושייתו באופן אחר, אבל עכ"פ הסכים לעצם הקר, והדבר תימה גדול על הני תרי רבוותא, דהדבר פשוט בדברי רש"י בסוגיא דאין שייכות כלל בין המשנה להברייתא, דהמשנה מדברת על עצם מלאכת כותב שחייבה בשתי אותיות שוות ג"כ, דעכ"פ כתב שתי אותיות שזהו שיעור חשוב, והברייתא מדברת על עניין אחר לגמרי, דהיינו שרצה לכתוב יותר מזה, ובעצם לא כתב כל מה שרצה לכתוב, ובזה יש חידוש בברייתא שבכשתוב שיעור מסויים מתוך זה שיש לזה איזה חשיבות חייב, אע"פ שלא כתב כל מה שרצה לכתוב, ובזה אזלא כל הברייתא לבאר כמה צריך לכתוב בכה"א שיתחייב, אבל אינו ענין למשנה כלל, ובאמת הרש"ש הקשה קו' הגרעק"א הנ"ל, וכתב לתרץ דכן נראה מדברי רש"י שיש הבדל בין המשנה והברייתא, וכ"כ הביאה"ל בסי' שמ"ח דדעת רש"י כן, אבל אני תמה על הנזו רבוותא דכתבו דהיינו בין משמאלו דעת רש"י, ולענ"ד הקלושה זו פשטות הסוגיא, ואדרבא דברי הרמב"ם לכאו' צ"ב בביאור הסוגיא כפי שיתבאר בהמשך, ובפרט מה שהקשה הרע"א על פירש"י במשנה משמע שהרמב"ם היה לו פי' אחר במשנה, וצע"ג איך אפשר לפרש פי' אחר במשנה, ואיזה כ"ג ניחא דלכן אין אחר אפשר לפרש, ואין לומר דהכונה משם אחד דהיינו כשנעשה מזה תיבה בפני עצמה, דהא אין רמז במשנה לדין זה שיהיה נעשה מזה תיבה, והיה צריך להיות כתוב בין תיבה משם אחד בין תיבה משתי תיבות, ובמשנה כתוב שתי אותיות בין משם אחד בין משתי שמות. גם בביאה"ל בתי' אחד למד שהרמב"ם פי' המשנה כן, דהיינו בנעשה מהם תיבה, וזה צ"ע כנ"ל, ויותר מזה יש להקשות דהא בהמשך המשנה כתוב בין משני סמניות, וברש"י כתוב דהיינו אחד בדיו ואחד בסקרא, אבל הרמב"ם מפרש דהיינו דכתב א' ב' לסמנים, וכל אחד לסימן בפני עצמו, ומבואר להדיא דאי"צ להיות תיבה יחד, וכ"כ התוי"ט דקמ"ל בהא דשני סמניות, דאי מרישא הו"א דוקא בנעשה מהם תיבה בפני עצמה, אבל שתי אותיות כל אחד בפני עצמו לא, קמ"ל דאפילו שתי אותיות שיש לכל אחד משמעות בפני עצמו ג"כ חייב, וא"כ מבואר להדיא דעת הרמב"ם דאי"צ שיהיו תיבה [ואמנם אינו מוכרח שכונת רש"י להשוותו לגמרי לאריגה שהוא ממש אותו ענין, דיש לפרש דעיקר בכה"ג הוא חשיבות מסויימת שתתן למלאכה חשיבות מיוחדת יותר מהרגיל מחמת שלא נעשית מלאכה שלא נעשית בבי' אריגות מאחר דכך דרך בני אדם לארוג, וזה משני ליה מעין נעשית מתשבחו, ובכתיבה שאין דרך בני אדם כ"כ לעצור באמצע בענין חשיבות מטעם אחר, דהיינו עי"ז שיש לזה חשיבות אחר בתיבה במקום אחר, עי"ז הוא בבחינת נעשית מתשבחו [כמו שהאריך בזה הרה"ן ר' חיים ישראל אוברמייסטר שליט"א], ולעולם אינו לגמרי דומה לאריגה, רק עיקר המכוון בכתיבה שיהיה לזה חשיבות מיוחדת. אמנם קצת דוחק בצד זה, דבאריגה הלא לא בענין חשיבות מיוחדת, דבשתי אריגות יש חשיבות רגילה לכאו' ולא חשיבות מיוחדת, ובכותב צריך חשיבות מיוחדת. אמנם י"ל כנ"ל, כי בכותב פחות הדרך לכתוב חצאי דברים, לכן בענין חשיבות מיוחדת, אבל כמדומה שהצד הראשון מרווח יותר בהבנת הדברים אע"פ שהוא קצת מחודש, וצ"ע בזה.

והנה בהמשך הברייתא מובא מחלוקת ר"ש ורבנן, ובהו"א ביארה הגמ' דנחלקו בא' א' דאאזרך, דת"ק פוטר כיון שאין מילה כזו בתורה, ור"ש פוטר כיון שישנה בגלוטרי. ולכאו' נחלקו הא תיבה בגלוטרי חשובה תיבה אע"פ שאינה בתורה, ולכאו' הא לא מצינו בשום מלאכה שהחשיבה הא דווקא לפי מה שישנה בתורה, דמלאכה מחשבת כתיב, וכל שאצל בני אדם יש לזה חשיבות הרי יש בו חשיבות של מלאכה, ובשלמא לשיטת רש"י דהנידון לחייב אע"פ שלא נעשית מחשבתו, בזה י"ל דצריך חשיבות מיוחדת, ולזה סברה הגמ' עכ"פ בשלב זה דבענין דבר הכתוב בתורה, שלזה יש חשיבות מיוחדת [וכמו שנתבאר לעיל ב' צדדים הגדר בזה, ולשני הביאורים הוא מובן, דהנידון אם בני אדם יכתבו כן מחמת שיש תיבה כזו או לא, ולהביאור השני אם זה נותן לזה את החשיבות הזאת, וק"ל], אבל אם בעיקר מלאכת כותב אזלינן, מה טעם להצריך שיהיה תיבה בתורה כן. אמנם יש לדחות ראיה זו [וכן טען הבה"ח אליהו לנדי ב"י] דאין הכונה שזה תיבה בגלוטרי, והמחלוקת בא בענין תיבה בתורה, רק שהמחלוקת הא באמת נחשב דבר זה כתיבה במקום אחר או שלא, מחמת שיתכן שבקמיעין אינו בגדר תיבה, רק כותבים שם גיבובי אותיות, וזה גופא הנידון אם ההגדרה של מה שכתוב שם הוא מלים, אא"כ מה שכתוב שם הוא בגדר תיבה במקום אחר, או שאין שם כלל תיבות רק גיבובי אותיות, וק"ל.

ובהמשך הגמ' לגבי מחלוקת ר"ש ורבנן הוכיחה הגמ' שלא נחלקו בא' א' דאאזרך, דהרי מבואר בברייתא אחרת דר"ש בא להקל ולא להחמיר, רק נחלקו שלר"ש צריך לכתוב מילה שלימה, ופירשו אז דברי ר"ש בברייתא שהיה ס"ד שיתחייב רק בכותב פסוק שלם, קמ"ל דבענין תיבה עכ"פ, יע"ש בגמ'. והנה זה דבר פלא גדול מאוד לומר דהיה ס"ד בכל מלאכת כותב דיתחייב רק על כותב פסוק שלם, דהיכן מצינו בשאר מלאכות דבענין כ"כ חשיבות של פסוק שלם, ולכאו' בשאר כל המלאכות בהשוואה למלאכת כותב בודאי הוא בשיעור פחות מזה, וגם מסברא למה שיצטרכו פסוק שלם בשביל חשיבות מלאכת כותב, ובאמת בחידושי הריטב"א כאן כתב בביאור דברי ר"ש הנ"ל דהיינו מחמת שנתכוון לכתוב פסוק שלם, ולזה ס"ד דאינו חייב רק בגומר מחשבתו, אבל בלא בעצם מלאכת כותב, אי"כ הוא הדין דברי ר"ש, א"כ אפשר ללמוד מדברי ר"ש לשאר התנאים בפרט זה?], ולשון זה מורה להדיא לכאו' דהנידון כשעושה מקצת מלאכה, וחייב אע"פ שלא נגמרה המלאכה, כיון דמקצת זה מתקיים במקום אחר, דעל שאר השיעורים במלאכות שבת חייב לא נמצא לשון זה של כיצאב בה מתקיימת, דאי"ז מצד כיצאב בה מתקיימת, רק כך הוא שיעור חשיבות של המלאכה, כגון כגרוגרת בכמה מלאכות שבת הוא מחמת שבשיעור זה יש להמלאכה חשיבות, אבל לשון מלאכתו מתקיימת מורה לכאו' שאעפ"י שהוא רק קצת מלאכה, כיון שמלאכתו מתקיימת הוי חשיבות. וכה"ג לעיל במשנה בריש הבונה אמר רשב"ג כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת חייב, ומשמע שם בגמ' דהיינו חק קפיזא בקבא, דהיינו שלא גמר מלאכתו, אבל כיון דמלאכה זו יכולה להתקיים, ויש לה חשיבות במקום אחר, חייב, והוא הדין לכאן, ועכ"פ זה סיוע גדול לשיטת רש"י. ובדעת הרמב"ם צ"ל א' דיפרש שעצם השיעור במלאכת כותב אינו מחמת חשיבות, אלא מחמת שיש קיום למלאכה ובני אדם מקיימין כן, או דרק לשיטת ר"ש עכ"פ הוא כן, וכ"ז צע"ק.

ובעצם הדבר דביאור הדין בתחילת הענין משמואל בנוי מיל מלאכתו מתקיימת, י"ל ע"ד בהכונה בזה, דברש"י בתחילת הענין אינו אל אריגה דבר זה ג"כ, ושם מבאר רש"י הכונה דבני אדם שאורגים בגד אינם אורגים הכל ביום אחד, רק אורגים כל פעם קצת, ועושים עכ"פ ב' אריגות כדי שיהיה לזה קיום, דפחות מזה לא יהיה לזה קיום ויפחה מעצמו, ע"כ. וא"כ יש משמעות קצת לפרש גם בכותב דהוא כה"ג. אלא שיל"ע מה שייך לבאר כה"ג בכותב, דבכתיבה הכתיבה היא קיימת, ולא שייך לומר דהכתיבה תפחה וכיו"ב. אמנם יש לפרש כעי"ז בכתיבה באופן דומה, דהיינו שבני אדם לא כותבים דבר שאין לו משמעות, שעי"ז עלולים לא לזכור מה התכוונו בעצמם לכתוב, ומ"מ לא יוכלו להמשיך את כתיבתם, וזה דומה לאריגת פחות מב' חוטים שאין לזה קיום, ולא יוכל להמשיך את מלאכתו, וכה"ג בכתיבת ב' אותיות צריך להיות שיכתוב בצורה כזו שיוכל אח"כ להמשיך המשנה כתוב בין משני סמניות, וברש"י כתוב דהיינו אחד בדיו ואחד בסקרא, אבל הרמב"ם מפרש דהיינו דכתב א' ב' לסמנים, וכל אחד לסימן בפני עצמו, ומבואר להדיא דאי"צ להיות תיבה יחד, וכ"כ התוי"ט דקמ"ל בהא דשני סמניות, דאי מרישא הו"א דוקא בנעשה מהם תיבה בפני עצמה, אבל שתי אותיות שיש לכל אחד משמעות בפני עצמו לא, קמ"ל דאפילו אותיות שיש לכל אחד משמעות בפני עצמו ג"כ חייב, וא"כ מבואר להדיא דעת הרמב"ם דאי"צ שיהיו תיבה [ואמנם אינו מוכרח שכונת רש"י להשוותו לגמרי לאריגה שהוא ממש אותו ענין, דיש לפרש דעיקר בכה"ג הוא חשיבות מסויימת שתתן למלאכה חשיבות מיוחדת יותר מהרגיל מחמת שלא נעשית מחשבתו לגמרי, לכן צריך כאן חשיבות בב' אריגות מאחר דכך דרך בני אדם לארוג, וזה משני ליה מעין נעשית מתשבחו, ובכתיבה שאין דרך בני אדם כ"כ לעצור באמצע בענין חשיבות מטעם אחר, דהיינו עי"ז שיש לזה חשיבות אחר בתיבה במקום אחר, עי"ז הוא בבחינת נעשית מתשבחו [כמו שהאריך בזה הרה"ן ר' חיים ישראל אוברמייסטר שליט"א], ולעולם אינו לגמרי דומה לאריגה, רק עיקר המכוון בכתיבה שיהיה לזה חשיבות מיוחדת. אמנם קצת דוחק בצד זה, דבאריגה הלא לא בענין חשיבות מיוחדת, דבשתי אריגות יש חשיבות רגילה לכאו' ולא חשיבות מיוחדת, ובכותב צריך חשיבות מיוחדת. אמנם י"ל כנ"ל, כי בכותב פחות הדרך לכתוב חצאי דברים, לכן בענין חשיבות מיוחדת. אבל כמדומה שהצד הראשון מרווח יותר בהבנת הדברים אע"פ שהוא קצת מחודש, וצ"ע בזה.

והנה בהמשך הברייתא מובא מחלוקת ר"ש ורבנן, ובהו"א ביארה הגמ' דנחלקו בא' א' דאאזרך, דת"ק פוטר כיון שאין מילה כזו בתורה, ור"ש פוטר כיון שישנה בגלוטרי. ולכאו' נחלקו הא תיבה בגלוטרי חשובה תיבה אע"פ שאינה בתורה, ולכאו' הא לא מצינו בשום מלאכה שהחשיבה הא דווקא לפי מה שישנה בתורה, דמלאכת מחשבת כתיב, וכל שאצל בני אדם יש לזה חשיבות הרי יש בו חשיבות של מלאכה, ובשלמא לשיטת רש"י דהנידון לחייב אע"פ שלא נעשית מחשבתו, בזה י"ל דצריך חשיבות מיוחדת, ולזה סברה הגמ' עכ"פ בשלב זה דבענין דבר הכתוב בתורה. שלזה יש חשיבות מיוחדת [וכמו שנתבאר לעיל ב' צדדים הגדר בזה, ולשני הביאורים הוא מובן, דהנידון אם בני אדם יכתבו כן מחמת שיש תיבה כזו או לא, ולהביאור השני אם זה נותן לזה את החשיבות הזאת, וק"ל], אבל אם בעיקר מלאכת כותב אזלינן, מה טעם להצריך שיהיה תיבה בתורה כן. אמנם יש לדחות ראיה זו [וכן טען הבה"ח אליהו לנדי ב"י] דאין הכונה שזה תיבה בגלוטרי, והמחלוקת בא בענין תיבה בתורה, רק שהמחלוקת הא באמת נחשב דבר זה כתיבה במקום אחר או שלא, מחמת שיתכן שבקמיעין אינו בגדר תיבה, רק כותבים שם גיבובי אותיות, וזה גופא הנידון אם ההגדרה של מה שכתוב שם הוא מלים, אא"כ מה שכתוב שם הוא בגדר תיבה במקום אחר, או שאין שם כלל תיבות רק גיבובי אותיות, וק"ל.

ובהמשך הגמ' לגבי מחלוקת ר"ש ורבנן הוכיחה הגמ' שלא נחלקו בא' א' דאאזרך, דהרי מבואר בברייתא אחרת דר"ש בא להקל ולא להחמיר, רק נחלקו שלר"ש צריך לכתוב מילה שלימה, ופירשו אז דברי ר"ש בברייתא שהיה ס"ד שיתחייב רק בכותב פסוק שלם, קמ"ל דבענין תיבה עכ"פ, יע"ש בגמ'. והנה זה דבר פלא גדול מאוד לומר דהיה ס"ד בכל מלאכת כותב דיתחייב רק על כותב פסוק שלם, דהיכן מצינו בשאר מלאכות דבענין כ"כ חשיבות של פסוק שלם, ולכאו' בשאר כל המלאכות בהשוואה למלאכת כותב בודאי הוא בשיעור פחות מזה, וגם מסברא למה שיצטרכו פסוק שלם בשביל חשיבות מלאכת כותב, ובאמת בחידושי הריטב"א כאן כתב בביאור דברי ר"ש הנ"ל דהיינו מחמת שנתכוון לכתוב פסוק שלם, ולזה ס"ד דאינו חייב רק בגומר מחשבתו, אבל בלא בעצם מלאכת כותב, אי"כ הוא הדין דברי ר"ש, א"כ אפשר ללמוד מדברי ר"ש לשאר התנאים בפרט זה?], ולשון זה מורה להדיא לכאו' דהנידון כשעושה מקצת מלאכה, וחייב אע"פ שלא נגמרה המלאכה, כיון דמקצת זה מתקיים במקום אחר, דעל שאר השיעורים במלאכות שבת חייב לא נמצא לשון זה של כיצאב בה מתקיימת, דאי"ז מצד כיצאב בה מתקיימת, רק כך הוא שיעור חשיבות של המלאכה, כגון כגרוגרת בכמה מלאכות שבת הוא מחמת שבש

ולפי״ז יל״ע למה שתי אותיות שאינם שוות חייב אע״פ שאין מילה כזו, ושתי אותיות שוות לא [וכמו שהקשה הבה״ח ישעיהו לנדי נ״ן], ומה שצ״ל בזה דבשתי אותיות שאינם שוות נחשב שרוואים כאן מילה אע״פ שאין לה הבנה, אמר״כ בשתי אותיות שוות אין הענין מסתכלת עליהם כמילה רק כשתי אותיות רצופות [ויש קצת סיוע לזה מענין הכתיב בשבתורה שהוא תיבות ללא הבנה, ויעוי׳ בפנ״י בקיקדושין דף ל׳ ע״א שלמנין התיבות שבתורה מונים אם לא כל התורה בכתיב ואת כל הרוחה בקרי, ומבואר שבמהלך הכתיב כל אותיות אינו קפוי לקרי שבזה, ולכן חלק מהמלים באמת אין להם הבנה בעולם שלנו, ואכמ״ל], אבל כמובן שהוא חידוש קצת, וגם מה שיש להקשות בזה דהרמב״ם העתיק שחייב בב׳ סמניות, ומשמע שכוונתו כמו שפי׳ בפיה״מ דהיינו בב׳ אותיות לסימן, ולא הדגיש הרמב״ם שהוא דווקא בשתי אותיות שונות, וגם שבזה אין טעם לחלק בין שתי אותיות שונות אז לא, דהא אין כוונתו לכתוב אותן יחד, ובאמת כל אות עומדת למטרה בפני עצמה היינו לסימן שלה, ואם הטעם להצריך אותיות שאינם שוות הוא כי צריך להרמב״ם שיהא מילה אחת יחד, איך נבאר ההלכה של שני סמניות [וכמו שהערנו בתחילת דברינו, אבל זה גם הערה בדברי הרמב״ם עצמו שהעתיק זה להלכה, ופלא שלא עמדו בזה], ולכן נלענ״ד דגם להרמב״ם בודאי אין צריך שיהיה מילה ביחד [כמש״כ התוי״ט בפירוש שזה מה שקמ״ל דא דשני סמניות שהעתיק הרמב״ם להלכה וכנ״ל], רק גדר הדברים הוא כנ״ל שעכ״פ מצד ״עושה המלאכה״ צריך שיחשב שעשה כאן מעשה של כתיבת שתי אותיות, ולא של כתיבת שתי אות ועוד אות, ולזה בכל כתיבת שתי אותיות תמיד נחשב שכתב שתי אותיות [באופן שנהגו זה עם זה], אבל בשני אותיות כשאין לחלק נוצאים אם מתייחסים לזה ג״כ כשתי אותיות, או שכיון שהוא אותו אות הסברא נותנת להתייחס לזה כאות ועוד אות, דהא באמת זה בעצם מה שעשה כאן אב״ל ועוד אי או ב׳ ועוד ב׳ וכו׳, ופסק הרמב״ם כר״י דבריי״א [וצ״ע הטעם, ולעיל הבאנו דברי הביאו״ל שמתני׳ ר׳ יוסי שמחייב משום רושם, אמנם לדרבינו ק״ק לשיי״ך אח״ז דר׳ יוסי ומחלוקתו, אבל אפ״ל שלר׳ יוסי היות שכל ענין האות הוא משום רושם, ממילא לא איכפת לי מה כתוב, ותמיד זה שתים, ובאמת זה מפורש בבריי״א שר׳ יוסי אומר שלא חייב בכותב אלא משום רושם, ולכן אפילו שריטה אחת על ב׳ נסרים או ב׳ שריטות על נסר אחד חייב, וע״כ הכוונה בזה דממילא אין טעם לפסוח באות כפולה וכנ״ל, ולרש״י צ״ל דהכוונה דמהמילא דאי״ז השיבות מיוחדת בנתכוון לכתוב יותר מזה, היות דאין החשיבות להאותיות כאותיות שבהם רק כרשימות, ממילא אין נפק״מ אם התכוון לעשר רשימות אם עשרים אין אפילו על אות אחת, אבל איזה גריעותא יש באותיות שיש עליהם ג״כ נוטריקון, וצ״ע. ואם נאמר דס״ל כהרמב״ם שצריך שיעשה תיבה בפני עצמה, א״כ א״ש דבנוטריקון הנוטריקון שבהם מפריד אותם שאינם יכולים להתחבר ולהיות תיבה בפני עצמה, אלא שלהנ״ל גם דעת הרמב״ם אינה כן, א״כ מהיכ״ת שתוס׳ יסברו כן, בפרט שתוס׳ לא הזכירו שחולקים על רש״י. גם בלאו הכי יש לדחות דס״ל לתוס׳ דבנוטריקון חסר הפרט דהגוין זה עם זה, דזה מפריד אותם שאין קשר ביניהם, וכפי שנתבאר לעיל שיסוד הדיון שבכל כה״ג הוא נחשב ככתיבת אות ועוד אות, ואמנם הא חידוש גדול [ובאמת כבר העירו על התוס׳ מנ״ל דבר זה, ושברע״ב והרמב״ם על שני סמניות משמע לא כך, אבל לכאו׳ צריך לבאר״ל בשיטת התוס׳].

והנה במשנה בדף ק״ד ע״ב איתא נתכוון לכתוב ח׳ וכתב שני זיינין פטור, והקשו התוס׳ דאפילו נתכוון לכתוב ז׳ וכתב שני זיינין פטור, דהא נתכוון רק לאות אחת, והר״ל בנתכוון לזרוק זיינין דרך ד׳ שפטור, כמבואר לעיל [ע״ג ע״א], ותירצו דמדובר באופן שצריך לכתוב שני אותיות, לא משנה איזה, א״כ בעצם נתכוון לשתי אותיות וכתב שתי אותיות, יע״ש [וכ״כ בריטב״א ובר״ן], וי״ל בקושייתם, דלכאו׳ אינו דומה לנתכוון לזרוק שתים, ששם אין איסור כלל בזריקת שתים, דכל האיסור הוא רק להוציא מד׳, והיינו כי יסוד איסור הוצאה מד׳ הוא הוצאה מרשותו של אדם שהוא ד׳, ובתוך הד׳ אינו כלל מעשה הוצאה, וא״כ מה הראיה מזה לאות אחת שעכ״פ הוא חפצא דאיסור, דעכ״פ הוא חצי שיעור, והוא מעשה כתיבה [הערת הבה״ח דוד פרטיא ג״י, וכן העיר כאן הרש״ש על תוס׳]. ולכאו׳ היה נראה דמוכח בדעת תוס׳ דאין חצי שיעור בכתיבה וכנ״ל, וא״כ יהיה משמע בדבריהם שצריך כן צירוף בין שתי האותיות, ויתיישב דבריהם בדף ק״ג ע״ב, אבל באמת בתוס׳ בדף ק״ג שלא תירצו כן על הקוי למה דווקא בכותב הזכיר התנא את השיעור, נראה דלא ס״ל כן, ובפרט לפי מה שנתבאר אאין צד שצריך חיבור בין שתי התיבות מצד עצמם, וא״כ צ״ב דברי התוס׳. [ובאמת לדברינו צ״ב אם שייך לומר שלא יהיה חצי שיעור בכתיבה, ואולי מצד שאין דרך בנ״א לכתוב אות אחת כמו״כ בענין מלאכה המתקיימת, אבל בפשוטו לצד זה ודאי היא חידוש גדול לומר שלא יהא חצי שיעור, וכ״ה פשטות הפוסקים דיש איסור חצי שיעור בכותב ג״כ, וכן העתיק המ״ב].

אמנם יש לדחות ולפרש דברי התוס׳, דהנה ברמב״ן כאן הביא קו׳ התוס׳, וכתב דתירוצם לא נהירא, רק נראה ליישב שכאן על אותו מקום שכיון לכתוב אות אחת כתב שתי אותיות, משא״כ שם לא נעשה המלאכה לתקנו אז לא, ולעולם זיין אינו מעכב. וע״ע מרכבת המשנה הל׳ שבת (פי״א) שביאר בא״א. ולפי״ז נתיישב גם מדוע הרא״ש השמיט הסוגיא ואע״פ שס״ל שתגין מעכבין, וע״ע בישועות יעקב (אבהע״ז סי׳ קכ״ה ביאור הארוך אות ה׳) שפי׳ כעין זה, ע״ש.

בדין שבירת העוגה בשבת

כתב הרמ״א סימן ש״מ סעיף ג׳ בהגה וז״ל: אסור לשבור עוגות שכתובות עליו תיבות אותיות, אע״פ שאינו מכוין רק לאכילה, דהוי מוחק, עכ״ל. ומקור הדין הוא מדברי המרדכי (סי׳ שס״ט) שהביא בשם מהר״ם מרוטנבורג וז״ל: נשאל לר׳ מאיר על עוגות התינוקות שכותבין עליהן אותיות ותיבות, איך אוכלים אותם התינוקות ביו״ט, והשיב אי משום מוחק ביו״ט ליכא איסורא דאורייתא במוחק אלא ע״מ לכתוב, כדאמרינן בפרק כלל גדול, מיהא איסורא דרבנן איכא, ובתינוק אין לחוש, דקטן אוכל נבלות אין ב״ד מצווין עליו להפרישו היכא דלא ספינן בידים, עכ״ל. ונראה מדברי שהותר רק לקטן לשבור את העוגה כיון שהוא דרבנן, ואין ב״ד מצווין להפרישו, אבל לגדול אסור. והנה הרמ״א בתשובה (סי׳ קי״ט) ביאר דעתו, וז״ל: ולא דמי לעוגה שכותבים עליה אותיות האסור לשוברן, דהוא״ל ואכלן קעביד מעשה דא״א לחזור ולקרבן אח״כ, אבל אם היה מפרידן זה מזה וחזר וקירבן אפשר דשרי, דקריבה לאו מעשה הוא, וכ״ש בספר עומד לנעול ולפתוח, דקריבתו והרחקתו לאו כלום, עכ״ל. מבואר מדברי דאפי׳ בעוגה שאסור לשברה הוא דוקא בדרך שבירה, אבל קירוב וריחוק לא.

ובט״ז (סי׳ ש״מ סק״ב) הקשה דבכל מקום מצינו היתר דרך אכילה, ואפי׳ באב מלאכה כגון בורר אם הוא בורר דרך אכילה מותר, וכן בטוחן אם הוא דרך אכילה מותר, וכ״ש הכא שהוא מקלקל שהוא מוחק שלא ע״מ לכתוב, וכל המקלקלים פטורים, וא״כ למה היה אסור דרך אכילה, ובשו״ת הר״ם הלוי (סי׳ כ״ו) הוסיף להקשות ממש״כ הטור (סי׳ שי״ד) דמותר להתיז ראש המגופה בשיני״ם בשבת כדי להוציא היין, ואע״פ שהתזה היא מלאכה גמורה, מ״מ כיון שהכונה שלא לעשות פתח אלא רק להוציא היין שנמצא תוך החבית מותר. ועוד הקשה (מסי׳ שכ״א) שהביא הבית יוסף בשם שיבולי הלקט דמותר למלוח בשר מבושל או ביצה מבושלת לאכול לאלתר, אע״ג דמליחה היא אב מלאכה, מ״מ כיון דהיא לאוכלה לאלתר מותר, וא״כ ה״ה בנידו״ד ששובר את העוגה שיש עליה אכילה, כיון דהוא דרך אכילה מותר.

ובחזו״א (סי׳ ס״א) הקשה ע״ד הט״ז דתימה הוא, דבורר וטוחן האכילה החמידית להגיע לאכילה היא דרך בריה״ה וטחינה, ואין שום תוספת עמל ומלאכה שבורר דרך אכילה, דבריה״ה לעולם היא הדרך המביאה לאכילה, משא״כ בעוגה אין האותיות הם המכשירות את העוגה לאכילה, ואין זה דרך אכילה התמידית, ולכך לא שייך בו היתר של דרך אכילה שאין זה מענין הכשרת המאכל, דאין זה דרך אכילה של העוגה.

ונראה דנחלקו הט״ז והחזו״א בהיתר של דרך אכילה, הט״ז ס״ל דהיתר דרך אכילה הוא שאם מתעסק באכילה ועי״ז נעשה איסור מותר, דאין כונתו לאיסור אלא רק לאכול ובכה״ג שרי, אבל החזו״א ס״ל דהיתר דרך אכילה היינו דבר הנצרך לאכילה, ולכך לגבי בורר וטוחן, הדרך לאכול מצריכה לברור לפני האכילה וה״ה טוחן, משא״כ עוגה שיש עליה כיתוב אין הכיתוב נצרך לאכילה, אלא כדבר נוסף על האכילה, ואי אפשר להתיר האיסור דרך אכילה.

ובלבוש (סעיף ד׳) כתב וז״ל: ונראה דה״ה אותן ספרים שכותבים עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדדין אותיות או תיבות כמו שנהגו מקצת, שאותם ספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק, וכן לחזור ולסוגרן אסור משום כותב, ולפיכך חמיר טפי פתיחת ספר משבירת העוגה, דבשבירת העוגה אין בו אלא מוחק לבדו, אבל לא שייך בו מוחק ע״מ לכתוב, דקטן אוכל נבלות אין ב״ד מצווין עליו להפרישו היכא דלא ספינן בידים, עכ״ל. ונראה מדבריו שהותר רק לקטן לשבור את העוגה כיון שהוא דרבנן, ואין ב״ד מצווין להפרישו, אבל לגדול אסור. והנה הרמ״א בתשובה (סי׳ קי״ט) ביאר דעתו, וז״ל: ולא דמי לעוגה שכותבים עליה אותיות האסור לשוברן, דהוא״ל ואכלן קעביד מעשה דא״א לחזור ולקרבן אח״כ, אבל אם היה מפרידן זה מזה וחזר וקירבן אפשר דשרי, דקריבה לאו מעשה הוא, וכ״ש בספר עומד לנעול ולפתוח, דקריבתו והרחקתו לאו כלום, עכ״ל. מבואר מדברי דאפי׳ בעוגה שאסור לשברה הוא דוקא בדרך שבירה, אבל קירוב וריחוק לא.

ובט״ז (סי׳ ש״מ סק״ב) הקשה דבכל מקום מצינו היתר דרך אכילה, ואפי׳ באב מלאכה כגון בורר אם הוא בורר דרך אכילה מותר, וכן בטוחן אם הוא דרך אכילה מותר, וכ״ש הכא שהוא מקלקל שהוא מוחק שלא ע״מ לכתוב, וכל המקלקלים פטורים, וא״כ למה היה אסור דרך אכילה. ובשו״ת הר״ם הלוי (סי׳ כ״ו) הוסיף להקשות ממש״כ הטור (סי׳ שי״ד) דמותר להתיז ראש המגופה בשיני״ם בשבת כדי להוציא היין, ואע״פ שהתזה היא מלאכה גמורה, מ״מ כיון שהכונה שלא לעשות פתח אלא רק להוציא היין שנמצא תוך החבית מותר. ועוד הקשה (מסי׳ שכ״א) שהביא הבית יוסף בשם שיבולי הלקט דמותר למלוח בשר מבושל או ביצה מבושלת לאכול לאלתר, אע״ג דמליחה היא אב מלאכה, מ״מ כיון דהיא לאוכלה לאלתר מותר, וא״כ ה״ה בנידו״ד ששובר את העוגה שיש עליה אכילה, כיון דהוא דרך אכילה מותר.

ובחזו״א (סי׳ ס״א) הקשה ע״ד הט״ז דתימה הוא, דבורר וטוחן האכילה החמידית להגיע לאכילה היא דרך בריה״ה וטחינה, ואין שום תוספת עמל ומלאכה שבורר דרך אכילה, דבריה״ה לעולם היא הדרך המביאה לאכילה, משא״כ בעוגה אין האותיות הם המכשירות את העוגה לאכילה, ואין זה דרך אכילה התמידית, ולכך לא שייך בו היתר של דרך אכילה שאין זה מענין הכשרת המאכל, דאין זה דרך אכילה של העוגה.

ונראה דנחלקו הט״ז והחזו״א בהיתר של דרך אכילה, הט״ז ס״ל דהיתר דרך אכילה הוא שאם מתעסק באכילה ועי״ז נעשה איסור מותר, דאין כונתו לאיסור אלא רק לאכול ובכה״ג שרי, אבל החזו״א ס״ל דהיתר דרך אכילה היינו דבר הנצרך לאכילה, ולכך לגבי בורר וטוחן, הדרך לאכול מצריכה לברור לפני האכילה וה״ה טוחן, משא״כ עוגה שיש עליה כיתוב אין הכיתוב נצרך לאכילה, אלא כדבר נוסף על האכילה, ואי אפשר להתיר האיסור דרך אכילה.

ובלבוש (סעיף ד׳) כתב עוד וז״ל: ונראה דה״ה אותן ספרים שכותבים עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדדין אותיות או תיבות כמו שנהגו מקצת, שאותם ספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק, וכן לחזור ולסוגרן אסור משום כותב, ולפיכך חמיר טפי פתיחת ספר משבירת העוגה, דבשבירת העוגה אין בו אלא מוחק לבדו, אבל לא שייך בו מוחק ע״מ לכתוב, דקטן אוכל נבלות אין ב״ד מצווין עליו להפרישו היכא דלא ספינן בידים, עכ״ל. ונראה מדבריו שהותר רק לקטן לשבור את העוגה

ומתחלקת לחלקי אותיות, בכה"ג יש לאסור.

ובדגול מרבבה הוסיף לבאר טעם המתירים משום דהוי ג' שבותים, א' דהוי מקלקל. ב' כלאחר יד, שהמחיקה נעשית באכילה והיא מחיקה בשינוי. ג' מוחק שלא ע"מ לכתוב, ולכך לא מיבעיא לתרומת הדשן דפסיק רישא באיסור דרבנן מותר, אלא אפילו למג"א ד"ל דפסיק רישא בדרבנן אסור, מ"מ כיון דהוו ג' שבותים מותר. עוד כתב שכל שאלת הרמ"א היא אצל התינוקות שהיו עושים עוגה עם אותיות, והוא להחכים את התינוקות, וא"כ בהכי דוקא הוא לתקן, אבל לגדולים הוי מקלקל מותר. אמנם הרמ"א בתשובה נראה דכונתו שהוא היתר לתינוק ולא לגדול.

ובשו"ת ר"יש הלוי כתב דנראה דאף למהר"ם שהובא במרדכי לאסור אז שבירת העוגה, אינו אלא אם האות היא על גבי העוגה דבכה"ג שייך מחיקה, אבל אם האות היא מגוף העוגה בכה"ג לי"ש איסור מוחק ומותר. וכ"כ במשנה ברורה (סי' ש"מ סקט"ו) שאם האות היא מגוף העוגה אין איסור מוחק, ומ"מ גבי ספר כתב שיש להקל, כיון שעשוי לנעול ולפתוח תמיד ואין בו מחיקה, ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר. ובאול"צ התיר אף בעוגה לחתוך על האותיות, וכן לפתוח ולסגור ספר שיש עליו אותיות בחודי הדפים.

אמנם לחתוך בין האותיות ולאכול מותר, אי אמרינן דמחוסר קריבה לאו מחוסר מעשה, וא"כ עצם החיתוך הוא מותר, דרק מחוסר קריבה ואכילה בעצמותה הוא דרך אכילה ומותר.

העולה מדבריהו, הרמ"א אוסר לשבור עוגה, ודוקא שאוכל את העוגה שא"א להחזיר, אבל שאפשר להחזיר למקומה מותר, דקריבה לאו מעשה הוא, אלקר מותר אף לפתוח ולסגור את הספר, ואין זה מוחק וכותב, ל"יש הלוי עוגה מותר לשוברה כיון שהוא דרך אכילה, וכמו בורר וטוחן ומגופה של חבית דהותר לשוברה, וכ"כ הט"ז, אמנם החזו"א חלק על היתר דרך אכילה בעוגה, דאין זה נצרך לאכילת העוגה, וכמש"כ לעיל. והלבוש אוסר בעוגה לשוברה, וכן ספרים אסור לפתוח ולסגור משום מוחק וכותב, וקרוב לאיסור חטאת.

בדין כתיבה במשקין

כתב השו"ע סימן ש"מ סעיף ד': יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השולחן או באפר. הגה, אבל מותר לרשום באויר כמין אותיות, עכ"ל. המקור הדין הוא מדברי הרמוות הדשן (ח"א סי' ס"ג) שנשאל מי שצריך לרמוז באצבעו ולהוליכו באויר כעין כתיבת אותיות, שרי למעיבד הכי בשבת אם לאו, והשיב דיראה דיש להוכיח דשרי, אמנם אחד מן הגדולים אמר שאין לראיה, אמר שקיבל מרבותיו דאסור, ולא פירשו הטעם, ואמר הוא דהטעם לאיסור מפני שמאמן ידיו בכך שיתרגלו במשיכת הציור כתיבת האותיות, והוכיח מפרק הבונה (דף ק"ג ע"א) דסברי רבה דוקא דוקא יש יוסף דחיובא משום מכה בפטיש, משום דמאמן ידיו. והקשה התה"ד דהא מסיק עליה התם לפטור, דהקשו בגמרא אלא מעתה חזי אומנה וגמר ה"נ דמחיב, והגמרא מתרצת תי' אחר, וא"כ מוכח דל"ש לחייב משום זה, ומ"מ כתב התה"ד דאף דל"ש לחייב חטאת, מ"מ איסור שבות דרבנן יש בו, ואפשר דלזה נתכוין אחד מן הגדולים לאסור.

אלא שהתה"ד כתב להוכיח דשרי ממש"כ האור זרוע (ח"ב סי' ע"ו) וז"ל: צריך ליזהר שלא יכתוב אדם בשבת במשקין על השולחן, וגם שלא ישרטט באצבעו כמו אותיות בשבת בעפר נגוב או במשקין, עכ"ל. הרי נראה להדיא דדוקא עפר נגוב או במשקין שרישומו ניכר לפי שעה כה"ג אסור לכתחילה, אבל באויר שאין רישומו ניכר אין צריך ליזהר בזה, דא"כ מדוע נקט דוקא משקין ועפר נגוב, תיפר"ל אף באויר חייב משום שמאמן ידיו, אלא ודאי דבכה"ג דהוי באויר חשוב אינו מתקיים כלל ומותר.

ובט"ז (סק"ג) כתב דלפי"ז לאו דוקא באויר מותר, אלא ה"ה אם רושם על דף נגוב צורת אותיות שרי, דגם בזה אין רישומו ניכר כלל. ומדויק מדברי האו"ז שכתב לא יכתוב על השולחן, משמע על השולחן דוקא מותר, והיינו משום שזה על שולחן נגוב בלא משקין, בכה"ג אין רישומו ניכר מותר.

נתבאר שלכתוב באצבעו על השלחן במשקין אע"ג דאינו מתקיים מ"מ איסור דרבנן איכא, והנה יש לדקדק מדוע נקט השו"ע לשון יש ליזהר, דמשמע שאי"ז מוחלט לאיסור, דהא מתני' היא (דף ק"ד ע"ב) כתבו במשקין ובכל דבר שאינו מתקיים פטור, משמע פטור אבל אסור מדרבנן, וביותר יש להקשות, דהבאר הגולה שציין מקור לדין זה כתב: תרומת הדשן (סי' ס"ג) בשם אור זרוע, ולכאורה דין זה הוא משנה מפורשת.

ובפרי מגדים (סק"ג) כתב וז"ל: מש"כ המחבר יש ליזהר במשקין על השולחן או באפר נגוב, תה"ד בשם אור זרוע, עיין באר הגולה אות ז', ובשבת דף ק"ד ע"ב במשנה במשקין ומי פירות ובאבק דרכים פטור, י"ל על הנייר וכדומה, הא על השולחן דגם לפי שעה אין ניכר כל כך, אפ"ה יש ליזהר, עכ"ל. נראה מדברי דשנא ושנא מתניתין מדין השו"ע. דמתני' איירי שהוא כותב על הנייר שהוא ניכר הכתיבה עליו, מ"מ אינו מתקיים ולכך פטור אבל אסור, אבל השו"ע איירי באופן שכותב על השולחן שאינו ניכר כל כך אפ"ה יש ליזהר, ומ"מ ודאי כונתו שיש איסור דרבנן, מ"מ נקט לשון יש ליזהר אגב לישני' של האור זרוע שכתב כן, ולעולם איסור דרבנן איכא אע"ג דאינו מתקיים.

עוד נראה לבאר, דהנה יש לדקדק בלשון השו"ע שכתב יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השולחן, יש לחקור אם כונתו שטובל אצבעו במשקה וכותב על השולחן במשקין שבידו, או דלמא שהשולחן רטוב במשקה, ועל ידי העברת היד על השולחן שיש בו משקין כותב אות. ונראה דמתני' איירי שהיה בשולחן שכבת משקין והעביר ידו וכתב, ובזה פטור אבל אסור אע"ג דאינו מתקיים, אבל השו"ע איירי באופן שטבל אצבעו במשקה וכתב על השולחן, ובזה נתחדש דאע"ג דאינו ניכר כל כך מ"מ יש ליזהר לעשות כן. וכן נראה מדברי המ"ב (סי' ש"ס ס"ק י"ט) וז"ל: במשקין רוצה לומר שטבל אצבעו באיזה משקה וכתב בו על השולחן, ומשמע דבזה איירי השו"ע, ואח"ז מצאתי לפרישה (סי' ש"מ סק"א) שכתב לחלק בין אם כותב ע"י לחלוחית שבידו על השולחן, או שכותב תוך לחלוחית שנמצאת בשולחן, ומ"מ צ"ל דאיירי במשקה שהוא עב קצת, ולכך אפשר לכתוב בשולחן שיש בו מים.

לפי"ז נראה דבחלון זכוכית בימי הקור שהן לחין. אסור לרשום כמין אותיות על החלון, ואע"ג דאינו מתקיים איסורא דרבנן איכא, ואף שאינו ניכר כל כך, וכ"כ הפמ"ג והביאו במ"ב (סוף: סי' ש"מ סק"כ) להלכה, ע"ש.

איתמר אלחדד - מודיעין עילית

בדין גוזז לצורך מצוה או הסרת מגיעה אי הוי צריכה לגופה לריב"ש

א. הרמב"ן בדף ק"ו כ': וכבר רמזתי לגוזז ונטל צפורניו ביו לתקן גופו ולפיות עצמו ובין לצורך השיער והגיזה, כולן מלאכה הצריכה לגופה מפני שהכל דבר אחד, והנטילה היא עצמה המלאכה, משא"כ בחופר גומא שהבנין בקרקע הוא והוא הנקרא מלאכה.

וכידוע שהריב"ש ג"כ עמד בשאלה זו, ובתחילת דבריו נראה שכוונתו לומר כהרמב"ן שכ' ואע"פ שהשערות הנושרות אזלי לאיבוד, מה בכך כיון שהוא נהנה במלאכה ההיא וכו', שהרי הנטילה היא המלאכה ודרך נטילה בכך. אך הוסיף עוד הריב"ש (כיון שהוקשה לו ממפשיס שלא לצורך העור) דגזיזה היה במשכן גם שלא לצורך הצמר ושיער, רק לצורך העור כגון בעורות תחשים, ועל כן חייב כל שהוא לצורך גופו אע"פ שאינו צריך לשיער, ומלאכה הצריכה לגופה היא. והוספה זו של הרי"ש בכמשכן, עפ"ז אם כן הגרא"ח מלצר בהגהות דהרמב"ן ס"ל כריב"ש דבמשכן היו גוזזים שלא לצורך הצמר, ועל כן הרמב"ן סובר דחלק קר אבילה בעוגה, דאין זה נצרך לאכילת העוגה, וכמש"כ לעיל. והלבוש אוסר בעוגה לשוברה, וכן ספרים אסור לפתוח ולסגור משום מוחק וכותב, וקרוב לאיסור חטאת.

בדין כתיבה במשקין

כתב השו"ע סימן ש"מ סעיף ד': יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השולחן או באפר. הגה, אבל מותר לרשום באויר כמין אותיות, עכ"ל. המקור הדין הוא מדברי הרמוות הדשן (ח"א סי' ס"ג) שנשאל מי שצריך לרמוז באצבעו ולהוליכו באויר כעין כתיבת אותיות, שרי למעיבד הכי בשבת אם לאו, והשיב דיראה דיש להוכיח דשרי, אמנם אחד מן הגדולים אמר שקיבל מרבותיו דאסור, ולא פירשו הטעם, ואמר הוא דהטעם לאיסור מפני שמאמן ידיו בכך שיתרגלו במשיכת הציור כתיבת האותיות, והוכיח מפרק הבונה (דף ק"ג ע"א) דסברי רבה דוקא דוקא יוסף דחיובא משום מכה בפטיש, משום דמאמן ידיו. והקשה התה"ד דהא מסיק עליה התם לפטור, דהקשו בגמרא אלא מעתה חזי אומנה וגמר ה"נ דמחיב, והגמרא מתרצת תי' אחר, וא"כ מוכח דל"ש לחייב משום זה, ומ"מ כתב התה"ד דאף דל"ש לחייב חטאת, מ"מ איסור שבות דרבנן יש בו, ואפשר דלזה נתכוין אחד מן הגדולים לאסור.

אלא שהתה"ד כתב להוכיח דשרי ממש"כ האור זרוע (ח"ב סי' ע"ו) וז"ל: צריך ליזהר שלא יכתוב אדם בשבת במשקין על השולחן, וגם שלא ישרטט באצבעו כמו אותיות בשבת בעפר נגוב או במשקין, עכ"ל. הרי נראה להדיא דדוקא עפר נגוב או במשקין שרישומו ניכר לפי שעה כה"ג אסור לכתחילה, אבל באויר שאין רישומו ניכר אין צריך ליזהר בזה, דא"כ מדוע נקט דוקא משקין ועפר נגוב, תיפר"ל אף באויר חייב משום שמאמן ידיו, אלא ודאי דבכה"ג דהוי באויר חשוב אינו מתקיים כלל ומותר.

ובט"ז (סק"ג) כתב דלפי"ז לאו דוקא באויר מותר, אלא ה"ה אם רושם על דף נגוב צורת אותיות שרי, דגם בזה אין רישומו ניכר כלל. ומדויק מדברי האו"ז שכתב לא יכתוב על השולחן, משמע על השולחן דוקא מותר, והיינו משום שזה על שולחן נגוב בלא משקין, בכה"ג אין רישומו ניכר מותר.

נתבאר שלכתוב באצבעו על השלחן במשקין אע"ג דאינו מתקיים מ"מ איסור דרבנן איכא, והנה יש לדקדק מדוע נקט השו"ע לשון יש ליזהר, דמשמע שאי"ז מוחלט לאיסור, דהא מתני' היא (דף ק"ד ע"ב) כתבו במשקין ובכל דבר שאינו מתקיים פטור, משמע פטור אבל אסור מדרבנן, וביותר יש להקשות, דהבאר הגולה שציין מקור לדין זה כתב: תרומת הדשן (סי' ס"ג) בשם אור זרוע, ולכאורה דין זה הוא משנה מפורשת.

ובפרי מגדים (סק"ג) כתב וז"ל: מש"כ המחבר יש ליזהר במשקין על השולחן או באפר נגוב, תה"ד בשם אור זרוע, עיין באר הגולה אות ז', ובשבת דף ק"ד ע"ב במשנה במשקין ומי פירות ובאבק דרכים פטור, י"ל על הנייר וכדומה, הא על השולחן דגם לפי שעה אין ניכר כל כך, אפ"ה יש ליזהר, עכ"ל. נראה מדברי דשנא ושנא מתניתין מדין השו"ע. דמתני' איירי שהוא כותב על הנייר שהוא ניכר הכתיבה עליו, מ"מ אינו מתקיים ולכך פטור אבל אסור, אבל השו"ע איירי באופן שכותב על השולחן שאינו ניכר כל כך אפ"ה יש ליזהר, ומ"מ ודאי כונתו שיש איסור דרבנן, מ"מ נקט לשון יש ליזהר אגב לישני' של האור זרוע שכתב כן, ולעולם איסור דרבנן איכא אע"ג דאינו מתקיים.

עוד נראה לבאר, דהנה יש לדקדק בלשון השו"ע שכתב יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השולחן, יש לחקור אם כונתו שטובל אצבעו במשקה וכותב על השולחן במשקין שבידו, או דלמא שהשולחן רטוב במשקה, ועל ידי העברת היד על השולחן שיש בו משקין כותב אות. ונראה דמתני' איירי שהיה בשולחן שכבת משקין והעביר ידו

הנ"ל), והוסיף דאף שבסי' תקל"ו ס"א מבר דיש נטילת צפרנים בסוס לצורך רכיבה, אף שדרך העולם לעשות כן מ"מ פטור, כיון שעושה לצורך רכיבה הוי כנטילת צפרניה לצורך טבילה, אז כתולש צמר מבהמה ונוצות מעוף קודם שחיטה דפטורים כדכ' הביה"ל, ולשי' שמלאכה שאצא"ג חייב בזה יהיה חייב, עכתו"ד.

ושמעתי מהגר"י סובר שליט"א להעיר על זה דאין זה דומה לצפרנים ונוצות בשביל שחיטה, דשם לא תיקן בעור, וכן בצפרנים כל הכוונה להסיר החציצה לטבילה ולא ליפות גופה, אך בכל בסוס שם ציפורן לדוד על שמפריע לרכיבה והוא מתקן דבר זה, יש כאן תיקון ממש בסוס, שהסוס הרי עומד לרכיבה, וכעת תקנו שיהיה אפשר לרכב עליו כמו שצריך. וכ"כ לי הגרח"ק שליט"א דלכאו' הוי צל"ג.

ובעיקר הדברים בגזיזה מחיות ובהמות כבר רן בזה בספר תולדות שמואל גוזז אות ח', וכ' דזה פשוט שהנוטל ציפורן בכלי אפי' מתינוק קטן, ג"כ חייב, אבל יש להסתפק אם גם בחיות ועופות הדין כן. ומסתבר דכיון שאין מדרך בעל חי לחתוך צפרניו הוי ליה שלא כדרכו ופטור, והוסיף דכל זה בבעלי חיים בעודם חיים, אבל כשימותו אולי הוי כדרכו, דכן דרך ליטול הצפרניים של עופות אחר שחיטתן, וכן בטלפי בהמה ג"כ יש להסתפק אם יש בו משום בלאי כמו בציפורן כיון שבמקום ציפורן עומדת, עכתו"ד. (א.ה. טלפי בהמה הכוונה לציפורן של הפרסה כדכ' רש"י בחולין נט:. ולכאו' במקום שמתקן את הסוס לתליכה ע"י כן יתחייב כאמור לעיל). וכאמור לעיל בשם הרבבות אפרים דבזמנינו יש שכן מגדלים בהמות וחיות ומייפים אותם, והוי דרך גזיזה.

ה. כתב הביאור הלכה בסי' של"א: עי' בשו"ת חת"ס או"ח סי' ע"א שכתב אודות תיקון ציפורן של טובל בשבת שם שזה איסור דאו' והיינו חטאת כיון שעשה כלי, ולא דמו לנטילת צפרני הנדה לטבילה, וכ"כ בעטרת חכמים סי' כ"ו דאף אם אין מוהל אחר רק אחד וצפרנו נסדק, אפ"ה אסור לתקן, עכ"ד הביאור הלכה.

דברי העטרת חכמים (להג"ר ברוך פרנקעל זצ"ל) נמצאים בהשמטות ליו"ד, שם שאלו הג"ר אברהם חיים אפפנהיים דחתן הגאון בעל היד דוד ג"כ נשאל במוהל שנסדק לו הציפורן, והעלה להתיר מב' טעמים, א. דהוי כציפורן שפרשה רובה דשרי ליטול ע"י אחר, ונסדק גרע מפרישה רובה. ב. בנתחך במקום הסדק הוי כמו אשה שחתכה להעביר הלכלוך דשרי מטעם מלאכה שאצא"ג, והג"ר אברהם חיים אפפנהיים דחה שני תירוצים אלו, דמה שכ' דהוי כציפורן שפרשה רובה, כ' דלא דמי כלל, דשם כיון שרובה פרשה ומצערתו מותר ליטול, אבל כאן הציפורן במקומו עומד אלא שנסדק, והוי כגוזז ממש. ומה שכ' להתיר משום מלאכה שאצא"ג, דחה לפי הבנתו בריב"ש, דלא שייכא דבנולת צפרניים הוי צריכה לגופה, כמו במשכן שלא גזזו לצורך הצמר, אך כיון שגזזו לצורך העור, וא"א בלי לגזוז את הצמר, הוי צריכה לגופה. (א.ה. זה כעין דברי הר"ן לגבי שחיר סיכתא לאחוזא, דאע"פ שא"צ לריפוי כיון דא"א בלא זה חשיב צריכה לגופה). ובאשה לצורך טבילה שפיר הוי אצל"ג, דאין מוכרחת לעצמה ליטול הציפורן אלא להסיר הטיט, ויכולה להספר לי"ש קיסם, ולכן הוי אצל"ג. אבל במוהל א"א בענין אחר, והוי צריכה לגופה. אלא שהקו' דא"כ למה בתולש בשביל שחיטה הוי אצל"ג, הרי א"א לשחוט בענין אחר. (א.ה. יעוי' מ"ב סי' תצ"ה סקס"ה שיש אופנים שא"א לשחוט בלי לתלוש, וכן בסקס"ח).

והשיבו הגאון בעל עטרת חכמים דוודאי יש לאסור למוהל לתקן דהוי צריכה לגופה, דהקציצה כדי שיתוקן הציפורן מאצבעו לפרוע בו, וגם שיש בזה איסור מחתך, אך מה שהבין בריב"ש שהוי אצל"ג כיון שא"א בענין אחר, ולכן חייב, אך בתלישת נוצות לשחיטה אי"ז להנאתו שיהיה חפצו בתלישה, אלא רק למנוע חשש קלקול בשחיטה, ודמי למציא מת לקוברו דאף שמנע הטומאה הוי אצל"ג.

וכ' בהמשך הדברים בהאשה לצורך טבילה אינה נהנית בקציצתן, ולא היה על דעתה לקצוץ לולי צורך דחיית הטיטופת הדבוק בהן, משא"כ מוהל שנסדק ציפרנו ונהנה בתיקונו, ובחול היה קוצץ מעצמו אף אם לא היה צריך למול. ועוד כ' שם דלא עלה לו דעת הרי"ש לומר דמשכן נלמד שיהיה חייב במלאכת גזיזה אף כשאצא"ג, אלא דעתו של הרי"ש דכיון שמצינו במשכן גזיזה שלא לצורך הצמר, אמרי' דהמלאכה של הגזיזה אינה בגיזה אלא בתיקון העור במה שנפרש ממנו הגיזה, והוי צל"ג, דזה הרי רצונו של הגוזז שיהיה העור פנוי מהצמר או מהשיער שעליו, והוא המלאכה שאסרה התורה, דמלאכה חשובה היא כיון שהיה כן במשכן שלצורך העור גזזו ממנו השיער או הצמר שעליו, **והאומר ע"ש הריב"ש שהיה דעתו דגזיה"כ גבי מלאכת גזיזה לחייב אף במלאכה שאצא"ג, טועה הוא בכוונתו.** וטרם עיינתי בדברי הריב"ש, ונמשכתי לדברי האומרים בשם הריב"ש דגזיה"כ לחייב על גזיזה אף באצא"ג וכו'. (ובאליבא דהלכתא על סי' של"א הבאתי גם דברי שאר הפוסקים בנדון זה של ציפורן של מוהל).

ו. בכלי חמדה פרשת בהעלותך כ' לתרץ מה שתמהו המפרשים במש"כ רש"י פ' נשא בשם הספרי דגילוח הלויים והאוהלים היה בשביעי, וקשה דהרי בשבת פ"ז: מבר דעשר עטרות נטל בו ביום, ומבר דר"ח ניסן היה ביום א', וא"כ יום השביעי היה בשבת, ואיך היה הזאה וגילוח בשבת, ואם כי סתם ספרי ר"ש, והוא סובר דמלשאצא"ג פטור, אך זה טוב לתוס' דבא"צ לשערות הוי אצא"ג, אך לריב"ש דגם בא"צ לשערות הוי צריכה לגופה דמיימה הגוף ומתקן עצמו קשה. ותי' הכלי חמדה דכיון שזה היה רק לצורך תיקון מצוה לטהר מצוה מילה כיון שא"ז תיקון בעצם, וא"כ היה רק דרבנן, ועוד לא גזרו. [ובחתי"ס עה"ת כ' לתרץ דכדי לעבור צורך שיעור שינטל בזוג, ומבואר ברש"י פ' יוצא דופן דשיעור קריצת צפורן ציפורן הוא פחות משיעור פי הזוג, וא"כ י"ל דכבר גלחו בע"ש עד כדי קריצת ציפורן, ושוב אינו חייב עליו בשבת, וקיימו מצות גילוח בשיור דכדי קריצת ציפורן, ולרמב"ם בפ"ב מאישות הס"ל דקריצת ציפורן גדול משיעור פי הזוג, צ"ל דבאמת לא הבעירו תער עד יום א', ובשבת היזו וטבלו, אבל תער לא הבעירו עד יום א'. ואין להקשות דכיון שהשערות עתידים להקצץ למחר, אין טבלו, הא הוה חציצה דעומד ליקצץ, די"ל דכל הטבילה ההוהה הוא הוראת שעה היתה.

ובחזו"א או"ח סי' קכ"ה סק"ח ג"כ עמד בקושיא זו, וכ' וצ"ל דנדחה להן יום השבת לגילוחן כמו שנדחה לקרבנותיהן, יעוין מועד קטן ט'. וצ"ע.

כבש שעיר המשתלח מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו

ז. כתב הרמב"ם פ"ד משקלים ה"ח: כבש היו בונין מהר הבית להר המשחה שעליו היו מוציאין פרה אדומה וכבש שמוציאין עליו שעיר המשתלח, מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו טול וצא טול וצא. ויש להבין במה מדובר שם, האם תלשו שערו של האיש עיתי שעיר לאיש עבירה, והאם עברו שם על גזוז.

ודן בכך הגרח"ק שליט"א בשקל הקודש פ"ד ה"ח בביה"ל ד"ה כבש, וכ' דמצא במאירי יומא ס"ו דמ"ש שהיו מתלשים בשערו אין הכוונה בשערו של שעיר, אלא הכוונה בשערו של האיש המוליכו, ועשו כבש כדי שלא יצערוהו. אך כ' דבפירוש רבינו אליקים מפרש בשערו של השעיר, וכ' דלכאו' דברי המאירי מורכחים, דבודאי א"א לפרש שהיה תולש ממש, שהרי אסור לתלוש ביום כ"ב כן מאדם בן מבהמה, ואע"ג דקיי"ל תולש לאו דיינו גוזז מ"מ מדרבנן אסור (וגם י"ל דהשעיר אסור בגזיזה ועבודה, יעוי"ש מש"כ בזה הגרח"ק). ואע"פ שזה מלאכה שאצא"ג מ"מ מדרבנן אסור, ולדעת הרמב"ם מדאו', ועוד דר' יהודה מפרש גם בהמשך דלא בבליים היו וכו', והרי י' יהודה סובר דמלאשצא"ג חייב, וע"כ שאין הכוונה שהיו תולשים ממש אלא היו מושכין בשערו, וא"כ קשה דהרי אסור להזיז שערו של בע"ח ביו"ט דהוא מוקצה, כמש"כ הביה"ל בסי' ש"ב דמקוחה בסם חתו"ש, וגם הביה"ל שפקפק על זה ונשאר בצ"ע (כונתו שהביה"ל שם כ' דאפשר שלא אסרו רק גופן דבע"ח, ולא בשערן שהוא מחובר להם דלא חשיב כגופן, וצ"ע. עכ"ד. ובאמת האחרונים תמהו על הביה"ל דהרי אסור להשתמש בבהמה ואפי' בצידה, והיינו דכתבו התוס' ד"ה חייב היינו כו' יהודה דמחייב במלאכה שאי"צ לגופה, אבל לר"ש דמלאכה שאי"צ לגופה פטור עליה, ה"נ פטור, אמנם הרמב"ן (דף ק"ו ע"א) כתב דמילה חשיב מלאכה הצריכה לגופה, אף דאינו צריך לבשר הערלה, כיון דיש לו צורך שיהא אדם זה מהול חשיב צל"ג, וכעין דברי הרז"ה (לקמן דף ק"ו ע"א) דבורר זורה ומרקד אף דהמלאכה היא בפסולת, והפסולת איצל"ג, חייב, דהכי אשכחנא במשכן, וה"נ בגוזז אף דמהות המלאכה בצמר, אף לצורך העור הוי כצריכה לגופה.

והנה הרש"ע (בסי' תקכ"ו סעי' ד') כתב: בי"ח שני יתעסקו ישראל במת, בד"א כשרוצים לקברו בו ביום, אבל כשאין רוצים לקוברו בו ביום אין עושין לו שום דבר מלאכה אפי' ע"י עכו"ם, אבל טלטול מותר. וכתב המג"א (סק"י"א) טלטול שרי, אבל להוציאו אפי' לכרמלית אסור, וא"ג דמשמע מרש"י והרא"ש דמותר לכבסו וללגזו שערו, מ"מ הוצאה היא מלאכה טפי, דגזירת שיעור במת אסור מלאכה כלל, והיינו משום דא"צ לשיער, והא דמחייב הרמב"ם בגוזז מן המת היינו בצריך לשיער, משא"כ בגוזז לצורך העור הוי כצריכה לגופה, אף דאינו צריך לשיער, ומשו"ה התירו במת, דשאר"א כתב דבצריך לזמר דהרמב"ם מיירי בצריך לשיער, ת"ל דהרמב"ם פסק כר"י דאמלאכת שאיצל"ג חייב.

ובמחצה"ש הקשה לפי הא"ר דשרי משום מלאכה שאיצל"ג, צ"ב אמאי קאמר דלא הוי מלאכה כלל, ולא אמר דהוי מלאכה שאיצל"ג כדקאמר גבי הוצאה. ועוד, דלפי"ז היה לו לומר דדין זה דלא כהריב"ש, דהא לדעת הריב"ש כה"ג חשיב צל"ג ואסור.

ולכאו' דברי המחצה"ש צ"ב, דלפי הנתבאר בריב"ש גוזז חשיב צל"ג כאשר יש לו צורך בשיער או ביפוי הגוף, וכנתבאר דמהות המלאכה היא ההפרדה, וא"כ כה"ג בגוזז מן המת דאין לו צורך לא בשיער ולא בגוף יפה, וכל הצורך הוא רק כדי לקיים המנהג קודם הקבורה, אף לדעת הריב"ש לא חשיב צל"ג, וכעין זה מצינו ברמב"ן בבכורות (דף כ"ה ע"ב) דהתולש צמר מן הבהמה לצורך השחיטה הוי מלאכה שאצא"ג, דאין לו צורך בצמר ולא בגוף יפה, והצורך עבור השחיטה הוא לא צורך בגוף המלאכה, דא"כ ה"ה בגוזז מן המת, ומאי קשיא ליה לתמצה"ש דלריב"ש כה"ג הוי צל"ג.

ולכאו' מוכח מהכא דהמחצה"ש למד בדברי הריב"ש דלעולם גדר מלאכת גוזז הוא ניתוק הצמר ממקומו, אלא דמאחר ובמשכן מצינו דעשו זאת אף לצורך העור, אף כה"ג חשיב צל"ג וחייב, וסבר המחצה"ש דכונת הריב"ש לומר דיש מלאכות שחשיבותן אינה נמדדת בצורך בגוף המלאכה ממש, אלא כל צורך בעשיית המלאכה מחייבת, והוי מלאכה חשובה כצל"ג, ומשו"ה אף בגוזז מן המת אף דאין לו צורך לא בשיער ולא בגוף יפה, כיון דאית ליה צורך צדדי בדבר כדי שיוכל לקוברו חשיב צל"ג. דהיינו דאי מלאכה חשובה לחייב עליה, וע"כ הקשה דלדברי הא"ר המג"א היה צריך להוכיר דהתרוה"ד פליג על הריב"ש.

ובמחצה"ש כתב לבאר דברי המג"א באופ"א, דבגוזז מן המת וא"צ לשיער לא הוי מלאכה כלל, וכסברת המ"מ בציירוף כלי דכל שאינו מתכוין לכך לא הוי מלאכה כלל. ויש לבאר כונתו.

וי"ל דלכאו' יש להקשות אי נימא דהפרדת דבר אחד לשנים חשיב גוזז, א"כ אף חותך אבר או בשר נימא דהוי מלאכה, וזה אינו, אלא הפרדת ב' מינים המחודרים יחדיו חשיב גוזז, אבל כל דבר שהוא גוף אחד אין בו גוזז (עי' חזו"א (סי' קל"ג) דמהאי טעמא מיאן הרמב"ן בפי' התוס' דדלדול עובר חייב משום גוזז, וס"ל דלית ביה גוזז, דחשיב כגוף אחד). וא"כ יתכן לומר דשיער וגוף האדם הא דחשבינן להו כב' דברים ה"מ מחיים, דהשיער יש לו יעוד ומטרה אחרת, וכל יעודו הוא לשמש את הגוף, ומשו"ה בניתוקו איכא מלאכת גוזז דאיכא הפרדת ב' מינים, משא"כ לאחר מיתה אין לו משמעות בפני עצמו, דאין לו שום יעוד וחשיב הכל כגוף אחד, ומשו"ה לא הוי מלאכה כלל, משא"כ כשצריך לשיער מחשבתו מחשיבה את השיער כדבר אחר, ומכילא איכא הפרדה בגזיזתו וזהו כונת המג"א דכאשר אי"צ לשיער הוי כמילת בן ח' דחשיב כמחתך בשר בעלמא, והיינו משום דהכל גוף אחד.

ועפ"י הדברים הנ"ל יש לבאר דברי המג"א, אהא דכתב השו"ע אסור ליטול שערו או צפורניו בין ביד בין בכלי, בין לעצמו בין לאחרים, וחייב על שתי שערות, וכתב המג"א (סק"א) בין לאחרים - ולמ"ד מלאכה שאצא"ג פטור עליה, צ"ל דמיירי בצריך לשיער. וביאר המחצה"ש מאחר והשו"ע פסק כר"ש דמלאכה שאיצל"ג פטור, ולדעת תוס' בגוזז צמר וא"צ לצמרו חשיב מלאכה שאצא"ג, אף לדלעת הריב"ש כה"ג חשיב צל"ג, היות ודרך הב"י להביא כל השיטות ולא הביא דעת הריב"ש משמע דלא ס"ל כוותיה, אלא כתוס' דחשיב מלאכה שאצא"ג, ומשו"ה פי' המג"א דברי דמיירי בצריך לשערן.

ודבריו צ"ב, דלעיל (בסי' ש"ג סעי' כ"ז) כתב השו"ע אסור לסרוק במסרק בשבת, שאי אפשר שלא יעקרו שערות, וכתב המג"א (סקס"ב) דהוי פ"ר, ואף דפ"ר דלא ניחא ליה י"א דשרי, מ"מ כיון דרוצה בהפרדת השיער וא"א בלא השרת השיער חייב, כדביאר הריב"ש בגוזז צפורניו דהמלאכה היא ההפרדה, וכיון דחפץ בהפרדה לצורך יפוי גופו חשיב פ"ר דניחא ליה וצל"ג וחייב. ומבואר במג"א דפי' דברי השו"ע והריב"ש.

וכן מבואר (בסי' שכ"ח סעי' א"א) דכתב השו"ע: ציפורן שפירשה וציצין שהן כמין רצועות דקות הפורשות מעור האצבע סביב, אם פירשו רובן כלפי מעלה ומצערות מותר להסירן ביד, אבל בכלי פטור בכל אסור. ואם לא פירשו רובן, ביד פטור אבל אסור, ובכלי חייב חטאת. וכתב המג"א (סקל"ה) חייב משום גוזז, עי' מה שכתבתי סי' ש"ג וסי' ש"מ, וביאר הפמ"ג כונתו דהתם הביא דברי הריב"ש דאף שא"צ לציפורנים חשיב צל"ג, דבמשכן היה כן.

ומכל הנך מוכח דאף דעת המג"א בדעת השו"ע כדעת הריב"ש, ומשו"ה לא הזכיר בסי' ש"ג ובסי' שכ"ח דמיירי בצריך לשיער, ומה שכתב הכא ומיירי בצריך לשער היינו משום דמיירי בגוזז אחרים, וכמדומדקדק במג"א שהביא דבריו על מה שכתב השו"ע בין לאחרים, ולא על מה שכתב וחייב, והיינו משום דבגוזז עצמו לעולם הוי צל"ג, דיש לו צורך או בשיער או ביפוי הגוף, משא"כ בגוזז אחרים אין היפוי מוגדר כצורך, דכל יפוי חשיב צורך רק עד כמה שאדם מתחיבו, ויש אחד שאצלו זה נאה ואצל השני זה לא נאה, וא"כ כשגוזז את האחרים אי"ז בהכרח מוגדר כצורך, ולכן צריך להעמיד בצריך לשערן.

בפלוגתת הר"ש והר"מ בשתי תכיפות לענין כלאים

במתני' סוף מסכת כלאים אמרי' התוכף תכיפה אחת אינה חיבור ואין בה משום כלאים, והשומטה בשבת חייב. עשה שני ראשיה לצד אחד, חיבור ויש בה משום כלאים, והשומטה בשבת חייב, ר' יהודה אומר עד

ותוס' ס"ל דגוזז היינו ניתוק דבר הנגזז ממקום גידולו, וא"כ דוקא בצריך לצפורניו חשיב צל"ג, דכה"ג אית ליה צורך בדבר שבו נפעלת המלאכה, משא"כ כשאין לו צורך בצפורנים, אף דאית ליה צורך ביפוי הגוף חשיב כאינה צל"ג, כיון דאין המלאכה בגוף האדם אלא בציפורנים.

[ועפי"ז כתב לבאר בב"ח, מלאכת גוזז ממלאכת קוצר, דהרמב"ן ס"ל דאין קוצר בב"ח, והיינו דחלוק גדר קוצר מגוזז, דקוצר היינו ניתוק דבר ממקום חיותו, משא"כ גוזז מהותו הפרדת ב' מינים המחוברים, ולפי"ז בקוצר ואין צריך לעצים הוי מלאכה שאי"צ לגופה, משא"כ לתוס' החילוק הוא דקוצר חלק מהמלאכה הוא ליקוט דבר הנקצר, ומשו"ה כאשר קוצר וא"צ לעצים לא חשיב כלל מלאכה, וגוזז כל המלאכה היא הפרדת דבר הנגזז, ע"ש].

ועפי"ז יש לבאר מחלוקתם בגוזז לאחר מיתה, דהנה הרמב"ן בהלכות בכורות (דף כ"ה ע"ב) הוכיח מדברי הירושלמי דאיכא גוזז אף לאחר מיתה, דאיתא בירושלמי התולש מן המתה חייב, דאחר מיתה דרכה בתלישה, מבואר דאיכא גוזז אף לאחר מיתה, דהקשו התוס' אהא דסבר רב יוסף למימר דשרי לילד נכרית בשבת בשכר משום איבה, וקשה היכי ס"ד דשרי משום איבה, מילתא דאית ביה איסורא דאורייתא, דהא קיי"ל הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר ש

שישלש.

ובפי' הך משנה נחלקו הראשונים, הר"ש פי' תכיפה אחת תפירה אחת, שתחב המחט בבגד פעם אחת אינו חיבור לטומאה, ואין בו משום כלאים, אם חוט אחד של צמר ואחד של פשתן וחברן בתכיפה אחת אינו חייב, והשמומטה בשבת פטור, ולא הוי קכורע ע"מ לתפור ב' תפירות של פשתן דחייב, עשה שני ראשיה לצד אחד כגון שתחב המחט והוציאו ושייר מן החוט, וחזר והכניס ראש החוט השני, ונמצאו שני ראשיה לצד האחד וקשרו הוי חיבור וחייב, כדאמרי' בשבת השותר ב' תפירות והוא שקשרן, דהיינו תכיפה אחת אף אם קשר אינה חיבור, וב' תכיפות וקשירה הוי חיבור כדין תפירה בשבת, ובפשטות מה שהכריחו לפרש כן, הוא השואת התנא דין כלאים לדין שבת, ולכן כל שתחב ב' תכיפות ולא קשרן לא הוי חיבור אף לענין כלאים.

אלא דלפי"ז צ"ב בתכף תכיפה אחת וקשרה אמאי אינו חיבור לענין כלאים, הלא הוא חיבור המתקיים, ועי' בר"א"ש שהקשה כן.

והר"מ בפי' המשניות פי' תכיפה אחת היינו תפירה אחת בלא קשירה, עשה שני ראשיה כאחת הוא שיתחבר שני קצות החוט מצד האחד ויתחבר בגד לבגד. וכ"כ בהל' כלאים (פי"י הל' כ"ד) דז"ל: בגד צמור שחיברו עם בגד פשתן בתכיפה אחת אינו חיבור וא"ז כלאים, קיבץ שני ראשי החוט כאחד או שתכף שתי תכיפות הרי זה כלאים, עכ"ל.

ופי' הכס"מ דדעת הרמב"ם דע"כ לא הצריך שיקשור אלא משום שתכף תכיפה אחת, אבל בתכף שתי תכיפות הוי חיבור לכלאים אף בלא קשירה, ובפשטות מה שהכריחו לפרש כן, הוא מהא דתנן התוכף תכיפה אחת אינו חיבור, ואי נימא דאף בב' תכיפות בלא קשירה אינו חיבור, הו"ל לאשמועי' חידוש טפי.

וכתב הרדב"ז אף דלענין שבת קי"ל דשתי תכיפות אינו חייב עד שיקשור, ה"מ לשבת דבעי' מלאכה המתקיימת, אבל לענין כלאים סגי בחיבור אף דאינו מתקיים כ"כ. ואכתי צ"ב דסר"ס מה השוה התנא דין כלאים ושבת, הלא בשבת בעי' מתקיים.

ויש לבאר במאי פליגי הר"ש והרמב"ם האם בכלאים בעי' קשירה או לא, ונראה לבאר דיש לחקור בהא דפריך בגמ' התופר שתי תפירות, והא לא קיימא, ומסקי' והוא שקשרן, האם הקיימא הוא במהות התפירה, דתפירה שאינה מתקיימת אינה חיבור, או דכל תפירה הוא חיבור ואף שאינה מתקיימת, אלא דאיכא תנאי שהתפירה תתקיים, ותפירה אינה מתקיימת אלא א"כ יקשור בסופה. ומעתה יתכן לומר דבהא פליגי, הר"ש סבר דכל שלא קשרן לא חשיב חיבור, דבלא הקשירה לא מתקיימת התפירה, וא"כ אף בכלאים אינו חיבור [דאף דאין דין תפירה בכלאים מ"מ בעי' יחדיו שיהיו מחוברין, וחיבור היינו חיבור בגדרי התורה, והוא חיבור של תפירה של שקירה]. ולכן אינו כלאים אף בשתי תכיפות עד שיקשור. משא"כ הרמב"ם סבר דאף שלא קשרן איכא חיבור, דתפירה בלא קשירה נחשבת תפירה, אלא דבשבת איכא תנאי דמלאכה המתקיימת, ומשו"ה בשבת אינו חייב עד שיקשור, משא"כ בכלאים.

והנה בדברי הגמ' והוא שקשרן, נחלקו הראשונים האם כשקשרן מתחייב אף משום קשיר, בריטב"א החדשים (דף ק"ה ע"ב) כתב דהוי קשר של קיימא וחייב שתים, לעומת זאת (בסוגיית דף ע"ד ע"ב) כתב דאעפ"י דהוי קש"ק אינו חייב אלא אחת, דאין הקשר אלא לקיים התפירה. וכעין זה נחלקו הסמ"ג והר"ן בביאור דברי היראים, דכתב להוכיח מהכא דקשר אחד לא הוי קשר, דאל"ה ליחייב משום קושר, וביאר הסמ"ג לחייבו גם משום קושר, והר"ן ביאר דכונת הרא"ה דת"ל משום קושר דחייב. ואף בלא דין תופר.

ובאבנ"ז (סי' ק"פ) ביאר מחלוקתם דפליגי בפי' שקשרן, דרש"י והר"ן פי' דקשר ראשי החוט כל אחד בפני עצמו דצ"ל שלא יצא הבגד, ומשו"ה פי' הר"ן כונת הרא"ם דת"ל משום קושר, והיינו משום דבקושר בעי' קשירה עם חיבור, והכא בחוט הנקשר אין חיבור, אלא דע"י קשירת החוט הבגד מחובר, ומשו"ה סבר דאין לחייבו תרתי, דאע"ז מלאכה לעצמה, משא"כ הסמ"ג פי' כהרא"ש דקושר שני ראשי החוט יחד, ואיכא חיבור בקשירה עצמה, שמחבר את ב' קצוות החוט, ומשו"ה פריך לחייבו תרתי משום תופר ומשום קושר.

ועפ"י הנתבאר אפ"ל בע"א דפליגי בדין קשירה בתפירה, הר"ן סבר דהקשירה היא חלק ממהות התפירה, וכל שלא קשר ליכא תפירה, ומשו"ה א"א לחייבו תרתי דא"י מלאכה לעצמה, משא"כ הסמ"ג סבר דהקשירה היא כתנאי בתפירה, דבע' תפירה המתקיימת, ומשו"ה כל שלא קשר חסר בתנאי של הקיימא, ולכן הקושר קש"ק אחר שתפר ב' תפירות ותחייב תרתי, משום תופר ומשום קושר.

והנה נתבאר דפליגי הר"ש והרמב"ם בדין תכיפה אחת שקשרה אם יש בה משום כלאים, דהר"ש סבר דלית ביה משום כלאים, והרמב"ם ס"ל דאית ביה משום כלאים, והקשה הרא"ש על הר"ש אמאי לית ביה משום כלאים, הא איכא חיבור. וצ"ל דפליגי בגדר קיימא בקשר כנתבאר בקיימא של תופר, דהיינו הר"ש סבר דקשר חשיב קשר רק אם הוא מתקיים מחמת עצמו, דהקיימא הוא במהות הקשר, ולכן קשר אחד שאינו מתקיים אינו קשר כלל, וכמבואר בגר"א בדין ענינה ע"ג קשר דאינו קשר כלל, וה"נ בתכף תכיפה אחת וקשר, כיון דהקשר אינו מתקיים מחמת עצמו לא הוי חיבור, ולית ביה משום כלאים. משא"כ הרמב"ם סבר דכל שהקשר מתקיים חשיב קשר אף דאינו מתקיים מכח עצמו, והיינו משום דהקיימא הוא תנאי בעלמא, ולכן גם קיום חיצוני חשיב קיום, ולכן בתכף תכיפה אחת וקשרה אית בה משום כלאים, ובשבת הוי קשר, וכמבואר במרדכי דעבינה ע"ג קשר הוי קשר.

בדין תפירה שאינה של קיימא

כתב השו"ע סי' ש"מ סעי' ז: אותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם ע"י החוט שמותחין אותו ומתהדק, אסור לאותחו, אא"כ יהיו הנקבים רחבים קצת ומתוקנים בתפירה בעיגול.

ולכאו' צ"ב הרמ"א דנקט כו' יואל, והיה לו להשיג על דברי השו"ע, דהא כה"ג הוי תפירה לזמן.

ובהתל"ד כתב ליישב דלדינא לא רצה הרמ"א להקל בתפירה שאשי"ק, ולכן בסי' ש"מ בדין הידוק בתי ידים לא השיג על דברי השו"ע, ומ"מ בסי' שי"ז התיר לקרוע תפר המנעלים, כיון דאית ביה צד קולא נוספת, דאין הוא קורע ע"מ לתפור, ואעפ"כ להתיר פתח בית הצואר לא התיר הרמ"א, והיינו משום דאיכא צד איסור נוסף דבקריעתו הוא מתקן את הבגד, משא"כ בתפר המנעלים אין תיקון מנא, ההתפירה אינה פעולה בגוף המנעל, ואינה אלא הצמדת ב' המנעלים, ע"ש.

ומעתה א"ש אמאי העתיק הרמ"א מחלוקת ריב"א ור' יואל רק לענין מנעלים, ולא לגבי פותח בית הצואר שקשרו הכובס, והיינו משום דהתם יש להחמיר משום מתקן מנא, וכדעת הריטב"א במכות (דף ג' ע"ב) דבכל פעם איכא תיקון מנא, וא"כ אין להתיר פתיחתו. ולפי"ז אין להתיר תפירה לזמן כלל, דלא סמך הרמ"א להתיר אלא בקריעת תפר שאש"ק. ואפ"ל באופ"א, דלעולם הרמ"א מתיר אף תפירה שאש"ק כו' יואל, אלא דלא בכל תפירה לזמן רצה לסמוך על דברי ר' יואל, וכשם שלא התיר לקרוע תפירה שאש"ק בפני ע"ה, כך סבר דלא כל תפירה יש להתיר ולעשותה שאש"ק, דדוקא תפירה שכל מטרתה אינה בשביל לאחד ב' הדברים כאחד, דכה"ג אין שם תפירה על תפירתו, סמכינן אר' יואל ושרינן כשנעשה לזמן, כתפירת בית הצואר דכל מטרת התפירה היא רק לשמר את הבגד בכיבוס, וכתפירת מנעלים בכלל מטרת התפירה היא לשמר את שני המנעלים כזוג, כה"ג כשנעשה לזמן התיר הרמ"א כיון דחסר בכל המעשה תפירה [זמ"מ אי עבידי כה"ג לעולם אסור, דסו"ס קעביד מעשה תפירה]. משא"כ בהידוק בתי הידים דמטרת האדם היא להדק ולהצמיד הבגד סביב זרועות ידיו, סבר הרמ"א אף דודאי יתירנו כשיפשוט בגדיו, ומוכח ממעשיו דקעביד לזמן, מ"מ כיון דאיכא מעשה תפירה מושלם, שמאחד שני דברים כאחד, אין להקל כר' יואל, ומשו"ה לא השיג על דברי השו"ע בסי' ש"מ.

יוסף חיים ששון - מודיעין עילית

מלאכת כותב

דף ק"ג ע"א, מתני' הכותב שתי אותיות חייב, ובגמ' (בע"ב) מבואר דנחלקו ר' יהודה דמתניתין ור"י דבריתא דר"ש בן אלעזר דקא חייב דוקא בכותב שם שמגולל, או אפילו בכותב גם מגגות שהם שני אותיות שוים. ובפפשוטו צ"ב במה נחלקו, דהא כונת הכותב היתה לתיבה שלימה וכתב חלק, ומה לי אם נוצר תיבה מאותיות שוות או מאותיות שונות.

ועוד צ"ב בסוגיא דנחלקו הראשונים בדעת ת"ק באיתה ב' אותיות מתחייב, דברש"י במשנה בד"ה משם אחד פי' דהיינו אא, וברמב"ם (לביאור המנ"ח והאג"ט והביאור הלכה) היינו שכתב אא, אבל בכותב אא אינו חייב [ובהרב המגיד למד ברמב"ם דדוקא בכותב תיבה עם משמעות חייב, ובאבן האזל למד ברמב"ם להיפך דאף בכותב אה חייב עי"ש]. ובמשנ"ב (סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ה') פסק דחייב בכותב אג ואף שאין בזה משמעות תיבה שלימה, וצ"ב דא"כ מדוע בכותב אא ושאר אותיות שוין לא תחייב, ומה למעלה שהשני אותיות משני סוגי אותיות.

ועוד צ"ב אף לשיטת רש"י דמחייב בכותב שתי אותיות ואפ' שוין כאא, דבגמ' מבואר דצריך להיות שנהגין זה עם זה, ומש"ה כל שכתב אות באמצע הדף ואות שניה בדף אחר באמצע הדף אינו חייב מדאוריי"תא, ולכאורה מה הענין שיהיה אפשר להגות אם אינם תיבה עם משמעות, [וזה צ"ב אין חיסרון דבריאור הנ"ל, אמנם מש"נ דלרמב"ם אין חיסרון בשמגולל קצ"ב וכמבואר בשהע"צ (ס"ק מ"ה), הוא משום דעי"ז חשיב כנהגין זע"ז].

ונראה בעז"ה לבאר דגדר מלאכת כותב אינה רק לכתוב אותיות בעלמא, אלא דוקא בכותב על דרך אומנות הכתיבה דזו צורת מלאכה ועבודה, וזה רק בכותב כמה סוגי אותיות דבהם שייך יצירת תיבות, ואף שבפועל ס"ל להגך דראשונים דאין המלאכה בתיבות עם משמעות, דאף על אג חייבין, מ"מ יש מעלה בשני סוגי אותיות. דהם השתמשות באותיות שע"י יוצרים וכותבים תיבות, ובאותיות שוות הוי כעין כתב ע"ג כתב דלא הוסיף כלום, וכמו שנוכר בביה"ל שביארו המפרשים ד' הירושלמי שכותב אות למעלה מאות הוי ככתב ע"ג כתב, ע"ש.

וזה הביאור בשיטת רש"י דהמלאכה להשתמש באומנות הכתיבה בכדי שיהא אפשר ליצור תיבה, וא"כ כל שאינו אות שלימה אינה בכלל המלאכה האומנות, מ"מ י"ל דהיות וגם לעשות צורות הוא בכלל תולדה דכותב, וגם ברושם קוים וכדו' נחלקו האחרונים אם הוי בכלל תולדה או דהוא רק דרבנן [עיין ביה"ל, ודלא כמ"מ בד' הרמב"ם שכל שלרי"ס חייב לרבנן הוא בכלל תולדה], א"כ י"ל דהאות עצמה היא מורכבת מכמה דשמים וצורות, והאיסור בכותב אינו האות השלימה אלא הצורה שמורכבת מכמה חלקים, וכל שרושם חצי אות הוא בכלל ת"ש דאסור מהתורה, ומה"ט כותב ורושם אינם שני ענינים נפרדים שגם באות בפ"ע החייב משום הצורה שבאות.

אמנם במשקשק ללא צורה ורושם, יש לדון אם בכלל יש בו איסור מדרבנן דהוא כהצי מלאכה, שו"ר בס' מגילת ספר בסוף דבריו למלאכת כותב דצריך להתיר במקשקש, וצ"ע.

בענין לשבר עוגה שיש עליה אותיות

כתב הרמ"א סימן ש"מ סעי'ב ג' בהגה: אסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות אעפ"ש שאינו מכוין רק לאכילה, דהוי מוחק, ובמשנ"ב (ס"ק ט"ו) כתב: דוקא כשכותבין על העוגות אותיות מדבר אחר, אבל כשהכתיבה היא מהעוגה עצמה בדפוס או בידים שרי, דאין שם כתיבה עליה, ומ"מ לא שייך בזה מחיקה, וכן אם כתב האותיות בדבש המעורב במים או שאר מי פירות ג"כ אין להחמיר, עכ"ל. ובשעה"צ (ס"ק כ"א) על היתר מי פירות, ציין אגודה הא"ר א, ע"י"ש.

ולכאורה צ"ב מ"ט כשכותב מהעוגה עצמה ל"ח כתיבה ומחיקה כלל, וברמב"ם (בפ"ד מגרדושין ה"ז) הרושם על העור כתבניית כתב ה"ז כשר [ובפי' קדמון מצדרים פי' דהיינו בחריטה בברזל בעור כתבנית כתב], ומבואר דחשיב כתיבה בגט בכתב מהעור עצמו, ואף שלענין כתיבה בשבת בכה"ג התוספתא פטר, וכמש"כ המשנ"ב (ס"ק כ"ב אות ב') ע"י"ש, מ"מ ודאי דהוא ע"ד בשבת שיכתוב כדרך, וכל שינוי ל"ח למלאכת מחשבת וככתיבה בשמאל, אבל לענין גיטין דהא סו"ס כתב הוא כשר, ומשו"ה בשבת פטור ואסור מדרבנן הוא, וא"כ ה"ן עכ"פ יהא אסור מדרבנן. וביותר דלענין מחיקה בודאי דאף לכתיבה שנכתבה בשינוי יש שם מוחק כתב מדאורייתא, ומ"כ ז' המשנ"ב שמותר למחוק כתב שהוא מהעוגה עצמה.

ובאמת שהמשנ"ב סיים: וכן במי דבש ומי פירות, ובשעה"צ ציין לח"א, והוא כלל שני ההיתרים מחד טעמא, וח"ל (כלל ל"ח אות ד'): עוגה שכתב עליה אותיות או צורות ממיני הצבעים אסור לשברה, דהוי כמוחק, אבל אם כתב עליה במשקין או בדפוס מעצמה מותר, דהוי דבר שאינו מתקיים עי"ג דבר שאינו מתקיים, ואע"ג דבשאר כתיבות אסור למחוק משום כבוד עונג שבת לא גזרינן, עכ"ל. ומבואר דהיהתר בכתיבה מהעוגה עצמה משום דאינו כתב המתקיים, ודלא כפשטות לשון המשנ"ב, והנפק"מ בדבר המתקיים וכעוגות המצויות שמחזיקים זמן רב, ודלא כעוגה שאינה מתקיימת זמן רב, כמ"ש הביה"ל בשם הרשב"א בספר הזכרונות, ע"י"ש.

ובדוחק י"ל דכונתו של המ"ב הוא דאין דרך כתיבה בכך, משום דאינו מתקיים, אכתי יקשה לפי"ז מ"ט מוחק פטור, וכ"ל. ובפשוטו המשנ"ב מיאן בד' החי"א, ורק הביא סברתו לענין מי פירות, וסיים דאין להחמיר, ודלא כחי"א שכ' דמותר, ולפי"ז צ"ב הלשון במשנ"ב "וכן", דהם שני טעמים נפרדים.

נפחלי זהבי - מודיעין עילית

מלאכת גוזז

בגדר חיוב דמלאכת גוזז

א. דף ק"ד ע"ב, מתני' הנוטל צפרניו זז בזו אי בשיניו, וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו, וכן בגודלת כוחלת ופוקסת, ר"א מחייב, וחכמים אוסרים משום שבות, ובגמ' אמר ר"א מחלוקת ביד, דסברי חכמים שאין לחייב משום גוזז דאין דרך גזיזה בכך בחול, ור"א מחייב, אבל בכלי לכו"ע חייב משום גוזז, ופשיטא דאע"פ שלשון המשנה זז בזו דשמעמ לה דהיא שהמחלוקת דוקא בנטילת צפרנים ביד, דאפשר דגם בכלי פטרי רבנן, ולשון המשנה להודיע כוחו דר"א שמחייב גם ביד, קמ"ל דלכו"ע חייב בכלי.

ופליגי רש"י ותוס' בביאור הס"ד דגמ', דהנה רש"י בד"ה מהו דתימא כתב דאין כאן משום גוזז, דל"ש אלא בצמר בהמה דומיא דגוזז שהיה במשכן, והתוס' בד"ה אבל בכלי פליגי בזה עם על רש"י דל"נ שיש כזאת ס"ד, דהא זזונן דאיכא בכל בע"ח גוזז כמו בתולש כנף אף שאינו גוזז בדוקא צמר. ולבאר את הסוגיא ביאורו ע"פ שיטתם, דהתנא שמחייב ביד (ואף לרבנן בכלי) היינו משום דסבר כר' יהודה דמחייב בכל מלאכה שבשינוי יש שם מוחק כתב מדאורייתא, ומ"כ ז' המשנ"ב שמותר למחוק כתב שהוא מהעוגה עצמה.

ובאמת שהמשנ"ב סיים: וכן במי דבש ומי פירות, ובשעה"צ ציין לח"א, והוא כלל שני ההיתרים מחד טעמא, וח"ל (כלל ל"ח אות ד'): עוגה שכתב עליה אותיות או צורות ממיני הצבעים אסור לשברה, דהוי כמוחק, אבל אם כתב עליה במשקין או בדפוס מעצמה מותר, דהוי דבר שאינו מתקיים עי"ג דבר שאינו מתקיים, ואע"ג דבשאר כתיבות אסור למחוק משום כבוד עונג שבת לא גזרינן, עכ"ל. ומבואר דהיהתר בכתיבה מהעוגה עצמה משום דאינו כתב המתקיים, ודלא כפשטות לשון המשנ"ב, והנפק"מ בדבר המתקיים וכעוגות המצויות שמחזיקים זמן רב, ודלא כעוגה שאינה מתקיימת זמן רב, כמ"ש הביה"ל בשם הרשב"א בספר הזכרונות, ע"י"ש.

ובדוחק י"ל דכונתו של המ"ב הוא דאין דרך כתיבה בכך, משום דאינו מתקיים, אכתי יקשה לפי"ז מ"ט מוחק פטור, וכ"ל. ובפשוטו המשנ"ב מיאן בד' החי"א, ורק הביא סברתו לענין מי פירות, וסיים דאין להחמיר, ודלא כחי"א שכ' דמותר, ולפי"ז צ"ב הלשון במשנ"ב "וכן", דהם שני טעמים נפרדים.

נפחלי זהבי - מודיעין עילית

מלאכת גוזז

בגדר חיוב דמלאכת גוזז

א. דף ק"ד ע"ב, מתני' הנוטל צפרניו זז בזו אי בשיניו, וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו, וכן בגודלת כוחלת ופוקסת, ר"א מחייב, וחכמים אוסרים משום שבות, ובגמ' אמר ר"א מחלוקת ביד, דסברי חכמים שאין לחייב משום גוזז דאין דרך גזיזה בכך בחול, ור"א מחייב, אבל בכלי לכו"ע חייב משום גוזז, ופשיטא דאע"פ שלשון המשנה זז בזו דשמעמ לה דהיא שהמחלוקת דוקא בנטילת צפרנים ביד, דאפשר דגם בכלי פטרי רבנן, ולשון המשנה להודיע כוחו דר"א שמחייב גם ביד, קמ"ל דלכו"ע חייב בכלי.

ופליגי רש"י ותוס' בביאור הס"ד דגמ', דהנה רש"י בד"ה מהו דתימא כתב דאין כאן משום גוזז, דל"ש אלא בצמר בהמה דומיא דגוזז שהיה במשכן, והתוס' בד"ה אבל בכלי פליגי בזה על רש"י דל"נ שיש כזאת ס"ד, דהא זזונן דאיכא בכל בע"ח גוזז כמו בתולש כנף אף שאינו גוזז בדוקא צמר. ולבאר את הסוגיא ביאורו ע"פ שיטתם, דהתנא שמחייב ביד (ואף לרבנן בכלי) היינו משום דסבר כר' יהודה דמחייב בכל מלאכה שבשינוי יש שם מוחק כתב מדאורייתא, ומ"כ ז' המשנ"ב שמותר למחוק כתב שהוא מהעוגה עצמה.

ובאמת שהמשנ"ב סיים: וכן במי דבש ומי פירות, ובשעה"צ ציין לח"א, והוא כלל שני ההיתרים מחד טעמא, וח"ל (כלל ל"ח אות ד'): עוגה שכתב עליה אותיות או צורות ממיני הצבעים אסור לשברה, דהוי כמוחק, אבל אם כתב עליה במשקין או בדפוס מעצמה מותר, דהוי דבר שאינו מתקיים עי"ג דבר שאינו מתקיים, ואע"ג דבשאר כתיבות אסור למחוק משום כבוד עונג שבת לא גזרינן, עכ"ל. ומבואר דהיהתר בכתיבה מהעוגה עצמה משום דאינו כתב המתקיים, ודלא כפשטות לשון המשנ"ב, והנפק"מ בדבר המתקיים וכעוגות המצויות שמחזיקים זמן רב, ודלא כעוגה שאינה מתקיימת זמן רב, כמ"ש הביה"ל בשם הרשב"א בספר הזכרונות, ע"י"ש.

ובדוחק י"ל דכונתו של המ"ב הוא דאין דרך כתיבה בכך, משום דאינו מתקיים, אכתי יקשה לפי"ז מ"ט מוחק פטור, וכ"ל. ובפשוטו המשנ"ב מיאן בד' החי"א, ורק הביא סברתו לענין מי פירות, וסיים דאין להחמיר, ודלא כחי"א שכ' דמותר, ולפי"ז צ"ב הלשון במשנ"ב "וכן", דהם שני טעמים נפרדים.

בביאור החילוק במלאכות גוזז וקוצר

א. בכורות דף כ"ד ע"ב: במשנה ד' יוסי בן המשולם אומר השוחט את הבכור עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן ותולש את השער, ובלבד שלא יזיזנו ממקומו, וכן תולש את השער לראות מקום במום. ונסתפקו התם בגמ' מהו כגוזז ת"ר, האם תולש לאו היינו גוזז, ובי"ר אסור דהו"ל עוקר דבר מגידולו, או דילמא סבר ר"י דתולש היינו גוזז, והתירו משום דבר שאינו מתכוין, והיתר זה שייך גם ביר"ו, ומסקו בגמ' דלעולם ס"ל לרב דדבר שאינו מתכוין אסור, ותולש לאו היינו גוזז, ואע"פ ביר"ו שרי דהוי עוקר דבר מגידולו כלאחד יד, ומקשינן דמה שייך לומר דתולש לאו היינו גוזז, והא בברייתא שנינו דתולש כנף חייב משום גוזז, ומתרצינן דשאני כנף דהוי אורחיה לתולשו ביד.

ודברי הגמ' טעונים ביאור, מה המו"מ בספק הגמ' האם תולש הוא כגוזז, דלכאורה הא בשניהם הוא עושה את אותה פעולה של ניתוק הדבר, ומ"ל בתלישה אי בגזיזה, עוד צ"ב דבל' הגמ' משמע דלצד שתולש לאו היינו גוזז, הוי עוקר דבר מגידולו דהוא משום קוצר, והא גופא יש להתבונן בחילוק בין קוצר לגוזז, וכן במאי חזרה בה הגמ', דגם לצד שנימא דתולש לאו היינו גוזז, מ"מ התירו גם ביר"ו משום דהוא כלאחר יד, דהא בס"ד לצד זה לא התירו אם אין שם פעולה ביד.

ונראה דתליא בעיקר הביאור בהא דיש לחלק בין מעשה התלישה לגזיזה, האם נימא דחלוקים הם רק באופן עשיית המעשה, דכל גזיזה הדרך של המלאכה לגזוז בכלי, ואילו בתלישה הוא תולש בידו ואין זה דרך המלאכה (וכמו שמצינו בר"א שב ובר"ח (דף ע"ד ע"ב) דביארו בדברי ר"כ דמאי שאינו חייב משום גוזז בטווה ע"ג הבהמה, כיון שהתלישה בידו ולא בכלי), או דילמא יש לחלק בעשיית הפעולה, כלומר בתוצאה של הדבר המתנתק, דשונה דבר תולש ממאי שגנז.

ב. ובביאור הסוגיא בבכורות מצאנו דפליגי בזה הראשונים, בתוס' כתבו דכל הנידון של ר"י בן המשולם בתלישת שער הבהמה שייך רק כשאינו מתכוין לתלישת השערה, דמטרתו להוריד את השערות כדי שהשחיטה בבהמה תיעשה כראוי, וספק הגמ' האם היתר זה של גזיזת השערות שייך דוקא בבכור, כיון דתולש אינו כגוזז ל"ש בזה איסור תורה של גזיזת הבכור, לכן גם מדרבנן לא החמירו בהא מתכוין, אבל בי"ט דאיכא איסורא דאורייתא משום עוקר דבר מגידולו אפשר שיחמירו גם באינו מתכוין, או דילמא יש לסמוך ע"ז שאינו מתכוין גם באיסור תורה, ולפי"ז למאי דמסיקה הגמ' דתולש לאו דהיינו גוזז, והתירו בי"ט בידו משום דהוא כלאחר יד, אכתי יש לומר דכ"ז עכ"פ רק כשאינו מתכוין לגזיזה, ומ"מ התוס' הביאו צד שגם אי נימא דמיירי במתכוין, מ"מ בתולש בידו יש להתיר משום דהוא כלאחר יד.

עוד מבואר בשיטת התוס' בבכורות, דגם לצד דתולש לאו היינו גוזז, דחייב "משום עוקר דבר מגידולו", אין הכונה למלאכת קוצר, והראיה לכך דהא בד"ה ואמר ר"ל הקשו הגמ' קושיית הגמ' למסקנא דמתולש עוף מוכח דחייב משום גוזז, אלמא דכל תולש היינו גוזז, דלעולם אפשר דהוא עוקר דבר מגידולו, או דילמא סבר ר"י דתולש היינו גוזז, והתירו משום דבר שאינו מתכוין, והיתר זה שייך גם ביר"ו, ומסקו בגמ' דלעולם ס"ל לרב דדבר שאינו מתכוין אסור, ותולש לאו היינו גוזז, ואע"פ ביר"ו שרי דהוי עוקר דבר מגידולו כלאחד יד, ומקשינן דמה שייך לומר דתולש לאו היינו גוזז, והא בברייתא שנינו דתולש כנף חייב משום גוזז, ומתרצינן דשאני כנף דהוי אורחיה לתולשו ביד.

ודברי הגמ' קשים ביאור, מה המו"מ בספק הגמ' האם תולש הוא כגוזז, דלכאורה הא בשניהם הוא עושה את אותה פעולה של ניתוק הדבר, ומ"ל בתלישה אי בגזיזה, עוד צ"ב דבל' הגמ' משמע דלצד שתולש לאו היינו גוזז, הוי עוקר דבר מגידולו דהוא משום קוצר, והא גופא יש להתבונן בחילוק בין קוצר לגוזז, וכן במאי חזרה בה הגמ', דגם לצד שנימא דתולש לאו היינו גוזז, מ"מ התירו גם ביר"ו משום דהוא כלאחר יד, דהא בס"ד לצד זה לא התירו אם אין שם פעולה ביד.

ונראה דתליא בעיקר הביאור בהא דיש לחלק בין מעשה התלישה לגזיזה, האם נימא דחלוקים הם רק באופן עשיית המעשה, דכל גזיזה הדרך של המלאכה לגזוז בכלי, ואילו בתלישה הוא תולש בידו ואין זה דרך המלאכה (וכמו שמצינו בר"א שב ובר"ח (דף ע"ד ע"ב) דביארו בדברי ר"כ דמאי שאינו חייב משום גוזז בטווה ע"ג הבהמה, כיון שהתלישה בידו ולא בכלי), או דילמא יש לחלק בעשיית הפעולה, כלומר בתוצאה של הדבר המתנתק, דשונה דבר תולש ממאי שגנז.

ב. ובביאור הסוגיא בבכורות מצאנו דפליגי בזה הראשונים, בתוס' כתבו דכל הנידון של ר"י בן המשולם בתלישת שער הבהמה שייך רק כשאינו מתכוין לתלישת השערה, דמטרתו להוריד את השערות כדי שהשחיטה בבהמה תיעשה כראוי, וספק הגמ' האם היתר זה של גזיזת השערות שייך דוקא בבכור, כיון דתולש אינו כגוזז ל"ש בזה איסור תורה של גזיזת הבכור, לכן גם מדרבנן לא החמירו בהא מתכוין, אבל ב"י כ' דאיכא איסורא דאורייתא משום עוקר דבר מגידולו אפשר שיחמירו גם באינו מתכוין, או דילמא יש לסמוך ע"ז שאינו מתכוין גם באיסור תורה, ולפי"ז למאי דמסיקה הגמ' דתולש לאו דהיינו גוזז, והתירו בי"ט בידו משום דהוא כלאחר יד, אכתי יש לומר דכ"ז עכ"פ רק כשאינו מתכוין לגזיזה, ומ"מ התוס' הביאו צד שגם אי נימא דמיירי במתכוין, מ"מ בתולש בידו יש להתיר משום דהוא כלאחר יד.

עוד מבואר בשיטת התוס' בבכורות, דגם לצד דתולש לאו היינו גוזז, דחייב "משום עוקר דבר מגידולו", אין הכונה למלאכת קוצר, והראיה לכך דהא בד"ה ואמר ר"ל הקשו הגמ' קושיית הגמ' למסקנא דמתולש עוף מוכח דחייב משום גוזז, אלמא דכל תולש היינו גוזז, דלעולם אפשר דהוא עוקר דבר מגידולו, או דילמא סבר ר"י דתולש היינו גוזז, והתירו משום דבר שאינו מתכוין, והיתר זה שייך גם ביר"ו, ומסקו בגמ' דלעולם ס"ל לרב דדבר שאינו מתכוין אסור, ותולש לאו היינו גוזז, ואע"פ ביר"ו שרי דהוי עוקר דבר מגידולו כלאחד יד, ומקשינן דמה שייך לומר דתולש לאו היינו גוזז, והא בברייתא שנינו דתולש כנף חייב משום גוזז, ומתרצינן דשאני כנף דהוי אורחיה לתולשו ביד.

ודברי הגמ' טעונים ביאור, מה המו"מ בספק הגמ' האם תולש הוא כגוזז, דלכאורה הא בשניהם הוא עושה את אותה פעולה של ניתוק הדבר, ומ"ל בתלישה אי בגזיזה, עוד צ"ב דבל' הגמ' משמע דלצד שתולש לאו היינו גוזז, הוי עוקר דבר מגידולו דהוא משום קוצר, והא גופא יש להתבונן בחילוק בין קוצר לגוזז, וכן במאי חזרה בה הגמ', דגם לצד שנימא דתולש לאו היינו גוזז, מ"מ התירו גם ביר"ו משום דהוא כלאחר יד, דהא בס"ד לצד זה לא התירו אם אין שם פעולה ביד.

ונראה דתליא בעיקר הביאור בהא דיש לחלק בין מעשה התלישה לגזיזה, האם נימא דחלוקים הם רק באופן עשיית המעשה, דכל גזיזה הדרך של המלאכה לגזוז בכלי, ואילו בתלישה הוא תולש בידו ואין זה דרך המלאכה (וכמו שמצינו בר"א שב ובר"ח (דף ע"ד ע"ב) דביארו בדברי ר"כ דמאי שאינו חייב משום גוזז בטווה ע"ג הבהמה, כיון שהתלישה בידו ולא בכלי), או דילמא יש לחלק בעשיית הפעולה, כלומר בתוצאה של הדבר המתנתק, דשונה דבר תולש ממאי שגנז.

ב. ובביאור הסוגיא בבכורות מצאנו דפליגי בזה הראשונים, בתוס' כתבו דכל הנידון של ר"י בן המשולם בתלישת שער הבהמה שייך רק כשאינו מתכוין לתלישת השערה, דמטרתו להוריד את השערות כדי שהשחיטה בבהמה תיעשה כראוי, וספק הגמ' האם היתר זה של גזיזת השערות שייך דוקא בבכור, כיון דתולש אינו כגוזז ל"ש בזה איסור תורה של גזיזת הבכור, לכן גם מדרבנן לא החמירו בהא מתכוין, אבל ב"י כ' דאיכא איסורא דאורייתא משום עוקר דבר מגידולו אפשר שיחמירו גם באינו מתכוין, או דילמא יש לסמוך ע"ז שאינו מתכוין גם באיסור תורה, ולפי"ז למאי דמסיקה הגמ' דתולש לאו דהיינו גוזז, והתירו בי"ט בידו משום דהוא כלאחר יד, אכתי יש לומר דכ"ז עכ"פ רק כשאינו מתכוין לגזיזה, ומ"מ התוס' הביאו צד שגם אי נימא דמיירי במתכוין, מ"מ בתולש בידו יש להתיר משום דהוא כלאחר יד.

עוד מבואר בשיטת התוס' בבכורות, דגם לצד דתולש לאו היינו גוזז, דחייב "משום עוקר דבר מגידולו", אין הכונה למלאכת קוצר, והראיה לכך דהא בד"ה ואמר ר"ל הקשו הגמ' קושיית הגמ' למסקנא דמתולש עוף מוכח דחייב משום גוזז, אלמא דכל תולש היינו גוזז, דלעולם אפשר דהוא עוקר דבר מגידולו, או דילמא סבר ר"י דתולש היינו גוזז, והתירו משום דבר שאינו מתכוין, והיתר זה שייך גם ביר"ו, ומסקו בגמ' דלעולם ס"ל לרב דדבר שאינו מתכוין אסור, ותולש לאו היינו גוזז, ואע"פ ביר"ו שרי דהוי עוקר דבר מגידולו כלאחד יד, ומקשינן דמה שייך לומר דתולש לאו היינו גוזז, והא בברייתא שנינו דתולש כנף חייב משום גוזז, ומתרצינן דשאני כנף דהוי אורחיה לתולשו ביד.

ודברי הגמ' טעונים ביאור, מה המו"מ בספק הגמ' האם תולש הוא כגוזז, דלכאורה הא בשניהם הוא עושה את אותה פעולה של ניתוק הדבר, ומ"ל בתלישה אי בגזיזה, עוד צ"ב דבל' הגמ' משמע דלצד שתולש לאו היינו גוזז, הוי עוקר דבר מגידולו דהוא משום קוצר, והא גופא יש להתבונן בחילוק בין קוצר לגוזז, וכן במאי חזרה בה הגמ', דגם לצד שנימא דתולש לאו היינו גוזז, מ"מ התירו גם ביר"ו משום דהוא כלאחר יד, דהא בס"ד לצד זה לא התירו אם אין שם פעולה ביד.

ונראה דתליא בעיקר הביאור בהא דיש לחלק בין מעשה התלישה לגזיזה, האם נימא דחלוקים הם רק באופן עשיית המעשה, דכל גזיזה הדרך של המלאכה לגזוז בכלי, ואילו

ראיה דחלוקים הם, ובס"ד דגמ' אפשר שתולש היינו גזז, ואף כשעושה בידו פעולה זו לא השתנתה המלאכת גוזז, דחלוקים הם רק בזמן החיוב, דקוצר הוי מחיים, וגוזז גם לאחר מיתה, ולכד השני דתולש לאו היינו גוזז גזיזה דרכה בכלי ולא ביד והוא כמעשה אחר, ותירוץ הגמ' דזה שהתורה מחלקת בין המלאכות משום דקוצר בגידולי קרקע ולגזוז בבע"ח, וכיון שאיכא חילוק מהותי בין המלאכות אין כבר הכרח לחילוק הנוסף דכל שמנתק בידו נחשב כקוצר, אלא כל שמנתק מבע"ח יש לשייך זאת למלאכת גוזז, ולכן יש לאסור רק מדרבנן דדרך הגזז בכלי, והתירו זאת משום שמחת יו"ט.

ופלוגתא זו בראשונים היא נפ"מ גם לדין הוצאת נצוצות מהעוף ביו"ט, דתוס' לשיטתם כתבו דהוא חייב משום עוקר דבר מגידולו, כיון דהוא מתכוין במלאכה זו, וכן שדרך העוף לתלוש נצוצות בידו, והרמב"ן פליג ע"ז והתיר מתרי טעמי, דביו"ט התירו לו לצורך אכילתו לאחר שחיטתו להוציא את הנוצות, א"כ מלאכה זו הותרה ביו"ט, ומ"כ אי יגזוז מחיים או לאחר מיתה, או משום דהיא מלאכה שא"צ לגופה והתירו משום שמחת יו"ט. (כמבואר בגמ' דכל שיש רק איסור מדרבנן התירו משום שמחת יו"ט, ומה שהגמ' הזכירה את ההיתר של כלאחר יד בדוקא, לקיים גם למ"ד דמחייב בכל מלאכה שא"צ לגופה). ועיין בר"א ש"ב בבכורות דפליג על הגר"ח היתרים דהוחכרו, דיש לחלק דהוצאת הנוצות לפני שחיטתו אין זה הכרח לאכילתו, והוי כמכשירי אוכל נפש דלא התירו, וכן אין להביא ראיה מהגמ' דהא איסור שנעשה כלאחר יד יש יותר להקל בו מכל דין דמלאכה שא"צ לגופה, ויש לבאר במאי פליגי הראשונים.

ד. והנראה בזה בס"ד, דחלוקים הרמב"ן והתוס' במהות מלאכת גוזז והמסתעף לחילוק ממלאכת קוצר, דידוע דשיטת התוס' בכל גוזז בצפרניו דכל שאין צריך להם אינו חייב לר"ש דהוי מלאכה שא"צ לגופה, והביאור בזה כמבואר בתוס' במק"ק דגם בגוזז עיקר המחייב "משום עוקר דבר מגידולו דהוא מקום החיות", והמלאכה מתקיימת בדבר שמנתקו מחיותו, ובזה צריך שיהא צורך בדבר, ומעתה נראה דהוי פשיטא לתוס' דגם ס"ד דהגמ' בבכורות כדהוכחנו תולש חייב משום גוזז, כל' הגמ' עוקר דבר מגידולו שהוא החיות של הנוצה, וכל החילוק שתלישה בידו אינה נכללת בחיוב האב דגוזז, דהיא כפעולה אחריתי שמנתק ולא גוזז, ומחדשת הגמ' בתירוץ דבריו"ט גם יש להתיר, דחוץ ממה שאינו מתכוון חסר בעיקר החיוב כיון שתלש בידו, דהאיסור בהתורה רק כשגוזז בכלי.

אמנם הרמב"ן סבר דמלאכת גוזז חלוקה ביסודה ממלאכת קוצר, דהיא שייכת גם לאחר מיתה, וחילוק זה במהות המלאכה ולא רק בשיעור זמן, ובהכרח דלקוצר הוא מתחייב משום דהוא מנתק את החיות (ואף שאינו נצרך לגוף הלקיחה יש לחייבו עכ"פ משום מלאכה שא"צ לגופה), ואילו בגוזז המלאכה במעשה ההפרדה של חיבור הדברים, ויש לחייבו לרע"ג רק כשאינו צריך לצפרניו, כיון שרצונו להפריד את צפרניו מגופו כדי ליישפו, ול' הגמ' הוקשה לרמב"ן דבגוזז הוא חייב גם לאחר מיתה, ומדוע התנו זאת בעוקר ממקום גידולו, דהמשמעות שתלי בגדלה ובחיות, ובהכרח המחייב לרע"ג הוא מלאכת קוצר, אך למסקנת הגמ' דקוצר שייך רק בגידולי קרקע, א"כ יש להדחק דעוקר דבר "ממקום גידולו" הכונה למקום הגידול, ולא לגידול בפועל שהיא החיות, וחילוק זה מבואר היטב לדבריו של הרמב"ן, כיון שהקוצר בניתוק החיות א"כ כלל זה שייך דוקא בגידולי קרקע, משא"כ בבע"ח דהוי כסוג חיות שונה, כל שמנתק וגוזז מהבע"ח חייב משום הפרדת הדבר, ולא בגלל ניתוק החיות.

ואתי שפיר בזה ביאור המחלוקת בהוצאת הנוצות, דהתוס' לשיטתם בהכרח דפליגי על הרמב"ן, דליכא למימר שמלאכה זו דתלישת הנוצות הותרה, דכל לאחר מיתה אין בזה כלל משום גוזז כדברי הרמב"ן, ואין ראיה להתיר מלאכה זו, וכן התירו דוקא אם התלישה שבידו דהיא כפעולה אחריתי מגוזז שדרכו בכלי, ול"ד למלאכה שא"צ לגופה דסו"ס מלאכה היא, ואין להתירה משום הא ביו"ט.

מלאכת כותב

ביסוד הדין דיהיו נהגין זה עם זה בכותב בשבת

דף ק"ד ע"ב, במשנה הכותב שתי אותיות בהעלם אחד חייב, כתב בדיו בסם בסיקרא בקומוס וקנקנתום ובכל דבר שהוא רושם, על שני כותלי זזיות ועל שני לוחי פנקס והן נהגין זה עם זה חייב, ובסיפא דמשנה כתב על ב' כותלי הבית על שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור.

וברש"י פירש דהדין דנהגין זה עם זה שייכא בכותלי הבית כשהן סמוכות זז לזו במקצוע דאחת במזרח ואחת בצפון, וכן נתחדש דגם בדפי הפנקס שהם כתובים לב באותו דף כל שסמוכים הלוחות זה לזה הוא מתחייב, והדין דסיפא בלוחי הפנקס שאינן נהגין, מפרש"י דהם כתובים במגילה, וכתב אות אחת בעמוד זה ואות בעמוד אחר, דאין לו אפשרות לקרבן כל שלא ץקצוץ אין העמוד שמפסיק בין העמודים הכתובים, ולענין כותלי הבית ד"ל דבסתמא אין נהגין זה עם זה, והוי לא זז אף זז דפטור כל שאינן נהגין.

ולבאר דין זה, היה נראה ממשמעות לשון המשנה לדקדק, דחיוב הכותב בב' אותיות הצריכו שיהו האותיות סמוכות אחת לשניה באופן שכתיבתן תתקבל כתיבה שיש לה משמעות, וכמבואר לעיל (דף ק"ג ע"ב), דאף שלא השלים את כל המילה, עכ"פ בענין שיכתבו ב' אותיות דנחשבים הן ככתיבה, או בשתי שמות (בב' אותיות) אז אף באות כפולה כגון שיש כיצא בזה תיבה כזאת במקרא כמו שש וגג, ולפיכך הוסיף התנא דכיון שדרך כתיבת תיבה שיש בה משמעות להכתב באופן שהאותיות סמוכות, א"כ בכל גווני בב' אותיות בענין שהאותיות סמוכות דנעשה כתיבה זה עם זה, ויוכלו להקרא כאחד שיתקבל מהן משמעות אחת, וזו כונת התנא דהאותיות נהגין יחדיו, כלומר שהם נכתבים כדרך תיבה שיש לה משמעות אחת מכל צירוף האותיות שבה.

אמנם בשפ"א מצאנו שנסתפק, והעלה דאפשר דבס בגווגא שהוסיף אות אחת לאות שקיימת כבר לתיבה נחייבו, כל שהוסיף עוד אות אחת לתיבה אחריתי, דבהכי יתקיים דהוי דנהגין הגם שא"א לקרב את האותיות שכותבן בשבת. ובבה"ל (סי ש"ו ס"א ד"ה בכתב שלהם) כתב כעי"ז, לענין מוסיף אות א' במק"א שיוצר אלפא, אך שם התנה באם בכך ששתי התיבות שבהם הוסיף שיהו סמוכות, ומהנך שיטות נראה דסברי דיש דין משמעות, אבל אין צריך שיצור משמעות בכתיבת ב' אותיות אלו בדוקא.

וצד זה חוץ ממה שהוא משתמע מל' התנא, יש לו הוכחות נוספות ג"כ מסוגיית הגמ', דהנה על דין המשנה דכתב אות אחת סמוך לכתב דפטור, ביארו בגמ' דהוא דלא כר"א דמחייב באורג אף כשאורג אריגה אחת, כל שמוסיף כבר על שיעור אריגה, וכמו"כ בכתיבה די באות אחת לחייבו משום הצירוף לבתב, והתינח אם החיוב משום כתיבת תיבה בלי משמעות מהאותיות, אתי שפיר סברת ר"א דכל שמתקיים הצירוף של משמעות הכתב סגי לזה גם בכתיבת אות אחת, ובהאי לא נקפיד על ב' אותיות בדוקא, כמו"כ אמרינן לעיל דלר"ש התחדוש מאחת דכל שלא יכתוב את כל השם כולו דאינו חייב, התינח אי החיוב בכתיבת אותיות לתיבה יובן הצורך בכתיבת כל התיבה שאותה בכונתו לכתוב, אבל אי נימא דקפיד על ב' אותיות ואינו משום התיבה, א"כ למה ר"ש הצריך שיכתוב בדוקא את כל התיבה, ונפ"מ דברבה לכתוב שמעון אף שכתב שם לא יהיה חייב, הא יש להחייב ב' אותיות אלו.

איברא דליסוד זה דנהגין זה עם זה, דבעי משמעות של תיבה מב' האותיות יחדיו, יש לדקדק מדברי, דהנה על דא דתנן (בדף ק"ג ע"א) הכותב ב' אותיות וכו' בין משם אחד ובין משני שמות, מפרש"י דהיבואר בשם אחד דשתיהן אלפין, והגרעק"א הוכיח מרש"י הנ"ל דדעת ת"ק דלא כהגר אמוראי בע"ב, וכל שכותב ב' אותיות אף כשאין כלל משמעות של תיבה מהאותיות גם חייב (וכן הרש"ש נקט לחד תירוצא דאפשר דגם שאר האמוראי מודו לזה, כל שבדעתו לכתוב רק ב' אותיות אלו ולא תיבה אחרת), א"כ חזינן דהמחייב בב' אותיות כל שכתב בכל גווני, ומה"ת לומר דיש קפידא שיהיו האותיות בקירוב, דמה בכך, הא יש לצרף מעשה הכתיבה של כל אות ונחייבו.

עוד יש להקשות מהגמ' להלן, דא"ר אמי כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי חייב, "כתיבה היא אלא שמחוסרת קריבה", ודברי טעונים ביאור ממ"נ, דאי סבר דהחיוב בב' אותיות שם כתיבה אחד או ב' שמות) א"כ מה שייך לחייבו, דהא כל מעלת התיבה בהכי שהאותיות כתובות בסמוך ונקראות כאחת, ולכארה הוי מעיקר המלאכה לקרבן, ומה שייך שתהא כתיבה בלא"ה, ואי סבר ר"א דבאמת חיובו כנתבאר בכל ב' אותיות, א"כ למה הוצרך להזכיר דכתיבה היא, והא פשיטא שחיוב הכותב הוא א"צ להתחייב, מ"מ הא תירצו שם בגמ' דיש המלאכות, וכן למה הוסיף "דמחוסרת קריבה", הא אין צורך שיתקרבו האותיות, דהמחייב במעשה הכתיבה, והוא הרי כתב ב' אותיות.

אי נימא דווקא גופא קושית הגמ' הוא על ר"א, מהמשנה דמחייבים על ב' אותיות דוקא רק כשהן נהגים זה עם זה, וכונת הגמ' להקשות דגם תיבה, ולכך כל שלא כתב באופן שיוכלו להגות את האותיות יחדיו כתיבה משותפת הוא א"צ להתחייב, מ"מ הא תירצו שם בגמ' דיש לחלק בין האופנים, דשאני כותלי הבית ודפי הפנקס דכל שאינן נהגין חשיבי כרחוקים, "דמחוסרים מעשה קריבה", כלומר כדי לקרבן צריך מעשה נוסף של קצצה (דהוא בהתעסקות הכתב בעצמותו), משא"כ בכתיבת האותיות בטבריא וציפורי דשייך לקרב את הלוחות שלהם לשני בלא מעשה נוסף, סגי בזה, ולכאורה אי נימא דסברה הגמ' דהחיוב בכתיבת התיבה, א"כ מה בכך שא"צ למעשה נוסף, הה מעשה הקירוב גופא של הלוחות מטבריא לציפורי שיחשב כמעשה המעכב, כיון שאין דרך כתיבת תיבה כל שצריך לקרב את האותיות.

והנראה בזה, דמכל הנך ראיות מוכח דדין הנהגין זה עם זה אינו במהות המלאכה כנתבאר, משום דזוהי דרך כתיבת תיבה אשר יש בה משמעות, אלא הוי כתנאי צדדי בחיוב הכותב, וכל שיש אפשרות לקרב את האותיות סגי בכך כדי להחשיבן שיהו נהגין זה עם זה, כלומר דבאמת הנהגין נצרך כדי שיתחייב, ואולם א"צ שכבר בכתיבה יכתבו האותיות בצורה סמוכה, אלא כל שיש אפשרות לקיים את קירוב האותיות מתקיים בזה דין הנהגין זה עם זה.

ולבאר זאת נראה להקדים הא דיש לחקור בחיוב הכותב דב' האותיות, משום מה הצריכו בדוקא שיכתוב ב' אותיות ולא סגי בחדא, דהנה כתבו התוס' (בדף ע"ג ע"א) בד"ה העושה שני בתי נירין, דצריך לפרש למה פירש כאן ובאורג ובפותע ובתופר "ובכותב" שיעור טפי מבשאר, כלומר דבשאר המלאכות לא נקט התנא את השיעור לחיוב הגם שלא סגי בכל שהוא, וא"כ למה שינה ונקט במלאכות אלו את השיעור לחיוב. וביאר המגן אבות (במלאכת אורג) וכן הסכים עמו האגלי טל (סי' קפ"ז) דהחילוק בין הגר' מלאכות למלאכות אלו שנכתבו שיעורן, דבזה כל שלא יקיים אם כל שיעור המלאכה לא נחשב כלל דנעשתה המלאכה, וגם למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה ליכא איסורא כלל.

אמנם המג"ח (במוסך השבת מלאכת כותב) הביא בפשיטות דאות אחת הו"ל כחצי שיעור, הגם שבמלאכת העושה שני בתי נירין הביא דברי המגן אבות על ביאור התוס', הכא במלאכת כותב לא הסכים עמו דבאות אחת חשיב כחצי מהמלאכה. ובעיקר מצאנו במשנ"ב דגם נקט הכי דדין ב' האותיות הוו מדין שיעור (בסי' ש"מ ס"ק ג'), בענין נטילת שערות דהשיעור לחויבא בב' שערות, וכל שנוטל שערה אחת הוי אסור מדין חצי שיעור, כתב שם המ"ב "דכן הוא דין בכל מלאכות שבת דהשיעור האמור בהם לענין חיוב חטאת, ואסור גם בלא השיעור", ובבה"ל שם הרחיב דהמקור לכך מהמג"א ושאר אחרונים בנטילת השערות, וכלל שיש לה משמעות אחת מכל צירוף האותיות שבה.

אמנם בשפ"א מצאנו שנסתפק, והעלה דאפשר דגם בגווגא שהוסיף אות אחת לאות שקיימת כבר לתיבה נחייבו, כל שהוסיף עוד אות אחת לתיבה אחריתי, דבהכי יתקיים דהוי דנהגין הגם שא"א לקרב את האותיות שכותבן בשבת. ובבה"ל (סי ש"ו ס"א ד"ה בכתב שלהם) כתב כעי"ז, לענין מוסיף אות א' במק"א שיוצר אלפא, אך שם התנה באם בכך ששתי התיבות שבהם הוסיף שיהו סמוכות, ומהנך שיטות נראה דסברי דיש דין משמעות, אבל אין צריך שיצור משמעות בכתיבת ב' אותיות אלו בדוקא.

וצד זה חוץ ממה שהוא משתמע מל' התנא, יש לו הוכחות נוספות ג"כ מסוגיית הגמ', דהנה על דין המשנה דכתב אות אחת סמוך לכתב דפטור, ביארו בגמ' דהוא דלא כר"א דמחייב באורג אף כשאורג אריגה אחת, כל שמוסיף כבר על שיעור אריגה, וכמו"כ בכתיבה די באות אחת לחייבו משום הצירוף לבתב, והתינח אם החיוב משום כתיבת תיבה בלי משמעות מהאותיות, אתי שפיר סברת ר"א דכל שמתקיים הצירוף של משמעות הכתב סגי לזה גם בכתיבת אות אחת, ובהאי לא נקפיד על ב' אותיות דוקא, כמו"כ אמרינן לעיל דלר"ש התחדוש מאחת דכל שלא יכתוב את כל השם כולו דאינו חייב, התינח אי החיוב בכתיבת אותיות לתיבה יובן הצורך בכתיבת כל התיבה שאותה בכונתו לכתוב, אבל אי נימא דקפיד על ב' אותיות ואינו משום התיבה, א"כ למה ר"ש הצריך שיכתוב בדוקא את כל התיבה, ונפ"מ דברבה לכתוב שמעון אף שכתב שם לא יהיה חייב, הא יש להחייב ב' אותיות אלו.

ואתיא בזה בס"ד, דחלוקים הרמב"ן והתוס' במהות מלאכת גוזז והמסתעף לחילוק ממלאכת קוצר, דידוע דשיטת התוס' בכל גוזז בצפרניו דכל שאין צריך להם אינו חייב לר"ש דהוי מלאכה שא"צ לגופה, והביאור בזה כמבואר בתוס' במק"ק דגם בגוזז עיקר המחייב "משום עוקר דבר מגידולו דהוא מקום החיות", והמלאכה מתקיימת בדבר שמנתקו מחיותו, ובזה צריך שיהא צורך בדבר, ומעתה נראה דהוי פשיטא לתוס' דגם ס"ד דהגמ' בבכורות כדהוכחנו תולש חייב משום גוזז, כל' הגמ' עוקר דבר מגידולו שהוא החיות של הנוצה, וכל החילוק שתלישה בידו אינה נכללת בחיוב האב דגוזז, דהיא כפעולה אחריתי שמנתק ולא גוזז, ומחדשת הגמ' בתירוץ דבריו"ט גם יש להתיר, דחוץ ממה שאינו מתכוון חסר בעיקר החיוב כיון שתלש בידו, דהאיסור בהתורה רק כשגוזז בכלי.

אמנם הרמב"ן סבר דמלאכת גוזז חלוקה ביסודה ממלאכת קוצר, דהיא שייכת גם לאחר מיתה, וחילוק זה במהות המלאכה ולא רק בשיעור זמן, ובהכרח דלקוצר הוא מתחייב משום דהוא מנתק את החיות (ואף שאינו נצרך לגוף הלקיחה יש לחייבו עכ"פ משום מלאכה שא"צ לגופה), ואילו בגוזז המלאכה במעשה ההפרדה של חיבור הדברים, ויש לחייבו לרע"ג כשאינו צריך לצפרניו, כיון שרצונו להפריד את צפרניו מגופו כדי ליישפו, ול' הגמ' הוקשה לרמב"ן דבגוזז הוא חייב גם לאחר מיתה, ומדוע התנו זאת בעוקר ממקום גידולו, דהמשמעות שתלי בגדלה ובחיות, ובהכרח המחייב לרע"ג הוא מלאכת קוצר, אך למסקנת הגמ' דקוצר שייך רק בגידולי קרקע, א"כ יש להדחק דעוקר דבר "ממקום גידולו" הכונה למקום הגידול, ולא לגידול בפועל שהיא החיות, וחילוק זה מבואר היטב לדבריו של הרמב"ן, כיון שהקוצר בניתוק החיות א"כ כלל זה שייך דוקא בגידולי קרקע, משא"כ בבע"ח דהוי כסוג חיות שונה, כל שמנתק וגוזז מהבע"ח חייב משום הפרדת הדבר, ולא בגלל ניתוק החיות.

ואתי שפיר בזה ביאור המחלוקת בהוצאת הנוצות, דהתוס' לשיטתם בהכרח דפליגי על הרמב"ן, דליכא למימר שמלאכה זו דתלישת הנוצות הותרה, דכל לאחר מיתה אין בזה כלל משום גוזז כדברי הרמב"ן, ואין ראיה להתיר מלאכה זו, וכן התירו דוקא אם התלישה שבידו דהיא כפעולה אחריתי מגוזז שדרכו בכלי, ול"ד למלאכה שא"צ לגופה דסו"ס מלאכה היא, ואין להתירה משום הא ביו"ט.

מלאכת כותב

ביסוד הדין דיהיו נהגין זה עם זה בכותב בשבת

דף ק"ד ע"ב, במשנה הכותב שתי אותיות בהעלם אחד חייב, כתב בדיו בסם בסיקרא בקומוס וקנקנתום ובכל דבר שהוא רושם, על שני כותלי זזיות ועל שני לוחי פנקס והן נהגין זה עם זה חייב, ובסיפא דמשנה כתב על ב' כותלי הבית על שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור.

וברש"י פירש דהדין דנהגין זה עם זה שייכא בכותלי הבית כשהן סמוכות זז לזו במקצוע דאחת במזרח ואחת בצפון, וכן נתחדש דגם בדפי הפנקס שהם כתובים לב באותו דף כל שסמוכים הלוחות זה לזה הוא מתחייב, והדין דסיפא בלוחי הפנקס שאינן נהגין, מפרש"י דהם כתובים במגילה, וכתב אות אחת בעמוד זה ואות בעמוד אחר, דאין לו אפשרות לקרבן כל שלא ץקצוץ אין העמוד שמפסיק בין העמודים הכתובים, ולענין כותלי הבית ד"ל דבסתמא אין נהגין זה עם זה, והוי לא זז אף זז דפטור כל שאינן נהגין.

ולבאר דין זה, היה נראה ממשמעות לשון המשנה לדקדק, דחיוב הכותב בב' אותיות הצריכו שיהו האותיות סמוכות אחת לשניה באופן שכתיבתן תתקבל כתיבה שיש לה משמעות, וכמבואר לעיל (דף ק"ג ע"ב), דאף שלא השלים את כל המילה, עכ"פ בענין שיכתבו ב' אותיות דנחשבים הן ככתיבה, או בשתי שמות (בב' אותיות) אז אף באות כפולה כגון שיש כיצא בזה תיבה כזאת במקרא כמו שש וגג, ולפיכך הוסיף התנא דכיון שדרך כתיבת תיבה שיש בה משמעות להכתב באופן שהאותיות סמוכות, א"כ בכל גווני בב' אותיות בענין שהאותיות סמוכות דנעשה כתיבה זה עם זה, ויוכלו להקרא כאחד שיתקבל מהן משמעות אחת, וזו כונת התנא דהאותיות נהגין יחדיו, כלומר שהם נכתבים כדרך תיבה שיש לה משמעות אחת מכל צירוף האותיות שבה.

אמנם בשפ"א מצאנו שנסתפק, והעלה דאפשר דגם בגווגא שהוסיף אות אחת לאות שקיימת כבר לתיבה נחייבו, כל שהוסיף עוד אות אחת לתיבה אחריתי, דבהכי יתקיים דהוי דנהגין הגם שא"א לקרב את האותיות שכותבן בשבת. ובבה"ל (סי ש"ו ס"א ד"ה בכתב שלהם) כתב כעי"ז, לענין מוסיף אות א' במק"א שיוצר אלפא, אך שם התנה באם בכך ששתי התיבות שבהם הוסיף שיהו סמוכות, ומהנך שיטות שיגרמו לצירוף, ואף שלא הקפידו שיצא משמעות של תיבה מכתיבתן, מ"מ יש מעלה מיוחדת בכתיבה של ב' אותיות דעכ"פ הם ראוים לצירוף (עכ"פ בהחלפת אות אחת מבין השנים), וחשיבא כמעשה כתיבה בכל כתיבת ב' אותיות משום זה.

ועפי"ז יתבאר דין הנהגין זה עם זה, דבאמת אינו משום התיבה שבזה, דהא אף בכתיבת ב' אלפין חייב הגם שאין שם תיבה, אלא דמשום "מעשה כתיבה שיש בחיבור ב' האותיות הצריכו לכותבן בסמוך שיראו כמצטרפות", ובהכי תתבאר הגמ' גם לענין כותב בטבריא ובציפורי, דחשיב "מעשה כתיבה" כל שיש לקרבן, דבזה יש כבר מעלת הצירוף של כותב ב' אותיות, דא"צ לכתוב תיבה שיש בה כבר משמעות, אלא תיבה של צירוף אותיות, וכל שעייך בקירוב חשיבי כבר כמצורפים, אלא א"כ מחוסר מעשה קצצה בכתב, דבזה נחשבות האותיות כאינן קשורות אחת לשניה, דהוא צריך להתעסק בכתב כדי שהם יראו כקרובים.

בחיוב כתב אות בטבריא ואות בציפורי

דף ק"ד ע"ב, א"ר אמי כתב אות אחת בטבריא ואחת בציפורי חייב, כתיבה היא אלא שמחוסרת קריבה, והתנן כתב על שני כותלי הבית ועל שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור, התם מחוסר מעשה דקריבה, הכא לא מחוסר מעשה דקריבה, עכ"ל הגמ'.

ובביאור הגמ' מפרש"י דמיירי דכתב כל אות על לוח בנפרד, אחת בטבריא ואות אחרת בנתבה ע"ג לוח בציפורי, ואף שאין האותיות סמוכות הדדי, דהרי מקום הלוחות מרוחק אחד מהשני, מ"מ מתקיים בזה הדין דנהגין זה עם זה, כיון שיש לו אפשרות לקרב את הנך לוחות, אבל כבותלי הבית ל"מ דל"ש בזה קירוב כה"ג, כיון שלענין דפי הפנקס לקרבן הוא צריך בנוסף למעשה הקירוב של מקום האותיות, גם לקצוץ את הדף שמפסיק בין מקום האותיות שבפנקס, ויש להדחק בל' הגמ' דעיקר החסרון אינו בקריבה, אלא בהכי שהוא צריך להקדים מעשה לקריבה.

ודברי הגמ' צ"ב טובא לפרש"י, דאי מסקינן דאיכא דין נהגין זה עם זה דמתקיים בכתיבת אות בטבריא ובציפורי, ע"י שיש לו אפשרות לקרב את הלוחות, אם"כ מדוע תלו את החסרון בדפי הפנקס בהכי דאיכא חסרון קריבה, ולא בכך שהוא צריך לקצוץ, דהא הקריבה אינה מעקבת כל שיוכל לקרב. עוד יש לבאר שורש הדין דנהגין זה עם זה, דמשמעות לשון המשנה דענין הנהגין מתיחס לחיוב הכותב דנעשה בהנך ב' אותיות, דע"י סמיכותן יוצר משמעות של שם דתיבה, וכך דרך כתיבת תיבה, א"כ אי נימא דקרב הה"ל כתב בקרוב אם האותיות, ומכל מקום אם הכתיבה דמיירי בכתב בקרוב אם האותיות, אלא דמיירי בכתב בטבריא ואחת בציפורי, ומה"ת לומר דיש קפידא שיהיו האותיות בקירוב, דמה בכך, הא יש לצרף מעשה הכתיבה של כל אות ונחייבו.

עוד יש להקשות מהגמ' להלן, דא"ר אמי כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי חייב, "כתיבה היא אלא שמחוסרת קריבה", ודברי טעונים ביאור ממ"נ, דאי סבר דהחיוב בב' אותיות שם כתיבה אחד או ב' שמות) א"כ מה שייך לחייבו, דהא כל מעלת התיבה בהכי שהאותיות כתובות בסמוך ונקראות כאחת, ולכאורה הוי מעיקר המלאכה לקרבן, ומה שייך שתהא כתיבה בלא"ה, ואי סבר ר"א דבאמת חיובו כנתבאר בכל ב' אותיות, א"כ למה הוצרך להזכיר דכתיבה היא, והא פשיטא שחיוב הכותב הוא א"צ להתחייב, מ"מ הא תירצו שם בגמ' דיש המלאכות, ומה שהוסיף "דמחוסרת קריבה", הא אין צורך שיתקרבו האותיות, דהמחייב במעשה הכתיבה, והוא הרי כתב ב' אותיות.

אי נימא דווקא גופא קושית הגמ' על ר"א, מהמשנה דמחייבים על ב' אותיות דוקא רק כשהן נהגים זה עם זה, וכונת הגמ' להקשות דגם תיבה, ולכך כל שלא כתב באופן שיוכלו להגות את האותיות יחדיו כתיבה משותפת הוא א"צ להתחייב, מ"מ הא תירצו שם בגמ' דיש לחלק בין האופנים, דשאני כותלי הבית ודפי הפנקס דכל שאינן נהגין חשיבי כרחוקים, "דמחוסרים מעשה קריבה", כלומר כדי לקרבן צריך מעשה נוסף של קצצה (דהוא בהתעסקות הכתב בעצמותו), משא"כ בכתיבת האותיות בטבריא ובציפורי דשייך לקרב את הלוחות שלהם לשני בלא מעשה נוסף, סגי בזה, ולכאורה אי נימא דסברה הגמ' דהחיוב בכתיבת התיבה, א"כ מה בכך שא"צ למעשה נוסף, הה מעשה הקירוב גופא של הלוחות מטבריא לציפורי שיחשב כמעשה המעכב, כיון שאין דרך כתיבת תיבה כל שצריך לקרב את האותיות.

והנראה בזה, דמכל הנך ראיות מוכח דדין הנהגין זה עם זה אינו במהות המלאכה כנתבאר, משום דזוהי דרך כתיבת תיבה אשר יש בה משמעות, אלא הוי כתנאי צדדי בחיוב הכותב, וכל שיש אפשרות לקרב את האותיות סגי בכך כדי להחשיבן שיהו נהגין זה עם זה, כלומר דבאמת הנהגין נצרך כדי שיתחייב, ואולם א"צ שכבר בכתיבה יכתבו האותיות בצורה סמוכה, אלא כל שיש אפשרות לקיים את קירוב האותיות מתקיים בזה דין הנהגין זה עם זה.

ולבאר זאת נראה להקדים הא דיש לחקור בחיוב הכותב דב' האותיות, משום מה הצריכו בדוקא שיכתוב ב' אותיות ולא סגי בחדא, דהנה כתבו התוס' (בדף ע"ג ע"א) בד"ה העושה שני בתי נירין, דצריך לפרש למה פירש כאן ובאורג ובפותע ובתופר "ובכותב" שיעור טפי מבשאר, כלומר דבשאר המלאכות לא נקט התנא את השיעור לחיוב הגם שלא סגי בכל שהוא, וא"כ למה שינה ונקט במלאכות אלו את השיעור לחיוב. וביאר המגן אבות (במלאכת אורג) וכן הסכים עמו האגלי טל (סי' קפ"ז) דהחילוק בין הגר' מלאכות למלאכות אלו שנכתבו שיעורן, דבזה כל שלא יקיים אם כל שיעור המלאכה לא נחשב כלל דנעשתה המלאכה, וגם למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה ליכא איסורא כלל.

אמנם המג"ח (במוסך השבת מלאכת כותב) הביא בפשיטות דאות אחת הו"ל כחצי שיעור, הגם שבמלאכת העושה שני בתי נירין הביא דברי המגן אבות על ביאור התוס', הכא במלאכת כותב לא הסכים עמו דבאות אחת חשיב כחצי מהמלאכה. ובעיקר מצאנו במשנ"ב דגם נקט הכי דדין ב' האותיות הוו מדין שיעור (בסי' ש"מ ס"ק ג'), בענין נטילת שערות דהשיעור לחויבא בב' שערות, וכל שנוטל שערה אחת הוי אסור מדין חצי שיעור, כתב שם המ"ב "דכן הוא דין בכל מלאכות שבת דהשיעור האמור בהם לענין חיוב חטאת, ואסור גם בלא השיעור", ובבה"ל שם הרחיב דהמקור לכך מהמג"א ושאר אחרונים בנטילת השערות, וכלל שזה ראוי לקירוב, דהא כל שהוא בעצמו לא כתב בקרוב אם האותיות סמוכות, ה"ל לפוטרו דחסר ממהות המלאכה.

ובר' חננאל על פירוש מימרא דר"א מצאנו דביאר באופ"א אם המר"מ בגמ', דהוא מעמיד שכתיבת האותיות היו על הקרקע, כגון שכתב ש"ין על טבריא ומ"ם על קרקע דציפורי, כיון שכתב אם האותיות אות כנגד השני, כתיבה היא, דהא בידו להמשיך אם כתיבת האותיות ולגרום שהן יהיו סמוכות, "והן שם", ויש רק חסרון בקירוב, כלומר דלא חסר במלאכה, דכל שהוא ימשיך אם האותיות יתברר שהן היו מכוונות אחת לשניה, ומקשינן מהמשנה דכל שאין נהגין זכו' פטור, וא"כ הכא גם יש לפטור כל עוד שכעת בכתיבתן הן אינן סמוכות, ומתרצינן דבדפי פנקס איכא מחוסר מעשה דקריבה, והוי חסר מעשה נוסף שאינו מגוף הכתיבה בעצמותה, א"כ כה"ג ל"ש למימר דאף בלא מעשה זה הכתיבה כבר מושלמת, משא"כ בכתב בטבריא ובציפורי, אף שבלא שימשיך את כתיבת האותיות הן לא יקראו יחדיו, מ"מ כיון שגוף האותיות כבר מושלם, והוא רק המשיכן לעשותן מקטנות לגדולות, ל"ח שיש שינוי במעשה הכתיבה.

ומבואר מדברי רש"י וכן מר"ח, דאף למסקנת הגמ' דאיכא דין נהגין זה עם זה, לא חזרה הגמ' מביאור דברי ר"א דיש חסרון קריבה, אלא שאין זה מעקב לחיוב הכותב. דסכ"ס הוי כתיבה, ולרש"י אף מעשה הקריבה של מקום האותיות אינו מחסר, ולר"ח רק המשך והגדלת האותיות בעצמן אינו מעכב, לומר דכבר מעיקרא חשיבא ככתיבה גמורה. ולשון הגמ' א"ש לפירוש הר"ח, דבאמת מעשה הקריבה הוא מחסר מצד עצמו גם בלא שיקצץ, לכן נקטו בדוקא לשון זו דמחוסר "מעשה דקריבה". אלא דגם לדבריו יש לבאר יסוד זה של קירוב האותיות, דמדויק בתו"ד דנקט דענין קירוב האותיות כדי שיוכלו להקרא כאחד ויתברר הדבר, וסברא זו לכאורה הוא משום דקפדינן על כתיבת אותיות שהן תיבה, א"כ למה הקילו בזה כל שבידו להמשיך את האותיות, ולא נקטו בסתמא דכל שבכתיבת האותיות הן אינן סמוכות אין לחייבו.

אמנם בחידושי הרשב"א כתב דבאותה מגילה שכתב את האות בטבריא, לאחר מכן הוסיף עוד אות וכתבה בציפורי, דדברי הרמב"ן שטעונים ביאור חוץ ממה שיש לבארו דמה חידש ר"א, כמו"כ מה היתה קושית הגמ' ממה שאין נהגין זה עם זה, דהא האותיות כתובות באותה מגילה, ואפשר ליישב דבריו בדוחק, דכונת הגמ' דמדין המשנה דהאותיות יהיו נהגין זה עם זה, חזינן דיש ענין בכתיבת תיבה, וס"ד ש"ס' ש"ין שייכא דין שהן נכתבו ממש באותו זמן דזהו כל המלאכה, ולא נימא בזה דאיכא בזה צירוף, בדברים האות הנתיבה חשיבא כמעשה אחריתי, ותירוץ הגמ' כל שאין חסרון במעשה הקריבה כגון זה, דנכתבו האותיות עכ"פ סמוכות, א"כ אין לפוטרו מדין מן נהגין זה עם זה, דלא הקפידו שיכתוב ב' האותיות ממש באותו זמן, אלא כל שהן לבסוף כתובות סמוכות הוא חייב, וכמו"כ גם בפני משה שם פירש הכי שזהו הרבותא לירושלמי, דהגי' בירושלמי דתירצו "בסדרה", ואפשר לכוין בדבריו כדברי הרשב"א דזהו מהסדרה כיון שהאותיות נכתבו במגילה אחת, אך לענין זה פירש התם דמיירי בב' לוחות).

ובחידושי הריטב"א פירש בשם רב האי גאון, דטבריא וציפורי היו סמוכות זז לזו, והיה שער של כל אחת מהם מצויר בסיד עד קצה העיר, ואם כתב את אחת גדולה עד קצה זו בסוף הזזיית, וכן אות אחרת גדולה בקצה של זו בתחילת הזזית "עד שיהיו לסימן ולהיכירא", הוי הרואה את זו ומהלך עד שרואה את זו יודע סימנו ומכיר כי תאומות הם ומכוונות זו לזו. וזו כונת הגמ' דכתיבה היא, משום שאותיות אלו נכתבו שם בדוקא להיות מכוונות, שיכיר האדם מתוך האותיות את העיר שרוצה ללכת שם, דכל עיר מסוימת באות אחת, ולפיכך זהו הביאור בתירוץ הגמ' דכה"ג ל"ח חסרון הקריבה כחסרון מעשה, כי לא נכתבו כדי להתלש, אלא במקומן עושין היכר וסימן. ומוסיף הריטב"א וכן נראה מהירושלמי דת

שתי אותיות בלבד הוא משום רושם לפי שכך היו עושין במשכן, ואין הלכה כמותו, אלא תולדת הכותב הוא, עכ"ל הרמ"מ.
ובביה"כ (סי' ש"מ ס"ה) ד"ה מותר כתב [במוסגר שם]: ואגב הראיתי דבר פלא, ומארחך לתקשות הראי"א דמי' המחייב ר"י משום שאם בד' דרושים יחייבו רבנן משום תולדה דכותב, דהא כותב בשמאל פטור, וכן שריטות פטור, וע"כ דאין רושם תולדה דכותב, ע"ש באורך.
והנראה בזה בס"ד ע"פ משנ"ת במ"מ (פ"ז) לענין טוחן, וכבר האריך לבאר יסוד זה באבי עזרי (פ"ח הי"א), דיש מלאכות אשר הגדרתן מורכבת מכמה חלקים, ואם מצאנו מלאכה אשר יש בה חלק אחד מן האב לזה תולדה יקרא [ולהיכי מגבן הוי תולדה דבונה, דנהי דאינו עושה חלל מ"מ מקבץ חלקים], ועפי"ז י"ל דאף במלאכת כותב כן, די"ל דס"ל להמ"מ דאף מלאכת כותב מורכבת מב' חלקים, א' עצם צורת האות, והב' משמעות הכתיבה, ולהכי כאשר יש משמעות לכתיבה הוי בב דכותב. אבל היכא דליכא משמעות לכתיבה עצמה, נמצא דחסר בהגדרת המלאכה, ולהכי לרבי יוסי כיון דאיכא בב מלאכה דרושם וכמשנ"ת בפיה"מ, ובזה נכלל גם היכא דאין צורת אות, ובודאי ג"כ כשאין לזה משמעות תוכן מילים, ולהכי חייב בכה"ג, אבל לרבנן דליכא בב דרושם לא שייכא לחייבו רק משום תולדה דכותב, ולהכי מתחייב רק באופן דאיכא אחד משני דברים אלו, ואם חסרים ב' ההגדרות א"א לחייבו.
ולפי"ז י"ל דזהו כוונת המ"מ דלעולם בא ליתן מקור לד"ז דהרמב"ם, והיינו דין דרושם דהוי תולדת כותב, אלא דבא לבאר ב' דברים, א' אמאי רק ציורים הוי תולדת כותב, והב' אמאי שריטות אינם תולדת כותב כדפסק הרמב"ם דפטור, ולהכי הביא דברי רבי יוסי שמחייב בכ"ג, והסיבה לכך כיון דלא בעי גדרי הכותב במלאכת רושם, ולהכי אף היכא דליכא משמעות כמו בב' אותיות ללא משמעות [ומ"מ אית ביה צורת כתיבה], ואף היכא דליכא צורת כתיבה כמו ציורים [ומ"מ אית ביה משמעות], וביותר אף היכא דליכא לא צורת כתיבת אות ולא אף משמעות [מצד עצמו] והוא שריטה, ובכל אלו מתחייב לרבי יוסי, והוא מכיון דס"ל דהוי רושם אב בפנ"ע. אבל לרבנן דס"ל דכל רושם תולדת כותב, וא"כ בעי' מיהת חדא שידמה לאב של כותב, ולכן מיהת בעי' חדא, ובזה אתי שפיר, דרושם צורות דחייב מיהת משום תולדת כותב, כיון דחדא מיהת אית ביה, והוא דאית ליה משמעות מצד עצמה, ובזה דמיא לכותב, ולכך הביאו המ"מ כדי לבאר טעמא דרשמים וצורותיהם תולדת כותב, ובהא גופא נמי מתבאר אמאי שריטות פטור, כיון דלית ביה לא הא ולא הא, דאין בו לא משמעות מצד עצמו ולא צורת כתיבה. ובזה א"ש כל קושיות הראי"א, דמה שהקשה בב' אותיות הוו אב, י"ל דבאמת ב' אותיות הוו תולדה, דכיון דלית ביה משמעות ואית ביה רק צורת אותיות להכי הוי תולדה, וכן נראה להדיא בפיה"מ. ובקושיא שניה כ' הי"ל: ואם לומר דכוונתו לענין רשימה דשריטות בעלמא דהוא תולדה דכותב, ומה שכתב הרמב"ם שם דאין הלכה כרבי יוסי היינו דאינו אב בפנ"ע, גם זה אינו, דהרמב"ם שם לא מיירי בענין שריטות כלל, אלא לענין אם כתיבת שתי אותיות בלא הגדרה ג"כ שהם שני סוגי אותיות, ואותיות כפולות חסר עדיין בהיגוי של זה, ובאמת אף ביש להם משמעות כמו תת חח וכו' יש להסתפק אם לפי"ז אכתי יהא תולדה, כיון דמצד צורת האות אכתי חסר כיכר דהוו אותיות כפולות, ורק משום משמעות הוי כותב ולהכי הוי תולדה, או"ד כיון דהוי כתב ס"ס, וגם עם משמעות, אפשר דאז מקרי דאף אית היגוי לאותיות, ולהכי הוי אף צורת כתב ולהכי הוי אב, וכן נראה.
ומה שהקשה משמאל דפטור, בזה י"ל כדברי המנ"ח דאזלינן ביה בתר האב דאית ביה דין שינוי.

הערה בדברי הקה"י באותיות הצריכין זיון

בקה"י (סי' מ"ח) כתב ליישב דברי הרי"א המובא בספר התרומה, בדבעשה אות הצריך זיון, ללא זיון, פטור, והקשה מסוגיא דנטל גנו של חי"ח חייב, והרי ליכא זיונין, דהא אחר שנטל נשאר ללא החי"ח זיונין, וכתב לתרץ ע"פ דברי רש"י לענין נטל תגו של ד' ועשאו לרי"ש, דכתב רש"י דאף דלא כתב אות שלימה, מ"מ עי"ז התיר להשהות הספר דלית בזה משום לא תשכן באהלך עולה, וכ' לפי"ז דס"ל להרי"א דבמחוק גגו של חי"ח, נהי דאינו כשר ולא מקרי אות שלימה, מ"מ כיון דעי"ז תיקן הספר דע"ז התיר להשהות הספר, כיון דהשתא א"א לטעות דס"ס הא חזי' דהוי ב' זיינין בזה עצמו עובר על כותב, וזהו החיוב בנטל גגו של חי"ח.
וצ"ע טובא בזה, דהא בנוטל תגו של ד' הא עי"ז כותב אות ר', וא"כ מיחשב ככתיבה גמורה, אלא דלא הצריכוהו ב' אותיות וסג' חשיב אחת, כיון דעצם תיקון הספר הוי חשיבות מספיקה כדי לחייבו והוי שיעור שלם, אבל הכא הא גם אחר התיקון לא הוי אות שלימה, דהא ס"ל דהזיון מעיקר צורת האות ולא כתב אות שלימה, ואפי' אי נימא דס"ל דתיקון ספר מאיסור להשהותו, זה גופא מקרי כתיבה, ולכן אף באות שאינה שלימה מהני כיון דסו"ס מיהת מתקן הספר ע"ז, וזהו עצם החיוב, אכתי

ר"ל דהא דמשמע מהרמב"ם דבב' וג' אותיות מודו רבנן, זהו משום שאפילו אם נתעלם ממה שנתכוון לסמן באות הזו קיצור למילה שלימה, סו"ס כתב כאן ב' אותיות, וע"ז נופא חייב, וכמש"כ המאירי שכל שכתב ב' אותיות מב' שמות אע"ג דאין להם משמעות כלל, חייב [וכן נקט המשנ"ב ס"ק כ"ב אות ה' ושעה"צ ל"ח, ע"י"ש]. וכל דברי תוס' אינם אלא כשב' האותיות משם אחד ובלא משמעות עצמית כלל, כמו בא-א, ומ"מ לריב"ם מחייבים כל שזה משמש לנוטריקון, משום שרואים בעיני רוחזינו אם למילה אחת מסמל עליה כאילו נכתבה, משא"כ לרבנן שאין מתייחסים לזה אלא לאותיות שכתב בפועל ותו לא, א"כ בכה"ג שכתב א' א' בזה פטור אפי' בכמה אותיות, ופשוט.
ובדומב"ם בהי"ג כתב: הכותב את אחת אע"פ שקורים ממנה תיבה שלימה פטור, כיצד, כגון שכתב מ' והכל קורין אותה מעשר, או שכתבה במקום מנין, שהרי היא כמו שכתב ארבעים, הרי"ז פטור, וציין המגיד משנה מקורו ממתני' דכתב את אחת ובזה כתב אות אחת נוטריקון, ויש להעיר בדוגמא השניה שציין הרמב"ם בכותב אות מ' וכוונתו לתיבה "ארבעים", דהא בפיה"מ פירש הרמב"ם דסימניות שחייב בהם ת"ק היינו בכותב אות שבאה לרמז על מספר, שבזה אם כתב ב' אותיות חייב, ובאות אחת פטור אבל אסור, וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכה י', ובמשנה זה מחולק לב' נושאים, סימניות ונוטריקון, ואיך עירב להם הרמב"ם ופירש הדוגמא של סימנים בנוטריקון.
ובי'ארו בזה, שבסימניות אין כוונה למילה של האות, אלא האות היא תחליף למספר גרידא, ושם אין נידון מצד נוטריקון שאין לו ענין כלל בכתיבת המילה עצמה, משא"כ בענין נוטריקון מפורש ברמב"ם שיש לו ענין לכתוב את גוף המילה ארבעים, והאות מ' משמשת לזה בקיצור, וזהו נידון נפרד, ודו"ק.

בכותב אות אחת והשלימה לספר

בגמ' דף ק"ד: מייתינן דהכותב את אחת והשלימה לספר חייב, וכן בארג חוט אחד והשלימו לבגד דחייב. מאן תנא... רב אשי אמר אפילו תימא רבנן דלשלים שאני. ופירש רש"י: "והשלימה לספר" - אות אחרונה גם אחת מכ"ד ספרים, עכ"ל.
ונקט המנח"ח בדעת רש"י דס"ל שדווקא בכ"ד ספרים אפש"ל דלהשלים שאני, ואפי' באות אחת חייב, וכתב ע"ז המנח"ח "וגם הסברא נותנת כן, דכל הספרים לא מיבעיא שפיר הדיוט דמוסיפין וגורעין ל"ש השלמה, אלא אפי' בספרים הקדושים דיכולים להוסיף קצת אז לגרוע ל"ש השלמה כלל לחייב, והוי כמו שהשלים אות לתיבה דפטור, ה"נ. אך בספרי הנ"ך כי התיבות והאותיות הכל במנין ובמספר מאת הש"ת, וכל זמן שנחסר אות לאו קדושת ספר עליו, א"כ בהשלמה הו"ל תיקון גדול וחייב על אות אחת", עכ"ל המנח"ח. ועי"י"ש שדיי"ק בלשון הרמב"ם דמיירי בכל הספרים.
ובפשוטו יש להעיר על דיוק המנח"ח, דהא בגמ' נזכר בחדא מחתא גם המוסיף חוט אחד לבגד, ומ"ש שם הסברות שזה ברמה של הוספת אות לתו"ד דווקא שכל אותיותיו ספורות ומדודות, אלא הרי"ז השלמה גרידא של חוט החסר לתת לבגד שם בגד, וככל השלמת ספר גרידא, וצ"ע.
ולפי"ז י"ל דהא דנקט רש"י דאיירי באחד מכ"ד ספרים, הוא לאו לאפוקי משאר ספרים, אלא משום שבזמנם רק התורה שבכתב - התנ"ך היה מצוי בכתיבה, ולא בזמנינו, שו"ר שכן נקט בחוט שני עמ' קנ"ו, ולכאו' הראיה שהבאנו מארג חוט אחד, היא ראיה חזקה לזה.

בגדר מלאכת מוחק

בגמ' נזכרו ב' תנאים לחייב: שימחק שיעור של ב' אותיות, ושתהא כוונתו ע"מ לכתוב, ובפשוטו שני התנאים מאותו המקור, שתהא מחיקתו הכשר לכתיבה, וכתיבה היא בב' אותיות.
וכבר מצאנו כע"י במלאכת קודש, שאינו חייב אלא ע"מ לתפות, וכן בסותר שחייב דווקא אם זה ע"מ לבנות, ומ"מ נראה שמוחק שונה באופן מהותי, דבמלאכת סותר יש את צורת המלאכה בעצם, שדרגתה נקבעת לפי הבנין שסתר, דכל שחייב על בניינה חייב עכ"פ שתרתו, שאם סתר בנין של קבע חייב, ואם סתר בנין עראי פטור, ואכתי פעולתו היא קלקול ולא תיקון, ולזה מצרכינן שיהא סותר ע"מ לבנות.
משא"כ במלאכת מוחק, חייב גם אם מחק כתב של אות אחת גדולה שאין בה חיבה של כותב, ורק בענין שיעור של ב' אותיות וכוונה לכותבם בעתיד, והיינו שאין זה רק תנאי לאפוקי משם קלקול, אלא זה מה שנותן את כל חשיבות המלאכה בעצם.
וכן מדוייק בלשון המאירי בדף ע"ה, שפיר"ש ד' הגמ' חומר במוחק מבכותב, שהמוחק אות גדולה לכתוב בה שתיים חייב, "שהמחיקה יש חיובה אלא על דעת הכתיבה העתידה לבוא", והנה המאירי לא הביא את זה ע"ד המשנה שאין המוחק חייב אלא בעל מנת לכתוב, אלא ע"ד הגמ' דאף המוחק אות גדולה חייב, ואפשר שכוונתו להדגיש כנ"ל. שאין כאן הכלל שרק מה שחייבים על כתיבתו יש חיוב במחיקתו, אלא כל החיוב זהו משום ההכשר העתידי.
וכן איתא בראא"ש (פ"ח סי' ט') שהסיק ע"פ התוספתא, דאף המוחק טשטוש דיו חייב, ואע"פ שהשופך דיו ע"ג הקלף אי"ז כותב, ועוד נרחיב בעז"ה בד' הראא"ש בזה. וכן מוכח ממש"כ הראא"ש שם לדון דכיון שמלאכת מוחק היתה במשכן, כשנוצרה טעות בכתיבת אות על אחד הקרפשים והצרכו למוחקה, א"כ מה"ט שיהא חיוב גם במחיקת אות אחת בלבד וא"צ שתיים.
ותירץ "שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה", ונראה כוונתו שכבר בשאלתו נקט כמו דמוכח מהגמ' דמוחק אינו בדווקא מחיקת כתב שמחייבים עליו משום כותב, וכיון שבמשכן המחיקה היתה באות אחת, הרי"ז מוחק, אע"ג שלענין "כותב" בענין ב' אותיות.
ועי"ז תירץ דמ"מ כיון שכל מהות המלאכה זה משום מחשבת הכתיבה שיש כאן, א"כ אין זה משהו תיאורטי, וכל ששם כתיבה נקבע דווקא בב' אותיות הרי"ז ברור שגם שיעור המוחק צריך להיות של ב' אותיות, המשנ"ב ס"ק כ"ב אות ה' ושעה"צ ל"ח, ע"י"ש]. וכל דברי תוס' אינם אלא כשב' האותיות משם אחד ובלא משמעות עצמית כלל, כמו בא-א, ומ"מ לריב"ם מחייבים כל שזה משמש לנוטריקון, משום שרואים בעיני רוחזינו אם למילה אחת מסמל עליה כאילו נכתבה, משא"כ לרבנן שאין מתייחסים לזה אלא לאותיות שכתב בפועל ותו לא, א"כ בכה"ג שכתב א' א' בזה פטור אפי' בכמה אותיות, ופשוט.
ובדומב"ם בהי"ג כתב: הכותב את אחת אע"פ שקורים ממנה תיבה שלימה פטור, כיצד, כגון שכתב מ' והכל קורין אותה מעשר, או שכתבה במקום מנין, שהרי היא כמו שכתב ארבעים, הרי"ז פטור, וציין המגיד משנה מקורו ממתני' דכתב את אחת נוטריקון, ויש להעיר בדוגמא השניה שציין הרמב"ם בכותב אות מ' וכוונתו לתיבה "ארבעים", דהא בפיה"מ פירש הרמב"ם דסימניות שחייב בהם ת"ק היינו בכותב אות שבאה לרמז על מספר, שבזה אם כתב ב' אותיות חייב, ובאות אחת פטור אבל אסור, וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכה י', ובמשנה זה מחולק לב' נושאים, סימניות ונוטריקון, ואיך עירב להם הרמב"ם ופירש הדוגמא של סימנים בנוטריקון.
ובי'ארו בזה, שבסימניות אין כוונה למילה של האות, אלא האות היא תחליף למספר גרידא, ושם אין נידון מצד נוטריקון שאין לו ענין כלל בכתיבת המילה עצמה, משא"כ בענין נוטריקון מפורש ברמב"ם שיש לו ענין לכתוב את גוף המילה ארבעים, והאות מ' משמשת לזה בקיצור, וזהו נידון נפרד, ודו"ק.

בכותב אות אחת והשלימה לספר

בגמ' דף ק"ד: מייתינן דהכותב את אחת והשלימה לספר חייב, וכן בארג חוט אחד והשלימו לבגד דחייב. מאן תנא... רב אשי אמר אפילו תימא רבנן דלשלים שאני. ופירש רש"י: "והשלימה לספר" - אות אחרונה גם אחת מכ"ד ספרים, עכ"ל.
ונקט המנח"ח בדעת רש"י דס"ל שדווקא בכ"ד ספרים אפש"ל דלהשלים שאני, ואפי' באות אחת חייב, וכתב ע"ז המנח"ח "וגם הסברא נותנת כן, דכל הספרים לא מיבעיא שפיר הדיוט דמוסיפין וגורעין ל"ש השלמה, אלא אפי' בספרים הקדושים דיכולים להוסיף קצת אז לגרוע ל"ש השלמה כלל לחייב, והוי כמו שהשלים אות לתיבה דפטור, ה"נ. אך בספרי הנ"ך כי התיבות והאותיות הכל במנין ובמספר מאת הש"ת, וכל זמן שנחסר אות לאו קדושת ספר עליו, א"כ בהשלמה הו"ל תיקון גדול וחייב על אות אחת", עכ"ל המנח"ח. ועי"י"ש שדיי"ק בלשון הרמב"ם דמיירי בכל הספרים.
ובפשוטו יש להעיר על דיוק המנח"ח, דהא בגמ' נזכר בחדא מחתא גם המוסיף חוט אחד לבגד, ומ"ש שם הסברות שזה ברמה של הוספת אות לתו"ד דווקא שכל אותיותיו ספורות ומדודות, אלא הרי"ז השלמה גרידא של חוט החסר לתת לבגד שם בגד, וככל השלמת ספר גרידא, וצ"ע.
ולפי"ז י"ל דהא דנקט רש"י דאיירי באחד מכ"ד ספרים, הוא לאו לאפוקי משאר ספרים, אלא משום שבזמנם רק התורה שבכתב - התנ"ך היה מצוי בכתיבה, ולא בזמנינו, שו"ר שכן נקט בחוט שני עמ' קנ"ו, ולכאו' הראיה שהבאנו מארג חוט אחד, היא ראיה חזקה לזה.

בגדר מלאכת מוחק

בגמ' נזכרו ב' תנאים לחייב: שימחק שיעור של ב' אותיות, ושתהא כוונתו ע"מ לכתוב, ובפשוטו שני התנאים מאותו המקור, שתהא מחיקתו הכשר לכתיבה, וכתיבה היא בב' אותיות.
וכבר מצאנו כע"י במלאכת קודש, שאינו חייב אלא ע"מ לתפות, וכן בסותר שחייב דווקא אם זה ע"מ לבנות, ומ"מ נראה שמוחק שונה באופן מהותי, דבמלאכת סותר יש את צורת המלאכה בעצם, שדרגתה נקבעת לפי הבנין שסתר, דכל שחייב על בניינה חייב עכ"פ שתרתו, שאם סתר בנין של קבע חייב, ואם סתר בנין עראי פטור, ואכתי פעולתו היא קלקול ולא תיקון, ולזה מצרכינן שיהא סותר ע"מ לבנות.
משא"כ במלאכת מוחק, חייב גם אם מחק כתב של אות אחת גדולה שאין בה חיבה של כותב, ורק בענין שיעור של ב' אותיות וכוונה לכותבם בעתיד, והיינו שאין זה רק תנאי לאפוקי משם קלקול, אלא זה מה שנותן את כל חשיבות המלאכה בעצם.
וכן מדוייק בלשון המאירי בדף ע"ה, שפיר"ש ד' הגמ' חומר במוחק מבכותב, שהמוחק אות גדולה לכתוב בה שתיים חייב, "שהמחיקה יש חיובה אלא על דעת הכתיבה העתידה לבוא", והנה המאירי לא הביא את זה ע"ד המשנה שאין המוחק חייב אלא בעל מנת לכתוב, אלא ע"ד הגמ' דאף המוחק אות גדולה חייב, ואפשר שכוונתו להדגיש כנ"ל. שאין כאן הכלל שרק מה שחייבים על כתיבתו יש חיוב במחיקתו, אלא כל החיוב זהו משום ההכשר העתידי.
וכן איתא בראא"ש (פ"ח סי' ט') שהסיק ע"פ התוספתא, דאף המוחק טשטוש דיו חייב, ואע"פ שהשופך דיו ע"ג הקלף אי"ז כותב, ועוד נרחיב בעז"ה בד' הראא"ש בזה. וכן מוכח ממש"כ הראא"ש שם לדון דכיון שמלאכת מוחק היתה במשכן, כשנוצרה טעות בכתיבת אות על אחד הקרפשים והצרכו למוחקה, א"כ מה"ט שיהא חיוב גם במחיקת אות אחת בלבד וא"צ שתיים.
ותירץ "שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה", ונראה כוונתו שכבר בשאלתו נקט כמו דמוכח מהגמ' דמוחק אינו בדווקא מחיקת כתב שמחייבים עליו משום כותב, וכיון שבמשכן המחיקה היתה באות אחת, הרי"ז מוחק, אע"ג שלענין "כותב" בענין ב' אותיות.
ועי"ז תירץ דמ"מ כיון שכל מהות המלאכה זה משום מחשבת הכתיבה שיש כאן, א"כ אין זה משהו תיאורטי, וכל ששם כתיבה נקבע דווקא בב' אותיות הרי"ז ברור שגם שיעור המוחק צריך להיות של ב' אותיות, המשנ"ב ס"ק כ"ב אות ה' ושעה"צ ל"ח, ע"י"ש]. וכל דברי תוס' אינם אלא כשב' האותיות משם אחד ובלא משמעות עצמית כלל, כמו בא-א, ומ"מ לריב"ם מחייבים כל שזה משמש לנוטריקון, משום שרואים בעיני רוחזינו אם למילה אחת מסמל עליה כאילו נכתבה, משא"כ לרבנן שאין מתייחסים לזה אלא לאותיות שכתב בפועל ותו לא, א"כ בכה"ג שכתב א' א' בזה פטור אפי' בכמה אותיות, ופשוט.
ובדומב"ם בהי"ג כתב: הכותב את אחת אע"פ שקורים ממנה תיבה שלימה פטור, כיצד, כגון שכתב מ' והכל קורין אותה מעשר, או שכתבה במקום מנין, שהרי היא כמו שכתב ארבעים, הרי"ז פטור, וציין המגיד משנה מקורו ממתני' דכתב את אחת ובזה כתב אות אחת נוטריקון, ויש להעיר בדוגמא השניה שציין הרמב"ם בכותב אות מ' וכוונתו לתיבה "ארבעים", דהא בפיה"מ פירש הרמב"ם דסימניות שחייב בהם ת"ק היינו בכותב אות שבאה לרמז על מספר, שבזה אם כתב ב' אותיות חייב, ובאות אחת פטור אבל אסור, וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכה י', ובמשנה זה מחולק לב' נושאים, סימניות ונוטריקון, ואיך עירב להם הרמב"ם ופירש הדוגמא של סימנים בנוטריקון.
ובי'ארו בזה, שבסימניות אין כוונה למילה של האות, אלא האות היא תחליף למספר גרידא, ושם אין נידון מצד נוטריקון שאין לו ענין כלל בכתיבת המילה עצמה, משא"כ בענין נוטריקון מפורש ברמב"ם שיש לו ענין לכתוב את גוף המילה ארבעים, והאות מ' משמשת לזה בקיצור, וזהו נידון נפרד, ודו"ק.

בכותב אות אחת והשלימה לספר

בגמ' דף ק"ד: מייתינן דהכותב את אחת והשלימה לספר חייב, וכן בארג חוט אחד והשלימו לבגד דחייב. מאן תנא... רב אשי אמר אפילו תימא רבנן דלשלים שאני. ופירש רש"י: "והשלימה לספר" - אות אחרונה גם אחת מכ"ד ספרים, עכ"ל.
ונקט המנח"ח בדעת רש"י דס"ל שדווקא בכ"ד ספרים אפש"ל דלהשלים שאני, ואפי' באות אחת חייב, וכתב ע"ז המנח"ח "וגם הסברא נותנת כן, דכל הספרים לא מיבעיא שפיר הדיוט דמוסיפין וגורעין ל"ש השלמה, אלא אפי' בספרים הקדושים דיכולים להוסיף קצת אז לגרוע ל"ש השלמה כלל לחייב, והוי כמו שהשלים אות לתיבה דפטור, ה"נ. אך בספרי הנ"ך כי התיבות והאותיות הכל במנין ובמספר מאת הש"ת, וכל זמן שנחסר אות לאו קדושת ספר עליו, א"כ בהשלמה הו"ל תיקון גדול וחייב על אות אחת", עכ"ל המנח"ח. ועי"י"ש שדיי"ק בלשון הרמב"ם דמיירי בכל הספרים.
ובפשוטו יש להעיר על דיוק המנח"ח, דהא בגמ' נזכר בחדא מחתא גם המוסיף חוט אחד לבגד, ומ"ש שם הסברות שזה ברמה של הוספת אות לתו"ד דווקא שכל אותיותיו ספורות ומדודות, אלא הרי"ז השלמה גרידא של חוט החסר לתת לבגד שם בגד, וככל השלמת ספר גרידא, וצ"ע.
ולפי"ז י"ל דהא דנקט רש"י דאיירי באחד מכ"ד ספרים, הוא לאו לאפוקי משאר ספרים, אלא משום שבזמנם רק התורה שבכתב - התנ"ך היה מצוי בכתיבה, ולא בזמנינו, שו"ר שכן נקט בחוט שני עמ' קנ"ו, ולכאו' הראיה שהבאנו מארג חוט אחד, היא ראיה חזקה לזה.

בגדר מלאכת מוחק

בגמ' נזכרו ב' תנאים לחייב: שימחק שיעור של ב' אותיות, ושתהא כוונתו ע"מ לכתוב, ובפשוטו שני התנאים מאותו המקור, שתהא מחיקתו הכשר לכתיבה, וכתיבה היא בב' אותיות.
וכבר מצאנו כע"י במלאכת קודש, שאינו חייב אלא ע"מ לתפות, וכן בסותר שחייב דווקא אם זה ע"מ לבנות, ומ"מ נראה שמוחק שונה באופן מהותי, דבמלאכת סותר יש את צורת המלאכה בעצם, שדרגתה נקבעת לפי הבנין שסתר, דכל שחייב על בניינה חייב עכ"פ שתרתו, שאם סתר בנין של קבע חייב, ואם סתר בנין עראי פטור, ואכתי פעולתו היא קלקול ולא תיקון, ולזה מצרכינן שיהא סותר ע"מ לבנות.
משא"כ במלאכת מוחק, חייב גם אם מחק כתב של אות אחת גדולה שאין בה חיבה של כותב, ורק בענין שיעור של ב' אותיות וכוונה לכותבם בעתיד, והיינו שאין זה רק תנאי לאפוקי משם קלקול, אלא זה מה שנותן את כל חשיבות המלאכה בעצם.
וכן מדוייק בלשון המאירי בדף ע"ה, שפיר"ש ד' הגמ' חומר במוחק מבכותב, שהמוחק אות גדולה לכתוב בה שתיים חייב, "שהמחיקה יש חיובה אלא על דעת הכתיבה העתידה לבוא", והנה המאירי לא הביא את זה ע"ד המשנה שאין המוחק חייב אלא בעל מנת לכתוב, אלא ע"ד הגמ' דאף המוחק אות גדולה חייב, ואפשר שכוונתו להדגיש כנ"ל. שאין כאן הכלל שרק מה שחייבים על כתיבתו יש חיוב במחיקתו, אלא כל החיוב זהו משום ההכשר העתידי.
וכן איתא בראא"ש (פ"ח סי' ט') שהסיק ע"פ התוספתא, דאף המוחק טשטוש דיו חייב, ואע"פ שהשופך דיו ע"ג הקלף אי"ז כותב, ועוד נרחיב בעז"ה בד' הראא"ש בזה. וכן מוכח ממש"כ הראא"ש שם לדון דכיון שמלאכת מוחק היתה במשכן, כשנוצרה טעות בכתיבת אות על אחד הקרפשים והצרכו למוחקה, א"כ מה"ט שיהא חיוב גם במחיקת אות אחת בלבד וא"צ שתיים.
ותירץ "שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה", ונראה כוונתו שכבר בשאלתו נקט כמו דמוכח מהגמ' דמוחק אינו בדווקא מחיקת כתב שמחייבים עליו משום כותב, וכיון שבמשכן המחיקה היתה באות אחת, הרי"ז מוחק, אע"ג שלענין "כותב" בענין ב' אותיות.
ועי"ז תירץ דמ"מ כיון שכל מהות המלאכה זה משום מחשבת הכתיבה שיש כאן, א"כ אין זה משהו תיאורטי, וכל ששם כתיבה נקבע דווקא בב' אותיות הרי"ז ברור שגם שיעור המוחק צריך להיות של ב' אותיות, המשנ"ב ס"ק כ"ב אות ה' ושעה"צ ל"ח, ע"י"ש]. וכל דברי תוס' אינם אלא כשב' האותיות משם אחד ובלא משמעות עצמית כלל, כמו בא-א, ומ"מ לריב"ם מחייבים כל שזה משמש לנוטריקון, משום שרואים בעיני רוחזינו אם למילה אחת מסמל עליה כאילו נכתבה, משא"כ לרבנן שאין מתייחסים לזה אלא לאותיות שכתב בפועל ותו לא, א"כ בכה"ג שכתב א' א' בזה פטור אפי' בכמה אותיות, ופשוט.
ובדומב"ם בהי"ג כתב: הכותב את אחת אע"פ שקורים ממנה תיבה שלימה פטור, כיצד, כגון שכתב מ' והכל קורין אותה מעשר, או שכתבה במקום מנין, שהרי היא כמו שכתב ארבעים, הרי"ז פטור, וציין המגיד משנה מקורו ממתני' דכתב את אחת ובזה כתב אות אחת נוטריקון, ויש להעיר בדוגמא השניה שציין הרמב"ם בכותב אות מ' וכוונתו לתיבה "ארבעים", דהא בפיה"מ פירש הרמב"ם דסימניות שחייב בהם ת"ק היינו בכותב אות שבאה לרמז על מספר, שבזה אם כתב ב' אותיות חייב, ובאות אחת פטור אבל אסור, וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכה י', ובמשנה זה מחולק לב' נושאים, סימניות ונוטריקון, ואיך עירב להם הרמב"ם ופירש הדוגמא של סימנים בנוטריקון.
ובי'ארו בזה, שבסימניות אין כוונה למילה של האות, אלא האות היא תחליף למספר גרידא, ושם אין נידון מצד נוטריקון שאין לו ענין כלל בכתיבת המילה עצמה, משא"כ בענין נוטריקון מפורש ברמב"ם שיש לו ענין לכתוב את גוף המילה ארבעים, והאות מ' משמשת לזה בקיצור, וזהו נידון נפרד, ודו"ק.

בכותב אות אחת והשלימה לספר

בגמ' דף ק"ד: מייתינן דהכותב את אחת והשלימה לספר חייב, וכן בארג חוט אחד והשלימו לבגד דחייב. מאן תנא... רב אשי אמר אפילו תימא רבנן דלשלים שאני. ופירש רש"י: "והשלימה לספר" - אות אחרונה גם אחת מכ"ד ספרים, עכ"ל.
ונקט המנח"ח בדעת רש"י דס"ל שדווקא בכ"ד ספרים אפש"ל דלהשלים שאני, ואפי' באות אחת חייב, וכתב ע"ז המנח"ח "וגם הסברא נותנת כן, דכל הספרים לא מיבעיא שפיר הדיוט דמוסיפין וגורעין ל"ש השלמה, אלא אפי' בספרים הקדושים דיכולים להוסיף קצת אז לגרוע ל"ש השלמה כלל לחייב, והוי כמו שהשלים אות לתיבה דפטור, ה"נ. אך בספרי הנ"ך כי התיבות והאותיות הכל במנין ובמספר מאת הש"ת, וכל זמן שנחסר אות לאו קדושת ספר עליו, א"כ בהשלמה הו"ל תיקון גדול וחייב על אות אחת", עכ"ל המנח"ח. ועי"י"ש שדיי"ק בלשון הרמב"ם דמיירי בכל הספרים.
ובפשוטו יש להעיר על דיוק המנח"ח, דהא בגמ' נזכר בחדא מחתא גם המוסיף חוט אחד לבגד, ומ"ש שם הסברות שזה ברמה של הוספת אות לתו"ד דווקא שכל אותיותיו ספורות ומדודות, אלא הרי"ז השלמה גרידא של חוט החסר לתת לבגד שם בגד, וככל השלמת ספר גרידא, וצ"ע.
ולפי"ז י"ל דהא דנקט רש"י דאיירי באחד מכ"ד ספרים, הוא לאו לאפוקי משאר ספרים, אלא משום שבזמנם רק התורה שבכתב - התנ"ך היה מצוי בכתיבה, ולא בזמנינו, שו"ר שכן נקט בחוט שני עמ' קנ"ו, ולכאו' הראיה שהבאנו מארג חוט אחד, היא ראיה חזקה לזה.

בגדר מלאכת מוחק

בגמ' נזכרו ב' תנאים לחייב: שימחק שיעור של ב' אותיות, ושתהא כוונתו ע"מ לכתוב, ובפשוטו שני התנאים מאותו המקור, שתהא מחיקתו הכשר לכתיבה, וכתיבה היא בב' אותיות.
וכבר מצאנו כע"י במלאכת קודש, שאינו חייב אלא ע"מ לתפות, וכן בסותר שחייב דווקא אם זה ע"מ לבנות, ומ"מ נראה שמוחק שונה באופן מהותי, דבמלאכת סותר יש את צורת המלאכה בעצם, שדרגתה נקבעת לפי הבנין שסתר, דכל שחייב על בניינה חייב עכ"פ שתרתו, שאם סתר בנין של קבע חייב, ואם סתר בנין עראי פטור, ואכתי פעולתו היא קלקול ולא תיקון, ולזה מצרכינן שיהא סותר ע"מ לבנות.
משא"כ במלאכת מוחק, חייב גם אם מחק כתב של אות אחת גדולה שאין בה חיבה של כותב, ורק בענין שיעור של ב' אותיות וכוונה לכותבם בעתיד, והיינו שאין זה רק תנאי לאפוקי משם קלקול, אלא זה מה שנותן את כל חשיבות המלאכה בעצם.
וכן מדוייק בלשון המאירי בדף ע"ה, שפיר"ש ד' הגמ' חומר במוחק מבכותב, שהמוחק אות גדולה לכתוב בה שתיים חייב, "שהמחיקה יש חיובה אלא על דעת הכתיבה העתידה לבוא", והנה המאירי לא הביא את זה ע"ד המשנה שאין המוחק חייב אלא בעל מנת לכתוב, אלא ע"ד הגמ' דאף המוחק אות גדולה חייב, ואפשר שכוונתו להדגיש כנ"ל. שאין כאן הכלל שרק מה שחייבים על כתיבתו יש חיוב במחיקתו, אלא כל החיוב זהו משום ההכשר העתידי.
וכן איתא בראא"ש (פ"ח סי' ט') שהסיק ע"פ התוספתא, דאף המוחק טשטוש דיו חייב, ואע"פ שהשופך דיו ע"ג הקלף אי"ז כותב, ועוד נרחיב בעז"ה בד' הראא"ש בזה. וכן מוכח ממש"כ הראא"ש שם לדון דכיון שמלאכת מוחק היתה במשכן, כשנוצרה טעות בכתיבת אות על אחד הקרפשים והצרכו למוחקה, א"כ מה"ט שיהא חיוב גם במחיקת אות אחת בלבד וא"צ שתיים.
ותירץ "שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה", ונראה כוונתו שכבר בשאלתו נקט כמו דמוכח מהגמ' דמוחק אינו בדווקא מחיקת כתב שמחייבים עליו משום כותב, וכיון שבמשכן המחיקה היתה באות אחת, הרי"ז מוחק, אע"ג שלענין "כותב" בענין ב' אותיות.
ועי"ז תירץ דמ"מ כיון שכל מהות המלאכה זה משום מחשבת הכתיבה שיש כאן, א"כ אין זה משהו תיאורטי, וכל ששם כתיבה נקבע דווקא בב' אותיות הרי"ז ברור שגם שיעור המוחק צריך להיות של ב' אותיות, המשנ"ב ס"ק כ"ב אות ה' ושעה"צ ל"ח, ע"י"ש]. וכל דברי תוס' אינם אלא כשב' האותיות משם אחד ובלא משמעות עצמית כלל, כמו בא-א, ומ"מ לריב"ם מחייבים כל שזה משמש לנוטריקון, משום שרואים בעיני רוחזינו אם למילה אחת מסמל עליה כאילו נכתבה, משא"כ לרבנן שאין מתייחסים לזה אלא לאותיות שכתב בפועל ותו לא, א"כ בכה"ג שכתב א' א' בזה פטור אפי' בכמה אותיות, ופשוט.
ובדומב"ם בהי"ג כתב: הכותב את אחת אע"פ שקורים ממנה תיבה שלימה פטור, כיצד, כגון שכתב מ' והכל

למעלה", וסברא זו שייכא שפיר גם בדבר שלא דבוק לחלוטין כמו שעוה אלא ככל כיסוי הדבוק, וגם את"ל שבמאכל חיצוני שנדבק ברפרוף ויכול ליפול כל רגע אולי דשאני, מ"מ כשנמרח ממש או ברוטב שנתייבש וכל מאכל שנטף והתייבש ועתה האותיות מכוסות היטב, בזה בודאי דלהב"ח והאחרונים אסור עכ"פ לביאור המ"ב, וק"ו באופן שעי"ז נדבקו הדפים והאותיות להדדי ממש שיהא אסור.

ד. ובחפשי בספרים נראה גם מדעתם של כמה גדולי הוראה שלא סברו את חילוקי הגר"ז הנזכרים.

הנה **בספר חוט שני** מ"א עמ' קנ"ט כתב: ונראה דלפו' האוסרים להסיר השעוה משום מוחק ע"מ לכתוב, דה"ה שאין להסיר בשבת מעל האותיות כל דבר הדבוק עליהם, (כן בהסרתו אסור משום מוחק, אמנם דבר העתיד לידבק כשיתייבש כגון חתיכת בשר לא שמונח ע"ג האותיות, אין בהסרתו משום מוחק.

בספר מאור השבת ח"ד עמ' תקל"ה נסתפק (לפי"ד האחרונים והמ"ב הנ"ל) בברכון המצופה למינציה שנשפך עליו רוטב כהה, באופן שכשיתייבש לא יראו האותיות. האם אסור לנגבו, ואת"ל דאסור האם נאסור ג"כ בצלחת פרחונית עם ציורים ואותיות לנגב ולהסיר הרוטב השפוך או המאכל הסמיך וכהה. והביא מה דהשיב בזה **מרן הגרי"ש אלישיב** זצוק"ל דגם בדף המצופה למינציה אז דף שהודבק בדבק סלוטייפ (במקום הקרע) אסור בו באופן הנז' במ"ב, דהרי בא כתיבה על ניילון הוי כתיבה (ובזה נפשט באופן הא' לאיסוראי), אך לגבי צלחת פרחונית הנ"ל השיב דאין איסור בהדחתה, כיון שצלחת אינה כלל מקום כתיבה, ול"ש בה סברת האחרונים.

עוד רצה לדון במאוה"ש שמש"כ השעה"ע סקי"ח לאסור בס כשעדיין לח (משום דהוי מחיקה ול"ה ככיסוי בעלמא), דל"ל שזה דוקא בכגון ליקר שקוולל או טחינה שבשביל לנקותם צריך לקנח קצת בדוחק וכיוצ"ב, אבל במשקה בעלמא שיורד בקלות אין זה אלא כחפץ המונח על האותיות, ול"ש ביה מחיקה, **ואמנם מרן הגרישי"א** זצ"ל השיבו דמדברי השעה"צ משמע שאוסר בכל גווני, שאחר שידבק שם יהיו האותיות מכוסות, דזה לבד סיבה שכבר עתה יחשב מוחק בהסרתו.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

בדין חיתוך עוגה שיש עליה אותיות, ופתיחת וסגירת ספר שיש כיתוב על חודי הדפים

דף ק"ד ע"ב. אמר רב אמי כתב אות אחת בטבריא ואחת בציפורי חייב, כתיבה הוא אלא שמחוסר קריבה, והתנן כתב על שני כותלי הבית ועל שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור, התם מחוסר מעשה דקריבה, הכא לא מחוסר מעשה דקריבה. ופי' רש"י מחוסר מעשה דקריבה, אינו מקרבו אלא על ידי קציצה המפסיק ביניהם, וכי קאמר רב אמי כגון כתב אחת על שפת לוח זו בטבריא, ואתה יכול לקרבן שלא במעשה אלא קריבה בעלמא.

מבואר מרש"י שכותב אותיות גמורות ושלימות, ורק חסר דבר אחד לקרבן, כגון בזה לחייב, לכאורה אמנם כל אותיות הכתב לא צריך לקרב (דומה לכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו). ולפי זה נמצא שאם אחד כתב שתי אותיות שמחוסר קריבה, ויבוא אחר ויקרב בפועל, לא יהיה חייב השני, כי הראשון כבר יתחייב והוא לא עשה כלום, והוא הדין להיפך אם אחד כתב שתי אותיות קרובות והתחייב, ובא אחר והרחיק את האותיות, לכאורה לא יהיה חייב מדין מוחק, כי כמו שלקרב לא חשיב מעשה, גם לרחק בצורה שאפשר אחר כך עוד פעם לקרב לא נחשב מוחק.

אבל הר"ן מפרש וז"ל: כגון שכתב בקרקע בטבריה ש"י, ובקרקע בנגדו בציפורי מ"ם, חייב וכו', כלומר אם שם חסר דבר מלאכה, אלא אילו האריך המ"ם עד שיקרבנו לש"י הרי נתברר דבר, וא"ע שגם עתה המכוון זה האות קורא השם הנכתב מחוסר קריבה היא, ואקשינן וכו' ופרקינן התם לגבי הפנקס מחוסר מעשה קריבה, כלומר צריך מעשה לקרב בדף הפנקס שהוא מעשה אחר זולתי מעשה הכתיבה, ואם לא קירבה ולא כלום הוא, שאין שם ב' אותיות וכו'.

מבואר דלא כרש"י, אלא שאם צריך לקרב האותיות חייב דזה נחשב מעשה חיצוני, והגמרא דיברה באופן שרק מגדיל את האות, וממילא מתקרבן ולא חסר שום מעשה חיצוני, ולפי"ז אם כותב אחד בריחוק מקום, והשני מקרב, הראשון פטור והשני חייב.

מובא במרדכי בפרק כלל גדול (סימן שס"ט) בשם רבינו מאיר, ששאלו אותו על עוגות התינוקות שכותבין עליהם אותיות ותיבות, איך אוכלין אותן התינוקות, והשיב שעל מוחק אין איסור דאוריי"תא, דמוחק יז דוקא על מנת לכתוב, אבל איסור דרבנן איכא, ובקטן אין לחוש כי קטן אוכל נבילות אין בית דין חייבים להפרישו היכא דלא ספינן ליה בידים.

ומבואר שיש איסור דרבנן לשבור את העוגות כשיש כיתוב עליהן, וצ"ב הא הוי דרך אכילה, וגם הוא לא מתכוין למחוק וגם לא מתקן שום דבר, ואדרבה הוא מקלקל.

בשו"ת הרמ"א (סי' קי"ט) מובא נידון אם מותר לפתוח ולסגור ספרים שיש בהן כיתוב על חודי הדפין, ומביא ראיה מרש"י הנ"ל שלקרב זה לא נחשב מעשה, וכן המרחק לא עושה מעשה מחיקה, ולא דומה לעוגות של מהר"ם מרוטנבורג, דשם כשאוכל מכלה מן העולם אם האותיות וכבר לא יכול להחזירן, אבל אין הכי נמי אם רק חותך בצורה שאפשר אחר כך לקרבן באמת מותר. ומסיק הרמ"א שמותר לפתוח ולסגור את הספר, אבל בעוגות אוסר כמו מהר"ם מרוטנבורג.

והנה הב"י (בסי' ש"מ) מעתיק את המרדכי, אבל בשו"ע לא העתיקו, והרמ"א העתיקו, וכתב הלבוש (בסימן ש"מ סעיף ד') וז"ל: דהוא הדין אותן ספרים שכותבין עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדדיו אותיות או תיבות כמו שנהגו קצת, שאותן ספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק, שהרי שובר ומוחק האותיות, וכן לחזור ולסוגרן אסור משום כותב, ולפיכך נראה דחמיר טפי הספר משבירת העוגות, דשבירת העוגות אין בו מוחק על מנת לכתוב, שהוא עיקר אב מלאכה מן התורה, ובפתיחת ספר יש בו מוחק על מנת לכתוב, שהרי דעתו לחזור לסוגרו אחר שלימוד מתוכו, וקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת. וצ"ב למה חייב, הא לא כותב ולא מוחק דאין זה מעשה של כתיבה רק הפרדה, וכמו שנתבאר שלקרב זה לא מעשה, וגם להפריד באופן שאפשר להחזיר זה לא מעשה, וצ"ל שהלבוש למד פשט בסוגיא של טבריה וציפורי כמו הר"ח שבאמת לקרב זה מעשה, וממילא לרחק גם כן זה מעשה, ולכן אומר שקרוב לחטאת.

בט"ז (בס"ק ב') העתיק את המרדכי, וכתב לא הבנתי זה, דהא אפילו במקום שיש אב מלאכה כגון בורר אין שייך במקום אכילה, כיון שהוא עושה כן לצורך אכילה כמש"ל, וכן בטוחן, כ"ש בזה שהוא מקלקל כיון שאין מוחק ע"מ לכתוב, וכל המקלקלין פטורים, למה יהיה אסור דרך אכילה, וגם האיסור משום שעושה תחילה האותיות, ידע שישחברו בשעת האכילה, אם זה היה איסור אף בקטן יש לאסור עשיה כן, דהוה ליה ספינן בידים, וצ"ע.

[וצ"ב בסברא זו "שכיון שידע שישחברו בשבת אסור", ומה בכך, הרי עכשיו לא עשה שום איסור, ואפשר לומר כמו דסבר בעל המאור בדין שאסור להפליג בספינה כמה ימים קודם שבת, דמכיון שיכול להיות שיבא לחילול שבת, עליו לדאוג שלשה ימים קודם שבת שלא יבא לחילול שבת, וכן י"ל כאן שהיה צד לומר שכשהוא עושה את העוגה כבר חל עליו חיוב לדאוג שלא יבא לחילול שבת, קמ"ל].

ועל דברי הלבוש שהבאנו לעיל כתב הט"ז: וכמה וכמה הפריז הרב על מדותיו לענוש בזה חטאת מטעם כותב, דאפי' לפי סברתו פטור, דהא אין מתכוין בסגירת הספר כדי שיהיו האותיות מסודרים, אלא על סגירת הספר מכוון, ותו ג"ל דאין כאן לא מוחק ולא כותב, וראי' מנ"ש פ' הבונה א"ר אמי כתב אות א' בטבריא ואות ג' בציפורי, כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה וכו', והנה מחיוב דהתם נלמד פטור לנדון דידן, דכי היכי דהתם חייב משום כתיבה אע"פ שאין סמוכים, אלא דווייון כאילו הם זה אצל זה וחייב חטאת, ממילא כאן דנתרחקה הכתיבה אלא לה כאילו עדיין סמוכים, ואיהו לא עביד מידי, הן לענין שלא עשה מחק, והן בשחוזר וסוגרם דלא עביד מעשה חדש, כי הכתיבה כבר היא קיימת וכו', כנלע"ד. ושמעי' שהרמ"א בתשובה מתיר ג"כ פתיחת ספרים שכתובים עליהם, אע"ד דאיהו לא ידענא, עכ"ד. ומבואר מדבריו כמו שנתבאר בדעת רש"י, שכל זמן שלקרב לא נקרא מעשה, גם לרחק לא נקרא מעשה, ומותרת פתיחת וסגירת ספרים.

האבני נזר (בסימן ר"י) רוצה להמליץ טוב בעד הלבוש, וכותב שיש לחלק שלקרב אותיות שלמות (כמו א' בטבריה וא' בציפורי) זה לא נחשב שכותב, מה שאין כן בנידון של הלבוש שהרי מחוסר כתיבה, כי יש תאצי אותות ואותיות והוא משלימן, וזה נחשב שכותב ומוחק. והביא ראיה לזה שכתוב בתוספתא שהמשלים אותיות שכבר היו על ידי נקודות חייב.

ולכאורה יש לחלק שבנידון של התוספתא לא היתה האות עדיין רק נקודות, והוא ישלים את האות, אבל כאן האותיות כבר היו קיימות, רק מרחק או מקרב.

ולדינא יוצא לכאורה שלפי השו"ע שהמשיכו את הדין של המרדכי, יהיה מותר גם ספרים וגם עוגות [ואין נפ"מ אם זה הכיתוב מהעוגה עצמה או מעל העוגה, כי לפי מה שמבואר בב"י (בסימן שט"ז) בהלכות צידה שבפסקי רישיה דרבנן מותר (ע"ש בעולת שבת), הרי כאן זה פסיק רישיה דרבנן, וגם אם נאמר שפסיק רישיה דרבנן אסור, כל זה בחד, אבל כאן יש תרי דרבנן, דלא מתקיים עוד לא על מנת לכתוב]. ומצאתי באור לציון (חלק ב' פרק מ' סעיף א') שכתב כן שלפי השו"ע מותר כי זה תרי דרבנן), רק שהמחילה אפילו בשבות תלויה במחלוקת רש"י ור"ח אם לקרב זה מעשה או לא, כמו שנתבאר לעיל.

אברהם משען - מודיעין עילית

בגדר לצורך גופו

בה"ל סימן ש"מ סעיף א' בבה"ל ד"ה בין ביד: כיון שנוטל ציפורנים כדי להתייפות מיקרי זה לצורך גופו. והנה מבואר לעיל בסימן שכ"ח סעיף ל"ד שכה"ג שהוא עושה כדי שלא להצטער חייב, ומבואר שאע"פ שאינו להתנאות רק להסיר חסרון כדי שלא יכאב לו סגי בזה להחשב צורך הגוף.

בהא דמתיר המ"ב ליתן עוגה שיש עליה אותיות לתינוק

מ"ב סי' ש"מ ס"ק י"ד: מותר ליתן לתינוק עוגה שכתוב עליה אותיות, ומקורו טהור מהמרדכי במבואר בשעה"צ שם ס"ק י"ט, ולכאורה הרי ספיה בידיים אסור אפילו באיסור דרבנן, כמבואר בבה"ל בסימן שמ"ג ס"ק ה' בסוגריים.

והנה במרדכי לא כתוב ליתנו, אלא שא"צ להפרישו כיון שאין סופה להם בידים, והנה המשנ"ב בעקבותיו של המג"א התיר אפילו לספות בידים, והכוונה הא כיון שנטה להתיר כשאוכלו ומשבר בפה, ומ"מ אינו ספיה בידיים כיון שעדיין יכול לאוכלו בלא לשברו, ולפ"ז לחזו"א שאסור לאוכלו גם כן יהיה אסור מטעם ספיה.

אמנם הנה ראיתי להרב מחצית השקל שהעיר על דברי המג"א הנ"ל שמותר ליתן לתינוק, מהא דמבואר במשנ"ב לקמן בסימן שמ"ג ס"ק ד' שהביא בשם המג"א שאסור ליתן לתינוק דבר מאכל של איסור אפילו לשחוק בו שמא יאכלנו, דהוי כמאכילו בידיים, ולכן חלק על המג"א, וכוונת קושייתו היא כיון שהאיסור הוא גם בספק שמא יאכלנו, והוא כמאכילו בידים, אי"כ גם בעוגיה אפשר שישבור אותה בידים, ומה יועיל שאפשר שיאכל ללא שישבור.

האם נאסר משום משאצ"ל בגוונא דלא שייך שיתקן בעשייתו

מ"ב סי' ש"מ ס"ק י"ז: ואף שאינו על מנת לכתוב, איסורא דרבנן מיהא איכא. הנה מבואר שכל המלאכות שאין חייבים בעל מנת ואיסורא מיהא איכא, האיסור קיים לא רק כה"ג שהוא לא מכוון לתועלת התיקון, אלא גם כה"ג שאין שייך התיקון כלל, כמו כאן שהעוגה לא התפנה בה מקום לכתוב בה עוד דברים, וכן בחודי הדפים. אולם לעיל בסימן ש"י סעיף ח' בבה"ל ד"ה הוחלות (בסוגריים) כתב שחוחלות אין שייך לחייב בהם משום קורע, שזה אין שייך אלא בדבר ששייך על מנת לתפור, משא"כ בחוחלות אין שייך בהם לא על מנת לתפור. עכ"ד. אמנם יש לחלק בין דבר שהמין לא שייך בו על מנת לתפור, לדבר שרק המקרה לא שייך על מנת לכתוב.

עוד יש להעיר בבה"ל הנ"ל לפי מה שכתב בבה"ל כאן בסימן ש"מ בד"ה המוחק דיו, שלא בעינן דוקא תיקון של כתיבה, אלא כל תיקון בעולם, א"כ מה אכפת לי שאין בחוחלות קורע על מנת לתפור, אכתי שייך בו קורע על מנת לתקן, וצ"ל כנ"ל, שאם חסר מציאות של התיקון שנשנה בחז"ל שהוא מהות המלאכה, לא יועיל תיקון אחר, ורק כששייך אותו תיקון באותו מין, אלא באופן הקריעה שקרע הוא לא יכול לתפור, אז מחייבים בכל תיקון בעולם.

בגדרי כותב וצובע

מ"ב סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ב': הכותב על הבשר בדיו, אע"פ שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן. ואף שלעיל בסימן ש"ג במשנ"ב ס"ק ע"ט כתב שצובע אינו חייב על גוף האדם מדאורייתא, הנה החילוק הוא פשוט, שצובע החייב על צביעת הדבר הנצבע, וממילא אף שהוא מתבטל אינו אחר, מ"מ גוף האדם החי שאותו דיו רוצה לצבוע לא מקיים, משא"כ בכתיבה הוא חייב על האותיות, וע"ג דבר המתקיים הוא הלכה חיצונית, וכל שהוא מתקיים ורק ע"י חמימות הגוף הוא נמחק אינו חייב.

ועיין לרמב"ם שביאר זה שהצובע לקלקל הדף פטור, והכותב לקלקל הדף חייב, אולם לכאורה בזה תלויה המחלוקת של האגר"מ והגרש"ז אם הפשט במג"א שמחבר אותיות לפרוכת הוא מחמת שמחבר האותיות זל"ז (אגר"מ), או מחמת שהוא נותן להם רקע (הגרש"ז), ולפ"ז להגרש"ז מהות כותב זה על משהו.

אם שבות דמשאצ"ל חשיב שבות דשבות והמסתעף

בבה"ל סימן ש"מ סעיף א' ד"ה חייב כתב: מצדד המג"א להקל ע"י ע"ג אף בכלי וכו', דזה מיקרי מלאכה שאינה צריכה. ומבואר שלענין שבות דשבות מצטרף גם מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועיין עוד בסימן שט"ז ס"ק ל' שכתב שם שהוצאת שן היא מלאכה שאצל"ג כיון שאין צריך את הדם, ולדעת הסוברים מלשאצל"ג פטור עליה מותר ע"י עכו"ם כדין שבות דשבות במקום חולי קצת, ולעיל סימן רע"ח בבה"ל ד"ה מותר מבואר שמשאצל"ג חמור הוא משאר איסורי דרבנן, ואסור בחולה שאין בו סכנה.

אולם בסימן של"ד ס"ק ס"ח בא גבי כיבוי דליקה שהיא מלאשצל"ג (כמבואר בסימן של"ד ס"ק ע"ו), ומבואר שאסור לומר לגוי לכבות ולא הוי שבות דשבות. אמנם שם איכא טעמא רבה משום שאדם בהול על ממונו.

ובסימן שט"ז ס"ק נ"ח גבי דבר שאינו מחוסר צידה התיר, וז"ל: ואם הוא מקוון שלא יעשו דוקות בבית אפשר שיש לחקל, ובבה"ל שם בד"ה לצאד ביאר כיון שהוא דרבנן וגם הוי מלשאצל"ג, אפשר דיש לחקל במקום פסידא. ומבואר שע"י ישראל אין להתיר אף שהוא מלשאצל"ג, והוא עפ"י מה שכתב המשנ"ב שלדעת הרמ"א שהתיר אפילו בשבות אחד לצורך מצוה, הוא רק בשבות של אמירה לעכו"ם, ולא בשאר שבותים. וכן עיין לקמן בסימן שמ"ט בסוף הבה"ל ד"ה ואפילו, שכתב שמותר לטלטל בכרמלית פחות פחות מארבע אמות משום דהוי שבות דשבות במקום הפסד מרובה, אלמא לדידן שאין מקילים אלא בשבות דשבות יש להקל אפילו ע"י ישראל, ומדוע כאן הקיל רק ע"י עכו"ם.

עוד מבואר לענין הוצאת השן שאפילו שאינו חולה כל גופו, אלא חולה קצת שהתירו בו שבות דשבות כדין מצטער, וכתב בסימן שכ"ח סעיף ג' בבה"ל ד"ה ומצטער שבשו"ע הגר"ז מצדד דאפשר שיהיה מותר ע"י אינו יהודי, עכ"ד. והנה בשו"ע הגר"ז שם כתב הטעם כיון שהוא מלשאצל"ג לדעת הסוברים מלשאצל"ג.

עוד מבואר בסימן שכ"ה בשעה"צ ס"ק י"ד שמדינא יש להתיר ליתן ליד עכו"ם בשבת, כיון שעושה רק עקירה בלא הנחה, לדידן שנקטינן שאין רה"ר בזה"ז, והוי שבות דשבות, ומבואר בסמ"ג שם, ומה שלא התירו בסימן שט"ז הוצאת הדג החי ע"י עכו"ם שלא יומות מחמת הדג המת, י"ל שלא הוי הפסד גדול, ושבות דשבות לא התירו אלא במקום הפסד גדול.

חיים קוגל - הקריה החרדית רמת בית שמש

בענין הא דנשתנה קושר מכל המלאכות דבעי של קיימא, וביאור החילוק בין תופר לתופר

במשנה [שבת דף ע"ב] אבות מלאכות וכו' הקושר, ובגמ' קשירה במשכן היכא הואי, אמר רבה שכן קושרין ביתידות אהלים, ומקשינן בגמ' ההוא קושר ע"מ להתיר, ופי' רש"י דכה"ג פטרינן לקמן קשר שאינו של קיימא וכו'. ובגמ' לקמן [דף קיא:] אילימא קשירא דקשרי בזממא וכו' הא קשר שאינו של קיימא, ופי' רש"י דף קיב. ד"ה קשירא, רק דאסור לכתחילה ויש להק' נתיר לו איסור דרבנן דשמא ימלך משום מצות ציצית, כדפסק המחבר סי' נ"א דלצורך מצוה מתירין לעשות קשר שאינו של קיימא לזמן [כן התיר בשעה"צ ס"ק ו' לטור], ולפי דברי הגהות טעם המלך הנ"ל מיושב, דקושר לעשות ציצית, וע"י עשייתו נעשית ציצית שיוצא בה ידי המצוה, הוי מלאכה חשובה דחייב עליה מדאורייתא, דהרי הא דבעי קשר לעולם לחייב הוי משום דבעי מלאכה חשובה, והכא דהוי מלאכה חשובה ע"י עשיית המצוה גם בקשר שאינו של קיימא הוי מלאכה חשובה דחייב [ומ"מ חזינן מדברי הפרמ"ג שכ' בפירוש דקושר ציצית אע"פ דיוצא בה ידי המצוה ודעתו להתירה במוצ"ש, הוי רק איסור דרבנן, דלא כדברינו].

וכן מיושב קו' רע"א שהובא בבה"ל [סי' ש"י סעי' א'] על דברי הגמ' בעירובין דף קי"ג, דאם נפסקה נימא מכלי שיר במקדש אסור לחברה, והק' שיקשור ע"מ להתיר הנימא במוצ"ש, ולדברי הגהות שער המלך מיושב וכנ"ל, דקשר של מצוה הוי קשר חשוב, והוי מלאכת אמנות, ולא בעי קשר של קיימא כדי לחייבו.

ולפי הנ"ל דהא דבעי דווקא במלאכת קושר ולא בשאר המלאכות תנאי שיעשה קשר של קיימא, הוי משום דמהות וגדר המלאכה הוי חיבור, וחיבור ליום יום אינו חשוב, דבשבת בענין מלאכת אמנות ומלאכה חשובה, ולכך צריך שהחיבור יתקיים ובעי קשר של קיימא [לעולם]. כ"ז הוי לשיטת רש"י דס"ל דבעי קר קשר של קיימא, אולם יש לעיין בשיטת הרמב"ם [שבת פ"י ה"א] והרי"ף דבעי במלאכת קושר מעשה אומן, ועל קשר שאינו של אומן אלא של הדיוט אינו חייב, וצ"ע אמאי שאני מלאכת קושר משאר מלאכות דלא בעי מעשה אומן, אלא סגי במעשה הדיוט, ולכאורה א"א לומר דנובע נמי מהא דבעי במלאכות שבת מלאכה חשובה, דהרי גם בקשר של קיימא נמי אם הוי קשר הדיוט פטור, וקשר של קיימא הוי חיבור חשוב, דע"י שהוי לעולם שם חיבור עליו.

ובאמת יש לבאר גדר התנאי דקשר אומן לדברי הרמב"ם, דהנה הביא הבה"ל [בריש סי' ש"י] דברי הט"ז [סק"א] שכ' דגדרו הוי קשר חזק מאוד, פי' דהקשר מהודק היטב זהו מעשה אומן, וביאר הבה"ל בדרך אפשר כוונה אחרת בדברי הט"ז, דאה"נ אפי' שסוג הקשר אינו מהודק מאוד אלא הוי סוג קשר שלא יהיה ניתר לבד, אע"פ שיכול להתירו בידו אחת נמי נקרא קשר של מעשה אומן, וקשר הדיוט היינו קשר שאינו עשוי טוב, שיוכל לנתק מעצמו לפעמים ללא שיתירהו, והוסיף דבהא פליגי הרא"ש ור"ש עי' הרמב"ם דהרי"ף, דהרמב"ם ס"ל דבעי סוג קשר של אומן שלא ניתר מעצמו, והרא"ש ס"ל דכיון הדיהוט עושה לעולם מצוי שלא ניתר לבד וחייב.

ולאור דברי הבה"ל בכוונת דברי הט"ז ברמב"ם מיושב הא דבעי קשר מעשה אומן בקושר ולא בשאר מלאכות וכדפי', דכיון המלאכת קושר הוי חיבור בעי חיבור חשוב דיקרא בשם חיבור, ולרא"ש בלא סגי בחיבור חשוב ע"י עשיתו לעולם הוי מלאכת אומנות, ולרמב"ם לא סגי בכך ממנו שם קשר. ונראה דאזיל בזה הבה"ל לשיטתו, דביאר בדברי הרא"ש והרמב"ם דהרמב"ם ס"ל דבעי קשר אומן כדי שסוג הקשר יחזיק מצד עצמו ולא יעתק, והרא"ש ס"ל דסגי בהדיוט דקשרו לעולם, דע"י כך מצוי דהקשר מצד עצמו לא ינתק, משמע דס"ל דבעי אומן וקיימא דע"י כך הוי סוג קשר דלא ניתק מעצמו לאחר זמן, ולכך ס"ל דאם הוי קשר שמעצמו לא ניתק לאחר זמן, דהרי אשכפיל עשהו האדם שיחשוב להתירו, לא יבטל ממנו שם קשר, דהרי הוי סוג קשר שאינו ניתר מעצמו. ותוכן כוונתו למאי דפי' מבואר ביותר, דכל הא דבעי קשר של קיימא או אומן דווקא במלאכת קושר ולא בשאר המלאכות, הוא משום דאם לא הוי של קיימא אינו בשם חיבור חשוב, דחיבור דעומד לינתק אינו בשם חיבור למלאכת שבת דבעי מלאכת אמנות, אולם אם הוי סוג קשר שמעצמו אינו עומד להיות ניתר, אע"פ דהאדם חושב להתירו נקרא חיבור חשוב, וכאשר חיבר בקשירה נעשה חיבור חשוב, דהרי לא ניתר מעצמו לעולם, אע"פ דהאדם חושב להתירו היה כעושה מלאכה גמורה וסותר אותה, כגון כותב ע"מ למחוק דודאי חייב כל כתיבתו, וכן בהא מלאכת קושר לא שאני מכל המלאכות, והט"ז צ"ל דס"ל דעי" דאדם חושב להתירו, אע"פ שאינו עשוי להינתק מצד עצמו, נמי נקרא חיבור שאינו חשוב.

והנה עד השתא אזלינן בשיטת רוב האחרונים דמהות מלאכת קושר הוא חיבור ע"י מעשה של קשר, אולם באמת יש לחקור האם מהות מלאכת קושר הוי חיבור ע"י מעשה של קשר, או נימא דעצם מעשה הקשר הוא המלאכה, ואם כהצד דעצם מעשה הקשר היא מהות המלאכה ולא החיבור, צ"ע אמאי שאני מלאכת קושר משאר מלאכות שצריך לדש"י קשר לעולם, ולרמב"ם צריך גם מעשה אומן.

ויש להוכיח מדברי הרמ"א [סי' ש"י סעי' א'] שהביא בשם הסמ"ג שאם עשה קשר חדר בראש חוט או משיחה, דינו כמו שני קשרים דחשיבון שהם מעשה אומן, מוכח דגדר מהות מלאכת קושר לא הוי חיבור בין שני חלקים, דהרי קשר בראש החוט ולא חיבר חוט אחר עמו. ויש שרצו לדחות דגם הכא נקרא חיבור, דחיבר חלק מראש החוט עם אמצעו המשך החוט, אע"פ דכבר הוי חיפצא אחד.

ומאידך יש להוכיח מדברי הרש"ש שהובא במ"ב [סי' שי"ז ס"ק כ"ג] דכותונת שנקרעו המשיחות ולא יכלו לתתרם, מותר לנתקם, והוסיף המ"ב בשם המג"א שאם רגיל להתיר את הכותונת רק משבת לשבת, כמו שאסור להתירם גם אסור לנתקם, והתרה פי' התרת הקשר, וניתוק פי' שלא במקום הקשר מוכיח דמלאכת קושר היא חיבור, ולכך מלאכת מתיר הוי התרת החיבור, ולכך ס"ל למג"א דגם אסור לנתק שלא במקום הקשה, דמ"מ מתיר את החיבור, אבל נימא דמלאכת קושר הוי עשיית קשר, מתיר הוי רק התרת מעשה הקשר שהיא היפך מלאכת קושר, ואם אסור גם לנתק מוכח דקושר הוי חיבור ע"י מעשה קשר, ומתיר הוי התרת החיבור ואפ' שלא במקום הקשר.

ולצד דמהות מלאכת קושר הוי החיבור, מבואר שיטת הרמב"ם [ה' שבת פ"י ה"ח] דפסק הפותל חבלים מן ההוצין וכו' הר"ז תולדה דקושר, ואם נימא דמעשה הקשר הוא המלאכה, בפותל חבלים ליכא קשר כלל, מוכח ומבואר דס"ל דמלאכת קושר הוי החיבור, ולכך אפשר דתולדתו חיבור ע"י דפותל חבלים ללא מעשה קשר, דע"י מעשה קשר הוי אב, וללא מעשה קשר אלא ע"י שפותל הוי תולדה. ואע"פ דהובא בבה"ל [סי' שי"ד ס"ח] דרש"י והטור ס"ל דהפותל לא הוי תולדה דקושר, לאו משום דס"ל דגדר המלאכת הוי מעשה הקשר, אלא אה"נ הוי החיבור, ומ"מ איכא תנאי דעישה חיבור ע"י מעשה קשר, ובמקום דליכא מעשה קשר אפי' תולדה לא נקרא.

ויש לעיין ולהגדיר אם נימא דמהות מלאכת קושר הוי חיבור, מ"ש מלאכת קושר ממלאכת תופר דענינה נמי לחבר, התינח לצד דמלאכת קושר הוי מעשה הקשר ואין ענינה חיבור, מבואר היטב החילוק בין קושר לתופר, דתופר ענינה הוא חיבור, וקושר הוי עשיית קשר גם ללא חיבור.

והנה באבנ"ז סי' כ"ד חקר במלאכת קושר, בעושה קשר בחוט אחד, וחיבר שני קצות החוט ראשו לסופו, האם מתחייב משום מלאכת קושר, וצדדי הספק הם האם נימא דחייב דמ"מ חיבר ע"י מעשה קשירה, או דנימא דפטור משום דע"י חיבורו לא חיבר שני חפצים נפרדים לאחד, אלא חיבר חוט שהיה כבר אחד, אלא חיבורו בין סופו לראשו, ובמשכן דמשם יליפין לכל המלאכות במלאכת קושר היתה לחבר שני חפצים נפרדים לחברם לאחד, לקשור את מיתרי בד האוהל ליתד, ולרבא למסקנא [דף עד:] לקשור חוט חדש ברשת לחבר ראשו לרשת וסופו לרשת לצוד החילזון [כפי' רש"י שם].

והביא שם האב"ז בפליגי בהא הסמ"ג והר"ן [בדפי הרי"ף ב:], דבס' היראים [סי' רע"ד דף קלז.] כ' דקושר קשר אחד לא הוי קושר, והוי ראיה מדא' רבבי"ה אר"י דהתופר שתי תפירות חייב רק בשקשרן, דאל"ה לא קיימא, ופי' היראים שקושרן קשר אחד, והוכיח דבין דמתחייבין משום תופר ולא משום קושר, מוכח דקשר אחד לאו קשר הוי. ובסמ"ג ובר"ן הביאו דברי היראים, אלא ששינו זה מזה בהבנת הראיה, דהסמ"ג כ' דאי קשר אחד הוי קשר אמאי לא חייבה הגמ' גם משום קושר וגם משום תופר, והר"ן כ' דאם חייב על קשר אחד תיפ"ל דחייב משום קושר, משמע דרק יתחייב משום קושר ולא משום תופר. וביאור פלוגתתם דפליגי בפי' שקשר אחר התפירה, דהסמ"ג פי' כדברי הרא"ש שקשר את שני ראשי החוט של התפירה זה בזה [פי' אחר שתפר בחוט שני תפירות לחבר בגד לבגד, חיבר ראש החוט של תחלת התפירה עם ראש החוט של סוף התפירה]. ועשה רק קשר אחד, ולכך חייב רק משום תופר ולא משום קושר, והסמ"ג לא יכול לפרש שעשה קשירה בראש החוט של התפירה, משום דס"ל דאפי' בקשר אחד בראש החוט חייב משום קושר, והכא הרי בא להוכיח היראים דעל קשר אחד לא מתחייב משום קושר, ע"כ דאיירי בקושר בקשר אחד שני ראשי חוטי התפירה, והר"ן ס"ל שקשר בראש החוט של התפירה, ולא שקשר שני הראשים זה בזה. [ובאמת לא העתיק הדין דקשר בראש חוט הוי קשר אפי' בקשר אחד]. ולפי"ז ביאר טעמם, דהר"ן דאיירי שקשר בראש החוט ס"ל דאם על קשר אחד מתחייב עליו, לא מתחייב משום קושר ולא משום תופר, משום דס"ל דמלאכת קושר עניינה נמי לחבר שני חפצים לאחד כמבואר לעיל, ולכך מקום שעושה החיבור גם ע"י תפירה עם קשירה מתחייב רק על מלאכה אחת, דעל חיבור אחד א"א לחייב תרתי, ודמי למשמר דאפשר להתרות בו משום בורר אם ומשום מרקד, ומ"מ חייב רק אחד. ובאמת אם יעשה קשירה וגם תפירה מתחייב שנים, משום דכו' הוי במשכן תופר וקושר, ומ"מ בחיבור אחד מתחייב רק אחד. ולר"ן מבואר דמדחייב רק על קושר, מוכח דקושר הוי כתופר לחבר דווקא שני חפצים נפרדים, לכך אפשר לחייבו אז משום תופר ולא משום קושר דע"י הקשירה חיבר הבגד, אז משום תופר דע"י הקשירה קיים התפירה. אולם לסמ"ג דביאר שקשר שני ראשי חוט התפירה, ואם חייב על קשר אחד מחייבו תרתי, מוכח דס"ל דקושר חייב גם לחבר שני חפצים נפרדים, דהרי לסמ"ג מתחייב על חיבור שני חלקי הבד משום תופר, ועל קושר רק משום חיבור ראש החוט זה לזה, והחוט כבר הוי אחד לפני הקשירה, אלא רק חיבר ראשו לסופו.

לאור דברי האב"ז מתבאר החילוק בין תופר לקושר לדברי הסמ"ג דס"ל דקושר חייב גם שלא מחבר שני חפצים לאחד, אלא גם במחבר חוט אחד ראשו לסופו, א"כ קושר תכליתו חיבור גם בלא שיצר משני חפצים אחד, ובתופר חייב רק בתפר שני חלקים לאחד. אולם לר"ן דס"ל דגם בקושר מתחייב רק בקושר שני חפצים לאחד, צל"ב מ"ש קושר מתופר. וצ"ל לדברי האב"ז שתכליתם אחד, וכדמיון בורר ומרקד, אלא דשאני בצורת פעולת מלאכתם, דקושר נעשה ע"י מעשה קשירה, ותופר ע"י שני תכיפות בתפירה, ואה"נ בתכליתם הם אחד חיבור שנים לאחד.

לקושרה שם מפני שמניחה שם שבוע, ומ"מ נקרא קשר שאינו של קיימא דפטור מדאורייתא, אולם אם קושר לעולם [דווקא] חייב, כדכ' רש"י ד"ה ואלו קשרים המנוין באבות קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם, דומיא דקושר יריעות הנפסקות. חזינן מהנ"ל דחייב במלאכת קושר דווקא בקושר לעולם, ולא ע"מ לתירו, וצ"ב מ"ש מלאכה זו מכל המלאכות, כגון מעמר דאם יפרק אח"כ את העומר גם חייב, וכן כותב דאם ימחוק חייב, וכן בורר אם יערב את הפסולת בחזרה חייב על מלאכתו בשעתה, והכא חייב כן בקושר לעולם.

וא"ל דהוי דין כמו בכל המלאכות דבעי מלאכתו מתקיימת, כדתנן במשנה [דף קב:] ומלאכתו מתקיימת, וכן כהא דאמרינן במשנה כ' באבק דרכים וכו' ובכל דבר שאינו מתקיים פטור, וה"נ קשר לזמן קצר נקרא אין מלאכתו מתקיימת, דבכל הנ"ל המלאכה מתבטלת ואינה מחזיקה מצד עצמה, וממילא לא הוי מלאכה (חשובה) משום דאין לה קיום. אבל בקושר אפי'

ומדברי האג"מ [או"ח ח"ב סי' פ"ד] נמי משמע דענין קשירה ותפירה ענינם חיבור, אולם השוני בין תפירה לקשירה כ' שם דתפירה חיבורה הי' ע"י תופר, שחיבר שני בגדים ונעשו לבגד אחד, משא"כ בקושר דלא נעשה בבגד אחד. ועוד הוסיף שם בדרישה שעשיה לבגד אחד, דבכדי להפרידו יעשו בו מעשה קריעה, ולא מעשה התרה של חוט (אע"פ דאפשר גם להוציא החוט של התפירה שהשתילו, מ"מ דרכו בקריעה). היוצא מדברי דס"ל דענין קושר ותופר הוי חיבור, אלא דשאני בתוצאה דלא"ע מלאכת קושר לא נעשו כבגד וכחסיך אחד לגמרי, אלא נראה כחיבר שני חפצים, אולם ע"י תופר נעשה כבגד אחד לגמרי דצריך קריעה להפרידו ולא פרימה, ומ"מ בעיקרו משמע דס"ל כדברי האב"נ בסמ"ג דקושר דומה לתופר, דעניינם חיבור שנים לאחד.

ולפי כל הנ"ל יש לעיין האם גם בתופר בעי תנאי דיעשה תפירה של קיימא כמו דבעי בקשירה, דלדברי האב"נ תכלית קשירה ותפירה אחת היא, דאיכר לאחד בין שני חלקים לשיכח הרו"ן, אלא דשאני בצורת המלאכה, דקושר הוי ע"י קשירה, ותופר ע"י ב' תכיפות. ולכאורה כמו דבעי קשירה של קיימא, ניתא גם דבעי תפירה של קיימא, וכן לסמ"ג דס"ל דשאני קשירה דחייב אפי' על חיבור גם בדבר אחד בחוט בין ראשו לסופו, משא"כ בתופר דבעי חיבור בין שני חלקי בד נפרדים, מ"מ שם חיבור אחד להם, וכמו דבעי בקושר קיימא, נימא גם בתפירה, וכן לדברי האג"מ תכלית מלאכתם אחד חיבור, א"כ נימא דבתפירה נבעי של קיימא, או דלמא דלא בעי.

ובאמת נחלקו בזה, הובא ברמ"א [סי' שי"ז סעי' ג'], דהגמ"ר ס"ל דתפירה חייב גם בלא של קיימא, דאין חילוק בתופר בין קיימא לשלא של קיימא, וי"א דבתפירה שאינה של קיימא מותר, ע"ש.

ושמא אפ"ל דאע"פ דקשירה ותפירה תכליתם אחד הוא חיבור, מ"מ אפ"ל דבתפירה לא בעי של קיימא לימים, דהרי הא דבעי של קיימא בקשירה משום דע"י כן נקרא בשם חיבור וכדפ', כמו"כ בקושר שני חפצים ע"י מעשה קשר נעשין לאחד, רק אם בעי של קיימא, משא"כ בחושב להתירם איבד שם מחובר לאחד, משא"כ בתופר דנעשה ונראה ממש אחד וכדברי האג"מ, לא בעי של קיימא להיות לו שם ותוקף של חיבור, ומ"מ לכו"ע לא מצינו דבעי תפירה של אומן דווקא כמו בקושר. ולמאי דפי' לעיל דמלאכת אומן הוי תוקף רק לקיימא, וכדברי הבה"ל הנ"ל, מבואר בתחוס לכו"ע אחר דהוי של קיימא לא צריך לחזקו ע"י קשר מעשה אומן, דהוי חיבור גמור גם ללא מעשה אומן.

בענין ב' תכיפות במלאכת תופר בשבת ובכלאים וכן בקשר שע"ג

בגמ' התוחפ' בשבת ד' ע"ב, והא לא קיימא, אמר רבב"ח אר"י והוא שקשרן, פי' רש"י ד"ה והא לא קיימא הכי, וכיון דלא קיימא לא מלאכה היא.

מבואר דכדי להתחייב על מלאכת תופר בעי תרתי, חדא דיתפור ב' תפירות, ועוד דגם יקשור לאחמ"כ. ויש לחקור בהא דבעי ב' תפירות, האם הוי מדין שיעור ככל שיעורי שבת, כגון הוצאה דבעי להוציא אוכלין שיעור כגרוגרת (דהתם נמי כ' רש"י דף עה: ד"ה אין חייב אלא וכו' דלבבית לא מלאכה היא) דבשבת בעי מלאכה עם שיעור חשוב [רש"י שם ד"ה הא], ואי ליכא שיעור משמע דלא הוי מלאכה חשובה [דנתמעט מדין מלאכת מחשבת]. או דנימא דפחות משתי תפירות לא מתקיים, פי' היות ואין לו קיום לאו חיבור נקרא, ונפק"מ לשאר דיני התורה במקומות דבעי חיבור, כגון בכלאים דבעי חיבור, דבגד צמר ופשתים בתפירה אחת לא יאסר. ואפשר לומר עוד דאה"נ הוי חיבור, אלא דמ"מ אין קיום לחיבור, דתוך זמן קצר יתבטל חיבורו ולכך לאו מלאכה היא, ואה"נ בשאר דיני התורה הוי חיבור לאיסור, אלא דבשבת בעי נמי קיום, דלולי הקיום לא מלאכת מחשבת היא.

והנה במנ"ח מוסך השבת מלאכת תופר התסחפך בעושה תפירה אחר בבגד במקום אחד, ותפר שני במקום אחר, האם יתחייב בשבת ובכלאים, וכל ספיקו לחייב רק אם נימא דשני תפרים הוי דין שיעור, ולכך אפשר לומר דמתחייב גם בשני מקומות, דמ"מ אפשר דבבגד אחד נקרא שיעור חשוב, אבל אם נימא דליכא קיום בתפר אחד רק בשני תפרים, מאי מסתפק לחייב בשני מקומות, הרי כל תפר לא מחזיק את עצמו, ופשיטא דאין לו להתחייב, ומוכח דס"ל כהצד דבעי ב' תפירות משום שיעור, וספיקו הוי האם מצטרף השיעור ע"י תפירה בשני מקומות הבגד.

ואפ"ל דהיא גופא מספ"ל למנ"ח האם הא דבעי ב' תפירות הוי דין שיעור, ואפשר דחייב נמי בבגד אחד בשני מקומות, או דדין ב' תפירות אינו מדין שיעור אלא מדין חיבור או קיום, דלולי שני התפירות ליכא חיבור או ליכא קיום, וא"כ בעי דווקא שתי תפירות במקום אחד סמוך זה לזה לקיים כל תכיפה את חברתה.

אלא דצ"ב מאי הסתפק נמי לגבי כלאים, דאיסור כלאים אינו מעשה החיבור בין בגד צמר לפשתים, אלא איסור לבישה, ובמעשה איסור חיבור כשבת שייך דין שיעור דיעשה עושה חשוב, אולם בכלאים דליכא איסור במעשה החיבור אלא בלבישה, א"כ כל הנידון האם הוי בגד שמחובר בו צמר ופשתים, ואם רק ע"י שתי תפירות הוי חיבור האיך שייך להסתפק דלומר דגם ע"י תפר במקום אחד ותפר במקום אחר הוי כלאים, הרי תפר אחד לא הוי חיבור כלל, ומה יוסיף שיש לידו תפר במקום אחר שאינו נמי חיבור.

ואולי אפ"ל בדוחק דאיירי בחיבר בד צמר ופשתים, ותפר תפר אחד בראש קצה הבד, וחיבר שם את שתי קצוות הבדים אחד צמר מצד אחד ומצד שני פשתים, וכן חיבר עוד באותו צד למטה מול ראשו, ותפר וחיבר שם שני קצוות הבד של הצמר מצד הפשתים, ומספ"ל למנ"ח דכל הא דתפר אחד לא הוי חיבור משום דע"י דחתיכות הבדים כל אחד מושכת לצד אחר, הצמר לצד הצמר והפשתים לצדו השני, לכך אינו מתקיים כלל, משא"כ אם יעשה עוד תפר באותו צד למטה ממנו יתקיים. דיש עוד תפר שמחזיק שהבדים לא ימשכו כל אחד לצד אחר, או דנימא דבעי דווקא שני תפרים זה סמוך לזה, דכל אחד מחזיק ותומך בתפר השני שלצידו, לפי"ז מספ"ל גם בשבת, דספיקו לה הוי משום דין שיעור, אלא במציאות של חיבור, אלא דצ"ע דלא ביאר וכי' דברי ראיי"ר בכך.

ועוד יש לחקור בדין הקשר שע"ג דמחייב בתוחפ' בתנאי דקושר לאחמ"כ, האם הוי דין דווקא במלאכת שבת, דמאחר דהחיבור לא יתקיים לאחר זמן קצר אינו מלאכת תופר, ויתמעט משום דבעי מלאכה חשובה (מלאכת מחשבת), או דנימא דלא נקרא בשם חיבור כלל, ולא רק במלאכת שבת, אלא בכל דיני התורה אינו, כגון כלאים דבעי שני תכיפות, ואם לא קשר אינו חיבור כלל ולא הוי חיבר בגד כלאים.

והנה במשנה בכלאים (פ"ט מ"י) תנן, התוכף תכיפה אחת אינו חיבור ואין בה משום כלאים, והשומטה בשבת פטור, עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים, והשומטה בשבת חייב. וביאר הרי"ש דהוי חיבור בשני תכיפות וקשר, ולא חילק בין כלאים לשבת, מוכח מדברייו דשבת וכלאים חד דינא אית בהו [ובאמת כן משמע מדברי המשנה דכללה שבת וכלאים יחדיו]. וכן כ' הרא"ש בה' נדה, אולם הרמב"ם פליג בה' כלאים בתרתי ע"ד דברי הר"ש, חדא דבכלאים בתכיפה אחת וקשירה [פי' רק קשר אחד ולא קשר ע"ג קשר] הוי חיבור, וכן בשתי תכיפות ללא קשר כלל הוי חיבור, ובשבת פסק דבעי שתי תכיפות וקשר [פי"א ה"ט מה' שבת], וביאר הר"י קורקוס בדברי הרמב"ם דשאני שבת מכלאים, חדא דבהא דבעי בשבת ב' תכיפות, ובכלאים סגי בתכיפה אחת, הטעם משום דבשבת הוי מדין שיעור, ובכלאים ליכא דין שיעור, ובמקום דהוי חיבור הוי כלאים ותכיפה אחת וקשר הוי חיבור, וכן בהא דשאני כלאים משבת, דבכלאים בקי בשתי תכיפות ולא קשר, ובשבת בעי קשר, כ' דכלאים בחיבור כ' דהוא אסור, משא"כ בשבת בעי מלאכה המתקיימת דבעי מלאכת אמנות [חשובה]. היוצא מדבריו חדא, דהא דתכיפה אחת וקשר לא מתחייב במלאכת תופר, הוי משום דחסר בשיעור, הלכך בעי שתי תכיפות, ובהא דבעי קשר בשבת לאחר שתי תכיפות, הוי נמי מדין מלאכת בעל דווקא, משום דבעי מלאכה המתקיימת, ובשאר דיני התורה הוי חיבור ולא בעי את התנאים הנ"ל.

אולם הרא"ש והר"ש דפליגי על הרמב"ם וס"ל דבעי גם בכלאים שתי תכיפות וקשר, מוכח לכאורה דס"ל חדא דשתי תכיפות לא הוי דין בשיעור אלא רק חיבור, ועוד דגם הקשר לבד אחר שתי התכיפות הוי מדין חיבור בכל דיני התורה, ולא מדין דבעי מלאכה המתקיימת בשבת מדהצריכו כן גם בכלאים. מ"מ מהנ"ל נפשוט חקירתינו דהוי לכאורה פלוגתא בראשונים כנתבאר לעיל, דלרא"ש בעי ב' תכיפות וקשר משום חיבור, ולרמב"ם לא דהרי בכלאים לא מצריך כן.

אולם בדברי הר"ש והרא"ש [פ"ט סי"ז ונדה ה' כלאי בגדים] אפשר לדחות דגם מוכרח דס"ל דדין שתי תכיפות וקשר הוא דין חיבור כפשוטו מדבעי כן בכלאים, דשם המודד האם בגד הצמר מחובר לפשתים אם לאו, דאפשר דגם תכיפה אחת וקשר נקרא חיבור לדיני התורה, אלא דבכלאים צריך בו יותר מחיבור רגיל, אלא צריך חיבור גם המתקיים, ולפנין כן מדכתיב יחדיו, עיין רש"י דף נד. ד"ה אינו חיבור. אלא דק' דהר"ש והרא"ש בנדה כ' כן גם גבי טומאה, דביארו הא דקתני במשנה חיבור גבי טומאה, והתם ליכא קרא דיחדיו, דהוא קרא מיוחד בכלאים, ואפשר דגם בטומאה בעי חיבור המתקיים, ולא סגי בחיבור כל דהוא כדמשמע בגמ' דף מח:, כגון בשלל הכובסים דאינו חיבור אע"פ דכרגע מחובר, וכדכ' שם תוס' ד"ה אי חיבור, עיין כל הסוגיא.

ויותר מסתבר לומר דלא פליגי הרמב"ם והרא"ש שם האם תכיפה אחת וקשר הוי חיבור במציאות, וכן שתי תכיפות ללא קשר, ולכך לרמב"ם הוי כלאים, ולרא"ש והר"ש לא הוי כלאים, דא"כ פליגי במציאות, אלא מסתבר דפליגי בגדרי התורה איזה איסור אינו בעי בכלאים, דלרא"ש והר"ש מדכתיב יחדיו בכלאים לומר לנו דבעי חיבור גדול שמתקיים, ולרמב"ם אדרבה מדכתיב יחדיו לומר לנו דסגי בחיבור כל שהוא. ונבאר הדברים, דהנה בט"ו [סי' ש' סק"ג] פי' דברי הרמב"ם דמדכתיב יחדיו גבי כלאים, משמע לו דאפי' חיבור כל שהוא, ולכן אסר אפי' בשתי תכיפות ללא קשר, וכן בתכיפה אחת וקשר, ובריטב"א ביאר דיחדיו אדרבה בא להוסיף דבעי חיבור גדול המתקיים, דכ' [בכמות דף ה: ד"ה והאי בתי' השני שם] דמדכ' תרי קרא בכלאים, חדא כלאים ושעטנז, והוסיף הפסוק וכ' נמי יחדיו, בא לומר דבעי חיבור גדול, דלולי יחדיו הו"א דסגי בחיבור אפי' ע"י תכיפה אחת דהוי שפיר עירוב צמר ופשתים, ובא הכתוב והוסיף יחדיו לומר דבעי ב' תכיפות, וכן צ"ל דס"ל לרא"ש והר"ש, ולכך בעו ב' תכיפות וקשר ע"ג.

ועדיין צריכים אנו לבאר שורש מחלוקתם, דלרמב"ם יחדיו בא לומר דסגי בחיבור כל שהוא, ולרא"ש והר"ש אדרבה יחדיו בא לומר דבעי חיבור גדול, ושיטת הרא"ש והר"ש מבוארת, דפי' הריטב"א דמדכ' בפסוק שעטנז וכלאים, והוסיף הפסוק יחדיו, להוסיף בא ולומר דלא סגי בחיבור כל שהוא אלא בחיבור גדול, ולכך בעי ב' תכיפות וקשר ע"ג, אלא דצריך לבאר שיטת הרמב"ם אמאי ס"ל דיחדיו בא לומר דסגי בחיבור כל שהוא.

והנה בחידושי הגר"ח על הש"ס [עמ' מ"ד-ע"ד] ביאר בשיטת הרמב"ם דאיכא שני דינים בכלאים, האחד "שעטנז" דס"ל לרמב"ם דבעי שחוט הצמר והפשתים יהיו יחד שועים וטווים וארוגים [דלא כשיטת התוס' דסגי בחד כגון גו שוע או טוו'], וע"ז כ' נעשה הבגד חפצא של איסור כלאים ואסור בלבישה, ועוד יש דין שני דנלמד מ"יחדיו", בלוקח בגד צמר ובגד פשתים וחיברם ע"י שתי תכיפות, ואינו חפצא של איסור אלא רק אסור בלבישה, וכ' שם נפק"מ בלוקח חוט צמר וארגו בתוך בגד צמר [כולל שוע טוו'], דהקן' בתוס' בנדה אמאי יאסר בלבישה, נימא דחוט הצמר בטל ברוב הפפשתים, ותי' שם דאין אומרים בהא ביטול ברוב, דהתערובת היא החפצא של האיסור, ובכל מקום דהמיעוט בטל ברוב הוי במקום דיש איסור והיתר שמתערבים האחד בטל לשני, והכא שניהם לחוד הוו היתר ולכך א"א לבטלן, אלא דע"י התערובות נעשו חפצא של איסור, ואסרה תורה תערובת כזו ולא אמרה שיתבטלו, וכל תי' של תוס' הוי דווקא בדין שעטנז דאיסורו הוי חפצא של איסור, אבל בדין "יחדיו" דלא הוי חפצא של איסור במקום שיחבר בתכיפות בגד צמר ופשתים, ולא יהיה ניכר, שייך שם ביטול ברוב, ומ"מ מבואר דלרמב"ם תרי דפסוקים, האחד "שעטנז" והשני "יחדיו", ללמדינו על שני סוגי כלאי בגדים כמו שנתבאר, ולפי"ז מתבאר שיטת הרמב"ם דלא ס"ל כשיטת הרא"ש ד"יחדיו" בא לומר דבעי חיבור יפה המתקיים, דכל חילילה דהרא"ש הוי משום דיחדיו מיותר, דלפנין לחיבור צמר ופשתים מ"שעטנז", ובא יחדיו להוסיף לומר דבעי חיבור יפה ולא חיבור כל שהוא, אולם לרמב"ם דצריכי תרי קרא גם "שעטנז" וגם יחדיו, לסוגי הכלאים, א"כ יחדיו לא מיותר דגילף ממנו תכיפה ביו"ד.

והרא"ש נמי אזיל לשיטתו, דהרא"ש ס"ל כשיטת התוס' שם ד"שעטנז" הוי אפי' שוע לבד או ארוג לבד, א"כ ליכא שני סוגי כלאי בגדים, דאדוג הוי כעין חיבור של ב' תכיפות, ולא חפצא של בגד של איסור אלא רק חיבור, ולכך ס"ל דכין דכ' קרא "שעטנז", "יחדיו" למה לי, וכדברי הריטב"א לומר לך דבעי תוספת חיבור, ולא סגי בחיבור כל שהוא, ולכך גם בכלאים בעי ב' תכיפות וקשר ע"ג.

היוצא דאה"נ תכיפה אחת וקשר או שתי תכיפות הוי חיבור, אלא הא דבעי בשבת שתי תכיפות הוי מדין שיעור, והא דבעי קשר ע"ג שתי תכיפות הוי משום דבעי מלאכת אמנות דיתקיים החיבור, ולכך בכלאים ס"ל לרמב"ם דנקרא כלאים עם קשר, ולרא"ש אי שתי תכיפות ללא קשר, דמ"מ חיבור הוי, והרא"ש והר"ש דס"ל דגם בכלאים בעי שתי תכיפות וקשר עי"ג, הוי דין מיוחד בכלאים מדכ' יחדיו מיותר לדרות ולהוסיף דבעי קשר יפה המתקיים.

בדין תולש ביד צמר בהמה חיה ומתה

בגמ' אמר רבה בב"ח אר"י הטווח צמר שני' בהמה בשבת חייב שלשה חטאות, אחת משום גוזז, ואחת משום מנפץ, ואחת משום טווה, ר"כ אמר אין דרך גזיזה בכך וכו', ויש לבאר במאי איירי רבה, דעלה קאמר ר"כ אין דרך גזיזה בכך, דלכאורה התינח הטוויה והניפוץ הנעשים ע"ג הבהמה הם שלא כדרך, אבל הגזיזה שאח"כ אמאי לא הוי כדרך, הרי גוזז עם כלי מע' הבהמה, ואמאי אין דרך גזיזה בכך. ובהגר"א על הרמב"ם פ"כ ה"ז הק' כן ע"ד הרמב"ם, ותי' דמשום דטווה ומנפץ על הבהמה אין הצמר גודל אח"כ, וזהו גזיזתו, אי' אע"פ דלא בא כלל, אלא כיון דמחמת מעשהו שטווה וניפץ הצמר לא למשיך לגדול, דהו גזיזתו, ובהא פליגי האם הוי דרך גזיזה בכך, דר"כ ס"ל דאין דרך גזיזה בכך משום דלא גזז אלא רק הפסיק גדילתו, ועוד ביאר שם דאע"פ דגזזו בסופו בכלי גם אין דרך גזיזה הא לר"כ, משום דגזזו אחר דטווה על הבהמה אין דרך לגזזו אחר טוויה על הבהמה.

ובר"ח פ' [וכן הרא"ש ס' ו' בדברי הר"ח] דאיירי דתלש את הגיזה ביד, ופליגי האם תלישה ביד בבהמה הוי בכללי גזז ודרכו בכך או לא (ולא משום דגזז אחר טויה על הבהמה), ומוכח דזהו כוונת ר"ח אע"פ דלא כ' כן בפי', כל עד דברי ר"כ דהלכה כמותו מדברי הירושלמי דאמרינן שם דרק כלפי עוף הוי דרך גיזה ביד ע"י תלישה, משא"כ בבהמה רק בכלי ולא ביד [בבהמה חיה, דבמתה הבהמה הוי דרך גם בתלישה ביד].

ועוד הביא ראיה מדברי חכמים בנוטל צפורנים בידו ולא בכלי, דחכמים פוטרין, ומוכח מכל הנ"ל מדהביא ראיה לר"כ מדברי הירושלמי דתולש ביד אינו דרך, וכן בגוזז צפורנים בידו דאינו דרך, מוכח דגם ר"כ איירי כאן בתולש ביד ולא בכלי, ומשום כן הביא שתי ראיות דאיירי ביד לפסוק כר"כ, והבא ד"ע פליג על ר"כ דס"ל דביד גם חייב משום גוזז לדברי הר"ח, ובראש"ש כ' בפי' דאיירי ר"כ ביד.

ואזיל ר"י לשיטתו, דבירושלמי פ' כלל גדול דף נ"א פליגי ר"י ור"ל בתולש מן הקדשים הם חייב גם אין פטור, ואמר ר' ירמיה שם דנחליף השיטה, דר"ל יסבור חייב ור"י יפטור, וראיתו משבת דחייב ר"ל בתולש כנף בעוף משום גוזז, א"כ גם בקדשים חייב, ותי' דשאני עוף דדרך גזיזתו בתלישה, משא"כ בהמה, ולכך בעוף בשבת חייב, אולם בקדשים דאיירי בבהמה פטור בתולש ביד, ומהכא הוכיח הר"ח דהלכה כר"כ דביד בבהמה פטור, דלא כר"י, ומוכח דלר"י דפליגי ס"ל ביד חייב, וכשיטתו בקדשים דמחייב, ועוד דהרי ר' ירמיה מדמה קדשים לשבת, ולא דחו דבריו אלא משום דשאני עוף מבהמה, ומ"מ לא חילקו בין קדשים לשבת.

אולם בר"ן הביא דברי הירושלמי, וביאר בדברי ר"י דפליגי רק בקדשים ולא בשבת, דכ' דבשבת מודה דתולש פטור, וכלשונו בחידושים סוף ד"ה תולש גבי תולש מן המתה בעוף דשאני מבהמה, דז"ל: ור"י אע"ג דס"ל דשאני לענין שבת, לענין קדשים הא דאי אחת היא, ולפי שא"א לבאר דברי הגמ' הכא דפליגי ר"כ ור"י בתולש ביד, דהרי ס"ל לר"י בתלמוד ירושלמי דפטור, דשאני שבת מקדשים," אלא מוכרחים אנו לפ' רק כדברי הגר"א דאין דרך כן משום דגזז אחר הטויה על הבמה, ובהא פליג, ואפשר דה"כ דריחו להגר"א לפרש כן.

והנה לפי' הראשון דהגר"א צ"ע דר"י דאיירי משום גוזז, הרי לא גזז כלום רק הפסיק גדילתו, ומ"מ לא גזז כלל, וכל חיובו דגזזו משום דגזז הצמר ונטלו, ואע"ג דהתוס' [צד: ד"ה אבל] כ' דגם דבעי צריך לצמר תליא בפלוגתא דמלאשצל"ן, אבל מ"מ לכו"ע צריך לגזזו את הצמר, וכן לרי"ש דפליג וס"ל דגזזו במשכן היה ליפות העור דלא ישאר צמר עליו, אלא נקי מצמר, הכא נשאר צמר עליו ואין זה כלל מלאכת גוזז, וצ"ל דפי' כן אליבא דתוס' בבכורות דף כה. דכ' דחיוב דגזזו הוי משום עוקר דבר מגדולתו, והפסקת החיות נקרא גזזו כמו דכ' שם גבי דלדל עובר במעי אמו דחייב משום גוזז, והתם הוי הפסקת חיותו ולא גזזו. וכן הכא דבצמר הפסיק גידולו, זהו הפסקת חיותו, ולכך נקרא גוזז (ומ"מ מוכח מדחייב ר"י בהכרח דס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, דהרי שיטת התוס' דאם לא לוקח הצמר הוי מלאשצל"ן כדבריהם בדף צג: גבי צפורניים, והכא הרי הצמר נשאר על גבי בהמה).

היוצא דלדברי הר"ח והרא"ש פליגי ר"י ור"כ בתולש ביד האם חייב, ולר"ן דא"ש לפ' כן גם לר"י פטור, אלא פליגי כדפי' הגר"א. והנה בגמ' בבכורות [דף כה: ד"ה כל שהוא דכ' דשיעור מלאכת הוצאה לפיהן עושה מקום לקופיץ מיכן ומיכן ותולש את השיעור, ואין אסור משום גיזה בבכור, ומספסל"ל לגמ' כנגדו ביו"ט מהו, פי' לתלוש שיער משום השחיטה מהו, טעמא דריב"מ משום ס"ל דתולש לאו דיינו גזז [רש"י ובבכור גיזה הוא דאסור], וביו"ט אסור משום עוקר דבר מגדולו, או דנימא תולש היינו גזז, והיינו טעמא דמותר משום דהוי דבר שאינו מתכוין, ומסקנן דתולש לאו היינו גזז, ומ"מ ביו"ט מותר דעוקר דבר מגדולו כלאחר יד. וביאר הרמב"ן הכא ושם בהלכות דלמסקנת הגמ' אין לחייב תולש, דעוקר דבר מגדולו משום מלאכת קוצר, דאין קוצר שלא בגדולי קרקע, אלא כל חיובו משום גוזז, וכן בר"ן בחי' בדברי הרמב"ן, וה"ל הרמב"ן בחידושיו [סד"ה ירושלמי]: ומעיקרא קס"ד כל ביד תולדה דתולש (קוצר) הוא, כל בכלי תולדה דגזז, והשתא אמרינן דכולן משום גוזז, פי' גם ביד. ולדבריו צ"ב בכוונת הגמ' דא' תולש לאו היינו גזז, אלא עוקר דבר מגדולו כלאחר יד, מאי הוסיפה, הרי המובאר מסקנן דעוקר דבר הוי גזז, וסותר לתחלת דברי הגמ' דתולש לאו היינו גזז. וצ"ל דהא דאמרינן תולש לאו היינו גזז, פירושו דווקא בבכור, וכן אינו אב בשבת דגזז, דמ"מ אמרינן תיפוק"ל מתולש דגזז דהוי עוקר דבר (עיין חידושי הגרי"ז שם דק"ק הלשון דבקס"ד כשאומרת הגמ' עוקר כוונתה לקוצר, ובמסקנא כוונתם לגזז לא שינוי בלשון הגמ'), ועל הא אמרינן דהוי כלאחר יד ולכן פטור על תלישה ביד. היוצא דאזיל לטעמא דלא ביאר כהמ"ב דהוי משום דכאיב לה, אלא אין דרך גיזה ביד, ולאו גזז הוא וכדפי', ליכא חילוק בין חיה למתה דאין דרך לגזזו ביד, ולכך פי' בירושלמי דא"ר בעוף דווקא מת. היוצא דפליגי, דהרא"ש והר"ן ס"ל בירושלמי דתולש ממתה חייב איירי בבהמה, אולם הר"ן לפי' הרמב"ן ביארו בירושלמי דאיירי בעוף, ופליגי בזה הפרמ"ג והא"ר בשיטת המג"א דפי' דתולש פטור, בפרמ"ג כ' דגם במתה פטור, בשעה"צ ס"ק ז' ולמעשה הכריע במ"ב דתולש ממתה חייב.

במלאכת כותב ובגדר שיעור שתי אותיות

בגמ' ת"ר כתב אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתים, פטור [כגון שיש בה לכתוב שתי אותיות בינוניות ולא קטנות, כ' כ' המאירי דף קד: ד"ה, דשיעור דמחזיקה ככתיבה, והמוחק אות גדולה שיש במקומה לכתוב שתי אותיות בינוניות]. וטעמא דפטור פי' רש"י שבקרשי המשכן שתים היו כותבין, אחת בזו ואחת בזו כדי לזווגן כשסותרים אותם. מבואר ברש"י דליפנין במשכן דבעי דווקא שתי אותיות, ולא סגי באות גדולה בכמות שוה לשתי אותיות, משום דכתבינן במשכן על קרש אחד אות אחת, ועל קרש שני אות אחת, כדי שאחר סתירת המשכן נוכל לזווגן, הלכך צריך שיעור בדווקא של שתי אותיות.

וצ"ב מ"ש מלאכת כותב דליפנין שיעורא במשכן, משאר המלאכות דלא ליפנין במשכן רק את המלאכה ולא את שיעורה, כדמוכח מדברי התוס' לקמן דף קב: ד"ה כל שהוא דכ' דשיעור מלאכת הוצאה ליפנין מסברא, שמסתברה כן, דהרי השיעור נקבע לפי חשיבותו, ודבר זה תלוי בדרך בני אדם (עיין רש"י דף עו. ד"ה דהא חזי, וכן משמע מדברי הגמ' שם בכולהו סוגיא ועוד מקומות), א"כ אמאי שיעור שתי אותיות ליפנין במשכן (דשתי אותיות שיעור הוי, והמלאכה היא כתיבת האות כצורתו). וצ"ל דהכא שאני משום דאי ליפנין שיעור דכותב שתי אותיות מסברא לא ממשכן, ס"ד דחייב גם בכותב אות גדולה שיש במקומה לכתוב שתי אותיות, משום דעשה המלאכה דהיא כתיבת צורת האות, וכן עשה שיעורה דס"ד דהוי שיור בכמות (כעין שאר מלאכות כגון הוצאה דבעי כמות כגרוגרת, וכן בורר ודש ועוד), ובכותב אות גדולה איכא כמות שיעור שתי אותיות דהוא שיעור חשוב (דהרי השיעור נקבע לפי חשיבותו), קמ"ל דליפנין במשכן דשיעור שתי אותיות לא הוי שיעור כמות, אלא שתי אותיות כדי לזווגן כפרש"י, ודווקא כשכותב אות ועוד אות יש אפשרות לזווגן, משא"כ בכותב אות גדולה שיש במקומה לכתוב שתי אותיות דלא, דזהו שיעור חשיבותו, דיש צירוף בין שתי האותיות, וכשכותב אות ועוד אות יש צירוף, ולא באות גדולה אחת רק שיש בה כמות שתים, ולפי"ז מיושב דא דשאני מלאכת כותב דליפנין שיעורא במשכן, משאר מלאכות דליפנין שיעורא מסברא, דבכל המלאכות שיעורם נקבע לפי חשיבותם, וזה אפשר למילף מסברא דלבני אדם שיעור זה חשוב, משא"כ במלאכת כותב ממשכן דליפנין דלא נקבע שיעורו בכמות, אלא דבעי שיעור שתי אותיות כדי לצרפן, והדרשה ממשכן גיליף דל"ה סברא, ובאות גדולה דיש במקומה שתי אותיות חייב, אלא דפטור דליכא צירוף.

אלא דלפ"ז צ"ב, דאם ליפנין ממשכן דבעי צירוף בין שתי אותיות, כמו במשכן דכתבו אות אחת על קרש א', ואות שניה על קרש ב' כדי לזווגן, משמע דאם יכתוב שתי אותיות דאין ביניהם צירוף כגון א-ג יפטר, דבמשכן היה משמעות של צירוף בין שתי האותיות, אמאי לא סגי דאיכא זה וב' על קרש זה לאחר סתירת המשכן יכול לזווגן, ע"י דעל קרש אחד כתוב א', וממילא הקרש השני אחריו להעמידו הוא שכתוב עליו אות ב', וצ"ב דהרי בכותב שתי אותיות שאינם שוות אלא שונות זו מזו כגון א-ג על דף, דאין לחב צירוף של תיבה בין משמעות חייב, כדברי רש"י לקמן במשנה דף קנ. הכותב שתי אותיות בין משם אחד ובין משני שמות, ופי' רש"י משם אחד כגון א-א, פי' דכתב אות כפולה שוה משני שמות, פי' רש"י א-ב, פי' אותיות שונות, והכותב א-א אינה תיבה כלל, וללא משמעות היא, חזינן דלא בעי צירוף ביניהם. וכן פ' הרמב"ם [פי"א ה"ה] דבאות כפולה ושוה בעי משמעות, אמנם ב' בשתי אותיות שאינם שוות לא בעי, כ"כ המנ"ח מלאכת כותב, וכן הא במ"ב סי' ש"מ בבה"ל, א"כ חזינן דלא בעי צירוף בין האותיות באותיות שאינם שוות, וצ"ב דבמשכן היה צירוף כדי לזווגן, דמשם ליפנין דבכותב אות גדולה פטור משום דליכא צירוף.

וצ"ל דלא בעי בכל כותב שתי אותיות עתי אותיות על קלף צירוף ביניהם בפועל, אלא סגי דיש אפשרות לצרפן אע"פ דהשתא אין ביניהם צירוף, וטעמא דמלולה משום דהא דליפנין דבעי צירוף בין שתי האותיות במשכן, אין הוא מגדרי המלאכה דמלאכת כותב, אלא רק מדין שיעורו, דכדי לחייב בעי שיעור חשוב, וליפנין ממשכן דשיעורו שתי אותיות וצירוף ביניהם, ולכן גם בכותב שתי אותיות עתי אותיות על קלף לא צירוף ביניהם בפועל של היבה שם בה משמעות חייב, משום דמקום אחד משמש לדבר חשוב, כגון בכותב שתי אותיות עתי הקרשים במשכן, דשם יש לזה צירוף, דצריך הוא ע"י כך לזווגן, השתא נמי דליכא בשתי אותיות צירוף של תיבה חשובים הם כדי להתחייב עליהם, משום דכתיבת שתי אותיות משמשות במקום אחד לצירוף בפועל.

ויש להביא ראיה לדברינו מדברי הגמ' דף עו, דקתני המוציא תבן כמלא פי פרה לגמל, ר"י אמר חייב, ר"ל אמר פטור, בארותא אר"י הכי, לצפרא הדר ביה, אמר ר' יוסף שפיר עבד דהדר ביה, דהא לא חזי לגמל, א"ל אביי אדרבא כדמעיקרא מסתברא דהא חזי לפרה, ופי' רש"י טעמא דאביי בד"ה הלכך - שיעור חשוב הוא, וללכ' מי שיוציאנו לא פקע שיעורא בהכי, חזינן דאע"פ דהמוציא הוציא לגמל, ולגמל לאו שיעור חשוב הוא, מ"מ כיון דלפרה שיעור חשוב הוא לא איכפת ליה דהמוציא לא כיון לכך, דמ"מ שיעור הוא לפרה, וחשוב שיעור הוצאה בכך לבתחייב. כן הוא מסקנת הגמ' דהתם, דאמרינן שם אלא כי אתא רבין אמר המוציא כמלא פי פרה לגמל לכו"ע חייב, מוכח דאם שיעור חשוב הוא במקום אחר, אע"פ דהעושה לא כיון לכך הוי שיעור חשוב, כמוציא לגמל שיעור פרה דלאו שיעור חשוב הוא לגביה, מ"מ חייב דהוי שיעור במקום אחר לפרה, א"כ גם בענינינו בכותב אע"פ דהשתא שכותב שתי אותיות דאינם שיעור חשוב אלא שונות זו מזו כגון א-ג על דף, דאין לחב צירוף של תיבה בין משמעות חייב, כדברי רש"י לקמן במשנה דף קנ. הכותב שתי אותיות בין משם אחד ובין משני שמות, ופי' רש"י משם אחד כגון א-א, פי' דכתב אות כפולה שוה משני שמות, פי' רש"י א-ב, פי' אותיות שונות, והכותב א-א אינה תיבה כלל, וללא משמעות היא, חזינן דלא בעי צירוף ביניהם. וכן פ' הרמב"ם [פי"א ה"ה] דבאות כפולה ושוה בעי משמעות, מ"מ בשתי אותיות שאינם שוות לא בעי, כ"כ המנ"ח מלאכת כותב, וכן הא במ"ב סי' ש"מ בבה"ל, א"כ חזינן דלא בעי צירוף בין האותיות באותיות שאינם שוות, וצ"ב דבמשכן היה צירוף כדי לזווגן, דמשם ליפנין דבכותב אות גדולה פטור משום דליכא צירוף.

וצ"ל דלא בעי בכל כותב שתי אותיות עתי אותיות על קלף צירוף ביניהם בפועל, אלא סגי דיש אפשרות לצרפן אע"פ דהשתא אין ביניהם צירוף, וטעמא דמלולה משום דהא דליפנין דבעי צירוף בין שתי האותיות במשכן, אין הוא מגדרי המלאכה דמלאכת כותב, אלא רק מדין שיעורו, דכדי לחייב בעי שיעור חשוב, וליפנין ממשכן דשיעורו שתי אותיות וצירוף ביניהם, ולכן גם בכותב שתי אותיות עתי אותיות על קלף לא צירוף ביניהם בפועל שם בה משמעות חייב, משום דמקום אחד משמש לדבר חשוב, כגון בכותב שתי אותיות, ומשום דמקום אחד משמש לדבר חשוב, כגון בכותב אות א-א, ונתכוין לתחלתו לכך חייב, וכל פלוגתתם איירי בנתכוין לתיבה גדולה וכתב תיבה קטנה, ס"ל דהגם דגילתה התורה אחת מאחת דחייב על כך ונקרא נתקיימה מחשבתו, מ"מ ב

אחת והשלים את הספר, ולא משום מלאכת כותב, ומתבאר מדבריהם דדין שתי אותיות לאו מדין שיעור הוי, אלא מצורת מלאכת כותב, ובמקום שכתב אות אחת לאו חצי שיעור הוי, אלא לאו מלאכה הוי, והלכך בכתב אות אחת גם בהשלים את הספר חייב רק משום מכה בפטיש, ולא משום כותב, דאות אחת לא יועיל מעשה החשוב בשם מחמת שהשלים את הספר, דמ"מ אות אחת לאו מלאכה היא, וענין שמשלים בה הספר הוי רק ענין של חשיבות, ומהני לגדרי השיעורין ולא ליצור מלאכה שלימה. בספר מגן אבות לתרץ קו' התוס' דף עג. ד"ה העושה שני בתי נירין, אמאי ס' המשנה שיעור בעושה בתי נירין, וכן בתופר ובכותב ובאורג ובפוצע, מה שלא פ' המשנה שיעורים בשאר מלאכות, וכן הק' בתוס' י"ט, ותי' המגן אבות דבאלו המלאכות שפי' שיעורן לומר דאם עשה חצי משיעורן הנזכר לא עשה המלאכה בחצי שיעורה, אלא לא עשה כלל המלאכה, ובהגהות שם הביא דכן משמע מדברי התוספפא דביצה פ"ד ה"ב וז"ל: והכותב אות אחת וכו' וחכמים אומרים בין בשבת בין בי"ט אינו חייב אלא משום שבות, ומוכח דבאות אחת ליכא איסור תורה ולא רק דליכא חיוב.

וטעמם אפ"ל דכיון דבמשכן כתבו שתי אותיות כד לזוגן, ילפינן דבפחות מכן לאו מלאכה היא, וכן בשאר המלאכות שהוזכר שיעורם במשנה ילפינן שיעורים ממשכן, ולכך בפחות משיעורן לאו מלאכה היא, אלא דבהבנת הדברים צ"ב אמאי באות אחת לאו מלאכה היא, ומה הוסיפה אות שניה במלאכה, דבאות הראשונה ושניה מלאכתם שווה. וצ"ל דס"ל דמלאכת כותב חדא הוי, כתיבת צורת האות, ועוד דגם תהיה נהנת עם עוד אות שמצטרפת עמה. אלא דעדיין צ"ב, דהרי גם בשתי אותיות שאינם תיבה הוי אסור, אי"כ אין המלאכה צירוף שתי האותיות אלא רק אפשרות לצירוף, אע"פ דליכא צירוף ביניהם בפועל, א"כ מלאכת כותב לא הוי צירוף האותיות, וצ"ל דמ"מ גזה"כ ממשכן דבעי אפשרות לצירוף ע"י כתיבת שתי אותיות אלא אחד, ונהגון זה עם זה ככתיבת תיבה, וצ"ע.

א"כ פליגי בדין שתי אותיות האם הוי דין בשיעור או דין במלאכת כותב. כ' בתוס' הרא"ש דף צג. ד"ה חד למעוט, וכן בפי' המאירי דף ג. ד"ה ונכן, ובמנ"ח מלאכת כותב [אע"פ דגבי עושה בתי נירין כתב כדברי המגן אבות דלאו מלאכה היא, במלאכת כותב כתב דאות אחת הוי חצי שיעור], וכן במש"כ סי' ש"מ בכללי כ' דהוי חצי שיעור, ולשיטתם ביארנו דברי רש"י והגמ' במהלכה, אולם המגן אבות וכן השפת אמת וכן בתוספתא הנ"ל וכן באב"ד פירשו דכותב אות אחת לא עשה המלאכה, ולדבריהם ללא ב"כ נתבאר אמאי אין אותיות הוי בעצם המלאכה, מה תוספת במלאכה יש בשתי אותיות יותר מאחד (עיין אות ט"ו), דהרי ליכא צירוף של תיבה בין שתי אותיות דלא צריך.

והנה כ' המג"א סי' ש"מ סעי' י' וז"ל: משמע בגיטין דף ב. שאם תוחב אותיות של כסף ע"ג בגד מקרי כתב, ע"ש, וא"כ אפשר דאסור לעשותו בשבת, ובנשמ"א כלל ל"ז אות ב' ביאר דבריו ע"פ דרש"י שם בגיטין דרק לשיטתו הא' כתב הם מחבר האות היטב לבגד, ובעיקר דבריו כ' הנשמ"א דכל איסורו הוי רק מדרבנן, וכמדויק לשון המג"א אפשר דאפ"ה, וטעמו בביאורו השני דשאני גט משבת, דבגט עניינו הוא שיהיה מבואר ענין הגט, ומשא"כ בשבת חייב על כתיבה, ואם מחבר אות שכבר קיימת לבגד אינו אלא מקרב אות קיימת אל עוד אות, ולא עושה מלאכת כתיבה דהיא יצירת האות, ולא קירוב אל אות אחרת, ומשא"כ בגיטין אינו צריך מעשה של יצירת אות, אלא רק שיהיה ענין הגט מבואר בתוכו, וע"י שמחבר האותיות עניינו של גט מבואר, ולכך בגיטין הוי אם ובשבת פטור. ודבריו מתבארים ביותר לפי הנזכר דמלאכת כתיבה היא יצירת האות, ושתי אותיות דבעי לרוב הראשונים הוא משום דבעי שיעור, והא דבעי דשני האותיות יהיו נהנין זה עם זה הוי משום שבות שכבר נתבטל של שיעור, דע"י דאיכא אפשרות לצרפן שיעור חשוב הוי כדפי', א"כ באות שכבר נכתבה אלא שרק מקרבה אל אות אחרת מתקיים במעשהו רק שיעור חשיבותה של מלאכה, ולא אח המלאכה בעצמה כשכבר נעשית באות שכבר כתובה, ופשיטא דהעושה בין פטור דלא עשה מלאכת כותב.

וגם לפי' של המגן אבות שביאר דהכותב אות אחת אינה מלאכה כלל אלא רק שתי אותיות, אין פירושו דכתיבת האות השניה והצירוף ביניהם היא עיקר המלאכה, אלא עיקר המלאכה היא כתיבת אות, אלא דאיכא תנאי ותוספת מלאכה באות השניה וצירופה, ובודאי אם יעשה רק את השלמתה ולא את עיקר המלאכה יפטר, ולכך כ' המג"א דהמקרב אות לאות בחיבור גמור הוי רק איסור דרבנן, דיש בעשיה זו ענין כתיבה, דיש מקום לאסור מדרבנן למגן אבות בפרט דיש בה בקירוב אות לאות שזה תוספת בעיקר המלאכה, ובודאי יש לאסור מדרבנן גם לרוב הראשונים דקירוב האות לא הוי מלאכה אלא רק שיעורא, מ"מ ענין כתיבה יש בה דיש לגזור עליה ולאסור.

אפרים פלמנבוים - קרית ספר

בדין גוזז מן המתה לענין שבת וראשית הגז

האגל"ט גוזז סק"ב אות ה' וסק"י כתב לדון האם מלאכת גוזז הוא במה שמפריד ומפריש הגיזה מהעור, ולא איכפ"ל בבשר כלל, וע"כ אפי' מן העור אחר שהופשט מן הבשר יש בו משום גוזז, או שמלאכת גוזז הוא מן שבמדילל ומפריש מכל הבהמה, ולסברא ז' הגוזז מן העור אחר שהופשט פטור, דלא גזז מהבהמה אלא מהעור, ומהבהמה זה כבר הופשט. וכתב דהבבלי סובר דהחייב משום שגוז מהבהמה ולא מהעור, מהא דבבילת חייב אף שבילבלת יש שהם מחוברים בבשר עמוק ולא בעור, ואם המלאכה לגוזז מהעור מי אמר שכשגוזז מהבשר גם חייב, אלא ע"כ שהמלאכה היא לגוזז מהבהמה, והירושלמי והתוספתא והרמב"ם שמחייבים בגוזז מן המתה ואפי' מן השלח, ס"ל דחיוב גוזז הוא מן העור ולא מן הבשר.

ולפי"ז יישב האגל"ט דברי התוספתא ריש פרק ראשית הגז, הובא ברמב"ם פ"י מביכורים ה"ז, דהגוזז את המתה פטור מראשית הגז, וכ' הכס"מ משום דלא גז מיקרי ולא צאן מיקרי. ותמה האגל"ט שהרי לענין שבת הרמב"ם סובר שחייב בגוזז את המתה, א"כ גם שם שיהיה קרוי גז, וגם מש"כ דלאו צאן מיקרי תמה האגל"ט מימנא ב. דמסיק ר"פ דבעור בבשר ופרש כו"ע לא פליגי דמיקרי פר, וא"כ גם במתה למה לא נקרא צאן, אך להנ"ל ביאר האגל"ט דבראשית הגז שכתוב "ראשית גז צאנך" החיוב הוא כשמפריד את הגיזה מהצאן, אך במלאכת שבת החיוב הוא (לרמב"ם) על גזיזה מהעור, ולכן בגז צאנך שהחיוב הוא כשגוזז ומפריד מצאן דווקא מחיים, שהעור והבשר מחוברים ונתשבים לגוף אחד, הגוזז מהעור הרי הוא גוזז מהצאן, אבל במתה דחיבורי אוכלין כמאן דמפרדי דמי, א"כ גם לפני שגזז לא היה נחשב שהיה מחובר אל הצאן, ושוב הגזיזה לא מיקרי גז צאנך.

ובעיקר קושיתו בסתירת הרמב"ם בין גוזז לראשית הגז, ראיתי בדרך אמונה פ"י מביכורים ה"ז שהשו"ן ת' דשבשת שגם על תולדות חייבים, לכן גם בגוזז מתה חייב, אבל מ"מ דרכה בחלישה יותר מגזיזה, ובראשית הגז ל"ש תולדות, ובביאור הלכה שם כ' ע"ז הגרח"ק דלכאו' מלשון הרמב"ם לא משמע כתי' השו"ן, דכ' אח"כ דהתולש כנף מן העוף הי"ז תולדת גוזז, משמע דמש"כ בתחילת דבריו א"י משום תולדה.

וכתב הגרח"ק תי' אחר דבראשית הגז כ' צאן, ובאן משמע מרובה כמ"ש בחולין קל"ז דתרתי נמי איקרי צאן, ופרש"י דצאן משמע מרובה, ובוודאי דחמש נבלות לא מיקרי צאן, אבל לענין שאב"ש שיהא צאן בוודאי מיקרי גזיזה. ובזה יישב גם הגרח"ק מש"כ הכס"מ דמתה לא איקרי צאן, והקשה הרש"ש דביומא מבו' דפר שחוט מיקרי פר (א.ה. לעיל הבאתי שגם האגל"ט הקשה כן), ולהנ"ל תי' הגרח"ק דפר וודאי שנקרא גם כשמת, אך צאן לא נקרא במתה כיון שצריך צירוף של כמה, וא"א לצרף נבילות, ואע"פ שבגוזז את הקדשים כ' לא תגוז בכור צאנך, ושם א"צ צירוף, א"כ שלאחר מיתה יהיה חייב, י"ל דשם כתוב "בכור" צאנך, דהיינו הבכור שנולד מצאנך, וזה אפי' בכור א', אבל בראשית הגז החיוב על הצאן שהם רבים, ובמתים ל"ש רבים.

בדין תולש ציצין שבשפתיו ע"י שיניו

בביאור הלכה סי' ש"מ ד"ה יבלת כתב: ודע עוד דלפי המסקנא שם בבכורות כ"ה בדבר דאורחיה לתלוש ביד חייב בע' לתלישה משום גוזז, אם כן כשיש איזה ציצין מדולדלין על שפתיו ולא פירשו רובן, אפשר דחייב חטאת התולש אותן אפי' בידו, דדרך לתלוש אותן שם ביד וח"ו בכלי, ולפי זה אפי' כשפרשו רובן דמתירין לעיל בסי' שכ"ח לתלשן ביד כשמצערות אותו, הכא אסור, דיד דהכא כיון דהוא אורחיה ככלי דמיא, ע"כ דבריה"ל.

וראיתי בספר האיר יוסף סי' ק"ו שכתב: ויש לעיין מ"ט לא קאמר הביאור הלכה טפי דאפי' לתולשם לציצין בשיניו הוה מלאכה מה"ת, דדרך לתלשן באוזן הוי, ועי' במג"א סי' שכ"ח אות נ"ג דאסור למצוץ דם שבין השינים, ואפשר דהוה אב מלאכה, ובמשנ"ב שם ס"ק קמ"ז הביא דהמוצץ בפיו דם מן החבורה חייב, ובאמת דמפורש כן בשבת קל"ג דמציצה דמילה הוה מלאכה דאו', וא"כ מ"ט המשנ"ב רק כתב שלא יתלוש לציצין שבשפתיו בידו, ולא כתב גם בשיני דהוא מילתא דשכיחא. ויתכן דדוקא תלישה בידו דאשכחינא בהכי מלאכת גוזז בתולש מן העוף, וכן מבהמה שמתה, ממילא חייב גם בציצין שבשפתיו כיון דאורחייהו בהכי, אבל לתלוש בפיו דלא מצינו בשום מקום באופן זה מלאכת גוזז, אף דהציצין שבשפתיו אורחייהו בהכי, מ"מ לא חשיבא כה"ג מלאכת גוזז, משא"כ למצוץ דם בפיו דכן הוא דרך הרפואה, ומה"ט עבדינן מציצה במילה, והוה מלאכה מסוימת חשובה לעשותה דוקא בפיו, ולכן חייב בהוצאת דם חבורה בפיו, ע"כ. ובספר מפנה הלכה כ' על דברי הביאור הלכה, דמשמע דדוקא ביד חייב, אבל בשיני מותר כשהם מעצרות אותו הרבה, אמנם לכאורה הדרך הוא יותר לתלשם בשיניו מבידיו, וצ"ע.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

דין השיעור במלאכות שבת

הנה בכל איסורי התורה נחלקו ריו"ה ור"ל אם ח"ש אסור מה"ת, שלריו"ה אסור כיון דחזי לאיצטרופי "איסורא קאכיל", ולר"ל מותר מה"ת "אכילה אמר רחמנא וליכא", והיינו שודאי לכ"ע שם האיסור הוא גם בחצי שיעור, ודיני האיסור הוא באכילה, ובח"ש אינו אכילה, אלא שנחלקו אם מ"מ נאסר גם כשאינו בתורת אכילה כיון שחזי לאיצטרופי או לא. ובמלאכות שבת מצינו ג"כ שיש בהם שתלויין בשיעורים, ועיין בפרישי" (ע"ד א') שהביא ג"כ את הדין דח"ש אסור מה"ת, וא"כ י"ל ג"כ שענין המלאכה הוא בכ"מ אף בכ"ש, ורק כלפי מעשה האדם צריך שיהא כשיעור, והיינו כמו שלענין חיוב באיסורי אכילה שצריך שיעור להחשיבו אכילה, וכ"מ אסור בפחות מכאן אע"פ שאין בזה אכילה, וכך גם לענין איסור שבת צריך שיעור להחשיבו למעשה מלאכה, ומ"מ בפחות מהשיעור יהא בשם מלאכה בדין חצי שיעור, וכלפי זה הצמיד רש"י שאף במלאכות שבת חצי שיעור אסור מה"ת.

אמנם כ"ז שייך לכאו' דוקא כשנעשית המלאכה עצמה כקניינה, אלא שלא נעשית בשיעור החשיבות שלה, אבל מצינו עוד אופנים שחצי משיעור האיסור אינו בכלל המלאכה, וכמו במעביר ב' אמות ברה"ר או מבשל פחות משליש בישול, שהרי לא נעשה ענין המלאכה כלל, ורק כשנעשה ענין המלאכה בפחות מכשיעור, וכגון שהעביר ד"א פחות משיעור הוצאה, או בישל כמאב"ד פחות מכגרוגרת. יאסר בדין זה, ומצינו בזה לגבי עירוי שהביאו הראשונים שכיון שמבשל כיצד קליפה אסור לגזוז ולא מן הבשר, וכ' בשעה"צ שאינו אסור אלא מדרבנן, שהרי ודאי אף אם מבשל אינו כ"צ, ורק מדין שנעשה כמאב"ד הוא בישול, ומצינו להלכה שאין מתחייב כמאב"ד אלא כשמבשל את כל החתיכה, והרי כדי קליפה אין זה בכל החתיכה והוא רק מדרבנן, אמנם מסתימת הל' בראשונים נראה שהוא בדין בישול גמור שהעמידוהו כדין ב"ר, וצ"ע שהרי מסתבר שאין הכדי קליפה מתבשל כ"צ, והיאך יהא נחשב לבישול כיון שאינו בכל החתיכה, וכמשה"ק בשעה"צ, אמנם באמת הרי לא דנו בבישול זה שיתחייב, שהרי אף אם נחשב בישול לכאו' אין כאן שיעור כגרוגרת שנתבשל, אלא י"ל שדנו בו את דין הבישול, רק שאסור כמו בכל דין חצי שיעור, וכלפי זה אפשר שא"צ שתתבשל כל החתיכה אפי' בכמאב"ד, אך יל"ע בסברת הדבר שכאן שלא נעשה בו הבישול עצמו בבישול גמור, מדוע יאסר בזה כיון שלא נתבשלה כל החתיכה.

והנה עיקר הדין בזה הוא מסוגיא דמנחות (נ"ז) שנחלקו באופן שבישל כגרוגרת בב' וג' מקומות, אם מצטרפין לשיעור המלאכה שלא, ואמרו בגמ' שבאופן שהיה הבישול כמאב"ד לכו"ע פטור, ונחלקו רק כשנתבשל כ"צ, ויעוי"ש בתוס' שביארו שלמ"ד פטור היינו מפני שאין דרך בישול בכך, והיינו שאע"פ שעשה את כל שיעור המלאכה, מ"מ אין זה דרך בישול ופטור, ולמ"ד חייב הביאו במכילתין (ק"ג ב') שהיינו מפני שאין מזיק שם חיסרון הקריבה כ"כ, והיינו כלפי שמצינו שם בכותב ב' אותיות בב' מקומות שחייב מפני שאין חיסרון הקריבה נחשב לחסרון, ומ"מ כשמחוסר מעשה פטור, אבל לענין בישול אין מזיק כ"כ חסרון הקריבה לפוטרו משום כן. ויש לדון בסברת המ"ד שחייב אף בב' וג' מקומות, שאם סבר שהוא דרך בישול מדוע לא יתחייב בזה כשנתבשל רק כמאב"ד, שהרי כל תחילת בישול גמור נעשית כמאב"ד, והר"ז באותה דרך בישול, ובע"כ שבאמת אף לדברי אין זה דרך בישול, ואעפ"כ הוא חייב מפני שאין מזיק חסרון הקריבה, ובזה עומד חילוק הדין בין מבושל כ"צ למאב"ד שלגבי מאב"ד מזיק חיסרון הקריבה יותר ולכך פטור, וצ"ב מהו גדר הדין בזה שאין מזיק חיסרון הקריבה, ומדוע מתחייב ע"י אע"פ שאין זה דרך בישול.

והנראה שבאמת אין שייך בזה הפטור כענין כל המלאכות כשנעשים שלא כדרך עשייתן, שהרי כל בישול זהו דרכו אינו אלא מתבשל כולו בב"א, אלא מתחייב בכמה מקומות עד שמתבשל הכל, אלא צ"ל שהיינו שלא כדרך כלפי תכלית המלאכה שהיא להעמיד אותו לאכילה, שבזה בב' וג' מקומות אינו כדרך, וכלפי זה י"ל שחלוק הדין בין מאב"ד למבושל כ"צ, אע"פ שבאמת בכל ענין אין הדרך להעמידו כו' לאכילה, שבדבר שאין מזיק כ"כ חיסרון הקריבה, היינו שעומד הוא אף באופן זה לאכילה, שבזה כשנתבשל כמאב"ד פטור לכ"ע מפני שמזיק חסרון הקריבה ואין נחשב שראוי לאכילה, אבל במבושל כ"צ נחלקו אם באופן זה נחשב ראוי לאכילה או לא. אלא שאף כשהוא כמאב"ד ונתבשל בכמה מקומות, הרי כל חלק בפ"ע ראוי הוא לאכילה, ומה שאינו מתחייב עליו בפ"ע היינו לכאו' מפני שאינו כשיעור, ובזה החשיבוהו שאינו ראוי, ויש לדון אם יעמוד מ"מ בדין ח"ש ליאסר וכנ"ל.

ולכאו' מבואר שהעמידו את דין צירוף השיעור שהוא מפני שמחוסר מעשה דקריבה מזיק, והרי שאין די במה שעשה הוא את כל השיעור, אלא שצריך שיצטרף להיות כולו יחד, ובסוגיא עצמה היה מקום לפרש שהוא דין דוקא בכותב ב' אותיות, ששם המלאכה הוא דוקא כשהם יחד, אבל ממה שהעמידו התוס' את הדבר גם לענין בישול, מבואר שכן הוא בכלל המלאכות, וכן מצינו במנחות שהעמידו התוס' לגבי הוצאה שלכו"ע חייב מפני שהוא דרך, ובאמת מפורש הוא בגמ' (פ' א') שנפטר והודהב גם הגבירה חצי שיעור קודם שהניח חצי האחר, וכן הביאו שם לדון בהנחים ברשויות מחולקות דאיך מצטופפים, והנראה מזה שדין השיעור בכל המלאכות הוא כלפי שם המלאכה שאין לה חשיבות בלא"ה, ולכן צריך לצרף את השיעור שיהא כולו כאחד, או באופן שמ"מ הוא ראוי לצירוף. ולפ"ז אין גדר השיעור במלאכת בשת כשיעור איסורי אכילה שהוא שיעור במעשה האיסור, אלא שיעור באיסור עצמו, ומה שמ"מ נאסר בדין ח"ש היינו כיון שמ"מ חזי לאיצטרופי ולהחשב לאיסור, נקבע בדין ח"ש אסור מה"ת, וממילא שגם בענין בישול כמאב"ד שאינו נחשב בזה ראוי לאכילה בפחות מכשיעור שיהא בדין ח"ש, וי"ל שלכן דנו הראשונים לאסור לגבי עירוי מדאו', שאע"פ שאין כל החתיכה מתבשלת עומד באיסור כדין ח"ש וכמבואר, וצ"ע.

אמנם עדיין כל זה הוא כשמ"מ נעשה ענין המלאכה, ורק שלא נעשה בחשיבות השיעור לאיסור, אבל כשלא נעשה ענין המלאכה כמו במעביר ב' אמות או מבשל פחות ממאב"ד אינו שייך בדין זה, שהרי מ"מ לא נעשה בהם ענין המלאכה כלל, משא"כ בפחות מכשיעור שענין המלאכה נעשה בו. ויעו"ע בתוס' (ק"ג ב') לגבי נתכוין לכתוב ח' ועלו ביד ב' דזינין, שהק' מדין נתכוין לזורק ב' וזורק ד', ומשמע שלמדו שאף בנתכוין לפחות מכשיעור נחשב כלא נתכוין למלאכה כלל, שהרי בפשטות אם א' היינו חצי שיעור דכותב (וכן מצינו בתוהרא"ש בפ' שנקט דאות א' הוא גדר דחצי שיעור, והק' רקושיית התוס' בזה), ובאמת הק' שם הרש"ש על דבריהם שלכאו' חלוק נתכוין לאות אחת שנתכוין לה לאיסור המלאכה, מנתכוין לזורק ב' שאינה מלאכה כלל. וצ"ל ששם כונתם דוקא לענין הפטור של אינו מתכוין, שי"ל שבעצם הדבר שמתכוין לאופן שאינו מתחייב עליו פטור, ואפי' אם נתכוין לענין המלאכה עצמה, שהרי עיקר הדין בזה הוא באופן שעשה ענין אחר ממה שנתכוין לו, כמו שבנתכוין לתחוך תלוש ותחך מחובר אחר, ושיטת התוס' שבענין זה הוא פטור בכה"ת מדין אשר חטא בה, שצריך להתכוין לענין המתחייבו בחטאת, וכלפי זה י"ל שאף כשנתכוין למלאכה, כיון שנתכוין לאופן שלא יתחייב בחטאת פטור. (ויעו"ע משנ"ת בזה בדין נתכוין לכתוב אות אחת ועלו בידו ב').

מן המשכן אי ממנין מלאכות שנכתבו בתורה [וצ"ל שמה שמ"מ נקבעו גדרי המלאכות ע"פ המשכן, היינו שלאחר הלימוד בזה נקבעו בגי גדרי המלאכות עצמן לפי"ז, וצ"ע].

[עוד מצינו במשנה גומות שם הוא בשדה חייב משום חורש, ואם הוא בבית חייב משום בונה, וברמב"ם הביא שמשנה בשדה חייבו בכ"ש, וכן כל משנה גומות בכ"ש, והביא הה"מ שכונתנו לכל משנה גומות שבש"כ וכגון בהמצניע, וכוונתו לסוגיא דלקמן ששם הוא משום בונה, וכן לכאו' בכל השוואת גומות שבכ"ש שבסתמא הוא משום בונה, וי"ע מדוע הביא הרמב"ם בתוך ההל' דחורש את האופן הזה שהוא משום בונה, ויש שפ' שכוונתו להעמיד שאף בבית שחייב משום בונה מתחייב עוד משום חורש, וכלפי שיעור דחורש הביאו, אבל יע"ע בד' הה"מ ריש פכ"א שכ' בפי' שב' חיובים הם. אמנם לפי המבואר נראה לפרש את דבריו באופן אחר, שהרי שם דין התולדות עומד בפ"ע לחיוב בלא שייכות לאב, הרי שדין חיוב משוה גומות עומד בפ"ע בלא שייכות לאב, וא"כ י"ל שבאמת עיקר ענין השואת גומות בין בבית ובין בשדה אחד הוא, שהרי בשניהם האיסור הוא בעצם השוואת הגומות, וממילא שאע"פ ששם האב בזה הוא משום בונה ובזה משום חורש, שמ"מ ענין המלאכה אחד, והרי י"ל שלכך העמיד הרמב"ם את ענינם כאחד, ובפרט כלפי דין החיוב בכ"ש שהוא מענין חשיבות המלאכה, שבזה אפשר שאין שייך ענין שם האב שלהם אלא בשם האיסור בפ"ע, ודו"ק].

בדין נתכוין לאות אחת ועלו בידו ב'

"תנא נתכוין לכתוב אות אחת ועלו בידו ב' חייב", והיינו שהכותב חייב אע"פ שמתחילה לא נתכוין לב' אותיות, והק' הראשונים שהרי מצינו בנתכוין לזורק ב' אמות וזרק ד', או נתכוין לתחוך את התלוש ותחך את המחובר, שהוא פטור, והיינו שצריך מתחילה להתכוין לעשות את המלאכה, וגם כשנתכוין לאות אחת שאין חייבים עליה בפ"ע יפטר. ובאמת במתני' מצינו "נתכוין לכתוב ח"ח ועשאה לב' זיני" פטור", והק' בגמ' מן הברייתא שהוא חייב, ותי' שיש לחלק בין אותיות שצריך להוסיף בהם תגין, לבין אותיות שא"צ בהם לתגין, ופי' בתוד"ד שבאותיות גם תגין הרי בעשייתם התגין הוא מתכוין לב' אותיות, וע"ז הוא מתחייב. ועוד, שבסתמא היו קובעים את כולם להיות אבות, וממה שנמנו ל"ט מלאכות קבעו את חשיבותם להיות אבות ותולדות. עוד יעוין ברשב"א ובשיטה להר"ן שכ' שאת עיקר ענין המלאכות למדו ממנין המלאכות, ומן המשכן למדו איזה הם האבות ואיזה תולדות.

והרי שלמ"ד שממשכן ילפינן לכו"ע את הכל אנו למדים מן המשכן לבד, וצ"ל שאף אח ענין החשיבות שאלו אבות בדוקא סבר שהוא נלמד מפני שכך היה במשכן, וכן בענין זורה ומרקד מצינו בגמ' שהעמידום בג' מלאכות מפני חשיבותם במשכן, אבל לד"י שהעמיד את המלאכות ממנין מלאכות שנאמרו בתורה, בזה לד' התוס' הכל נלמד משם, וענין חילוק המלאכות מסברת חז"ל הוא, ולשאר ראשונים הוא רק צירוף ללימוד מן המשכן, שע"ז אנו יודעים אם חילוק האבות המלאכות וכנ"ל. ומה שהביאו בגמ' להוכיח מן הברייתא כמ"ד שהם כנגד המשכן, פי' הראשונים שמסתימות הלשון למדו שהמשכן לבד קובע את החיובים, ודלא כמ"ד שהוצרכו למנין המלאכות. ומ"מ נראה מכל זה שדין האיסור הוא מלא תעשה כל מלאכה, שמה שבכלל מלאכה מהמשך הגמ' שהביאו מברייתא "הם זרעו ואתם לא תזרעו וכו'", כמ"ד של"ט מלאכות כנגד עבודת המשכן, ומבואר שלר"י שהוא נלמד ממנין מלאכות שבתורה שאין לומדים כלל מן המשכן. ויעו"ע במהר"ם שפי' בזה לדבריהם שצ"ל שלשיטת ר"י דרשא אחרת נדרשת ממה שנסמכה שבת למלאכת המשכן, ומה שמצינו במתני' שהוא נקבע ע"פ המשכן הוא דוקא במלאכת מושיט, והיינו לכאו' מפני שהיא מלאכה גרועה, ולכך הוצרכו בה לענין המשכן, יעויי"ש. אמנם כבר הק' הראשונים שאם לא ממשכן למדו את המלאכות, מנין למדו אותם, שאע"פ שמצינו שהיו ל"ט מלאכות, מנין שהם אלו המניין במתני', ומנין שאלו אבות ואחרות תולדות, ובאמת מתחילה כ' התוס' שאין סברא לומר שמדעתם ברור מלאכות החשובות ועשאום אבות, אבל למסקנת דבריהם משמע שחזרו בהם, וממנין המלאכות שבתורה למדו שהן ל"ט, ומסברא קבעו ע"פ חשיבותם מי מהם אב ומי תולדה, וכ"כ בתוס' הרא"ש.

אכן בשאר ראשונים כ' שבאמת אף לר"י למדו את עיקר דיני המלאכות מן המשכן, ומה שלר"י צריך את מנין המלאכות שבתורה הוא לפרט נוסף שבדיני המלאכות, פרט אחד הביא הריטב"א שהוא ללמד שוורה בורר ומרקד נחשבים לכ' מלאכות, והיינו שמצינן המשכן לבד היו נמנים למלאכה אחת, שהרי עניגם אחד, אבל מפני שלמדו ממנין המלאכות מעמידים עוד עניגים אחרים להיות כמלאכות אע"פ שלא היו במשכן, ומכיון שנמנו ל"ט מלאכות נקבעו דוקא ע"פ המשכן להיות מלאכות אלו אחרים. ועוד, שבסתמא היו קובעים את כולם להיות אבות, וממה שנמנו ל"ט מלאכות קבעו את חשיבותם להיות אבות ותולדות. עוד יעוין ברשב"א ובשיטה להר"ן שכ' שאת עיקר ענין המלאכות למדו ממנין המלאכות, ומן המשכן למדו איזה הם האבות ואיזה תולדות.

והרי שלמ"ד שממשכן ילפינן לכו"ע את הכל אנו למדים מן המשכן לבד, וצ"ל שאף אח ענין החשיבות שאלו אבות בדוקא סבר שהוא נלמד מפני שכך היה במשכן, וכן בענין זורה בורר ומרקד מצינו בגמ' שהעמידום בג' מלאכות מפני חשיבותם במשכן, אבל לד"י שהעמיד את המלאכות ממנין מלאכות שנאמרו בתורה, בזה לד' התוס' הכל נלמד משם, וענין חילוק המלאכות מסברת חז"ל הוא, ולשאר ראשונים הוא רק צירוף ללימוד מן המשכן, שע"ז אנו יודעים אם חילוק האבות המלאכות וכנ"ל. ומה שהביאו בגמ' להוכיח מן הברייתא כמ"ד שהם כנגד המשכן, פי' הראשונים שמסתימות הלשון למדו שהמשכן לבד קובע את החיובים, ודלא כמ"ד שהוצרכו למנין המלאכות. ומ"מ נראה מכל זה שדין האיסור הוא מלא תעשה כל מלאכה, שמה שבכלל מלאכה מהמשך הגמ' שהביאו מברייתא "הם זרעו ואתם לא תזרעו וכו'", כמ"ד של"ט מלאכות כנגד עבודת המשכן, ומבואר שלר"י שהוא נלמד ממנין מלאכות שבתורה שאין לומדים כלל מן המשכן. ויעו"ע במהר"ם שפי' בזה לדבריהם שצ"ל שלשיטת ר"י דרשא אחרת נדרשת ממה שנסמכה שבת למלאכת המשכן, ומה שמצינו במתני' שהוא נקבע ע"פ המשכן הוא דוקא במלאכת מושיט, והיינו לכאו' מפני שהיא מלאכה גרועה, ולכך הוצרכו בה לענין המשכן, יעויי"ש. אמנם כבר הק' הראשונים שאם לא ממשכן למדו את המלאכות, מנין למדו אותם, שאע"פ שמצינו שהיו ל"ט מלאכות, מנין שהם אלו המניין במתני', ומנין שאלו אבות ואחרות תולדות, ובאמת מתחילה כ' התוס' שאין סברא לומר שמדעתם ברור מלאכות החשובות ועשאום אבות, אבל למסקנת דבריהם משמע שחזרו בהם, וממנין המלאכות שבתורה למדו שהן ל"ט, ומסברא קבעו ע"פ חשיבותם מי מהם אב ומי תולדה, וכ"כ בתוס' הרא"ש.

אכן בשאר ראשונים כ' שבאמת אף לר"י למדו את עיקר דיני המלאכות מן המשכן, ומה שלר"י צריך את מנין המלאכות שבתורה הוא לפרט נוסף שבדיני המלאכות, פרט אחד הביא הריטב"א שהוא ללמד שוורה בורר ומרקד נחשבים לכ' מלאכות, והיינו שמצינן המשכן לבד היו נמנים למלאכה אחת, שהרי עניגם אחד, אבל מפני שלמדו ממנין המלאכות מעמידים עוד עניגים אחרים להיות כמלאכות אע"פ שלא היו במשכן, ומכיון שנמנו ל"ט מלאכות נקבעו דוקא ע"פ המשכן להיות מלאכות אלו אחרים. ועוד, שבסתמא היו קובעים את כולם להיות אבות, וממה שנמנו ל"ט מלאכות קבעו את חשיבותם להיות אבות ותולדות. עוד יעוין ברשב"א ובשיטה להר"ן שכ' שאת עיקר ענין המלאכות למדו ממנין המלאכות, ומן המשכן למדו איזה הם האבות ואיזה תולדות.

והרי שלמ"ד שממשכן ילפינן לכו"ע את הכל אנו למדים מן המשכן לבד, וצ"ל שאף אח ענין החשיבות שאלו אבות בדוקא סבר שהוא נלמד מפני שכך היה במשכן, וכן בענין זורה בורר ומרקד מצינו בגמ' שהעמידום בג' מלאכות מפני חשיבותם במשכן, אבל לד"י שהעמיד את המלאכות ממנין מלאכות שנאמרו בתורה, בזה לד' התוס' הכל נלמד משם, וענין חילוק המלאכות מסברת חז"ל הוא, ולשאר ראשונים הוא רק צירוף ללימוד מן המשכן, שע"ז אנו יודעים אם חילוק האבות המלאכות וכנ"ל. ומה שהביאו בגמ' להוכיח מן הברייתא כמ"ד שהם כנגד המשכן, פי' הראשונים שמסתימות הלשון למדו שהמשכן לבד קובע את החיובים, ודלא כמ"ד שהוצרכו למנין המלאכות. ומ"מ נראה מכל זה שדין האיסור הוא מלא תעשה כל מלאכה, שמה שבכלל מלאכה מהמשך הגמ' שהביאו מברייתא "הם זרעו ואתם לא תזרעו וכו'", כמ"ד של"ט מלאכות כנגד עבודת המשכן, ומבואר שלר"י שהוא נלמד ממנין מלאכות שבתורה שאין לומדים כלל מן המשכן. ויעו"ע במהר"ם שפי' בזה לדבריהם שצ"ל שלשיטת ר"י דרשא אחרת נדרשת ממה שנסמכה שבת למלאכת המשכן, ומה שמצינו במתני' שהוא נקבע ע"פ המשכן הוא דוקא במלאכת מושיט, והיינו לכאו' מפני שהיא מלאכה גרועה, ולכך הוצרכו בה לענין המשכן, יעויי"ש. אמנם כבר הק' הראשונים שאם לא ממשכן למדו את המלאכות, מנין למדו אותם, שאע"פ שמצינו שהיו ל"ט מלאכות, מנין שהם אלו המניין במתני', ומנין שאלו אבות ואחרות תולדות, ובאמת מתחילה כ' התוס' שאין סברא לומר שמדעתם ברור מלאכות החשובות ועשאום אבות, אבל למסקנת דבריהם משמע שחזרו בהם, וממנין המלאכות שבתורה למדו שהן ל"ט, ומסברא קבעו ע"פ חשיבותם מי מהם אב ומי תולדה, וכ"כ בתוס' הרא"ש.

אכן בשאר ראשונים כ' שבאמת אף לר"י למדו את עיקר דיני המלאכות מן המשכן, ומה שלר"י צריך את מנין המלאכות שבתורה הוא לפרט נוסף שבדיני המלאכות, פרט אחד הביא הריטב"א שהוא ללמד שוורה בורר ומרקד נחשבים לכ' מלאכות, והיינו שמצינן המשכן לבד היו נמנים למלאכה אחת, שהרי עניגם אחד, אבל מפני שלמדו ממנין המלאכות מעמידים עוד עניגים אחרים להיות כמלאכות אע"פ שלא היו במשכן, ומכיון שנמנו ל"ט מלאכות נקבעו דוקא ע"פ המשכן להיות מלאכות אלו אחרים. ועוד, שבסתמא היו קובעים את כולם להיות אבות, וממה שנמנו ל"ט מלאכות קבעו את חשיבותם להיות אבות ותולדות. עוד יעוין ברשב"א ובשיטה להר"ן שכ' שאת עיקר ענין המלאכות למדו ממנין המלאכות, ומן המשכן למדו איזה הם האבות ואיזה תולדות.

ובגדר הדבר נראה שסבר שמדין איסור המלאכה בתורה באמת כל דבר

[ובפרוש ראיתי גדר זה בתוס' הרא"ש, שבגמ' הביאו לענין הפטור שבמלאכות בשנים שעשאוה דרשא לפטור בזה עוקר וזה מניח, ודנו התוס' שלכאו' היה צריך להעמיד כמו"כ את הדרשא בזה כותב אות אחת וזה כותב אות שלא בכתב, וכ' בתוס' הרא"ש שא"צ באופן זה לדרשא שיפטר, "דלא דמי עושה חצי שיעור לשנים שמתעסקין בשיעור שלם", והיינו שזה עוקר וזה מניח עשו שניהם יחד את כל המלאכה, ולכן צריך דרשא לפטרם, משא"כ בב' אותיות, והרי שהעמיד בזה שאין עושים בכל אות את כלל הכתיבה לכאורה, אלא שכ"א בפ"ע הוא מענין המלאכה בחצי שיעור, וכמבואר שמה שצריך צ' אותיות הוא רק מענין חשיבות המלאכה שתהא בשיעור שיכול להתקיים בפ"ע במקום אחר. ואע"פ שבתוס' שם לא כ' לתרץ כן, י"ל שלא נחלקו לומר שנחשבת כל הכתיבה רק ע"י ב' האותיות, אלא שסברו שאע"פ שבענין זה עושה כל אחד בפ"ע חצי שיעור, היה צריך ג"כ דרשא לפוטרו, ובפרט לפי המבואר בענין שיעורי המלאכות שאינם רק שיעור לחיובו, אלא שנקבע בהם שם המלאכה עצמה, וממילא שגם כשכל אחד מהם עושה חצי שיעור הרי שביחד העמידו שניהם את המלאכה עצמה, ולכך כ' התוס' שצריך דרשא לפוטרם].

ובברייתא הביאו את האופן שמתחייב בזה כשכותב שם קטן משם גדול "שם משמעון ומשמואל" וכדו', והיינו באופן שיש הבנה לב' האותיות אף בלא שהמשיך את כתיבתו שנכתבין לה מתחילה, ופירש"י שבענין זה נחשב שמתקיימת המלאכה במקום אחר, והיינו מפני שכשצריך לכתוב "שם" די לו בב' האותיות, ולפ"ז הרי שכל חשיבות האותיות היא במה שיכול לכתוב בהם בפ"ע, וכגון שיש בהם לבד הבנה לכתיבתו, אמנם יעויין במשנ"ל בענין חשיבות הכתיבה שבקרשי המשכן, ששם היתה הכתיבה לסימן בעלמא ובלא הבנה, ולד' השיטה להר"ן מתחייב באופן שבא לכתוב אף בלא הבנה, ורק כשנתכוין לכתוב עם הבנה צריך שתהא הבנה בכתיבתו, ואף לפי"ש לת"ק דמתני' מתחייב בלא הבנה לכתיבתו, ורק לשיטת ר"י צריך שתהא הבנה בכתיבתו, ולפי צד זה צ"ל שאף בלא ההבנה שבכתיבתו נחשב שמתקיימת המלאכה במקום אחר, והיינו שאע"פ שכשצריך לכתוב גם וכדו' כותב דוקא אותיות שיש בהן הבנה, מ"מ כשצריך אותם לסימן כותבן בלא הבנה, והרי שמתקיימת הכתיבה במקום שהוא צריך סימן בכל ב' אותיות, ואף בלא שיהא בהן הבנה.

והנה רש"י לעיל (ע"ה ב') העמיד בדין ב' אותיות, שהיינו מפני שזה היה השיעור בכתיבה שבקרשי המשכן, וצ"ע שהרי ברייתא מבואר שענין השיעור נקבע במה שמתקיימת בזה המלאכה במקום אחר, ולא לפי המלאכה שבמשכן, ועוד שהרי נתבאר שם עוד שמה שנקבעה המלאכה לפי הכתיבה שבקרשי המשכן הוא רק אם א"צ הבנה בכתיבתו, אבל לפי הצד שצריך בהבנה לא משם נקבע ענין המלאכה, אלא מכתיבה אחרת שהיתה במשכן, ולפי צד זה י"ל מדוע נקבע שיעור המלאכה בב' אותיות, שלא מצינו שהיה במשכן שיעור זה, וממשמעות הדברים נראה שיש חילוק בין אם צריך הבנה בכתיבתו לאם א"צ בה הבנה, שד' ברייתא שנקבע השיעור במה שמתקיימת המלאכה במקום אחר, מצינו בענין שיעורי המלאכות שאינם רק שיעור לחיובו, אלא שנקבע בהם שם המלאכה עצמה, וממילא שגם כשכל אחד מהם עושה חצי שיעור הרי שביחד העמידו שניהם את המלאכה עצמה, ולכך כ' התוס' שצריך דרשא לפוטרם].

ובברייתא הביאו את האופן שמתחייב בזה כשכותב שם קטן משם גדול "שם משמעון ומשמואל" וכדו', והיינו באופן שיש הבנה לב' האותיות אף בלא שהמשיך את כתיבתו שנכתבין לה מתחילה, ופירש"י שבענין זה נחשב שמתקיימת המלאכה במקום אחר, והיינו מפני שכשצריך לכתוב "שם" די לו בב' האותיות, ולפ"ז הרי שכל חשיבות האותיות היא במה שיכול לכתוב בהם בפ"ע, וכגון שיש בהם לבד הבנה לכתיבתו, ולד' השיטה להר"ן מתחייב באופן שבא לכתוב אף בלא הבנה, ורק כשנתכוין לכתוב עם הבנה צריך שתהא הבנה בכתיבתו, ואף לפי"ש לת"ק דמתני' מתחייב בלא הבנה לכתיבתו, ורק לשיטת ר"י צריך שתהא הבנה בכתיבתו, ולפי צד זה צ"ל שאף בלא ההבנה שבכתיבתו נחשב שמתקיימת המלאכה במקום אחר, והיינו שאע"פ שכשצריך לכתוב גם וכדו' כותב דוקא אותיות שיש בהן הבנה, מ"מ כשצריך אותם לסימן כותבן בלא הבנה, והרי שמתקיימת הכתיבה במקום שהוא צריך סימן בכל ב' אותיות, ואף בלא שיהא בהן הבנה.

והנה רש"י לעיל (ע"ה ב') העמיד בדין ב' אותיות, שהיינו מפני שזה היה השיעור בכתיבה שבקרשי המשכן, וצ"ע שהרי ברייתא מבואר שענין השיעור נקבע במה שמתקיימת בזה המלאכה במקום אחר, ולא לפי המלאכה שבמשכן, ועוד שהרי נתבאר שם עוד שמה שנקבעה המלאכה לפי הכתיבה שבקרשי המשכן הוא רק אם א"צ הבנה בכתיבתו, אבל לפי הצד שצריך בהבנה לא משם נקבע ענין המלאכה, אלא מכתיבה אחרת שהיתה במשכן, ולפי"ז נראה שבזה תלוי אם ענין המלאכה הוא באופן שיש הבנה לכתיבתו או אף בלא זה, שאם השיעור שבב' אותיות היינו שיעור בזה בהם בהבנה, הרי שיש חשיבות גמורה לשיעור זה, וממילא שלכן נקבע השיעור במה שמתקיימת המלאכה במקום אחר, אע"פ שלא מצינו בן במשכן, אבל לפי הצד שא"צ הבנה בכתיבתו, הרי אינו כותבן אלא לסימן בעלמא וכדו', וא"כ י"ל שאין חשיבות לב' אותיות זה, ולכך דוקא אם היה בן במשכן מתחייב, ולכך העמיד רש"י לשיטה זו את ענין הב' אותיות בזה שהיה בן בקרשי המשכן, שרק משום כן עומד בחשיבות השיעור, משא"כ בברייתא שסברו שענין המלאכה הוא במה שיש הבנה בכתיבתו, הרי שחשוב שיעור ב' אותיות אף בלא שהיה בן במשכן, וק"ל.

בענין חשיבות כתיבת האותיות שבקרשי המשכן

בחיוב כותב ב' אותיות הביאו במתני' (ק"ג א') "ר' יוסי אומר לא חייבו ב' אותיות אלא משום רושם, שכך כותבין על קרשי המשכן לידע איזו בן זוגו", ופירש"י "דאפי' לא כתב אלא רשם ב' רשימות בעלמא לסימן חייב", והיינו שמהכתיבה שהיתה בקרשי המשכן רק לסימן בעלמא, העמיד רי"ו שאף ברשימות בעלמא חייב, אמנם שאר תנאים סברו שאין מתחייב אלא ב' אותיות שהם לכתיבה ממש, ולא ברשימות בעלמא, והיינו שנחלקו אם יש חשיבות למלאכה באופן שכתב רשימות בעלמא או רק בכתיבה ממש, ומכיון שבקרשי המשכן היו כותבין לסימן בעלמא, למד רי"ו שיש בה חשיבות בכל רושם להתחייב ע"ז, ויעו"ע בפיהמ"ש להרמב"ם שהעמיד לד' רי"ו שהכותב כתיבה ולאחריה ב' אותיות חייב ב' חטאות, והיינו שהעמיד לרי"ו שב' מלאכות נאמרו, כותב ורושם, ובזה העמיד שמקרשי המשכן נלמד שאף הרושם חייב, ולפ"ז אף לרי"ו חשיבות הכותב היא רק בכתיבה ממש, אלא שמתחייב עוד בכל רושם משום מלאכה בפ"ע.

ומאחר שענין המלאכות נלמד מן המשכן, הרי שאם רושם נלמד מהקרשים צ"ל שכותב היה במקום אחר שבמלאכת המשכן, שבזה סבר רי"ו שמ"מ כיון שהיו כותבין במשכן אף בקרשים לסימן בעלמא מתחייב אף הרושם, אבל לת"ק י"ל שאין חשיבות מלאכה ברושם, ולכך לא למדו מלאכת המשכן שיתחייב בזה, וממילא שעומד החיוב בכותב כמו כמו לרי"ו באופן אחר שבמשכן, ולפ"ז לא שהיתה במקום אחר שבמשכן, אלא שבמקום אחר כותב כמו לרי"ו באופן אחר שבמשכן, ולפ"ז לא שהיתה בקרשי המשכן, ומאחר שסברו שם כשיטה זו, לכך פירש"י באמת שענין החיוב בכתיבה נלמד מן הקרשים, ולא משאר כתיבות שהיו במשכן וכמובאר.

בענין כתיבת ב' אותיות נוטריקון

כתב אות אחת נוטריקון, ריב"ב מחייב וחכמים פוטרים (מתני' ק"ד ב'), ופירש"י "שעשה סימן נקודה עליה לומר שלהברק זה תיבה שלימה כתבה", והיינו שנחלקו אם במה שע"י כתיבתו מבין תיבה שלימה יש לזה חשיבות כתיבה להתחייב עליה או לא. וכ' התוס' (ק"ג ב') שלרבנן אף אם כתב ב' אותיות נוטריקון פטור, והיינו שאין בזה חשיבות כתיבה כלל, וצ"ל לפ"ז שנקטו אות אחת לרבותא שאף בזה חייב לריב"ב, ואע"פ שלא כתב ב' אותיות. ולכאו' כיון שענין השיעור בכותב הוא בב' אותיות, הרי צריך להתחייב אע"פ שכתבן נוטריקון, וצ"ל שכיון שאין החבנה שבכתיבתו מחמת האותיות עצמן, אלא רק במה שמבין מהם פטור, ובאמת מצינו במתני' לד' רי"י שהחייב בב' אותיות הוא באופן שכותב "שם משמעון ומשמואל" וכדו', והיינו דוקא מפני שאף לב' האותיות שכותב יש הבנה בפ"ע מתחייב, שבזה עומדת בהם חשיבות הכתיבה, וא"כ י"ל שלכן גם נקטו התוס' שבנוטריקון פטור, והיינו שבענין זה אין נחשבת ההבנה שבאותיות לקרותה כתיבה.

אמנם מצינו בכתיבה שהיתה בקרשי המשכן שהיתה לסימן בעלמא ובלא הבנה, וכ' בשיטה להר"ן שיש ללמוד מזה שבאמת מעיקר ענין המלאכה יש לחייב אף כשאין הבנה לכתיבתו, ומה שהצריכו "שם משמעון ומשמואל" הוא דוקא באופן שנתכוין מתחילה לכתיבה שיש בה הבנה, ולפ"ז לכאו' אף אם נאמר שבנוטריקון אין נחשב שיש הבנה לכתיבתו צריך להתחייב, שהרי מתחילה נתכוין לאופן זה, ויהא נחשב בענין כתיבה שבקרשי המשכן, אלא שבענין חשיבות הכתיבה שבקרשי המשכן נתבאר מפירש"י שאין הכרח ללמוד את החיוב מקרשי המשכן, ולשיטת ר"י שמחייב דוקא בכתיבה שיש בה הבנה, היינו מפני שסבר שאין למדים משם, ואפשר שבאמת לפי שיטה זו יפטר אף בנוטריקון מטעם זה, אמנם מפירש"י נתבאר שם עוד דת"ק דמתני' סתם לחייב בכל ב' אותיות, וסבר שחייבים בכתיבה אף כשאין בה הבנה, ואם גם לד' התוס' נאמר כן, הרי שלא יהא הדין לכו"ע שיפטר בב' אותיות בנוטריקון מטעם זה, וצ"ע.

ובמתני' (ק"ג א') אמרו שחייב בכתיבת ב' אותיות אף כשהן מב' סמניות, ופירש"י שהיינו כשכתבן בב' סממנים, אמנם הרמב"ם פי' בזה שהיינו "סימנים כמו שכותבין בני אדם א' שיורה על אחד וכו'", ולכאו' זהו ג"כ בענין נוטריקון שע"י כתיבת האות מבינים את המנין שרוצה לכתוב. והרי שהעמיד בזה שמתחייב כשהן ב' סמניות. ובפשטות היינו ב' אותיות כנוטריקון, והעמיד סתמא דמתני' שמתחייב בזה, וא"כ לכאו' מוכח שמה שפטרו לרבנן בנוטריקון הוא דוקא באות אחת, אבל בב' אותיות חייב. וכן משמע בפירושו לענין נוטריקון שהעמיד את המחלוקת מפני שכתב רק אות אחת, וכן בהלכה הביא שפטור בזה כשכתב אות אחת, ומשמע שבב' אותיות אף לרבנן מתחייב. וכ"כ הרע"ב בפי' המשנה, ובאמת מצינו ברמב"ם עוד שפסק בענין כותב אות אחת ב' פעמים שחייב באופן שכתב "שם אחד כמו דד תת וכו'", ומבואר שרק באות אחת העמיד שהחיוב הוא דוקא כשיש הבנה לכתיבתו, ומשמע שבסתם ב' אותיות א"צ שתהא בה הבנה, וא"כ י"ל שלכך גם העמיד את הפטור בנוטריקון רק באות אחת, שגם אם אין נחשב בזה הבנה לכתיבתו חייב בב' אותיות, וק"ל.

והנה במתני' הביאו כמה אופנים שאין מתחייב בב' אותיות אא"כ כתבן באופן שהם נהגין זה עם זה, והיינו שאם כל אות עומדת בפ"ע אין מצטרפין להחשיבן לכתיבה אחת ופטור. והרי שאם צריך שתהא הבנה בכתיבתו, י"ל שלכך כשאין נהגין זה עם זה פטור, שהרי ע"י אין את ההבנה שבהן, אבל אם א"צ שתהא בה הבנה מבואר שמ"מ צריך שיהא צירוף בין האותיות, ולא"ב אם טעם הדבר. ונראה שכיון שענין השיעור בכותב הוא בב' אותיות, הרי צריך להתחייב אע"פ שכתבן נוטריקון, וצ"ל שכיון שאין החבנה שבכתיבתו מחמת האותיות עצמן, אלא רק במה שמבין מהם פטור, ובאמת מצינו במתני' לד' רי"י שהחייב בב' אותיות הוא באופן שכותב "שם משמעון ומשמואל" וכדו', והיינו דוקא מפני שאף לב' האותיות שכותב יש הבנה בפ"ע מתחייב, שבזה עומדת בהם חשיבות הכתיבה, וא"כ י"ל שלכן גם נקטו התוס' שבנוטריקון פטור, והיינו שבענין זה אין נחשבת ההבנה שבאותיות לקרותה כתיבה.

אמנם מצינו בכתיבה שהיתה בקרשי המשכן שהיתה לסימן בעלמא ובלא הבנה, וכ' בשיטה להר"ן שיש ללמוד מזה שבאמת מעיקר ענין המלאכה יש לחייב אף כשאין הבנה לכתיבתו, ומה שהצריכו "שם משמעון ומשמואל" הוא דוקא באופן שנתכוין מתחילה לכתיבה שיש בה הבנה, ולפ"ז לכאו' אף אם נאמר שבנוטריקון אין נחשב שיש הבנה לכתיבתו צריך להתחייב, שהרי מתחילה נתכוין לאופן זה, ויהא נחשב בענין כתיבה שבקרשי המשכן, אלא שבענין חשיבות הכתיבה שבקרשי המשכן נתבאר מפירש"י שאין הכרח ללמוד את החיוב מקרשי המשכן, ולשיטת ר"י שמחייב דוקא בכתיבה שיש בה הבנה, היינו מפני שסבר שאין למדים משם, ואפשר שבאמת לפי שיטה זו יפטר אף בנוטריקון מטעם זה. אמנם מפירש"י נתבאר שם עוד דת"ק דמתני' סתם לחייב בכל ב' אותיות, וסבר שחייבים בכתיבה אף כשאין בה הבנה, ואם גם לד' התוס' נאמר כן, הרי שלא יהא הדין לכו"ע שיפטר בב' אותיות בנוטריקון מטעם זה, וצ"ע.

ובמתני' (ק"ג א') אמרו שחייב בכתיבת ב' אותיות אף כשהן מב' סמניות, ופירש"י שהיינו כשכתבן בב' סממנים, אמנם הרמב"ם פי' בזה שהיינו "סימנים כמו שכותבין בני אדם א' שיורה על אחד וכו'", ולכאו' זהו ג"כ בענין נוטריקון שע"י כתיבת האות מבינים את המנין שרוצה לכתוב. והרי שהעמיד בזה שמתחייב כשהן ב' סמניות. ובפשטות היינו ב' אותיות כנוטריקון, והעמיד סתמא דמתני' שמתחייב בזה, וא"כ לכאו' מוכח שמה שפטרו לרבנן בנוטריקון הוא דוקא באות אחת, אבל בב' אותיות חייב. וכן משמע בפירושו לענין נוטריקון שהעמיד את המחלוקת מפני שכתב רק אות אחת, וכן בהלכה הביא שפטור בזה כשכתב אות אחת, ומשמע שבב' אותיות אף לרבנן מתחייב. וכ"כ הרע"ב בפי' המשנה, ובאמת מצינו ברמב"ם עוד שפסק בענין כותב אות אחת ב' פעמים שחייב באופן שכתב "שם אחד כמו דד תת וכו'", ומבואר שרק באות אחת העמיד שהחיוב הוא דוקא כשיש הבנה לכתיבתו, ומשמע שבסתם ב' אותיות א"צ שתהא בה הבנה, וא"כ י"ל שלכך גם העמיד את הפטור בנוטריקון רק באות אחת, שגם אם אין נחשב בזה הבנה לכתיבתו חייב בב' אותיות, וק"ל.

והנה במתני' הביאו כמה אופנים שאין מתחייב בב' אותיות אא"כ כתבן באופן שהם נהגין זה עם זה, והיינו שאם כל אות עומדת בפ"ע אין מצטרפין להחשיבן לכתיבה אחת ופטור. והרי שאם צריך שתהא הבנה בכתיבתו, י"ל שלכך כשאין נהגין זה עם זה פטור, שהרי ע"י אין את ההבנה שבהן, אבל אם א"צ שתהא בה הבנה מבואר שמ"מ צריך שיהא צירוף בין האותיות, ולא"ב אם טעם הדבר. ונראה שכיון שענין השיעור בכותב הוא בב' אותיות, הרי צריך להתחייב אע"פ שכתבן נוטריקון, וצ"ל שכיון שאין החבנה שבכתיבתו מחמת האותיות עצמן, אלא רק במה שמבין מהם פטור, ובאמת מצינו במתני' לד' רי"י שהחייב בב' אותיות הוא באופן שכותב "שם משמעון ומשמואל" וכדו', והיינו דוקא מפני שאף לב' האותיות שכותב יש הבנה בפ"ע מתחייב, שבזה עומדת בהם חשיבות הכתיבה, והנראה שבאמת לפ"ז חשיבות הכתיבה שבקרשי המשכן הוא באופן שכותב "שם משמעון ומשמואל" וכדו', והיינו דוקא מפני שאף לב' האותיות שכותב יש הבנה בפ"ע מתחייב, שבזה עומדת בהם חשיבות הכתיבה, וא"כ י"ל שלכן גם נקטו התוס' שבנוטריקון פטור, והיינו שבענין זה אין נחשבת ההבנה שבאותיות לקרותה כתיבה.

אמנם מצינו בכתיבה שהיתה בקרשי המשכן שהיתה לסימן בעלמא ובלא הבנה, וכ' בשיטה להר"ן שיש ללמוד מזה שבאמת מעיקר ענין המלאכה יש לחייב אף כשאין הבנה לכתיבתו, ומה שהצריכו "שם משמעון ומשמואל" הוא דוקא באופן שנתכוין מתחילה לכתיבה שיש בה הבנה, ולפ"ז לכאו' אף אם נאמר שבנוטריקון אין נחשב שיש הבנה לכתיבתו צריך להתחייב, שהרי מתחילה נתכוין לאופן זה, ויהא נחשב בענין כתיבה שבקרשי המשכן, אלא שבענין חשיבות הכתיבה שבקרשי המשכן נתבאר מפירש"י שאין הכרח ללמוד את החיוב מקרשי המשכן, ולשיטת ר"י שמחייב דוקא בכתיבה שיש בה הבנה, היינו מפני שסבר שאין למדים משם, ואפשר שבאמת לפי שיטה זו יפטר אף בנוטריקון מטעם זה, אמנם מפירש"י נתבאר שם עוד דת"ק דמתני' סתם לחייב בכל ב' אותיות, וסבר שחייבים בכתיבה אף כשאין בה הבנה, ואם גם לד' התוס' נאמר כן, הרי שלא יהא הדין לכו"ע שיפטר בב' אותיות בנוטריקון מטעם זה, וצ"ע.

בענין כתיבת ב' אותיות נוטריקון

כתב אות אחת נוטריקון, ריב"ב מחייב וחכמים פוטרים (מתני' ק"ד ב'), ופירש"י "שעשה סימן נקודה עליה לומר שלהברק זה תיבה שלימה כתבה", והיינו שנחלקו אם במה שע"י כתיבתו מבין תיבה שלימה יש לזה חשיבות כתיבה להתחייב עליה או לא. וכ' התוס' (ק"ג ב') שלרבנן אף אם כתב ב' אותיות נוטריקון פטור, והיינו שאין בזה חשיבות כתיבה כלל, וצ"ל לפ"ז שנקטו אות אחת לרבותא שאף בזה חייב לריב"ב, ואע"פ שלא כתב ב' אותיות. ולכאו' כיון שענין השיעור בכותב הוא בב' אותיות, הרי צריך להתחייב אע"פ שכתבן נוטריקון, וצ"ל שכיון שאין החבנה שבכתיבתו מחמת האותיות עצמן, אלא רק במה שמבין מהם פטור, ובאמת מצינו במתני' לד' רי"י שהחייב בב' אותיות הוא באופן שכותב "שם משמעון ומשמואל" וכדו', והיינו דוקא מפני שאף לב' האותיות שכותב יש הבנה בפ"ע מתחייב, שבזה עומדת בהם חשיבות הכתיבה, ולד' הרמב"ן הלא אין הכתיבה שהיתה לסימן נחשבת במה שהיו שם ב' אותיות, ולי"ע בעיה שב לב' האותיות חשיבות לעשותם בפ"ע יותר מהכתיבה באות אחת באופן שאין בהם הבנה שמתחייב לדבריו. והנראה שבאמת לפ"ז חשיבות השיעור נקבעת לפי אופן הכתיבה במקום שיש בה הבנה, שבענין זה הרי יכול לכתוב ב' אותיות בפ"ע, ואע"פ שלשיטתו עומד החיוב אף בלא הבנה, מ"מ כיון שכשיש בהם הבנה יכול לכתוב בשיעור זה יש להם חשיבות שיתחייב, והיינו שאף בכתיבה שאין בה הבנה החשיבות לב' אותיות היא במה שיכול לכתוב בשיעור זה אף עם הבנה, וכגון באותיות אחרות, ודו"ק.

בדין חיוב רושם

במתני' (ק"ג א') "אמר ר' יסוי אומר לא חייבו ב' אותיות אלא משום רושם, שכך כותבין על קרשי המשכן וכו'", ופרש"י "דאפי' לא כתב אלא רשם ב' רשימות בעלמא לסימן חייב", וכן הביאו ע"ז בברייתא "לפיכך שרט שריטה וכו' חייב", והיינו שסבר רי"ו שאין ענין המלאכה דוקא באופן שיש חשיבות כתיבתו, כיון שהחייב הוא משום רושם, ולכן אף ברשימות בעלמא שאין בהם בזה אותיות, וכענין שריטה שבהביאו בברייתא מתחייב, ומשמעות הברייתא שזהו דוקא לרי"ו, אבל לשאר תנאים ענין המלאכה הוא משום כותב, וממילא שרק כשיש בכתיבתו אותיות מתחייב, שבזה יש לה חשיבות כתיבה, ומשא"כ ברשימות בעלמא. עוד מצינו בגמ' שהביאו ב"מ בזה לענין כותב בשמאלו שאין דרך כתיבה בכך, והעמידו בה שמ"מ כותבו בני אדם א' שיורה על אחד וכו'", ולכאו' זהו דוקא בענין בעלמא ובשמאלו רושם מיהא הוי", והיינו שכיון שסבר שא"צ חשיבות לכתיבתו דוקא כדי שהיינו מפני שאין בהם בזה צביעה ע"ג העץ, משא"כ בשריטות שהוא בקלף עצמו, אכן לכאו' אם עיקר הכתיבה הוא במה שמציין את המקום, לכאו' אף בענין זה צריך להחשיבו לאב, ובל' הרמב"ם משמע שכיון שהוא צורך החיתוך אינו נחשב כענין האב ממש ולכן הוא תולדה, וא"כ אף בשריטות שבעוד לצורך החיתוך יהא רק תולדה, ודלא כפרש"י שזהו האב דמשרט, אבל יל"ע בסברת הדבר להרמב"ם, שכיון שענין המלאכה הוא מה שמציין את המקום להשתמש בו, מדוע דוקא כשהוא לצורך כתיבה נחשב לאב ולא כשהוא לצורך חיתוך.

והנה במתני' לא נאמר המשרטט במנין המלאכות, ובגמ' הביאו שהוא מ"מ נמנה לחשלים אותן למנין ל"ט, והעמידו את הדבר כלפי ענין מולח ומעבד שנחשבים למלאכה אחת, ולכן אפיק חדא ועייל שירטוט, אמנם יעויין בפיר"ח שהביא מן הירושלמי בפי' ענין המעבד דמתני' שהיה במשכן כשהיו מסרגלין בעורות, ומשמע שנקטו בזה את ענין השירטוט כפירש"י שהיו משרטטין לצורך חיתוך העור, והחשיבו שזהו ענין העיבוד דמתני', ולכאו' במה שהוא מציין את מקום החיתוך אינו קובע כלום בתיקון העור, שהרי אינו אלא מראה מקום לידע היכן החיתוך, וא"כ יל"ע מדוע החשיבוהו בענין עיבוד העור שעיקרו מענין תיקון העור לעשותו קלף. עוד יש מקום להעיר בזה מענין מלאכת הכתוב שלכאו' עיקרה במה שמסמן ע"י את מה שצריך לידע אח"כ, וברמב"ם הביא בזה שכשעושה את הדבר ע"י צורות וכדו' בלא אותיות נחשב לרושם שהוא תולדת הכותב, והרי א"כ שאף כשמציין את המקום לידע היכן לכתוב או לחתוך יהא נחשב בכלל רושם, ויש להבין מדוע החשיבוהו לאב בפ"ע דמשרטט, ולא העמידוהו בכלל ענין מלאכת הכתיבה.

והמתבאר מזה שבאמת אין ענין המלאכה שבשירטוט רק ציון למקום שרוצה להשתמש בו, אלא שבענין זה הוא שינוי לעור ולקלף עצמם שנעשו משרטטים, ולכך אינו שייך לענין הכתיבה, ומשום כן החשיבוהו להירושלמי כמעבד שהרי הוא כענין תיקון שעושה בעור עצמו, אך צ"ב בגדר הדבר היאך נחשב בזה לתיקון העור, כיון שאינו אלא מציין לעצמו את המקום להשתמש בו. ונראה שיש מקום לחלק בזה בין האופן שמציין את המקום לכתוב בו לאופן שמציינו כדי לחותכו, שהרי מעשה החיתוך שבעור נגמר בשעת חתיכתו, שמעכשיו נעשה העור במדה החדשה שקבע לו, ובזה י"ל שציון המקום לחיתוך אינו קובע דבר בעור עצמו, אלא רק לציין לו את מקום החיתוך, אבל הכתיבה הלא עומדת ע"ג הקלף בקביעות, ובשירטוט הוא מעמיד את הקלף לזה, ולכך הרי הוא נחשב בזה לשינוי בקלף עצמו, והיינו שע"י השירטוט קבע את הקלף להיות ראוי לכתיבה, וכן הוא נחשב לתיקון בקלף להחשיבו כמעבד.

ולפ"ז י"ל שלכך העמיד הרמב"ם את ענין האב דוקא באופן שהוא משרטט לצורך הכתיבה, שבענין זה הרי שיש חשיבות לשירטוט במה שעושה את הקלף להיות ראוי לכתיבה, וזהו התיקון שבו, אבל במעביר חוט של סיקרא כיון שהוא נעשה לצורך חיתוך העור הרי הוא תולדה, ואינו נחשב כאב עצמו, שאע"פ שגם בזה הוא מציין את המקום

ואעפ"כ אין עומד החיוב אלא בב' אותיות [ועוד שלפי משנ"ת מדבריו שבקרשי המשכן אין נחשב כתיבה כלל אלא רושם, הרי שאין בהם חשיבות כתיבה דב' אותיות]. ובע"כ שענין השיעור דב' אותיות נלמד מסברא בפ"ע שאין חשיבות לכתיבה אלא בשיעור זה, וככל שיעורי המלאכות, אא"כ י"ל שלכך לא הצריכו בהם שיהיו בכתיבה אחת, שהרי לא נאמר בהם אלא שיעור לחשיבותם, ולא מצינו שיהא צריך בהם לצירוף, וק"ל.

אמנם בענין בעניית השיעור ב' אותיות, י"ל"ע היאך נקבע הדבר אם אף באות אחת אפשר לכתוב בפ"ע, שהרי בעיקר חשיבות השיעורים מצינו בסוגיא שנקבע הדבר במה שמתקיימת מלאכתו במקום אחר, ופירש"י שהיינו כשיכול לעשותה כשעור זה בפ"ע, שעי"ז נחשב שנעשית המלאכה בשלימות בפ"ע, ויעו"ע בענין שיעור ב' אותיות דכותב שנתבאר מפירש"י שבב' אותיות החשיבות היא מפני שכותבן באופן שיש בהן הבנה בפ"ע, ולפי הצד שא"צ בהן הבנה חשיבותן הוא מפני שיכול לכותבן באופן שעושה עי"ז סימן, וכענין הכתיבה שבקרשי המשכן, אבל לד' הרמב"ן הלא אין הכתיבה שהיתה לסימן נחשבת במה שהיו שם ב' אותיות, וי"ל"ע באיזה אופן יש לב' האותיות חשיבות לעשותם בפ"ע יותר מהכתיבה באות אחת באופן שאין בהם הבנה שמתחייב לדבריו, ונראה שבאמת לפ"ז חשיבות השיעור נקבעת לפי אופן הכתיבה במקום שיש בה הבנה, שבענין זה הרי יכול לכתוב ב' אותיות בפ"ע, ואע"פ שלשיטתו עומד החיוב אף בלא הבנה, מ"מ כיון שכשיש בהם הבנה יכול לכתוב בשיעור זה יש להם חשיבות שיתחייב, והיינו שאף בכתיבה שאין בה הבנה החשיבות לב' אותיות היא במה שיכול לכתוב בשיעור זה אף עם הבנה, וכגון באותיות אחרות, ודו"ק.

בדין חיוב רושם

במתני' (ק"ג א') "אמר ר' יסוי אומר לא חייבו ב' אותיות אלא משום רושם, שכך כותבין על קרשי המשכן וכו'", ופרש"י "דאפי' לא כתב אלא רשם ב' רשימות בעלמא לסימן חייב", וכן הביאו ע"ז בברייתא "לפיכך שרט שריטה וכו' חייב", והיינו שסבר רי"ו שאין ענין המלאכה דוקא באופן שיש חשיבות כתיבתו, כיון שהחייב הוא משום רושם, ולכן אף ברשימות בעלמא שאין בהם בזה אותיות, וכענין שריטה שבהביאו בברייתא מתחייב, ומשמעות הברייתא שזהו דוקא לרי"ו, אבל לשאר תנאים ענין המלאכה הוא משום כותב, וממילא שרק כשיש בכתיבתו אותיות מתחייב, שבזה יש לה חשיבות כתיבה, ומשא"כ ברשימות בעלמא. עוד מצינו בגמ' שהביאו ב"מ בזה לענין כותב בשמאלו שאין דרך כתיבה בכך, והעמידו בה שמ"מ כותבו בני אדם א' שיורה על אחד וכו'", ולכאו' זהו ג"כ בענין נוטריקון שע"י כתיבת האות מבינים את המנין שרוצה לכתוב. והרי שהעמיד בזה שמתחייב כשהן ב' סמניות. ובפשטות היינו ב' אותיות כנוטריקון, והעמיד סתמא דמתני' שמתחייב בזה, וא"כ לכאו' מוכח שמה שפטרו לרבנן בנוטריקון הוא דוקא באות אחת, אבל בב' אותיות חייב. וכן משמע בפירושו לענין נוטריקון שהעמיד את המחלוקת מפני שכתב רק אות אחת, וכן בהלכה הביא שפטור בזה כשכתב אות אחת, ומשמע שבב' אותיות אף לרבנן מתחייב. וכ"כ הרע"ב בפי' המשנה, ובאמת מצינו ברמב"ם עוד שפסק בענין כותב אות אחת ב' פעמים שחייב באופן שכתב "שם אחד כמו דד תת וכו'", ומבואר שרק באות אחת העמיד שהחיוב הוא דוקא כשיש הבנה לכתיבתו, ומשמע שבסתם ב' אותיות א"צ שתהא בה הבנה, וא"כ י"ל שלכך גם העמיד את הפטור בנוטריקון רק באות אחת, שגם אם אין נחשב בזה הבנה לכתיבתו חייב בב' אותיות, וק"ל.

והנה במתני' הביאו כמה אופנים שאין מתחייב בב' אותיות אא"כ כתבן באופן שהם נהגין זה עם זה, והיינו שאם כל אות עומדת בפ"ע אין מצטרפין להחשיבן לכתיבה אחת ופטור. והרי שאם צריך שתהא הבנה בכתיבתו, י"ל שלכך כשאין נהגין זה עם זה פטור, שהרי ע"י אין את ההבנה שבהן, אבל אם א"צ שתהא בה הבנה מבואר שמ"מ צריך שיהא צירוף בין האותיות, ולא"ב אם טעם הדבר. ונראה שכיון שענין השיעור בכותב הוא בב' אותיות, הרי צריך להתחייב אע"פ שכתבן נוטריקון, וצ"ל שכיון שאין החבנה שבכתיבתו מחמת האותיות עצמן, אלא רק במה שמבין מהם פטור, ובאמת מצינו במתני' לד' רי"י שהחייב בב' אותיות הוא באופן שכותב "שם משמעון ומשמואל" וכדו', והיינו דוקא מפני שאף לב' האותיות שכותב יש הבנה בפ"ע מתחייב, שבזה עומדת בהם חשיבות הכתיבה, ולד' הרמב"ן הלא אין הכתיבה שהיתה לסימן נחשבת במה שהיו שם ב' אותיות, ולי"ע באיזה אופן יש לב' האותיות חשיבות לעשותם בפ"ע יותר מהכתיבה באות אחת באופן שאין בהם הבנה שמתחייב לדבריו. והנראה שבאמת לפ"ז חשיבות השיעור נקבעת לפי אופן הכתיבה במקום שיש בה הבנה, שבענין זה הרי יכול לכתוב ב' אותיות בפ"ע, ואע"פ שלשיטתו עומד החיוב אף בלא הבנה, מ"מ כיון שכשיש בהם הבנה יכול לכתוב בשיעור זה יש להם חשיבות שיתחייב, והיינו שאף בכתיבה שאין בה הבנה החשיבות לב' אותיות היא במה שיכול לכתוב בשיעור זה אף עם הבנה, וכגון באותיות אחרות, ודו"ק.

בדין חיוב רושם

במתני' (ק"ג א') "אמר ר' יסוי אומר לא חייבו ב' אותיות אלא משום רושם, שכך כותבין על קרשי המשכן וכו'", ופרש"י "דאפי' לא כתב אלא רשם ב' רשימות בעלמא לסימן חייב", וכן הביאו ע"ז בברייתא "לפיכך שרט שריטה וכו' חייב", והיינו שסבר רי"ו שאין ענין המלאכה דוקא באופן שיש חשיבות כתיבתו, כיון שהחייב הוא משום רושם, ולכן אף ברשימות בעלמא שאין בהם בזה אותיות, וכענין שריטה שבהביאו בברייתא מתחייב, ומשמעות הברייתא שזהו דוקא לרי"ו, אבל לשאר תנאים ענין המלאכה הוא משום כותב, וממילא שרק כשיש בכתיבתו אותיות מתחייב, שבזה יש לה חשיבות כתיבה, ומשא"כ ברשימות בעלמא. עוד מצינו בגמ' שהביאו ב"מ בזה לענין כותב בשמאלו שאין דרך כתיבה בכך, והעמידו בה שמ"מ כותבו בני אדם א' שיורה על אחד וכו'", ולכאו' זהו דוקא בענין בעלמא ובשמאלו רושם מיהא הוי", והיינו שכיון שסבר שא"צ חשיבות לכתיבתו דוקא כדי שהיינו מפני שאין בהם בזה צביעה ע"ג העץ, משא

כצורת ענין המלאכה, והיינו שמצינו בקורע שמתחייב דוקא כצורת המלאכה בזה שהתיקון הוא דוקא במה שהוא ע"מ לתפור, ולא בקריעה עצמה, וכן יהא הביאור בד' הריטב"א שהביא הב"י שנפטר בפותח בית הצואר מפני שאינו ע"מ לתקן, והיינו שהוא תיקון בעצמו, ודו"ק [ויעו"ע משנ"ת בכ"ז בענין תיקון במלאכת שבת ובענין כל המקלקלין פטורים].

בדין תולש צמר בבבוז ובריט"ט

באיסור גיזה בכור הדיינו במתני' (בכורות כ"ד) לפנות את מקום השחיטה מן הצמר לצורך השחיטה, ודנו בגמ' אם ההיתר הוא מפני שאינו מכוין לגיזה, וגם באיסור גוזז שבמלאכת שבת יהא מותר בענין זה, והיינו כמ"ד שדבר שאינו מתכוין מותר, וכך יהא כשרוצה לשחוט ביו"ט שיהא מותר לפנות את הצמר, או שאף למ"ד דשא"מ אסור לענין בכור התירו מפני שתולש לאו דהיינו גוזז, אבל בריט"ט אסור מפני שהוא עוקר דבר מגידולו, והיינו שרץ לענין בכור אינו נאסר אא"כ נחשב כגוזז, אבל ביו"ט שאסור אף בשאר מלאכות אינו אסור אף אם אינו כגוזז, והסיקו בגמ' שבאמת אינו כגוזז, אך בריט"ט מותר מפני שהוא עוקר דבר מגידולו כלאח"ז. (הבסבת ההו"א מבואר שאע"פ שלענין איסור מלאכת שבת מתחייב, מ"מ אינו בכלל גוזז לאסרו בבכור, וכ' הרמב"ן שהחיוב בדין עוקר דבר מגידולו הוא תולדה דקוצר, וממילא שאין שייך הדבר לענין איסור גיזה בבכור, אמנם בתוס' העמידו שחיובו הוא מדין תולדה דגוזז, והרי א"כ שלאו דהיינו גוזז דגוזז היינו שאינו בכלל האב דגוזז, אע"פ שהוא תולדה שלו, ובזה העמידו שמותר לענין בכור, והיינו שרק באב דגוזז שייך לאסור הגיזה שבו לא בתולדתו, וי"ל שהיינו מפני שלא נאמר חיוב התולדות אלא במלאכת שבת מרבוי "מאחת לרבות תולדותיו", אבל בשאר איסורים מה שאינו נכלל באיסור עצמו לא נתרבה, וממילא שרק גוזז עצמו אסור.

ובתוס' הביאו גדר זה במסקנת הגמ' שיש להעמיד את החיוב בעוקר דבר מגידולו דוקא לענין שבת, והוכיחו לזה ממדלדל עובר במעי בהמה שמתחייב מדין עוקר דבר מגידולו, אע"פ שלענין קדשים פטור, וכן הביאו מקיום שחיב בו משום תולדה דקוצר, אע"פ שלענין עומר ולקט אינו נחשב כקצירה, והיינו כפי המבואר שדיני החיוב בתולדה נאמרו דוקא לגבי שבת, ולא בשאר איסורים. ומזה שלא הוכיחו מסברת הגמ' בהו"א לפטור בבכור, אלא הוצרכו לסוגיות אחרות, ומשמע שסברו אין להוכיח מזה לפי המסקנא, וי"ל שהרי לכאו' הסברא שהעמידו בהו"א להתיר בבכור אע"פ שנחשב עוקר דבר מגידולו, היא מפני שאינו נאסר בתולדה, וא"כ אע"פ שהעמידו לגבי י"ט שנפטר ג"כ מדין כלאח"י, וברמב"ן שם דן בענין תולש דקוצר אינו נאסר תולדות [ואע"פ שבהו"א היה מקום לפרש כד' הרמב"ן שעוקר דבר מגידולו הוא מדין קוצר, ולכך אינו שייך לבכור, אבל אם היה תולדה דגוזז הוא מקום לאסור אף בבכור, אך אין לומר שלכך הביאו להוכיח משאר מקומות שלא נאמרו תולדות בשאר איסורים, שהרי אף בסוגיא דמדלדל עובר במעי בהמה לא מוכח לדין זה, שאפשר שגם שם בקדשים פטור מסברא זו, והיינו שכיון שבשבת חייבו מדין עוקר דבר מגידולו, הרי שלהרמב"ן הוא מדין קוצר, הוא באותו מעשה שעושה, ובתולש אע"פ שאינו דגוזז להחשב גוזז, מ"מ גם אם עושה כן כדרך התולשים יכול להתחייב, ובזה אמרו שכיון שהוא בכלל עוקר דבר מגידולו, שלד' התוס' הי"ינו תולדה דגוזז, יתחייב, שאע"פ שאינו נכלל בתורת גוזז עצמו, מ"מ נחשב בעצמו לתולדה, ואם עושהו כדרך תלישה חייב ביו"ט, וע"ז העמידו לדחות שאין זה דרך כלל בבהמה לעקור ממנה את הצמר, וממילא שנפטר בה מדין שינוי.

אמנם הנראה בזה שחלוק דין הפטור שינוי במלאכות שבת, מגדר הדין בתולש שאינו דרך גיזה, שהרי ענין הפטור בשינוי אינו שייך למלאכה עצמה אלא כלפי אופן עשייתה, שאין מתחייב אם אינו כדרך העושים [ויעו"ע בענין פטור שינוי במלאכות שבת שנתבאר שלכך אינו נאמר אלא באיסור שבת שהוא דין כלפי העושה, אבל בשאר איסורים וכגון גיזת בכור שבסוגיית שהוא דין כלפי הבכור, אע"פ שנעשה בשינוי אסור, שהרי מ"מ הבכור נגזז כדרכו]. וממילא שדין הפטור בזה תלוי בענין המעשה שעושה, אם הוא כדרך העושים או לא, אבל ההיתר בתולש שאינו דרך גיזה הלא אינו מצד מעשה המלאכה, אלא מענין דרך המלאכה עצמה, שאין נחשב למלאכת גוזז אלא מה שהוא כדרך גיזה, אבל אינו שתולש הוא גוזז, וא"כ י"ל שלכך אע"פ שסברו בהו"א שאין נחשב התולש לדרך גיזה, שמ"מ שייך לחייב בו משום מלאכה, והיינו שכיון שלפטור שינוי צריך שיהא שלא כדרך העושים, הרי שתלוי הוא באותו מעשה שעושה, ובתולש אע"פ שאינו דרך גיזה להחשב גוזז, מ"מ גם הוא עושה כן כדרך התולשים יכול להתחייב, ובזה אמרו שכיון שהוא בכלל עוקר דבר מגידולו, שלד' התוס' הי"ינו תולדה דגוזז, יתחייב, שאע"פ שאינו נכלל בתורת גוזז עצמו, מ"מ נחשב בעצמו לתולדה, ואם עושהו כדרך תלישה חייב ביו"ט, וע"ז העמידו לדחות שאין זה דרך כלל בבהמה לעקור ממנה את הצמר, וממילא שנפטר בה מדין שינוי.

בדין תולש מבע"ח שאינו כגוזז

הנה בהושיט דין למעי בהמה דלדל עובר שבמעיה, אמר שמואל (ק"ז ב') שחייב, ובפסוטות הסוגיא הוא מדין עוקר דבר מגידולו, אמנם כ' הרמב"ן שעוקר דבר מגידולו הוא תולדה דקוצר, ואין מתחייב ע"ז אלא בגרדי"ק ולא בבע"ח, והוכיח לזה מכל גוזז ותולש כנף העוף שאינו מתחייב אף משום עוקר דבר מגידולו, וכן מסוגיא דבכורות (כ"ד) לענין תולש צמר מן הבהמה שפטור שאינו כדרך גיזה, אע"פ שהוא דרך בקצירה, ובע"כ שבבע"ח אין מתחייב משום עוקר דבר מגידולו, ובמדלדל את העובר חיובו משום נטילת נשמה. אך הביא מן הירושלמי בצד דגים מן הדמים, שכיון שבמבה"ד ממקום חיותם חייב משום עוקר דבר מגידולו, והעמיד מזה שסבר הירושלמי שאף בבע"ח עומד בחיים בזה, ולא רק בגרדי"ק, ודלא כהבבלי. והרי שהעמיד בזה מחלוקת בבלי הירושלמי מסוגיא דבכורות דתולש צמר, ולפ"ז היה צריך להעמיד בדעת הירושלמי שאינו סובר כסוגיית הבבלי בזה, וצ"ע שבירושלמי עצמו הביא כענין סוגיא זו, ואף הרמב"ן עצמו הביא לעיל (ע"ד) ובבכורות לסוגית הירושלמי בזה, וא"כ צ"ע שסתם את הדבר שדעת הירושלמי לחייב אף בבע"ח, וכן הק' במהרי"ט אלגאזי בבכורות שם.

וברמב"ן שם דן בענין תולש כנף העוף אם מתחייב רק מחיים או אף לאחר מיתה, והביא מן התוספתא שהגוזז מן השלח חיב, והיינו שבבהמה חייב אף לאחר מיתה, ומסתבר שאף בעוף חייב, ובזה הוסיף להעמיד מד' הירושלמי שנקטו בפירוש אף בעוף שמתחייב לאחר מיתה, והוא שנחלקו ריו"ח ור"ל לענין תולש בקדשים אם נחשב כגוזז וחייב, או שאינו כגוזז ופטור, והקי ע"ז מתולש כנף העוף בשבת שחייב, ותי' ששאני עוף שדרכו בתלישה, ובמדלא"ה הוכיח דבריהם בירושלמי זה לדין תולש לאחר מיתה שמתחייב, דאפשר שרק מחיים מתחייב ע"ז, ובאמת בבכורות הביא ע"ז גם את המשך ד' הירושלמי שהוכיחו דין זה מברייתא שהתולש מן המתה חייב, וראיתי בשיטה להר"ן שפי' את הברייתא בזה שהיא בענין עוף, ולפ"ז מפורש בברייתא שחייב בו לאחר מיתה, ואפשר שגם בד' הרמב"ן דלעיל סמך על המשך הירושלמי, ולא הארך בדבריו, אך צ"ע שהעיקר חסר בזה מן הספר, ועוד שבפשטות כוונת הברייתא היא לחייב את התולש דוקא לאחר מיתה, וכן גרס הרא"ש בד' הברייתא שמחיים פטור, והרי שלפי סברת הירושלמי כאן ודאי שאיירי בבהמה, שהרי בעוף חייב אף מחיים [ובפרס שאם איירי בעוף הרי שלא נוסף כלום בברייתא על מה שהעמידו קודם לכן שבעוף חייב, ואיך הוכיחו מזה לסברתם], ובע"כ שבאו להוכיח ממה שאף בבהמה חייב לאחר מיתה, שכל הפטור בתולש הוא כשאינו כדרך וממילא שבעוף יתחייב, וא"כ צ"ע אין מוכח מן הירושלמי לענין עוף שמתחייב אף לאחר מיתה כ' הרמב"ן.

והנה את עיקר קושיית הירושלמי מתולש כנף העוף מצינו גם בבבלי (שם) שהוכיחו מזה שתולש נחשב כגוזז, והקי' התוס' שיש מקום לומר שאף אם אינו כגוזז, שמ"מ יתחייב לענין שבת מדין עוקר דבר מגידולו, והביאו בזה להוכיח ממדלדל עובר במעי בהמה שפטור בקדשים, ומ"מ לענין שבת מתחייב ומעוד סוגיות, והיינו שלענין שבת שייך לחייב בזה שנחשב לתולדה, אבל בשאר דיני התורה לא נאמרו דיני תולדות לחייב, והכריחו בזה שאין קושיית הגמ' לענין הדין בבכור אלא לענין מה שהביאו שם עוד שבשבת פטור מדין שינוי, שכלפי זה הביאו מתולש כנף שחייב בשבת, ובע"כ שנחשב כדרכו, וע"ז תי' שמ"מ בבהמה מן הדין דרכו בכך ופטור. אמנם בירושלמי הרי לא הביאו כלל את הדין לגבי שבת שיפטר מדין שינוי, ורק לדין קדשים העמידו שאינו כגוזז, ובמה שהקי ע"ז מתולש כנף מוכח שסברו שאם אינו כגוזז לא יתחייב בשבת אף משום תולדה, והרי שלד' הרמב"ן אין להוכיח לזה ממדלדל את העובר, שהרי שם חיובו בשבת מדין אחר, ואינו שייך בקדשים כלל, אכן משאר הדינים שהביאו התוס' כן מסברא לכאו' צדקו דבריהם שבשבת שייך לחייב משום תולדה, וא"כ צ"ע מהי קושיית הגמ' בזה לענין קדשים שיתחייב, והלא אפשר שאע"פ שאינו כגוזז חייב בשבת, וכקושיית התוס'.

אמנם יע"ע בל' הירושלמי שהביא לענין החיוב בתולש כנף ש"תלישתה זוהי גיזתה", ומשמע שכוונתם שהיינו גוזז ממש, ונראה מזה שסברו שאע"פ שמעשה הלישה הוא ביד, מ"מ עיקר ענינו שזה לגזיזה עצמה, והיינו הורדת הצמר, ואפשר שבמה שאינם שוים באופן עשייתם, אין שייך להחשיבה לתולדה כיון שמעשה אחד הם, והרי שכשדנו אם נחשב כגוזז הוא רק מפני שאינו כדרך הגזיזה, אבל לא מפני שנחשב לענין אחר, וי"ל שלכך סברו שאין לחלק בזה בין מלאכת שבת לשאר דיני התורה, והיינו שכיון שמתחייב ע"ז בשבת, בע"כ שאינו נחשב שלא שהיה מקום לפרש שזהו גופא חידוש הדין שהעמידו בשבת שנחשב כלאח"י, והיינו שכשאינו כדרך המלאכה פטור, וא"כ אע"פ שמתחילה סברו שיש מקום לחייב ביו"ט על דיני תולדה, אפי' שבשאר איסורים אינו נכלל, אינו מוכח כן למסקנא, שהרי י"ל שכיון שהעמידו שאינו מתחייב בזה משום תולדה, הרי שבכ"מ שאינו כדרך המלאכה לא יתחייב כלל, ומבואר לפ"ז מה שהוצרכו התוס' להוכיח זה מסוגיות אחרות שחייב משום תולדה אף במקום שאינו נכלל בשם האיסור שבשאר איסורים, זהו מה שהביאו ממדלדל עובר במעי בהמה שנחשב עוקר דבר מגידולו, וקיטוף שנחשב תולדה דקוצר, שאע"פ שבשאר איסורים אינם נכללים בתורת גוזז וקוצר, מ"מ לענין שבת יכול להתחייב משום תולדה, וממילא שבע"כ שבתולש סברא בפה"ע היא לפטור שאף בתלישה עצמה נחשב שלא כדרך העושים, אע"פ שיש להחשיבה לתולדה, ודו"ק. [ויעו"ע משנ"ת בפטור התולש צמר מן הבהמה מדין שינוי, שלד' הרמב"ן הפטור דכלאח"י בתולש הוא מענין המלאכה עצמה, ודלא כתוס'].

בדין תולש מבע"ח שאינו כגוזז

הנה בהושיט דין למעי בהמה דלדל עובר שבמעיה, אמר שמואל (ק"ז ב') שחייב, ובפסוטות הסוגיא הוא מדין עוקר דבר מגידולו, אמנם כ' הרמב"ן שעוקר דבר מגידולו הוא תולדה דקוצר, ואין מתחייב ע"ז אלא בגרדי"ק ולא בבע"ח, והוכיח לזה מכל גוזז ותולש כנף העוף שאינו מתחייב אף משום עוקר דבר מגידולו, וכן מסוגיא דבכורות (כ"ד) לענין תולש צמר מן הבהמה שפטור בקדשים, ומ"מ לענין שבת מתחייב ומעוד סוגיות, והיינו שלענין שבת שייך לחייב בזה שנחשב לתולדה, אבל בשאר דיני התורה לא נאמרו דיני תולדות לחייב, והכריחו בזה שאין קושיית הגמ' לענין הדין בבכור אלא לענין מה שהביאו שם עוד שבשבת פטור מדין שינוי, שכלפי זה הביאו מתולש כנף שחייב בשבת, ובע"כ שנחשב כדרכו, וע"ז תי' שמ"מ בבהמה מן הדין דרכו בכך ופטור. אמנם בירושלמי הרי לא הביאו כלל את הדין לגבי שבת שיפטר מדין שינוי, ורק לדין קדשים העמידו שאינו כגוזז, ובמה שהקי ע"ז מתולש כנף מוכח שסברו שאם אינו כגוזז לא יתחייב בשבת אף משום תולדה, והרי שלד' הרמב"ן אין להוכיח לזה ממדלדל את העובר, שהרי שם חיובו בשבת מדין אחר, ואינו שייך בקדשים כלל, אכן משאר הדינים שהביאו התוס' כן מסברא לכאו' צדקו דבריהם שבשבת שייך לחייב משום תולדה, וא"כ צ"ע מהי קושיית הגמ' בזה לענין קדשים שיתחייב, והלא אפשר שאע"פ שאינו כגוזז חייב בשבת, וכקושיית התוס'.

אמנם יע"ע בל' הירושלמי שהביא לענין החיוב בתולש כנף ש"תלישתה זוהי גיזתה", ומשמע שכוונתם שהיינו גוזז ממש, ונראה מזה שסברו שאע"פ שמעשה הלישה הוא ביד, מ"מ עיקר ענינו שזה לגזיזה עצמה, והיינו הורדת הצמר, ואפשר שבמה שאינם שוים באופן עשייתם, אין שייך להחשיבה לתולדה כיון שמעשה אחד הם, והרי שכשדנו אם

והרי לפ"ז שלמסקנת הגמ' העמידו שמאותו טעם שפטור לגבי בכור, נפטר גם לענין מלאכת שבת, והיינו אפי' שלהו"א רק כלפי שם המלאכה אינו נחשב כדרך, ובי"ט חייב, מ"מ למסקנא פטור אף ביו"ט, וא"כ י"ל שהיה מקום לפרש שזהו גופא חידוש הדין שהעמידו בשבת שנחשב כלאח"י, והיינו שכשאינו כדרך המלאכה פטור, וא"כ אע"פ שמתחילה סברו שיש מקום לחייב ביו"ט על דיני תולדה, אפי' שבשאר איסורים אינו נכלל, אינו מוכח כן למסקנא, שהרי י"ל שכיון שהעמידו שאינו מתחייב בזה משום תולדה, הרי שבכ"מ שאינו כדרך המלאכה לא יתחייב כלל, ומבואר לפ"ז מה שהוצרכו התוס' להוכיח זה מסוגיות אחרות שחייב משום תולדה אף במקום שאינו נכלל בשם האיסור שבשאר איסורים, והוא שנחלקו ריו"ח ור"ל לענין תולש בקדשים אם נחשב כגוזז וחייב, או שאינו כגוזז ופטור, והקי ע"ז מתולש כנף העוף בשבת שחייב, ותי' ששאני עוף שדרכו בתלישה, ובמדלא"ה הוכיח דבריהם בירושלמי זה לדין תולש לאחר מיתה שמתחייב, דאפשר שרק מחיים מתחייב ע"ז, ובאמת בבכורות הביא ע"ז גם את המשך ד' הירושלמי שהוכיחו דין זה מברייתא שהתולש מן המתה חייב, וראיתי בשיטה להר"ן שפי' את הברייתא בזה שהיא בענין עוף, ולפ"ז מפורש בברייתא שחייב בו לאחר מיתה, ואפשר שגם בד' הרמב"ן דלעיל סמך על המשך הירושלמי, ולא הארך בדבריו, אך צ"ע שהעיקר חסר בזה מן הספר, ועוד שבפשטות כוונת הברייתא היא לחייב את התולש דוקא לאחר מיתה, וכן גרס הרא"ש בד' הברייתא שמחיים פטור, והרי שלפי סברת הירושלמי כאן ודאי שאיירי בבהמה, שהרי בעוף חייב אף מחיים [ובפרס שאם איירי בעוף הרי שלא נוסף כלום בברייתא על מה שהעמידו קודם לכן שבעוף חייב, ואיך הוכיחו מזה לסברתם], ובע"כ שבאו להוכיח ממה שאף בבהמה חייב לאחר מיתה, שכל הפטור בתולש הוא כשאינו כדרך וממילא שבעוף יתחייב, וא"כ צ"ע אין מוכח מן הירושלמי לענין עוף שמתחייב אף לאחר מיתה כ' הרמב"ן.

והנה את עיקר קושיית הירושלמי מתולש כנף העוף מצינו גם בבבלי (שם) שהוכיחו מזה שתולש נחשב כגוזז, והקי' התוס' שיש מקום לומר שאף אם אינו כגוזז, שמ"מ יתחייב לענין שבת מדין עוקר דבר מגידולו, והביאו בזה להוכיח ממדלדל עובר במעי בהמה שפטור בקדשים, ומ"מ לענין שבת מתחייב ומעוד סוגיות, והיינו שלענין שבת שייך לחייב בזה שנחשב לתולדה, אבל בשאר דיני התורה לא נאמרו דיני תולדות לחייב, והכריחו בזה שאין קושיית הגמ' לענין הדין בבכור אלא לענין מה שהביאו שם עוד שבשבת פטור מדין שינוי, שכלפי זה הביאו מתולש כנף שחייב בשבת, ובע"כ שנחשב כדרכו, וע"ז תי' שמ"מ בבהמה מן הדין דרכו בכך ופטור. אמנם בירושלמי הרי לא הביאו כלל את הדין לגבי שבת שיפטר מדין שינוי, ורק לדין קדשים העמידו שאינו כגוזז, ובמה שהקי ע"ז מתולש כנף מוכח שסברו שאם אינו כגוזז לא יתחייב בשבת אף משום תולדה, והרי שלד' הרמב"ן אין להוכיח לזה ממדלדל את העובר, שהרי שם חיובו בשבת מדין אחר, ואינו שייך בקדשים כלל, אכן משאר הדינים שהביאו התוס' כן מסברא לכאו' צדקו דבריהם שבשבת שייך לחייב משום תולדה, וא"כ צ"ע מהי קושיית הגמ' בזה לענין קדשים שיתחייב, והלא אפשר שאע"פ שאינו כגוזז חייב בשבת, וכקושיית התוס'.

אמנם יע"ע בל' הירושלמי שהביא לענין החיוב בתולש כנף ש"תלישתה זוהי גיזתה", ומשמע שכוונתם שהיינו גוזז ממש, ונראה מזה שסברו שאע"פ שמעשה הלישה הוא ביד, מ"מ עיקר ענינו שזה לגזיזה עצמה, והיינו הורדת הצמר, ואפשר שבמה שאינם שוים באופן עשייתם, אין שייך להחשיבה לתולדה כיון שמעשה אחד הם, והרי שכשדנו אם

מ"מ טפל הוא לתפירה שנעשה לתועלתה, ואילו לאופן השני היה קושר, שהרי קשר **החוט** [ולא השלים התפירה]. אך יתכן שגם לאופן הראשון אי"ז נחשב **טפל** לתפירה, דאינו בא לחזק ולקיים אותה [ובפרט לתצד שקושר ענינו חיבור, שכאן ודאי שאי"ז אותו החיבור שעושה התפירה, אלא חיבור קצה החוט בעצמו, ואינו שלב לתפירה]. ועיין].

ב. והנה י"ע בתי' הגמ' והוא שקשרן, אם ר"ל שבלא הקשר אין כאן מלאכת תפירה כלל, אי"ז שמעשה תפירה הם התכיפות של החוט בבגד, אלא שבלא קיום לא מיתייב. ולכאו' נ"מ באופן שאדם תפר וחבירו קשר אחריו, דהראשון ודאי פטור דהא לא קיימא, ואין נ"מ אם הוא משום שלא עשה **מעשה** תפירה, או משום שאי"ז מתקיים כלל, אבל לגבי השני יש נ"מ אם חיובו בקשר זה משום תופר.

והנה לענין אם חייב השני משום קושר, הוא תלוי בתירוצי הראשונים הנ"ל, דלרוב התי' הרי איירי בקשר שאין לחייב עליו משום קושר, אלא דאותו קשר שעשה הועיל להעמיד התפירה שתתקיים, וא"כ פשוט שאין לחייב השני משום קושר [ואם קשר קשר שחייב עליו, פשיטא שחייב משום קושר]. וכן לתי' המאירי וריטב"א שחייב שתים, אין מה לדון כלל, דודאי הקשר הוא מלאכה נוספת [אלא שבלעדיו לא יתחייב אף משום תופר]. ופשוט שהשני חייב משום קושר.

אכן, לתי' הריטב"א (בסוגיין, דלעיל אות ו') שכאן הקשירה נחשבת כתפירה, יש מקום לנדון זה, אך ג"ז יהיה תלוי בב' הדרכים שנת' שם, דלאופן השני שנת' שהקשר שנעשה לקיים התפירה, הרי יש לו שם תואר תפירה כיון שהוא חיבור מוחלט, א"כ פשיטא שגם השני עשה מעשה תפירה (ולא קשירה) ואינו חייב משום קושר, אולם להאופן הראשון שנת' שאין שם מלאכה על הקשר בפנ"ע, כיון שהוא טפל לעיקר שהיא התפירה, ואשר לפי"ז מסתבר שכ"ז רק כשאדם אחד עושה שתיהן, דאז שם כל המעשה שלו הוא תופר, אבל כשאחר קושר לכאו' א"א לומר שמעשה זה טפל לתפירה של הראשון, וא"כ כאן יש לדון אם יהיה השני חייב משום קושר ולא משום תופר, שהרי התפירה כבר נעשתה בתכיפות החוט, אלא שמחוסרת קיום של הקשר, ומצד הקשירה הואיל וכאן שקשר אחר וא"א לדונה כטפלה לתפירה אלא מעשה בפנ"ע, א"כ יש כאן מלאכת קושר בפנ"ע, וחייב השני משום קושר, אי"ד דתפירה בלא קשר אי"ז תפירה כלל, ונמצא שהקשירה היא השלמת התפירה ומחייב משום תופר. [ומ"מ גם לראשונים הנ"ל הספק קיים לענין אם השני חייב משום תופר או לא וכנ"ל].

ג. ולכאו' יש לפשוט הספק מהא דאמר בר המותח חוט של תפירה בשבת חייב חטאת, ופרש"י שמתיחת החוט לדהק ולחבר זו היא תפירתו וחייב, ולכאו' גם כאן קשה והא לא קיימא שיחזור ותרפה, וע"כ צריך להעמיד שקשרן וכדלעיל בגמ'. ואם נימא דתפירה בלא קשר אי"ז תפירה [ורק הקשר הוא השלמת התפירה]. מאי קמ"ל בר במותח חוט, הא אין חיובו (על התפירה) אלא בקשירה שלבסוף, ומאי שנא מכל תופר שג"כ חייב רק מצד הקשירה, ומוכח שעצם המעשה הוא התפירה [והקשר רק לתת לה קיום], וקמ"ל בר שמעשה תפירה יתכן שפיר בהמתיחת החוט בלבד אף בלא להכניס ולהוציא ועשיית ד' תכיפות.

והנה י"ע אם הראשון שהכניס החוטים ברפיון חייב ג"כ משום תופר (כשקשרן כמובן) או לא. ולכאו' משמע שפטור דאי"ז חיבור, שהרי המותח החוט חייב, אך אם נימא שהראשון ג"כ חייב דמ"מ חיבר ב' חתיכות הבגד זו לזו, א"כ אין ראיה מד' רב לספק הנ"ל, דלעולם י"ל שתפירה בלא קשר אינה תפירה כלל, וגם במותח החוט ודאי איירי שקושר, ומ"מ חידוש גדול השמיענו רב שהמותח חוט חייב, אף שכבר תפר וקשור ע"י הראשון (שנתחייב ע"ז דתפירה גמורה היא), דיש תופר אחר תופר, ועיין.

* * *

מלאכת גוזז

בשיטת הרמב"ן בגוזז כשאי"צ לגיזה, והחילוק מקוצר

א. דף ע"ד ע"ב, מתני' הנוטל צפרניו כו' וכן שערו וכו', ר"א מחייב וחכמים אוסרים משום שבות. ובגמ' אמר ר"א מחלוקת ביד, אבל בכלי ד"ח חייב. וכ' תוס' דהיינו כר"י דמחייב במלאכה שאי"צ, אבל הרמב"ן (דף ק"ו ע"ב) כ' דגוזז שערו וצפרניו הוא מלאכה הצריכה לגופה כיון שצריך ליפוי הגוף, אף שאי"צ לגוף השערות והצפרנים "מפני שהכל דבר אחד, והנטילה היא עצמה המלאכה". והגרא"ז בהגהות שם הק' מאי שנא מזומר וא"צ לעצים, שאינו חייב משום קוצר, הא גם שם יש תועלת לאילן, וכ' דלפי"ד תוס' (דף ע"ג ע"ב) ד"ה וצריך ניחא, וד"ל שתוס' שם כ' שבקצירה אם אי"צ לעצים אי"ז מלאכה כלל [וכמשנ"ת במקו"א דמאחר וחשיבות המלאכה היא בזה שלוקח אליו את היבול, א"כ הצורך בו הוא מעצם מהות המלאכה, ואם אי"צ לעצים אין משמעות למלאכה]. משא"כ גוזז [שאין הצורך בדבר מעצם ומהות המלאכה], אלא שבזה גופא צ"ב מאי שנא קוצר מגוזז (כן הק' הגרא"ז בסוף דבריו).

ועי' קה"י (סי' מ"ט) שהאריך לבאר, ותו"ד דבקוצר שעניינו עקירת דבר מגידולו היינו הפסקת החיות, וזה שייך רק בדבר הנתלש - א"כ בעי שיהיה צריך לו דוקא, משא"כ בגוזז ששייך גם בשער וצפרנים שא"צ להם, ע"כ שהענין מצד התועלת שיש ביפוי הגוף, וא"כ תוכן המלאכה היא ההפרדה שנעשית בין ב' הגופים שהיו מחוברים כאחד, ודבר זה שייך אל ב' החלקים בשוה, ולכן כל שיש תועלת בא' הצדדים הו"ל מלאכה הצל"ג, ע"י"ש.

[ובדעת תוס' שכתבנו דהיא מלאכה שאצל"ג, י"ל מאי שנא מזומר וא"צ לעצים, ולכאו' א"ל כחילוק הנ"ל דא"כ בגוזז שער הו"ל מלאכה הצל"ג, וכהרמב"ן. ושמא י"ל דלעולם גם תוס' סברו כחילוק הנ"ל, אלא דדעתם בגדר מלאכה שאצל"ג כמש"כ לעיל (ע"א ד"ה ר"ש) דמלאכה שאצל"ג קרי כשעושה מלאכה, וא"צ לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן

שהרי טעם הגזירה שבהם הוא כדי שלא יבא לעשות את הגיזה עצמה כדרכה וכנ"ל, והיינו שאם היה מותר באופן הדומה לאיסור היו למדים להתיר אף את האיסור עצמו, ובענין זה הרי שאף כשא"כ לכאו' ילמדו להתיר בגיזה עצמה כדרכה שלו"י הוא בכלל האיסור, ומדוע העמידו בהם את האיסור דוקא הקשר לבד, אלא באופן שאמתכוין, ולא באופן שאמ"מ שמתחוריי"ה אותו החיבור שעושה התפירה, אלא חיבור קצה החוט בעצמו, ואינו שלב לתפירה]. ועיין].

ב. והנה י"ע בתי' הגמ' והוא שקשרן, אם ר"ל שבלא הקשר אין כאן מלאכת תפירה כלל, אי"ז שמעשה תפירה הם התכיפות של החוט בבגד, אלא שבלא קיום לא מיתייב. ולכאו' נ"מ באופן שאדם אחד תפר וחבירו קשר אחריו, דהראשון ודאי פטור דהא לא קיימא, ואין נ"מ אם הוא משום שלא עשה **מעשה** תפירה, או משום שאי"ז מתקיים כלל, אבל לגבי השני יש נ"מ אם חיובו בקשר זה משום תופר.

והנה לענין אם חייב השני משום קושר, הוא תלוי בתירוצי הראשונים הנ"ל, דלרוב התי' הרי איירי בקשר שאין לחייב עליו משום קושר, אלא דאותו קשר שעשה הועיל להעמיד התפירה שתתקיים, וא"כ פשוט שאין לחייב השני משום קושר [ואם קשר קשר שחייב עליו, פשיטא שחייב משום קושר]. וכן לתי' המאירי וריטב"א שחייב שתים, אין מה לדון כלל, דודאי הקשר הוא מלאכה נוספת [אלא שבלעדיו לא יתחייב אף משום תופר]. ופשוט שהשני חייב משום קושר.

אכן, לתי' הריטב"א (בסוגיין, דלעיל אות ו') שכאן הקשירה נחשבת כתפירה, יש מקום לנדון זה, אך ג"ז יהיה תלוי בב' הדרכים שנת' שם, דלאופן השני שנת' שהקשר שנעשה לקיים התפירה, הרי יש לו שם תואר תפירה כיון שהוא חיבור מוחלט, א"כ פשיטא שגם השני עשה מעשה תפירה (ולא קשירה) ואינו חייב משום קושר, אולם להאופן הראשון שנת' שאין שם מלאכה על הקשר בפנ"ע, כיון שהוא טפל לעיקר שהיא התפירה, ואשר לפי"ז מסתבר שכ"ז רק כשאדם אחד עושה שתיהן, דאז שם כל המעשה שלו הוא תופר, אבל כשאחר קושר לכאו' א"א לומר שמעשה זה טפל לתפירה של הראשון, וא"כ כאן יש לדון אם יהיה השני חייב משום קושר ולא משום תופר, שהרי התפירה כבר נעשתה בתכיפות החוט, אלא שמחוסרת קיום של הקשר, ומצד הקשירה הואיל וכאן שקשר אחר וא"א לדונה כטפלה לתפירה אלא מעשה בפנ"ע, א"כ יש כאן מלאכת קושר בפנ"ע, וחייב השני משום קושר, אי"ד דתפירה בלא קשר אי"ז תפירה כלל, ונמצא שהקשירה היא השלמת התפירה ומחייב משום תופר. [ומ"מ גם לראשונים הנ"ל הספק קיים לענין אם השני חייב משום תופר או לא וכנ"ל].

ג. ולכאו' יש לפשוט הספק מהא דאמר בר המותח חוט של תפירה בשבת חייב חטאת, ופרש"י שמתיחת החוט לדהק ולחבר זו היא תפירתו וחייב, ולכאו' גם כאן קשה והא לא קיימא שיחזור ותרפה, וע"כ צריך להעמיד שקשרן וכדלעיל בגמ'. ואם נימא דתפירה בלא קשר אי"ז תפירה [ורק הקשר הוא השלמת התפירה]. מאי קמ"ל בר במותח חוט, הא אין חיובו (על התפירה) אלא בקשירה שלבסוף, ומאי שנא מכל תופר שג"כ חייב רק מצד הקשירה, ומוכח שעצם המעשה הוא התפירה [והקשר רק לתת לה קיום], וקמ"ל בר שמעשה תפירה יתכן שפיר בהמתיחת החוט בלבד אף בלא להכניס ולהוציא ועשיית ד' תכיפות.

והנה י"ע אם הראשון שהכניס החוטים ברפיון חייב ג"כ משום תופר (כשקשרן כמובן) או לא. ולכאו' משמע שפטור דאי"ז חיבור, שהרי המותח החוט חייב, אך אם נימא שהראשון ג"כ חייב דמ"מ חיבר ב' חתיכות הבגד זו לזו, א"כ אין ראיה מד' רב לספק הנ"ל, דלעולם י"ל שתפירה בלא קשר אינה תפירה כלל, וגם במותח החוט ודאי איירי שקושר, ומ"מ חידוש גדול השמיענו רב שהמותח חוט חייב, אף שכבר תפר וקשור ע"י הראשון (שנתחייב ע"ז דתפירה גמורה היא), דיש תופר אחר תופר, ועיין.

* * *

מלאכת גוזז

בשיטת הרמב"ן בגוזז כשאי"צ לגיזה, והחילוק מקוצר

א. דף ע"ד ע"ב, מתני' הנוטל צפרניו כו' וכן שערו וכו', ר"א מחייב וחכמים אוסרים משום שבות. ובגמ' אמר ר"א מחלוקת ביד, אבל בכלי ד"ח חייב. וכ' תוס' דהיינו כר"י דמחייב במלאכה שאי"צ, אבל הרמב"ן (דף ק"ו ע"ב) כ' דגוזז שערו וצפרניו הוא מלאכה הצריכה לגופה כיון שצריך ליפוי הגוף, אף שאי"צ לגוף השערות והצפרנים "מפני שהכל דבר אחד, והנטילה היא עצמה המלאכה". והגרא"ז בהגהות שם הק' מאי שנא מזומר וא"צ לעצים, שאינו חייב משום קוצר, הא גם שם יש תועלת לאילן, וכ' דלפי"ד תוס' (דף ע"ג ע"ב) ד"ה וצריך ניחא, וד"ל שתוס' שם כ' שבקצירה אם אי"צ לעצים אי"ז מלאכה כלל [וכמשנ"ת במקו"א דמאחר וחשיבות המלאכה היא בזה שלוקח אליו את היבול, א"כ הצורך בו הוא מעצם מהות המלאכה, ואם אי"צ לעצים אין משמעות למלאכה]. משא"כ גוזז [שאין הצורך בדבר מעצם ומהות המלאכה], אלא שבזה גופא צ"ב מאי שנא קוצר מגוזז (כן הק' הגרא"ז בסוף דבריו).

ועי' קה"י (סי' מ"ט) שהאריך לבאר, ותו"ד דבקוצר שעניינו עקירת דבר מגידולו היינו הפסקת החיות, וזה שייך רק בדבר הנתלש - א"כ בעי שיהיה צריך לו דוקא, משא"כ בגוזז ששייך גם בשער וצפרנים שא"צ להם, ע"כ שהענין מצד התועלת שיש ביפוי הגוף, וא"כ תוכן המלאכה היא ההפרדה שנעשית בין ב' הגופים שהיו מחוברים כאחד, ודבר זה שייך אל ב' החלקים בשוה, ולכן כל שיש תועלת בא' הצדדים הו"ל מלאכה הצל"ג, ע"י"ש.

[ובדעת תוס' שכתבנו דהיא מל

אות ד') שתי' דהחבור **לקרקע** הוא רק ע"י יניקה, ולכן כשיבש האילן לא חשיב חבור, אבל כשהאילן יונק ורק הפירות יבשו, נחשב שתולש מן **הקרקע** כיון שמחוברין חבור ממשי לאילן המחובר לקרקע עיש"ה [וזה מבואר היטב להנ"ל דהמלאכה היא עקירת הדובר מחבורו לקרקע שזה ע"י יניקה]. ומ"מ מבו' שבפירות (גידו"ק) המושג "חבור" מתיחס אל הקרקע ולא לאילן שמחוברין בו, ולכן גם כשנתלש האילן נחשבים שכבר אינם "מחוברין", וגם גזזו לא שייך בהו, ויש לדון).

ולפ"ז שולה דג וכן מדלדל עובר, להבבלי אינם שייכים לקוצר, דאין כאן הפרדת **מחובר** של גידו"ק, ואין קוצר אלא בגידו"ק, אבל הירושלמי למד שהגדרת המלאכה היא עקירת דבר "ממקום חיותו", ולכן אף שולה דג חשיב קוצר וכן מדלדל עובר.

בענין מדלדל עובר אם הוא גזזו

א. דף ק"ז ע"ב, אמר שמואל הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב וכו', משום עקור דבר מגידולו. פשטות הלשון היינו קוצר, וכן משמע מכל הענין בגמ' שם, וכן איתא בירושלמי (פ' כלל גדול בהמה דף מ"ח ע"ב) הנן דצייד בוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר [וכי"ר איתא עוד בירושלמי (דף נ"ב ע"ב) דחולב חייב משום קוצר, ופי' קה"ע משום דמבדיל דבר מחיותו, ואמנם צ"ב מה שייך בחולב "מבדילו מחיותו", ומ"מ הא שמעי' מיהא דיש קוצר גם בבע"ח]. אך הרמב"ן הק' דאין קוצר אלא בגידולי קרקע [והוכיח מדאין חייב הגזזו שערו וצפרניו גם משום קוצר]. ולכן כתב דהיינו נטילת נשמה, ועי"ש שביאר דמיון הגמ' לתולש כישותא. [ועי' אגל"ט (גזז ס"ק ב') מש"כ לשיב הירושלמי דלא תקשי ליה ממתני' דהנוטל צפרניו וכו', ע"ש].

אולם התוס' בע"ז (דף כ"ו ע"א) ובכורות (דף כ"ה ע"א) כתבו דמדלדל עובר הוי עוקר דבר מגידולו, דהוא תולדה **דגזז** [וצ"ל שפיר"ש שמדלדל ומילדו לחיים (וכההיא דע"ז דאירי במילדת), ולא כפרש"י שהפילתו עי"ז, דהא דעת תוס' (דף צ"ד ע"ב) שאם אי"צ להנגזז הו"ל מלאכה שאצל"ג, ואם הפילתו אמאי חייב, אע"כ שהוא חי, אה דנימא דהיינו כר"י המחיב במלאכה שאצל"ג, וכמש"כ תוס' בגי' שער וצפרנים], וי"ל למה הרמב"ן לא פי' ג"כ משום גזזו, שהרי קרי ליה עוקר דבר מגידולו, ואם קוצר אינו יכול להיות, שיהיה עכ"פ גזזו דדמי ליה.

וע"ש בתוס' בע"ז שהק' היכי שרגן לישראלית לילד עו"כ בשבת משום איבה, הא איבא איסורא דאו', ותי' שכבר נעקר לצאת, א"נ כיון שכלו לו חדשיו פסקו גידוליו.

ב. והנה בירושלמי (דף נ"א ע"ב) ובתוספתא (שהביא הרמב"ן) מבו' דגזזו שייך אף גם המתה, ולכאו' בתוס' הנ"ל משמע דפטור, שהרי כתבו שבפסקו גידולי אין גזזו, וכן דעת היראים (סי' רע"ד, דף קל"ה ע"ב), וצ"ע מד' הירושלמי התוספתא.

[ועי' אגל"ט (שם) שכתב לשיב ע"פ דרכו, דהיא באמת פלוגתא דהבבלי והירושלמי, ע"ש ואכ"מ].

ומ"מ לפ"ז י"ל דהרמב"ן לא פי' דמדלדל עובר היינו גזזו, דס"ל בפשיטות כהתוספתא דיש גזזו אף גם המתה, וא"כ אף בנעקר לצאת אז פסקו גידוליו שייך גזזו כיון דאי"צ הפסקת החיות, ותקשי קו' תוס' איך שרי מלאכה דאו' משום איבה, וע"כ דאין לחייב משום גזזו [אלא החיוב מצד נטילת נשמה (ואיירי שדלדלו ומת), והתם בע"ז שמילדתו לחיים אין איסור (דאו') של נטילת נשמה, ולכן התירו משום איבה]. אלא דהיא גופא צ"ב מ"ט באמת לא שייך בזה גזזו.

והנה לכאו' י"ל שגם לתוס' ודאי הגזזו גם המתה חייב, וכד' התוספתא והירושלמי, ומ"מ בנעקר לצאת אז פסקו גידוליו פטור, והיינו משום שעוקר דבר מגידולו באמת אינו תנאי הכרחי שיפסיק יניקתו וחיותו, דהעיקר הוא עקירתו ממקום **חיבורו**, אלא ש"חיבור" לא הוי אלא א"כ הוא חיבור של חיות ויניקה מן הגוף, ולכן כשנעקר לצאת אז פסקו גידוליו לא חשיב מחובר אל האם, כי הדבר עומד בעצמו במצב שאינו **מאפשר** יניקה וחיות ממנה, דהוי כניתוק דא"ז גזזו, אבל במתה שהחיבור לא נחלש, דהדבר מצד עצמו נשאר מחובר כשהיה, אף **שבפועל** אין יניקה וחיות מ"מ לא נעשה ניתוק ע"י"ז, דהשער והצמר מצד עצמו מחובר כשהיה באופן **שמאפשר** יניקה וחיות, וזהו חיבור גמור, ולכן התולש מן המתה חייב.

[עי' בד' הגר"א על הרמב"ם (פ"ט ה"ז) שכתב לבאר (באופן א') דמה שאמר ר' יוחנן בגמ' (דף ע"ד ע"ב) הטווה צמר ע"ג בהמה חייב משום גזזו, היינו מחמת שעי"ז לא יגדל עוד. והקשו ע"ז הא התולש מן המתה חייב (וכ"פ הרמב"ם שם), ומוכח דלא משום הפסקת הגידול מחייב. [ואף דלא קי"ל כר"י, היינו רק משום שאין דרך גזיזה בכך]. ולמשנ"ת א"ש, דהעיקר הוא הפסקת החיבור, וחיבור תלי ביניקה, וכל שהפסיק הגידול חשיב כהפסקת החיבור, ותולש מן המתה חייב משום שלא נפסק החיבור אף שבפועל אינו יונק, דמצד עצמו נשאר מחובר כפי שהיה?].

ולפ"ז כ"ש שצ"ב מ"ט מאן הרמב"ן לפרש דמדלדל עובר הוי גזזו [וא"ל כש"כ לעיל משום התוספתא דתולש מן המתה, דלמשנ"ת אין סתירה מד' התוספתא לד' תוס' דהוי גזזו].

ג. והנה בעירובין (דף ק"ג ע"א) תנן דאין חותכין יבלת בכלי, ופרש"י שם דהוי תולדה דגזזו, והרש"ש שם תמה דא"כ מילה ליחייב נמי משום גזזו, ולכן כ' דלא שייך גזזו אלא בדבר הדומה לצמר דגזזו מחליף כגון צפורן, אבל בשר ועור אין גזעו מחליף, והכא החיוב משום חובל, ע"ש, וע"ע ביה"ל (סי' ש"מ ד"ה יבלת) שהביא ד' הט"ז (בסי' ש"ל) דיש ליזהר שלא יתלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים, דהוי כמחובר לקרקע וכו', והק' עליו מ"ט לא פירש משום גזזו ע"ש, וכה"ק במנ"ח (גזזו [אות ז]). ועי' במנ"ח שם [אות ח'] שכ' שמלאכת גזזו היא דוקא בענינים שדרך לגזזו כצמר ופצרנים וציצין, וכן יבלת שהיא מותרות והדרך ליטול אותה, אבל חותך בשר מגופו ודאי אין זה דרך לגזזו, והוכיח דהא גזזו שייך אף במתה, וא"כ החותך מן העוף הנשחט, אף לאחר הבישול יהיה חייב משום גזזו, ואין אכלין בישרא בשבת, אע"כ שלא שייך בזה גזזו, והביא ד' השטמ"ק בכתובות (דף ה' ע"ב) שהאיסור שישנו במילה בשבת (שאותו התיקה התורה) הוא גזזו [אשר זה לכאו' אינו מובן להנ"ל, אך שאני התם] שהדרך לחתוך הערלה, ושפיר שייך בה גזזו, עכתו"ד [ולכאו' תי' בזה הקו' על הט"ז שדוקא ציצין שפירשו שהדרך ליטלן הוכו כשער וצמר. משא"כ לתלוש עור מידו או ממקומות אחרים, אי"ז דרך (ואולי גם באופן שנגף ידו ונחתך העור ועתיד להתלש, מ"מ אי"ז דבר שיש במינו גזזו, בדרך כלל אין גזזו בעור ובשר), ולכן פי' הט"ז משום עוקר דבר מגידולו דהיינו קוצר, ולא בריא"ב דב' המנ"ח אם אכן כוונתו ליישב ד' הט"ז, א שנשאר עליו בצ"ע], ולפ"ז כמובן בדחיית טענת הרש"ש.

אך ק"כ דלחתוך בשר לאחר שחיטה ודאי הוי דרך, ועומד הוא לכך, וא"כ שייהיה גזזו, ואף שמחזיים אי"ז דרך, מ"מ משכחי"ל כה"ג לגבי תולש שער בהמה דאיב אם מחיים אי"ז דרך, מ"מ במתה חייב דזהו דרך (וכמש"כ הביה"ל (סי' ש"מ ד"ה וחייב כו' בסופו) ליישב שי' הט"ז עיש"ה), וה"נ הוי דרך לתלוש בשר מן המתה, ועוד צ"ב מ"ט דרוב הראשונים דלא פירשו דמילה הויא מלאכת גזזו, הא דאי הוי דרך להיסרה.

ד. ונראה להוסיף דגזזו שייך בשני פרטים המחוברים שביחד מהוים גוף אחד, אלא שהאחד עיקר והשני טפל לו, וכגון שער וצפרנים שבגוף והצפרנים הם חלק טפל לגוף, והפרדתם זה מזה היא המלאכה שנעשו כ"א לעצמו [ולכן אף שפעמים התועלת בגוף ופעמים שהתועלת בשער, מ"מ בתרוייהו נחשבת מלאכה [הצל"ג] וכמשנ"ת במקו"א], והגדרה זו המצא בב בצציץ שפרשו, ויבלת ושאר ענינים כיו"ב, משא"כ בהפרדת בשר מבשר, לעולם א"א לראות בחתיכה אחת עיקר יותר מהשניה, ופשוט שאין לדונם כב' חלקים המחוברים, אלא הכל גוף אחד ממש, ולכן הפרדתם זה מזה אינה "הפרדה" (של ב' חלקים כנ"ל) אלא "חתיכה", וא"י גזזו. וזה ביאור ד' הט"ז דתלישת עור מהגוף במקום שאינו נפרד, לא חשיב גזזו, ולכן אסר משום קוצר, ולענין מילה י"ל שבזה נחלקו, דודאי מצד המציאות הערלה היא חלק בלתי נפרד מהגוף, ותלישתה לא חשיבא גזזו אלא "חיתוך", ובזה מיושבת המיהת הרש"ש, דחלוקה מילה מיבלת, אך י"ל דמאחר ודינה להיות נפרדת נחשבת מתחילה כדבר טפל לגוף וכציצין שפירשו, ולכן פי' השט"מ דהוי גזזו.

ולפ"ז מובנת היטב סברת הרמב"ן שדלדול עובר לא חשיב גזזו, דס"ל דעובר יוצר אמו שמתהווה ממנה כאחד מאבריה, וכגוף א' ממש נחשבים, ואין דלדולו נחשב הפרדה דומיא דשער [ושו"ר בחזו"א בכורות (סי' ט"ו אות ד') דמילה שייך לשם גזזו כמו דלדל עובר, דאין ענין גזזו אלא בשער וצפרנים שאינן גוף ממש אלא גדילין בגוף, ע"כ"ל, והן הן הדברים], והתוס' למדו דכיון שבמציאות דרכו להיות נפרד לבסוף יש לדונו כגוף נפרד הטפל לאמו, ושייך גזזו בהפרדתם (ולא דמי למילה שסו"כ בינתים הם גוף א' ממש).

ה. באופן אחר י"ל הא דלהרמב"ן אין גזזו בדלדול עובר, דהנה כתב רש"י (דף צ"ה ע"א) ד"ה מפרק, די"מ דחולב הוי תולדה דקוצר, ולא היא דלאו מחובר הוא אלא פקיד ועקיר, וקאי בעטיני הדד כתבואה בקשיה, ע"ש, ובודאי שמטעם זה גם לא שייך בזה גזזו [ודלא כמאירי (בדף ע"ג ע"ב) בשם י"א דכל מפרק [והכונה לחולב] חייב משום גזזו ע"ש], וי"ל דעובר במעי אמו מוגדר כמפקד פקיד ולא כמחובר, ואמנם מצד קוצר היה מקום לחייב [אלמלא דאין קוצר בבע"ח וכמש"כ הרמב"ן], דלזה סגי בחיבור קלוש כל שעל ידו יש לעובר חיות מן האם (דומיא דכשיתא הגדל בהימוי), אבל לענין גזזו אי"ז נחשב חיבור אלא הוא כציצין שפירשו רובן.

ובאופן נוסף ע"ד זה, דכיון שהעובר ודאי עתיד להפרד מאמו, נמצא שחיבורו זמני בלבד [ואף אם הוא בינתים כחיבור חזק מחיבור זמני לא נחשב חיבור לענין גזזו]. ויש להוסיף שמה שכתבו התוס' שבנעקר לצאת אז שכלו חדשיו לא שייך גזזו, י"ל שהוא ג"כ מטעם זה, שמעשה זו כבר אין חיבורו נחשב חיבור, דהוי כאילו כבר נתלש, ולא דמו לציצין שפירשו דהתם לא היו עומדין מתחילה לכך, משא"כ עובר שעומד לזה מתחלתו, ולכן כשאכן התחיל להפרד נחשב כנפרד, וא"כ י"ל שהרמב"ן למד שמה"כ גופא באמת אין חיבורו של העובר נחשב חיבור כלל, כיון שמתחלתו עתיד ועומד להפרד, ורק מטעם קוצר היה צד לחייב הואיל וזזי מאמו, ונמצא עוקרו מחיותו.

* * *

מלאכת כותב

בביאור ענין שתי אותיות ובשיטות הראשונים

א. דף ק"ג ע"א, מתני' הכותב שתי אותיות וכו', פרש"י בין משם אחד, שתיהן אלפיין. והקו' האחרונים דלפי המבואר בברייתא ובגמ' עולה דליכא למ"ד שחייב בא"ב אלא כפולה בא משמעות [דפליגי רק בשש תת וכדו', אבל אא לכו"ע פטור], וא"כ ת"ק דלא כחד.

וכ' רע"א בתוס' למשניות דסבר רש"י דמסתימת הלשון "בין משם אחד" [ולא פי' כגון שש תת וכו'], משמע דאפי' אא חייב [ואמנם בעיקר הדבר צ"ב, דסוף סוף אין משמעות, ולהלן יתבאר בס"ד].

ולולא דבריו היה נ"ל דהברייתא איירי בכותב שם קטן מגדול דלא נתקיימה מחשבתו, אלא א"כ כתב אותיות שיש משמעות תיבה המתקיימת במקום אחר, אבל במנני' איירי בשנתכוין לכתוב מלכתחילה אותיות אלו, דנתקיימה מחשבתו ולכן אי"צ משמעות תיבה, ולפי"ז יתכן שאין כלל מחלוקת, דלכו"ע אם בא לכתוב ב' אותיות חייב בכל אופן ואפי' אא, ובשם קטן מגדול בעינן משמעות [ובזה נחלקו ברייתא אם דוקא בשם משמעון שכתב ב' אותיות שונות, או גם בשש אורות (הספרדי'), ע"ש באורך].

ומצינו כסברא זו בשיטה להר"ן (דף ס"ב ע"א) בסוד"ה ויש ע"ש, וד"ל הנוגע לן: דסד"א כיון דאין במחשבתו אלא לכתוב שמעון א' יהודה לא ליחייב (=כשכתב רק שם מששך), קמ"ל דכיון דשֵם הוא חייב, אבל מלאכת שתי אותיות באיזה אות שהתיה חייב, דהא בזה בקריעת ז"ח ט"י כדי לזוזגן אע"פ שאינן שם וכו', עכ"ל. ולכאו' מבואר כחידוש הנ"ל, ואמנם הר"ן דיבר בכותב ב' אותיות שונות, אך י"ל שבעיקר הדבר אין הבדל, דכל שנעשית מחשבתו חייב אפי' באות כפולה בלי משמעות.

אכן, בשיטה לר"ן בסוגיין ד"ה א"ר יהודה כ' להדיא שלדעת ת"ק דמתני' מחייב בשתי אותיות אף שהם משם א' **כגון שש תת** וכו', כיון שהוא דבר **הראוי לקריאה**, ומבואר להדיא שבאא פטור, וצ"ל דמש"כ (בדף ע"ה) דבכותב **שתי אותיות** באיזה אות שתהיה חייב, הכונה לשתי אותיות שונות, וכדוגמא שהביא ממשכן ז"ח ט"י [וכמבואר ג"כ ברמב"ם (פ"א ה"ט) שלשתי אותיות שונות קרי "שתי אותיות", ואילו לשתי אותיות שוות קרי את כפולה]. אמנם לפרש"י צ"ב מ"ט חייב בז"ח ט"י, שאף הן אינן ראויות לקריאה, ועכצ"ל שיש חילוק בין אם כפולה בלא משמעות לשתי אותיות שונות, שבזה חייב אף בלא משמעות תיבה וכפי שהוכיח מקרשי המשכן, וצ"ב.

ב. בעיקר הא דבעינן שיעור שתי אותיות דוקא למלאכת כותב, צ"ב מנין, דאי ממשכן הא כתבו אות אחת על כל קרש, ועו"ק להסוברים שצריך משמעות תיבה גם כשבא לכתוב לכתחילה שתי אותיות בלבד (וכפי שהבין רע"א בקושיתו שאין לחלק בזה, גם בתרוצו נוקט כן לכו"ע חוץ מלה"ק דמתני' שחולק ע"ז), מנין מקור דין זה, והרי במשכן לא היתה משמעות תיבה לאותיות שעל הקרשים.

ונאמרו בזה כמה אופנים:

אופן אחד - עי' אגל"ט מלאכת כותב (סי' מ"ג אות ז) שהאותיות שעל הקרשים הוו מורות על הגימטריא שלהן, וכאילו נכתב "ראשון", "שני" וכו', וא"כ למדנו שצריך משמעות תיבה, ע"ש. [וצריך להוסיף דכיון שאין תיבה בעלת משמעות בפחות משתי אותיות, ממילא שמעינן שצריך ב' אותיות שיש בהן משמעות תיבה, ועוד נראה שגם במשכן אפשר גם לא היו כותבין אלא אות אחת לא היה מהני מידי, דלא נדע היכן מקומו של קרש זה ולהיכן לזוזגו, וא"כ למדנו דבעי' שתי אותיות ובעי' בא משמעות תיבה]. ולפי"ז נמצא שאם כותב אות א' לגימטריא שלה, כגון משכה מ' להורות "אראבעים", נחשבת כתיבה שלימה, וצ"ל דא"ז נוטריקון שנחלקו ריב"ב ורבנן במתני' (דף ק"ח ע"ב), דהתם איירי שכותב אות אחת מתיבה שלימה כגון מ' ממעשר, שעל ידה למדין כמה אותיות, אבל גימטריא ענינה שהאות עצמה מבטאת מספר, וזהו ג"כ אופן שימוש האותיות שניתנו למספר [וכדמצינו (נזיר דף ה' ע"א) דנזירות ל' יום, ולפפי' מ"היהה" שהוא בגימטריא שלשים, וכן בעוד מקומות], וא"כ גם במ"ז משמעות שלו הוא "ארבעים", וחייב לכו"ע והוא חידוש, וביותר שהרמב"ם להדיא כתב (פ"א הי"ג) הכותב אות אחת אע"פ שקורים ממנה תיבה שלימה פטור, כ"צד כגון שכתב מ' וכו' או שכתבה במקום מנין, שהרי הוא כמו שכתב ארבעים ה"ז פטור, והיינו כרבנן שפוטרים באות א' נוטריקון, וצ"ע.

ג. אופן שני - בפהמ"ש להרמב"ם כתב וז"ל: כי קרשי המשכן היו כ' וכו', והיו כותבין על הקרש הראשון בצדו האחד א' ועל הקרש השני ב' וכו', וכיון שכן הוא כמו שאמרנו מי שכתב בקרש אחד י"א, והם שתי אותיות וככה עד ה"ט חייב וכו', ולכאו' תמוה אחרי שפתח שהיו כותבין א' בכו' ולמה נקט מי שכתב י"א עד י"ט, ולא נקט מי שכתב א' על קרש אחד וב' על השני.

ואשר נראה מזה שזהו דבר פשוט וברור שהגדרת "כתיבה" היא יצירת אותיות בעלות **תוכן ומובן**, שבלא זה אין שום שבח ויצירה ברישום אותיות, וממילא פשוט שזה נעשה רק ע"י צירוף והרכבת ב' אותיות לפחות, כי אין תיבה או הבעת תוכן כל שהוא בפחות משתי אותיות, ואמנם מצינו שרשמו במשכן שתי א' על קרש אחד וב' על קרש שני, אשר על פיהם ידעו סדר הקרשים, מ"מ לפי המתבאר לא היתה בהן חשיבות מלאכת כותב כי אין בעצם האותיות שום הבעת תוכן ומשמעות [ועוד יש להוסיף שאין ללמוד ממה שכתבו על קרש זה א' ועל קרש זה ב', שסגי בתיבה בלא משמעות, דכיון שאין ב' האותיות נהגין כאחד (דבפשטות היו נכתבין באמצע כל קרש) אין כאן כתיבה כלל, שהרי הא מיהת בעינן לכו"ע שיהיו "שתי אותיות", כלומר צירוף והרכבה של ב' אותיות שמהן נוצרת הכתיבה, וכשאין נהגין כאחד לא נעשה כלום], אבל בקרש שכתבו בו י"א י"ב, ודאי יש כאן ב' אותיות ביחד שמבטאות בצירופו מספר אחד עשר [אף שאי"ז משמעות תיבה, מ"מ יש בצירופן מובן ותוכן], וזוהי מלאכה חשובה, ולכן נקט הרמב"ם דוגמא זו, שממנה בדוקא למדנו המקור והגישה למלאכה שדוקא בב' אותיות בעלות תוכן ומשמעות חשיבא כתיבה.

ד. אופן שלישי - נ"ל שגם האותיות שנכתבו על קרשי המשכן כגון ז"ח ט"י נחשבות כתיבה בעלת משמעות, דהואיל ומטרת כתיבת האותיות על הקרש היא לתועלת הסדר של הקרשים, ממילא יש תוכן ותועלת בכתיבת ז"ח ט"י לומר שקרש זה אחר זה, ופשוט שדוקא בשתי אותיות יש תועלת זו, כי באות אחת בלבד עדיין לא נדע היכן מקומו של קרש זה ולהיכן לזוזגו, אם לא יהיה קרש נוסף שיש בו אות אחרת [וא"ת הרי הקרש הראשון שכתבו עליו א' יש תועלת באות זו בלבד, שעי"ז יודעים שהוא הראשון בסדר הקרשים, וי"ל דלתועלת זו לא היה צריך לכתוב **אות**, ולא היינו למדים מכאן ענין של "כתיבה", דבכל סימון שיהיה אפשר לידע שהוא הראשון, אך כדי לידע סדר של שני קרשים ויותר מוכרחים לבזבז משמעות תיבה פטור, אבל בבא לכתוב אם בלבד חייב וכמבואר בה"ט, שגם זה בכלל, ועוד משמע ברמב"ם שדוקא באות כפולה צריך שתהא משמעות כשכותבן משם גדול (וכש"כ הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד), אבל הכותב שתי אותיות שונות מתיבה גדולה אפי' שאין משמעות כגון נפ מנפתלי חייב. ואף שרש"י בסנהדרין (דף ס"ב ע"א) כתב דהא דמחייב בכותב שם קטן מגדול היינו דוקא כגון שם משמעון דמתקיים במקום אחר, ולא בנפ מנפתלי, מ"מ י"ל שזה כתב רש"י בדעת ת"ק דברייתא שצריך דוקא שתי אותיות שונות, אבל לדעת ר"ג שחייב אף בכותב שם מששך, ה"ה שלשיטתו חייב גם בנפ מנפתלי, וכיון שפסק הרמב"ם כר"ג, לכן דקדק לכתוב שבאות כפולה דוקא צריך משמעות תיבה, ולא בשתי אותיות שונות, עכ"ד בקיצור.

ויש להעיר על דרך זו, חדא דמש"כ שבהל' י' איירי בכותב שתי אותיות משם גדול, לכאו' עיקר חסר מן הספר, שאינו מבואר כלל בד' הרמב"ם, ועו"ק שלכאו' ישנו יתור דשקו"ד הרמב"ם שם שכתב "הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד", ובפשטות "שם אחד" פירושו שהיא אותה אות (וכפרש"י במתני' משם אחד - שתיתן אלפיין), וא"כ היינו אות כפולה פעמים. [אם לא שנאמר דמש"כ הרמב"ם "והוא שם אחד", ר"ל שאותה אות כפולה פעמים הוא משם אחד, כלומר משם גדול, וממילא מתורצת ב' הערות זו בזו, אלא שהוא דוחק גדול כמובן], והקשה ביותר שבמאירי מבואר להדיא שלדעת הרמב"ם הכותב אא, בין אם היתה כונתו לכתוב רק שתיתן, בין אא מאאזדך, פטור עיש"ה, וזה להדיא שלא כד' הטל אורות, ושו"ר שבעצמו ציין לד' המאירי והניח בקושיא.

ג. והנה (בפ"א הי"ד) כ' הרמב"ם כל המתכוין לעשות מלאכה וכו' ועשה כשיעור, הרי אע"פ שלא השלים כל המלאכה וכו', הרי שנתכוין לכתוב אגרת או שטר בשבת אין אומרים לא יתחייב זה עד שישלים חפצו ויכתוב כל השטר וכו', אלא משיכתוב שתי אותיות חייב.

וע' אבהא"ז שזה גם ביאור מש"כ השיטה להר"ן שצריך דבר הראוי לקריאה כגון שש תת. ומאידך בשתי אותיות שונות וכגון ז"ח ט"י חייב אף שאין להן משמעות, וכמו שהוכיח ממשכן, והביאור דב' אותיות שונות ז"ח ט"י שהיה במשכן לתועלת הסדר, נחשב שפיר ראוי לקריאה, דלגבי תועלת זו הו"ל כתיבה בעלת משמעות שניתן וראוי לצרפן יחד ולהפיק תועלת, ומזה נלמד לכל ב' אותיות שונות, שלעולם ניתן להפיק מהן תועלת כעין זו, משא"כ באותיות שוות אין תועלת אלא כשראוי לקריאה כשש תת דהוי תיבה.

ה. אופן רביעי - יתכן עוד שבאמת בכל שתי אותיות שבעולם בלא משמעות אפשר להפיק תועלת הכתיבה, כאשר בדעתו לכתוב תיבה גדולה וכתב חלק ממנה, וזו כתיבה חשובה שהרי זה חלק מתיבה שלימה אם משפט שלם, ולפי' ממשכן שהיו כותבין אותיות בלא משמעות (כגון זח טי), והיא היתה נחשבת מלאכה, דכיון שהיו אלו שתי אותיות מתוך סדרה תיבה שלימה, זוהי חשיבותן שגם הן מצטרפות לשלימות הזאת [ומ"מ לא סגי באות אחת, כי כל המטרה והתכלית של האותיות שהיו שם היא לסדר הקרשים זה אחר זה, ולמטרה זו א"א בפחות משתי אותיות וכננ' לעיל, אך מ"מ יש לה גן חשיבות באשר הן חלק מהדבר השלם], ולפי"ז יכול להיות שגם הכותב אא מאאזדך חייב, דכאן יש תועלת לאותיות אלו הגם שהיא אות כפולה בלי משמעות מצד עצמה, דמ"מ היא חלק מתיבה שלימה, וא"כ אולי אפשר לבאר בזה ד' רש"י במשנה שפי' משם אחד שתיתן אלפיין, וכתב רע"א דס"ל לרש"י מסתימת לשון ת"ק דבכל שתי אותיות משם אחד חייב ואפי' אא, ואשר זה באמת צ"ב (וכפי שתמה רע"א בעצמו) דהרי אין כאן משמעות תיבה, ולהנ"ל אפש"ל שכוונת רש"י דאיירי בא"א דאאזדך, ובזה ס"ל לת"ק שגם זה נחשבת כתיבה חשובה באשר היא חלק מתיבה, ואה"נ שבכתב אא בלבד (שלא מתיבה גדולה) פטור גם לת"ק דמתני', והוא חידוש בד' רש"י, וכבר כתב כעי"ז באבן האזל (פ"א הי"ד) עי"ש.

בפסקי הרמב"ם בענין שתי אותיות ומקורותיו

א. כתב הרמב"ם (פ"א ה"ט) הכותב שתי אותיות חייב, וסתימת לשונו משמע דכל שתי אותיות שזן, ואפילו בלא משמעות תיבה, ובהמשך (ה"י) הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד כמו דד תת וכו' חייב, ומשמע כאן דדוקא כשיש משמעות תיבה, ובהל' י' מדבר בכותב שתי אותיות בלבד בין שם קטן מגדול], ובהל' י' מדבר בכותב אות כפולה, ובזה דוקא כשיש משמעות חייב, וכגון דד תת, אבל באא פטור גם אי אם סתם בין אא דאאזדך.

ומקור הדין נראה כמש"כ במרכבת המשנה שהרמב"ם פי' המשנה "הכותב שתי אותיות" היינו שתי אותיות **שונות** (שהפירוש של שתי אותיות הוא כך דוקא, דאילו אותיות שתות נקראים "אות כפולה"), "בין משם אחד", פי' ששתי האותיות יחדיו מהוות "שם" אחד, ר"ל תיבה, כלומר שיש לתן משמעות תיבה, "בין משתי שמות", פי' ששתי האותיות לקוחות משתי תיבות (כמו ראשי תיבות), כלומר שבצירוף שתיתן יחד אין משמעות תיבה, ובכל זה חייב, דאף שאין משמעות תיבה מ"מ זוהי כתיבה גמורה, וכדחזינן במשכן שכתבו שתי אותיות אף בלא משמעות [ובמקו"א ביארנו בס"ד שאפש"ל שכל צירוף שתי אותיות שונות חשיב כתיבה שיש בה תועלת, אף בלא משמעות תיבה כלל - עי' במש"כ בביאור ענין שתי אותיות], וזהו שפסק הרמב"ם (בה"ט) כת"ק דמתני' שבכותב שתי אותיות שונות חייב בכל אופן, אבל בכותב אות כפולה פסק הרמב"ם (בה"י) כר"ג דברייתא שחייב, ודוקא אם יש משמעות תיבה, ולאפוקי אא בין בפני עצמן, בין אא דאאזדך [וכמשנ"ת בדבריו שם שלאחר כפולה אין שום תועלת כתיבה אא"כ יש משמעות תיבה].

ע"כ תוכן דברי מרכה"מ בתוספת דברים, וא"כ מצאנו מקור מים חיים לפסקי הרמב"ם בשתי ההלכות.

ובזה מדויק מאד ל' הרמב"ם (בה"י) שכ' הכותב אות כפולה וכו' והוא שם אחד וכו', שבפשטות ר"ל שהן אותה אות, וכבר העירונו על כפל הלשון, אך לפמשנ"ת הוא בדקדוק, דמש"כ והוא "שם אחד" פירושו **תיבה אחת** [וכדמפרש ואזיל כמו דד תת וכו'], שזה ממש כמו שמפרש את דברי התנא בין "משם אחד", דהיינו שהאותיות הן תיבה אחת.

ולפי"ז נראה פשוט שמש"כ הרמב"ם (בפ"א) הרי שנתכוין לכתוב אגרת וכו' משיכתוב שתי אותיות חייב - לא בא לחדש דיני חייבים חדשים בהלכות כתיבת שתי אותיות, אלא דשם כותב כללי הלכות שבת, והביא דין זה בכלל הדינים שכשעשה כשיעור חייב אע"פ שלא השלים כל המלאכה, ומש"כ משיכתוב שתי אותיות חייב ד"ל באופנים שיש לחייב בכתיבת שתי אותיות, והיינו או בכתיבת שתי אותיות שונות אף בלא משמעות, או בכתיבת אות כפולה אם יש בהן משמעות, אבל אא דאאזדך ודאי פטור (וכמבו' כ"ז בפי"א), ולכן לא פירש כגון שם משמעון, דה"ה לנפ מנפתלי אל לשש מששך.

אך לפי הנ"ל י"ל עוד, שבדוקא דקדק לכתוב "שתי אותיות", ור"ל שתי אותיות שונות (וכמשנ"ת לעיל שזה פירוש "שתי אותיות"), ולא פירש כגון שם משמעון, דאדרבה רצונו להדגיש שאפי' ב' אותיות (שונות) בלא משמעות כגון נפ מנפתלי חייב, וגם לא בא לאפוקי מכותב אות כפולה (כגון שש מששך), דאדרבה בזה שיש משמעות יֵשנה יותר סברא שחייב, אלא לרבותא נקט שתי אותיות - שאפי' שאין בהן משמעות תיבה, וגם לא נתקימה מחשבתו שהרי לא השלים התיבה שרצה, מ"מ חייב, אך בא"א דאאזדך ודאי שפטור.

בביאור דברי הרמב"ם בפיהמ"ש בדעת ר' יוסי לחייב משום רושם

דף ק"ג ע"א, במשנה אמר ר' יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכל כותבין דוכ', פרש"י דאתא ר"י למימר דאפי' לא כתב אלא רשם שתי רשימות בעלמא לסימן חייב. ור"ל דלת"ק כתיבה היא דוקא באותיות שניתן מתוכן להבין דבר מה, אם משמעות תיבה, או תועלת אחרת, דומיא דקרשי המשכן שהיתה תועלת לסידור הקרשים ע"י צירוף האותיות, אף שלא היתה בהן משמעות תיבה, ולכן הכותב כל שתי אותיות שתן הוי כותב [ולענין הכותב אא, שמבואר ברש"י לעיל לת"ק דמתני' אף דאין שם משמעות, אלכאו' אף אין תועלת מהן, י"ל דס"ל לת"ק דאף בזה חייב כיון שכתב אותיות שיש **לו** בהן חפץ, והוא מבין מהן דבר מה שרצה - אף זה בכלל כתיבה. ועו"ל כמש"כ הרש"ש בתירוץ א' שמש"כ רש"י שכשאתיתן אלפיין חייב, זהו אליבא דר' יוסי דחלקמן, אבל לת"ק אה"נ שפטור בזה]. ועכ"פ לפי זה אין השורט שריטות לסימון בעלמא בכלל כותב, כיון שאין בהן שום כתיבה.

ור' יוסי סבר שבמשכן חזינן שכל ענין הכתיבה אינו דורש שתהיה משמעות לאותיות, והגדרת הכתיבה על קרשי המשכן היא 'רושם', שנעשו לסימון הקרשים, וא"כ אף העושה שתי רשימות בעלמא לסימון חייב [ועי' רש"ש שכתב בתי' א' שמש"כ רש"י שהיא דוקא אליבא דר' יוסי שחייב אף בשתי רשימות בעלמא, וכ"ש אא, עי"ש].

אולם הרמב"ם בפיהמ"ש עפ' ז"ל: ור' יוסי אומר כי כותב שתי אותיות אינו חייב משום כותב אלא משום רושם, ורושם אצלנו מאבות מלאכות כיון שהיה במשכן וכו', והיו כותבין על הקרש הראשון בצדו האחד א' וכו', מי שכתב בקרש אחד י"א והם שתי אותיות וככה עד ה"ט חייב משום רושם, ותועלת היותו משום כותב אז משום רושם כי לדעת האומר משום כותב יתחייב על ב' אותיות כשכתב כתיבה בשבת בשוגג, ואח"כ כתב שתי אותיות בהעלם אחת, אינו חייב אלא חטאת אחת לפי שהוא מלאכה אחת, והאומר משום רושם מונה רושם מאבות מלאכות יתחייב שתים, עכ"ל.

בפשטות משמע שהנדון בכותב שתי אותיות שאין להן משמעות - האם הוא אב ד'רושם' או תולדת 'כותב', דלר"י הוי אב דרושם, ולכך כשכתב תיבה וגם שתי אותיות חייב משום כותב ומשום רושם, ולת"ק אינו חייב אלא אחת "לפי שהיא מלאכה אחת", פי' שהכותב ב' אותיות הוא תולדת כותב.

אך לכאו' קשה טובא ע"ז, חדא דא"כ נמצא שכתיבת האותיות שהיתה בקרשי המשכן (שהיא לכאו' המקור למלאכת כותב) אינה אלא תולדה, ואילו האב (שהיא כתיבת תיבות) לא היה במשכן כלל [אא"כ נימא שלמדו מכתיבת החשבונות שהיו שם, או מכתיבת אבני החשן - עי' אגל"ט שדן בזה].

וע"ז דנמצא לפי"ז שגם לת"ק העושה ב' רשימות חייב משום תולדת כותב (כשם שב' אותיות שלר"י הוא אב דרושם ולת"ק הן תולדת כותב), ואילו בברייתא לא משמע שלר"י הוא אב דרושם ולת"ק הוי משום כותב

כן לפרש דברי הרמב"ם שם, ולכאו' הלא הרמב"ם מפרש מיד כיצד הרושם רשמים וצורות וכו', ולא הזכיר כלל שתי אותיות, והיכן מצא הה"ה לפרש כן), וצ"ע.

ולכן נראה בס"ד בפמש"נ במקו"א (עי' מש"כ בס"ד בפסקי הרמב"ם בענין שתי אותיות) בדעת הרמב"ם שפסק (פי"א ה"ט) הכותב שתי אותיות חייב, ולא חילק אם יש אז אין משמעות, ונתבאר שם ע"פ מש"כ מרכבת המשנה שמקור הדין הוא מת"ק דמתני' שאמר הכותב "שתי אותיות" - היינו שתי אותיות שונות [דאותיות שוות נקראת "אות כפולה?]", "בין משם אחד" פי' שהן בעצמן "שם", ר"ל דתיבה עם משמעות, "בין משני שמות" פי' שהן לקוחות משתי תיבות (כמו ראשי תיבות) אך אין להן משמעות, ובכל אופן חייב, ונתב' שמכל שתי אותיות שהן אפשר להפיק תועלת הכתיבה, כמו בקרשי המשכן שכתבו ז"ח ט"י שאין להן משמעות, ומ"מ זהו כותב ד"יש בהן תועלת לסדר הקרשים, וממילא נמצא שכל כותב "שתי אותיות" (ר"ל אותיות שונות) אפי' בלא משמעות תיבה חייב, וכן פסק הרמב"ם.

ונראה שהרמב"ם בפיהמ"ש בא"מ למד כן, ועד"ז פי' המחלוקת בין ת"ק לר"י, דלת"ק הכותב "שתי אותיות" חייב משום כותב, והיינו אפי' בלא משמעות תיבה, דהכל נחשב כתיבה הואיל ויש בהן תועלת, ור' יוסי סבר דלא חייבו **שתי אותיות** אלא משום רושם, ור"ל שמה שהיו במשכן שתי אותיות על הקרשים, באמת לא מלאכת "כותב" היא (כיון שאינן משמעות תיבה) אלא "רושם", ד"ל ששתי אותיות בלא משמעות אף אם יש תועלת מהן, אי"ז "כתב" אלא "סימון", דהיינו רושם, ובהמשך כתב הרמב"ם שהנ"מ כשיכתוב תיבה ואח"כ שתי אותיות (בלא משמעות), שלת"ק שתיהן מלאכת כותב וחייב אחת, ואין כונתו משום ששתי אותיות הן **תולדת** כותב, אלא דגם שתי אותיות בלא משמעות הוא בכלל **אב** מלאכת כותב, וכפי שאכן היה במשכן, ולר' יוסי יש כאן מלאכת כותב ומלאכת רושם וחייב שתים.

וזה הביאור בדברי ר' יוסי בברייתא, שאחרי שנחלקו ת"ק ור' יהודה אם חייב דוקא בשם משמעון או אף בשש תת וכו', אמר ר' יוסי וכי משום כותב הוא חייב, והלא אינו חייב אלא משום רושם, שכן רושמין על קרשי המשכן וכו' לפיכך שרט וכו' חייב, ור"ל שלדברי ת"ק ור"י הרי אם יכתוב אא ודאי פטור [ולת"ק אפי' בשש תת וכו' פטור], דאות כפולה בלא משמעות ודאי לא כתיבה היא [ולא מצאנו כי"ר במשכן], וע"ז טוען ר' יוסי דכל מה שהיה כ בו' אותיות במשכן לא היה זה שייך כלל ל"כותב" אלא ל"רושם", כיון שאין להן משמעות תיבה, ומעתה בכל שתי אותיות, אפי' אא, צ"ל חייב, דעד כמה שהנדון מצד סימונים הרי יש כאן סימונים, וזה מה שסיים לפיכך שרט שריטה אחת וכו' חייב, וי"ל דכיון שיש אב מלאכה דרושם, הרי שאפי' בשריטות שיש בהן סימונים חייב משום תולדת רושם, וכל שכן כשכותב אא דצ"ל חייב משום רושם.

וניחא נמי שלא הזכיר ס"ק שאין אב מלאכה דרושם, כלומר שרק על כתב חייבים, ולא על סימונים, ממילא באמת השורט שתי שריטות בתורת סימונים בעלמא דהיינו תולדת כותב, וזש"כ הרמב"ם (בהל' פ"ז) רושם תולדת כותב הוא, כיצד הרושם רשמים וצורות וכו', ור"ל דדוקא כ"ג שיש משמעות ותוכן לצורה זוהי תולדת כותב [ונראה שגם לר' יוסי העושה רשמים וצורות הי"ז תולדת כותב (ולא רושם), דהוי דבר עם תוכן ומשמעות דומיא דתיבה?], אבל בשריטות בעלמא לסימון אי"ז תולדת כותב, שענינה כתב ולא סימונים, ואין כלל אב מלאכה בלא סימונים.

וניחא נמי שלא הזכיר שם הרמב"ם שהכותב שתי אותיות בלא משמעות ה"ז תולדת כותב, דלהמתבאר הרי באמת כל שתי אותיות בכלל אב מלאכת כותב, ולעומת זאת הכותב אא אפי' תולדת כותב אינו, דכיון שא"א להפיק תועלת כתיבה מהן הרי אי"ז בגדר "כתב", ולכל היותר הוו בגדר "סימונים" כשריטות בעלמא, וזה אינו כלום לתי"ק דלית ליה מלאכת "רושם", וא"ש הכל.

[ושו"ר בביה"ל (סי' מה בד"ה מותר בהג"ה) שהביא דברי המ"מ, והרבה לתמוה עליו, ומבואר שלמד בפהמ"ש כנ"ל, עי"ש].

בענין אותיות וציורים שעל העוגה, וצר צורה בכלי

א. כתב הרמ"א סימן ש"מ סעיף ג' בהגה: אסור לשבור עוגה שכתוב עליה כמין אותיות וכו', דהוי מוחק, ובמג"א (סק"ו) מסתפק אם ה"ה לצורות, דהרי הצר צורה חייב, וא"כ המוחקה נמי חייב [ומ"מ אי"ז ברירא ליה דהניח בצ"ע], וצ"ב דהרי מפורש ברמב"ם (פי"א הי"ז) דרושם רשמים וצורות הוי תולדה דכותב, ומאי ספיקא דהמג"א.

והנה המ"ב (ס"ק ט"ו) מחלק דזהו דוקא בכשכותבין על העוגות מדבר אחר, אבל כשהכתיבה מהעוגה עצמה, אין שם כתיבה עליה וא"י מוחק, ובחזו"א (סי' ס"ב) השיג ע"ז, שהרי העושה כן בשבת ודאי הוי כותב, וא"כ הוי מוחק, אלא שכתב שאם אכן אין הבדל בין אותיות לצורות (כמש"כ המג"א), וגם אין חילוק בין כותב על העוגה לבין עושה הצורה מהעוגה עצמה, א"כ היה צ"ל מותר אף אותיות הכתובות עליה מצד שהוא פסי"ד (דאינו מכוין) בתרי דרבנן (שמקלקל, ואף הכתב אינו מתקיים), דהא אמרי' (פסחים דף ל"ז ע"א) יוצאין בפסח בסרוקין המצויירין, הרי שאין בזה משום מוחק, ויותר נראה דצורה על הלחם לא חייל עליה שם צורה, אלא זהו תמונת הפת, עכ"ד. ור"ל דאין ראיה משם אלא לענין ציורים שעשויים מגוף הפת, שבזה אפש"ל שזהו תמונת הפת, אבל העשוי על הפת מדבר אחר הוי כתיבה ואסור, ולענין אותיות העשויות מגוף הפת, לכאו' לפי מה שהניח החזו"א לעיל שאין חילוק בין אותיות לצורות היה צ"ל מותר, דזהו תמונת הפת, אך אינו נראה, דמתחילה היה פשיטא ליה שאסור, ועכ"ל דרק לגבי צורות שייכת סברא זו דזהו תמונת הפת ולא באותיות, וצ"ב.

ב. והנה בגמ' שבת (דף ע"ה ע"ב) הצר צורה בכלי חייב משום מכה בפטיש, ועי' קה"י (סי' מ') שהק' מ"ט לא הוי צובע, ותי' דמיירי שחוקק בגוף הכלי כעין צורה בלא צבע, ועדיין ק' מ"ט לא הוי כותב, ומאי שנא ממש"כ הרמב"ם דהרושם רשמים וצורות בכותל הוי תולדת כותב, ובמרכבת המשנה כ' לחלק בין צורות על הכותל דהוי כותב בין צורה בכלי, וצ"ב.

וכתב דהנה הא דכותב וצובע חלוקים לשני ענינים, הוא משום דצביעה הוא תיקון בדבר הנצבע שמשביחו ומיפהו בזה, משא"כ כתיבה דעיקר הם האותיות, והדבר שעליו נכתבו רק משמש להן [ולכן כתב הרמב"ם שהכותב ע"מ לקלקל את העור חייב (ולא חשיב מקלקל), שאין חיובו על מקום הכותב אלא על הכתב, והפי' שאין החיוב על שהשביח העור (שא"כ כשמקלקל צ"ל פטור), אלא משום עשיית האותיות עצמן], ומעתה גם בצר צורות יש חילוק, שאם כונתו ליפות הדבר הוי צובע [כשנעשה בצבע, ובחקק - הוי מכב"פ] ולא כותב, אבל אם אין כונתו ליפות הדבר אלא לתועלת עצמו, אי"ז צובע אלא כותב.

ולפ"ז צר בכלי הרי סתמא דמילתא הוא ליפות הכלי, להשביחו ולתקנו, על מקום הכותב אלא על הכתב, והפי' שאין החיוב על שהשביח העור (שא"כ כשמקלקל צ"ל פטור), אלא משום עשיית האותיות עצמן], ומעתה גם בצר צורות יש בהן תועלת, שאם כונתו ליפות הדבר הוי צובע [כשנעשה בצבע, ובחקק - הוי מכב"פ] ולא כותב, אבל אם אין כונתו ליפות הדבר אלא לתועלת עצמו, אי"ז צובע אלא כותב.

ולפ"ז צר בכלי הרי סתמא דמילתא הוא ליפות הכלי, להשביחו ולתקנו, ולכן אי"ז אלא כותב [אלא צובע וכשחוקק בלא צבע הוי מכב"פ], אבל מש"כ הרמב"ם דצורות בכותל הוי תולדת כותב, היינו לפי שעיקר כונתו שתהיה **לו** צורה נאה, אלא שצריך לזה מקום, ועושהו על הכותל, אבל אין הכונה להשביח ולתקן הכותל, ולכך הוי כותב, עכ"ד הנוגע לן.

והנה כתב רבינו חננאל לגבי צר צורה בכלי, וז"ל: ואי ההיא צורה אית בה אותיות דמיקרו חייב משום כותב, ואי לא חייב משום מכב"פ, עכ"ל. וביאור הדברים לאור ד' הקה"י, דאותיות לעולם יש בהם הענין של כותב, דאף כשכותבין ומקשטין הכלי בה, מ"מ באותיות הא יש תוכן בעצמן שאותו הן מבטאות והוא דבר נפרד (ולכפי זה משמש הכלי לאותיות) ווזהי הכתיבה, ולכן פשוט שיש בזה מוחק, אבל צירים שענינם קישוט הכלי ולא הכלי משמש לציור כלל, אין בזה משום כותב.

ולפי"ז מבואר מה שנסתפק המג"א לגבי צירים שעל העוגה, ד"ל דוקא אותיות שיש בהן תוכן הוי כתיבה ואסור למוחקן [דאף שנכתבו גם לקישוט העוגה מ"מ דהא הם דבר נפרד, שיש בהן עצמן תוכן, וכלפי זה הוי כאילו העוגה משמשת לאותיות], אבל בצירים שעל העוגה אינו מוכרח דהוי מוחק, דאף דהעושה ציור בעלמא הוי כותב, מ"מ כאן שנעשה ליפוי ותיקון העוגה אפשר שאי"ז כתיבה, ועכ"פ לא יהיה בשבירת העוגה משום מוחק, דאף אם אסור לעשות זאת משום צובע (אם נימא שבכה"ג יש צביעה באוכלין) כיון שצובע ומיפה העוגה, מ"מ איסור מוחק לא שייך בזה שאי"ז כתיבה. [וכל זה אפי' כשנעשו ע"י דבר אחר (ולא מגוף העוגה), דכמשנ"ת הרי אין שם כתיבה על זה וא"י מוחק].

ג. ועל דרך הנ"ל יש לבאר גם דברי החזו"א [שלבצי צורות שעל הפת אין חשש מוחק, דלא חילו עלה מן שהיה זהו תמונת הפת, ואילו באותיות בכה"ג שעשויות מן הפת אסור לשברו משום מוחק], דבצירים יותר שייך לומר שמתבטל לפת ונעשה חלק מתמונת הפת, שכן הדרך לעשות הצורות בצורות נאות, ולכן גם כשצר עליה צורה זהו תמונת הפת, ואף שבעשיית צורות בעלמא יש משום כותב, כאן יש לראותן כתמונת הפת ולא ככתיבה. אבל אותיות לעולם יש להן חשיבות ותוכן מצד עצמן, וגם כשצר אותן מגוף הפת, מ"מ יש לראות זאת שהפת היא גם הכ"ח לאותיות ויש בזה משום מוחק, ומיהו כל זה דוקא כשנעשה מגוף הפת, אבל אם עושה צירים מדבר אחר לא שייך לומר שזהו תמונת הפת ואסור לשברו העוגה. [וזו הנ"מ בין סברת החזו"א לדרכו של הקה"י, דלחזו"א עיקר הטעם בצורות שאי"ז כתיבה משום שזהו תמונת הפת, וזה לא שייך בנעשה מדבר אחר, ואילו להקה"י הטעם משום שבא להשביח ולתקן הפת (ולא הפת משמשת לצורה), ולפי"ד לכאו' גם בשנעשה ע"י דבר אחר אי"ז כתיבה].

ולדרכו של החזו"א ג"כ יש ליישב הקושיא מ"ט צר צורה בכלי לא הוי כותב, ואילו הרושם רשמים וצורות בכותל הוי כותב, דלגבי כלי שפיר י"ל דזהו תמונת הכלי? כיון שנעשה ליפות ולהשביח ולתקן הכלי [וכן הדרך לעשות צורות כלים מכלים שונים, וא"כ הצורה שעושה בכלי היא מתכלית הכלי], ושפיר רואין הצורה טפלה ומתבטלת להכלי והוי חלק מתמונתו, ולכן אי"ז כותב אלא מכב"פ [חוץ מאותיות הנקראות, דאז הוי כותב כמש"כ ר"ח, וכנ"ל שלא אמרי' בזה שזהו תמונת הכלי, שהן ענין נפרד מהכלי? וכמשנ"ת לענין פת], אבל בכותל שאין עושין במטרה להשביח ולתקן הכותל, רק עושה זאת לעצמו ולהנאתו על גבי הכותל [וגם אין בזה דרך לעשות כותל בצורות שונות, שאין זה מוסיף ומועיל לתכלית הכותל בהיות בו צורה כזו או אחרת], וא"כ הצורה נפרדת לחלוטין מן הכותל ושפיר הוי כותב.

ועי"ל ביתר פשיטות, דברמב"ם שם איירי שכותב רשמים וצורות בכותל "בששר" [עי' שיעורי נוסחאות שם]. היינו שלא בגוף הכותל אלא ע"י דבר אחר, ובזה ודאי לא שייך לומר שזזהי תמונת הכותל, וכמו שמבואר לענין פת גופא שבעשויין הצירים מדבר אחר ודאי הויא כתיבה [אבל הקה"י לא תירץ כן, דלסברתו אף בשעשויין הצירים מדבר אחר, אם התכלית ליפוי הכותל הזה זה צובע ולא כותב, ולכן תירץ לפי דרכו].

* * *

מלאכת מעמר

בגדר מלאכת מעמר

א. כתב השו"ע סימן ש"מ סעיף ט': אסור לקבץ מלח ממשרפות המלח שדומה למעמר וכו', וכ' המ"ב (ס"ק ל"ו) ולכך אסור מדרבנן, אבל עימור גופא ליכא, דאין עימור אלא בגרידולי קרקע. ומקור הדין בסוגיא שבת דף ע"ג ע"ב, אמר רבא האי מאן דכניף מילחא ממלחחא חייב משום מעמר, אביי אמר אין עימור אלא בגרידולי קרקע. ופסקו הרמב"ם ושו"ע כדעה הב'. [והק' הגו"ר, וכבר הק' כן אור זרוע, הרי צ"ל הלכה כרבא, ויש שגרסו רבה, והלכה כאביי שהוא בתרא. ויש מתפכים דלאביי חייב ולרבא פטור (עי' תועפות ראם על היראים סי' רע"ד אות כ"א). וי"א שהו"ו בכלל הע' מיע"ל קג"ם שהלכה כאביי].

והנה דיוק ל' הגמ' דכניף מילחא ממלחחא, משמע שדוקא במקום הוייהו שייך עימור, וכל הפלוגתא היא רק אם בענין דוקא גידו"ק או לא, ומיהו גם להפוטר מ"מ איסורא מדרבנן איכא דדמיא לגרידו"ק, וכמבואר כ"ז בשו"ע ומ"ב.

ב. עי' ביצה (דף ל"א ע"א) מביאין עצים מן השדה המ' המכונס, ומן הקרפף אפי' מן המפחד [הנדון שם משום מוקצה]. ובתוס', תימה הא הוי מעמר. וי"ל דלא שייך עימור אלא במקום שגדילים שם. וכ"כ הריטב"א כאן, והוסיף: "אבל זה שכבר היה כנוס בקרפף ונתפזר אין בו משום מעמר". וזה ק"ק, דסגי בחלק הראשון שאי"ז מקום גידולו בקרפף ואין כאן עימור, ומשמע שר"ל בזה עוד ענין שאפי' במקום גידולו, אם היה כנוס ונתפזר, אי"ז מעמר.

וכן מפורש בתוי"ד, שהק' א"כ נתפזרו לו פירות בחצירו או בשדה וליקטן יתחייב משום מעמר, תשובה, אין עימור אלא בשעת תלישתו מן הקרקע שזה הוא תחילת ליקוטו, אבל פירות שנלקטו כבר ועכשיו נתפזרו אי"ז מעמר, וצ"ב.

ג. עי' ביצה (דף ל"ג ע"א) במשנה, ומגבב מן החצר ומדליק וכו', ובגמ' (ע"ב) מגבב וכו' ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין, ור"ש מתיר. במאי קא מיפלגי, מ"ס מחזי דקא מכניף למחר ולימא אחרינא, ומ"ס קדירתו מוכחת עליו, וכ' הר"ן (דף י"ט ע"א) דמדלא אסרי' אלא משום מחזי וכו' ולא משום מעמר, יש להביא ראיה דלא חייב משום מעמר אלא במקום גידולו, כמש"כ רי"ב.

וכ"כ ביהגו"א (סי' ש"מ ס"ט), ועי"ש שכ': אבל משום עימור לא, דהוי כמו קצירה, ויבואר להלן.

ולכאו' צ"ע, דכבר יש להוכיח כן מהא דמגבב מן החצר, דלמה לא אסרו משום עימור, וע"כ דאין עימור אלא במקום גידולו, ולמה הוכיחו רק מדויקא דבלבד שלא יעשה צבורין [ואכן הסמ"ג והגהות מיימוניות (הובאו בב"י סוף סי' של"ח) כתבו דהראיה מהא דמגבב מן החצר].

ועי' מ"ב (סי' תקי"א סקי"א וסקי"ב) שכ' בטעם הדין שאין מביאין עצים ביו"ט מן השדה, דהוא משום עובדין דחול, ובשעה"צ שם ביאר הא דלא פירש בפסקי ריא"ז שכ' חידוש גמר, דאפי' שם אסור לעשות זאת משום עימור, דהא לגבב עצים שהוא גופא עימור לא אסרו בשדה, ועוד שהרמב"ם לא הזכיר טעם זה, וע"כ דס"ל דכיון שמגבב לצורך הבערה מיידית ולא להניח ליבבוי וכדו', אין בזה משום עימור, ע"ש. ולפי"ז ניחא, שלא הוכיחו הר"ן והגרי"א מהא דמגבב מלפניו ומדליק, דאין עימור אלא במקום גידולו, דמשם אין ראיה כיון שמדליק מיד ואי"ז עימור כלל, אבל מהא דעושה צבורין שפיר הוכיחו דמדלא אסרו משום עימור (רק משום דמחזי וכו'), ע"כ שאין עימור אלא במקום גידולו.

ד. ומבואר מכ"ז שעימור ענינו אסיפה לצורך זמן ארוך - לאפוקי צורך אכילה או הדלקה מיידית, וביאור הדבר, דעימור בעצם אינו יצירה חדשה, דלא נשתנה כלום בגוף השיבלים, אלא כל ענינו הוא השלמת וגמר מלאכת התבואה בשדה, דאחר הקציר שענינו תלישת היבול לצורך לקיחתו (כמבואר דבעי' צריך לעצים, ובלא"ה אי"ז כלל קוצר), עושים כל היבול ערימה כדי לקחת ולאספו הביתה. [ועי' ביצה (דף י"ג ע"ב): ואילו גבי שבת העמדת ערימה פטור, ופרש"י אלמא העמדת ערימה הוא גמר מלאכה למעשר, ולענין שבת משמהביא בצלים לביתו אין העמדת ערימה מלאכה. - ומשמע שבגוונא שהעמדת ערימה הויא מלאכה (דהיינו בשדה), הגדרתה היא "גמר מלאכה" דומיא דמעשר, והוא כמשנ"ת שזו גמר מלאכת הקצירה והאסיפה].

ולפי"ז מובן שענין מעמר לא שייך אלא במקום גידולו, דשלא במקום גידולו אין כאן גמר מלאכת היבול, וזה מש"כ הגר"א דשלא במקום גידולו אין משום עימור "דהוי כמו קצירה", והיינו שזו השלמת הקצירה, דלכו' אינו אלא במקום גידולו.

וניחא נמי מש"כ התוי"ד, ולכאו' כ' מבו' בריטב"א, שמה שהיה כנוס ונתפזר אין בו משום מעמר ואפי' במקום גידולו, ד"גמר מלאכה" שייך רק בפפם הראשונה, ופשוט.

ולכן גם אין עימור אלא בגרידו"ק (או במלח שדומה לזה שנתהווה שם במקום), דרק בזה שייך ענין גמר מלאכה באסיפתו ממקומו.

וכן מש"כ השעה"צ שלצורך הבערה אם אכילה אינו חשוב מעמר, דזה לא נחשב לגמר מלאכת השדה באסיפת היבול.

חיים יחזק - מודיעין עילית

מלאכת מעמר

מלאכת מעמר - כללי המלאכה

מלאכת מעמר הוא באיסוף תבואה לערימה, ויש סוברים דאין חיוב אא"כ קושר התבואה, אבל כשרק מעמיד ערימה אין בזה חיוב. [כן משמע מדברי חי' הר"ן לשבת (דף ע"ב ע"ב), וכן דעת שו"ת מהרי"ח או"ז (סי' רי"ד), וכ' שכן הוא דעת הרמב"ם, אמנם האחרונים מפרשים דברי הרמב"ם בדרך אחרת וכמו שיתבאר].

ויש סוברים דבכל גונא יש חיוב, והכי קיי"ל. [דכל הראשונים דמפרשים דגם באיסוף פירות לערימה במקום גידולו חייב משום מעמר, פליגי על זה, ועי' בס' אילי משולש על מעמר בירמיהו סי' א].

ודעת הרמב"ם (פכ"א משבת הלכה ה' והלכה י"א) ביאר החיי אדם (כלל י"ג, בנשמת אדם סק"ח) דיש לחלק בין היכא דמעמיד ערימה במקום גידולו, דאז חייב אע"פ שאינו קושר, לבין היכא דמעמיד שלא במקום גידולו דבזה אע"כ מדבקן ל"ז, כמו עיגולי דבילה, או מחברים ע"י חבל וקושרן [ועוד יתבאר דעתו להלן].

אין חיוב מעמר אלא בדבר שהוא גידולי קרקע, אבל אם אינו גידו"ק כגון קיבוץ מלח ממשרפות המלח [וכן אסיפת ביצים מלולי התרנגולים וכל כי"ב] אין בו חיוב, וכדעת אביי בשבת (דף ע"ג ע"ב), והכי קיי"ל, והטעם מבואר בריי"ף שם דאין דרך עימור אלא בגרידולי קרקע. וכעי"ז כ' החזו"א (סי' ב"ו ד"ה משי"כ) דעימור שלא בגרידו"ק הוא שינוי מצורת המלאכה [ודבר זה צ"ב למה אין דרך עימור במילחא ממלחחא], ומ"מ אסור מדרבנן. [אך דוקא במקום גידולו כגון מילחא ממלחחא וכי"ב, ועוד יתבאר פרט זה].

ונחלקו הראשונים ת"ל אם חיוב מעמר הוא דוקא במקום גידולו, או אפי' כשאינו במקום גידולו, ודעת רוב הראשונים דאין חיוב אלא במקום גידולו [וכמ"ש התוס' ביצה (דף ל"ג ע"א) ועוד ראשונים]. ויסוד הדין מבואר בגמ' ביצה (דף י"ג ע"ב לפי פירש"י שם) דהמעמיד ערימה של בצלים בביתו פטור, משום דאין זה מלאכת מחשבת, והיינו דבעי' מלאכה שיש בה אומנות, כדפירש"י. והגם דאין יותר אומנות להעמיד ערימה של בצלים בשדה מאשר להעמיד הערימה בבית, מ"מ עיקר הכונה הוא שיהא מלאכה חשובה כדרך שבעלי האומניות עושים, ובשדה זהו עיקר המלאכה, דדרך להזמין פועלים מיוחדים לכך, משא"כ בבית הוא בדרך עראי, וכמ"ש המאירי שבת (דף ע"ג ע"ב) דאין דרך עימור אלא במקום שנקצר שם [ולא תיקשי מבורר דאף אם נפל לכלוך בדרך עראי וברורו חייב, דהתם עכ"פ עיקר המלאכה של תיקון האוכל היא מלאכה קבועה בבית, שהוא עסק מיוחד לברור צרורות מהחיטים, ולכן גם כשנפל לכלוך לאיזה אוכל בדרך עראי וברורו חייב, דאין כאן שינוי בצורת המלאכה, ולא איכפת לן בסיבות צדדיות שמחמתם הוצרך למלאכה, אבל מעמר בבית אין זו הצורה של המלאכה].

ומהאי טעמא מבואר בגמ' ביצה (דף ל"א ע"א) דאין חיוב מעמר במי שאוסף עצים מן הקרפף, דאינו מקום גידולו וכמ"ש התוס' שם. וכן מבואר בגמ' שבת (דף קמ"ב ע"ב) דאין חיוב במי שאוסף פירות מן השדה, אלא רק אסור מדרבנן משום עובדין דחול.

ואמנם כ' הריטב"א בשבת (דף ע"ג ע"ב) דהיכא שמאסף מתחילתם מקום לקיטתו, אע"פ שאינו מקום גידולו וכגון מקושש עצים מהשדה שהדרך לאספם כך, גם בזה יש חיוב מעמר כיון שבכה"ג הוא דרך המלאכה. ומה שמבואר בגמ' ביצה דפטור באיסוף עצים בקרפף, הוא משום שבכה היה כנוס בקרפף ונתפזר, ובכה"ג אין זה תחילת מקום לקיטתו.

[ועי' בפסקי ריא"ז שכ' חידוש נפלא, דאפי' שם קיימקי"ל לייבוש ולקיטן אחר שנתייבשו חייב משום מעמר, דכשמייבשין אותן זהו גמר תיקונן, וכשלוקחן זהו תחילת לקיטתן].

אבל יש קצת ראשונים דס"ל דיש חיוב אף שלא במקום גידולו, ואפי' אם היה כנוס ונתפזר, ומה שהתירו איסוף עצים ביו"ט הוא משום דלצורך אוכל נפש מותר לעמר ביו"ט. [עי' בר"ן בביצה (דף י"ז ע"א מדפי' הרי"ף) בשם ה"מ, ובדבריו שם בהמשך הסוגיא גבי עלי קנים וגפנים, דמבואר דלדעת הי"מ אף בכנוס ונתפזר שייך מעמר].

ולדעתם נצטוך לומר דמה שמבואר בגמ' ביצה שאין מעמר באיסוף בצלים, זהו בגמר בשבת בנפלו לו פירות בחצר, דאל"כ הי"ל לתרץ דדוקא בחצר אסור, והתם איירי בבית [וכדעת אביי בשבת (דף ע"ג ע"ב), והכי קיי"ל, והטעם מבואר בריי"ף שם דאין דרך עימור אלא בגרידולי קרקע. וכעי"ז כ' החזו"א (סי' ב"ו ד"ה משי"כ) דעימור שלא בגרידו"ק הוא שינוי מצורת המלאכה [ודבר זה צ"ב למה אין דרך עימור במילחא ממלחחא], ומ"מ אסור מדרבנן. [אך דוקא במקום גידולו כגון מילחא ממלחחא וכי"ב, ועוד יתבאר פרט זה].

ונחלקו הראשונים ת"ל אם חיוב מעמר הוא דוקא במקום גידולו, או אפי' כשאינו במקום גידולו, ודעת רוב הראשונים דאין חיוב אלא במקום גידולו [וכמ"ש התוס' ביצה (דף ל"ג ע"א) ועוד ראשונים]. ויסוד הדין מבואר בגמ' ביצה (דף י"ג ע"ב לפי פירש"י שם) דהמעמיד ערימה של בצלים בביתו פטור. משום דאין זה מלאכת מחשבת, והיינו דבעי' מלאכה שיש בה אומנות, כדפירש"י. והגם דאין יותר אומנות להעמיד ערימה של בצלים בשדה מאשר להעמיד הערימה בבית, מ"מ עיקר הכונה הוא שיהא מלאכה חשובה כדרך שבעלי האומניות עושים, ובשדה זהו עיקר המלאכה, דדרך להזמין פועלים מיוחדים לכך, משא"כ בבית הוא בדרך עראי, וכמ"ש המאירי שבת (דף ע"ג ע"ב) דאין דרך עימור אלא במקום שנקצר שם [ולא תיקשי מבורר דאף אם נפל לכלוך בדרך עראי וברורו חייב, דהתם עכ"פ עיקר המלאכה של תיקון האוכל היא מלאכה קבועה בבית, שהוא עסק מיוחד לברור צרורות מהחיטים, ולכן גם כשנפל לכלוך לאיזה אוכל בדרך עראי וברורו חייב, דאין כאן שינוי בצורת המלאכה, ולא איכפת לן בסיבות צדדיות שמחמתם הוצרך למלאכה, אבל מעמר בבית אין זו הצורה של המלאכה].

ומהאי טעמא מבואר בגמ' ביצה (דף ל"א ע"א) דאין חיוב מעמר במי שאוסף עצים מן הקרפף, דאינו מקום גידולו וכמ"ש התוס' שם. וכן מבואר בגמ' שבת (דף קמ"ב ע"ב) דאין חיוב במי שאוסף פירות מן השדה, אלא רק אסור מדרבנן משום עובדין דחול.

ואמנם כ' הריטב"א בשבת (דף ע"ג ע"ב) דהיכא שמאסף מתחילתם מקום לקיטתו, אע"פ שאינו מקום גידולו וכגון מקושש עצים מהשדה שהדרך לאספם כך, גם בזה יש חיוב מעמר כיון שבכה"ג הוא דרך המלאכה. ומה שמבואר בגמ' ביצה דפטור באיסוף עצים בקרפף, הוא משום שבכה היה כנוס בקרפף ונתפזר, ובכה"ג אין זה תחילת מקום לקיטתו.

[ועי' בפסקי ריא"ז שכ' חידוש נפלא, דאפי' שם קיימקי"ל לייבוש ולקיטן אחר שנתייבשו חייב משום מעמר, דכשמייבשין אותן זהו גמר תיקונן, וכשלוקחן זהו תחילת לקיטתן].

אבל יש קצת ראשונים דס"ל דיש חיוב אף שלא במקום גידולו, ואפי' אם היה כנוס ונתפזר, ומה שהתירו איסוף עצים ביו"ט הוא משום דלצורך אוכל נפש מותר לעמר ביו"ט. [עי' בר"ן בביצה (דף י"ז ע"א מדפי' הרי"ף) בשם ה"מ, ובדבריו שם בהמשך הסוגיא גבי עלי קנים וגפנים, דמבואר דלדעת הי"מ אף בכנוס ונתפזר שייך מעמר].

ולדעתם נצטוך לומר דמה שמבואר בגמ' ביצה שאין מעמר באיסוף בצלים, זהו בגמר בשבת בנפלו לו פירות בחצירו דאין חיוב מעמר, הוא משום דאין כלל חיוב מעמר באיסוף פירות וירקות לתוך כלי, או לעשות מהם ערימה, כיון דאינו מעשה המצריך אומנות כלל לזרוק פירות לערימה אחת. ורק בעימור תבואה שצריך לעשותם בצורה מסוימת שיהיה ערימה מסודרת ע"י שדוחקם ביחד זה על זה, וכן בערימת עצים שא"א לזרוק אחד לאורך ואחד לרוחב, אלא צריך צורה של ערימה מסודרת, זהו מלאכת אומנות [כנלענ"ד ליישב דבריהם]. ולהלכה קיי"ל דאין חיוב מעמר אלא במקום גידולו.

ודעת הרמב"ם מבוארת דהיכא שמדביק פירות זל"ז חייב אפי' כשאינו מקום גידולו, דבכה"ג דרך המלאכה לעשותה בכל מקום, והוי מלאכה של אומנות אף בבית. כן כשנקב תאנים והכניס החבל בהם וכל כי"ב, אבל כשמעמר במקום גידולו אז א"צ שידבקם זל"ז, וכמ"ש שם (בהלכה ה') המעמר אוכלין לאכילה שיעורו כגרוגרת, ולא כ' מדבק [ומקורו מהמשנה (דף ק"נ ע"א) המלקט עצים וכו' דמפרש לה מאם מעמר, וכמ"ש בפיה"מ שם המלקט עצים לשרפן או מאסף עשבים לגדשן ולהאכילן לבהמתו נקרא מעמר]. והגם שהרמב"ם לא הזכיר בדין מעמר בבעינן מקום גידולו, מ"מ זה מוכח מדבריו דהיכא שמאסף פירות ולא מדבקן אינו חייב גם אינו מקום גידולו, דהרי בפירות שנתפזרו בחצר כ' הרמב"ם דאסור לאספם שנא' יכבשם, וחזינן דבלא"ה אין איסור, והיינו טעמא משום שאינו מקום גידולו, וצ"ל דהרמב"ם לא הזכיר זאת, כי אין זה כלל קבוע לדעתו, אלא הכל תלוי אם דרך המלאכה בכך או לא, ולהלכה קיי"ל להחמיר דמדבק אסור וכדעת הרמב"ם, ואפי' כשאינו מקום גידולו, וכמו שהסכימו האחרונים.

בענין אסיפת פירות בחצירו

בגמ' דף קמ"ג ע"ב מבואר דאסור לאסוף פירות שנתפזרו בחצירו כדרך שהוא עושה בהולכו, ולכן לא יתנם לתוך הסל ולא לתוך הקופה, אלא מלקט על יד על יד ואוכל. וכבר הקשו הראשונים ד"ל דהרי לעיל (בדף קמ"ב ע"א) מבואר דמותר לאסוף פירות בלכלכה [דפריך דהא דתנן ותיקנו ר"ל דיש בהם ה"ר יונה דהשאנה מבריישו. ואמנם לענין נדון של מלאכת דאו' מסתברא דלא איכפ"ל אם נשתנה מבריישו, וכדחזינן דדעת כמה ראשונים לגבי כמה מלאכות שבת דבהמה נחשבת בחצירו דקיי"ל כיון שנזונית מן גידולי קרקע, והרי אין לך שינוי מגידו"ק גדול מזה שהיא בהמה, ואעפ"כ נחשב כגידו"ק [והגם שיש לחלק, מ"מ נראה מסברא דאין שינוי מועיל להחשיבו שאינו גידו"ק]. אבל בנדון דידן דאין כאן נדון של דאו' אלא משום שדומה לעימור שבשדה, הרי כשנתבדן משום שבמבריישו אינו דומה לגידו"ק אינו מחוור לענ"ד, ולענ"ד העיקר כדעת הרבה אחרונים שתפסו דגם בס"ג שייך מלאכת מעמר]. ע"ק על דברי, דמבואר בגמ' סוכה (דף ל"ג ע"ב) דד' מינים ביו"ט מותר לאגדו אגודה של ירק, ולמה אין בזה חשש מעמר.

ולכאורה נראה לתרץ כל זה דעימור הוא מלאכה שנעשית בשלב שלפני השימוש, וכגון עיגולי דבילה שקושרים בחבל שעושה כן לצורך סידור הדבר שיהא שמור במקום אחד, ולא יתפזרו זה מזה, אבל היכא שמדביק אוכלין זל"ז הוא דרך שימוש, שמתשמש באוכל שיהיו מעורבין זה בזה, ואין תועלת כלל לצורך סידור הדבר ושמירתו לעשות ממנו סלט, ואינו אלא תיקון האוכל. וכן אגודת ד' מינים הוא לצורך שימוש הדבר, ואין כאן תועלת בסידור הדבר באגידת ד' מינים שונים זה מזה, ורק עושה כן לצורך שימושו למצוה. ומהאי טעמא נמי נראה דמי שפותח תמר ומכניס בפנים שקד ומדביקו לצורך אכילה, ג"כ אין בזה חשש מעמר, כי אין תועלת בדבר לצורך סידור הדבר ושמירתו (וכעי"ז מצאתי בחוט שני ובאיל משולש).

אמנם יש להסתפק במקום שאוגד דברים שונים שיש בהם תועלת גם לענין סידור הדבר ושמירתו שלא יתפזרו אלא יהיו מונחים יחד, גם כן הוא דרך השימוש בהם, האם בכה"ג יהיה מותר, כי כיון שכן דרך השימוש בהם אין לפעולה זו שם מלאכה, או דלמא כל שנעשה גם לצורך סידור הדבר ושמירתו הוי בכלל מלאכה.

וספק זה שייך במה שיש נוהגים ליקח אגודת הדסים בשב"ק להקיף בהם השלחן, דהתם יש בו ג

קבועה במקום המיוחד לכך, ויהיה עסק מיוחד לכך, דהמ"ט מעמר בבית פטור, דאז נעשה בדרך עראי ולא בצורה של קביעות המלאכה, ואעפ"כ אסורהו רבנן לאסוף פירות מתציריו וביתו, הנה כל זה הוא בסתם מעמר שענינו איסוף הפירות, אבל בגדר מעמר שחידש הרמב"ם שהוא דיבוק פירות זל"ז שזה אסור אף בבית, בכה"ג אינו אסור אלא כשהוא מלאכת אומנות, ובלא"ה מותר לגמרי ולא אסרוהו רבנן, והיינו טעמא דהרי הרמב"ם מפרש טעם איסור איסוף פירות בחצירו שמא יכבשם, ומבואר דבלא"ה לא אסרו רבנן לדעתו, וא"כ הגם שקי"ל בזה כשאר הראשונים דאסור בכל פירות (גם שאין דרך לדבקם) לאספם, אך מ"מ לענין דיבוק הפירות שלא מצאנו לדעת שאר הראשונים גדר מעמר בזה כלל, ורק הרמב"ם חידש שהוא בכלל המלאכה, בכה"ג אם אינו מלאכת אומנות אין בזה איסור כלל, כיון דלהרמב"ם גופיה לא מצינו איסור אפי' מדרבנן כשאינו מלאכת אומנות. ומה"ק פשיטא לי דאם אינו קובע עצמו לעסק מיוחד לחבר דפים [מעץ] לקלסר, אלא מוציא דפים בודדים לעיין בהם ומחזירם, אין זה מלאכת אומנות כלל, אלא דרך שימוש שנותנו במקומו, ואין בזה איסור אפי' מדרבנן.

* * *

מלאכת גוזז

בגדר מלאכת גוזז [וחילוקו מקוצר]

הנה בגדר מלאכת גוזז מצינו מחלוקת בין התוס' להרמב"ן, דהתוס' (בדף צ"ד ע"ב) כתבו דנוטל צ'פרניו הוי משאצל"ג, והרמב"ן בחידושיו (דף ק"ו ע"א) כ' דהוא מלאכה הצריכה לגופה, "שהנטילה היא המלאכה". וגם הריב"ן בתשו' (סי' שצ"ד) כ' כגדר זה שהנטילה היא המלאכה, אלא דהוסיף דכן היה במשכן שהיו גוזזים גם לצורך הצמר וגם לצורך העור, וכגון בעורות תחשים. ועכ"פ משם למדנו הגדר הזה שהנטילה היא המלאכה, יע"ש בדבריו. אבל הרמב"ן כ' כן מסברא. [ומה"ט מבואר בדבריו שם דהנוטל צ'פרניו בכלי הוי "תולדה דגוזז" ולא אב, כיון דלא הוי במשכן וגוזז גוזז אלא להשתמש בדבר הנגזז, אבל לפי"ד הריב"ש בס"ה כ"ג הוי אב].

והנה במלאכת קוצר מצאנו דזומר וא"צ לעצים אינו חייב משום קוצר, כמבואר (בדף ע"ג ע"ב), ובפשוטו הוא מטעם משאצל"ג, אבל לרי"י דמשאצל"ג חייב יתחייב גם בזה, כן מוכח בדעת הרמב"ן דמפרש הגמ' בבכורות הם תולש מתחייב מטעם עוקר דבר מגידולו הוא משום קוצר, ולמסקנא ס"ל דל"ש חיוב קוצר בבע"ח, והתם הרי אינו תולש כדי להשתמש בצמר, ואעפ"כ היה נדון דיתחייב משום קוצר, ובהכרח הוא לסברת ר"י דמחייב במלאכה שאצל"ג, והתוס' בשבת שם חידשו דאפי' לר' יהודה דמשאצל"ג חייב מודה בזה, דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה [ולא תיקשי עליהם מהגמ' בבכורות הנ"ל, דהם מפרשים הסוגיא שם באופן אחר כמבואר בתוס' בבכורות]. ומבואר דמלאכת גוזז ומלאכת קוצר חלוקים ביסודם בין לתוס' ובין להרמב"ן, שהרי להרמב"ן דמלאכת גוזז חייב אף אף שא"צ להשתמש בצמר, ובקוצר כשא"צ לעצים פטור. ואפי' להתוס' דגם בגוזז יש פטור של משאצל"ג, אך בקוצר גרע טפי דאפי' למ"ד משאצל"ג חייב התם פטור.

וי"ע מהו יסוד החילוק ביניהם, דהרי בין בקוצר ובין בגוזז עיקר המלאכה נעשית בד"כ לצורך שימוש בדבר הנקצר והנגזז, ומדוע בגוזז יש יותר סברא לחייב כשעושה לצורך הדבר עצמו [כלומר הבהמה הנגזזת], ואילו בקוצר יש סיבה לפטור בכה"ג אע"פ שעושה לצורך העץ [שזומר לצורך גידול האילן או לניכוש עשבים רעים], ומהי תיתי לחלק בהגדרותיהן.

עוד י"ע, דהנה בגמ' בבכורות (דף כ"ד ע"ב) יש נדון אם תולש צמר מתחייב מטעם עוקר דבר מגידולו, והרמב"ן (בחידושיו כאן (דף ע"ג ע"ב) ובהלכותיו שם) מפרש דעוקר דבר מגידולו הוא קוצר, ולמסקנת הגמ' מפרש הרמב"ן דאין חיוב עוקר דבר מגידולו כיון שאין קוצר אלא בבע"ח. ועכ"פ לפי הצד שם בגמ' דשייך עוקר בע"ח [דודע כמה ראשונים דהכי קיי"ל, וכדמוכח מהירו' דשולה דג מן הים חיב משום קוצר], י"ע דא"כ נימא הכי אף לאידך גיסא דמי שקוצר פירות יתחייב גמי מטעם גוזז. ולפי"ז י"ל דבקוצר הוא"צ לעצים, למה לא יתחייב עכ"פ משום גוזז ואפי' שא"צ לעצים, הרי בגוזז מתחייב בכה"ג כיון שהנטילה היא המלאכה, וכמ"ש הרמב"ן והריב"ש, וגם לדעת תוס' תיקשי דעכ"פ לר"י דמשאצל"ג חייב, יתחייב התם מטעם גוזז, ואילו התוס' כ' דבכה"ג פטור לכו"ע.

ונראה לבאר מהו גדר מלאכת גוזז, ועפי"ז יתישבו הקושיות, והנה בתוס' הא"ש (דף צ"ה ע"א) כ' בשם הריב"ם דחולב מתחייב משום גוזז, כיון שגדר מלאכת גוזז הוא נטילת הבד המכבד מבעל חי בדרך להקל עליו, וזה שייך גם בחולב, והרא"ש חלק עליו. ונראה דחולק עליו מטעם שאינו מחובר לבהמה, ול"ש גוזז אלא בדבר מחובר, אבל עכ"פ מודה לו בעיקר הגדרת המלאכה דהוא נטילת דבר המכבד מבע"ח כדי להקל עליו [וכעין זה ע' במאירי דף ע"ג ע"ב].

וי"ל דהא מצינו דגם במתה שייך גוזז, וצ"ל דגדר המלאכה שייך בכל דבר שבמהותו הוא סוג דבר שמכביד ומיותר בגוף, אף אם כעת היא מתה ולא מכביד עליה. ומעתה מבואר דל"ש כלל מלאכת גוזז בקצירת פירות, דהרי עץ פרי אינו בעל חי שמרגיש כובד, וע"י הקצירה לא מקילים עליו, וממילא אין זה שייך למלאכת גוזז.

ומעתה י"ע מהו מלאכת קצירה, האם הוא נטילת מותרות האילן [אע"פ שאינו מכביד עליהם], וממילא אף מנכש יתחייב משום קוצר, או מלאכת קצירה הוא נטילת הדבר לצורך שימוש. והנה עיקר מלאכת קצירה הוא בקצירת פרי, והתם הרי הפירות אינן מותרות האילן אלא אדרבה הוא תכלית האילן, ובהכרח דגדר המלאכה הוא מעשה בדבר הנקצר שלוקחו לצורך שימוש, ולא מעשה נטילה מן האילן, וממילא ל"ש מלאכת קוצר במנכש.

אבל גוזז עיקר מהותו הוא מעשה בבהמה שנוטל ממנה דבר המכביד עליה, ואע"פ שעיקר המלאכה היא בצמר, והרי הדרך ליטלה לצורך שימוש, וחזינן דגם שעיקר המלאכה הוא כשנוטל צמר שאפשר לטוות ממנו חוט, הרי דחשיבות המלאכה הוא הנטילה לצורך שימוש האדם, מ"מ במעשה זה מתקן ג"כ את הבהמה שנוטל ממנה דבר המכביד עליה, אלא שכדי שייחשב למעשה חשוב צריך שיטול שיעור שהאדם יוכל להשתמש ממנו כדי לטוות ממנו חוט. ועכ"פ כיון שגדר המלאכה שאסרה תורה הוא מעשה של הסרת דבר המכביד על הבהמה, לכן לעולם גדר המעשה הוא מעשה נטילה מהבהמה, וכל שיש לו חשיבות שהאדם יוכל להשתמש בו שעי"ז משתמש בצמר, או כשגוזז מגוף אדם ועי"ז מתקן גופו, דתיקון גופו של אדם הוא ג"כ שימוש חשוב, הוי מעשה נטילה חשוב להתחייב עליו. [וכפי הנראה היה הסדר הרגיל בבהמה לגוזזה מפעם לפעם, ודומיא דחולב כדי שלא להכביד עליה דהדרך לחלוב הבהמה אפי' לאיבוד כדי שלא תוזק, אלא דבד"כ יש אפשרות להשתמש בצמר לצורך עצמו או למכור לאחרים, ולמה יפסיד הצמר בחינם, וכל שאינו עושה לצורך שימושו של אדם אין זה מלאכה חשובה, ועכ"פ גזיזה הוא מעשה של פעולה בבהמה, ולא מעשה של פעולה בצמר, וכעין תספורת בבנ"א שיש מגדלים שערם לצורך גזיזתם לעשות מהם פאה נכרית, וגם בהם התספורת הוא מעשה באדם שמספר שערותיו].

ואחרי שזכינו להבין גדר מלאכת גוזז, יבואר מחלוקת התוס' והרמב"ן באופן זה, דכו"ע מודו דמלאכת גוזז הוא מעשה נטילה מן הבהמה, אלא שנחלקו אם יש תנאי בדא דצמ צריך שיטול לצורך שימוש בדבר הנגזז, ובלא"ה הוי משאצל"ג, או מכיון שהנטילה היא המלאכה סגי בזה שנוטל לאיזה צורך. ויתכן דמחלוקתם תלויה בגדר משאצל"ג, דהתוס' ס"ל דאע"פ שעיקר המלאכה הוא מעשה הנטילה, מ"מ לענין צריכה לגופה צריך שיהא דומיא דמשכן (וכשיתכם בדף צ"ד ע"א), וכיון שבמשכן נטלו לצורך שימוש בצמר, ה"נ בעי בשבת שיטול לצורך שימוש הצמר כדי להתחייב. אבל להרמב"ן הגדר הוא שמשתמש ונהנה במעשה המלאכה (וכשיתכו בחידושיו דף ק"ו ע"א וכדעת רש"י), וכיון שהנטילה היא המלאכה ונהנה בנטילת הצמר, שעי"ז הגוף מתוקן, שוב הוי מלאכה הצריכה לגופה. ולפמשנ"ת דאף לדעת תוס' גדר המלאכה הוא בגוף הבהמה, אלא דיש תנאי שיהא צריך לגופה, נראה דמה שמבואר בגמ' דשיעור נטילת שערות כמלא פי הזוג, ובמלקט לבנות מתוך שחורות אפי' באחת חייב, והרי כל השיעורים הללו הם ביפוי ותיקון הגוף. והיה אפש"י ששיעורים אלו נאמרו דוקא לר"י דמשאצל"ג חייב, וסגי בשיעור שעי"ז יתיפה הגוף, אבל לר"ש כשנוטל לצורך שימוש בשערות לא יתחייב אלא בשיעור חשוב שאפשר להשתמש בו, אבל לפמשנ"ת נראה לא כן, כיון שלעולם גדר המלאכה הוא מעשה נטילה בגוף, וסגי בשיעור שמתייפה הגוף, אלא דיש תנאי שיטול לצורך שימוש בו. וכן מוכח מדברי המ"א (סי' ש"מ סק"א) דלר"ש מיירי שצריך לשערן, ואפ"ה סגי בהנך שיעורים, ועי' בביאור"ל (ריש סי' ש"מ) משה"ק ע"ד, והלבו"ל א"ש.

וכעת נבאר מש"כ התוס' (בדף ע"ג ע"ב) דקוצר וא"צ לעצים גרע ממשאצל"ג, ולכו"ע פטור דלא חשיב מלאכה כלל. ולכאורה צ"ע הבנת דבריהם למה ל"ח מלאכה כלל, דאם משום שלא נוצר שום תיקון בקצירתו צ"ע מאי שנא מחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, דנחשב מלאכה אלא שיש בו פטור של מקלקל, והרי לא פעל שום תיקון בקרקע, ואעפ"כ הוי מלאכה אלא שיש בו פטור של מקלקל. ומדברי התוס' משמע דזומר וא"צ לעצים גרע ממקלקל, דלא הוי מלאכה כלל. וגם צריך להבין החילוק בין קוצר לבין גוזז, דגם כשלא משתמש בדבר הנגזז הוי עכ"פ משאצל"ג.

וראיתי בתורת המלאכות (קוצר, עמ' ל"ב) בשם האמרי בינה (סי' ל"ב) שמבאר בדבריהם דבקוצר עיקר המלאכה הוא בדבר הנקצר שלוקח הדבר הנקצר, ואם א"צ לעצים אין זה מעשה לקיחה של הדבר הנקצר אלא מעשה תיקון באילן, ואין זה בכלל מלאכת קוצר כלל, וכן הוא בסוחט דעיקר מלאכת דישה הוא להוציא וליקח המשקה, ואם סוחט לצורך גופן הרי הוא מתעסק בפרי ולא במשקה, ואין זה בכלל דישה כלל. ובזה מבאר הטעם דבגוזז שלא לצורך שימוש בצמר חשיב מלאכה [אלא דהוי משאצל"ג לדעת התוס']. כי התם עיקר המלאכה הוא לפעול בבהמה. ודבריו מבוארים לפמש"כ לעיל דעיקר מלאכת גוזז הוא בבהמה, אלא שיש תנאי שיעשה לצורך שימוש בעצם הנגזז, ובלא"ה הוי משאצל"ג אבל לא חיסר בעיקר המלאכה. ובזה יובן החילוק בין קוצר לחופר גומא, דהתם עיקר מלאכת בונה הוא לפעול תיקון בקרקע, והתם גם בשעושה לצורך נטילת עפר מהקרקע הרי סוף סוף גם חפר בקרקע ועשה בנין, אלא שהוא מלקלל, אבל מלאכת קוצר אם אינו מתכוין ליקח הנעצים והפירות אין זה פעולת לקיחה בהכרח, אלא פעולת תיתוך, ורק כשמתכוין ליקח אז נחשב מעשיו לפעולת לקיחה.

בענין מלאכה שא"צ לגופה בגוזז

הנה הרמב"ן בחידושיו (דף ק"ו ע"א) כ' דגזיזת צ'פרניו בכלי וכן שפמו חייב משום תולדה דגוזז, ואע"פ שאינו צריך לגוף הצפרנים והשיער, מלאכה הצריכה לגופה נקראת מפני שהנטילה היא עצמה המלאכה.

וצ"ע בזה ממש"כ הרמב"ן בהלכות בכורות בסוגיא דגוזז הצמר מן הבכור (דף כ"ה ע"א). דנטילת נוצות לצורך שחיטה בי"ח הוי משאצל"ג. וצ"ע, דהא לדבריו הנטילה היא המלאכה, וכיון שצריך לנטילה הוי מלאכה הצריכה לגופה.

וכדי לבאר הדבר עלינו להיכנס לתוך הענין של מלאכה שא"צ לגופה, והנה רש"י (בדף צ"ג ע"ב) כ' כל מלאכה שאינה צריכה אלא לסלקה מעליו הוי משאצל"ג, ברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה. והרמב"ן (בדף צ"ד ע"ב) ביאר עפ"י דברי רש"י דמשאצל"ג הוא כגון מוציא את המת אפי' לקברו, שאין לו הנאה בהוצאתו ולא בקבורתו, אבל ההנאה היא הטומאה שהוא מונע ממנו, וכ' בסוף דבריו: אבל התופר בריריעה שנפל בה דרנא, אע"פ שברצונו לא היתה נופלת שם דרנא ולא יבא לעולם לידי אותה מלאכה, כיון שנפלה שם מ"מ צריך הוא לגופה של תפירה ונהנה בה, עכת"ד. וצ"ב סברת החילוק בזה.

עוד צ"ע דהלא המוציא מת קלברו לכאורה יש לו צורך בזה לקיים דינו, ולמה ל"ח צריכה לגופה, וכי תימא דצורך מצוה ס"ל דרמב"ן (המצוות לאו ליהנות ניתנו), הרי בהברעת פתילה לצורך שריפת בת כהן מבאר אם הרמב"ן דהוי צריכה לגופה. וכבר נתקשה בזה רבינו המאירי, ע"ש. גם בשפת אמת נתקשה בזה, יע"ש. וסוף דבר היא קושיא עצומה. ועוד י"ע אטו החופר קבר בשבת לא יתחייב משום בונה, גם י"ל מאי שנא מגוזז דהנטילה היא המלאכה, וה"נ נימא דההוצאה היא המלאכה, וכל שחפץ בהוצאה יתחייב.

ונראה דגדר הנאה שכ' הרמב"ן שצריך שיהנה בה הוא השתמשות, ובכל דבר יש כמה שלבים של השתמשות, וכשבאים להגדיר מהי ההשתמשות הנצרכת זה תלוי בגדר המלאכה, וכגון בתפירת בגד הרי עצם עשיית הבגד הוא השתמשות בחוטים ליצור מהם בגד, אך יש שלב נוסף של שימוש בעצם הבגד שלבשו שהוא השימוש הסופי. והנה אם המלאכה היתה לבישת הבגד, אז התפירה לא היתה לצורך שימוש זה אלא מכשיר שיוכל אח"כ להשתמש, אבל מכיון שהמלאכה היא התפירה אז גדר השימוש הוא להשתמש בחוטים ליצור מהם בגד, וכל שנעשה לצורך שימוש זה הוי מלאכה הצריכה לגופה. ולכן יש הבדל בין קוצר לבין גוזז כשקוצר וגוזז שלא לצורך שימוש בדבר הנקצר והנגזז, דבקוצר הוי משאצל"ג, ואילו בגוזז נחשב צריכה לגופה, לדעת הרמב"ן, וזאת משום שגדר מלאכת קוצר הוא לקיחתו לאדם [כדי שאח"כ ישתמש בו], כשאין צריך לעצים אע"פ שעשה מעשה נטילה ולקיחה, מ"מ אינו משתמש בלקיחה זו לצורך האדם, אלא השימוש הוא בתיקון האילן, ואין זה השימוש הנצרך למלאכת זו. ואילו בגוזז דגדר המלאכה הוא מעשה נטילה מן הבהמה, בזה כשמשתמש בעצם הנטילה ג"כ הוי צריכה לגופה.

ולכן מכבה את הנר בענין השתמשות בכיבוי, וכשמכבה לצורך שימוש בשמן אינו משתמש בעצם הכיבוי אלא בשמן, והכיבוי רק מסיר מונע (וכדי להשתמש בשמן הוי כמו לה"ז אלא דלא עושה מעיקרא). נמצא דאין כאן מעשה השתמשות בכיבוי ולכן הוי משאצל"ג.

ואילו תופר בגד שיש בו דרנא, אע"פ שהיה טוב לו אילו לא נפל בו דרנא, אבל כעת שיש בו דרנא הוא עושה מלאכת תפירה, ומשתמש בתפירה לתיקון הדרנא, הרי זה מלאכה הצריכה לגופה, דנהנה ומשתמש בתפירתו.

ומעתה י"ע מהו גדר ההשתמשות והתיקון שיש במלאכת הוצאה, ונראה דבכל השתמשות צריך שיתחדש איזה דבר בגוף החפץ, ועי"ז נחשב שמשתמש בו, אבל במלאכת הוצאה הרי בעצם העברת החפץ מרשות זו לרשות אחרת אין בזה שום תיקון בחפץ, ואין בזה שום שימוש בעצם העברה, ובהכרח דההשתמשות הוא כשמעבירו לאיזה צורך שימוש ברשות אחרת שיותר טוב לו להשתמש בו שם, וכיון שמכשיר החפץ לשימושו הנצרך שם זהו ההשתמשות, ועי"ז נחשב מלאכה הצריכה לגופה [ומ"מ הוצאה מלאכה גרועה היא כיון שלא משנה כלום בחפצא, אבל מ"מ זהו גדר ההשתמשות הנצרכת].

ומעתה מיושב למה מוציא מת לקברו הוי משאצל"ג, וזאת משום שאינו משתנה מצב המת ע"י ההוצאה שיהא ראוי לאיזה דבר להשתמש בו, ואע"פ שעי"ז יהיה ראוי לקברו, מ"מ קבורה אינה השתמשות במת, אלא אדרבה הוא משמש את המת, וגדר המלאכה הוא שהאדם ישתמש בחפצא לא שהוא ישמש החפצא [וכעין זה כ' התוס' שם לבאר מדוע נוטל המת לקברו הוי משאצל"ג, אלא שהם כ' כן משום דצריך שיהא דומיא דמשכן דהוציאו כדי להשתמש בחפצא, ולדעת רש"י זהו מסברא]. ולא דמי לגוזז דהוא מתקן את הגוף כשמסלק ממנו איזה מפריע [והכל לצורך האדם שיש לו חפצא מתוקן], ומשתמש בעצם הנטילה.

ומבואר ג"כ החילוק בין זה לבין הבערת פתילה לצורך שריפת בת כהן, דהתם המלאכה הוא הבערת הפתילה, וכשיש לו חפץ שיהא לו פתילה מבוערת הרי הוא משתמש במלאכת ההבערה [ולא איכפת לן מה יעשה אח"כ בפתילה]. ומשא"כ בהוצאת המת אין שום שימוש בעצם ההוצאה. ומעתה מובן דבודאי חופר קבר למת הרי בונה גמור, כי המלאכה הוא עצם הבנין [ולא השלב אח"כ של הדיור בבנין]. וכיון שחפץ שיהא לו בנין הרי עשה כן לצורך שימוש שיש לו בנין, וכמו תופר בגד דגם אם לא לבשני חייב, וגם אם יתפור לצורך תכריכי המת חייב.

ומעתה מיושב ג"כ סתירת דברי הרמב"ן בין גזיזת צפרניו לצורך יפוי הגוף דחייב משום גוזז, לבין תלישת נוצות לצורך שחיטה דחשיב משאצל"ג. ולפמשנ"ת יבואר דכשגוזז לצורך יפוי הגוף הרי משתמש בנטילת הצפרנים [שהנטילה היא המלאכה]. שעי"ז מתייפה גופו, אבל תלישת נוצות לצורך שחיטה אין בזה שום השתמשות, דאין כאן תיקון או יפוי בגוף העוף, ומה שגופו עי"ז מוכשר לשחיטה אין זה נחשב תיקון בגוף העוף, דאין זה סוג עוף יותר מתוקן כשיותר קל לשחוט אותו בלי חשש חלדה, ולכן הוא רק הסרת מונע ולא נחשב שימוש בעצם הנטילה. ושו"ר בסוף שו"ת חכם צבי (סי' פ"ב) שנדפס שם הגהות אמרי ברוך למאור הגולה הגר"י פרנקל ז"ל, וכפה"נ נתכוין לדברים אלו. וע"ש מה שדן לענין נטילת צפרניים לצורך טבילה.

בהנדון אם תולש היינו גוזז

בגמ' בכורות דף כ"ד ע"ב יש נדון אם תולש היינו גוזז, ע"ש. וי"ל מה הנדון בזה. ולא מסתבר לומר דהנדון משום שאין אורחיה דגוזז אלא בכלי, אבל תלישה ביד לאו אורחיה הוא, וממילא פטור מטעם דהוי מלאכה כלאח"כ, דהרי מבואר שם דלהצד דתולש לאו היינו גוזז תחייב עכ"פ משום עוקר דבר מגידולו, ורק אח"כ הגמ' דחתה דהוי עוקר דבר מגידולו כלאח"י, אבל בשלב זה הגמ' סברה דל"ש פטורא דכלאח"י כשלא שינה מעיקר המלאכה, וכיון דעיקר מלאכת קוצר [שזהו עוקר דבר מגידולו כמבואר ברמב"ן] הוא שייך ביד ולא שינה מעיקר המלאכה, שוב ל"ש בו פטור דכלאח"י. וכמבואר סברא זו בחי' הרמב"ן בשבת (דף ע"ד ע"ב) לפי דעתו ז"ל דלמסקנת הגמ' א"א לפטור מטעם קוצר כלאח"י, אלא רק מטעם דל"ש קצירה בבע"ח, וביאר דל"ש פטורא דכלאח"י כיון שעיקר קצירה היא ביד. [אבל א"א לפרש דסברת הגמ' דבמלאכת קצירה לעולם ל"ש פטורא דכלאח"י, מכיון שהעיקר התוצאה שיהא קצור, דהא מפורש בגמ' (דף ע"ג ע"ב) גבי האי דשדא פיסא לדיקלא וכו' דשייך פטורא דכלאח"י, אבל בהכרח הנדון עם אם תולש היינו פטור מטעם פטורא דכלאח"י [דלפי סברת הגמ' בשלב זה ל"ש פטור זה כשלא שינה מעיקר המלאכה וכנ"ל], אלא הוא נדון בעיקר המלאכה של גוזז אם עיקר המלאכה הוא גם בתולש [וממילא ל"ש בו פטור דכלאח"י אף שאין דרכו בתליש]. או לא.

ועוד יש להוכיח כן מגוף הסוגיא שם, דהרי עיקר הנדון שם הוא גם לגבי בכור אם מתחייב משום גיזת בכור בתלישה, והרי בבכור לא מצאנו פטור כשעשה גיזה ועבודה כלאח"י, וכדמוכח נמי מתוך הסוגיא דמסקינן התם דקסבר רב תולש לאו היינו גוזז, ובי"ז ס"ח דשרי דהו"ל עוקר דבר מגידולו כלאח"י. ומבואר דאם תולש היינו גוזז לא היה מהני דכלאח"י [לכל הפחות לגבי בכור דמיניה מוכחינן דתולש לאו היינו גוזז], וא"כ בהכרח דהצד דתולש לאו היינו גוזז הוא משום דעיקר מלאכת גזיזה הוא דוקא בצורה של גזיזה, ולא בצורה של תליש.

וכן יש להוכיח מהגמ' חולין (דף ק"ו ע"א) דמבואר נדון הן אף בראשית הגז אם בתלישה מתחייב בראשית הגז, וראשית הגז הרי אינו נדון של איסור והיתר אלא של חיוב מתנו"כ, ובודאי ל"ש בזה כלל פטור משום גזיזה כלאח"י. ובהכרח הנדון מצד צורת המלאכה של גוזז, דאם תולש לאו היינו גוזז אז ממילא אינו בכלל המלאכה, וממילא לא נאמר בו פרשת גזיזה לא לענין שבת ויו"ט, ולא לענין בכור וראשית הגז. והגם דמצאנו בשבת דתרבו תולדות, ולכאורה נהי דתולש אינו המלאכה המקורית, ולא ראוי להיות אב מלאכה, אך מ"מ יתחייב משום תולדה, על זה י"ל דחזור בו הפטור דכלאח"י. כיון שאינו עושה המלאכה כצורתה המקורית שפיר יש בו פטור דכלאח"י. אך לענין בכור וראשית הגז כיון שאינו כצורתו המקורית ממילא לאו שם גיזה עלה, והתם לא נתרבו תולדות.

ואמנם היכא דעשה תלישה ואורחיה בהכי, מבואר בגמ' חולין שם דמתחייב אף בראשית הגז, וכגון תולש בנוצה של עיזים דאורחייהו בהכי הוה, ולכאורה יש לשאול דהרי התם לא נתרבו תולדות והיאך יתחייב. ואת"ל דתולש היכא דהוא אורחיה הרי הוא בכלל אב, א"כ הדרא קושיא לדוכתה דכל תולש אף כשלא אורחיה לא יהיה בו פטור דכלאח"י, כיון שמצאנו אב מלאכה של תולש, וא"כ זהו גם צורה של מלאכה המקורית, ושוב היכא דלא שינה מעיקר המלאכה ל"ש בו פטור דכלאח"י [וכמ"ש הרמב"ן לגבי תולש בקוצר]. וצ"ל דבודאי תולש אף היכא שאורחיה בהכי אינו אב אלא תולדה, וכמבואר ברמב"ם (פ"ט משבת ה"ז) דתולש כנף מן העוף דאורחיה הוא הרי זה תולדת גוזז [וכן משמע מדברי רש"י עירובין דף ק"ו ע"א, ע"ש], וצ"ל דאע"פ שבבכור וראשית הגז לא נתרבו תולדות, מ"מ בכה"ג דהם תולדות שם ממש דומים לאב, וכגון שתולש ביד היכא דאורחיה בהכי אז שם גזיזה עליו, ובכה"ג נכלל בפרשת ראשית הגז ובפרשת גיזה ועבודה בבכור, אבל היכא דלאו אורחיה בהכי אין שם גיזה עליו, וממילא אינו בכלל הפרשה [אע"צ להגיע לפטור של כלאח"י], אבל לענין שבת דנתרבו גם תולדות שאינן דומים ממש לאב, אז היה מקום לרבות גם היכא דלאו אורחיה בהכי, אלא שבזה יש פטור דכלאח"י (וכמ"ש רש"י בעירובין דף ק"ג ע"א ע"ש).

היוצא מדברינו דמי שעושה אב מלאכה, אע"פ שבמקרה מסוים הוא שינוי ל"ש בו פטור דכלאח"י, כיון שלא שינה מצורת המלאכה המקורית, אבל כשעושה תולדה אז כשיש שינוי שייך בו פטור דכלאח"י. ומה"ט מבואר בסוגיין (דף ע"ד ע"ב) דטויה בע"ג בהמה אין דרך טיוויי בכך, ואעפ"כ לדעת רש"י משמע דאשה חכמת לב מתתייבת בכך. ולכאורה למה לא נימא דכיון דחכמת לב מתתייבת, שוב לא יהא פטורא דכלאח"י גם אצל הדדיהו. ולפמשנ"ת החילוק פשוט, דהתם אין זה צורת המלאכה המקורית של טויה, וגם אצל חכמת לב איננה אלא בגדר תולדה, וממילא הדיוט פטור בזה.

[והנה לענין ביישול במיקרוגל דנו הפוסקים גם איזה משום מבשל אל איסור, ולא נראה דכיון דאורחיה לבשל בו אף שאין זה כצורת הבישול המקורית שהוא באש, עכ"פ חייב משום תולדת מבשל. ודק לענין חמה שאין דרך ביישול בו, יש פטור משום שאין דרך בישולו בכך, וכמ"ש רש"י בדף ל"ט ע"א]. ועתה נבוא לבאר מהו עיקר החילוק בין תולש לגוזז, ובפשוטו היה אפש"ל דגוזז הוא בכלי ותולש ביד. אך היה אפש"ל דבאמת הם חלוקים בצורתם, דגוזז אינו עוקר הצמר משרשו אלא חותך סמוך לבשר, אבל תולש עוקרו ממקום גידולו לגמרי. [ונפ"מ אם יחתוך ביד לא עד הסוף אם יימשוך בכלי כגון צבת מהשורש]. והנה בעירובין (דף ק"ג ע"א) תנן חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה, ואם בכלי כאן וכאן אסור, ופירש"י דביד אע"ג דהוא תולדה דגוזז, מ"מ כיון שעושה כלאח"י אין כאן אלא שבות, אבל בכלי אב מלאכת הוא, ואינו משנה ממה שעושה בחול. והנה התם נראה שאין הבדל בין תלישה ביד או בכלי לצורת הגזיזה של יבלת, ומסתבר דהרגילות לעולם לחתוך מהשורש, ולא להשאיר חלק מהיבלת בגוף, ובהכרח מבואר דהחילוק משום שזה ביד וזה בכלי.

ושו"ר בביאו"ל (סי' תצ"ח ד"ה בידו) שתלה בזה מחלוקת הראשונים, והביא דמדברי הטור מבואר דאם תולש בסכין הוא רק נראה כגוזז, אבל ל"ח גוזז ממש. [ודקדק כן גם מדברי רש"י, אבל זה לכאו' לא מוכרח, ואדרבה מדברי רש"י בעירובין הנ"ל משמע דבכלי הוא גוזז ממש]. ולפי"ז י"ל דתיקשי על הטור מהמשנה בעירובין דבכלי חייב, והרי התם עוקר היבלת מעיקרה, ולדבריו ז"ל הא הוי תולש, וקי"ל דתולש לאו היינו גוזז. וי"ל דמ"מ הא היכא דאורחיה בתלישה חייב, וכתולש כנף מן העוף דחייב דעכ"פ הוא תולדת גוזז, והתם אורחיה גמור הוא להסיר היבלת ע"י כלי ושפיר חייב. ולא דיבר הטור אלא כשתולש צמר מן השורש ע"י סכין דלאו אורחיה הוא, וכיון דס"ל דהוא תולש, וקי"ל דתולש לאו היינו גוזז, ממילא הוא פטור.

[ואגב דעסקינן בסוגיא דעירובין, קשה לי דאיך שיהיה הלא מוכח מסוגיא דהתם דתולש א"א לחייבו משום גוזז, וגם לא משום עוקר דבר ממקום גידולו, ולמה הגמ' בבכורות כשדנה אם יש לחייב משום גוזז כשמכוין לתולש, וכן משום עוקר דבר ממקום גידולו, לא הוכיחה ממשנה זו. גם קשה לי למה לא הוכיחה ממחלוקת התנאים בחולין (דף קל"ו ע"א) גבי ראשית הגז דג"כ מוכח דנחלקו אם תולש היינו גוזז. גם קשה לי דלכאו' גם פלוגתת ר"א ורבנן בשבת (דף צ"ד ע"ב) בנוטל צ'פרניו זז בזו או בשניני, ג"כ מישך שייך אם תולש היינו גוזז או לא, דפשטות דעת ר"א דחייב משום דס"ל דתולש היינו גוזז, וכדומכח נמי בפיר"ח (בדף ע"ד ע"א), ועי' ברא"ש (פ' שביעי סי' ו'), וצ"ע בכ"ז. ומ"מ יש להעיר דגם לר"א דתולש היינו גוזז, מ"מ כשתולש לחבירו פטור כיון שלא נעשתה גזיזה כראוי, דהיכא שלא נפעל המלאכה בטוב שפיר שייך פטור לר' שיני, כיון שנשתנה צורת המלאכה שלא נפעל התוצאה כראוי, ודו"ק].

* * *

מלאכת תופר

בענין תפירה לזמן

הנה רש"י בשבת (דף מ"ח ע"ב) ובמכות (דף ג' ע"ב) פ' כל הסוגיא דפותח בית הצואר בשבת חייב משום מכה בפטיש, וכ"כ הריטב"א לדעת ר"ח. אבל בתשו' רבנו אברהם בן הרמב"ם (הובא בחי' רבנו פרחיה ובס' תורת המלאכות) כ' בשם אביו הרמב"ם דנדון הסוגיא משום מקלקל ע"מ לתקן, ומבואר דהוא מדין קורע ע"מ לתקן [בדין מכה בפטיש לא מצאנו מקלקל ע"מ לתקן]. ולשיטתו אזיל דא"צ קורע ע"מ לתפור אלא ע"מ לתקן. [וי"ל אם יש בזה גם משום מכה בפטיש כשעושה בד שנחשב גם מלאכה משום אחד מן הל"מ מלאכות, או דילמא ל"ש מכה בפטיש אלא בדבר שאינו נחשב מלאכה גמורה מהל"מ מלאכות, אלא גמר מלאכה בתור תוספת תיקון. ועי' בזה במאירי סוף פרק הבונה]. והוא הענין דסוגיא שהיא דנה בתפירת בית הצואר דלדבריו צריך לפרש קושיית ר' כהנא, דדן אם פתח שנסתם חשיב חיבור כיון שעומד לינטל או לא. ונפ"מ גם למלאכת מכה בפטיש לענין חבית, וגם נפ"מ במלאכת תופר לענין פותח בית הצואר. ומה שתירץ דזה חיבור, ביאר דלתפירה לעולם יש שם חיבור דלא נתת דברין לשיעורין, ולא איכפ"ל שכעת הוא עראי, כי בד"כ ענין תפירה הוא חיבור גמור, משא"כ במגופה.

ולפי"ז נפתח לנו מכאן מקור לנדון שדנו בו רבותינו הראשונים בתפירה שנעשית באופן עראי, וכגון תפירה שעושה הכובס שמחבר הנעליים זב"ז. ודעת כמה ראשונים שחייב חטאת, ומאידך יש מתירים וכמ"ש בהגהות מרדכי (פ' במה טומנין סי' תנ"ז) בשם רבנו יואל, וכ' מרן הב"י (סוס"י שי"ז) דאין להקל בפני ע"ה, וכ"כ הרמ"א (בהגה לסי' שי"ז). והנה לפי שיטת ר"ת וכמו שהסכימו הראשונים הרי פותח בית הצואר איירי כשהיה פתוח נסתם, ולפי פ' הרמב"ם הרי פותח בית הצואר הוא נדון של תפירה שנעשית לזמן, ולמסקנת הגמ' דהוא חיבור [כיון שבד"כ תפירה נעשית לחיבור] הפותח הוי קורע ע"מ לתקן, וא"כ ה"נ התם יתחייב מדין קורע ע"מ לתקן.

ואפי' לדעת שאר הראשונים דהנדון מצד מכה בפטיש, עכ"פ מבואר דתפירה עראית הוי חיבור לענין מכה בפטיש, וא"כ לכאורה כשהאומן תופר המנעלים ומנתק אותם עכ"פ חייב משום מכה בפטיש [ורק לשיטת רש"י אין חיוב אלא כשעושה הפתח הראשון, אבל הרי הראשונים חלקו עליו]. אלא שאם הנדון מש

דוכסוסטוס מן הקלף חייב משום מפשיט. כיון שהוא גוף אחד וליש קורע, ורק מפריד עורות דבוקין חייב משום קורע. ומ"ש הביאו"ל בשמו לכאו' צע"ג].

ב. ושיטה אחרת במלאכת קורע הוא שיטת רש"י ז"ל במכות (דף ג' ב"מ), שכ' דפותח בית הצואר בשבת חייב כיון שתיקן כלי. וביארו שם בחי' הרמב"ן ובחי' הריטב"א (והובא בכ"מ פ"י הלכה י'), דהטעם שאינו חייב משום קורע הוא משום דאינו קורע ע"מ לתפור. ולפי"ז צ"ע א"כ איך יתכן דקורע בחמתו ועל מתו חייב בקורע קורע, דלכאורה לא עדיף מפותח בית הצואר דאע"פ שהוא מתקן אינו בכלל קורע כיון שאינו ע"מ לתפור. וכן יש להקשות מדברי רש"י (דף י"א ע"ב ד"ה לעולם) דנראה דהטעם שצריך בקורע ע"מ לתפור בסותר ע"מ לבנות ובמוחק ע"מ לכתוב ובמכבה ע"מ להדליק, הוא משום דהוי מקלקל בלא"ה, ולאו מלאכת מחשבת הוא, ולכן כל הנך מלאכות סותר ניבנו, ורק כשהוא ע"מ לבנות לאו מקלקל הוא, ולכאורה לפי"ז אם עפ"ש הקריעה נחשב תיקון, כגון פותח בית הצואר, לאו מקלקל הוא ויתחייב משום קורע, וזה קשה מדברי רש"י במכות הנ"ל, וכן קשה דבדף ע"ג ע"א פירש"י (בד"ה על מנת) דקורע שלא ע"מ לתפור לא הוי במשכן, משמע דהוא פטור מיוחד כיון שלא היה במשכן, ולא משום מקלקל.

וראיתי בתורת המלאכות בשם האחיעזר דבאמת יש שתי סיבות לפטור בקורע שלא ע"מ לתפור. האחד משום שהוא מקלקל, ולפי"ז היכא שהוא תיקון כגון פותח בית הצואר חייב, אך יש פטור נוסף משום דבעינן שיהיה דומיא דמשכן, ולפי"ז אפי' כשהקריעה תיקון הוא פטור. אך הדין השני תלוי במחלוקת ר"י ור"ש אם מלאכה שא"צ לגופה חייב אז פטור, דיסוד מחלוקתם הוא אם בעינן שיעשה תכלית המלאכה כפי מה שהיה במשכן או לא, וא"כ בזה ג"כ יהיה תלוי הנדון של קורע שלא ע"מ לתפור, דבכה"ג אינו דומיא דמשכן ולר"ש פטור, אך לר"י יתחייב. ואע"פ שפותח בית הצואר הוי מלאכה הצריכה לגופה, שהרי צריך את הפתיחה בבגד, מ"מ לר"ש כי היכי דבעלמא בעינן מלאכה הצריכה לגופה דומיא דמשכן, הכא נמי בעי' קורע ע"מ לתפור דומיא דמשכן. ולפי"ז נמש"ר במכות דפטור הוא למאי דקי"ל דלר"ש בדף י"א ע"ב הוא אליבא דר"י, דכל הסוגיא שם קאי כר' יהודה דהתם, הא בא"ה הוי הכיבוי מלאכה שא"צ לגופה וכמבואר שם בסוגיא. ולכן הוצרך רש"י לפרש דהתם החיסרון במעשה כיבוי הוא משום דהוי מקלקל, ואין להקשות אמאי חייב הכיבוי מקלקל, דהא סוף סוף צריך לכיבוי לצורך השמן, ומאי שנא מקורע בחמתו דל"ה מקלקל, דקורע בחמתו אע"פ שנחשב מלאכה שא"צ לגופה, כיון שלא זקוק לבגד קורע, אבל מ"מ יש תיקון בעצם המעשה קריעה, אבל בכיבוי לצורך שמן אין התיקון בגוף הכיבוי, אלא שמעונין בקלקול זה לצורך תיקון בדבר אחר, והוי כחופר גומא שא"צ אלא לעפרה דמבואר (בדף ע"ב) דחייב בקורע מקלקל, אע"פ שמעונין בקלקול לאיזה צורך אחר. וזו כונת רש"י (בדף י"א ע"ב).

ומעתה לא תיקשי נמי מהסוגיא (דדף ק"ה ע"ב) דקורע בחמתו ועל מתו חייב, דהתם מבואר בגמ' דקורע בחמתו דחייב הוא אליבא דר"י דמלאכה שא"צ לגופה חייב. ובדברי רש"י שם (בד"ה הא ר"י) מבואר דגם קורע על מתו דחייב הוא לר"י דוקא, דהתם הוי מלאכה שא"צ לגופה כיון שא"צ בגד קרוע אלא אח המעשה קריעה, וא"כ לשיטתו ה"ה דא"צ דומיא דמשכן שיהיה ע"מ לתפור דוקא. והכל א"ש.

ג. ושיטה שלישית בזה היא שיטת התוס', דבדתמא א"א לומר דהא דבעי' ע"מ לתפור הוא דוקא לר"ש, וכנ"ל בדעת רש"י, דהא שיטתם (בדף ק"ה ע"ב) מבוארת דקורע על מתו חייב, הוא קאי אף לר"ש דקורע על מתו דהיינו דטעם שצריך בקורע ע"מ לתפור בסותר ע"מ לבנות ובמוחק ע"מ לכתוב ובמכבה ע"מ להדליק, הוא משום דהוי מקלקל בלא"ה, ולאו מלאכת מחשבת הוא, ולכן כל הנך מלאכות סותר ניבנו, ורק כשהוא ע"מ לבנות לאו מקלקל הוא, ולכאורה לפי"ז אם עפ"ש הקריעה נחשב תיקון, כגון פותח בית הצואר, לאו מקלקל הוא ויתחייב משום קורע, וזה קשה מדברי רש"י במכות הנ"ל, וכן קשה דבדף ע"ג ע"א פירש"י (בד"ה על מנת) דקורע שלא ע"מ לתפור לא הוי במשכן, משמע דהוא פטור מיוחד כיון שלא היה במשכן, ולא משום מקלקל.

אלא שעדיין צ"ע בכל זה מהא דמבואר דהקורע בחמתו או למי"מ אימתא אאינשי ביתיה דחייב משום קורע, והרי לכאו' אין לך קורע שאינו מתקן בגוף הדבר יותר מזה, שהרי קורע הבגד ומתקן אצל יצרו ונפשו. ובביאורה"ל בשם הנ"א הנ"ל הרגיש בזה וכ' דלא דמי, דהתם הקריעה גופה היא התיקון. וצ"ע מה כונתו, הרי סוף סוף מתקן בדבר אחר לגמרי. ונראה לומר בביאור הדבר דבאמת אין צריך שיהיה התיקון בגוף הדבר עצמו שאותו קורע, אבל מ"מ לפנינו מקורע ע"מ לתפור דהגדרת מלאכת קורע אינו סתם מעשה קריעה, אלא צריך שיהיה מעשה קריעה של תיקון, וקריעה לצורך הכנה לתפירה מוגדר למעשה של תיקון שמכשיר הבגד לצורך תפירה, וזה מעשה של תיקון. ואפי' כשקורע לתקן אצל יצרו, מ"מ אין זה מעשה השחתה לאיזה תועלת שיבא אח"כ, אלא אף מעשה הקריעה הוא מעשה המתקן שפועל בקריעה תיקון אצל יצרו, ולא איכפ"ל שאין התיקון בגוף הבגד. אבל היכא שעושה מעשה השחתה אין בכלל מלאכת קורע, ולכן כשמשחית מעטפה או עור שעל פי החבית אין בזה שום תיקון בגוף המעשה קריעה, דהמעשה הוא מעשה של השחתה משמחית עור או כיסוי, ואע"פ שתכליתו להביא תיקון לפתוח החבית, מ"מ אין גוף המעשה אלא הסרת מונע, והתיקון בא אח"כ כשהוא יהיה פתוח, אבל עצם המעשה הוא מעשה השחתה, אבל בסותר שייך מלאכה גם כשעצם המעשה הוא השחתה, כיון שעי"ז יבא תיקון לבסוף [דכל סותר הוא מעשה ביטול והשחתה]. וכעי' הנראה גם הנ"א נתכוין לסברא זו, וס"ל דכל הטעם דקורע ע"מ לתקן במקום אחר פטור, הוא משום דבכה"ג לא נחשב גוף הקריעה מעשה של תיקון, ועכ"פ לא קשה מה שהקשה הרמב"ן.

[ומה דלפנינו כל סותר בנין ע"מ לבנות במקומו, מסותר שהיה במשכן שהיו מפרקים האהל ע"מ להקימו במקום אחר, הוא משום דגם מפרק אהל הוא בהתהוו מעשה של השחתה שמבטל הבנין, ולא דמי לקורע על מתו, ונראה שכשם שבחול שזה מותר לגמרי בחול, ובפירוש זה כבר כ' רבנו חננאל (בדף ק"ו ע"א) בשם אית מן רבנן, וכ' דלפ"ז צריך לגרוס וכה"ג מי שרי (וכהגירסא שלפנינו בגמ'), אבל רבנו חננאל דחה פירושם וגורס וכה"ג מי חייב, יע"ש היטב בדברי קדשו.

אלא שעדיין צריך להבין עצם שיטת הרמב"ם, דכיון דפוסק כשיטת ר"י דמלאכה שא"צ לגופה חייב, למה הצריך דוקא קורע על מת שחייב בקריעתו, והא גם במת דעלמא כיון שקורע ע"מ לתקן ע"י מייסב דעתו [כפי הנראה מלשון הרמב"ם בחיבורו וגם נראה כן מדבריו בפי' המשנה], זה עצמו נכנס להתחייב, ולא גרע מקורע בחמתו דחייב. וגם צ"ע למה הוצרך לסברתו דקורע ע"מ לתקן הוא מאמתו ל"ק, הא בלא"ה כיון שיוצא ידי"ח קריעה חייב דהוי מתקן.

ומצאנו מהלך שלישי לפי המסקנא בחי' המיוחסים להר"ן, דאחר האוקימתא הא ר"י הא ר"ש מקשינן דסוף סוף מקלקל הוא, ואע"פ שעושה נחת ליצרו מ"מ אין זה מתקן אלא מקלקל, ומשני דעביד למירמא אאינשי ביתיה, וכ' בשם הרא"ה דכיון שמצאנו חילוק בין היכא דעביד בחמתו דחשיב מקלקל, להיכא דעביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה דחשיב מתקן, מעתה יש לתרץ הכי הסתירה בין המשנה להברייתא, דתרווייהו קאי לר' יהודה דמלאכה שא"צ לגופה חייב, ותנא דמתני' דס"ל פטור איירי כשקורע בחמתו דחשיב מקלקל, ותנא דברייתא דמחייב איירי כשעביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה דחשיב מקלקל.

וגם לגבי הסתירה בין מתני' לברייתא לגבי קריעה, תרווייהו קאי לר' יהודה דמלאכה שא"צ לגופה חייב [וכשיטת רש"י דלר"ש בכה"ג פטור], ותנא דמתני' איירי בנמת דעלמא. והא דפוטר, וגרע מקורע באופן דעביד למירמא אאינשי ביתיה, פירש שם דאיירי כשאינו קורע דרך כבוד אלא דרך כעס, ולכן פטור. ותנא דברייתא איירי במת דידיה, דסוף סוף מתקן הוא. [הה"ה דחייב במת דעלמא כשעביד דרך כבוד, אלא דברייתא איירי להדיא במת דידיה, וכדתקני דיוצא ידי"ח קריעה].

ושאר הראשונים דלא פ' כן, כפי הנראה לא ניח"ל להם להעמיד תנא דמתני' בקורע על מתו בחמתו, דסתמא דמילתא הוא שקורע להביע צערו, ובכה"ג אין זה קלקול כקורע בחמתו דחשוב כעובד ע"ז, וא"כ בהכרח דקאי כר"ש דמלאכה שא"צ לגופה פטור [אלא דלדעת רש"י אפי' במת דידיה הוי מלאכה שא"צ לגופה, ולדעת תוס' דוקא במת דעלמא הוי מלאכה שא"צ לגופה].

ושיטה רביעית במסקנת הסוגיא הוא שיטת הרמב"ם ז"ל (בפ"י מהל' שבת ה"י), דהקורע בחמתו או על מת שהוא חייב בקריעתו חייב, מפני שמייסב את דעתו בדבר זה ויגוח יצרו, והואיל וחמתו שוככת בדבר זה ה"ז כמתקן וחייב, עכ"ל. וביאר שיטתו המ"מ (בפ"ח הלכה ח') דהוא מקרע קושיית הגמ' ומי' מאי, משום שבברייתא שנו קורע בחמתו אצל קורע באבלו על מתו, ונראה שכשם שבחול זה מותר בכ' מותר אצל ותירצו שהברייתא מדברת בדבר שהוא מותר לגמרי בחול, ובפירוש זה שבטל הבנין. ומה שרוצה להקימו במקום אחר, עכ"פ אינו סיבה להיחשב מעשה של תיקון, כי בגוף הבנין עצמו אין שום חיסרון, ולכן נחשב מעשה של ביטול].

והשתא דאתינן להכי דקריעה שהיא בדרך השחתה אין זה בכלל קורע, מיושב מכל הנך מקומות למה התירו הקריעה, דהתם אין זה קורע כלל דכל קורע הוא מעשה של תיקון, משא"כ התם, ומה שעי"ז יש לו הנאה שנהיה לו פתח, מ"מ גוף הקריעה אינו אלא הסרת מונע, אבל אין במהותו תיקון אלא השחתה.

ומ"מ עדיין מדרבנן היה מקום בכה"ג לאסור, ואין לומר דבכה"ג לי"ח קורע כלל לא מדאו' ולא מדרבנן, כי מלשון הרמב"ם (פ"י הלכה י') מבואר דהקורע בחמתו פטור מפני שהוא מקלקל, ומבואר דעכ"פ אסור וככל דיני מקלקל, ולכן צ"ל דהיכא שמתעסק להוציא מה שבפנים מותר וכדברי החזו"א. וגם היכא שנתקשרו המשיחות שהתיר מהרש"ל, ג"כ לא עסוק במלאכת קריעה אלא עסוק בלבישת הבגד, והניתוק הוא קלקול כיון שיותר טוב להתיר הקשר, ולכן הותר (עי' בחזו"א סי' נ"ב אות י"ז). אמנם מדברי שבלי הלקט (סי' פ"ז) נראה דקריעה שאינה קריעה של תיקון ה"ז מותר לגמרי, דס"ל דבכה"ג אין זה קורע כלל לא מדאו' ולא מדרבנן, וכעין מש"כ התוס' (דף ע"ג ע"ב) שהשוו קורע שלא ע"מ לתפור לכבשים שסחטן לגופן. דהתם מותר לגמרי. וס"ל לשבלי הלקט דאע"פ שא"צ דוקא ע"מ לתפור, וכל קריעה שהיא של תיקון ג"כ בכלל המלאכה וכמשנ"ר, אבל עכ"פ היכא שהוא מקלקל אין זה קורע כלל, ואין זה צורת המלאכה של קורע ומותר. ולפי"ז מיושב בפשיטות מכל המקומות שהבאנו דמותר לקרוע. ומ"מ לדינא נקטינן כמ"ש הרמב"ם שעכ"פ אסור מדרבנן בכה"ג, וכמ"ש הנשמת אדם (כלל כ"ט).

בביאור הסוגיא דקורע בחמתו וקורע על מתו

דף ק"ה ע"ב, במתניתין איתא דקורע בחמתו ועל מתו פטור, ובגמ' פריך דבברייתא איתא דקורע בחמתו ועל מתו חייב. ומסקנת הגמ' דמתו אמתו לא קשיא, דדוקא כשמחויבים להתאבל ולקרוע חייב דאז חשיב מתקן, אבל במתני' איירי כשאינו חייב להתאבל עליו. וזהמתו אחמתו נמי לא קשיא, דהא ר"י והא ר"ש, דאיירי באופן שקורע בחמתו ועל מתו, ולמסקנת הגמ' הוא כגון דעביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה, ומ"מ חשיב מלאכה שא"צ לגופה, כיון שאין לו בגד קרוע, ולא אמרינן דאפילו אינו מתקן אלא שאינו העיר על זה משיטת רש"י דגם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו חשיב סותר, דהוא מקלקל במקום זה ומתקן במקום אחר. ולפמש"כ שי' ליישב דמלאכת סותר שאני, דגם כשסותר בנין לבנות במקומו דבר אחר, הרי לעולם הסתירה בדבר אחד והתיקון בדבר אחר, ואפ"ה חייב, דזו עניין מלאכת הסתירה לבטל בנין אחד לצורך בנין אחר. אבל במלאכת קורע אף דחייב גם בקורע ע"מ לתקן, מ"מ הוא דומיא דקורע ע"מ לתפור שמתקן גוף הדבר עצמו, וכמ"ש במשנה דהחיוב בקורע ע"מ לתפור, ואין לחדש חיוב בקורע ע"מ לתקן יותר מהדוגמא של המשנה של קורע ע"מ לתפור שמתקן גוף הדבר עצמו. [ועדיין צ"ע לדעת המ"ב בכל הנך דוגמאות שהבאנו דהתירו לגמרי קריעה, מהו יסוד ההיתר, דמאי שנא ממעטפה דעכ"פ כ' לאסור לכהפ"ח מדרבנן כדין מקלקל, ומאי שנא הנך. ומה שתי' הביאו"ל (בסי' שי"ד) דבהנך ל"ש קריעה ע"מ לתפור, עדיין צ"ע, דעכ"פ שייך בחוטים ובחבלים קריעה ע"מ לתקן, כגון שחותך חתיכת חבל ומתוך חבל גדול כדי להשתמש בו, וא"כ ראוי לאסור עכ"פ מדרבנן. ולפי"ז החזו"א ש"ש, דהתירו מקלקל כשמתעסק להוציא מה שבפנים, ולפי"ז אף במעטפה יש לדון להתיר מהאי טעמא, ובאמת החזו"א השוה הדברים זל"ז, יע"ש].

אלא שעדיין צ"ע בכל זה מהא דמבואר דהקורע בחמתו או למירמי אימתא אאינשי ביתיה דחייב משום קורע, והרי לכאו' אין לך קורע שאינו מתקן בגוף הדבר יותר מזה, שהרי קורע הבגד ומתקן אצל יצרו ונפשו. ובביאורה"ל בשם הנ"א הנ"ל הרגיש בזה וכ' דלא דמי, דהתם הקריעה גופה היא התיקון. וצ"ע מה כונתו, הרי סוף סוף מתקן בדבר אחר לגמרי. ונראה לומר בביאור הדבר דבאמת אין צריך שיהיה התיקון בגוף הדבר עצמו שאותו קורע, אבל מ"מ לפנינו מקורע ע"מ לתפור דהגדרת מלאכת קורע אינו סתם מעשה קריעה, אלא צריך שיהיה מעשה קריעה של תיקון, וקריעה לצורך הכנה לתפירה מוגדר למעשה של תיקון שמכשיר הבגד לצורך תפירה, וזה מעשה של תיקון. ואפ' כשקורע לתקן אצל יצרו, מ"מ אין זה מעשה השחתה לאיזה תועלת שיבא אח"כ, אלא גוף מעשה הקריעה הוא מעשה המתקן שפועל בקריעה תיקון אצל יצרו, ולא איכפ"ל שאין התיקון בגוף הבגד. אבל היכא שעושה מעשה השחתה אין בכלל מלאכת קורע, ולכן כשמשחית מעטפה או עור שעל פי החבית אין בזה שום תיקון בגוף המעשה קריעה, דהמעשה הוא מעשה של השחתה משמחית עור או כיסוי, ואע"פ שתכליתו להביא תיקון לפתוח החבית, מ"מ אין גוף המעשה אלא הסרת מונע, והתיקון בא אח"כ כשהוא יהיה פתוח, אבל עצם המעשה הוא מעשה השחתה, אבל בסותר שייך מלאכה גם כשעצם המעשה הוא השחתה, כיון שעי"ז יבא תיקון לבסוף [דכל סותר הוא מעשה ביטול והשחתה]. וכעי' הנראה גם הנ"א נתכוין לסברא זו, וס"ל דכל הטעם דקורע ע"מ לתקן במקום אחר פטור, הוא משום דבכה"ג לא נחשב גוף הקריעה מעשה של תיקון, ועכ"פ לא קשה מה שהקשה הרמב"ם.

[ומה דלפנינו כל סותר בנין ע"מ לבנות במקומו, מסותר שהיה במשכן שהיו מפרקים האהל ע"מ להקימו במקום אחר, הוא משום דגם מפרק אהל הוא בהתהוו מעשה של השחתה שמבטל הבנין, ולא דמי לקורע על מתו לתפור שמכינו לתפירה, כי מקודם הבד לא היה מוכן לתפירה, אבל בנין שהוא כבר בנוי ומתו, ונראה שכשם שבחול זה מותר בכ' מותר, ותירצו שהברייתא מדברת בדבר שהוא מותר לגמרי בחול, ובפירוש זה כבר כ' רבנו חננאל (בדף ק"ו ע"א) בשם אית מן רבנן, וכ' דלפ"ז צריך לגרוס וכה"ג מי שרי (וכהגירסא שלפנינו בגמ'), אבל רבנו חננאל דחה פירושם וגורס וכה"ג מי חייב, יע"ש היטב בדברי קדשו.

אלא שעדיין צריך להבין עצם שיטת הרמב"ם, דכיון דפוסק כשיטת ר"י דמלאכה שא"צ לגופה חייב, למה הצריך דוקא קורע על מת שחייב בקריעתו, והא גם במת דעלמא כיון שקורע ע"מ לתקן ע"י מייסב דעתו [כפי הנראה מלשון הרמב"ם בחיבורו וגם נראה כן מדבריו בפי' המשנה], זה עצמו נכנס להתחייב, ולא גרע מקורע בחמתו דחייב. וגם צ"ע למה הוצרך לסברתו דקורע ע"מ לתקן הוא מאמתו ל"ק, הא בלא"ה כיון שיוצא ידי"ח קריעה חייב דהוי מתקן.

והיה נ"ל לישב את הדין שפסק הרמב"ם, דשאני קורע בחמתו מקורע על מתו, דקורע בחמתו גורם לעשות נחת ליצרו ולשכך חמתו, אבל קריעה על מתו הוא להביע צערו, ומסברא נראה דאין הקריעה גורם להפיג הצער אלא אדרבה אולי מגביר הצער, וא"כ אין כאן תיקון לאדם, ורק משום שחייב בקריעתו זה תיקון. אולם כפי שנתבאר מלשון הרמב"ם נראה דגם קורע על מתו הוא מייסב דעתו, וכפי הנראה עצם מה שמביע צערו מייסב דעתו, כי קשה לאבל לשמוז צערו בליבו, וא"כ א"א לייסב בזה דעת הרמב"ם. [אמנם מש"כ דחמתו שוככת בדבר זה הוא צ"ע, דאטו כל קורע על מתו הוא קורע בחמתו, ואולי י"ל דחמתו אינו לשון דעת דוקא אלא לשון חימום, ושייך גם באבל בשעת חימום, ובאמת ראיתי לדבון משה זכות ז"ל בפירושו קול הרמ"ז למשניות, דמפרש דברי הרמב"ם דמייסב דעתו קאי על מת, ומשכך חמתו קאי על קורע בחמתו, וכך פי' גם דברי הרמב"ם בפיה"מ]. וכפי הנראה דעת הרמב"ם דמה שיוצא בזה ג"כ דקריעה ל"ח תיקון, דאנן בעינן תיקון במציאות ולא תיקון בדין [ובפרט דהכא איירי בקורע בשבת, ופשיטא דמצד הדין יצא שכרו בהפסדו אע"פ שאין זה מצוה הבאה בעבירה ויצא יד"ח קריעה, ולכן בעינן תיקון במציאות], ולכן צריך דוקא התיקון שמייסב דעתו. אלא דצריך צ"ע א"כ למה דוקא במת שחייב בקריעתו חייב, הרי דעתו מתיישבת גם במת דעלמא. ונראה לומר דהיכא שמצד הדין צריך לקרוע על מת זה, הרי כיון שכך המנהג נקבע על פי הדין ויודע שצריך לקרוע עליו, אין דעתו מתיישבת על האבל עד שיקרע, דכיון שידוע שזהו האופן והדרך להביע צערו על המת הזה, ג"כ רוצה ומעונין להביע צערו באופן זה ועי"ז דעתו מתיישבת עליו, משא"כ במת דעלמא דיודע שאין קורעין עליו אין נפשו מבקשת להביע צערו עי"י הקריעה, ול"ח תיקון. כנלענ"ד בדרך אפשר לישב ד' רבינו.

וכ' רש"י (בד"ה הא ר' יהודה) דאחר דמשני חמתו אחמתו דתלי בפלוגתת ר"י ור"ש, שוב כ' ל"ל כן אף במתו אמתו דלעולם גם במתני' וגם בברייתא איירי במת שחייב להתאבל עליו, ומ"מ תנא דמתני' ס"ל כר"ש דמלאכה שא"צ לגופה פטור, וגם קריעה על מתו אין לו חפץ בתכלית הדבר שיהא לו בגד קרוע, ולכן פטור [אלא דמעיקרא אהדר לאוקמינהו כחד תנא וכ' יהודה].

והתוס' (ד"ה הא ר"י) חולקים וסוברים דקריעה על מתו הוי מלאכה הצריכה לגופה, וכ"ז בחי' הריטב"א בשם הרמב"ן, וז"ל: ורבינו הגדול פי' דשאני קריעה דכיון שהוא צריך ללבוש בגד קרוע, וכל שבעה קרעו לפניו, מלאכה הצריכה לגופה הואי. והוסיף וביאר שם דאפי' מי שקורע בשעת יציאת נשמה שאין צריך ללבוש בגד קרוע כל שבעה, מ"מ באותה שעה שקורע צריך הוא לבגד קרוע, וזהו מלבושו באותה שעה, והלכך הוי מלאכה הצריכה לגופה. נמצא לשיטת תוס' דגם למסקנת הגמ' בהרכה התירוץ הא דמתו אמתו ל"ק, הא בפת דידיה הא במת דעלמא, וחמתו אחמתו ל"ק, הא ר"י והא ר"ש.

ומצאנו מהלך שלישי לפי המסקנא בחי' המיוחסים להר"ן, דאחר האוקימתא הא ר"י הא ר"ש מקשינן דסוף סוף מקלקל הוא, ואע"פ שעושה נחת ליצרו מ"מ אין זה מתקן אלא מקלקל, ומשני דעביד למירמא אאינשי ביתיה, וכ' בשם הרא"ה דכיון שמצאנו חילוק בין היכא דעביד בחמתו דחשיב מקלקל, להיכא דעביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה דחשיב מתקן, מעתה יש לתרץ הכי הסתירה בין המשנה להברייתא, דתרווייהו קאי לר' יהודה דמלאכה שא"צ לגופה חייב, ותנא דמתני' דס"ל פטור איירי כשקורע בחמתו דחשיב מקלקל, ותנא דברייתא דמחייב איירי כשעביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה דחשיב מקלקל.

וגם לגבי הסתירה בין מתני' לברייתא לגבי קריעה, תרווייהו קאי לר' יהודה דמלאכה שא"צ לגופה חייב [וכשיטת רש"י דלר"ש בכה"ג פטור], ותנא דמתני' איירי בנמת דעלמא. והא דפוטר, וגרע מקורע באופן דעביד למירמא אאינשי ביתיה, פירש שם דאיירי כשאינו קורע דרך כבוד אלא דרך כעס, ולכן פטור. ותנא דברייתא איירי במת דידיה, דסוף סוף מתקן הוא. [הה"ה דחייב במת דעלמא כשעביד דרך כבוד, אלא דברייתא איירי להדיא במת דידיה, וכדתקני דיוצא ידי"ח קריעה].

ושאר הראשונים דלא פ' כן, כפי הנראה לא ניח"ל להם להעמיד תנא דמתני' בקורע על מתו בחמתו, דסתמא דמילתא הוא שקורע להביע צערו, ובכה"ג אין זה קלקול כקורע בחמתו דחשוב כעובד ע"ז, וא"כ בהכרח דקאי כר"ש דמלאכה שא"צ לגופה פטור [אלא דלדעת רש"י אפי' במת דידיה הוי מלאכה שא"צ לגופה, ולדעת תוס' דוקא במת דעלמא הוי מלאכה שא"צ לגופה].

ושיטה רביעית במסקנת הסוגיא הוא שיטת הרמב"ם ז"ל (בפ"י מהל' שבת ה"י), דהקורע בחמתו או על מת שהוא חייב בקריעתו חייב, מפני שמייסב את דעתו בדבר זה ויגוח יצרו, והואיל וחמתו שוככת בדבר זה ה"ז כמתקן וחייב, עכ"ל. וביאר שיטתו המ"מ (בפ"ח הלכה ח') דהוא מקרע קושיית הגמ' ומי' מאי, משום שבברייתא שנו קורע בחמתו אצל קורע באבלו על מתו, ונראה שכשם שבחול זה מותר בכ' מותר, ותירצו שהברייתא מדברת בדבר שהוא מותר לגמרי בחול, ובפירוש זה כבר כ' רבנו חננאל (בדף ק"ו ע"א) בשם אית מן רבנן, וכ' דלפ"ז צריך לגרוס וכה"ג מי שרי (וכהגירסא שלפנינו בגמ'), אבל רבנו חננאל דחה פירושם וגורס וכה"ג מי חייב, יע"ש היטב בדברי קדשו.

אלא שעדיין צריך להבין עצם שיטת הרמב"ם, דכיון דפוסק כשיטת ר"י דמלאכה שא"צ לגופה חייב, למה הצריך דוקא קורע על מת שחייב בקריעתו, והא גם במת דעלמא כיון שקורע ע"מ לתקן ע"י מייסב דעתו [כפי הנראה מלשון הרמב"ם בחיבורו וגם נראה כן מדבריו בפי' המשנה], זה עצמו נכנס להתחייב, ולא גרע מקורע בחמתו דחייב. וגם צ"ע למה הוצרך לסברתו דקורע ע"מ לתקן הוא מאמתו ל"ק, הא בלא"ה כיון שיוצא ידי"ח קריעה חייב דהוי מתקן.

והיה נ"ל לישב את הדין שפסק הרמב"ם, דשאני קורע בחמתו מקורע על מתו, דקורע בחמתו גורם לעשות נחת ליצרו ולשכך חמתו, אבל קריעה על מתו הוא להביע צערו, ומסברא נראה דאין הקריעה גורם להפיג הצער אלא אדרבה אולי מגביר הצער, וא"כ אין כאן תיקון לאדם, ורק משום שחייב בקריעתו זה תיקון. אולם כפי שנתבאר מלשון הרמב"ם נראה דגם קורע על מתו הוא מייסב דעתו, וכפי הנראה עצם מה שמביע צערו מייסב דעתו, כי קשה לאבל לשמוז צערו בליבו, וא"כ א"א לייסב בזה דעת הרמב"ם. [אמנם מש"כ דחמתו שוככת בדבר זה הוא צ"ע, דאטו כל קורע על מתו הוא קורע בחמתו, ואולי י"ל דחמתו אינו לשון דעת דוקא אלא לשון חימום, ושייך גם באבל בשעת חימום, ובאמת ראיתי לדבון משה זכות ז"ל בפירושו קול הרמ"ז למשניות, דמפרש דברי הרמב"ם דמייסב דעתו קאי על מת, ומשכך חמתו קאי על קורע בחמתו, וכך פי' גם דברי הרמב"ם בפיה"מ]. וכפי הנראה דעת הרמב"ם דמה שיוצא בזה ג"כ דקריעה ל"ח תיקון, דאנן בעינן תיקון במציאות ולא תיקון בדין [ובפרט דהכא איירי בקורע בשבת, ופשיטא דמצד הדין יצא שכרו בהפסדו אע"פ שאין זה מצוה הבאה בעבירה ויצא יד"ח קריעה, ולכן בעינן תיקון במציאות], ולכן צריך דוקא התיקון שמייסב דעתו. אלא דצריך צ"ע א"כ למה דוקא במת שחייב בקריעתו חייב, הרי דעתו מתיישבת גם במת דעלמא. ונראה לומר דהיכא שמצד הדין צריך לקרוע על מת זה, הרי כיון שכך המנהג נקבע על פי הדין ויודע שצריך לקרוע עליו, אין דעתו מתיישבת על האבל עד שיקרע, דכיון שידוע שזהו האופן והדרך להביע צערו על המת הזה, ג"כ רוצה ומעונין להביע צערו באופן זה ועי"ז דעתו מתיישבת עליו, משא"כ במת דעלמא דיודע שאין קורעין עליו אין נפשו מבקשת להביע צערו עי"י הקריעה, ול"ח תיקון. כנלענ"ד בדרך אפשר לישב ד' רבינו.

בענין הקורע בחמתו וקורע על מתו

דף קמ"ז ע"א, מבואר בגמ' כמה נדונים לענין פתיחת חבית בשבת בכמה אופנים, האופן הפשוט של הסרת המגופה זה מבואר שם מתוך הסוגיא דשרי [וכמ"ש שם בהדיא רש"י ד"ה אין נוקבין]. והטעם שאין בזה איסור מצד סותר החבית אז מצד עשיית פתח דהוא מתקן מבנה, אינו משום דאינו מחדש כלום, דכבר היה פתח ורק מסיר המגופה, וגם אינו סותר כי מלכתחילה לא נעשה אחד משמו, וזה מותר אפי' בחבית שלימה (כ"כ המ"ב סי' שי"ד סקכ"ג), ולענין התוח החבית עצמה בסיף, מבואר שם בברייתא דרשב"ג דג"כ שרי, ובלבד שלא יתכוין לעשות פתח. והטעם דאין בזה משום סותר דהרי סותר גוף החבית, מבואר בכמה האשונים וכ"פ בשו"ע (סי' שי"ד ס"א), דהוא משום דאיירי בחבית של מוסתקין שנשברה וריבק שבריה בזפת, דבכה"ג ל"ח סותר, דאין סתירה בכלים באופן שאינן כלים גמורים [דדעת כמה האשונים דאין בנין וסתירה בכל כלים, ולפי"ז לא איירי דוקא במוסתקין]. ועי' במג"א (שם על סעי' ו'). ומ"מ אם מכוין לעשות פתח יפה ה"ז אסור, ואע"פ שהוא כלי גרוע דאין בו בנין וסתירה, עכ"פ מכה בפטיש יש בו, וכיון שעושה לו פתח יפה ה"ז אסור. ומ"מ נחלקו בזה הראשונים אם אסור מדאו' או מדרבנן, דעת התוס' [בדף מ"ח ע"ב] מבואר דאסור מדאו' [אם הוא פתח שעשוי להכניס להוציא], אך בדעת רש"י שם ביאר הריטב"א במכות (דף ג' ע"ב) שיטתו דאין בזה איסור דאו', כיון דבלא"ה יש לו פתח שסתום במגופה, דלא חשיב סתימה קבועה וכפתוח דמיא, ולכן אין איסור לחדש בו פתח נוסף מדאו' אלא מדרבנן, ועוד יש שם נדון בסוגיא לענין עשיית נקב בחבית ובמגופה, יע"ש, ולהלכה קי"ל דאם עושה מצד החבית נקב אי בצד המגופה ה"ז אסור, כיון שבכה"ג מתכוין לעשות פתח, ואפי' עושה נקב בצדן ברומם שאינו דומה לפתח, מ"מ בהכרח מתכוין לעשיית פתח, ולא רק כדי להוציא היין בעין יפה ובריחה, דא"כ היה לו לפתוח המגופה, אע"כ מתכוין לחדוש פתח והלכך אסור, אך אם עושה נקב מלמעלה בדאי שלא מכוין לפתח, כי אין דרך לעשות שם פתח קבוע כדי שלא יפלו שם עפר וצרורות, אלא בע"כ כונתו רק להוציא היין בריוח משם [ואפי' בחבית שלימה שיש בה מגופה ג"כ מותר בכה"ג]. ומה שאסרנו עשיית נקב מטעם עשיית פתח בחבית שיש בה מגופה, אם אסור מדאו' או מדרבנן, ג"כ תלוי במחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל [וע"ש בריטב"א שכ"כ], אך בחבית שאין בה מגופה ומחדוש בה נקב בם לרש"י אסור מדאו', ומה שהתיר רשב"ג להתיז בחבית בסיף, הוא אע"פ שממילא נעשה עי"ז פתח יפה, דהא אינו עושה דרך קלקול ושבירה, מ"מ שרי כיון שנעשה ממילא. ול"ד לשובר חבית דבזה אסור כשעושה פתח נאה, דהם אינו נעשה ממילא אלא טורח במיוחד לעשות פתח, אבל כשמתיז בסיף אמדינן דבודאי אינו מתכוין לעשיית פתח [דהיה יכול להשתמש בפתח המגופה ולא להתיז החבית], אע"כ מתכוין להוציא מים בעין יפה [דאמצע החבית הוא מקום רחב יותר מאשר למעלה, ולכן עדיף לו לשבור ולחתוך באמצע] (יעו"ש בחי' הריטב"א ובשו"ע הגר"ז סי' ש"י ס"ג). משא"כ בעושה נקב מן הצד אין כונתו לעין יפה [דהרי פתח המגופה הוי עין יפה טפי ולא השתמש בו], אע"כ לפתח מכוין אם אינו עושה פתח יפה אלא פתח גדול, היוצא דלעולם הכל תלוי בכונתו, דאם מתכוין לפתח אסור, ואם לעין יפה מותר, אך מ"מ היכא דמודקק במיוחד לעשות פתח יפה אסור (ועי' חזו"א סי' נ"א אות ח' ד"ה שם רש"י).

והנה בגמ' (דף מ"ח ע"א) א"ר יהודה אמר רב הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, מתקיף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית, א"ל רב זה חיבור וזה אינו חיבור, ופירש"י הפותח בית הצואר חייב חטאת משום מכה בפטיש, והקשה

כל מקום שיש כיסוי לאוכלין שהם טפלים לגמרי לאוכלין שלהם, ואין להם חשיבות כלי עצמית אלא בתור עטיפה למה שבפנים, לא יהיה איסור קריעה וכי"ר בהם, וכדין דחולות. ועי' בשביתת השבת מעשה חשב (סוף פ"ג) שמבאר בכי"ז דינא דחולות. (ומ"מ נראה דבכלים חשובים כגון נודות וחביות דלית ליש זה). ועפי"ז יש לדון גמי לגבי פתיחת בקבוקים בשבת והפרדתם מהטבעת, דלכאורה יש בזה חשש מכה בפטיש, שהרי אין הפקק ראוי לשימוש מבלי הפרדתו מהטבעת [ונהי שאין כאן עשיית כלי עץ עצם הבקבוק כיון שבכר היה פתוח, והפקק הוא חיצוני, דומיא דפתיחת מגופת חבית, מ"מ יש כאן חשש יצירת כלי עץ עצם הפקק]. ואמנם היה נלענ"ד דכיון דכל תפקידי פקק הוא לסגור את הבקבוק, אין כאן עשיית כלי מדאי' כיון שכעת הוא משמש את תפקידו שהוא סוגר ופוקק את הבקבוק, ומה שא"א לפתחו הוא היסרון בדרך השימוש שמשמש את האדם, ולא היסרון בשם כלי שעליו, אלא דבכה"ג עכ"פ ראוי לאסור מדרבנן, וכדמצינו דאין חותכין את הנייר בשבת כדי לצלות עליו מפני שהוא כמתקן כלי, ומבאר הביאור"ל (סוף סי' ש"מ בתוך די"ה אין שובריו) דאין כאן מתקן מנא מדאי מפני שאינו כלי גמור ואינו עומד לכך, אבל כיון שהאדם משתמש בו לצורך זה ומתקנו לכך, הוי עכ"פ מדרבנן כמתקן מנא ואסור. ונראה שאף אם מרחיב הטבעת ועי"ז מוציא הפקק, ג"כ לא נפיק מחשש זה דה"ז כמתקן כלי, כיון שעי"ז יכול להשתמש בו. אבל לפי המבואר ביסוד דין חותלות דהם טפלים לאוכל, וכשמתעסק בהוצאת האוכל ה"ז דרך אכילה ודרך שימוש ולא דרך מלאכה, ה"ה די"ל הכי בהנך פקקים [ואע"פ שבקבוק זכוכית אפשר להשתמש בו שימוש נוסף, וממחזרים אותו ע"י שטיפה, וחשוב הוא ואין זה כחותלות, מ"מ הפקק הוא כחותלות, והנדון כאן מצד יצירת הפקק, ומ"מ נראה דהיכא דמתכונן להשתמש בבקבוק זה שימוש קבוע עם הפקק, אין זה כחותלות, ואסור בין בקבוקי פלסטיק ובין בקבוקי זכוכית]. ומ"מ נראה לפע"ד כלים שהם כמו חותלות, היכא דאינו מתעסק בהוצאת האוכלין שבפנים אלא בתיקון העטיפה, בזה ל"ש דיתר' זה דאין זה דרך אכילה ולא דרך שימוש, ולכן אסור להפריד בגיעי לבן בשבת זה מזה כיון שכאן לא מתעסק בהוצאת אוכלין ואסור, וכמ"ש הרמב"ם דהמפריד נרות או כוסות ה"ז כמתקן מנא ואסור (עי' רמב"ם פ"ד מהל' יו"ט הלכה ח'), ועי' בס' בנין שבת שהאריך בנדונים אלו בטוטו"ד, והנלענ"ד כתבתי. [ודע שיש נוהגים לעשות חור בפקק ומשם להוציא דיין, ובזה אין חשש לדברי הכל, כי דהם קורע בדרך השחתה להוציא מה שבפנים, וגם אין לחוש מחמת יצירת פתח בגוף אטום, כי לא הבקבוק נחשב גוף אטום ולא הפקק נחשב גוף אטום, שהרי הם מחוברים בחיבור חיצוני כמו מגופת חבית ואינו נחשב חיבור, וכמבואר בגמ', ולכן זה שרי בודאי].

* * *

מלאכת כותב

הכותב שתי אותיות - בביאור גדר המלאכה, ובמחלוקת רש"י והרמב"ם

דף ק"ג ע"א, מתני' הכותב שתי אותיות וכו' בין משם אחד בין משתי שמות וכו' חייב, ופירש"י בין משם אחד שתיתן אלפין.

אמנם מדברי הרמב"ם (פי"א משבת הל' ט' והל' י') נראה דבכה"ג פטור, ואין חיוב אא"כ כותב שתי אותיות לא כפולות או אות אחת כפולה שיש לה משמעות תיבה, שהרי בהל' ט' כתב הכותב שתי אותיות חייב, ובהל' י' כתב הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד כמו דד תת גג וכו' חייב, והנה בהל' ט' לא הצריך שם אחד, ורק בהל' י' שהוא אות כפולה הצריך שם אחד [שם אחד ר"ל תיבה אחת]. וכן מבואר להדיא במאירי בסוגיין ובמס' סנהדרין.

ויסוד פלוגתייהו נראה דהנה איתא בגמ' (בעמוד ב') דהכותב שם משמעון לכו"ע חייב, וכותב שש משפך הוא מחלוקת ר' יהודה ור' גמליאל, דלר"ג חייב ולר"י פטור, והנה אמרו א"א מאאורך לכו"ע פטור. והנה יש להסתפק אם שם קטן משם גדול, ככל הנך שנתכוין לכתוב תיבה גדולה וכ' רק חלק ממנה, יש בהם גדר חיוב שונה, או שיש בהם אותו גדר ותנאי חיוב כשם כותב, אלא שנתחדש דלמרות שחשב לעשות יותר ועשה רק חלק ממה שחשב ג"כ חייב, ואין בזה היסרון שאינו מלאכת מחשבת.

ובזה נחלקו הראשונים, דדעת הרמב"ם דיש בהם אותו גדר חיוב, וכיון שמבואר בגמ' דכותב א"א מאאורך פטור, ה"ה בכותב א"א בסהם דפטור, והכותב שם קטן משם גדול אין בו גדר אחר של חיוב, אלא שיש בו חידוש שלמרות שלא עשה כל מה שחשב, אפ"ה מלאכה חשובה היא כיון שעשה את שיעור החיוב, שהוא דין כללי בכל המלאכות וכמבואר ברמב"ם (פ"א משבת הי"ד). אבל דעת רש"י דבאמת כותב שם קטן משם גדול יש בו גדר חיוב אחר, משום שבאמת בכה"ג יש בו היסרון שאינו מלאכת מחשבת, אלא שאם הוא דבר חשוב בעצם שכנגדו מתקיים במקום אחר, מלאכה חשובה היא וחייב, ולכן הכותב א"א בסהם חייב, אע"פ שאין חשיבות בעצם לכתיבה זו דאינו מתקיים, דמ"מ הוא היה דעתו לעשות כך ואחשביניהו לעשות מלאכה זו, אבל כותב א"א מאאורך פטור, דדעתו לא היה לכך, וגם אינו חשוב בעצם, דאינו מתקיים ל"ח מלאכת מחשבת.

וכיסוד זה שביארנו לפי רש"י מבואר בחי' המיוחסים להר"ן (בדף ע"ה ע"ב) בשם הרשב"א, וכ"כ הרש"ש כאן בדעת רש"י, וכ"כ הביאו"ל (סי' ש"מ ס"ד) בדעת רש"י. [אבל לדעת הרמב"ם גם כותב בסהם צריך שיהיה דבר המתקיים, שזהו דין בכל המלאכות, כדתנן בר"פ הבונה זה הכלל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת. והרי חזינן דכותב ב' אותיות שאין להם משמעות כגון ג"פ חייב, ובהכרח דלא איכפת לן במקרה הפרטי הזה אם מקיימין אותו או לא, אלא כיון שעצם מעשה כתיבה הוא.

ונראה לבאר בדעת רש"י דס"ל דשתי אותיות הוא שיעור שאפשר ליצור מהם תיבה, וכשעשה שיעור זה יש חשיבות למעשיו, ואף אם כותב א"א ולא נוצר כאן שום תיבה, אגן לא אזלי' בתר האותיות שהוא עשה, אלא אזלי' אם בעלמא נחשבת מלאכה המתקיימת שראויה להתקיים בתור דבר בפנ"ע, וכיון ששתי אותיות הוא דבר שאפשר ליצור ממנו תיבה, שפיר יש חשיבות לכתיבת שתי אותיות, כיון שגם הוא עשה את מלאכה, ולא איכפ"ל שלפי המציאות שלפנינו אין לזה חשיבות, דכיון דדעתו לעשות כך איהו אחשביניהו, והעיקר שעשה את עיקר המלאכה שכתב ב' אותיות. ולכן צריך שיכתוב באופן שעכ"פ ראוי לזוזגן ויהיו נהגין זה עם זה, דאז הוא אופן שראוי ליצור מהם יצירה בפנ"ע באם יכתוב אותיות המתאימות לזוזגן. ואע"פ שהוא כתב אותיות אחרות, מ"מ אזלי' בתר עיקר המלאכה שהוא עשה, שכתב שתי אותיות שהם ראויים בעלמא ליצור מהם תיבה, אבל כשאין נהגין זה עם זה אין אופן הכתיבה שלו כאופן כתיבה של אותיות הראויים להצטרף לתיבה, ולא חשיב מלאכה המתקיימת. והנה שיעור תיבה הוא לכל הפחות שתי אותיות, דכל ענין המושג תיבה הוא צירוף של שתי אותיות לדבר שלם, אבל אות אחת אין בה שייכות של תיבה.

ובזה א"ש דא המצאנו דהיכא דנוצר ע"י כתיבת אות אחת יצירה חשובה, מתחייב על זה וככל הדוגמאות שהזכרנו, דשאני התם שבאמת נוצרה יצירה חשובה, ובזה שפיר יש לחייב אפי' באות אחת. ואין להקשות, כיון שמצאנו שיש בעולם כתיבת אות אחת שהיא חשובה בתור יצירה באופנים שהזכרנו, א"כ נלמד מזה דבכל אופן שיכתוב אות אחת יתחייב, כי הוא דבר שראוי להיות בעל חשיבות באופנים מסוימים [וכפי שביארנו בכתיבת שתי אותיות, דכיון שהוא כתיבה בעלת חשיבות במקום אחר, לכן בכל אופן שכתב ב' אותיות חייב], כי באמת לא מצאנו חשיבות לאות אחת בעל ענין, אפי' בשאינו תיבה וכגון ב"פ [שדין זה מדוקדק מדברי הרמב"ם וכנ"ל], והרי לשיטתו לא מצאנו מקור לכך, שהרי בגמ' (בעמוד ב') לא מצאנו מאן דמחייב אלא בשם משמעון אז שש משפך שהם תיבה, ומנליה דחייב אפי' בב"פ, ואם משום דס"ל דסהם מתני' בין משם אחד בין משתי שמות בכל ענין יש לחייב, הרי א"כ י"ל דיתחייב אפי' בא"א. [ועיין במאירי מה שכתב בדעת הרמב"ם בזה, ועדיין לכאורה צ"ב מה המקור לחייב בכותב ב"פ, יע"ש היטב].

וי"ל בדעתו דהנה מצאנו שתי משמעויות ל"שם אחד" ו"לשתי שמות", דשם אחד יכול להתפרש לאות אחת כפולה, כדמוכח (בדף ק"ג ע"א) דאמרי' אלא ר"י שתי אותיות והן שני שמות הוא דמחייב (והיינו בכותב שם), שתי אותיות והן שם אחד (והיינו שש) לא מחייב. דזהו שם אחד תיבה אחת ניגוז, אלא דהנדון על אות כפולה ולע שתי אותיות. ומאידך גיסא "שם" מתפרש לתיבה, וכמו שאמר ת"ק בברייתא יכול עד שיכתוב כל השם, ופירש"י התיבה קרוי שם. ונראה דלדעת רש"י במקום שמוזכר שם, בסתמא קאי על התיבה. אך כשנזכר שם **אחד**, **ושתי** שמות, הכוונה לאות אחת כפולה ולשתי סוגי אותיות. ולכן במשנה דאיתא בין משם לשתי שמות, פירש דקאי על האותיות, והיינו בין מאות כפולה (כגון אא) ובין שתי אותיות (כגון אב). וממילא ה"ה נ"פ דלא גרע מא"א. אבל הרמב"ם מפרש דכשאומר בסתמא שם אחד, היינו דכשמכל צד הוא שם אחד, שתי אותיות והן שם אחד (והיינו שש) לא מחייב. דזהו שם אחד מכל צד, וכגון שכותב גג דהוא שם כפולה לגו תיבה אחת, וכשאמר בסתמא שתי שמות היינו דכשמכל צד הוא שתי שמות, וכגון כותב נפ, דהוה שתי אותיות וגם אינו תיבה אחת. וא"כ לפי"ז מצאנו מקור מפורש לדברי הרמב"ם דהכותב נ"פ חייב מהמשנה (ובפרט כה דלא כהמאירי'). אמנם בדברי הגמ' אלא ר"י שתי אותיות והן שני שמות הוא דמחייבינ, התם בודאי הנדון על האותיות ולא על התיבה, דהא ר"י הצריך דלדעתם שם שהיא תיבה אחת, והתם בודאי הגמ' מתיישבת לאותיות ולא הוצרך לפרש, דזה מובן מאליו דעל זה היה הנדון, אבל הנא דמתני' דנקט בסתמא שם אחד, היינו שם אחד מכל צד, דא"כ הי"ל לפרש.

ודנה דקי"ל דאין חיוב כותב אלא כשכותב אות שתיות, יל"ע מה הגדר בזה, דלמה לא יתחייב בכותב אות אחת, הרי סוף סוף מעשה כתיבה הוא, והא פשיטא דאין לומר דבעינן שיכתוב תיבה בדוקא, דהא לשיטת רש"י חייב אפי' כשכותב א"א שאינו תיבה. ואין לומר דכשכותב א"א איהו אחשביה לתיבה, דהא הכותב א"א איירי בפשוטו באופן שלא כותב משום שמחשיב לתיבה, אלא רוצה לכתוב אותיות בסהם כגון לאמן אם יד וכיו"ב, ועכ"פ בודאי איירי גם באופן כזה דלא אחשביה לתיבה ואפ"ה חייב, וגם מדברי הגמ' מוכח דאין הגדר משום דאחשביה לתיבה, דהא הכותב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי חייב. ובודאי לשיטת רש"י דין זה הוא גם בכותב א"א, והא התם בודאי לא אחשביהו לתיבה, דהא לא כתב על דעת לחברם כלל, וגם לשיטת הרמב"ם, הרי הכותב נ"פ חייב אע"פ שאינו תיבה.

גם אין לומר דכתיבת אות אחת אינו מעשה כתיבה, דאין בזה טעם. וגם מצאנו בכמה מקומות דיש חיוב אפי' בכתיבת אות אחת, דהא כותב אות אחרונה ועי"ז משלים הספר חייב, ואת"ל דל"ח מעשה כתיבה כלל איך יתכן דהתם משום שיש תוצאה חשובה למעשיו חייב, והרי סוף סוף לא עשה מעשה כתיבה, ויותר מזה מצאנו לפי רבא שם דאפי' מגיה אות אחת בספר צ"כ חייב, ומבואר דהוי מעשה כתיבה. גם מצאנו לר' יהושע בן בתירא דהכותב אות אחת נוטריקון חייב, אע"פ שהוא כתב רק אות אחת. [אמנם לשיטת רש"י דאיירי בעשיה סימן של נוטריקון למעלה אין ראיה משם, אך דעת כמה ראשונים דאפי' כותב אות אחת לחוד חייב לשיטתו]. וגם רבנן דפליגי על זה נראה דטעמייהו משום שאין חשיבות לאות שיש משמעות של תיבה, כיון דבפועל לא כתב אותה תיבה, ועכ"פ כו"ע מודו דמעשה כתיבה הוא. וגם מצאנו דלר' אליעזר אם כותב אות ומזוגג אותה לאות אחרת חייב. ומכל זה מבואר דגם כתיבת אות אחת כתיבת ב' אותיות הוא דבר המתקיים, ואעפ"כ יש לחייב בשביתת השבת מעשה חשב (סוף פ"ג) שמבאר בכי"ז דינא דחותלות. (ומ"מ נראה דבכלים חשובים כגון נודות וחביות דלית ליש זה). ועפי"ז יש לדון גמי לגבי פתיחת בקבוקים בשבת והפרדתם מהטבעת, דלכאורה יש בזה חשש מכה בפטיש, שהרי אין הפקק ראוי לשימוש מבלי הפרדתו מהטבעת [ונהי שאין כאן עשיית כלי עץ עצם הבקבוק כיון שכבר היה פתוח, והפקק הוא חיצוני, דומיא דפתיחת מגופת חבית, מ"מ יש כאן חשש יצירת כלי עץ עצם הפקק]. ואמנם היה נלענ"ד דכיון דכל תפקיד פקק הוא לסגור את הבקבוק, אין כאן עשיית כלי מדאי' כיון שכעת הוא משמש את תפקידו שהוא סוגר ופוקק את הבקבוק, ומה שא"א לפתחו הוא היסרון בדרך השימוש שמשמש את האדם, ולא היסרון בשם כלי שעליו, אלא דבכה"ג עכ"פ ראוי לאסור מדרבנן, וכדמצינו דאין חותכין את הנייר בשבת כדי לצלות עליו מפני שהוא כמתקן כלי, ומבאר הביאו"ל (סוף סי' ש"מ בתוך די"ה אין שובריו) דאין כאן מתקן מנא מדאי מפני שאינו כלי גמור ואינו עומד לכך, אבל כיון שהאדם משתמש בו לצורך זה ומתקנו לכך, הוי עכ"פ מדרבנן כמתקן מנא ואסור. ונראה שאף אם מרחיב הטבעת ועי"ז מוציא הפקק, ג"כ לא נפיק מחשש זה דה"ז כמתקן כלי, כיון שעי"ז יכול להשתמש בו. אבל לפי המבואר ביסוד דין חותלות דהם טפלים לאוכל, וכשמתעסק בהוצאת האוכל ה"ז דרך אכילה ודרך שימוש ולא דרך מלאכה, ה"ה די"ל הכי בהנך פקקים [ואע"פ שבקבוק זכוכית אפשר להשתמש בו שימוש נוסף, וממחזרים אותו ע"י שטיפה, וחשוב הוא ואין זה כחותלות, מ"מ הפקק הוא כחותלות, והנדון כאן מצד יצירת הפקק, ומ"מ נראה דהיכא דמתכונן להשתמש בבקבוק זה שימוש קבוע עם הפקק, אין זה כחותלות, ואסור בין בקבוקי פלסטיק ובין בקבוקי זכוכית]. ומ"מ נראה לפע"ד כלים שהם כמו חותלות, היכא דאינו מתעסק בהוצאת האוכלין שבפנים אלא בתיקון העטיפה, בזה ל"ש דיתר' זה דרך אכילה ולא דרך שימוש, ולכן אסור להפריד בגיעי לבן בשבת זה מזה כיון שכאן לא מתעסק בהוצאת אוכלין ואסור, וכמ"ש הרמב"ם דהמפריד נרות או כוסות ה"ז כמתקן מנא ואסור (עי' רמב"ם פ"ד מהל' יו"ט הלכה ח'), ועי' בס' בנין שבת שהאריך בנדונים אלו בטוטו"ד, והנלענ"ד כתבתי. [ודע שיש נוהגים לעשות חור בפקק ומשם להוציא דיין, ובזה אין חשש לדברי הכל, כי דהם קורע בדרך השחתה להוציא מה שבפנים, וגם אין לחוש מחמת יצירת פתח בגוף אטום, כי לא הבקבוק נחשב גוף אטום ולא הפקק נחשב גוף אטום, שהרי הם מחוברים בחיבור חיצוני כמו מגופת חבית ואינו נחשב חיבור, וכמבואר בגמ', ולכן זה שרי בודאי].

* * *

מלאכת כותב

הכותב שתי אותיות - בביאור גדר המלאכה, ובמחלוקת רש"י והרמב"ם

דף ק"ג ע"א, מתני' הכותב שתי אותיות וכו' בין משם אחד בין משתי שמות וכו' חייב, ופירש"י בין משם אחד שתיתן אלפין.

אמנם מדברי הרמב"ם (פי"א משבת הל' ט' והל' י') נראה דבכה"ג פטור, ואין חיוב אא"כ כותב שתי אותיות לא כפולות או אות אחת כפולה שיש לה משמעות תיבה, שהרי בהל' ט' כתב הכותב שתי אותיות חייב, ובהל' י' כתב הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד כמו דד תת גג וכו' חייב, והנה בהל' ט' לא הצריך שם אחד, ורק בהל' י' שהוא אות כפולה הצריך שם אחד [שם אחד ר"ל תיבה אחת]. וכן מבואר להדיא במאירי בסוגיין ובמס' סנהדרין.

ויסוד פלוגתייהו נראה דהנה איתא בגמ' (בעמוד ב') דהכותב שם משמעון לכו"ע חייב, וכותב שש משפך הוא מחלוקת ר' יהודה ור' גמליאל, דלר"ג חייב ולר"י פטור, והנה אמרו א"א מאאורך לכו"ע פטור. והנה יש להסתפק אם שם קטן משם גדול, ככל הנך שנתכוין לכתוב תיבה גדולה וכ' רק חלק ממנה, יש בהם גדר חיוב שונה, או שיש בהם אותו גדר ותנאי חיוב כשם כותב, אלא שנתחדש דלמרות שחשב לעשות יותר ועשה רק חלק ממה שחשב ג"כ חייב, ואין בזה היסרון שאינו מלאכת מחשבת.

ובזה נחלקו הראשונים, דדעת הרמב"ם דיש בהם אותו גדר חיוב, וכיון שמבואר בגמ' דכותב א"א מאאורך פטור, ה"ה בכותב א"א בסהם דפטור, והכותב שם קטן משם גדול אין בו גדר אחר של חיוב, אלא שיש בו חידוש שלמרות שלא עשה כל מה שחשב, אפ"ה מלאכה חשובה היא כיון שעשה את שיעור החיוב, שהוא דין כללי בכל המלאכות וכמבואר ברמב"ם (פ"א משבת הי"ד). אבל דעת רש"י דבאמת כותב שם קטן משם גדול יש בו גדר חיוב אחר, משום שבאמת בכה"ג יש בו היסרון שאינו מלאכת מחשבת, אלא שאם הוא דבר חשוב בעצם שכנגדו מתקיים במקום אחר, מלאכה חשובה היא וחייב, ולכן הכותב א"א בסהם חייב, אע"פ שאין חשיבות בעצם לכתיבה זו דאינו מתקיים, דמ"מ הוא היה דעתו לעשות כך ואחשביניהו לעשות מלאכה זו, אבל כותב א"א מאאורך פטור, דדעתו לא היה לכך, וגם אינו חשוב בעצם, דאינו מתקיים ל"ח מלאכת מחשבת.

וכיסוד זה שביארנו לפי רש"י מבואר בחי' המיוחסים להר"ן (בדף ע"ה ע"ב) בשם הרשב"א, וכ"כ הרש"ש כאן בדעת רש"י, וכ"כ הביאו"ל (סי' ש"מ ס"ד) בדעת רש"י. [אבל לדעת הרמב"ם גם כותב בסהם צריך שיהיה דבר המתקיים, שזהו דין בכל המלאכות, כדתנן בר"פ הבונה זה הכלל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת. והרי חזינן דכותב ב' אותיות שאין להם משמעות כגון ג"פ חייב, ובהכרח דלא איכפת לן במקרה הפרטי הזה אם מקיימין אותו או לא, אלא כיון שעצם מעשה כתיבה הוא.

ונראה לבאר בדעת רש"י דס"ל דשתי אותיות הוא שיעור שאפשר ליצור מהם תיבה, וכשעשה שיעור זה יש חשיבות למעשיו, ואף אם כותב א"א ולא נוצר כאן שום תיבה, אגן לא אזלי' בתר האותיות שהוא עשה, אלא אזלי' אם בעלמא נחשבת מלאכה המתקיימת שראויה להתקיים בתור דבר בפנ"ע, וכיון ששתי אותיות הוא דבר שאפשר ליצור ממנו תיבה, שפיר יש חשיבות לכתיבת שתי אותיות, כיון שגם הוא עשה את אותה מלאכה, ולא איכפ"ל שלפי המציאות שלפנינו אין לזה חשיבות, דכיון דדעתו לעשות כך איהו אחשביניהו, והעיקר שעשה את עיקר המלאכה שכתב ב' אותיות. ולכן צריך שיכתוב באופן שעכ"פ ראוי לזוזגן ויהיו נהגין זה עם זה, דאז הוא אופן שראוי ליצור מהם יצירה בפנ"ע באם יכתוב אותיות המתאימות לזוזגן. ואע"פ שהוא כתב אותיות אחרות, מ"מ אזלי' בתר עיקר המלאכה שהוא עשה, שכתב שתי אותיות שהם ראויים בעלמא ליצור מהם תיבה, אבל כשאין נהגין זה עם זה אין אופן הכתיבה שלו כאופן כתיבה של אותיות הראויים להצטרף לתיבה, ולא חשיב מלאכה המתקיימת. והנה שיעור תיבה הוא לכל הפחות שתי אותיות, דכל ענין המושג תיבה הוא צירוף של שתי אותיות לדבר שלם, אבל אות אחת אין בה שייכות של תיבה.

ובזה א"ש דא המצאנו דהיכא דנוצר ע"י כתיבת אות אחת יצירה חשובה, מתחייב על זה וככל הדוגמאות שהזכרנו, דשאני התם שבאמת נוצרה יצירה חשובה, ובזה שפיר יש לחייב אפי' באות אחת. ואין להקשות, כיון שמצאנו שיש בעולם כתיבת אות אחת שהיא חשובה בתור יצירה באופנים שהזכרנו, א"כ נלמד מזה דבכל אופן שיכתוב אות אחת יתחייב, כי הוא דבר שראוי להיות בעל חשיבות באופנים מסוימים [וכפי שביארנו בכתיבת שתי אותיות, דכיון שהוא כתיבה בעלת חשיבות במקום אחר, לכן בכל אופן שכתב ב' אותיות חייב], כי באמת לא מצאנו חשיבות לאות אחת בעל ענין, אפי' בשאינו תיבה וכגון נ"פ [שדין זה מדוקדק מדברי הרמב"ם וכנ"ל], והרי לשיטתו לא מצאנו מקור לכך, שהרי בגמ' (בעמוד ב') לא מצאנו מאן דמחייב אלא בשם משמעון אז שש משפך שהם תיבה, ומנליה דחייב אפי' בנ"פ, ואם משום דס"ל דסהם מתני' בין משם אחד בין משתי שמות בכל ענין יש לחייב, הרי א"כ י"ל דיתחייב אפי' בא"א. [ועיין במאירי מה שכתב בדעת הרמב"ם בזה, ועדיין לכאורה צ"ב מה המקור לחייב בכותב נ"פ, יע"ש היטב].

וי"ל בדעתו דהנה מצאנו שתי משמעויות ל"שם אחד" ו"לשתי שמות", דשם אחד יכול להתפרש לאות אחת כפולה, כדמוכח (בדף ק"ג ע"א) דאמרי' אלא ר"י שתי אותיות והן שני שמות הוא דמחייבינ (והיינו בכותב שם), שתי אותיות והן שם אחד (והיינו שש) לא מחייב. דזהו שם אחד תיבה אחת ניגוז, אלא דהנדון על אות כפולה ולע שתי אותיות. ומאידך גיסא "שם" מתפרש לתיבה, וכמו שאמר ת"ק בברייתא יכול עד שיכתוב כל השם, ופירש"י התיבה קרוי שם. ונראה דלדעת רש"י במקום שמוזכר שם, בסתמא קאי על התיבה. אך כשנזכר שם **אחד**, **ושתי** שמות, הכוונה לאות אחת כפולה ולשתי סוגי אותיות. ולכן במשנה דאיתא בין משם לשתי שמות, פירש דקאי על האותיות, והיינו בין מאות כפולה (כגון אא) ובין שתי אותיות (כגון אב). וממילא ה"ה נ"פ דלא גרע מא"א. אבל הרמב"ם מפרש דכשאומר בסתמא שם אחד, היינו דכשמכל צד הוא שם אחד, בין מבחינת התיבה ובין מבחינת האותיות, דזהו שם אחד מכל צד, וכגון שכותב גג דהוא שם כפולה לגו תיבה אחת, וכשאמר בסתמא שתי שמות היינו דכשמכל צד הוא שתי שמות, וכגון כותב נפ, דהוה שתי אותיות וגם אינו תיבה אחת. וא"כ לפי"ז מצאנו מקור מפורש לדברי הרמב"ם דהכותב נ"פ חייב מהמשנה (ובפרט כה דלא כהמאירי'). אמנם בדברי הגמ' אלא ר"י שתי אותיות והן שני שמות הוא דמחייבינ, התם בודאי הנדון על האותיות ולא על התיבה, דהא ר"י הצריך דלדעתם שם שהיא תיבה אחת, והתם בודאי הגמ' מתיישבת לאותיות ולא הוצרך לפרש, דזה מובן מאליו דעל זה היה הנדון, אבל הנא דמתני' דנקט בסתמא שם אחד, היינו שם אחד מכל צד, דא"כ הי"ל לפרש.

ודנה דקי"ל דאין חיוב כותב אלא כשכותב אות שתיות, יל"ע מה הגדר בזה, דלמה לא יתחייב בכותב אות אחת, הרי סוף סוף מעשה כתיבה הוא, והא פשיטא דאין לומר דבעינן שיכתוב תיבה בדוקא, דהא לשיטת רש"י חייב אפי' כשכותב א"א שאינו תיבה. ואין לומר דכשכותב א"א איהו אחשביה לתיבה, דהא הכותב א"א איירי בפשוטו באופן שלא כותב משום שמחשיב לתיבה, אלא רוצה לכתוב אותיות בסהם כגון לאמן אם יד וכיו"ב, ועכ"פ בודאי איירי גם באופן כזה דלא אחשביה לתיבה ואפ"ה חייב, וגם מדברי הגמ' מוכח דאין הגדר משום דאחשביה לתיבה, דהא הכותב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי חייב. ובודאי לשיטת רש"י דין זה הוא גם בכותב א"א, והא התם בודאי לא אחשביהו לתיבה, דהא לא כתב על דעת לחברם כלל, וגם לשיטת הרמב"ם, הרי הכותב נ"פ חייב אע"פ שאינו תיבה.

גם אין לומר דכתיבת אות אחת אינו מעשה כתיבה, דאין בזה טעם. וגם מצאנו בכמה מקומות דיש חיוב אפי' בכתיבת אות אחת, דהא כותב אות אחרונה ועי"ז משלים הספר חייב, ואת"ל דל"ח מעשה כתיבה כלל איך יתכן דהתם משום שיש תוצאה חשובה למעשיו חייב, והרי סוף סוף לא עשה מעשה כתיבה, ויותר מזה מצאנו לפי רבא שם דאפי' מגיה אות אחת בספר צ"כ חייב, ומבואר דהוי מעשה כתיבה. גם מצאנו לר' יהושע בן בתירא דהכותב אות אחת נוטריקון חייב, אע"פ שהוא כתב רק אות אחת. [אמנם לשיטת רש"י דאיירי בעשיה סימן של נוטריקון למעלה אין ראיה משם, אך דעת כמה ראשונים דאפי' כותב אות אחת לחוד חייב לשיטתו]. וגם רבנן דפליגי על זה נראה דטעמייהו משום שאין חשיבות לאות שיש משמעות של תיבה, כיון דבפועל לא כתב אותה תיבה, ועכ"פ כו"ע מודו דמעשה כתיבה הוא. וגם מצאנו דלר' אליעזר אם כותב אות ומזוגג אותה לאות אחרת חייב. ומכל זה מבואר דגם כתיבת אות אחת כתיבת ב' אותיות, דאעפ"כ יש לחייב בשרשרה אחת, ולכן צריך לחייב בשתי אותיות, וכמו"כ יקשה למה לא יתחייב בשרשרה אחת, ול"ל שתי שרשות.

והנה בחי' המיוחסים להר"ן (דף ק"ג ע"ב ד"ה עד) כ' דשרשרה אחת בנסר אחד לא חשיב סימנא, למילתא דמיתרמי הוא באקראי בעלמא. אמנם עדיין צ"ע מה נאמר בכותב אות אחת (דצ"כ חייב משום עשיית סימן), דבזה ל"ש לומר דנעשה באקראי ול"ל ב' אותיות. ונראה דיש שני סוגי סימנים, יש סימן שבא לסדר כמה דברים, ובא להבחין בין דבר לחבירו, ובזה הדרך לסמן על הראשון אות א', ועל השני אות ב' וכיו"ב, ועפ"ז יודעים סדר הדבר, ולדוגמא בעלמא מה שנהוג בזמנינו לסדר סימנים לספר שיש לו כמה כרכים, שכותבים על כרך ראשון אות א' ועל כרך שני אות ב', וכן על כל הדרך. ובסוג סימן זה בודאי הדרך להשתמש לכל הפחות בשתי אותיות שכותב על הראשון אב' ועל השני ב', ואע"פ שיכול לכתוב על הראשון ב' וממילא נדע שהשני ב', מ"מ אין הדרך לעשות כן אלא לסמן על שניהם, שידעו בכל אחד לאה מהוא שייך [ולפעמים עושים זאת ע"י כתיבת אות כפולה, שכותב על קרש אחד אות א' ועל בן זוגו א', ועי"ז מזווגן זל"ז]. ועכ"ז הדרך לעשות כן ע"י שתי אותיות].

ויש עוד סוג סימן שלא בא לסדר כמה דברים, אלא להורות על דבר אחר מהותו, כגון קופה של מעשר כותב עליה אות מ' בנוטריקון, ובהנך ג"כ אין הדרך להשתמש באות אחד בלבד ללא שום תוספת, כי בזה אין רמז למהות הדבר, וכיון שכל ענין הסימן לרמוז מהותו, בד"כ כותב האות עם איזה סימן למעלה שנעשה לנוטריקון (וכדפירש"י בדף ק"ד ע"ב על נוטריקון), או תוספת אחרת לאותה אות [וכן נהוג בזמנינו שעושים סימנים לאיזה חברה או מפעל, וכותבים שתי אותיות או אות אחת עם מסגרת סביב, וכפי שנהוג לעשות בן בספרים שהחברה המו"ל מטביעה סימן בעל רמז]. ואין דרך להשתמש באות אחת בלבד אלא כשבא לסדר כמה דברים, נמצא דבכל אופן של סימן לכה"פ משתמשים בב' אותיות או אות אחת עם איזה תוספת, ולכן לח' יוסי אזלי' בתר הרגילות ואין חיוב אלא בב' סימנים. והיכא שעשה נוטריקון עם סימן למעלה, בודאי חייב לר' יוסי כ' יש כאן ב' סימנים: האות, והסימן שמעליו.

ובזה א"ש הא דבעי' שהאותיות יהיו נהגין זה עם זה, דאל"כ אין חיבור ביניהם, ואין כאן יצירת סימן משניהם יחד. והר"ן בא לבאר למה עכ"פ שריטה אחת אינו נחשב סימן, ועל זה כתב דמילתא דמיתרמי הוא באקראי בעלמא ול"ח סימן. אכן הדיכא שיעשה צורה מסוימת נראה דבאמת חייב. ואפי' להחולקים על ר' יוסי ס"ל דבכה"ג חייב, כי הוא בכלל צר צורה, וחייב אפי' בצורה אחת וא"צ ב' אותיות, וכמבואר בביאו"ל (סי' ש"מ) דזה עדיף מב' אותיות וב' סימנים דחשיב טפי. אבל עכ"פ סימן שנעשה לא מצורות בעלות משמעות אלא שריטות וכיו"ב, אין דרך להשתמש בסימן אחד, כי עדיין אינו מהווה סימן וכמ"ש הר"ן. ואנו הוספנו לבאר דגם באות אחת אין דרך להשתמש באות אחת, ולכן צריך ב' אותיות.

והא דלי' יוסי חייב בשתי אותיות משום סימן, הוא גם במקום שאין דרך להשתמש בו בתור סימן כלל, כגון כותב בתוך מכתב שתי אותיות כגון א"א, שאינו משמש לא בתור כתיבה ולא בתור סימן, מ"מ כיון דבעלמא מלאכה זו של כתיבת שתי אותיות אפשר להשתמש בו בתור סימן הוי מלאכה, ולא אזלי' בתר האופן שעשה עכשיו, אבל עכ"פ צריך דבר שבעלמא נוצר ממנו סימן, והיינו ב' אותיות דוקא.

בענין כתב אות אחת והשלימה לספר

דף ק"ד ע"ב, תנא כתב אות אחת והשלימה לספר, ארג חוט אחד והשלימה לבגד, חייב. מאן תנא, אמר רבה בר רב הונא ר"א היא וכו', רב אשי אמר אפי' תימא רבנן להשלים שאני, ופירש"י דאיירי באות אחרונה של אחת מכ"ד ספרים.

ולכאו' צ"ע מאי שנא להשלים אות אחרונה של ספר, מלהשלים פסוק אחד או משפט אחד בעל משמעות דבכה"ג פטור, ורק לר"א חייב. וכמפורש במשנה דאות אחת סמוך לכתב פטור, והרי לכאורה כשמשלים אות אחרונה במשפטים או מכתב ג"כ הוי פעולה חשובה הנצרכת, ולמה אין בזה טעם לחייב אא"כ הוא ספר שלם מכ"ד ספרים.

עוד יל"ע מאיזה טעם חייב בכה"ג, אם משום כותב או משום מכה בפטיש, ופשטות ל' הגמ' דלא אמרה משום מכה בפטיש, משמע דקאי על המלאכה הנוכרת בפירקין שהוא מלאכת כותב, וכן מוכח מדברי הראשונים רבינו פרחיה, ור"ג מלוניל, והמאירי. וגם דברי הרמב"ם מורין כן שהביא דין זה בהל' כותב. ואמנם המאירי הביא דיש שנתקשו בזה למה לא חייב משום מכה בפטיש, וכ' לתרץ, ע"ש. [ויש סוברים דכל ששייך לחייבו מש

לחייבו, א' שיעשה מעשה כתיבה. ב' שיהיה מלאכה בעלת חשיבות. ובביאור התנאי השני שיהא מלאכה עם חשיבות, הארכנו בזה במקו"א בדעת רש"י, דהיינו מלאכה שראויה ליצור ממנה תיבה, ולכן צריך שיהיו נהגין בה עם זה [ואף הכותב א"א יש לו חשיבות, כי עצם המלאכה של כתיבת ב' אותיות הוא מלאכה הראויה ליצור תיבה, והוא עצה את אותו סוג מלאכה]. ועוד ביארנו דהיכה שכותב אות אחת לא יחסר כלום בתנאי הראשון, ובודאי חיי מעשה כתיבה, אבל חסר בתנאי השני דאינו מלאכה חשובה כי א"א ליצור ממנה כלום, והיכה דבאמת נוצר ע"י אות אחת יצירה חשובה שפיר ראוי לחייבו, וזהו טעמו של ריב"ב דמחייב באות נוטריקון.

ונראה דבזה ג"כ נחלקו ר"ח ורבנו היכא שכתב אות אחת סמוך לכתב. דלר"ח חייב משום שמצטרף לכתב אחר, ועי"ז יש כאן יצירה שלימה. ורבנו ס"ל דפטור כי אנו בעינן שכל היצירה תהיה על ידו, ולא סגי שמצטרף לדבר אחר.

ומעתה נראה דהא דרבנן מודו דבמשלים את הספר חייב, אין הביאור בזה דיש לזה חשיבות כיון שמצטרף לכל הספר, דהא לרבנן בעינן שכל היצירה תיעשה על ידו, ובעל כרחינו הגדר במשלים את הספר שהוא עושה כל היצירה, וכל יצירת הספר נעשית על ידו, ועדיף טפי מצירוף לשאר כתיבה שהיצירה נעשית גם ע"י הכותב הראשון וגם ע"י הכותב האחרון, וכל אחד עשה חלק מהיצירה, אבל בהשלמת ספר הכל נעשה ע"י האחרון.

וביאור הדבר דכשפועל איזה דין או חלות אין הגדר דכל אחד עשה קצת מהחלות, אלא ע"י הראשון עוד לא חל כלום, וכל החלת החלות מתיחס לשני. אבל כשדנים על עשייה שלימה, אז בודאי כל אחד עשה חלק מהעשייה.

ומעתה מבואר דהשלמת ספר הוא החלת חלות שם ספר, וזה מתייחס רק לשני, משא"כ בשאר כתיבות שאין לה שם ספר, עין שום חלות ע"י הכתיבה, והנדון על העשיה גרידא מי עשה יצירה זו, ובזה שפיר מתיחס לשניהם ולא נעשית כל היצירה ע"י השני. [ושם ספר לא חל אלא על אחד מ"ד ספרים, דגדר ספר הוא יחידה אחת של ספר, ולא אוסף וצירוף של כמה כתיבות, אלא דבר חתום שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, משא"כ שאר ספרים אפי' ספרי קודש כגון משניות וגמרא, הרי יכול להוסיף ולכתוב ביאורים בתוך הספר. וגם הרי אפשר לכותבם בכרך אחד, ואפשר לחלקם לכמה כרכים, ולכן אין לזה שם ספר].

והנה כשמחזיל שם ספר לאחד מכ"ד ספרים ע"י כתיבת אות אחרונה, הרי יש בזה יצירה חשובה, ויש בזה נפ"מ דיינית כשחל עליו שם ספר ליענין קדושת אותו ספר שחל עליו, וגם ליענין להתיר קריאתו בציבור, ויצירה זו נעשית רק על ידו, ושפיר יש לחייבו משום כותב. [ונראה דה"ה כשכותב אות אחרונה בתפילין ומזוזה, ושו"ר כן בפי' רבנו חננאל ריש עוד מקום לומר דבכותב אות אחרונה בשטר חוב, שעי"ז נוצר עליה תורת שטר שיוכל לגבות חובו, ג"כ יתחייב].

וכעת נבאר בס"ד במה נחלקו רב ששת ורבא, והנה הגרע"א ז"ל בחידושיו כאן ובשו"ת (תניינא סי' ל"ה) פתח בפנינו שערי אורה בביאור סוגיא זו, ונבא לבאר על פי דרכו ז"ל [ובקצת שינוי בכמה פרטים ממה שנלענ"ד בזה].

והנה דבכה"ג אותו אחת בספר הרי אינו יוצר שום נפ"מ דיינית בהגה זו, משום דבכה"ג הוי חק תוכות כמ"ש הראשונים ז"ל, דלעניין ס"ח פסול, ורק לענין מלאכת שבת חייב, וכמ"ש הר"ן ועוד ראשונים, וא"כ אין בו חלות קדושת אותו ספר. ולענין היתר קריאה בספר פסול יש בזה מחלוקת הראשונים ז"ל, אם עכ"פ כשר לענין קריאה בו דהוא מילתא דרבנן (וכדמצינו לענין מגילת אסתר) אז פסול, והובא בביאור הגר"א ז"ל (או"ח סי' קמ"ג סק"ה). וא"כ ממ"נ אין נפ"מ בהגה זו, דאת"ל דאפשר לקרוא בספר פסול, הרי בלי הגהתו היה כשר, ואת"ל דאי אפשר לקרוא הרי גם בהגהתו נשאר הספר פסול משום חק תוכות.

ומהאי טעמא ס"ל לרב ששת דבכה"ג שאין שום נפ"מ במה שחל עליו שם ספר, אין נחשב תיקון חשוב ליצור פטור שלם [ויתכן לומר ביתר שאת דס"ל דבכה"ג שהספר פסול לא חל עליו שם ספר כלל]. ולכן א"א לחייבו בתיקון אות אחת, ורק בשתיקן שתי אותיות חייב, וככל כותב דחייב בכתיבת ב' אותיות, ולכן כשנטל גנו של ח"ת ונעשו ב' אותיות שפיר חייב על תיקון ב' אותיות, כיון שתיקן את התיבה שהיתה כתובה בצורה לא נכונה וכעת תיקן ב' אותיות, ולא משום תיקון כל הספר. [וגם באופן שיצר כתיבה שלא ע"י כתיבה ממש אלא ע"י מחיקת המיותר, שפיר הוי מעשה כתיבה לענין שבת, דהעיקר הוא שנצר ע"י מעשיו כתיבה של ב' אותיות, וכבר מצינו בפוסקים דאפי' מדביק אותיות זל"ז ועי"ז נעשה תיבה, י"א דחייב לענין שבת, וכמו"כ מבואר בתוספתא (פי"ב) דאפי' יש נקודות ומשלים אותם לאות חשיב כותב, ומבואר דא"צ כתיבה ממש, וא"כ משו"ה גם בכה"ג חייב, וכמ"ש הראשונים דגם במחק ע"מ לכתוב, וכונתו ביאר בס' מנחת אריאל דיסוד החייב במחק הוא שמכשיר המקום לכתיבה, וא"כ ס"ש כשעל ידו נוצר כתיבה דראוי להיות בכלל מלאכה].

ומה שפיר"י בדברי רב ששת ההספד לכך צריך, אין כונתו דיסוד החיוב משום תיקון הספר, אלא כונתו דאל"כ חשיב מקלקל הספר כיון שאינו עומד לאותיות אלו, וכיון שבכל הסוגיא עסקינן בספר, ואם כותב אותיות שאינן מתאימות לספר הרי קלקול בכתיבה זו [ולא דמי לכותב מכתב שיכול לכתוב כל מה שעולה על ליבו], לכן פירש"י ההספד לכך צריך (וע"ע בס' מנחת אריאל מ"ש בזה).

אמנם רבא ס"ל דגם כשמגיה אות אחת בספר פסול יש בזה תיקון בכל הספר, וזאת משום שאסור לו לאדם להשהות אות אחת בספר שאינו מוגה, והרי ע"י תיקונו הוא ספר מתוקן אלא שאינו כשר, ולכן הרי תיקון בכל הספר (וגם ספר פסול שם ספר עליו), ולכן סגי במגיה אות אחת. אבל רב ששת פליג על זה, וס"ל דבכה"ג אינו מחיל שם דין על הספר, ואינו תיקון בחפצא של הספר, ומה שאסור להשהות ספר שאינו מוגה הוא דין על הגברא שלא יבא לידי מכשול. ומעתה נתבאר דבסברא זו אם חשיב תיקון משום שאסור להשהותו, נחלקו ר' ששת ורבא.

ומעתה מיושב למה רש"י לא פי' בתחילת הסוגיא, כשאמר ר' אשי דיש תיקון בהשלמת אות אחרונה בספר, דהתיקון משום שעי"ז מותר להשהותו, דהרי בסברא זו פליגי רב ששת ורבא, והתם אתי הסוגיא לכו"ע, דהיכה דכתב אות בתוך הספר גם ר' ששת מודה, דהתם בודאי מחיל דין גמור בחפצא של הספר להכשירו ולהתירו בקריאה, וא"צ לסברא זו דאסור להשהות וכו'. [הנה הגרע"א העמיד דברי רבא בשאר ספרים לא בס"ת, כי התם גם אחר התיקון אסור להשהותו שמא יקרא בו. ולפמשנ"ת בלא"ה ניחא, דיתכן דרש"י ס"ל כהראשונים דס"ח פסול מותר לקרוא בו, ולפי"ז דברי רבא איירי גם בס"ת, ואחר התיקון מותר להשהותו, ולא איכפ"ל אם יקרא בו. אך לעיל לא יכל לפרש משום דאסור להשהותו בלא"ה, כי א"כ יקשה לרב ששת דפליג על סברא זו, ועיין במאירי שכ' דיש"מ דהתיקון שעשה ד' במקום ד' איירי בפסוק לא תשתחוה לאל אחר, שאז בלי התיקון אסור להשהותו. ומבואר מדבריו דאיירי בס"ת, שהרי פסול זה נמצא בתורה בפרשת כי תשא, ודו"ק].

והנה הרמב"ם ל"ה פסק אוקימתא דרבא, אלא כ' אוקימתא דרב ששת, והאחרונים ז"ל נתקשו בזה. ולפמשנ"ת דרב ששת ורבא נחלקו בד"ז, אם חשיב מה שע"י מעשיו מותר להשהותו תיקון בכל הספר, אתי שפיר, דהרמב"ם פסק כר' ששת [אך י"ל עכ"פ לדברי כר' ששת ולא כרבא].

בענין כתיבת אותיות הצריכות זיוני

דף ק"ד ע"ב, נתכוין לכתוב ח"ת וכתב ב' זיינין פטור. ובגמ', תנא נתכוין לכתוב מה שתיה ועלו ביידו שתיים חייב. ומקשה והתנן פטור, ומתרץ לא קשיא, הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני.

והנה בביאור תירוץ הגמ' הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני, יש בזה שתי פירושים בראשונים ז"ל, יש מפרשים כפשוטו דכל פעם שכותב האותיות שעטנ"ז צ"ץ זה נקרא בעי זיוני, לפי שדינא הוא שהם צריכות זיוניין, ואם לא כתב התנין פטור, והא דלא בעי זיוני איירי באותיות אחרות שא"צ לזיינן. וזה נראה דעת התוס' (ד"ה נתכוין וד"ה והתניא) דפירשו דלא בעי זיוני היינו באותיות אחרות. ומבואר מזה דכתיבת אותיות שעטנ"ז צ"ץ בלי זיון לא חשיב כתיבה. ומדבריהם הוכיח בביהגר"א (או"ח סי' ל"ז ס"ג) דס"ל דזיוני מעכב בס"ת. ויש מפרשים דבעי זיוני ל"ח כשהיה רוצה ומכוין לזיוניו, ומשו"ה פטור כל שלא עבר בגוט דכשר בכל לפי שלא נגמרה מלאכתו, והא דלא בעי זיוני היינו כשלא רצה לזיינן, וא"כ נגמרה מלאכתו בעצם עשיית האותיות. ולפי"ז כתיבת אותיות בסתם אפי' ללא התגין חשיב כתיבה בעשיר חייב, ורק כשרצה לזיינן אז מחשבתו גורמת לפטור. ופי' זה מתאים לדעת הרמב"ם ועוד פוסקים דאין זיון מעכב בס"ת (וכמ"ש בבהגר"א שם).

אמנם הריטב"א בסוגיין כ' דלענין ס"ח דאין מעכב, אך לענין כתיבה בשבת אינו מעכב, וחייב גם בלי עשיית זיוניו אא"כ רצה לזיינן, דס"ל דזיוני הוא תוספת על האות שמעכבת רק בס"ח ומזוזה מחמת קדושתם, יע"ש.

[והנה מדברי רש"י נראה דמפרש דבעי זיוני היינו מחמת הדין ולא משום שכך רצונו, דכתב "שעדיין צריכות ראשי הזיינין לזיינן", ולא כתב משום שהוא רוצה לזיינן, אך בהא דלא בעי זיוני לא פי' כלום, ולא משמע שכונתו לשאר אותיות, כי הרי כ' לעיל דעלו בידו שתיים, היינו נמי מתכוין לכתוב ח"ת וכתב שני זיינין, ולא כ' שהגמ' חוזרה בה מזה, ולכן נראה דהוא מפרש לא בעי זיוני היינו כשבאמת עשה זיונין אח"כ כשראה שעלו לו שתי זיינין, ועכ"פ יש כאן חידוש, דאע"פ דלעצם האותיות הללו לא נתכוין, אלא נתכוין לעשות ח"ת, אפ"ה חייב].

והנה בס' התרומה (הל' גיטין סי' ק"ד) הביא שיטת רבינו יצחק בר ר' אברהם שהיה מדקדק מפה דאיתא בסוגיין דאותיות בלי זיוני פטור עליהם בשבת. דבלי זיוני לא חשיב כתיבת אותיות, וא"כ הוא מעכב בס"ת גם בגט צריך זיוני. וזה מתאים לשיטת רש"י ותוס' בסוגיא דכתיבת אותיות בלי זיוניין ל"ח כתיבה לענין שבת, ומבואר דהזיונין הם חלק מצורת האות.

אמנם י"ל בעיקר שיטה זו, דנהי דל"ח אות גמורה בלי זיון, אבל אכתי צ"ב למה פטור לענין שבת, דהא קי"ל דהכותב בכל לשון חייב כדאיתא במתני', וא"כ לכאורה אותיות בלי זיוניין עכ"פ לא גריעי מכל לשון [ואמנם שיטת האו"ז דאין חיוב אלא בכתב אשורית או יונית, ולפי"ז א"ש, אך הביאו"ל (סי' ש"ז סי"א ד"ה בכתב) הארוך דשיטה זו יחידאה, ושהוא דלא כפשטות דברי הגמ' בכמה מקומות, ולכן לא מסתבר לייחס שיטה זו לכל הגר' הראשונים הנ"ל]. וצריך לחלק כמ"ש המג"א (סי' ש"מ סק"י) דאם כותב בכתב אחר שפיר חייב, אך מי שכותב בכתב אשורית ולא זיינן הרי לא נגמרה מלאכתו ביחס לכתב אשורית, ולכן פטור. ועוד הוסיף המג"א דאפשר דאפי' בכתיבה דקה פטור, כיון שהוא נלקח מכתב העושה אותיות בלי זיונין הרי לא גרע מכתיבה הדקה שנהוג לעשותה בלי זיונין, אלא ע"כ דכיון דנלקח מכתב אשורית גרע טפי.

והנה הגמ' לעיל אמרינן דהגיה אות אחת חייב, וקאמר ר' ששת דאיירי להוסיף בהם הוספת של תגין, דאע"פ דהכותב שם משמעון חייב כיון שהוא מתקיימים במקום אחר, וא"כ כיון שאותיות בלי זיוני חשיבו אותיות ומתקיימים במקום אחר, למה לא יתחייב. [וכמו"כ לפי שיטת הי"מ שהביא הריטב"א דכשכותב אותיות בס"ת אינו חייב עד שיזיינן, ג"כ צ"ע כנ"ל דהא כיון דמתקיים במקום אחר כשכותב מחוץ לס"ת שפיר יראו להתחייב]. ולכאורה צריך לחלק דשאני הכותב שם משמעון דדעתו לחייבו אא"כ עשה עצם האות, ולכן יש שם חידוש דגם כתיבת אותיות ע"י הגהה כזו שנטלו לגגו של ח"ת ג"כ חייב].

אך לשיטת תוס' והרי"א דלא חשיב כתיבת אותיות בלי זיוני, לכאו' קשה מההם דהא מבואר דחייב אעג"ג דלא שהקשה עיקר [ואין מסתבר לפרש בדעתם כמ"ש בדעת רש"י דאיירי כשבאמת זיינן, דהא בגמ' לקמן לא העמידוה הכי אלא באותיות אחרות, וכ"ש הכא דסתם ולא פירש דאיירי כשאח"כ זיינן].

ובאמת הסה"ת הקשה כן על שיטת ריב"א, ולכן כ' לדחות דבריו דבאמת חשיבה כתיבה גמורה גם בלי זיוניין, ורק כשרוצה לעשות זיוניין אז אז אינו חייב בלא"ה.

ונלענ"ד ליישב דעת הריב"א דבאמת כתיבת אותיות בלי זיוניין לא חשיבא כתיבה, ולכן הוא מעכב גם בס"ח וגם בגט, אך י"ל דלענין שבת היכא שהוא מתכוין לכתוב אותיות בלי זיוניין ואיהו אחשביה לכתיבה, הרי הוא חייב כי לדידיה מלאכה חשובה היא. וכבר מצינו (בדף ע"ה ע"ב) דגם דבר אין בו שיעור הוצאה, אם אחד הצניעו חייב, כיון שבשבילו הוא חביב ואחשביה (ע"ש במשנה ובפירש"י ד"ל), וה"נ י"ל בנדון דידן, ולפי"ז מה דמבואר בסוגיא דכתב בלי זיוני פטור, הוא משום דאיירי בנתכוין לכתוב ח"ת וכתב ב' זיינין, והתם לא חשב לכתוב אותיות אלו אלא נעשה כך בלי כונה, ול"ש לומר דאחשביהנו [ומה שעכשיו ניח"ל בזה אינו מועיל, דאנן בעינן שבשעת הכתיבה יחשיב אותם אותיות], אבל היכא שנטלו לגגו של ח"ת הרי זהו רצונו ומטרתו לעשות שני זיינין בלי זיוני, ולדידיה נחשב אותיות וחייב עי זה [דהתם עיקר מטרתו לא להכשיר הס"ח, דהרי בלא"ה חק תוכות הוא, אלא עיקר רצונו להגיה הספר מטעיות, ובזה סגי ליה שיהא אותיות גם בלי זיוני]. אמנם לענין כתיבת ס"ת וגט פשוט דלא איכפ"ל כלל אם רצה לכתוב בלי זיוני, דאם איהו אחשביה לאותיות אנן לא אחשביהנו, והרי בעצמותם אינן אותיות גמורות משום דעתיר מעכב.

אמנם בדעת התוס' א"א לומר כן, כי מדברי התוס' (ד"ה נתכוין) מבואר מקושייתם דאפי' נתכוין לכתוב שני זיינין וכתב בלא זיוני פטור. ומבואר דל"מ מה דאיהו אחשביה לכתוב אותיות אלו בלי זיוני. [וצ"ל דס"ל דלא דמי לשיעור הצנעה דמהני היכא דאחשביהנו, דהתם לא חסר בעצם המלאכה שהוא הוציא מרשות לרשות. ורק חסר בשיעור שהוא ענין של חשיבות, והיכא דאיהו אחשביה מהני, אבל כאן חסר בעצם צורת האות]. וא"כ לשיטתם שוב קשה מהיכא דנטלו לגגו של ח"ת דחייב.

ונלענ"ד לפי חומר הקושיא ליישב דעתם ז"ל, דבאמת אין שיטת התוס' כשיטת הריב"א ז"ל לגמרי, דשיטת הריב"א דכתיבת אותיות בלי זיוניין ל"ח כתיבה, כי אינו צורת אות לא זיוני, ולכן אפי' בגט דכשר בכל לשון ה"ז פוסל, כי אינו צורת אשורית בלא"ה, ולכן פשיטא דמעכב בין לענין ס"ח בין לענין שבת [ודעתו במהלך הסוגיא הוא כפי שכבר ביארנו דרק היכא דאחשביהנו הרי הוא כאותיות לגמרי, אבל שיטת התוס' נראה דבאמת גם אותיות בלי זיוני הי"ז אותיות, דכיון שנהגו לכתוב אותיות עבריות בלי זיוני שפיר חשיבו אותיות, אע"פ שאינן אותיות אשורית המקוריות, ולענין גט בודאי כשר כיון דחשיב כתיבה אותיות, ולא גרע מעשה לשונות. אבל לענין מלאכת שבת י"ל דפטור, והטעם נראה דלענין שבת בעינן מלאכת מחשבת, והיינו מלאכה חשובה ומלאכה של אומנות, וכתיבה של אומנות הוא כשעושה אותיות עם התגין דזהו הכתיבה המקורית של כתב אשורית וראוי להתחייב עליה, אבל שאר כתיבות שנלקחו מאשורית ולא נעשו כפי האותיות המקוריות, אין זה מלאכת אומן, ואינו כתיבה חשובה שראוי להתחייב עליה. [ולענין ס"ח ג"כ נראה דמעכב כיון שאינן אותיות אשורית המקוריות, ולגבי ס"ח בעינן כתב אשורית דוקא ולא כתב דומה לו]. אך לענין גט גם כתב הדומה לאשורית כיון שנהגו לכתוב בו כתב הוא וכשר.

ומעתה נראה לחדש דהיכא שנוצר ע"י הכתיבה תוצאה חשובה, גם אם מעשה הכתיבה אינה מלאכת אומן, מ"מ כל שהתוצאה חשובה ה"ז מלאכה חשובה וראוי להתחייב עליה, דמלאכה חשובה נוצרת בשני אופנים, או ע"י מעשה המלאכה כשהיא מלאכת אומן, או כשנוצר ע"י מעשיו יצירה חשובה, דאז גם בשמתעשה מלאכה אינו חשוב. מ"מ היא מלאכה חשובה מחמת היצירה שנעשית ע"י. ומעתה י"ל דנטלו לגגו של ח"ת שעי"ז נעשה הספר מתוקן שפיר חייב, כיון שעי"ז מתוקן כל הספר ויש כאן יצירה חשובה, ובכה"ג לא איכפ"ל שאין תגין על האותיות, כיון דגם אותיות בלי זיון הוו אותיות.

[שו"ר בקהלות יעקב (סי' מ"ח) שכבר הלך בדרך זו, אלא שהוא בא בדבריו ליישב דעת הריב"א ז"ל דמעכב אף לענין גט. וזה לא זכיתי להבין, דהא לדברי הריב"א בודאי מוכח דל"ח אותיות בלא זיוני, וא"כ מה איכפ"ל הכא שמתקן הספר כיון שלכאורה לא עשה מעשה כתיבה, ואין זה בכלל כותב, אך בדעת תוס' שפיר י"ל כן, ולשיטתם י"ל דבאמת הוו אותיות גם בלי זיוני, ולענין גט ה"ז כשר אלא שאינו מלאכת מחשבת, וכמו שנתבאר].

והנה דעת הריטב"א בסוגיא מבוארת דלשיטתו אותיות בלי זיוני אותיות גמורות הם לענין שבת [ורק לענין קדושת ס"ת מעכב]. ומ"מ היכא דהיה רצונו לזיינן אינו חייב עד שיזיינן. ולפי"ז צ"ל דהא דאיתא לעיל דנטלו לגגו של ח"ת ועשאו שני זיינין חייב, איירי כשלא היה רצונו לזיינן, וכ"כ בס' התרומה בביאור שיטה זו. ולכאו' בעיקר שיטה זו צ"ב, דהא כיון דגם אותיות בלי זיוני אותיות גמורות הן, מה איכפ"ל שרצה להוסיף בהם הוספת של תגין, הא קי"ל דהכותב שם משמעון חייב כיון שהוא מתקיים במקום אחר, וא"כ כיון שאותיות בלי זיוני חשיבו אותיות ומתקיימים במקום אחר, למה לא יתחייב. [וכמו"כ לפי שיטת הי"מ שהביא הריטב"א דכשכותב אותיות בס"ת אינו חייב עד שיזיינן, ג"כ צ"ע כנ"ל דהא כיון דמתקיים במקום אחר כשכותב מחוץ לס"ת שפיר יראו להתחייב]. ולכאורה צריך לחלק דשאני הכותב שם משמעון דדעתו

לחייבו אא"כ עשה עצם האות, ולכן יש שם חידוש דגם כתיבת אותיות ע"י הגהה כזו שנטלו לגגו של ח"ת ג"כ חייב].

אך לשיטת תוס' והרי"א דלא חשיב כתיבת אותיות בלי זיוני, לכאו' קשה מההם דהא מבואר דחייב אעג"ג דלא שהקשה עיקר [ואין מסתבר לפרש בדעתם כמ"ש בדעת רש"י דאיירי כשבאמת זיינן, דהא בגמ' לקמן לא העמידוה הכי אלא באותיות אחרות, וכ"ש הכא דסתם ולא פירש דאיירי כשאח"כ זיינן].

ובאמת הסה"ת הקשה כן על שיטת ריב"א, ולכן כ' לדחות דבריו דבאמת חשיבה כתיבה גמורה גם בלי זיוניין, ורק כשרוצה לעשות זיוניין אז אז אינו חייב בלא"ה.

ונלענ"ד ליישב דעת הריב"א דבאמת כתיבת אותיות בלי זיוניין לא חשיבא כתיבה, ולכן הוא מעכב גם בס"ח וגם בגט, אך י"ל דלענין שבת היכא שהוא מתכוין לכתוב אותיות בלי זיוניין ואיהו אחשביה לכתיבה, הרי הוא חייב כי לדידיה מלאכה חשובה היא. וכבר מצינו (בדף ע"ה ע"ב) דגם דבר אין בו שיעור הוצאה, אם אחד הצניעו חייב, כיון שבשבילו הוא חביב ואחשביה (ע"ש במשנה ובפירש"י ד"ל), וה"נ י"ל בנדון דידן, ולפי"ז מה דמבואר בסוגיא דכתב בלי זיוני פטור, הוא משום דאיירי בנתכוין לכתוב ח"ת וכתב ב' זיינין, והתם לא חשב לכתוב אותיות אלו אלא נעשה כך בלי כונה, ול"ש לומר דאחשביהנו [ומה שעכשיו ניח"ל בזה אינו מועיל, דאנן בעינן שבשעת הכתיבה יחשיב אותם אותיות], אבל היכא שנטלו לגגו של ח"ת הרי זהו רצונו ומטרתו לעשות שני זיינין בלי זיוני, ולדידיה נחשב אותיות וחייב עי זה [דהתם עיקר מטרתו לא להכשיר הס"ח, דהרי בלא"ה חק תוכות הוא, אלא עיקר רצונו להגיה הספר מטעיות, ובזה סגי ליה שיהא אותיות גם בלי זיוני]. אמנם לענין כתיבת ס"ת וגט פשוט דלא איכפ"ל כלל אם רצה לכתוב בלי זיוני, דאם איהו אחשביה לאותיות אנן לא אחשביהנו, והרי בעצמותם אינן אותיות גמורות משום דעתיר מעכב.

אמנם בדעת התוס' א"א לומר כן, כי מדברי התוס' (ד"ה נתכוין) מבואר מקושייתם דאפי' נתכוין לכתוב שני זיינין וכתב בלא זיוני פטור. ומבואר דל"מ מה דאיהו אחשביה לכתוב אותיות אלו בלי זיוני. [וצ"ל דס"ל דלא דמי לשיעור הצנעה דמהני היכא דאחשביהנו, דהתם לא חסר בעצם המלאכה שהוא הוציא מרשות לרשות. ורק חסר בשיעור שהוא ענין של חשיבות, והיכא דאיהו אחשביה מהני, אבל כאן חסר בעצם צורת האות]. וא"כ לשיטתם שוב קשה מהיכא דנטלו לגגו של ח"ת דחייב.

ונלענ"ד לפי חומר הקושיא ליישב דעתם ז"ל, דבאמת אין שיטת התוס' כשיטת הריב"א ז"ל לגמרי, דשיטת הריב"א דכתיבת אותיות בלי זיוניין ל"ח כתיבה, כי אינו צורת אות לא זיוני, ולכן אפי' בגט דכשר בכל לשון ה"ז פוסל, כי אינו צורת אשורית בלא"ה, ולכן פשיטא דמעכב בין לענין ס"ח בין לענין שבת [ודעתו במהלך הסוגיא הוא כפי שכבר ביארנו דרק היכא דאחשביהנו הרי הוא כאותיות לגמרי, אבל שיטת התוס' נראה דבאמת גם אותיות בלי זיוני הי"ז אותיות, דכיון שנהגו לכתוב אותיות עבריות בלי זיוני שפיר חשיבו אותיות, אע"פ שאינן אותיות אשורית המקוריות, ולענין גט בודאי כשר כיון דחשיב כתיבה אותיות, ולא גרע מעשה לשונות. אבל לענין מלאכת שבת י"ל דפטור, והטעם נראה דלענין שבת בעינן מלאכת מחשבת, והיינו מלאכה חשובה ומלאכה של אומנות, וכתיבה של אומנות הוא כשעושה אותיות עם התגין דזהו הכתיבה המקורית של כתב אשורית וראוי להתחייב עליה, אבל שאר כתיבות שנלקחו מאשורית ולא נעשו כפי האותיות המקוריות, אין זה מלאכת אומן, ואינו כתיבה חשובה שראוי להתחייב עליה. [ולענין ס"ח ג"כ נראה דמעכב כיון שאינן אותיות אשורית המקוריות, ולגבי ס"ח בעינן כתב אשורית דוקא ולא כתב דומה לו]. אך לענין גט גם כתב הדומה לאשורית כיון שנהגו לכתוב בו כתב הוא וכשר.

ומעתה נראה לחדש דהיכא שנוצר ע"י הכתיבה תוצאה חשובה, גם אם מעשה הכתיבה אינה מלאכת אומן, מ"מ כל שהתוצאה חשובה ה"ז מלאכה חשובה וראוי להתחייב עליה, דמלאכה חשובה נוצרת בשני אופנים, או ע"י מעשה המלאכה כשהיא מלאכת אומן, או כשנוצר ע"י מעשיו יצירה חשובה, דאז גם בשמתעשה מלאכה אינו חשוב. מ"מ היא מלאכה חשובה מחמת היצירה שנעשית ע"י. ומעתה י"ל דנטלו לגגו של ח"ת שעי"ז נעשה הספר מתוקן שפיר חייב, כיון שעי"ז מתוקן כל הספר ויש כאן יצירה חשובה, ובכה"ג לא איכפ"ל שאין תגין על האותיות, כיון דגם אותיות בלי זיון הוו אותיות.

[שו"ר בקהלות יעקב (סי' מ"ח) שכבר הלך בדרך זו, אלא שהוא בא בדבריו ליישב דעת הריב"א ז"ל דמעכב אף לענין גט. וזה לא זכיתי להבין, דהא לדברי הריב"א בודאי מוכח דל"ח אותיות בלא זיוני, וא"כ מה איכפ"ל הכא שמתקן הספר כיון שלכאורה לא עשה מעשה כתיבה, ואין זה בכלל כותב, אך בדעת תוס' שפיר י"ל כן, ולשיטתם י"ל דבאמת הוו אותיות גם בלי זיוני, ולענין גט ה"ז כשר אלא שאינו מלאכת מחשבת, וכמו שנתבאר].

והנה דעת הריטב"א בסוגיא מבוארת דלשיטתו אותיות בלי זיוני אותיות גמורות הם לענין שבת [ורק לענין קדושת ס"ת מעכב]. ומ"מ היכא דהיה רצונו לזיינן אינו חייב עד שיזיינן. ולפי"ז צ"ל דהא דאיתא לעיל דנטלו לגגו של ח"ת ועשאו שני זיינין חייב, איירי כשלא היה רצונו לזיינן, וכ"כ בס' התרומה בביאור שיטה זו. ולכאו' בעיקר שיטה זו צ"ב, דהא כיון דגם אותיות בלי זיוני אותיות גמורות הן, מה איכפ"ל שרצה להוסיף בהם הוספת של תגין, הא קי"ל דהכותב שם משמעון חייב כיון שהוא מתקיים במקום אחר, וא"כ כיון שאותיות בלי זיוני חשיבו אותיות ומתקיימים במקום אחר, למה לא יתחייב. [וכמו"כ לפי שיטת הי"מ שהביא הריטב"א דכשכותב אותיות בס"ת אינו חייב עד שיזיינן, ג"כ צ"ע כנ"ל דהא כיון דמתקיים במקום אחר כשכותב מחוץ לס"ת שפיר יראו להתחייב]. ולכאורה צריך לחלק דשאני הכותב שם משמעון דדעתו

בדין אותיות על חודי הספרים

כתב הט"ז (סי' ש"מ סק"ב): והלבוש כתב, וי"ל דה"ה אותם ספרים שכותבין עליהם חודי הדפים למעלה אז בצדדים אותיות או תיבות, כמו שנהגו קצת, שאותם ספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק, שהרי שובר ומוחק האותיות, וכן לחזור ולסגור אסור משום כותב. ולפיכך נראה דחמיר משבירת העוגות וכו', וקרוב אני לומר שחייב עליו חטאת. והט"ז כתב דליכא חטאת באין מתכוין כשסוגר כדי שיהא אותיות מסודרים, אלא על סגירת הספר מכוין. ותו נ"ל דאין לא מוחק ולא כותב אלא מחוסר קריבה, ולא נחשב מחוסר מעשה, ואם כתב בב' לוחי פנקס ומחוסר קריבה חייב, וה"ה הכא דל"ה כתיבה.

ובתשובת הרמ"א (ס"ק י"ט) הביא מהא דכתב שאינו מתקיים דאסור מדרבנן, וא"כ אם הוי מחיקה לא יהני מה שחוזר ונועלו וכותבו וכו'. וליכא למימר הואיל ומעעמקן בלימודו הוי דבר שאינו מתכוין דמותר כר"ש, דהכא ה"ז פס"ר, ומכח מלאכה שא"צ לגופה ל"ש למפטריה, דמ"מ הרי אסור מדרבנן, ועוד, דאדרבה מלאכה זו צריכה לגופה, דהא צריך למחוק ולכתוב כדי לפתוח ולנעול הספר. ומאחר דזה הוי דרך מחיקה וכתיבה בכך איכא למימר דאסור, ולמד מהגהות דאסורו בעוגה, אלמא דהוי דרך מחיקה, והכא גרע טפי מעוגה דל"ה קלקול.

ובמגן אברהם (סק"ן) מביא תשר רמ"א והלבוש, וכתב דנ"ל להחמיר, דראיות רמ"א אינן מוכרחות.

ובאבני נזר (או"ח סי' י"ו) כתב דודאי דע"י קריבה ל"ה כתיבה, דאף בכותב אות אחת סמוך לכתב פטור, וכל סברת הלבוש רק כשאין אות שלם. ובתוספתא: היו שני נקובין וגמרן חייב. הרי דבגמר האות נחשב כאילו כתב כל האות, וג"כ כשפתוח אין עליו צורת האות, וא"כ ה"ז מחוסר מעשה שיהא כתב, ולא הוי רק כמחוסר קריבה. ואין לומר דסגירה אין לה שם כתיבה, דהא בחק תוכות חייב בשבת משום מלאכת מחשבת.

ומביא ראיה מהוצאה דאמרינן (פ' ע"א) דאם הוציא גרוגרת לב' רשויות פטור, וכתבו תוס' דבהוצאה המלאכה שמוציאו למקום שצריך, ולכך אם מחוסר קריבה פטור, משא"כ כתיבה. והכא נמי כיון שמחוסר קריבה ה"ז מחוסר מעשה, ולא נחשב כתיבה עכשיו. ובמ"א הרמ"א דה"ז דבר שאינו מתקיים, ובלבוש משמע דפליג, וכתב לבאר דהלבוש ס"ל דכיון דבעינן מעשה כדי שלא יתקיים, ובלא מעשה נשאר קיים, נחשב מתקיים.

ובחזון איש (או"ח ס"א סק"א) באותיות הכתובות על חודי הדפים שדנו האחרונים ז"ל אי מותר לפתחו בשבת, כתבו להתיר דהוי כדלת העשוי לפתוח ולנעול, ונראה דלא דמי לדבר, דהתם עיקר שם בנין הוא קביעות, והמניח אבן ואין מבטלו לאו כלום הוא, ואם מבטלו חייב משום בונה, אבל כותב ע"מ למוחקו הוי כותב, אלא נראה כונתם דלא מיקרי כותב על דבר המתקיים, הלכך גם על חודי הדפים פטור, וא"כ במוחק ג"כ אינו אלא שבות, וגם אין זה אלא מקלקל לגבי הכתב, ולא הוי כמוחק עץ ע"מ לכתבו, דזה אלא כשיש צורך לכתב השני, והראשון אינו במעלות השני, אבל הכא אין השני עדיף כלום מהראשון והוי מקלקל, א"כ איכא תרי דרבנן בפס"ר, ומ"מ ראוי להחמיר.

ולכאורה סברת החזו"א להקל רק לפתוח הספר, אבל לסגור ל"ש טעם מקלקל, ומה שהקשה החזו"א מה ענין זה לדלת, יש לבאר דהנה דלת ל"ה חלק מהבנין משום שעומד לפתוח ולסגור, וא"כ לא נחשב סותר לבנין שקבוע במקומו. וה"ה הכא בכתיבה על חודי הדפים, כשהכתיבה שלימה ה"ז סותר למהות הספר שעומד ליפתח ליפתח דגר שיוכל לקרוא בו, וכשהוא נפתח אינו כתיבה, לכך אינו נחשב כתיבה, דמצד הכתיבה סותר למהות הספר. ובחיי אדם כתב ב' באורים, א' משום דאינו מתקיים כחזו"א, אי שכיון שעומד ליפתח וליסגר ורק מחוסר כתיבה ל"ה כמחוסר מעשה. וכ"מ מלשון הרמ"א בתשובה שכתב ועוד ראי' להתיר דמדמין בנין לכתיבה, ולומד ממטה של פרקין, ומשמע דמביא ראי' שאינו נחשב כתיבה כמו שם דאינו נחשב בנוי. ולכאורה יש לבאר מה שלמדו הט"ז והרמ"א דין ב' חלקי אות

משום דלא נקרא אות אא"כ כתובה ע"ג משהו, ורק כשכותב ע"ג משהו ה"ז כתב. ולפי צד זה מותר ליצור אותיות בשבת, כגון לחתוך עוגה או נייר בצורה של אות. ובאחרונים הביאו מהרוקח שלא לעשות לחם עם צורה. ומ"מ יש לחלק בין צורה לאות. ואפשר דכונת המג"א להסתפק, דבשל שיש כבר את האותיות, ואפשר לקרבם ולקרותם כאחד, ובסך הכל עושה מעשה קריבה, האם יש לזה שם כתיבה בשבת או לא. והנה הבאנו דהמג"א בספר כללי הכתב, ואם נימא דבזה גופא הסתפק כאן לכך כתב דיש להחמיר, דזה עצמו מספקא ליה האם קירוב אותיות נחשב כתב, ולא ס"ל דיש להחמיר בב' חלקי אות, דגם בב' אותיות מחמיר כאן. ואם נאמר בכונת המג"א כצד א' משום דנסתפק אם לא כותב אלא קרובה לא נחשב כתב, אבל משום עצם הקירוב ס"ל דנחשב כתב, א"כ אין הוכחה לנדון דידן.

ובמ"ש הרמ"א בתשובה דלא שייך לפוטרו משום מלאכה שא"צ לגופה, ויהא צריך למחוק ולכתוב כדי לפתוח ולגעול הספר, ומאחר דזה הוי דרך מחיקה וכתיבה איכא למימר דאסור. והקשה האבני נזר דאין פתיחת הספר מכח מחיקת האותיות, ואדרבה מכח פתיחת הספר ימחקו האותיות, והוא א"צ למחיקה כלל.

ולכאורה תלוי במחלוקת הראשונים בביאור מלאכה שא"צ לגופה, דלתוס' בעינן שיעשה עבור הצורך שהיה במשכן, ולרמב"ן עבור עיקר צורת המלאכה, ולרש"י במקום שברצונו לא בא לו, וא"כ לרש"י מכיון שחשב האותיות במתכוין ורוצה שיהא על הספר לסימן וכדו', א"כ נחשב צריכה לגופה.

בדין רושם

גמ' בשבת (ק"ג ע"א) הכותב ב' אותיות בין בימינו בין בשמאלו וכו' חייב, ובגמ' רב יעקב בריה דבת יעקב אמר הא מני ר' יוסי דאמר לא חייבו ב' אותיות אא משום רושם וכו'. ויש לדון בביאור הגמ', דאפשר הכונה שדרך רושם גם בשמאל, ולכך גם כותב חייב משום רושם גם בשמאל, או שהפשט שכתיבה בשמאל יש לזה שם של רשימה, דלא גרע מרשימה דאף דשם כתיבה חשובה אין לזה, רשימה מיהא הוי.

וברמב"ם (פי"א הי"ז) רושם תולדת כותב הוא, כיצד, הרושם רשמים וצורות בכותל ובשער יכויצא בהן כדרך שהציירין רושמים, ה"ז חייב משום כותב. והקשו עליו דאם פוסק כר' יוסי, א"כ שיהא חייב גם כותב בשמאלו, ובחיי אדם ובביאור הלכה כ' דכונת הרמב"ם רק ברושם כדרך הציירים, אבל העושה ב' רשימות בעלמא לא חייב.

אמנם במגיד משנה הביא דברי המשנה דר' יוסי מחייב על רושם, ופירש רבינו בפירוש המשנה שדעת ר' יוסי היא שהרושם אב בפני עצמו, וכתיבת ב' אותיות בלבד הוא משום רושם לפי שכך היו עושין במשכן, ואין הלכה כמותו אלא תולדת הכותב. וצ"ל דלמד ברמב"ם דמ"ש הרמב"ם בהיסוד, היינו עוד היכי תימצי לרושם, דאין רושם כפשוטו ויש רשמים וצורות. ובמרכבת המשנה דחה הראי' מפירוש המשנה, שר' יוסי בא לדברי רבנן שחייבו בב' אותיות, ואמר ע"ז שלא כדברי"ם משום כותב, דזה רק כשיש משמעות, אלא משום רושם, וע"ז הקשה הרמב"ם מאי נפק"מ וביאר, אבל אה"נ אי יעוד נפק"מ כמו בכותב בשמאל, ולביאור המגיד משנה צ"ל הא דבשמאל פטור ולא חייב משום רושם, דרק לר' יוסי שרושם אב א"כ כל דדמי לאב חייב, אבל לרבנן האב כותב, ולכך בעינן דרך כתיבה, ורושם הוי תולדה, ובעינן שיהא לזה משמעות, אבל במקום שעושה כתיבה צריך דוקא בימין דרך כתיבה.

ובמנ"ח כתב שרושם בשמאל פטור שה"ז תולדת כותב, וצ"ע שה"ז דרכו ואמאי פטור, ובדברי יחזקאל מבאר ברמב"ם שאם כונתו לרשימה חייב בב' אותיות משום רושם, אף בשמאל, וזו כונת הגמ', ודקדק כן מלשון ר"ח. ובפירוש קדמון מצדרים לרמב"ם כתב: הכתיבה היא דבר הנהגה, והרושם אעפ"י שרשם דבר שאינו נהגה הרי הוא תולדת רושם, והוא שירשום בדבר הצובע כגון כוחל וששר וכו'. ומשמע שלמד ברמב"ם כמגיד משנה, ורוצה לבאר דדוקא דבר המתקיים, ולא רשימה שאין לה קיום.

ובשו"ע בהו דעוד (סי' קכ"ג ס"א) ברמ"א כ': לכתחילה יכתוב הסופר בידו הימנית, ובחלקת מחוקק (סק"ה) כ' דמשמע בדיעבד כשר הגט אם כתב בשמאל, אף שאינו שולט בב' ידיו, אע"פ דלעניין שבת כתב בשמאל לאו כתב הוא, ובגמ' מדמה גט לשבת לענין כתב ע"ג כתב, אפשר לומר דלאו לכל מילי מדמינן לשבת, דבשבת בעינן מלאכת מחשבת דומיא דמשכן, על כן כל שכתב כלאחר יד או בשמאלו לאו מלאכת מחשבת הוא, אבל מ"מ כתב מיקרי לענין גט. ובב"ש (סק"ד) הביא מספר התרומה דלמד מלענין שבת לכתיבת סת"ם שפסול, ובשו"ע בא"ה דבדיעבד כשר אם א"א למצוא אחרים, וכתב דלא יברך דסב"ל, ובלבוש כתב שיברך, ולענין גט לכוארה תלוי במחלוקת אם פסול בדיעבד. מיהו י"ל דגט שאני, דאין למדין לענין גט כמו בדיו. והנה מ"ש הח"מ דשבת שאני משום מלאכת מחשבת, ובספר התרומה (סכ"ה) הקשה ע"ז, וה"ל: דאין לומר דוקא בשבת דגמרינן ממשכן מאין מועיל כלאחר יד, אבל בעלמא כשר, אין סברא לומר כן, שיכתוב ס"ת תפילין ומזוזות כהלכתן בשבת ולא יהא חייב. אמנם גב שחיטה כתיב וחבחת, ותנן נפלה סכין ושחטה פסולה, הא הפילה כשרה אפילו כלאחר יד, ואפ"ה פטור בשבת דהוי כלאחר יד. ובהגאר"א לומד דספר התרומה מסופק בזה. ובשו"ע אבהע"ז (סי' קכ"ה ס"ה) ברושם על העור מחלוקת, ולרמב"ם כשר. ובב"ש (סק"ז) כ' דה"ז כתב אע"ג דלענין שבת ס"ל לרמב"ם דרושם ע"ג עור ל"ה כתב, מ"מ לענין שבת בעינן דבר המתקיים וכו'. אבל בגט אם הוא כתב לפי שעה כשר, ובדין חק תוכות בגט לא מהני. וכתב ב"ש (סק"ג) דאף דבשבת חייב, שאני שבת דילפינן ממשכן דהוי כתב אפילו רשימה, מה שהיו רושמין על הקרשים, אבל בעלמא לא, וכ"כ בסמ"ג. ובר"ן ס"ה בהובנטלו לגגו דד' ועשאו ריש, דהרשב"א למד דלא מיקרי חק תוכות, והר"ן אשמועינן דאע"ג דלאו אלוח אחד הם. אם נהגין ונקרין זה עם זה, שכתובין על שני שפתי הלוחין סמוכים זה לזה חייב. על שני דפי פנקס - שעשוי עמודים כמגילה, וכתב אות בעמוד זה ואות בזה, ואינו יכול לקרבן אלא אם כן יחתוך הפסק שביניהם, ע"כ.

ובגמרא א"ר אמי כתב אות אחת בעמוד אחד בציפורי חייב, כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה. והתנן כתב על שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור, התם מחוסר מעשה דקריבה, הכא לא מחוסר מעשה דקריבה, ופירש רש"י: מחוסר מעשה דקריבה - אינו מקרבן אלא ע"י קצצה המפסיק ביניהן, וכי קאמר רב אמי כגון כתב אחת על שפת לוח זו בטבריא, ואחת על שפת לוח זו בציפורי, ואתה יכול לקרבן שלא במעשה אלא קרובה בעלמא, ע"כ.

הנה במתניתין נקט לוחי פנקס ברישא ודפי פנקס בסיפא, ומבואר בפירש"י דשני ענינים הם, דלוח הוא כמו לוח שלנו, וטוח בשעוה יעקב בנטוף שעוה על גבי אותיות, אי למחוק הטשטוש לוחי מוחק, דהב"ח ס"ל דכיון דצ"י מחיקתו מנכר האותיות הוי כמוחק ע"מ לכתוב וחייב, אבל בתשובת שבות יעקב ה"ב סי' ד' פליא ע"ז דהוי ממחק ולא מוחק, והא דאיתא בתוספתא פי"ב ה"ז דהוי מוחק גם בשעוה, פנקס שאין שהיה מנהגם לטוח הדפין בשעוה כדי לרשום על השעוה, וע"כ כשנטוף עוד שעוה ע"ז הדף מתדבק זה בזה, וע"כ כשמוחק השעוה העליונה כדי שישאר לו מקום לכתוב עליו, הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב, משא"כ כששעוה נוטף על קלף או נייר אין מתדבק כ"כ, והוי הכתב בתוכו כמאן דמונח בקופסא. והביא ראיה לזה דבתפילין אין נפסל מחמת שלא כסדרן כשסילק השעוה, ע"כ כשגורר ומסיר השעוה אינו בכלל מוחק כ"א כמסיר הכיסוי מלמעלה.

וכתב הביאור הלכה דסברת הב"ח היא, כיון דמ"מ הכתב לו"ע מתושטש ע"י השעוה, וע"י הסרתו יתגלה הכתב. הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב. עוד כתב אחרי זה, דמ"מ לענין שבת כיון דמתחילה לא היו יכולים לקרותו, ועכשיו נתשטש השעוה מתקן האותיות שיהיו יכולים לקראו, הוא בכלל מוחק ע"מ לתקן.

ואפשר לבאר דפליגי ביסוד וביאור מלאכת מחוק, דהשבות יעקב ס"ל דליכא הכא מלאכת מוחק, דיסוד מלאכת מוחק הוא במה שמוחק הכתב אז הטשטוש, דעצם העלמת הכתב היא המחיקה, וא"כ כיון דבתפילין אם יש שעוה ע"ג כתב אינו חסרון של כסדרן, א"כ דאי דהשעוה הוי ככלי על גבי הכתב והכתב קיים, משא"כ בטשטוש דיו ע"ג כתב, דעתה לכיכ דיו כתב בכה"ג על הכתב שחתת הטשטוש, ובכה"ג גבי תפילין הוי חסרון של כסדרן. וזה גופא מוכיח דהשעוה הוי דבר נפרד, ולא בטשטוש דיו, ולכך גבי שבת לא שייך בזה מחוק.

ובדברי הב"ח במה שביאר בביאור הלכה, היה אפשר לשאול דכתב דהוי מוחק דעכשיו יכול לקרוא הכתב, והא בא לחייב מטעם מוחק ולא מטעם כותב. (וכמו שהקשה אח"כ הביאור הלכה על דברי הב"ח לגבי דיו). אמנם אפשר לבאר דס"ל דביאור מלאכת מוחק הוא דצ"י המחיקה הוי עילוי לנייר, א"כ י"ל דמה שיכול לקרוא הכתב זה גופא העלאת הנייר מ"מעותו", דקודם לכן לא יכל לקרוא הכתב שעל הנייר ועתה יכול, ומתיישב בזה הבנת דברי הב"ח. ויש להטעים סברא זו במה שהדפיס לאחרונה ספר תוס' ר"י הזקן ותלמידו, שכתב בדף ל"א ע"ב ח"ל: וכן נמי מוחק ע"מ לכתוב, זהו שטעה, וע"י זאת המחיקה הוא מעלה את הנייר, שהיה בו טעות והוא כותב את האמת.

אי סימני הנגינה הידועים הוי כותב או רושם

יש לחקור אי כתיבת תוי הנגינה הידועים הוי מדין 'כותב' או מדין 'רושם', דבעבעם כתיבת התרים אין להם שום משמעות, רק המשמעות במהמיקום של החו, ורק ממקום כתיבתם ידוע צורת הנגינה, ונפקא מינה דאי' הוי 'רושם' א"כ מותר סימן אחד בציפורן על גבי דבר שאינו מתקיים, וכדאיתא בסעי' ה' מותר לרשום על הספר כמו שרושמין לסימן, שאי"ז דבר המתקיים, ומבואר במשנ"ב ס"ק כ"ד דהוי דוקא ב'רושם' ולא ב'כותב'.

כתיבה בפה

כתב זקני הגאון רבי רפאל בלום זצוק"ל בספרו 'נחלי אפרסמון תו"מ מצוה ל"ב אות ב', דהרמב"ם בפי"א הי"ד כתב דהכותב בפיו פטור אבל אסור משום דאין דרך כתיבה בכך. אמנם הביא דבני תפילין ומזוזות וס"ח אי כתב בפה הוי מחלוקת, דבשו"ת הרמ"ע סי' ל"ח, הובא נמי במג"א סי' ל"ב סק"ה, כ' שהסמ"ק פסולין כיון דאין דרך כתיבה בכך, אבל במור וקציעה סי' ל"ב כתב דכשר בדיעבד. והביא משמו דבר פלא, דאפילו אם יכותב ברגלו הוי נמי כתיבא מעליתא. וצ"ע לשיטת המור וקציעה אי לענין מלאכת כותב הוי דאורייתא בכתיבת פיו ורגלו, ונפק"מ לגבי אמירה לנכרי אי הוי בכה"ג שבות או שבות דשבות ועוד.

עוד הביא דבתשובת בית יצחק ר"ד ח"ב ס' ל"א כ' דיש איסור לדבר בשבת בטלפון משום דעושה הרכבת הבעלקטרי, אבל לדבר להמכונה הנקרא פונגראף אסור דהוי כבותב בשבת. דע"י דבורו נעשה רושם בהשעוה הנמצאת בהמכונה, א"כ מצינו דע"י דיבור מחלל שבת, וכתב דא"כ אפשר דזה אינו משום שבות אלא משום מלאכה, דאז אסור לומר לנכרי שיעשה זאת בשבת.

משה חיים הכהן קליין - אופקים

בענין הכותב שתי אותיות בשני דפי פנקס

תנן בשבת (ק"ד ע"ב) הכותב שתי אותיות וכו' עד שני לוחי פנקס והן נהגין זה עם זה חייב וכו', על שני דפי פנקס הן עם זה פטור. ופירש רש"י: על שני לוחי פנקס - פנקס של חנוונים כעין אותן של סוחרים שיש להם לוחים הרבה חקוקין וטוחין בשעוה. ורבוותא אמרו דלגבי שבת ליכא קפידא בין חק תוכות לחק ירכות, דכל היכא דהויי מלאכת מחשבת מחייב וכו'. והיינו דס"ל לר"ן דכל שנעשית על ידו כתיבה חייב, ולרשב"א בענין שיעשה מעשה כתיבה, ולסמ"ק לא גרע מרושם, ומשמע דס"ל לסמ"ק כהבנת הרמ"ם דגם לדבון רושם חייב בשבת. והנה לפי מ"ש הר"ן דלא בעי שיעשה כתיבה אלא שנוצר על ידו כתיבה, א"כ מאי נפק"מ אם עשה בשמאל או בימין, וצ"ל דכתיבה בשמאל החסרון לא רק במעשה הכתיבה, ביחס לכותב, אלא גם הפגלה עצמה הוי שלא כדרך, אבל בחק תוכות לא חסר בתוצאה, וזה הדרך לעשות תוצאה זו, רק דל"ה פעולת כתיבה.

שלמה יוסף בביוף - נוה יעקב

לגרד שעוה שנטפה ע"ג אותיות

הנה מובא במשנ"ב ובביאור הלכה סי' ש"מ ס"ק י' ויכוח הב"ח והשבות יעקב בנטוף שעוה על גבי אותיות, אי למחוק הטשטוש לוחי מוחק, דהב"ח ס"ל דכיון דצ"י מחיקתו מנכר האותיות הוי כמוחק ע"מ לכתוב וחייב, אבל בתשובת שבות יעקב ה"ב סי' ד' פליא ע"ז דהוי ממחק ולא מוחק, והא דאיתא בתוספתא פי"ב ה"ז דהוי מוחק גם בשעוה, פנקס שאין שהיה מנהגם לטוח הדפין בשעוה כדי לרשום על השעוה, וע"כ כשנטוף עוד שעוה ע"ז הדף מתדבק זה בזה, וע"כ כשמוחק השעוה העליונה כדי שישאר לו מקום לכתוב עליו, הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב. משא"כ כששעוה נוטף על קלף או נייר אין מתדבק כ"כ, והוי הכתב בתוכו כמאן דמונח בקופסא. והביא ראיה לזה דבתפילין אין נפסל מחמת שלא כסדרן כשסילק השעוה, ע"כ כשגורר ומסיר השעוה אינו בכלל מוחק כ"א כמסיר הכיסוי מלמעלה.

וכתב הביאור הלכה דסברת הב"ח היא, כיון דמ"מ הכתב לו"ע מתושטש ע"י השעוה, וע"י הסרתו יתגלה הכתב. הוי בכלל מוחק ע"מ לכתוב. עוד כתב אחרי זה, דמ"מ לענין שבת כיון דמתחילה לא היו יכולים לקרותו, ועכשיו נתשטש השעוה מתקן האותיות שיהיו יכולים לקראו, הוא בכלל מוחק ע"מ לתקן.

ואפשר לבאר דפליגי ביסוד וביאור מלאכת מוחק, דהשבות יעקב ס"ל דליכא הכא מלאכת מוחק, דיסוד מלאכת מוחק הוא במה שמוחק הכתב אז הטשטוש, דעצם העלמת הכתב היא המחיקה, וא"כ כיון דבתפילין אם יש שעוה ע"ג כתב אינו חסרון של כסדרן, א"כ דאי דהשעוה הוי ככלי על גבי הכתב והכתב קיים, משא"כ בטשטוש דיו ע"ג כתב, דעתה לכיכ דיו כתב בכה"ג על הכתב שחתת הטשטוש, ובכה"ג גבי תפילין הוי חסרון של כסדרן. וזה גופא מוכיח דהשעוה הוי דבר נפרד, ולא בטשטוש דיו, ולכך גבי שבת לא שייך בזה מחוק.

ובדברי הב"ח במה שביאר בביאור הלכה, היה אפשר לשאול דכתב דהוי מוחק דעכשיו יכול לקרוא הכתב, והא בא לחייב מטעם מוחק ולא מטעם כותב. (וכמו שהקשה אח"כ הביאור הלכה על דברי הב"ח לגבי דיו). אמנם אפשר לבאר דס"ל דביאור מלאכת מוחק הוא דצ"י המחיקה הוי עילוי לנייר, א"כ י"ל דמה שיכול לקרוא הכתב זה גופא העלאת הנייר מ"מעותו", דקודם לכן לא יכל לקרוא הכתב שעל הנייר ועתה יכול, ומתיישב בזה הבנת דברי הב"ח. ויש להטעים סברא זו במה שהדפיס לאחרונה ספר תוס' ר"י הזקן ותלמידו, שכתב בדף ל"א ע"ב ח"ל: וכן נמי מוחק ע"מ לכתוב, זהו שטעה, וע"י זאת המחיקה הוא מעלה את הנייר, שהיה בו טעות והוא כותב את האמת.

אי סימני הנגינה הידועים הוי כותב או רושם

יש לחקור אי כתיבת תוי הנגינה הידועים הוי מדין 'כותב' או מדין 'רושם', דבעבעם כתיבת התרים אין להם שום משמעות, רק המשמעות במהמיקום של החו, ורק ממקום כתיבתם ידוע צורת הנגינה, ונפקא מינה דאי' הוי 'רושם' א"כ מותר סימן אחד בציפורן על גבי דבר שאינו מתקיים, וכדאיתא בסעי' ה' מותר לרשום על הספר כמו שרושמין לסימן, שאי"ז דבר המתקיים, ומבואר במשנ"ב ס"ק כ"ד דהוי דוקא ב'רושם' ולא ב'כותב'.

כתיבה בפה

כתב זקני הגאון רבי רפאל בלום זצוק"ל בספרו 'נחלי אפרסמון תו"מ מצוה ל"ב אות ב', דהרמב"ם בפי"א הי"ד כתב דהכותב בפיו פטור אבל אסור משום דאין דרך כתיבה בכך. אמנם הביא דבני תפילין ומזוזות וס"ח אי כתב בפה הוי מחלוקת, דבשו"ת הרמ"ע סי' ל"ח, הובא נמי במג"א סי' ל"ב סק"ה, כ' שהסמ"ק פסולין כיון דאין דרך כתיבה בכך, אבל במור וקציעה סי' ל"ב כתב דכשר בדיעבד. והביא משמו דבר פלא, דאפילו אם יכותב ברגלו הוי נמי כתיבא מעליתא. וצ"ע לשיטת המור וקציעה אי לענין מלאכת כותב הוי דאורייתא בכתיבת פיו ורגלו, ונפק"מ לגבי אמירה לנכרי אי הוי בכה"ג שבות או שבות דשבות ועוד.

עוד הביא דבתשובת בית יצחק ר"ד ח"ב ס' ל"א כ' דיש איסור לדבר בשבת בטלפון משום דעושה הרכבת הבעלקטרי, אבל לדבר להמכונה הנקרא פונגראף אסור דהוי כבותב בשבת. דע"י דבורו נעשה רושם בהשעוה הנמצאת בהמכונה, א"כ מצינו דע"י דיבור מחלל שבת, וכתב דא"כ אפשר דזה אינו משום שבות אלא משום מלאכה, דאז אסור לומר לנכרי שיעשה זאת בשבת.

משה חיים הכהן קליין - אופקים

בענין הכותב שתי אותיות בשני דפי פנקס

תנן בשבת (ק"ד ע"ב) הכותב שתי אותיות וכו' עד שני לוחי פנקס והן נהגין זה עם זה חייב וכו', על שני דפי פנקס הן עם זה פטור. ופירש רש"י: על שני לוחי פנקס - פנקס של חנוונים כעין אותן של סוחרים שיש להם לוחים הרבה חקוקין וטוחין בשעוה. ורבוותא

עפי"ז כתב המתקיים, שהרי מצד עומד וקיים, ומצד שני אין זה הצבע שבו שעושה הרושם, אלא החומץ שבו שמשקיף מהניר כנגד השמש. והיה נראה להוכיח ממה שאסור לשרטט באפר או בחלון הזכוכית, אע"פ שאין זה הכתב מחמת הצבע שבו, אלא מעצמותו הוא עושה רושם, אלא שהמשנ"ב בשער הציון הנ"ל ביאר דלאו מהאי טעמא אסירא, אלא משום שניכר הכתב יותר, וא"כ כאשר ניכר לעין השמש יש להסתפק האם מיקרי ניכר מספיק לאסור בשבת כחלון הזכוכית, או דילמא דמיא למים.

והנה בפמ"ג (משבצות זהב סק"ג) כתב על כה"ג לאסור מדרבנן משום דדמיא לכתיבה, וה"ל: אותם הכותבים דבר סתר בנייר עם חלב או חמאה וכו' ואין רישומו ניכר, ושבא לחבירו נותן אותו אצל האש והשלהבת ומתחמם וניכר הכתב, י"ל דחיוב חטאת ליכא, ומ"מ מדרבנן אסור דדומה לכותב. והעיר בפסקי תשובות מדברי הירושלמי (שבת פרק הבונה ה'ב) שהכותב במי פצעים שאין ניכר רישומו כלל בכתיבה עם הנייר, ובשעה ששופך יד על הנייר ניכר הכתיבה שכתב למפרע, חייב משום כותב. והעיר דלפי"ד הירושלמי שיש לחייב בכה"ג יש לאסור מה"ת, ואמאי כתב בפמ"ג שאינו אלא מדרבנן. והנה המעיין בדברי הפמ"ג יראה לנכון שהירושלמי לא נעלם מעיניו, אלא אדרבה אף צ"ין לדבריו, וא"כ כשכתב בנימוקיו דדומה לכותב כוונתו דאע"פ שאינו כותב כמו בכה"ג בירושלמי, מ"מ דומה לכה"ג הדירושלמי ומדרבנן אסור. והחילוק נראה ברור, דהכא הכתב ישאר אינו ניכר לעולם, משא"כ בכה"ג הדירושלמי י"ל דמאחר ולאחר שישפוך דיו הוי כתב רגיל, א"כ השתא הוי שלב ראשון של הכתיבה, וחייב משום כותב. ועיין פסקי תשובות שביאר בע"א בשם הציץ אליעזר.

ג. מחיקה בדבר שאינו מתקיים

הנה בסי' ש"מ סעיף ג' כתב הרמ"א אסור לשבור עוגה שכתוב עליו כמין אותיות, אע"פ שאינו מכוין רק לאכילה, דהוי מוחק, ובמג"א הביא (סק"ה) בשם האגודה שכתב: ואני הורגלתי לכתוב בדבש מעורב בקצת מים, דהוי מי פירות ולא הוי מוחק. והמג"א הק' דעכ"פ הוי רישומו ניכר, וא"כ דינו כבתב של מי פירות דלקמ' (הנ"ל) דאסרינן, והנה לה"א דאסור לכתוב במים לא היה צריך לכך, דאפילו במים אסור אע"פ שאין רישומו ניכר, וע"כ צ"ל דהאגודה מחלק בין כותב למוחק, דאע"פ שאסור לכתוב בדבר שאינו מתקיים, מ"מ למחוק קיל טפי, דדבר שאין רישומו קיים אין לאסור משום מחיקה. ומש"כ האגודה ואני הורגלתי לכתוב, ר"ל בערב שבת לכתוב על העוגה, בכדי שבשבת כשיבא למחוק לא יאסור משום מחיקה, כיון דהוא מחיקה כתב שאינו מתקיים. והק' המג"א דמ"מ כל שרישומו ניכר אסור למחקו, וצ"ע פלוגתתם במאי.

והנראה לבאר בהקדם דברי החיי אדם (בנשמת אדם) במי שנתפחמה ידו משחרות קדירה, כיצד יתנהג בנט"י בשבת, דדבר ברור ומוסכם דהכותב על בשרו חייב בכל דבר שהוא רושם חייב, והמוחק שטטוש דיו או שאר דבר ע"מ לכתוב ב' אותיות חייב, ועכ"פ שלא ע"מ לכתוב הוי שבות דרבנן, ולפי"ז הנה נראה דאסור ליטול ידיו דהוי כמוחק, עכ"ל. וכ"כ בעיקרי הד"ט, ובפוסקים האריכו ליישב מנהג נשות ישראל להקל בזה, עיין פרי הארץ (ח"ב סי' ד') שמחלק בין מעשה בידים לפסיק רישי'. ובשו"ת מהרש"ם (או"ח סי' נ"ג) הוסיף להעיר בדין כותב בדבר שאינו מתקיים אסור, דה"ה למוחק דבר שאינו מתקיים, והביא כן ממג"א (ס"ק כ') ומהא"ר ס"ק י"א. ולפי"ז יוצא מבוכה גדולה מה יעשו המוהלים בפריעה ומציצה שמתלכלכים בדם, ומה יעשו הנשים העוסקים בקדירות, והתיר ע"פ הרא"ש שכתב דמוחק ליכא אלא במחק אותיות, וביאר המהרש"ם דבריו דלעולם חייב משום מוחק, רק היכא דלא מכוין משום לכתוב במקומו הו"ל פטור משום מוחק בטשטוש דיו (אבל אסור) וחייב, מוחק בכה"ג ליכא אלא באותיות. והוסיף המהרש"ם דגם בטשטוש דיו דאסרו למחוק סתם אפילו שלא ע"מ לכתוב (אע"פ שפטור), היינו דוקא משום דמוחק דבר המתקיים, אבל בדבר שאינו מתקיים יש להקל משום תרי דרבנן ואינו מכוין.

ונכדו הגה"צ ר' שלום מרדכי שוואדרון זצוק"ל בהגהותיו העיר ע"ד המהרש"ם, דלכאורה שחרות הקדירה הוי דבר המתקיים, וכן הכותב בדם הוי חייב, וה"ה במוחקו יש לאסור עכ"פ מדרבנן, ובזה בא לדון באורך בחקירה שחקרנו לעיל ביסוד חסרון דבר שאינו מתקיים, והוכיח מלשון הרמב"ם דבגט כותבין גט על העליון (פ"ד מגירושין ה"ב), ויביאר המ"מ (שם בה"ז) דבגט לא בענין שיהא מקום הכתב מדבר המתקיים, משא"כ בשבת, וכ"כ הב"ח והב"ח (אהע"ז סי' קס"ד ס"ב). וביאר בפרי"ח דבגט בענין שיהא הכתב מתקיים מדבתיב וכתב, ומה שכותב במקום שאינו מתקיים לא מגרע לכך, משא"כ בשבת פסק הרמב"ם דצריך שיכתוב גם על מקום שמתקיים, דבענין מלאכת מחשבת. והכריח מהרמב"ם דגם בשבת שאינו מתקיים אינו כתב, ולכן יחסר בדין וכתב, ונוסף לכך בענין מקום כתב מתקיים משום מלאכת מחשבת.

ובזה מחלק הגה"צ הנ"ל בין בכתב למחיקה, ומוכיח דעיקר הכתיבה אינה כתיבה אא"כ הוא כותב בדבר המתקיים (כדמצינו בגט), ואילו עיקר המחיקה אינו כן רק להכשיר מקום הכתב לכתיבה (ומשי"ה מוחק לקלקל פטור, רמב"ם פי"א ה"ט). ובזה ביאר התוספתא דתניא (פ"י ה"ז) חומר בכותב שאינו במוחק, שהכותב לקלקל חייב, והמוחק לקלקל פטור, וחומר במוחק שאין בכותב, שהכותב אות א' גדולה אע"פ שיש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות פטור, והמוחק אות א' גדולה וכו' אם יש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות חייב, שהרי בכותב אין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב, משא"כ במוחק אין חיובו על הכתב הנמחק אלא על מקום הכתב.

ומאותו הטעם כתב הגה"צ הנ"ל דבזה שי לחלק בין מחיקת דבר שאינו מתקיים, לכתיבת דבר שאינו מתקיים בתרי גווני, חד בכותב ולא היה צריך לכל זה. אלא היה לו להביא דברי הרמב"ם בדפי פנקס כפשוטם דהיינו דפים קשים כלוחים, ולחלק אם נהגין זע"ז כלומר אם כתבן בפשתיהן, וזה לכולי עלמא, ואחר כך להביא דינא דגולי, ולהזכיר המחלוקת אי אמרינן שאפשר לקרבן ע"י כריכה. ושמא י"ל דלא נחית הכא אלא לענין דינא, ולא ראה צורך לדקדק בפירוש דפי פנקס, ועדיין אינו מיושב כל כך, וצ"ע.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

א. בדין כתיבה בדבר שאינו מתקיים

סימן ש"מ סעיף ד': יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השלחן או באפר - הנה במשנ"ב מפרש (בשם הפרישה) דמשקין איירי שטבל אצבעו באיזה משקין וכתב בו, ואיירי בכתב המתקיים דאפילו ישאיר את המים כמות שהוא ישאר המים בצורתו שכתב בו. ולזה הוסיף המשנ"ב דאפילו אם כתב על אוכלין במשקין (שאין האוכלין דבר המתקיים), מ"מ אסור מדרבנן. ובשער הציון מביא מחלוקת באיזה מים איירי, דלפירש"י מיירי שיש בו צבע כגון מי תותים, ואילו במיא בעלמא אין חטאת (לבד ממי גשמים ללשון אחד בפירש"י), וכ"פ הרע"ן והר"ן, ובתפארת ישראל אוסר, ותמה עליו המשנ"ב מנין לו.

ובעבס הנה בשו"ע מובא דין משקין יחד עם דין כתיבה באפר, ופי' המשנ"ב דאיירי באפר נגוב, שמשרטט אצבעו כמו אותיות מתוך האפר, דה"ה דאוסר המשנ"ב בשם הפמ"ג והשאג"א לרשום כמין אותיות על חלון וכוכית בימי הקור שהם לחים מן הקור, וזה הרי ודאי דבר שאינו מתקיים וללא צבע, ולכאורה משם נקט התפארת ישראל דלא שנא מים ממי תותים, דאם איתא דשני לן בין מים שבלא צבע לבין מי תותים, א"כ גם לא תאסור לרשום בחלון וכוכית, והמשנ"ב בעצמו בשער הציון הרגיש בזה, ודחה דרישום בחלון וכוכית שאני דמנכר הכתב יותר. והן אמנם כתב באפר ובאדים של החלון הוא ברור יותר ממים, אך הוא גם יותר ברור ממי תותים, אלא דאי איירי שרצה לרשום במים על הנייר, שהמים נבלעים בנייר ואינם משאירים צבע, ואילו מי תותים הוא משאיר צבע, ואולם גם צבע משמאיר המי תותים כתב עליו המשנ"ב שאינו מתקיים, ואפ"ה אסור מדרבנן, הא"כ אמאי יהא גרע כתיבה במים מזה, דנתיר כתיבה במים.

וצריך לומר בזה ששני פעולות יש במלאכת כתיבה המחייבות ג' מרכיבים, שללא ג' מרכיבים אלו אין שם כתב עליו, הדיו, המכתב, והכותב. כל כתיבה מורכבת מדיו הנכתב ע"י כותב על גבי המכתב, תנאי הכתיבה הם בג' מרכיבים אלו. דיו צריך להיות דבר שעושה רושם המתקיים, הא"כ הרי הוא כותב על המכתב, אבל אין שם כתב כי אינו עושה רושם המתקיים. המכתב צריך להיות דבר שעליו ניכר הכתב, וא"כ הרי יכול לכתוב בדבר המתקיים ולא יהא שם כתב, כי אינו ניכר הכתב. ובשאר עניינים שצריך מעשה כתיבה דוקא, אמרינן וכתב ולא וחקק, היינו שלא יעשה אותיות בחקיקת הרקע מסביב, אלא שיהיה מעשה כתיבה בגוף האות, לכן גיטי נשים וסת"ם אסורים לייכתב בחקיקה, אבל לגבי מלאכות שאר אומות אא"צ זה כ"א דבר שרישומו ניכר ומתקיים על דבר שניכר המתקיים. וחידוש ההלכה בשו"ע בס' דל"ז שיהא הכותב כותב בחומר שמתקיים, דאפילו אינו מתקיים יהא אסור.

ויש לחקור אמאי לא צריך שיהא דבר המתקיים, דהנה בכתב שאינו מתקיים יש להסתפק האם מיקרי כתב, רק שאינו חשוב, או שבכלל לא מיקרי כתב, דהנה בגמ' אי' דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והלכך כתב שאינו מתקיים לא מיקרי מלאכת מחשבת, ויש לדון האם לא חשיב מלאכה כלל וכלל אא"כ עושהו בדבר המתקיים, או דחשיב מלאכה ורק כדי להתחייב בגללה בשבת בצריך מלאכת מחשבת לא מהני אא"כ יש ממנה התועלת המופקת ממעשה כתיבה, ואם אינו יכול להתקיים אין לו תועלת מהכתיבה, ולכך פטור. והנפק"מ נראה בנידו"ד א"ש כתב במי תותים דחלוק מכתב במים, דהנה בשניהם לא יתקיים הכתב זמן רב, רק שהמים מעיקרו אין רישומו ניכר בצבעו אלא מעצמותו, שאין בו צבע, אלא שכאשר משרטטים במים ע"ג הדף ניכר רושם מעצם הלחות הנכנס למרקם הדף ומכוונו, משא"כ הרושם שיש במי תותים ניכר מצבעו, ואע"פ שאינו מתקיים, שהרי משפשפו ויורד הצבע מהדף הנכתב בקלות, מ"מ בשעת כתיבה ניכר הרושם מחמת הצבע שבו.

והתפארת ישראל הבין שבתנאי אינו מתקיים יש יסוד המבטל דין כתב מבמעשה הכתיבה מעיקרו, וא"כ כאשר יכתבו במי תותים כל יפטור כמו הכתיבה במים, דבשניהם אין עליו תורת כתב כלל. ואולם כאשר מחמרינן במי תותים, ואמרינן דאע"פ שהוכתב איננו מתקיים מ"מ איסור מדרבנן יש בו, כך נמי נאסור הכתיבה במים, שאחת הן, דהא הצבע אינו מתקיים עושה את הכתב כאילו אינו, ואם אע"פ כן נחמיר ונאסור, א"כ כל לי מים כמי תותים לאסור.

והמשנ"ב שתמה עליו מנין לו לאסור מים, חילק ביניהם באופן עקרוני, שהוא סובר שאם כתב אפילו בדבר שאינו מתקיים מ"מ מעשה כתיבה הוי ומיקרי כתב, רק שלא מחייבי עלי' בשבת משום מלאכת מחשבת אלא בכתב המתקיים. וע"כ כאש

דעת הגרא"ח נאה זצוק"ל (סי' קמ"ו עמ' ל"ד בהג"ה) דלהרשב"א לא בע"נן שתיקיים לעולם, דלענין שבת מלאכת מחשבת היא (דברי הרשב"א הובאו בביאוה"ל סי' ש"מ), אלא כל דמקיימי קצת עד שדרכן של בנ"א לכתוב בהן דברים שאינן עשויין לקיימן לעולם אלא זמן אחד כספרי הזכרונות וכיו"ב, לענין שבת מלאכת מחשבת הוא. וקבע בקצות השלחן (שם) מסמרות בדבר, שכל שיתקיים הדבר עד מוצש"ק מכניסת שבת מיקרי מתקיים, והוכיח המנח"י כדבריו מהרמב"ם.

ועורר הדבר מהומה רבתי בדבר האיסור של המנח"י, וקם הג"ר לוי יצחק הלפרין וכתב קונטרס להתיר, ומסר קונטרס זו למרן המנח"י, והשיב לו המנח"י בארוכה (בשו"ת ח"ז סי' ט"ו) בחודש אב תשל"ז, ויישב דבריו אחת לאחת, ומתו"ד נראה ליישב דמה שהקל עליו מגנו דדבר שאינו מתקיים מיקרי פסול בגט כמו בשבת, ואם יפסול כש"ג בגט ה"ה דתפטר ה"ג בשבת (כנראה הוכיח כן מהא דאין כותבין על עלה שאינו מתקיים וכיו"ב, דודאי מתקיים כ"ד שעות ויותר, ואעפ"כ מיקרי דבר שאינו מתקיים לגבי בט, וה"ה בשבת נמא הכי), וכתב ע"ז המנח"י דדין כותב בגט מדין וכתב, ולא מדין מלאכת מחשבת, ואין ללמוד שבת ממנה, ואע"פ דלגבי גט נצטרך שיתקיים יותר, מ"מ בהלי שבת מיקרי מלאכת מחשבת כל שנתקיים עד מוצש"ק.

ולכאורה הדברים מופלאים, באשר ידיעינן דדין מלאכת מחשבת הוא תנאי המחמיר על אופן הכתיבה, והכא נקט המנח"י להוסיף ע"פ דין מחשבת, א"כ ע"כ שני אופני כתיבה המתקיימת יותר מהיכא דליכא דין מלאכת מחשבת, והיה נראה הדבר תמוה. עד שראיתי לבעל קצות השלחן שקישר נידו"ד הנ"ל לדבריו, מה יסודה של כתיבה שאינה מתקיימת, אם דבר שאינו מתקיים לא מיקרי כתיבה, או שרק לא הוי מלאכת מחשבת. ושאל דכתב שאינו מתקיים לא הוי כתב, דהא גבי גט שאין בו דין מלאכת מחשבת עדיין יש בו דין פסול בדבר שאינו מתקיים, ומשם נקט בפשיטות דחד דינא הוי גט ושבת, ומה שאינו מתקיים לפסול גט לא יתכן לחייב עלי' בשבת (וכן נראה סברת הג"ר לוי יצחק הלפרין בהשואתו לגט, דיפטר לפי"ז בשבת). ויישב בקצות השלחן דהנה במלאכת שבת מחשבת דשבת איכא דנפיק מיני' חומרא ואיכא דנפיק מיני' קולא (עי' ח"מ אהע"ז סי' קכ"ג גבי כתיבה בשמאל דכשר בגט, ואפ"ה בשבת פטור, עיין ט"ז יו"ד סי' ש' סק"ג), וע"ז כתב הרשב"א דכיון דמקיימי קצת הוי מלאכת מחשבת, וא"צ להיות כתיבה בדבר המתקיים לעולם כמו שצריכים בספרים, עכתו"ד הקצוה"ש.

עכ"פ נתבאר עוד חילוק בין אם כתב שאינו מתקיים הוי כתב או לאו, והוא אם שיעור שעומד להתקיים גבי גט שייך לעומד להתקיים גבי שבת, דאם כתב שאינו מתקיים אינו כתב, א"כ כל שהוא כתב לגבי גט יהא כתב נמי גבי להתחייב בה בשבת, וכל שאינו כתב גבי גט אינו כתב להתחייב בה בשבת, אך אם נימא דכתב שאינו מתקיים דפסלי' גבי גט דאינו כתב, וכתב שאינו מתקיים דפטרינן בשבת דבענן מלאכת מחשבת, אינו כתב דאינו מתקיים לא מיקרי כתיבה דאינו מתקיים לגבי גט ושבת, ומה שהוא כתב בגט לא יספיק להתחייב בשבת אא"כ הוי מלאכת מחשבת (כגון כתב בשמאל וכה"ג), ומה שאינו כתב לגבי גט אינו מוכרח דליפטר בה בשבת, דאם הוי מלאכת מחשבת (כגון דמקיימי קצת וכדברי הרשב"א) יתחייב עלי' בשבת, אפילו אם כה"ג בגט לא יתחייב, וכן פלוגתת אחרוני זמנינו אם מותר להשתמש במדחום מצד גם יתבאר כה"ג.

ה. סיכום אליבא דהלכתא

היוצא מדברינו דלדינא פליגי הא"ר והמשנ"ב אם יש להתיר לכתוב במים, דתליא בפלוגתת הרמ"א והשו"ע אם מותר לשבור הכתב שעל העוגה, דאתי לשיטתייהו בכתיבת גט עי"ג עלה שאינו מתקיים דפליגי התם השו"ע והרמ"א, דהוא תלוי בחקירת המהרש"ם וקצוה"ש בדין כתב שאינו מתקיים אי הוי כתב או לא, שהוא לפי הנ"ל מחלוקת המג"א והגאונה אי מותר לשבור כתב של דבש המעורב במים שע"ג העוגה. ועוד בנוסף פליגי כולהו לשיטתייהו אי איכא להשוות דין כתב בגט לדין כתב בשבת, והנפק"מ בלוחות המתאדות דפליגי מרן הגרש"ז והמנח"י זצוק"ל, וגם במדחום מצח אי מותר להשתמש בו בשבת דפליגי אחרוני זמנינו, בזה תליא.

יוסף זאהן - ירושלים

תשובות
מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

האם מותר לפקח הגל על הבא המחתרת כשאינו יכול להזיק

שאלה: כתב המ"ב (סי' שכ"ט סק"ט) הבא במחתרת בענין שמותר להרגו, ובעת חתירתו נפל עליו גל, אין מפקחין אותו, דגברא קטילא הוא, ע"כ.ל. יל"ע האם מיירי המ"ב גם באופן שנפל עליו גל ונשברו שתי ידיו, ושוב אינו יכול לגנוב, אי"ה מיירי רק באופן שהוא בריא אולם, ואם יפקח הגל חוששים שיחזור לסורו, וצ"ע על סתימת דבריו.

תשובה [בע"פ]: **בכל גוונא אסור לחלל עליו את השבת** (א.ה. כן מבואר ברש"י סנהדרין עב:, וכ"ה בפשטות דעת הרמב"ם המ"א והמ"ב, כמשנ"ת בארוכה בגליון זה במדור ביני עמודי).

נטילת צפרניים ע"י גויה לצורך טבילת מצוה כשמכוונת גם לנוי

שאלה: כתב הבה"ל (סי' ש"מ ס"א ד"ה וחייב) נדה ששכחה ליטול ציפורניה בע"ש, תיטלם בשבת עי"י עו"ג, דלא מקרי מלאכה הצריכה לגופה כיון שאין כונה שלה להתנאות בהן, אלא רצונה ליטלם אלא לצורך הטבילה.

וי"ל **באופן שנוטלת את הצפרנים גם בשביל להתנאות בהן,** האם גם לה יהיה מותר לומר לגויה ליטול ביד, או שכאן כו"ע יודו שסגי לנקר הציפורנים [כמו באופן שאין נויה].

תשובה: תיזהר. [א.ה. ר"ל שיש לה ליזהר כיון שאצלה הוא מלאכה הצל"ג, ותסמוך על הניקור].

איסור לא ילבש במטפחר כשמכוין להתנאות

שאלה: כ' הבה"ל (סי' ש"מ ס"א ד"ה בין) בשם הר"ן וז"ל: שאע"פ שאינו צריך לגיזה, הואיל והוא צריך ליפות עצמו בגיזה זו, אף בזה חייב משום גוזז, ע"כ.ל. ושוב כ' הבה"ל: וכ"נ בענינו כיון שהוא נוטל הצפרניים או השיערו להתיפות את עצמו, מקרי לצורך גופו, ע"כ.ל. וקצ"ע, דלכאו' נראה מהמ"ב דענין גזיזת הצפרנים והשיער הוא בשביל ליייפת עצמו, ולא רק שלא יהי' מנולת כעניין שמצינו ברגל שלא יכנס מנולת לרגל.

ולכאו' לטעם שלא יהיה נראה מנולת לא יחשב מלאכת הצל"ג, וא"כ מעתה יל"ע למה פעולה זו באנשים לא יכנס בכלל איסור לא ילבש, כיון שהוא בכלל תיקוני נשים ליייפת עצמן [וכדקי"ל בסמוך לענין מלקט לבנות מתוך שחורות, ושם סק"ח] כי הא דתניא בשבת (נ:) מגרד אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו, אם ליייפת אסור, ופירש"י אסור משום לא ילבש גבר, עכ"ל, וה"נ ניחוש בגזיזת צפורנים ושיער.

תשובה [בע"פ]: **צריך שיהיה כל כונתו בשביל קונו, דתניא (שם) רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו, משום שנאמר "כל פעל ה' למענהו"** [ופירש"י לכבוד קונהו, דכתיב כי בצלם אלקים עשה וגו', ועוד דהרואה בריות נאות אומר "ברוך שככה לו בעולמו", והכל ברא לכבודו, ע"כ.ד, ועי"ש במהרש"א, וכלכונה זו צריך ג"כ לגזוז שערו וצפרניו, ודו"ק].

איסור גוזז כשתולש הנוצות מהעוף לאחר הבישול

שאלה: האם יש איסור לתלוש הנוצות הדקות הנשארות בעוף אחר הבישול משום איסור גוזז, אז"ר אחר שנתבשל אין שם עוד עליו אלא בשר, ואין איסור גוזז מן הבשר [ואולי הדבר תלוי באיסור בורר, דכמו שמצינו דאסור לברור הבשר מן העור דחשיב ב' מינים, ה"נ נימא לענין גוזז דכיון דשם עוד עליו שייך בו איסור גוזז, אז דיש לחלק].

תשובה: לא שייך (א.ה. ר"ל דלא שייך בזה איסור גוזז כיון שכבר נתבשל הבשר).

איסור מוחק כשמנקה ידו מכתמי דיו

שאלה: כתב החיי אדם (ח"ב כלל מ' ס"ח) שמי שהוכתמה ידו בדיו בשבת, אסור מדרבנן לשפשף את הכתם ולהסירו כדין מוחק שלא ע"מ לכתוב, **ולכאו' מסתימת המ"ב** (סי' ש"מ סק"י) שלא הזכיר לחידושו של הח"י**א, מוכח שלא סברי כן,** ולכאו' טעם גדול יש בדבר לפי שאין דרך לכתוב על גב הי"ד כלל, א"כ מסתבר דאף מדרבנן אין לאסור את המחיקה, וצ"ע.

תשובה: לכאורה נכון.

סגירת ספר כשכתוב בראשי חודי דפיו

שאלה: כתב המ"ב (שם ס"ק י"ז) ספר שכתוב עליו בראשי חודי דפיו אותיות או תיבות, יש אוסרין לפתחו ולנעלו בשבת, אבל דעת הרמ"א להקל בזה, מ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר, עכ"ל.

ויש להסתפק באין לו ספר אחר שהתיר המ"ב לפותחו1, האם יהיה מותר ג"כ לסוגרו משום בזיון הספר שישאר פתוח כל השבת, או שנכון להחמיר.

תשובה: בודאי יוהר מה שאפשר.

בכותב דיו ע"ג סיקרא שלא לצורך

שאלה: כתב המ"ב (סי' ש"מ ס"ק כ"ב אות ג') וז"ל: הכותב כתב ע"ג כתב וכו' פטור, וה"מ שהיה דיו ע"ג דיו או סיקרא ע"ג סיקרא, אבל אם העבירה דיו ע"ג סיקרא חייב שתים, אחת משום כותב שעכשיו הוא כתב הגון יותר מבראשונה, ואחת משום מוחק בכתיבתו את שתי האותיות התחתונות, עכ"ל.

וי"ל האם דין זה דוקא באופן שיש לו ענין שיהיה דיו למעלה, כגון בכתבי הקודש שצריך לתקן הגליון ל"ס, וכל כיוצ"ב שיש לו ענין דוקא בכתב שחור, או"ד בכל גווני חייב.

תשובה [בע"פ]: **דוקא ביש לו כונה וענין בדבר.**

ביאור המחיקה בכתב דיו ע"ג סיקרא

שאלה: כתב המ"ב (סי' ש"מ ס"ק כ"ב): הכותב כתב ע"ג כתב כגון דיו ע"ג סיקרא חייב שתים, אחת משום כותב ואחת משום מוחק, שמוחק בכתיבתו את ב' האותיות התחתונות, עכ"ל. וצריך להבין למה חייב משום מוחק, הלא לא היה רגע אחד בעולם שהיה כאן כתב מחוק.

תשובה: זה שהוא כותב הוא המחיקה.

נפל שעוה ע"ג ס"ת אם חשיב דבר מועט שאין בו מוקצה

שאלה: כתב הבה"ל (סי' ש"מ ס"ג ד"ה שעל הקלף) לענין שעוה שנפל על ס"ת, דאין איסור לגרורו משום מוחק, אלא רק משום איסור טלטול מוקצה, עכ"ד.

וצ"ע הלא דבר מועט הוא, ומאי שנא ממש"כ הרמ"א (סי' ש"ב ס"א) דמותר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת מפני שאין זה דומה לליבון, ולא חיישי לטלטול מוקצה, וכן מ"ש ממה שהתיר השו"ע לגרר טיט בצפרניו מבחוץ, ולא חששו לטלטול מוקצה, וצ"ע הגדר בזה.

תשובה: זה דבר מרובה ויש בו טירחא מרובה.

בענין הנ"ל

שאלה: וכמו כן יש לדון לסברת החזו"א (או"ח סי' מ"ז סקט"ו) שכתב לענין הסרת פסולת מאוכל, וז"ל: אוכל המעובכ ע"י מוקצה מותר להפריש המוקצה מהאוכל, ול"ח טלטול מוקצה אלא תיקון אוכל, ולא גזרו ע"ז חכמים וכו', עכ"ל, ול"ע **האם סברא זו קיימת גם בס"ת שנפל עליה שעוה, שיהיה מותר לטלטל השעוה מן הס"ת,** או דילמא אסור לטלטל דחשיב תיקון מנא, וצ"ע.

תשובה: מסתבר שאסור.

לתת לבנו עוגה שיש עליה אותיות

שאלה: כתב הרמ"א (שם ס"ג): אסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות וכו' דהוי מוחק, וכ' המ"ב (ס"ק י"ד) בשם המרדכי דמותר ליתנו לתינוק, עכ"ד.

ובפשטות מסתימת דבריו משמע אפי' התינוק היא בנו, וצ"ע דלקמן (סי' שמ"ג סק"ג) מבואר דאביו של תינוק כיון שחייב לחנכו חייב להפרישו אפי' מאיסור דרבנן, וביותר יש לתמוה לדעת החזו"א (סי' ס"א סק"א) שתמה על עיקר ההיתר בתרי דרבנן, דאינו מוכרע ושאין לו מקור בגמ'.

תשובה: לא מיירי בבנו.

טעם היתר נתינה לקטן עוגה שיש עליה אותיות

שאלה: ולמעשה קשה אף על שאר בנ"א, דאיך מותר להם לתת עוגה זו ביד קטן, הלא הקטן בודאי יאכלנה, ואסור להאכילו איסור בידים.

תשובה: אין זה בידים.

האם יש מעמר בגרוגרת אחת

שאלה: כתב השו"ע (שם ס"ט): אסור לקבץ כל דבר ממקום גידולו, וכ' המ"ב (ס"ק ל"ז) וז"ל: שומרי גינות ופרדסים צריכים ליזהר מאד בזה, אפי' בפירות שנשרו מבעו"י, שלא לאספן בשבת אפי' מעט, כי יש בזה חיוב חטאת, דשיעור עימור הוא שיעור קטן וכמש"כ הרמ"ם וכו' אם לאכילה שיעורם כגרוגרת וכו', עכ"ל. ולכאו' קשה, הלא מעמר הוא קיבוץ פירות ותבואה ממקום גידולו, ואין קיבוץ ועימור לכה"פ בפחות משתים, וא"כ ע"כ אין שיעור בגרוגרת אלא לכה"פ בשתי גרוגרות, ומיהו אפשר דנ"מ באופן שעימר שדהו ביום שישי וקיבצם לערימה אחת, ובשבת בא והוסיף גרוגרת אחת לתוך הערימה, שיתחייב אף על גרוגרת אחת, מה למעשה האם נכון הדבר.

תשובה [בע"פ]: **מסתבר שבאופן זה יש איסור מעמר גם בגרוגרת אחת.**

איסור מעמר בארבעת המינים של סוכות

שאלה: כתב החי"א (כלל י"ג): ענין העימור שמאסף שבלים או פירות או עצים במקום גידולן, ועושה אותם ציבור אחד, וי"ל דאוגד ד' מינים דמצוה ביו"ט דסוכות במקום גידולן (וכגון בעושה סוכה בגינתו), למה לא נחוש למעמר (ולכה"פ לאיסור דרבנן), ובחי"א (כלל קמ"ח) כ' דמצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה, ולעשותן שלשתן אגודה אחת בקשר גמור משום נו' מצוה, עכ"ד. וקי"ל דאם לא אגדו מבעו"י אוגדו ביו"ט בעניבה, או שתוחב ראש הכנף תוך העיגול הכנוף, ולכאו' כיון שיש לו ענין באגד, ויש נו' מצוה בכך, למה לא יחשב מעמר, כיון שיש לו ענין בקיבוץ המינים להיותם אחד.

תשובה [בע"פ]: **לכתחילה יאגדנו מערב יו"ט, ואם לא אגדו רשאי לאגדו ביו"ט, דאי"ז מעמר גמור, ומשום מצוה שרי.** [א.ה. עיין אג"ט מלאכת מעמר שנשאר בספק, וע"ע בא"ד סי' של"ח ס"ה גבי שמחת תורה דמשום שמחה לא הקפידו, וע"ע לו בסי' תרס"ט ס"א בשם רבינו בחיי, וליל"ד ע"פ הפמ"ג שם שכ' שלא לזרוק במקום מאוס, וי"ל ודו"ק, ומשמע דלאו משום מעמר או עובדין דחול].

להוציא נעץ שנכנס בנעלו בשבת

שאלה: דרך על נעץ או מסמר בשבת ונכנס בנעלו, האם מותר להוציאו בשבת דהוי קלקול לנעל, דעכשיו לא יכול לנעול הנעל שדוקרו בפנים, והאם ניתן לדמותו למש"כ המ"ב בסי' ש"מ ס"ק מ"ה שמותר להסיר הקוצץ הסבוכין בבגד, או דכאן גרע טפי שנכנס בחזקה, ודמי לשאר המסמרים.

תשובה: עי"ש גוי.

בענין הנ"ל

שאלה: והאם יש חילוק בין אם יש לו מנעלים אחרים של חול, או שאלו המנעלים היחידיים שלו (ואין מזומן גוי לפניו).

תשובה: אולי.

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

מכתבים ותגובות

לכבוד מערכת אליבא דהלכתא!

א. בענין מה שנדפס בגליון ס"ס במדור שיח הלכה עמוד נ"ב, יש להעיר אודות מה שהובא בשם הסטיפלר זיע"א באורחות רבנו שאמר על דברי שביתת השבת שאסור לפתוח חלון וילון בבית שיש בו צמחים, שזו חומרה יתירה, דאם כן יאסר גם לפתוח הדלת, עכ"ד אורחות רבנו.

והרב המסדר הביא אח"כ במוסגר דיתכן דלדברי הסטיפלר יהיה מותר לפתוח גם אם מתכוין להצמיח את הזרעים, ונשאר בצ"ע. ולענ"ד שתקע הדבר ולא יאמר, דכל הפוסקים שוים לאיסור במתכוין להצמיח, והוא על פי הירושלמי בפרק כלל גדול, עיין חוט שני, שש"כ, אורחות שבת, ועוד.

ועוד יש להעיר על מה שכתב בם בהמשך ההערה בשם הפסקי תשובות בשם שו"ת הר צבי, ובאמת נפלה טעות בפסקי תשובות, דהמעיין בתוך שו"ת הר צבי סימן קל"א יראה נכוחה דלא דיבר על חממות כלל, אלא על בית דירה שיש בתוכו חדר עם צמחים, ודן בהר צבי להתיר לפתוח את דלת הבית, הגם שבהר צבי סימן רי"א דן בחממות, מכל מקום לא התיר בזה, עי"ש.

[הערה: ובאמת מן הראוי להעיר למלקטי הפוסקים שידקדקו בדבריהם, כיון שטעות בזה מצויה מאוד, ואם כבר מביאים פסק הלכה, צריך להביא את הפסק מהספר עצמו, ולא לומר "בשם ההר צבי עפ"י פסקי תשובות", ועוד אח"כ לכתוב סברות על דברי ההר צבי, בזמן שבאמת ההר צבי נימק את דבריו היטב בגוף התשובה שיש כאן תירי דרבנן באינו מתכוון, וגם יצא לדון מדין גרמא, והנה כ"ז כאשר דברי רבותינו זיע"א מובאים בקיצור נמרץ, ובונים עליהם בנייניים, המדוע לא יעיינו היטב במקור הדברים, ובפרט כאשר הדברים באים לידי אלפי אנשים בכל רחבי הארץ והעולם, והאחריות רבה פי כמה וכמה?]

ב. במדור "מרפסן איגרי" (שאלה ח') במה ששאל בענין משליך זרעים לבהמה, והעלה דצ"ל דלא ניחא ליה בהצמחה, תשובה: כבר עמד בזה הג"ר אברהם גניחובסקי זצ"ל בספר בני ראם (סימן ק' אות ו'), עי"ש באריכות שהקשה מאי שנא משליך זרעים ממניח מים ליד המדורה דאסור שמא ישכח וגיגעו לידי ביישול, ובתחילה רצה לחלק בין פעולת אדם לבין פעולת בהמה, דבהמה נחשב יותר בגדר 'טבע', ומיהו דחה זאת מכח הבאה"ל בסימן ש"ו בענין "מניח בעציץ נקוב ע"מ לקחתו תוך ג' ימים" דמותר, עי"ש. ולמעשה הסיק בזה הבני ראם דצ"ל דלא ניחא ליה בהצמחת הזורעים ולכן שרי, כמו שכתב הרב השואל מרפסן איגרי.

ג. במדור מרפסן איגרי (שאלה י"ד) מה שהקשה ע"ד המשנ"ב מאי שנא שורה חיטים בכלי דחייב, ואילו החולש מעציץ שאינו נקוב פטור, תשובה: עיין חיי"א (כלל י"א בנשמת אדם אז') שיש לחלק בין זורע בעציץ שאינו נקוב שחייב, לבין תולש מעציץ שאינו נקוב שפטור. וכן פסק בערוה"ש (סי' של"ו ס"ל), וכן מובא בתשובת הרמב"ם בפירוש קדמון מצרים (פרק ח' ה"ב) לחלק בין תולש לזורע.

והסברא בזה היא דתולש מעציץ שאינו נקוב פטור, כיון שהצמח נחשב כבר כתלוש, אבל הזורע בעציץ שאינו נקוב חייב כיון שעצם ההצמחה היא המלאכה. ועיין עוד בזה בספר ברית להגר"י אלייקים שליט"א (סי' כ"ד אות ד').

יואל אמויאל ויעקב הבר - תפרח

האם כהן שיש לו משקפיים הוא בעל מום

בענין מה שדן הרה"ג בר משה חליוה שליט"א (בגליון ס"ח ובגליון ס"ט) בכהן שאינו רואה ראיה ברורה כ"א ע"י משקפיים, האם נחשב ע"י לבעל מום ופסול לעבודה, או דכיון שאינו עיור לגמרי לא הוי בעל מום, ראיתי לנכון להעתיק כאן מש"כ בזה לפני כמה שנים.

והנה באמת יש לתמוה שלא נמצא דין זה בדברי רבותינו האחרונים, וניחוש אנן. והנה הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לי דאינו מום, והביא לי ראיה לזה מדברי הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש פ"ח ה"ו שמונה שם אחד עשר מומים בעינים, ולא מנה שם מי שעיניו כהות, וע"כ דאין זה מום.

ולענ"ד צ"ע בזה מהא דאיתא בבכורות (מ"ד ע"א) דעבדינן שם צריכותא לכל סוגי מומי העינים, ומסיק שם רבא הלכך כל מחמת כהיותא [דאינו רואה כלל, רש"י] אתיא מאיש [דמזה יליפינן לחורור ולמום הקבועים, וה"ה לכל מי שאינו רואה כלל], מחסורייתא מדוק, ופרש"י מחסוריתא שחסרה מראיתו אבל רואה מקצת, דוק, טיילא מחסרת המראה ואינו ניטל כולו, עכ"ל.

וחזינן להדיא דכל מי שחסרה מראיתו ילפינן מדוק דכי היכי דמי שיש לו דוק בעינו הוא בע"מ, ה"ה לכל מי שחסרה ראייתו, וא"כ לכאורה כל מי שיש לו משקפיים הרי הוא בעל מום [ואף שע"י המשקפיים הוא רואה, ס"ס גופו בע"מ]. אמנם יש לציין דהרמב"ם לא הזכיר כלל לדוק מימרא דרבא, ולא מצאתי כעת במפרשי הרמב"ם שיעירו ע"ז, ואי ס"ל לרמב"ם דלא קי"ל כוותיה, א"כ יוצא באמת מה שלא מחסורייתא לא הוי בע"מ.

ושוב שאלתי להגרח"ק שליט"א קושיא זו דמכאן מוכח דהוי בע"מ, וענה לי בזה"ל: "לכל כל דהו חסרון נקרא מחסורייתא", והיינו דאף אם נלמוד משם דנחשב לבעל מום, מ"מ היינו דוקא בדרגא של מחסורייתא.

ולכאורה צ"ב, דמפשטא דלישנא דרבא משמע דאתא לרבויי דכל מחסורייתא כ"ד נחשב כדוק, ומיהו יש לפרש דכוונת רבא דכל מחסורייתא בדרגא שהדוק גורמת לחסר הראיה, אף שאינה מחמת דוק הוי כדוק, אבל אם חסרה בפחות מזה אינו כלום, דלא מצינו קפידא שיראה כ"כ כראיית בינונים.

ועכ"פ יוצא מזה דבאופן שחסרה ראייתו הרבה [בלא המשקפיים], באותה דרגא של דוק הוי בע"מ אליבא דרבא, אלא דיל"ע אי ק"ל כוותיה שהרי הרמב"ם השמיטה.

ושוב התבוננתי דאפשר דגם רבא לא בא לפסול כל חסרון שבראייה, רק דנגרם על ידי איזה דבר כעין דוק, משא"כ מי שעיניו כהות בלא שום שינוי חיצוני, וכן משמע לכאורה מלשון הרמב"ם בהלכות ביא"מ (פ"ז ה"ה) וז"ל: מי שאינו רואה בשתי עיניו או באחת מהן, אעפ"י שאין נראה בהן שינוי כלל וכו', מי שאינו רואה בעינו או באחת מהן ראיה ברורה מחמת שהיו בה סנוורים קבועים [וכוונתו לדוק הנזכר בתורה], עכ"ל, הרי לנו להדיא דבאינו רואה כלל פסל אפילו בדליכא שינוי, ובאינו רואה ראיה ברורה דייק לכתוב שהוא מחמת איזה סיבה, אכן אפשר דהרמב"ם כתב כן באמת לשיטתו דס"ל דלא קי"ל כרבא לדינא, ועדיין צ"ע בכ"ז.

ולענין כהן כזה הרואה ע"י משקפיים אם הוא כשר לראיית הנגעים, ראה מש"כ בספרי משנת הדעת על הרמב"ם הלכות טומאת צרעת (פ"ט ה"ה בה"ל סק"ט), ואכמ"ל.

המקבל שבת מפלג המנחה מאימתי נאסר באכילה

בענין מה שנסתפק בגליון הנ"ל אחי המופלא הרה"ג גמליאל הכהן שליט"א (מח"ס גם אני אודך) במי שמקבל עליו שבת מזמן פלג המנחה ואילך, האם מטעם זה יהא אסור לו לקבוע סעודה בערי"ש גם לפני תשע שעות ומחצה, שהרי אצלו מתחיל השבת לפני הזמן.

לענ"ד ברור שאין בזה שום תוספת חומרא, ואין אצלו הקדמה בזמן איסור האכילה, כי עיקר קפידת חז"ל הוא שיוכל לאכול את סעודת ליל שבת, ואף המקבל עליו שבת מוקדם סו"ס הרי יכול לאכול את הסעודה יחד עם שאר בנ"א, ומשו"ה אין קפידא במה שיאכל עד תשע שעות, כי אין חילוק בינו לבין שאר בנ"א, ולמשל אם נאמר שחז"ל שיערו דכל האוכל עד תשע שעות יוכל עכ"פ לאכול לתיאבון שש שעות לאחר מכאן, ולכן לא אסרו לפני כן, הרי גם אם זה יוכל לאכול אז את הסעודה, וק"ל.

וכדי שיובנו דברי אביא כאן עוד דוגמא נוספת הדומה לשאלה דידן, דהנה בקובץ "דף של ספינה" להגאון רבי טוביה הלוי שולזינגר שליט"א (אב"ד קרית אתא), על פרק ערבי פסחים (דף צ"ט ע"ב הערה ח'), העיר שלפי דיעות האחרונים במצות אכילה בערב יום הכיפורים שהיא מליל ט' תשרי (ראה בפסקי תשובות סימן תר"ד אות א'), אם כן אמאי לא אסרו חכמים סעודה מתשע שעות ולמעלה ביום ח' תשרי, כדי שיאכל ליל ט' תשרי לתיאבון, וכמו בערבי שבתות וימים טובים שאין אוכלים סעודה מתשע שעות ולמעלה, כדי שיאכל בערב לתיאבון (עיין שו"ע או"ח סימן רמ"ט סעיף ב').

ולענ"ד נראה ברור כי גם לדיעה זו שמצות האכילה מתחלת מבערב, הכוונה שרשאי כבר לאכול מבערב, ואם כבר אכל אז קיים כבר המצוה, ושוב אינו מחוייב לאכול למחרת, אי נמי שאם רוצה להרבות במצות האכילה אזי כל מה שאוכל בין בלילה ובין ביום הוי הכל בכלל המצוה, אבל זה ברור לכו"ע שאין חיוב לאכול גם בלילה וגם ביום.

וכן מבואר להדיא בפוסקים (עיין משנ"ב סי' תר"ד סק"ב) כלפי המתענה תענית חלום דדי במה שאוכל פעם אחת ביום, וממילא לפי"ז אין שום טעם לאסור את האדם באכילה בח' בתשרי, דאף אם מחמת כן לא יהא תאב באכילתו בליל ט' תשרי, הרי סו"ס יוכל לאכול ביום לתיאבון, וזה ודאי אינו מצוי שיאכל הרבה כ"כ באופן שעד כניסת יוה"כ לא יוכל לאכול לתיאבון.

ואין זה דומה לערב פסח ששם יש קפידא וחיוב דוקא לאכול בלילה, ולכן אסרו עליו לאכול מבעו"י כדי שיאכל לתיאבון.

וכן בערי"ש ג"כ יש מצוה להמנע, כי שם יש מצוה לכתחילה לאכול סעודה אחת דוקא בלילה, וכ"ז ברור ופשוט.

האם מותר להכניס אדם לבית הסוהר בשבת

עוד האריכו בקובץ הנ"ל בכמה חקירות והערות על מה שפסק הרמ"א בסימן ש"ט (סעיף ד') וז"ל: ולכן היה אסור לתפוס ולהכניס לבית הסוהר מי שנתחייב איזה עונש כדי שלא יברח, וכל שכן שאסור להלקותו דהוי בכלל דין, ואם יברח אין עלינו כלום, עכ"ל.

ומקור דין זה הוא מדברי הבית יוסף בסימן רס"ג וז"ל: שאלה לרב שרירא גאון, מי שעבר עבירה בשבת או בחול ולא נזכר אלא בשבת, ומתייראין שמא יברח למוצאי שבת, יכניסוהו לבית הסוהר עד מוצאי שבת וילקוהו, או יקלוהו בשבת, והשיב אין מלקין ואין מכניסין לבית הסוהר ביום טוב, וכל שכן בשבת, דהני מילי דינא אינון, ואין דנים ביו"ט ובשבת, ואם ברח אין עלינו כלום, עכ"ל.

והנה בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן י"ד) כתב לתמוה על תשובת רב שרירא גאון, דהרי מפורש להדיא בתורה שהניחו את המקושש במשמר, וכדכתיב בפרשת שלח (במדבר ט"ו ל"ד) וניחו אותו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו, ומשמע מפשטא דקרא שתיקף הניחו אותו במשמר, וא"כ מוכח שאין איסור לחבוש אדם בשבת [וגם החשש דשמא יכתוב אפשר דליכא בכה"ג שרק חובש ואינו פוסק את דינו], וסיים דמ"מ לא מלאו ליבו לחלוק על דברי הגאון, ומ"מ במקום צורך גדול וכגון בניתן דידיה באחד שהיה רוצה לברוח ולענן אם אשתו מותר לחבשו בשבת, עכתו"ד.

ובשו"ת נשאל דוד להגר"ד אופנהיים (או"ח ס"י שהיה מחותנו של השבו"י הקשה ב"כ קושיא זו על הרמ"א, ותירץ דהתם היה מותר כדי לאפרושי מאיסורא, שהרי כוונתו היתה לשם שמים, וכמש"כ התוס' בב"ב (קי"ט ע"ב) בשם המדרש, (ודבריו צ"ב, דהרי כיון שעשה כן לשם שמים ודאי לא יברח, ולמה הוצרכו לחבשו, ואולי חששו שמא יחזור בו).

והבבדי ישב בסימן ש"ט הביא ב"כ קושיא זו האיך חבשו את המקושש ביום השבת, והוסיף דאין לומר שחבשוהו במוצ"ש, דאם כנים השבת לא ברח הרי גם אח"כ לא יברח, ותירץ דכיון שחילל שבת מותר לחבשו, ודוקא על שאר עונות אין חובשים בשבת, אבל חילול שבת שאני. [ועיין בע"י בשו"ת אבנ"ז (סימן ק"ז)].

עוד תירץ הבגדי ישע דהתם שאני שהיה למיגדר מילתא, ובספר פתח הדביר (שם אות ח') תירץ דכיון שמצאו אותו ועדיין היה ממשיך לקושש אף שהתרו בו, וכמבואר בסנהדרין (מ"א ע"א) ובתרגום יב"ע, ממילא היה מותר לחבשו כדי להפרישו מן האיסור.

עוד תירץ הפתח הדביר דכל האיסור הוא רק להכניס לבית האיסור, משא"כ במקושש לא הניחו אותו בבית הסוהר, דהרי כתיב ויניחו אותו במשמר, שהכונה בזה ששמו עליו שומרים שלא יסיחו דעתם ממנו עד הלילה כדי שלא יברח, ובזה אין איסור (והובא בקצרה בכה"ח שם סקכ"ו).

והחיי"א בספרו נחל קדומים (בפרשת שלח) וכן בספרו דבש לפי (מערכת צ' אות כ"ה) דחה את קושיות השבות יעקב, דהרי ברבינו בחיי ובאבן עזרא מבואר שהקריבו אותו לפני מרע"ה במוצאי שבת ולא בשבת [וכבר נזכרו דבריהם בשו"ת נשאל דוד הנ"ל].

והנה בשו"ת הרד"ד להגאון מלאסק (מהדו"ב או"ח סימן כ"ד) האריך טובא בענין זה, ומסקנתו דכל איסור חבישה בבית הסוהר בשבת הוא רק מדרבנן מפני שאין דנים בשבת, אבל אין בזה איסור תורה של "לא תבערו אש", דלפינן מזה שאין מעניש בשבת (וכמבואר ברמב"ם הלכות שבת פכ"ד ה"ז), וחבישה אינה עונש רק ששומרים אותו שלא יברח, וכיון דהוי רק איסור דרבנן פשוט שאין להקשות ממה שחבשו את המקושש שאז עדיין לא היה בזה איסור.

אכן ברבי"ד הזהב (בפרשת שלח) כתב דאף האיסור הוא מדרבנן, עדיין יקשה מחבישת המקושש, והיינו לפי המבואר בס"ז בכמה מקומות (או"ח סי' תקפ"ח סק"ה, יו"ד סי' קי"ז סק"א) דכל דבר המפורש בתורה להיתר לא אסרו אותו חז"ל, וא"כ אם איתא שמפורש בתורה שחבשו אותו בשבת לא היו חז"ל גוזרים, ולפי"ז שוב אנו צריכים לכל התירוצים הנ"ל [ויתכן שגם האחרונים הנ"ל מודים בזה שהוא מדרבנן, ומ"מ יקשו ואליבא דהכו"ל].

ובספר פרדס יוסף (ויקהל אות ו') העיר בעיקר דברי הרד"ד מדברי הרמב"ם (סנהדרין פכ"ד ה"ט) שכתב: וכן יש לדיין לכפות ידיו ורגליו ולאסור בבית האסורים, ומשמע דהוי עונש, אך ברש"י בפרשת משפטים (כ"א

התבשילין של שבת קודם השבת לכבוד השבת, וביאר שם הטעם לזה כדי לתקנם כהוגן ויהיו נאכלים לתאוה, והובא בשיורי כנה"ג (סימן ר"נ סק"ב) ובא"ר (שם סק"ז).

בשעבר הכונות למהרח"ו (ענין טבילת ע"ש) כתב וז"ל: גם ראוי לאדם לטעום כל התבשילין שמבשל בע"ש לכבוד השבת, כי הוא דוגמת האדם המכין סעודה למלך וטועם התבשילין אם הם טובים, ואם צריך איזה תבלין כדי שיתקנם או כדי שיבשל תבשילין אחרים, וכל זה הוראה שמקבל האורחת בסבר פנים יפות, וזהו סוד טועמיה חיים זכו, כי כל הטועם התבשילין של שבת מערב שבת זוכה לחיים עליונים, עכ"ל.

וכן הביא המג"א בסימן ר"נ (סק"א) בשם כתבים שמצוה לטעום התבשילין בערב שבת, ומצוה לטעום מכל תבשיל ותבשיל.

ולענין אם צריך לחנך את הקטנים למצוה זו של טעימת התבשילים, ראה מש"כ בזה בספר חינוך הבנים כהלכתו פרק מ' (סעיף י"ז).

מהו הטעם לטעימה זו

והנה בדברי הקדמונים הנ"ל ה"ה המחזור ויטרי והמטה משה והשיבר הכונות מפורש להדיא כי ענין הטעימה היא כדי לידע אם התבשיל נתבשל היטב, או שצריך לתקנו בתבלינים וכדומה, וכ"ה בא"ר (סק"ז), וכן נקט הפמ"ג (א"א סק"א), אכן גם בדבריהם גופא יש חילוק, כי במחזור ויטרי מפורש שעיקר הקפידא כדי שלא יכעוס על בני ביתו, מש"כ לשאר האחרונים הטעם הוא שיהיו המאכלים מתוקנים כהוגן משום עונג שבת [ומש"כ בשעה"כ בסו"ד שהטועם זוכה לחיים עליונים, ראיתי לאיזה מלקטים שהביאו שהוא טעם חדש עפ"י סוד שצריך לטעום כדי לזכות לחיים עליונים, אבל פשטות הדברים משמע שזהו שכר למי שטועם כדי לתקן המאכל, והבוחר יבחר].

ואולם בספר שלחן שלמה (סימן ר"נ) כתב וז"ל: מצוה לטעום בערב שבת, ונראה לי דכל שכן בשבת דמצוה לטעום, וכתב המשנ"ב (שעה"צ סק"ח) דמדבריו משמע שעצם הטעימה היא מצוה, ואין הטעם רק כדי לתקן את המאכל.

עשרה נפק"מ לדינא בין שני הדיעות הנ"ל

והנה מצאנו כמה נפק"מ בין שני דיעות אלו, האם כל הטעימה היא רק לתקן המאכל, או שמא יש מצוה בעצם הטעימה. [ריש לצ"ין שרוב הנפק"מ שיובאו כאן לקוחים מגליונות אליבא דהלכתא הי"ו ע"י ישיבת אהבת שלום (גליונות מ"ד-מ"ה)].

א]. מי צריך לטעום - דאם הטעם כדי לתקן המאכל א"כ אי"צ שכולם יטעמו, וסגי במה שאחד טועם ומתקנו, אבל אם יש מצוה בעצם הטעימה א"כ המצוה היא לכל אחד ואחד [אולם בספר הלכות שבת בשבת (פ"א הערה 38) הוכיח מדברי הפמ"ג דגם אם הטעם כדי לתקן המאכלים, מ"מ יש מצוה על כל אחד ואחד ולא רק על המבשל, וכפי הנראה כונתו שכל אחד צריך להראות בזה את הכנתו לשבת, ועדיין צ"ע דס"ו מה תועלת יוצא מטעימת כל אחד ואחד, ואולי כיון שאין טעם כל בנ"א שוין א"כ צריך כ"א לתקנו שיהא ערב לחיכו, ועיין].

ב]. טועם ופולט - אם הטעם כדי לתקן המאכל א"צ לבלוע את הטעימה, רק יכול לפולטו לאחר שהרגיש את טעמו, משא"כ אם הטעימה היא מצוה מסתברא דצריך לבלוע.

ג]. זמן הטעימה - אם הטעם כדי לתקן המאכלים א"כ אין קפידא מתי יטעום, ואם מבשלו ביום חמישי יכול כבר אז לטועמו [ובמאכל שיכול לתקנו בשבת יתכן דיכול גם לטועמו בשבת, כיון דעיקר הקפידא שיהא האוכל מתוקן, אך מהשער הכונות משמע דצריך להכין עצמו לשבת, ולפי"ז בענין דוקא בערב שבת]. כן במאכל הנשמר כמה שבועות סגי במה שטעם בתחילה, אבל אם יש מצוה בטעימה א"כ צריך לטעום דוקא בערב שבת. ואף אם כבר טעם ביום חמישי צריך לטעום בער"ש [נפק"מ זו שמעתי מאחי החשוב מח"ס גם אני אודך], ויש להסתפק האם ליל שישי דינו כיום שישי לענין זה.

ד]. מה צריך לטעום - הנה לכו"ע צריך לטעום מכל תבשיל ותבשיל, אך עדיין יש נפק"מ באופן שמבשל תבשיל אחד (וכגון מרק) בב' קדירות, דאם הטעם כדי לתקן מאכלו א"כ צריך לטעום מכל קדירה וקדירה, אבל אם יש מצוה בטעימה סגי בטועם אחד מהם ואין ענין לטעום ב' פעמים ממין אחד.

וכן לאידך גיסא בתבשיל אחד שמעורב בו כמה מינים, וכגון מרק שיש בו כמה מיני ירקות, אם הטעם כדי לתקן התבשיל סגי בטועם מאחד מהן, דעי"ז יודע שכל קדירה זו מתובלת היטב [מלבד באופן שצריך לברר שמא מין אחד שיש שם לא נתבשל עדיין כ"צ]. משא"כ אם יש מצוה בטעימה יתכן שיש מצוה בכל מין ומין.

ה]. באופן שטעם וראה שאינו מתוקן - אם טעם אחד מן התבשילים וראה שאינו מתובל היטב והוסיף בו תבלינים, לפי הטעם כדי לתקנו א"כ צריך לחזור ולטעום כדי לברר שכבר נתקן היטב [אם לא באופן שברור לו שנתקן], משא"כ אם יש מצוה בטעימה הרי מצוה זו כבר יצא בטעימה ראשונה, ואף שיש שינוי קטן בתבשיל סו"ס כבר טעם מתבשיל זה.

ו]. לטעום באמצע הבישול - לפי הטעם כדי לתקן המאכל א"צ לטעום דוקא כשהמאכל מבושל כבר, ואדרבה עיקר הטעימה היא באמצע הבישול כדי לתקנו יפה, ובפרט במאכלים שא"א לתקנם אח"כ [ומיהו אם הוא מספוק צריך לחזור ולטעום עד שידע בבירור שנתקן היטב]. אבל אם יש מצוה בטעימה יתכן שמצוה זו היא רק במאכלים מתוקנים.

ז]. מאכל שא"א כבר לתקנו - לפי הטעם כדי לתקן המאכל, א"כ אותם המאכלים שא"א כבר לתקנם לאחר גמר בישולם (כגון קוגל) אין ענין לטעמם, דהרי בלא"ה לא יועיל כלום, ולכתחילה צריך לטעום מהם דוקא קודם גמר הבישול. אבל אם יש מצוה בטעימה צריך לטעום גם תבשילים שאינו יכול כבר לתקנם, ואדרבה יתכן דמצות הטעימה הוא רק לאחר גמר הבישול וכנ"ל. ונפק"מ זו היא גם בפירות הנאכלים כמות שהן בלא שום תיקון.

ח]. הקונה מאכל מוכן - מי שקונה איזה מאכל, כגון יין או מיץ ענבים וכדומה, אשר כידוע כל מיני מאכלים העשויים באופן תעשייתי הם תמיד שוים בטעמם, וא"כ אם הטעם לתקן המאכל אין ענין לטועמו [והיינו כשידוע שמאכל זה ערב עליו בלא לתקנו]. אבל מצות הטעימה שייך גם בזה.

ט]. תבשילים שאינו אוכל מהם בשבת - מי שמבשלים בביתו הרבה מיני מאכלים, לפי הטעם כדי לתקן המאכל צריך לטעום מכולם. אף מאלו שהוא אינו אוכל מהם בשבת כדי שיהיו מתוקנים, אבל מצות הטעימה שייך לכאורה רק במאכלים שהם ערבים לחיכו, והוא אוכל מהם בשבת.

י]. ערב יום טוב - יש לעיין האם גם בערב יו"ט יש מצוה לטעום מכל התבשילים, והנה אם הטעם כדי לתקן המאכל מסתברא שאין שום חילוק בין שבת ליו"ט, דגם ביו"ט מצוה לטרוח במאכלים ולתקנם, ואדרבה שמחת יו"ט באכילה ושתיה חמור מעונג שבת, ומצאנו הרבה קולות שהקילו חז"ל בהלכות יו"ט כדי שלא ימנע את עצמו משמחת יו"ט. אבל לדעת השלחן שלמה שיש מצוה מיוחדת בטעימה ערב שבת, יש לדון האם גם ביו"ט יש מצוה זו, וצ"ע.

אליעזר הכהן רבינוביץ - מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו" - בית שמש

מטבעות לפדיון הבן

הנה ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך", חקר בכהן שקיבל חמש סלעים בפדיון, ויחדן לנני בריטרינה בסלון, האם הם מוקצה בשבת.

הנה בהקדמת הב"י ומשנ"ב (לסימן ש"ח) מבואר דמעות מוקצה מחמת גופו, ונחלקו הפוסקים האם יחוד מועיל במעות, דהמשנ"ב (סימן ש"ג סקע"ד) כתב בשם תוספת שבת ורעק"א דמה שכתב השו"ע (שם סעיף ב"ב) דלא מהני יחוד במטבע לטעון מהם דוקא קודם גמר הבישול, אבל אם יש מצוה בטעימה צריך לטעום גם תבשילים שאינו יכול כבר לתקנם, ואדרבה יתכן דמצות הטעימה הוא רק לאחר גמר הבישול וכנ"ל. ונפק"מ זו היא גם בפירות הנאכלים כמות שהן בלא שום תיקון.

ח]. הקונה מאכל מוכן - מי שקונה איזה מאכל, כגון יין או מיץ ענבים וכדומה, אשר כידוע כל מיני מאכלים העשויים באופן תעשייתי הם תמיד שוים בטעמם, וא"כ אם הטעם לתקן המאכל אין ענין לטועמו [והיינו כשידוע שמאכל זה ערב עליו בלא לתקנו]. אבל מצות הטעימה שייך גם בזה.

ט]. תבשילים שאינו אוכל מהם בשבת - מי שמבשלים בביתו הרבה מיני מאכלים, לפי הטעם כדי לתקן המאכל צריך לטעום מכולם. אף מאלו שהוא אינו אוכל מהם בשבת כדי שיהיו מתוקנים, אבל מצות הטעימה שייך לכאורה רק במאכלים שהם ערבים לחיכו, והוא אוכל מהם בשבת.

י]. ערב יום טוב - יש לעיין האם גם בערב יו"ט יש מצוה לטעום מכל התבשילים, והנה אם הטעם כדי לתקן המאכל מסתברא שאין שום חילוק בין שבת ליו"ט, דגם ביו"ט מצוה לטרוח במאכלים ולתקנם, ואדרבה שמחת יו"ט באכילה ושתיה חמור מעונג שבת, ומצאנו הרבה קולות שהקילו חז"ל בהלכות יו"ט כדי שלא ימנע את עצמו משמחת יו"ט. אבל לדעת השלחן שלמה שיש מצוה מיוחדת בטעימה ערב שבת, יש לדון האם גם ביו"ט יש מצוה זו, וצ"ע.

אליעזר הכהן רבינוביץ - מח"ס "חינוך הבנים כהלכתו" - בית שמש

לומר בשבת להשאיר יין להבדלה

בגליון ס"ט עמוד ק"מ ראיתי את שאלתו של ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים), אם מותר לומר לבניו בשבת שיזהרו מלגמור היין שבבקבוק, יען נזקק לו להבדלה, ואי חשיב הכנה לחול, ושם כתב להשיב הגאון רבי משה חליוה שליט"א בזה"ל: הנה לא מצאנו נדון זה בפוסקים, ובפשוטו לא רק שאין צריך אלא שאין ענין בזה, והסברא הנראית לכאורה דמ"ש בשבת ק"י ע"א שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, הוא במלבוש כפשוטו, אך משקפים אם נדונם כמלבוש (לענין טלטול וכו'), מ"מ אינם כשאר המלבושים, אלא הוו ככלי עזר להנין לראות וכו', עיי"ש.

ואשר נלע"ד, דמלבוש הדרך הוא שיש כמה בגדים לאדם, ומידי פעם מוסיף בגד ומשנה בגד, אזי אמרו חכמים שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, אבל משקפים שכך הדרך שיש רק אחת לצורך הראיה, שמעתה יצטרך במיוחד לקנות עוד משקפים לכבוד שבת, זה אינו בכלל תקנת חז"ל, ואמת היא שגם בגד קונה מיוחד לכבוד שבת קודש, אבל זה מהטעם הכללי שיש לאדם כמה סוגי לבוש, וכמה סוגי בגדים, וזה אין שייך במשקפים. גם יש להוסיף דבעני דאין לו כסות מיוחד לשבת, כתוב שמשנה ומשלשל כסותו, וזה אין שייך במשקפים, ונמצא עוד מופקע לגמרי בדין כבוד שבת במשקפים, גם נראה שעשו תקנה דשייך אצל כולם וזה בבגדים ממש, משא"כ במשקפים דשייך רק אצל קצרי ראיה. עוד יש להעיר לצד דיש במשקפים ענין של כבוד שבת, וצריך לקנות משקפים לכבוד שבת קודש, ועי"פ אם יש לו שנים ואחד פגם ודומה יפה יותר, שלוקחו לשבת, אם לא כמו יום טוב יצטרך לקנות עוד זוג משקפים יותר יפים משל שבת, כמו שהבגדים מי יר"ו נפסק להלכה שיהיו יותר נאים משל שבת, או דאפשר שכבוד שבת מיהא שייך במשקפים, אבל אין שייך ענין של שמחה, אולם אדרבא במציאות חזינן דמשקפים יפות עושות שמחה לאדם, ולמעשה נראה בזה דאין ענין כבוד שבת ויום טוב, ומ"מ אין בו דין שמחה, ודו"ק.

הפרשת חלה בערב שבת

בגליון ס"ט בעמוד קל"ז ראיתי שאלתו של ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך, ופרנסים יוסף על המועדים), בשאר היכולה לאפות בשבוע אחד חלות למשך חודש, ותריחם הפרשת חלה, אולם כיון שהחלות יהיו בהקפאה במשך הזמן טעמם נפגם, ונפשה בשאלתה אם תוכל לאפות מידי שבוע בשבוע חלות, אך לא יהיה לה שיעור דהפרשת חלה, היכי תיעביד, ע"כ.

מצאתי לנכון להביא מה שכבר כתבנו בזה בסידורינו "תכלאל" עם "שתילי זתים" עם פירוש "באר מרים", לפסח (עמוד י"א) בזה"ל: בסימן תקכ"ט (הלכה א') כתב הרמ"א בהגה"ה, ומצוה ללוש פת בערב יום טוב לכבוד יום טוב כמו בערב שבת, כמו שנתבאר לעיל (סימן רמ"ב), ע"כ. כוונת הרמ"א למה שכתב בהגה"ה שם (בסימן רמ"ב), וז"ל: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית, לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויום טוב, והוא מכבוד שבת ויום טוב, ואין לשנות, עכ"ל. וביאר המשנה ברורה (שם סק"ו) וז"ל: היינו מלבד שהליישה והאפיה היא מכלל כבוד שבת ויום טוב כמו שמסיים לבסוף, עוד יש בזה טעם כדי לקיים מצות חלה, לפי שאיבדה [האשה] את אדם הראשון שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת, עכ"ל.

והנה רבינו "השתילי זתים" השמיט הגהת הרמ"א שבסימן רמ"ב, ואם כן צריך להבין היאך העלה ההגה"ה בסימן תקכ"ט, ואפשר דסביראה ליה לרבינו דאה"נ מצוה ללוש ולאפות בע"ש וערב יום טוב, דמכלל כבוד שבת ויום טוב הוא, וכדנקט בסימן תקכ"ט בלשון מצוה, אבל מה שכתב הרמ"א ללוש שיעור חלה בזה אין מן הנהגינן כן, אלא כל אשה לשה לפי הצורך של אנשי ביתה, אפילו אם הוא פחות משיעור חלה כידוע, לפיכך השמיט רבינו ההגה"ה שבסימן רמ"ב.

ועדיין קשה דאם כן היה לו לרבינו "השתילי זתים" להעלות מצות הלישה והאפיה, בפירושו שם בסימן רמ"ב כדרכו במקומות שהוכרח להשמיט הגהת רמ"א מחמת פרט אחר שבה, שאז מעתיק שאר הענין בפירושו, אי נמי היה לו להניח ההגה"ה במקומה ולהשמיט רק תיבות "כדי שיעור חלה", וכדרכו בהרבה מקומות, ונראה שלא הוצרך להביא דרבוותא הנ"ל, ולדעת החזו"א לא יועיל יחוד, שהרי רגילות אצל הבהר כהנים למכור סלעים לאבי הבן כאשר בא לכבדם בפדיון הבן, ונמצא שאין היחוד לעולם, דנמלך הכהן עלה ומוכרה בתור מטבעות, ואפילו אם יקנה את המטבעות לא יועיל היחוד, דהפמ"ג שכתב דנקב מועיל, דיינו כשעשאו לתלות על צוואר בתו, וממילא הוי תכשיט, ולא כן בנידו"ד שמנחתן ביריטרינה נגשאר מוקצה מחמת גופו אפילו שאינו משמש לא כתכשיט ולא לדברים אחרים.

אך שוב התבוננתי דלא ברירא הא מילתא, דיש להסתפק אם ה' סלעים דפדיון הבן דומה למעות או לאבנים, שהרי סלעים אלו לאו להוצאה בשוק ניתנו, ובשו"ע (יו"ד סימן ש"ה סעי' ג' - ו') נפסק שאפשר לפדות הבן בשווה כסף, וא"כ מסתבר לדמות את הסלעים לאבנים שמוקצה מחמת גופו. והנפק"מ אם מוקצה משום דדמי למעות או לאבנים הוא, לענין אם מועיל להן יחוד, דגבי מעות נחלקו הפוסקים אם מועיל יחוד לעולם וכנ"ל, ואילו באבן נפסק להדיא בש"ע (סי' ש"ח סכ"ב) דמהני יחוד לעולם. וממילא אם נדמה סלעים אלו לאבנים, לכו"ע יועיל היחוד לעולם.

ואמנם בהא גופא איכא לעיוני, דאיכא למימר דמה דמועיל יחוד באבן הני מילי ביחוד לתשמישי, וכדוגמאות שמצינו בשו"ע (שם) שמייחד אבן לכסות פי החבית אז לסגור בהן את הדלת, שנעשה האבן כלי תשמיש של היתר, אבל יחוד אבן בעלמא בלא שום שינוי מעשה והשתמשות ביחוד דלא מהני, ועפ"י המבואר בלבושי שרד (סי' ש"ג סכ"ב, ומובא בשעה"צ (שם סקס"ב), דכשקשרה את בגדה במטבע בע"ש אפילו הסירה מהבגד מותרת לפרוף בשבת, כיון שפרפה פעם אחד שם", דמעשה מועיל ונעשה המטבע כמו "כלי או מלבושי". הרי הדגיש בלשונו דנעשה כלי או מלבוש, אבל לולא זה לא מהני היחוד. - וא"כ בנידו"ד שהסלעים לא נתייחדו לשום תשמיש כלי או מלבוש, אולי לא מועיל להן יחוד.

ואף שאפשר לצדד דכיון שמניחן ביריטרינה לגוי הוי יחוד לתכשיט ואינו מוקצה, מ"מ כיון דכל היחוד לגוי מתחיל ומסתיים בהנחתן ביריטרינה בלא שום תשמיש, אלא בקפידא אלא יתקלקל, אולי לא מהני לזה היחוד ועדיין מוקצה מחמת גופו, וצ"ע.

ומכלל דברים האמורים נראה שאסור לטלטל מטבעות אלו בשבת, לא מבעיא לדעת החזו"א שיחוד לעולם לא מועיל במטבע, אלא גם אם נצדד דהוי כאבן יתכן שלא מועיל יחוד לאבן שלא נתייחד לשום תשמיש. ואפילו אם יעשה נקב לא ברירא מילתא להקל וכנ"ל, דנקב מועיל כשעושה מהמעות תכשיט, ולא בזה שאינו לובשו בדרך תכשיט, וגם התייחדות לגוי לא ברירא דמועיל להפקיע ממוקצה מחמת גופו, ולכן נראה להמנע מלטלטלן בכל אופן.

הרב יקותיאל ליברמן שליט"א - ר"מ כולל שומרי החומות ומח"ס אמרי יקותיאל

לומר בשבת להשאיר יין להבדלה

בגליון ס"ט עמוד ק"מ ראיתי את שאלתו של ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים), אם מותר לומר לבניו בשבת שיזהרו מלגמור היין שבבקבוק, יען נזקק לו להבדלה, ואי חשיב הכנה לחול, ושם כתב להשיב הגאון רבי משה חליוה שליט"א בזה"ל: והנה כבר כתבנו בעניותין בגליון ס"ה משום הגר"י זלברטשיין שליט"א, דלא מצאנו איסור הכנה בדיבור בש"ק, ובפרט י"ל בענין שכזה דהוי צורך מצוה הקשורה לש"ק, כמ"ש זכרהו על היין וכו', ע"כ נלע"ד דודאי ל"ש בזה הכנה, ותו יש לפלפל בזה, דבזה דאומר לם שלא יהיה הוי גדר "שומר" להיין, ולא גדר הכנה דמכין יין, ודוק היטב בזה, ע"כ.

ראיתי להעיר ממה שכתב הרמב"ם (בפרק כ"ג מהלכות שבת הלכה ד"): ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני שהוא כמתקן, אא"כ הדיחן לאכול בהן מהיחוד אחרת באותה שבת, ובהשגות הראב"ד כתב: כל זה אינו אסור אלא מפני שהוא טורח לחול, ע"כ.

ובנידון דידן נראה לא מבעיא לרמב"ם כפי שהבין אותו הראב"ד דהאיסור מפני שהוא מתקן, דאין זה שייך כלל בענינו שאומר לבניו שלא לשתות היין שצריך הוא אותו להבדלה וכיוצא בזה, אבל גם לראב"ד נראה דשרי בשופי דאין כאן כל טורח כלל, ודו"ק.

התבשילין של שבת קודם השבת לכבוד השבת, וביאר שם הטעם לזה כדי לתקנם כהוגן ויהיו נאכלים לתאוה, והובא בשיורי כנה"ג (סימן ר"נ סק"ב) ובא"ר (שם סק"ז).

בשעבר הכונות למהרח"ו (ענין טבילת ע"ש) כתב וז"ל: גם ראוי לאדם לטעום כל התבשילין שמבשל בע"ש לכבוד השבת, כי הוא דוגמת האדם המכין סעודה למלך וטועם התבשילין אם הם טובים, ואם צריך איזה תבלין כדי שיתקנם או כדי שיבשל תבשילין אחרים, וכל זה הוראה שמקבל האורחת בסבר פנים יפות, וזהו סוד טועמיה חיים זכו, כי כל הטועם התבשילין של שבת מערב שבת זוכה לחיים עליונים, עכ"ל.

וכן הביא המג"א בסימן ר"נ (סק"א) בשם כתבים שמצוה לטעום התבשילין בערב שבת, ומצוה לטעום מכל תבשיל ותבשיל.

ולענין אם צריך לחנך את הקטנים למצוה זו של טעימת התבשילים, ראה מש"כ בזה בספר חינוך הבנים כהלכתו פרק מ' (סעיף י"ז).

מהו הטעם לטעימה זו

והנה בדברי הקדמונים הנ"ל ה"ה המחזור ויטרי והמטה משה והשיבר הכונות מפורש להדיא כי ענין הטעימה היא כדי לידע אם התבשיל נתבשל היטב, או שצריך לתקנו בתבלינים וכדומה, וכ"ה בא"ר (סק"ז), וכן נקט הפמ"ג (א"א סק"א), אכן גם בדבריהם גופא יש חילוק, כי במחזור ויטרי מפורש שעיקר הקפידא כדי שלא יכעוס על בני ביתו, משא"כ לשאר האחרונים הטעם הוא שיהיו המאכלים מתוקנים כהוגן משום עונג שבת [ומש"כ בשעה"כ בסו"ד שהטועם זוכה לחיים עליונים, ראיתי לאיזה מלקטים שהביאו שהוא טעם חדש עפ"י סוד שצריך לטעום כדי לזכות לחיים עליונים, אבל פשטות הדברים משמע שזהו שכר למי שטועם כדי לתקן המאכל, והבוחר יבחר].

ואולם בספר שלחן שלמה (סימן ר"נ) כתב וז"ל: מצוה לטעום בערב שבת, ונראה לי דכל שכן בשבת דמצוה לטעום, וכתב המשנ"ב (שעה"צ סק"ח) דמדבריו משמע שעצם הטעימה היא מצוה, ואין הטעם רק כדי לתקן את המאכל.

עשרה נפק"מ לדינא בין שני הדיעות הנ"ל

והנה מצאנו כמה נפק"מ בין שני דיעות אלו, האם כל הטעימה היא רק לתקן המאכל, או שמא יש מצוה בעצם הטעימה. [ריש לצ"ין שרוב הנפק"מ שיובאו כאן לקוחים מגליונות אליבא דהלכתא הי"ו ע"י ישיבת אהבת שלום (גליונות מ"ד-מ"ה)].

א]. מי צריך לטעום - דאם הטעם כדי לתקן המאכל א"כ אי"צ שכולם יטעמו, וסגי במה שאחד טועם ומתקנו, אבל אם יש מצוה בעצם הטעימה א"כ המצוה היא לכל אחד ואחד [אולם בספר הלכות שבת בשבת (פ"א הערה 38) הוכיח מדברי הפמ"ג דגם אם הטעם כדי לתקן המאכלים, מ"מ יש מצוה על כל אחד ואחד ולא רק על המבשל, וכפי הנראה כונתו שכל אחד צריך להראות בזה את הכנתו לשבת, ועדיין צ"ע דס"ו מה תועלת יוצא מטעימת כל אחד ואחד, ואולי כיון שאין טעם כל בנ"א שוין א"כ צריך כ"א לתקנו שיהא ערב לחיכו, ועיין].

ב]. טועם ופולט - אם הטעם כדי לתקן המאכל א"צ לבלוע את הטעימה, רק יכול לפולטו לאחר שהרגיש את טעמו, משא"כ אם הטעימה היא מצוה מסתברא דצריך לבלוע.

ג]. זמן הטעימה - אם הטעם כדי לתקן המאכלים א"כ אין קפידא מתי יטעום, ואם מבשלו ביום חמישי יכול כבר אז לטועמו [ובמאכל שיכול לתקנו בשבת יתכן דיכול גם לטועמו בשבת, כיון דעיקר הקפידא שיהא האוכל מתוקן, אך מהשער הכונות משמע דצריך להכין עצמו לשבת, ולפי"ז בענין דוקא בערב שבת]. כן במאכל הנשמר כמה שבועות סגי במה שטעם בתחילה, אבל אם יש מצוה בטעימה א"כ צריך לטעום דוקא בערב שבת. ואף אם כבר טעם ביום חמישי צריך לטעום בער"ש [נפק"מ זו שמעתי מאחי החשוב מח"ס גם אני אודך], ויש להסתפק האם ליל שישי דינו כיום שישי לענין זה.

ד]. מה צריך לטעום - הנה לכו"ע צריך לטעום מכל תבשיל ותבשיל, אך עדיין יש נפק"מ באופן שמבשל תבשיל אחד (וכגון מרק) בב' קדירות, דאם הטעם כדי לתקן מאכלו א"כ צריך לטעום מכל קדירה וקדירה, אבל אם יש מצוה בטעימה סגי בטועם אחד מהם ואין ענין לטעום ב' פעמים ממין אחד.

משקפים מיוחדות לשבת

בגליון ס"ט בעמוד קמ"א ראיתי שאלתו של ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף על המועדים), אם צריך לעולם, דנמלך הכהן עלה ומוכרה בתור מטבעות, ואפילו אם ינקב את המטבעות לא יועיל היחוד, דהפמ"ג שכתב דנקב מועיל, דיינו כשעשאו לתלות על צוואר בתו, וממילא הוי תכשיט, ולא כן בנידו"ד שמניחן ביריטרינה נגשאר מוקצה מחמת גופו אפילו שאינו משמש לא כתכשיט ולא לדברים אחרים.

אך שוב התבוננתי דלא ברירא הא מילתא, דיש להסתפק אם ה' סלעים דפדיון הבן דומה למעות או לאבנים, שהרי סלעים אלו לאו להוצאה בשוק ניתנו, ובשו"ע (יו"ד סימן ש"ה סעי' ג' - ו') נפסק שאפשר לפדות הבן בשווה כסף, וא"כ מסתבר לדמות את הסלעים לאבנים שמוקצה מחמת גופו. והנפק"מ אם מוקצה משום דדמי למעות או לאבנים הוא, לענין אם מועיל להן יחוד, דגבי מעות נחלקו הפוסקים אם מועיל יחוד לעולם וכנ"ל, ואילו באבן נפסק להדיא בש"ע (סי' ש"ח סכ"ב) דמהני יחוד לעולם. וממילא אם נדמה סלעים אלו לאבנים, לכו"ע יועיל היחוד לעולם.

ואמנם בהא גופא איכא לעיוני, דאיכא למימר דמה דמועיל יחוד באבן הני מילי ביחוד לתשמישי, וכדוגמאות שמצינו בשו"ע (שם) שמייחד אבן לכסות פי החבית אז לסגור בהן את הדלת, שנעשה האבן כלי תשמיש של היתר, אבל יחוד אבן בעלמא בלא שום שינוי מעשה והשתמשות ביחוד דלא מהני, ועפ"י המבואר בלבושי שרד (סי' ש"ג סכ"ב, ומובא בשעה"צ (שם סקס"ב), דכשקשרה את בגדה במטבע בע"ש אפילו הסירה מהבגד מותרת לפרוף בשבת, כיון שפרפה פעם אחד שם", דמעשה מועיל ונעשה המטבע כמו "כלי או מלבוש". הרי הדגיש בלשונו דנעשה כלי או מלבוש, אבל לולא זה לא מהני היחוד. - וא"כ בנידו"ד שהסלעים לא נתייחדו לשום תשמיש כלי או מלבוש, אולי לא מועיל להן יחוד.

ואף שאפשר לצדד דכיון שמניחן ביריטרינה לגוי הוי יחוד לתכשיט ואינו מוקצה, מ"מ כיון דכל היחוד לגוי מתחיל ומסתיים בהנחתן ביריטרינה בלא שום תשמיש, אלא בקפידא אלא יתקלקל, אולי לא מהני לזה היחוד ועדיין מוקצה מחמת גופו, וצ"ע.

ומכלל דברים האמורים נראה שאסור לטלטל מטבעות אלו בשבת, לא מבעיא לדעת החזו"א שיחוד לעולם לא מועיל במטבע, אלא גם אם נצדד דהוי כאבן יתכן שלא מועיל יחוד לאבן שלא נתייחד לשום תשמיש. ואפילו אם יעשה נקב לא ברירא מילתא להקל וכנ"ל, דנקב מועיל כשעושה מהמעות תכשיט, ולא בזה שאינו לובשו בדרך תכשיט, וגם התייחדות לגוי לא ברירא דמועיל להפקיע ממוקצה מחמת גופו, ולכן נראה להמנע מלטלטלן בכל אופן.

הרב יקותיאל ליברמן שליט"א - ר"מ כולל שומרי החומות ומח"ס אמרי יקותיאל

לומר בשבת להשאיר יין להבדלה

בגליון ס"ט עמוד ק"מ ראיתי את שאלתו של ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים), אם מותר לומר לבניו בשבת שיזהרו מלגמור היין שבבקבוק, יען נזקק לו להבדלה, ואי חשיב הכנה לחול, ושם כתב להשיב הגאון רבי משה חליוה שליט"א בזה"ל: הנה לא מצאנו נדון זה בפוסקים, ובפשוטו לא רק שאין צריך אלא שאין ענין בזה, והסברא הנראית לכאורה דמ"ש בשבת ק"י ע"א שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, הוא במלבוש כפשוטו, אך משקפים אם נדונם כמלבוש (לענין טלטול וכו'), מ"מ אינם כשאר המלבושים, אלא הוו ככלי עזר להנין לראות וכו', עיי"ש.

ואשר נלע"ד, דמלבוש הדרך הוא שיש כמה בגדים לאדם, ומידי פעם מוסיף בגד ומשנה בגד, אזי אמרו חכמים שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, אבל משקפים שכך הדרך שיש רק אחת לצורך הראיה, שמעתה יצטרך במיוחד לקנות עוד משקפים לכבוד שבת, זה אינו בכלל תקנת חז"ל, ואמת היא שגם בגד קונה מיוחד לכבוד שבת קודש, אבל זה מהטעם הכללי שיש לאדם כמה סוגי לבוש, וכמה סוגי בגדים, וזה אין שייך במשקפים. גם יש להוסיף דבעני דאין לו כסות מיוחד לשבת, כתוב שמשנה ומשלשל כסותו, וזה אין שייך במשקפים, ונמצא עוד מופקע לגמרי בדין כבוד שבת במשקפים, גם נראה שעשו תקנה דשייך אצל כולם וזה בבגדים ממש, משא"כ במשקפים דשייך רק אצל קצרי ראיה. עוד יש להעיר לצד דיש במשקפים ענין של כבוד שבת, וצריך לקנות משקפים לכבוד שבת קודש, ועי"פ אם יש לו שנים ואחד פגם ודומה יפה יותר, שלוקחו לשבת, אם לא כמו יום טוב יצטרך לקנות עוד זוג משקפים יותר יפים משל שבת, כמו שהבגדים מי יר"ו נפסק להלכה שיהיו יותר נאים משל שבת, או דאפשר שכבוד שבת מיהא שייך במשקפים, אבל אין שייך ענין של שמחה, אולם אדרבא במציאות חזינן דמשקפים יפות עושות שמחה לאדם, ולמעשה נראה בזה דאין ענין כבוד שבת ויום טוב, ומ"מ אין בו דין שמחה, ודו"ק.

הפרשת חלה בערב שבת

בגליון ס"ט בעמוד קל"ז ראיתי שאלתו של ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך, ופרנסים יוסף על המועדים), בשאר היכולה לאפות בשבוע אחד חלות למשך חודש, ותריחם הפרשת חלה, אולם כיון שהחלות יהיו בהקפאה במשך הזמן טעמם נפגם, ונפשה בשאלתה אם תוכל לאפות מידי שבוע בשבוע חלות, אך לא יהיה לה שיעור דהפרשת חלה, היכי תיעביד, ע"כ.

מצאתי לנכון להביא מה שכבר כתבנו בזה בסידורינו "תכלאל" עם "שתילי זתים" עם פירוש "באר מרים", לפסח (עמוד י"א) בזה"ל: בסימן תקכ"ט (הלכה א') כתב הרמ"א בהגה"ה, ומצוה ללוש פת בערב יום טוב לכבוד יום טוב כמו בערב שבת, כמו שנתבאר לעיל (סימן רמ"ב), ע"כ. כוונת הרמ"א למה שכתב בהגה"ה שם (בסימן רמ"ב), וז"ל: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית, לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויום טוב, והוא מכבוד שבת ויום טוב, ואין לשנות, עכ"ל. וביאר המשנה ברורה (שם סק"ו) וז"ל: היינו מלבד שהליישה והאפיה היא מכלל כבוד שבת ויום טוב כמו שמסיים לבסוף, עוד יש בזה טעם כדי לקיים מצות חלה, לפי שאיבדה [האשה] את אדם הראשון שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת, עכ"ל.

והנה רבינו "השתילי זתים" השמיט הגהת הרמ"א שבסימן רמ"ב, ואם כן צריך להבין היאך העלה ההגה"ה בסימן תקכ"ט, ואפשר דסביראה ליה לרבינו דאה"נ מצוה ללוש ולאפות בע"ש וערב יום טוב, דמכלל כבוד שבת ויום טוב הוא, וכדנקט בסימן תקכ"ט בלשון מצוה, אבל מה שכתב הרמ"א ללוש שיעור חלה בזה אין מן הנהגינן כן, אלא כל אשה לשה לפי ה

להתפלל במנין, כן הוא גם כן ברחיצת פניו ידיו ורגליו דער"ש, דכפי דבביתו אילו לא הי' לו ברז הי' מחוייב לצאת לרחוץ פי"ז בער"ש, כן הוא בסוכה (וא"נ אי הי"ל ברז מים בסוכה בסוכה אפשר י"ל דירחוץ פי"ז בסוכה, וכפה"נ אף לא הוי תשמיש בזיון כלל דאינו מגלה כל גופו, ויכול לקיים עיקרא דדינא בצנועות מופלגת דגילוי כפות ידיו ורגליו דצריך, ויש לפלפל).

ונלע"ד דכ"ז מדוקדק היטב בל' השו"ע ז"ל (סי' תרל"ט ס"א) דכ' וז"ל: כיצד מצות ישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה (וישן ומטייל) (טור) ודר בסוכה כל שבעת הימים, בין ביום ובין בלילה, כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה, ע"כ לו' כו', ע"ש. דער הנקיבה השו"ע ז"ל בהגי' כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה, וי"ל דהוא לאפוקי מהא דהו"א דלא יצא לגמרי מן הסוכה אף למצוות וכי"ב, וקמ"ל דכשם דבביתו יוצא הוא חוץ לביתו לקיום מצוות, כן הוא בסוכה, ואינו נפטר מדינא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ודוק היטב.

ועיין נמי בשו"ע (סי' תרל"ט ס"ד) המתפלל רצה מתפלל בסוכה אז חוץ לסוכה, ע"כ. ופירש המשנ"ב (שם סק"ל) וז"ל: ר"ל דבאיזה מקום שיש לו מנוחה יותר להתפלל בכונה שם יתפלל, ואם היה לו ביהכ"נ בעיר מניח סוכתו והולך לו לביהכ"נ, שכן בשאר ימות השנה ג"כ מניח דירתו והולך לו לביהכ"נ, והבדלה מבדיל בסוכה שכן כל השנה מבדיל בביתו, עכ"ל. הרי חזינן דל"ש בזה פטורא דעוסק במצוה וכו', וכיון דבכולא שתא רגיל לילך להתפלל בבהכ"נ, ה"נ בסוכות הגם דיוצא מסוכתו משום כן, וצע"ג.

וכששאלתי מקמי' מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אי היושב בסוכה בער"ש צריך לצאת עבור רחיצת פניו ידיו ורגליו, אמר לי בפ"ק "אי אפשר לחייב אבל יש מצוה", ושאלתיו במה נשתנה זה ממנין דחייב לצאת מן הסוכה, ואמר לי מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א "תשבו כעין תדורו, כמו שבביתו הוא יוצא, כן בסוכה".

ושאלתיו דלפי הך סברא מ"ש תפילה מרחיצת פ"י, דאף דזה רגיל לרחוץ (ואי צית לי' ברז יוצא מביתו וכגון למקוה וכדומה), והשיבני דתפילה (במנין) הוי חיוב, משא"כ הכא דהוי רק "מצוה" (דומני שגם שאלתיו באופן כללי א' ביושב בסוכה אמרינן עוסק במצוה וכו', וכמדר מאר דיכול להיות) [וכששוחחתי האי שאילתא קמי' כבוד מו"ר מרן רשבבה"ג הגראי"ל שטיינמן שליט"א והצדדים דבה', כמדר' אמר לי דאינו מונח דעוסק בזה עתה, וק"ל להכנס לזה, עכ"פ זכינו לתירוצו דמו"ר מרן הגרח"ק שליט"א המיישב דב"ק דמו"ר מרן הגראי"ל שליט"א להפליא].

ואחר שכתבתי כ"ז ראיתי דמדוקדק הכי מלשון השו"ע (סי' ר"ס ס"א) גבי רחיצה דע"ש, דכתב וז"ל: מצוה לרחוץ וכו', וכתב המשנ"ב "מפני כבוד השבת, ומ"מ עם ידיו הגמורה, והמקיימה מקבל עליה שכר, ושאינו מקיימה אינו נענש עליה", ע"כ. ומעתה דוק במאי דאמר לי מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דא"ה לחייב בזה אך יש לו מצוה. ובפרט מאיר ספיקו דמו"ר מרן הגראי"ל שליט"א דאמנם רחיצת פ"י ק"ל טפי מישיבה בסוכה, דהוי עוסק במצוה דאורייתא טפי מהך רחיצה, והוא נפלא בעזה"י. וע"ע מה שכתבנו בעיקר דינא דרחיצת פ"י בער"ש בגליון אליבא דהלכתא גליון ס"ח, ואכמ"ל.

מיהו כשדברתי בזה עם מו"ר האגון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף, אמר לי דבהשקפה ראשונה נראה לו דהיושב בסוכה בער"ש בעי לצאת מן הסוכה עבור רחיצת פניו ידיו ורגליו, דהוי תשבו כעין תדורו, והוסיף דנשאל ממאן דהוא אודות מנין דשחרית המתחיל בשעה שבע בבוקר, אי בעי לצאת מן הסוכה קודם השעה שבע ע"מ ד'היהיה עם העשרה ראשונים, וראה דכבר נשאל בזה מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר שמחת ישראל להרי"ת דרדק שליט"א, ע"י"ש, ואכמ"ל.

וכדרינא דלפני רבות בשנים שמעתי שיעור מהגאון האדיר רבי אברהם גנחובסקי זצוק"ל, ונסתפק שם בגוונא דבעא אכילתו בסוכה לא לפניו עני לבקש כסף, אם אמרינן בכהאי גוונא דעוסק במצות פטור מן המצוה, היינו כיון דעוסק במצות סוכה יהי' פטור מצוות צדקה, וכדאמרינן בב"ק (דף נ"ו ע"ב) דהעוסק במצות השבת אביידה פטור מליתן צדקה, ומשו"ה נעשה כשומר שכר, וקאמר דאיפלגו בזה גדולי ישראל, ועתה הראני ידידנו האברך המופלג ר"ש לב שליט"א דבעזה"י נדפס שיעורו דהגר"א גנחובסקי זצוק"ל בגליון פירורים משולחן רבינו רבי אברהם גנחובסקי זצוק"ל דלה"ה (חג הסוכות תשע"ד, עמ' א'), ושם הארוך בהאי ספיקא, וכתב חמשה טעמים לצדד דיהיה חייב למיהב להעני צדקה, ודלא דמי לשאר עוסק במצוה פטור מן המצוה, א) דהוי מצוה דרשות, דאינו מחויב לאכול בהסוכה, ושפיר יכול לאכול חוץ לסוכה דברים שאינם חייבים בסוכה, וכתב דיסוד זה העלהו הנתיה"מ (סי' ע"ב בביאורים סק"ז), אך י"ל דמ"ש התוס' בסוכה (כ"ה ע"א ד"ה שלחתי) דדנו דנימא דעוסק במצוה בהיה לבוש ציצית, אע"פ דמצות ציצית לא הויא כ"א מצוה דרשות, דאינו מחויב ללבוש בגד דד' כנפות החייב בציצית, וע"ש מאי דציין עוד.

ואני בעניי מוסיף להסתפק, דהנה כל דבריו שייכין דייקא במצות נתינת צדקה בכסף, אך יש לעיין אילו הי' זה ביום טוב ראשון דאשון המבקש העני אוכל וכיו"ב, דאז מחויב לאכול סעודת יו"ט בכזית פת, ואינו מקיים הסעודה בדברים שיכול לאכלן חוץ לסוכה, ול"ש בזה דברי הנתיה"מ, וצ"ע (ועיין בשו"ת ארץ צבי להגה"ק מקאזיגלוב ז"ל הי"ד סימן ל"ד ד"ה והנה נסתפקתי).

ב) עוד טעם כתב הגרא"א גנחובסקי זצוק"ל לחייבו, לפמש"כ התוס' (שם) דלא מיפטר אלא כשא"א לקיים שניהן, והכא שפיר יכול, אך עיין בר"ן (סוכה דף י"א ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ואיכא), ולדבריו יהא פטור, ועי"ש ד"הארך.

ג) לפמש"כ הביאהו"ל (או"ח סי' ל"ח סעיף ח' ד"ה הם) דדן בגוונא דמכונן לתנאתו ולא למצוה, והעלה מכיתו לתרווייהו, גם למצוה וגם לתנאתו חשיב עוסק במצוה, ואם עיקר כוונתו לתנאתו, תליא, דאם הניידון עשיית מסחר בתפילין ל"ה עוסק במצוה, אך כתיבת תפילין חשיב עוסק במצוה אף אם דעתו רק להנאתו, דכתיבה הוי גוף המצוה (והק' מאי מצוה יש בכתיבת התפילין), ולפי"ז בנד"ד באוכל בסוכה דדעתו גם להנאתו תליא בהני כללי דכ"ל המשנ"ב, ולמאי דאסיק דאי הוה גופו מיפטר, ה"נ בנד"ד מיפטר (וג"כ במקיים מצות טבילה במעיין בימות החמה אי פטור ממצוה אחרת).

ד) עוד הוסיף דאז יש לבאר דאין הכוונה דמחמירינן דחייב להפסיק מלקיים מצות סוכה כדי לקיים מצות צדקה, אלא דבבה"ג ליכא כלל מצות סוכה גביה, דהא אמרינן תשבו כעין תדורו, וכיון דבבית אינו עושה פעולה בשעת מצוה אלא מפסיק פעולתו בשביל קיום המצוה, ממילא מיד לפחות משיעור אוכלין דאין בו מצות סוכה, כיון דגם בכל השנה אינו מקפיד לאוכלו דוקא בבית, אך נראה דאע"פ דמחוייב ליתן לנעני, מ"מ אם לא נתן לנעני אפ"ה קיים מצות סוכה, וי"ל ברכה לבטלה (אא"כ נימא דכשרוצה ליתן לנעני אין לו מצות סוכה), וע"ש מהגי'.

והנה מצאתי ברשימותי דשאלתי אחר השיעור הנ"ל מקמי' הגאון האדיר רבי אברהם גנחובסקי זצוק"ל, דיל"ד משו"ת הרשב"א (ח"א סימן י"ח) דאין מברכין על נתינת צדקה מדתלי בדעת אחרים, ושמא לא יראה העני לקבלה, וא"כ הכא דמפסיק אכילתו בסוכה דהויא מצוה עבור נתינת צדקה, הא דילמא לא יראה העני לקבלה, והשיבני הגרא"ג זצוק"ל דמלאכתו לקבל הכסף (וכוונתו דרק לענין ברכה חיישינן), ועוד אמר לי הגרא"ג זצוק"ל דבנמ' ב"מ (דף י"ו ע"ב) גבי משיב אבידה פטרינן לי' מליתן צדקה, ומשו"ה הוי לי' דינא דשומר שכר (וכוונתו כפה"נ דחזינן דלענין מצוה חשיב הך נתינת צדקה דיהיה בכדי שיפטר גבי משום דמשיב אבידה, והבן זה בעזהי"ת).

ומן האמור בהנ"ל יש לדון גבי אדם העוסק במצות חסד בער"ש, אי יש לו להפסיק ולדחוץ פי"ז או לא, ומורינו הגר"י טשזנר שליט"א אמר לי דכה"ג דעוסק בחסד אמרינן דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

[הנני להביא כזה עובדא נפלאה שער סיפרה לי סבתי הצדקת מרת רחל חליוה ע"ה בענין הרחיצה בע"ש, דהנה כשהיתה גרה בעיר קולומבשאר הי' בה הגה"ק חסידא קדישא ופרישא מוה"ר ישראל אביחצירא זלה"ה [דודו דהגה"ק מהר"י אביחצירא ז"ל מנתיבות דנלב"ע כמדי ב"י"ח סיון תש"ל פ"ק, ואבי סבתי אא"ז הר"י ז"ל הי' נאמן ביתו ומשמשו בקודש], והנה ביום שישי אחד ביקש הגה"ק מהר"י ז"ל הנזכר מסבתי ע"ה שהיתה ילדה קטנה, למלא עבורו דלי מים בשביל שיתרחץ בו לכבוד שב"ק, והזהירה לבל יגע ערבי בהמים, דא עקא דהערבי כפי הנראה שמע מכן ולהכעיס נגע במים, כך היה פעם ראשונה, וחזרה ואמרה זה להגה"ק מהר"י ז"ל, וביקש הימנה למלא פעם נוספת מים. וכן הי' בהפעם השניה דנגע הערבי במים. אך בפעם השלישית שהעז הערבי בטומאתו לנגוע בהמים, נשארה ידו תלויה ונמורה באויר. משראו כך בני משפחתו באו בדמעע ותחננונים להגה"ק מהר"י ז"ל בדורון ומתנות ובבקשה שיתפיס עמם ויסלח להם, ואכן נענה להם והעביר בתפילה לאבותן דבשמיא, ותרד עד דהערבי וחזר להיות כאחד האדם, ומאותו הזמן דאג אותו ערבי שימלאו מים להגה"ק מהר"י ז"ל, ולא נגע בהם ביראת הכבוד, וגדולים מעשיהן של צדיקים.

והאמת דמי יעמוד בסוד קדושים והענינים אשר הקפידו בהם אותם חסידי עליון זי"ע, ומ"מ מהנגלות לנו הלא אי' בספה"ק ענינים נשגבים בהרחיצה דע"ש, כאשר תמצא בספר פתורא דאבא מדברי האר"י הקדוש זלה"ה (דף ל"ב ע"א ואילך), ובס' דבר בעתו להגה"ק רבי ששון מרדכי משה זלה"ה, וע"ע לקיים שניהן, והכא שפיר יכול, אך עיין בר"ן (סוכה דף י"א ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ואיכא), ולדבריו יהא פטור, ועי"ש ד"הארך.

ג) לפמש"כ הביאהו"ל (או"ח סי' ל"ח סעיף ח' ד"ה הם) דדן בגוונא דמכונן לתנאתו ולא למצוה, והעלה מכיתו לתרווייהו, גם למצוה וגם לתנאתו חשיב עוסק במצוה, ואם עיקר כוונתו לתנאתו, תליא, דאם הניידון עשיית מסחר בתפילין ל"ה עוסק במצוה, אך כתיבת תפילין חשיב עוסק במצוה אף אם דעתו רק להנאתו, דכתיבה הוי גוף המצוה (והק' מאי מצוה יש בכתיבת התפילין), ולפי"ז בנד"ד באוכל בסוכה דדעתו גם להנאתו תליא בהני כללי דכ"ל המשנ"ב, ולמאי דאסיק דאי הוה גופו מיפטר, ה"נ בנד"ד מיפטר (וג"כ במקיים מצות טבילה במעיין בימות החמה אי פטור ממצוה אחרת).

ד) עוד הוסיף דאז יש לבאר דאין הכוונה דמחמירינן דחייב להפסיק מלקיים מצות סוכה כדי לקיים מצות צדקה, אלא דבבה"ג ליכא כלל מצות סוכה גביה, דהא אמרינן תשבו כעין תדורו, וכיון דבבית אינו עושה פעולה בשעת מצוה אלא מפסיק פעולתו בשביל קיום המצוה, ממילא מיד לפחות משיעור אוכלין דאין בו מצות סוכה, כיון דגם בכל השנה אינו מקפיד לאוכלו דוקא בבית, אך נראה דאע"פ דמחוייב ליתן לנעני, מ"מ אם לא נתן לנעני אפ"ה קיים מצות סוכה, וי"ל ברכה לבטלה (אא"כ נימא דכשרוצה ליתן לנעני אין לו מצות סוכה), וע"ש דהארי"ז ולפנין מנר חנוכה לגר שבת דמדורה לא מהני.

ובספר חשוקי חמד (שבת כ"ג ע"א) כתב לדון אודות חיילים הנמצאין בשדה, ולית להו נרות להדליק לכבוד ש"ק, אם יכולין להדליק מער"ש מדורה כדי לאכול לאורה ולקיים בה מצות נר שבת בברכה.

והנה בעייני בחשוקי חמד (שם) מצאתי דקמייתי להרמ"א ולהשפ"א הנ"ל, וביאר בטעמי דהאו"ז וז"ל: "ויתכן שטעמו דמדורה בעיקרה לא נעשית לאורה כי אם להתחמם ולבישול, לאור זאת אין לברך על הדלקת מדורה, אולם מהביאור הלכה (שם ד"ה אפילו) יוצא שכוונת האו"ז היא שלא יהיו הנרות סמוכים זה לזה עד שיהיו מתחממות זו מזו ונופלות, לפי דבריו על מדורה אפשר לברך ומקיימים בזה מצות הדלקת נר שבת", ע"כ.

[ולהצד הראשון דביאר בחשוקי חמד בדעת' דהאו"ז די"ל דמדורה בעיקרה לא נעשית לאורה כי אם להתחמם ולבישול, ולהכי אין לברך על הדלקת מדורה, קצת י"ל עי בהאי סברא דמאי אכפ"ל מהו עיקר תשמישה, וסו"ס אף לזה עומדת, ובפרט כשנמצאין בשדה הכה"ג, והלא עיקרה דהך מצוותא דנר שבת דהוי ראש לכל עונג, דאין עונג בלא אורה, וכמ"ש בספר אור הנר (עמוד ה') מל' המאירי (שבת כ"ה ע"ב), וממילא הכא דמפיצה המדורה אורה, הא מיהא נתקיימה עיקר המצוה].

אמנם אני בעניי לא זכיתי לירד לעומק דברי קדשו דרבינו הח"ח זלה"ה ביבאור הלכה (סי' תרע"א ד"ה אפילו בנרות של שבת), דכתב וז"ל: "מלשון זה משמע דאף בשבת ויום טוב יש ליזהר שלא לעשות נר, ואינו כן, דבשבת ויום טוב אינו עושה לעשות כרוכים כדלעיל בסימן רס"ג, וכבר הקשה כן במגן אברהם. ועיין בסוף דבריו דלפי מאי דמסיק בשם רש"ל דאסור בעניננו אפילו בשתי נרות כרוכין, ממילא אין ביאור לדברי רמ"א במה שמסיק דאפילו בנרות של שבת ויום טוב יש לזהר, ועיין בפרי מגדים שגם הוא נדחק מאד בדברי רמ"א, ולעניות דעתי נראה דחסר כאן פרט אחד הנזכר באור זרוע, דהיינו כשמדבקין אותן אחר הדלקתן עד שעל ידי זה מתחממות ונופלות, וזה באמת אסור בין בחנוכה ובין בשבת ויום טוב, ולזה נשתן דרכי משה: כשמדליקין נר שבת אין חנוכה אי יום טוב ודובקין הנרות סמוכין זה לזה עד שהן מתחממות אז מזו, ונופל השעוה גם נכפלות ונופלות, לא קיימו המצוה, אור זרוע, עד כאן לשונו. ולאות שהאמת כדברי שצין ברמ"א אור זרוע, והלא דין הראשון לא נזכר כלל באור זרוע אלא דין זה, ע"כ.

ומהא מבואר דס"ל לדרבינו הביאוה"ל זלה"ה דלשיטת האו"ז ליכא איסורא בהדלקת נר שבת כמדורה, ומינה הוכיח החשוקי חמד דלדבריו בעיקר לברך אמדורה בע"ש. (ומבואר לכאורה ג"כ דלהביאוה"ל החשש דיכבו הנרות ולא יקיים מצותו, ועיין בשונה הלכות כאן).

ואמנם כל זה צריך עיון גדול, דהנה הא לך לשון האור זרוע (חלק ב' סימן שכ"ז): "מכאן אני אומר כשמדליקין נרות של שעוה בערבי שבתות ובערבי י"ט, ותוחבין הרבה נרות במנורה סמוכות זו לזו עד שהן מחממות זו מזו ונוטפת השעוה מחמת חממות הנר נכפלות ונופלות, שלא קיימו מצות נר שבת ויו"ט, דזה דומה למדורה, ואינן נשרפות כדרך הנר שיש לו ריזוח לשרף כהלכתו", עכ"ל.

הרי דשפתי האו"ז ברור מללו דאין יוצאין בהא יד"ח נר שבת מדדמי למדורה, ומעתה ק"ו למדליק מדורה גופא ע"ש דלא בפיק בה יד"ח הדלקת נר שבת, וכן הביא האו"ז לדינא להדיא וכמש"נ.

וכשנקשתי מהו"כ מו"ר הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף לעיין בבהאה"ל ובאו"ז, הסכים לקושייתנו בדבריו והניח בקושיא.

וממילא הא דכתב החשוקי חמד לדיוקי מהבאה"ל משום האו"ז, דאפשר לברך אנר שבת במדורה, למאי דכתיבנא באו"ז גופי' איתפרש דלא כן. [וע"ע בהציינים הנדפסים באו"ז מהדורת מכון י-ם, דהבינו כמש"כ באו"ז, וראה מאי דציינו שם איזה ציונים יקרים בהא, ואין לומר דהי' להבאה"ל מהדורת או"ז עם גי' אחרת, דהא נדפס לראשונה מכי' בזיטאמיר תרכ"ב, וודאי דזו המהדורה דמינה העתיק הבאה"ל דבריו, ושם אי' להדיא כמשנ"ת, ופשוט].

גם הלום מצאתי להדיא בכף החיים להגרי"ח סופר זלה"ה הלכות שבת (סי' רס"ז ס"ה) דהעלה להלכתא כמש"כ הרמ"א ד"ל (סי' תרע"א ס"ד) דאין לדבק ב' נרות יחדיו מדהוי כמדורה, והרי דס"ל דמדורה לא מהני לנר שי"ק, והוסיף אדהא דבכ"ח דנזהגין להביא לב'הכנ"ס ב' נרות שעוה כרוכין יחדיו, חד כנגד זכור וחד כנגד שמור, דבדיבור אחד נאמרו, מנהג הגון הוא ומגדולים הקדמונים, לא פליג אמ"ש הרמ"א ד"ל בהגה, דמ"ש הרמ"א ד"ל קאי על נר ביתו, דאם כרוכין יחדיו הוי כמדורה, והכא מיירי דמביא לב'הכנ"ס, ולא חיישינן למדורה ב' לפי דכבר יוצא בנר ביתו, א"נ דמביאן יחדיו ומפרידן בשעת הדלקה, ולא נהירא, ומקורו משכנה"מ בהגה"ט סק"ג, ועיין במט"י סק"א, ועמד בתימה במ"ש המג"א סק"א, ע"ש. וכן מצאתי בערוך השולחן (סי' תרע"א ס"ד) דאין לדבק הנרות דמחזי כמדורה ולא כנר, והוי לעיכובא, וכל זה מסייע לאשר כתבנו בעזה"י, וצע"ג, וה' יאיר עינינו במאור תורתו.

ודע דלפי מה שכתבנו בעזה"י לכאורה אין יוצאין בהדלקת מדורה לנר שי"ק, ומכש"כ דאין לברך עליה, מיהו כשדברתי בזה עם הגאון הגדול רבי אפרים גרינבלט שליט"א בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים, אמר לי דהוא חושב דאם אין סכנה בזה (=דהיינו בההדלקה כמדורה) אפשר לברך עי"ז, ומאן מפיס דבעי דייקא "נר", עכת"ד. אמנם כבר הערנו דמהאו"ז דעל"י קמסקן הבאה"ל, מבואר דאין להדליק נר ש"ק כמדורה, ושכ"פ גדולי הפוסקים ז"ל, וצ"ע לדינא.

אם מדורה כשרה להדלקת נר שבת

כתב הרמ"א ד"ל (סי' תרע"א ס"ד) גבי הדלקת נ"ח, וז"ל: ויזהרו כשעושים נרות אפילו בשעוה שאין לדבקן ביחד ולהדליקן, דהוי כמדורה (פסקי מה"ר"י ס"ה), אפילו בנרות של שבת ויו"ט יזהרו שלא לעשות כן (או"ז), עכ"ל. ובספר פרדס יוסף החדש על עניני חנוכה לידידנו הרה"ג רבי צמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (עמוד ר', אות ת"א) קמייתי מהשפ"א (שבת דכ"ג די"ח אל כפה) דכתב מנ"ל דאין יוצאין במדורה, וי"ל משום דנראה שהדליקו לבשתמש בו, וכתב אהא במוסגר שם "ולפי"ז לנר שבת וי"ט דעשויין להשתמש יוצאים במדורה, וכמש"כ לעיל, אכן מדברי הרמ"א (סי' תרע"א ס"ד) בשם האו"ז לא משמע כן", ע"כ. וכוונתו למ"ש רמ"א ד"ל מהפסקי מה"ר", וכמש"נ, והיינו דלדעתי' דהאו"ז ילפינן מנר חנוכה לנר שבת דמדורה לא מהני.

והנה מצאתי ברשימותי דשאלתי אחר השיעור הנ"ל מקמי' הגאון האדיר רבי אברהם גנחובסקי זצוק"ל, דיל"ד משו"ת הרשב"א (ח"א סימן י"ח) דאין מברכין על נתינת צדקה מדתלי בדעת אחרים, ושמא לא יראה העני לקבלה, וא"כ הכא דמפסיק אכילתו בסוכה דהויא מצוה עבור נתינת צדקה, הא דילמא לא יראה העני לקבלה, והשיבני הגרא"ג זצוק"ל דמלאכתו לקבל הכסף (וכוונתו דרק לענין ברכה חיישינן), ועוד אמר לי הגרא"ג זצוק"ל דבנמ' ב"מ (דף י"ו ע"ב) גבי משיב אבידה פטרינן לי' מליתן צדקה, ומשו"ה הוי לי' דינא דשומר שכר (וכוונתו כפה"נ דחזינן דלענין מצוה חשיב הך נתינת צדקה דיהיה בכדי שיפטר גבי משום דמשיב אבידה, והבן זה בעזהי"ת).

ומן האמור בהנ"ל יש לדון גבי אדם העוסק במצות חסד בער"ש, אי יש לו להפסיק ולדחוץ פי"ז או לא, ומורינו הגר"י טשזנר שליט"א אמר לי דכה"ג דעוסק בחסד אמרינן דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

[הנני להביא כזה עובדא נפלאה שער סיפרה לי סבתי הצדקת מרת רחל חליוה ע"ה בענין הרחיצה בע"ש, דהנה כשהיתה גרה בעיר קולומבשאר הי' בה הגה"ק חסידא קדישא ופרישא מוה"ר ישראל אביחצירא זלה"ה [דודו דהגה"ק מהר"י אביחצירא ז"ל מנתיבות דנלב"ע כמדי ב"י"ח סיון תש"ל פ"ק, ואבי סבתי אא"ז הר"י ז"ל הי' נאמן ביתו ומשמשו בקודש], והנה ביום שישי אחד ביקש הגה"ק מהר"י ז"ל הנזכר מסבתי ע"ה שהיתה ילדה קטנה, למלא עבורו דלי מים בשביל שיתרחץ בו לכבוד שב"ק, והזהירה לבל יגע ערבי בהמים, דא עקא דהערבי כפי הנראה שמע מכן ולהכעיס נגע במים, כך היה פעם ראשונה, וחזרה ואמרה זה להגה"ק מהר"י ז"ל, וביקש הימנה למלא פעם נוספת מים. וכן הי' בהפעם השניה דנגע הערבי במים. אך בפעם השלישית שהעז הערבי בטומאתו לנגוע בהמים, נשארה ידו תלויה ונמורה באויר. משראו כך בני משפחתו באו בדמע ותחננונים להגה"ק מהר"י ז"ל בדורון ומתנות ובבקשה שיתפיס עמם ויסלח להם, ואכן נענה להם והעביר בתפילה לאבותן דבשמיא, ותרד עד דהערבי וחזר להיות כאחד האדם, ומאותו הזמן דאג אותו ערבי שימלאו מים להגה"ק מהר"י ז"ל, ולא נגע בהם ביראת הכבוד, וגדולים מעשיהן של צדיקים.

והאמת דמי יעמוד בסוד קדושים והענינים אשר הקפידו בהם אותם חסידי עליון זי"ע, ומ"מ מהנגלות לנו הלא אי' בספה"ק ענינים נשגבים בהרחיצה דע"ש, כאשר תמצא בספר פתורא דאבא מדברי האר"י הקדוש זלה"ה (דף ל"ב ע"א ואילך), ובס' דבר בעתו להגה"ק רבי ששון מרדכי משה זלה"ה, וע"ע לקיים שניהן, והכא שפיר יכול, אך עיין בר"ן (סוכה דף י"א ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ואיכא), ולדבריו יהא פטור, ועי"ש ד"הארך.

ג) לפמש"כ הביאהו"ל (או"ח סי' ל"ח סעיף ח' ד"ה הם) דדן בגוונא דמכונן לתנאתו ולא למצוה, והעלה מכיתו לתרווייהו, גם למצוה וגם לתנאתו חשיב עוסק במצוה, ואם עיקר כוונתו לתנאתו, תליא, דאם הניידון עשיית מסחר בתפילין ל"ה עוסק במצוה, אך כתיבת תפילין חשיב עוסק במצוה אף אם דעתו רק להנאתו, דכתיבה הוי גוף המצוה (והק' מאי מצוה יש בכתיבת התפילין), ולפי"ז בנד"ד באוכל בסוכה דדעתו גם להנאתו תליא בהני כללי דכ"ל המשנ"ב, ולמאי דאסיק דאי הוה גופו מיפטר, ה"נ בנד"ד מיפטר (וג"כ במקיים מצות טבילה במעיין בימות החמה אי פטור ממצוה אחרת).

ד) עוד הוסיף דאז יש לבאר דאין הכוונה דמחמירינן דחייב להפסיק מלקיים מצות סוכה כדי לקיים מצות צדקה, אלא דבבה"ג ליכא כלל מצות סוכה גביה, דהא אמרינן תשבו כעין תדורו, וכיון דבבית אינו עושה פעולה בשעת מצוה אלא מפסיק פעולתו בשביל קיום המצוה, ממילא מיד לפחות משיעור אוכלין דאין בו מצות סוכה, כיון דגם בכל השנה אינו מקפיד לאוכלו דוקא בבית, אך נראה דאע"פ דמחוייב ליתן לנעני, מ"מ אם לא נתן לנעני אפ"ה קיים מצות סוכה, וי"ל ברכה לבטלה (אא"כ נימא דכשרוצה ליתן לנעני אין לו מצות סוכה), וע"ש דהארי"ז ולפנין מנר חנוכה לגר שבת דמדורה לא מהני.

ובספר חשוקי חמד (שבת כ"ג ע"א) כתב לדון אודות חיילים הנמצאין בשדה, ולית להו נרות להדליק לכבוד ש"ק, אם יכולין להדליק מער"ש מדורה כדי לאכול לאורה ולקיים בה מצות נר שבת בברכה.

והנה בעייני בחשוקי חמד (שם) מצאתי דקמייתי להרמ"א ולהשפ"א הנ"ל, וביאר בטעמי דהאו"ז וז"ל: "ויתכן שטעמו דמדורה בעיקרה לא נעשית לאורה כי אם להתחמם ולבישול, לאור זאת אין לברך על הדלקת מדורה, אולם מהביאור הלכה (שם ד"ה אפילו) יוצא שכוונת האו"ז היא שלא יהיו הנרות סמוכים זה לזה עד שיהיו מתחממות זו מזו ונופלות, לפי דבריו על מדורה אפשר לברך ומקיימים בזה מצות הדלקת נר שבת", ע"כ.

[ולהצד הראשון דביאר בחשוקי חמד בדעת' דהאו"ז די"ל דמדורה בעיקרה לא נעשית לאורה כי אם להתחמם ולבישול, ולהכי אין לברך על הדלקת מדורה, קצת י"ל עי בהאי סברא דמאי אכפ"ל מהו עיקר תשמישה, וסו"ס אף לזה עומדת, ובפרט כשנמצאין בשדה הכה"ג, והלא עיקרה דהך מצוותא דנר שבת דהוי ראש לכל עונג, דאין עונג בלא אורה, וכמ"ש בספר אור הנר (עמוד ה') מל' המאירי (שבת כ"ה ע"ב), וממילא הכא דמפיצה המדורה אורה, הא מיהא נתקיימה עיקר המצוה].

אמנם אני בעניי לא זכיתי לירד לעומק דברי קדשו דרבינו הח"ח זלה"ה ביבאור הלכה (סי' תרע"א ד"ה אפילו בנרות של שבת), דכתב וז"ל: "מלשון זה משמע דאף בשבת ויום טוב יש לזהר שלא לעשות נר, ואינו כן, דבשבת ויום טוב אינו עושה לעשות כרוכים כדלעיל בסימן רס"ג, וכבר הקשה כן במגן אברהם. ועיין בסוף דבריו דלפי מאי דמסיק בשם רש"ל דאסור בעניננו אפילו בשתי נרות כרוכין, ממילא אין ביאור לדברי רמ"א במה שמסיק דאפילו בנרות של שבת ויום טוב יש לזהר, ועיין בפרי מגדים שגם הוא נדחק מאד בדברי רמ"א. ולעניות דעתי נראה דחסר כאן פרט אחד הנזכר באור זרוע, דהיינו כשמדבקין אותן אחר הדלקתן עד שעל ידי זה מתחממות ונופלות, וזה באמת אסור בין בחנוכה ובין בשבת ויום טוב, ולזה נשתן דרכי משה: כשמדליקין נר שבת אין חנוכה אי יום טוב ודובקין הנרות סמוכין זה לזה עד שהן מתחממות זו מזו, ונופל השעוה גם נכפלות ונופלות, לא קיימו המצוה, אור זרוע, עד כאן לשונו. ולאות שהאמת כדברי שצין ברמ"א אור זרוע, והלא דין הראשון לא נזכר כלל באור זרוע אלא דין זה, ע"כ.

ומהא מבואר דס"ל לדרבינו הביאוה"ל זלה"ה דלשיטת האו"ז ליכא איסורא בהדלקת נר שבת כמדורה, ומינה הוכיח החשוקי חמד דלדבריו בעיקר לברך אמדורה בע"ש. (ומבואר לכאורה ג"כ דלהביאוה"ל החשש דיכבו הנרות ולא יקיים מצותו, ועיין בשונה הלכות כאן).

ואמנם כל זה צריך עיון גדול, דהנה הא לך לשון האור זרוע (חלק ב' סימן שכ"ז): "מכאן אני אומר כשמדליקין נרות של שעוה בערבי שבתות ובערבי י"ט, ותוחבין הרבה נרות במנורה סמוכות זו לזו עד שהן מחממות זו מזו ונוטפת השעוה מחמת חממות הנר נכפלות ונופלות, שלא קיימו מצות נר שבת ויו"ט, דזה דומה למדורה, ואינן נשרפות כדרך הנר שיש לו ריזוח לשרף כהלכתו", עכ"ל.

הרי דשפתי האו"ז ברור מללו דאין יוצאין בהא יד"ח נר שבת מדדמי למדורה, ומעתה ק"ו למדליק מדורה גופא ע"ש דלא בפיק בה יד"ח הדלקת נר שבת, וכן הביא האו"ז לדינא להדיא וכמש"נ.

וכשנקשתי מהו"כ מו"ר הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף לעיין בבהאה"ל ובאו"ז, הסכים לקושייתנו בדבריו והניח בקושיא.

וממילא הא דכתב החשוקי חמד לדיוקי מהבאה"ל משום האו"ז, דאפשר לברך אנר שבת במדורה, למאי דכתיבנא באו"ז גופי' איתפרש דלא כן. [וע"ע בהציינים הנדפסים באו"ז מהדורת מכון י-ם, דהבינו כמש"כ באו"ז, וראה מאי דציינו שם איזה ציונים יקרים בהא, ואין לומר דהי' להבאה"ל מהדורת או"ז עם גי' אחרת, דהא נדפס לראשונה מכי' בזיטאמיר תרכ"ב, וודאי דזו המהדורה דמינה העתיק הבאה"ל דבריו, ושם אי' להדיא כמשנ"ת, ופשוט].

גם הלום מצאתי להדיא בכף החיים להגרי"ח סופר זלה"ה הלכות שבת (סי' רס"ז ס"ה) דהעלה להלכתא כמש"כ הרמ"א ד"ל (סי' תרע"א ס"ד) דאין לדבק ב' נרות יחדיו מדהוי כמדורה, והרי דס"ל דמדורה לא מהני לנר שי"ק, והוסיף אהא דבכ"ח דנזהגין להביא לב'הכנ"ס ב' נרות שעוה כרוכין יחדיו, חד כנגד זכור וחד כנגד שמור, בדיבור אחד נאמרו, מנהג הגון הוא ומגדולים הקדמונים, לא פליג אמ"ש הרמ"א ד"ל בהגה, דמ"ש הרמ"א ד"ל קאי על נר ביתו, דאם כרוכין יחדיו הוי כמדורה, והכא מיירי דמביא לב'הכנ"ס, ולא חיישינן למדורה ב' לפי דכבר יוצא בנר ביתו, א"נ דמביאן יחדיו ומפרידן בשעת הדלקה, ולא נהירא, ומקורו משכנה"מ בהגה"ט סק"ג, ועיין במט"י סק"א, ועמד בתימה במ"ש המג"א סק"א, ע"ש. וכן מצאתי בערוך השולחן (סי' תרע"א ס"ד) דאין לדבק הנרות דמחזי כמדורה ולא כנר, והוי לעיכובא, וכל זה מסייע לאשר כתבנו בעזה"י, וצע"ג, וה' יאיר עינינו במאור תורתו.

ודע דלפי מה שכתבנו בעזה"י לכאורה אין יוצאין בהדלקת מדורה לנר שי"ק, ומכש"כ דאין לברך עליה, מיהו כשדברתי בזה עם הגאון הגדול רבי אפרים גרינבלט שליט"א בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים, אמר לי דהוא חושב דאם אין סכנה בזה (=דהיינו בההדלקה

לקדש עליה, דאולי יקדש על היין, אלא י"ל דקידוש לאו דוקא, דכיון דניכר דקונה הלחם לצורך סעודת שבת דמצוה לאכול פת, נמי מעות קונות, ולאו דוקא יין לקידוש, עכ"ל.

ברם יש לעיין בזה מה"ש רבינו הגר"א ז"ל דמיתיגן לעיל דיין הוי מצוה שבחובה, משא"כ פת לצורך סעודת ש"ק הוי "מצוה", אך לא הוי חובה כיין לקידוש, ומ"מ חזינן לדעתי' דהטכעות דנה דס"ל דבכל מצוה העמידו חכמים בדריהם אדין תורה ומעות קני, ועי"כ י"ל כן גם בנרות חנוכה דמשו"ה מהני הא דמשתתף בפריטי. ועי"ע במחצית השקל (סי' שס"ס) דחילק בין מצוה דאורייתא, דבה י"ל דהעמידו חכמים בדריהם אד"ת, לבין מצוה דרבנן דל"א הכי, ועי"כ בעירוב ל"א הכי, ע"ש היטב.

האמנם אפשר די"ל דהקצוה"ח ג"כ ס"ל דפת דלחם משנה הוי דבר שבחובה, והוא עפפש"כ בט"ו (סי' תרע"ח ס"ב) דפת דלחם משנה קודם ליין לקידוש, ע"ש באורך. ועמ"ש בשיטתי בספר בשבילי השבת להגרש"ב ליבערמאן זלה"ה (סימן כ"ג אות ג'), וכפי זה י"ל דהיו מצוה דבחובה ולי"ה כעירוב. ולכו"ע שפיר העמידו חכמים בדריהם אדין תורה ומעות קנו, וע"ע מש"כ בעיקר האי דינא דהרמ"א ז"ל דהנותן מעות על יין לקידוש דקני, בספר חשן אהרן להגאון רבי אהרן וואלקין זלה"ה גאב"ד פינסק קארלין על אחר (ובהנדפס ע"י מכון המאור, עמוד שכ"א).

בענין "אבוקה" לברכת בורא מאורי האש

לבקשת ידידינו האברך המופלג ר"א עמוס שליט"א בעמח"ס יסודי התורה ושא"ס יקרים, הנני מעלה על גליון מענין "אבוקה" ונר קלוע לברכת בורא מאורי האש במוצאי שבת קודש.

הנה בפסחים (ח' ע"א) אי' ואמר רבא אבוקה לבהדלה מצוה מן המובחר, ע"ש, וכתב הטור (סימן תצ"ו) "ומצוה מן המובחר לברך על אבוקה", ע"כ. ובטעמא למילתא כתב הב"י על אתר וז"ל: הכי אמר רבא בפרק ערבי פסחים (ק"ג ע"ב), וכתב הרב המגיד בפרק כ"ט (הלכה כ"ז) פירוש אבוקה, כמו חבוקה שיש בה עצים הרבה ומאורות הרבה, ומצאתי כתוב (סוף שו"ת מהר"י ולי"ל) בשם ספר אגודה (שם סי' ע"ט) אבוקה לבהדלה, והוא הדין נר שתי פתילות, וכתוב בארחות חיים (הלכות הבדלה סי' י"ז) שהר"מ (תשב"ץ קטן סי' פ"א) היה נוטל אבוקה בידו אע"פ שיש לו נר אחר, וכתוב בתוספות שאם אין לו אבוקה צריך להדליק נר אחר לצורך הבדלה, חוץ מהנר המיוחד להאיר בבית, עכ"ל. ועיין בפרישה (שם סק"ב).

וכעין זה נתפרש בלשון רבותינו הראשונים נ"ע, עיין בספר קובץ שיטות קמאי לפסחים (ק"ג ע"ב) דמייתי מרבינו מהר"ן חלאוויה ז"ל דכתב: "אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר, פי' משום מאורי האש דבעינן מאורות טובא, וכתב ק"ל למצוה מן המובחר אבל לאו לעכובא", ע"כ, כתב בפי' רבינו יהודה אלמאדרי ז"ל גבי אבוקה "שאורה מרובה", ובספר המכתם (שם) נתפרש ביתר שאת וז"ל: "פי' דהתם בברכות (נ"ב ע"ב) אסיקנא דצריך לומר מאורי האש לשון רבים, משום דהרבה מאורות יש באור, ובאבוקה הן נראין יותר מנר אחד", ע"כ. וכ"מ בארחות חיים הלכות הבדלה (סימן ד'), ובספר השולחן (הלכות סעודה, שער שמיני) כתב בתו"ד "כי אין לשון אבוקה אלא דבר שיוצא מאורו אבוקה גדולה ונפיש נהורה טובא", ע"כ, ובס' האגודה כתב דה"ה נר בשתי פתילות, וכ"פ חזינן מכל הא דלפי דקי"ל "מאורי" האש, בעינן למאורות הרבה, ובאבוקה חזינן להו טובא משאר נרות, וכ"פ מרן השו"ע ז"ל (סי' רח"ש ס"ב) מצוה מן המובחר לברך על אבוקה, ע"ש. והנה הרמ"א ז"ל (שם) קממיינ' לדברי האגודה דנר דאית לו ב' פתילות מקרי אבוקה, ע"ש, וכתב עלה המגן אברהם (סק"ד) וז"ל: "ובנר של שעוה אם שני הנרות קלועים יחד חשובים אבוקה, אבל כל אחד בפני עצמו לא חשיב אבוקה", עכ"ל. במחצית השקל (שם) כתב דה"ה שכהנרות דבוקין יחדיו אפילו אינן קלועין חשיבו אבוקה, וע"ש במאי דציין. נמצא דלדברי המחצית השקל אין "ענין" מסוים בעשיית גר ההבדלה קלוע, וסגי בזה דידיבקין זה לזה וידלקין. וכ"מ להדיא בפרי מגדים (אשל אברהם שם סק"ד) דלהבדלה קלועין שפיר מצוה שיגיעו המאורות זה אצל זה, ומדובקין נמי שפיר דמי.

ואשר עפי"ז לכאורה באופן דנרות השעוה גדלין ושהדביקן זה לזה ואין שלהבתן קרובה, בפשיטות הוי כב' נרות, ולא מהני להידורא מאי דמדביקן מדלא חשיב "שיגיעו המאורות זה אצל זה", ודוק היטב, והסכים עמנו מורינו הגר"י שטרן שליט"א, וצ"ל דמיירי בנרות דקין דהוו דומיא דאבוקה, וק"ל. וכן מבואר במשב"ב (סי' רח"ש סק"ח) משום המג"א דבכדי דיחשב לאבוקה בעי דיגיעו המאורות להדדי, ע"ש. ואדם דלית לו נר קלוע אע"פ שהם מקורבים זה לזה, ולא הוי אבוקה, וכן בהאנו בעזה"י בספר בעקבי ההגדה שהדפסנו בס"ד מתורת מו"ר הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין שליט"א (עמוד ט') דבמוצ"ש שחל ביו"ט אפשר לקרב נר לרעהו, ע"ש. ומיהו עיין בשלחן שלמה למרן הגרשז"א זלה"ה (סי' רח"צ ס"ב) דאין לחברן אז ממש, ע"ש בנמוקיו.

והנה בשו"ע הגר"ז (סי' רח"צ ס"ד) כתב בהאי ענינא, וז"ל: וכן אם בב' נרות שם של שמן אם של שעוה וחלב מקורבים זה לזה עד שאורותיהם מדובקים יחד, הרי זו אבוקה, שהרי יש כאן ריבוי מאורות ביחד, אבל אם אין אורותיהם מדובקים יחד הרי כל נר נחשב בפני עצמו אע"פ שהם מקורבים זה לזה, אלא אם כן קלע ב' נרות של שעוה זה על גבי זה ועשאן נר אחד (שאז) דינם כאבוקה (אף אם אין אורותיהם מדובקים יחד, כיון שעשאן כעין גוף אחד אין כל אחד נחשב בפני עצמו), עכ"ל.

ברם ראה בתהלה לדוד (סי' רח"צ ס"ב) דכתב אמ"ש המג"א דז"ל גבי נרות קלועין, וז"ל: משום להדיא דעיקר תלוי איתיהא הנרות קלועים או דבוקים, ולא אכפת לן בשלהבת, ובקלועים או דבוקים אפילו אין שלהבתן נוגע להדדי מיקרי אבוקה, ובאינם קלועים או דבוקים אפילו שלהבתן נוגע לא חשיבי אבוקה, ע"כ, וע"ש דהרחיב בשיטתי', ותמה על המפרשים היפך בכוונת המג"א ז"ל.

נמצא דלדברי ההתהלה לדוד ז"ל יש ענין וסמך גדול למאי דנהגו עלמא לעיבביר נר הבדלה קלוע, דאמנם הא לאו הכי לא מקרי אבוקה הגם דיחבר ב' שלהבות דב' נרות, והגם דלעיל מיתיגן מרהה"פ דלא ס"ל הכי, וסגי דיקרב ב' נרות לדדי, מ"מ התהל"ד לא ס"ל כן, ואולי עפי"ז חששו עלמא לדבריו, ודוק.

וי"ל ע"ד רמז סייעמא לשי' הפוסקים דס"ל דמהני קירוב ב' נרות, דבפסחים (דף נ"ד ע"א) אי' דתניא ר' יוסי אומר שני דברים עלו במחשבה ליבראות בערי"ש, ולא נבראו עד מוצ"ש, ובמוצ"ש נתן הקב"ה דעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה, והביא שני אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן אור, ע"ש היטב. הרי דעובדא דאדה"ר הי' באופן דמב' האבנים יצא אש כחדא, ולזה כן עמא דבר במוצ"ש באופן דלית להו נר שעוה קלוע לקרובב' נרות אהדדי, ודשלהבתן נוגעות זו בזו סגי, ומ"מ לדברי התהל"ד לא מהני לאחשובי אבוקה, וצ"ע (גם לכאורה באופן דלית לי' נר שעוה קלוע, מלשון התהל"ד משמע דאין ענין לקרב ב' נרות אהדדי, דבלא"ה לא חשיב אבוקה).

ומאי דנהגו ליקח אבוקה דשעוה להבדלה, עיין במשנ"ב (סי' ש"ו סק"ה) משום המג"א דמיימי הכי פי"ד מר הגאו"ר הקדוש ז"ל, ומנהג מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דמברך על נר שעוה קלוע במוצ"ש, ועיין בכף החיים להגרי"ח סופר זלה"ה (שם סק"ב) דכתב וז"ל: והאר"י ז"ל היה מדליק נר שעוה ומברך עליו בורא מאורי האש, ולא היה מבדיל על הנר שבבית רק באבוקה מיוחדת, שער הכוונות דף ס' ע"ב, ועיין בספר פע"ח שער ח"י פכ"ד שנתן טעם בסוד לנר שעוה יעו"ש, ע"כ.

וראה עוד בפסקי תשובות הנדמ"ח (סי' רח"צ הערה כ"ב), ותרוה נחת.

אי שרי לשחק בקליקס בשבת

נשאלתי מידידנו הרה"ג צנמ"ס רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, אם מותר לתילדים לשחק במשחק הנקרא "קליקס" בשבת קודש, ונלע"ד דאסור לשחק בקליקס אין בחוק, ובפרט דעושין מהם קוביות סגורות אשר בכדי לפרקן צריך כח רב כידוע. ועיין בספר עם מקדשי שביעי לידידנו הרה"ג רי"י ינאי שליט"א (חלק ב', עמוד קמ"ו) דשאל להגאון הגדול רבי אפרים גרינבלט שליט"א בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים, אם מותר לתילדים לשחק בלגו בש"ק, והשיבו בזה"ל: "בדבר שאלתך בענין לגו נראה לי להתיר לילדים, ובפרט שלא תוקעים בחזקה, והוא פשוט אצלי", ע"כ. הרי דהיכא דתוקעין בחזקה יש לאסור. ושוב מצאתי בשש"כ הנדמ"ח (פס"ז ס"ק י"ט) דכתב וז"ל: אין למנוע מן הילדים לבנות בקוביות ובאבני פלא על כל מיניהם שאין חיבורם בחוזק, אבל אם צריך לחבר את החלקים בברגים או לתוקעם זה בזה הטב אסור. ולכן אין לשחק ולבנות באבני לגו או בחלקי קליקס וכדומה, שהרי הם נתקעים זה בזה בחזקה, עכ"ל. ופשוט. (אלא דבלגו משמע דפליגו, וי"ל).

וכן נמי נלע"ד דהמשחק הנקרא פליימוביל נידון כקליקס, לפי דרוב חלקיו קשים לפירוק אחר הרכבתן, ואין ליתן לילדים לשחק בו בשב"ק זולת באם המשחק מורכב ואין כונתן לחברו ולפרקו.

והג"ר אברהם ישעיהו קניבסקי שליט"א כתב לי, וז"ל: בבית אאמו"ר מרן [מו"ר הגרח"ק] שליט"א החמיר לא לשחק במשחקי בני' וכדו' כמו "אבני פלא", ואיני יודע אם חשש לבונה, או שהחמיר המחזי כבונה, ומטעם חינוך ראה להחמיר בזה, ע"כ.

ומו"ר האגון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף אמר לי דעמד בענינא דלגו ופול בספרו שו"ת משנ"י חלק ז' (סימן פ'), וע"ש דכתב וז"ל: בצעצועי ילדים אבני פלא "לגו" שבונים מהם צורות שונות, התיר הגרש"ז אויערבך זצ"ל (בשש"כ פס"ז ס"ח) רק לילדים שאין מעשיהם לקיום ולמשחק בעלמא, ומבואר מדבריו דלאנשים מבוגרים אסר הגם שאינם בחיבור גמור בחוזק, שאם איש מבוגר עושהו לא יהיה מעשה כמו בנין, ואחשביה למעשהו לקיימו, עכ"ל. וע"ש (אות ז') דהתיר ב"כ משחק ילדים בפול מדהזיר כלגו, ע"ש עוד ואכמ"ל כעת.

ובהא דכתבנו לאסור המשחק בקליקס, זה עתה שדר גבן ידידנו הג"ר אהרן ליברמן שליט"א בעמח"ס משנת אהרן תשובה ערוכה שהשיב בזה לידידנו בעמח"ס גם אני אודך שליט"א, ואחד דנ"נ בזה כדרכה של תורה העלה דא"ש למנוגן מלשחק באבני לגו וקליקס. ואני בעניי נלע"ד טפי כמש"כ לעיל מהשכ"ר דאסור לשחק בקליקס בש"ק דהוי תקיעה בחוזק, ושאני מלגו. דזק ותשכח שלגו הנופל מתפרק, וקליקס אפילו בחיבור בעלמא כשנופל אינו מתפרק, ועביד ג"כ לזמן שפי מלגו, לפי דבד"כ כידוע שהילדים בונים בקליקס אין בכוחן אח"כ לפרקן, ומכניסין אותו כמות שהוא להקופסא, משא"כ לגו דבהפלתו לארע נשבר לחתיכותיו. ומש"כ בתו"ד דהקליקס ראוי למשחק אף בלא הידוק, וליי"ד לקנה דסיידין שללא הידוק ל"ה ענין כלל. הדעת נוטה דחיבורו דהקליקס הוא הידוקו, וצריך לזה טפי כח מלגו. וממילא הדרא דינא כדהבאנו לעיל מהשש"כ הנדמ"ח דאסור לשחק בקליקס, ולענין פליימוביל כתב לי הרה"ג בעמח"ס משנ"א שליט"א ג"כ דאין למנוע הילדים מלשחק בהא כשאין מניחין אותן לזמן מרובה, אולם החלקים המתחברין פ"א לאורך שם דסברת הפוסקים להתיר משחק בלגו בש"ק לפי דידמוהו לכיסוי כלים דשרינן, לפי דרגילות הוא לפתחו ולסוגרו, ולהכי התירו לגו דדרך הקטנים לפרקו בתדירות, ואין על הרכבתו שם בנין ולא שם כלי, ואין לחוש לשמא יתקע דאז יאבד כל ערכו להיות קל לחיבור ופירוק, ואפילו דיתברן בחוזק שרי, דחיבור הלגו ופליימוביל בחוזקה ל"ד לחיבורי כלים בחוזק דשייך בהו בנין ותקיעה, אתו"ד.

הנה לעיל מיתיגן מהשש"כ לאסור בחוזק, ושכן מוכח ממש"כ הרבבות אפרים דמיתיגן לעיל דאי' הוה בחוזק יש לאסור. ובפרט דבמשחק הפליימוביל חלקים רבים מתחברים לזמן זמנים טובא כתמוי' שערות ראש הבובה וכיו"כ, שאין מחליפין לזה בכל יום ויום כידוע, ואטו יעמוד על בנו להזהירו החלקים המותרים והאסורין, ע"כ כאמור נראה דאין ליתן לילדים לשחק בקליקס ופליימוביל כלל בשבת.

וע"ע בשלחן שלמה למרן הגרשז"א זלה"ה (ח"ב סי' ש"י ס"א), ע"ש. ועיין נמי בספר מאיר לנפש בהלכות משחקים ודיני קטן בשבת לה"ר"ש אוחיון שליט"א, דבעדך לגו הביא דעות בדין משחק הלגו לקטן בש"ק, וכתב בתו"ד וז"ל: ויש שפסקו שזה כלי שמלאכתו לאיסור משום שדרך חיבורו ופירוקו נקרא בחוזק, אולם התירו ליתנם לתינוק לשחק בלי לחברם דהוי לצורך גופו, שלמי יהודה בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, וראה עוד במחזה אליהו סי' ס"ט ע"ש, ולפי"ז י"ל עכ"ל בלגו המורכב מחלקים גדולים ולא צריך לחברם בחוזק. ש"ר למחב"ס שלמי יהודה בספרו מדריך לדיני מוקצה פ"ה, שכתב שאבני פלא או משחקים אחרים בעלי חלקים המתחברים בחוזק, אבל אם צריך לחבר את החלקים בברגים או לתוקעם זה בזה הטב אסור. ולכן אין לשחק ולבנות באבני לגו או בחלקי קליקס וכדומה, שהרי הם נתקעים זה בזה בחוזקה, עכ"ל. ופשוט. (אלא דבלגו משמע דפליגו, וי"ל).

וכן נמי נלע"ד דהמשחק הנקרא פליימוביל נידון כקליקס, לפי דרוב חלקיו קשים לפירוק אחר הרכבתן, ואין ליתן לילדים לשחק בו בשב"ק זולת באם המשחק מורכב ואין כונתן לחברו ולפרקו.

והג"ר אברהם ישעיהו קניבסקי שליט"א כתב לי, וז"ל: בבית אאמו"ר מרן [מו"ר הגרח"ק] שליט"א החמיר לא לשחק במשחקי בני' וכדו' כמו "אבני פלא", ואיני יודע אם חשש לבונה, או שהחמיר המחזי כבונה, ומטעם חינוך ראה להחמיר בזה, ע"כ.

ומו"ר האגון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף אמר לי דעמד בענינא דלגו ופול בספרו שו"ת משנ"י חלק ז' (סימן פ'), וע"ש דכתב וז"ל: בצעצועי ילדים אבני פלא "לגו" שבונים מהם צורות שונות, התיר הגרש"ז אויערבך זצ"ל (בשש"כ פס"ז ס"ח) רק לילדים שאין מעשיהם לקיום ולמשחק בעלמא, ומבואר מדבריו דלאנשים מבוגרים אסר הגם שאינם בחיבור גמור בחוזק, שאם איש מבוגר עושהו לא יהיה מעשה כמו בנין, וחאשביה למעשהו לקיימו, ע"כ.

ובהא דכתבנו לאסור המשחק בקליקס, זה עתה שדר גבן ידידנו הג"ר אהרן ליברמן שליט"א בעמח"ס משנת אהרן תשובה ערוכה שהשיב בזה לידידנו בעמח"ס גם אני אודך שליט"א, ואחד דנ"נ בזה כדרכה של תורה העלה דא"ש למנוגן מלשחק באבני לגו וקליקס. ואני בעניי נלע"ד טפי כמש"כ לעיל מהשכ"ר דאסור לשחק בקליקס בש"ק דהוי תקיעה בחוזק, ושאני מלגו. דזק ותשכח שלגו הנופל מתפרק, וקליקס אפילו בחיבור בעלמא כשנופל אינו מתפרק, ועביד ג"כ לזמן שפי מלגו, לפי דבד"כ כידוע שהילדים בונים בקליקס אין בכוחן אח"כ לפרקן, ומכניסין אותו כמות שהוא להקופסא, משא"כ לגו דבהפלתו לארע נשבר לחתיכותיו. ומש"כ בתו"ד דהקליקס ראוי למשחק אף בלא הידוק, וליי"ד לקנה דסיידין שללא הידוק ל"ה ענין כלל. הדעת נוטה דחיבורו דהקליקס הוא הידוקו, וצריך לזה טפי כח מלגו. וממילא הדרא דינא כדהבאנו לעיל מהשש"כ הנדמ"ח דאסור לשחק בקליקס, ולענין פליימוביל כתב לי הרה"ג בעמח"ס משנ"א שליט"א ג"כ דאין למנוע הילדים מלשחק בהא כשאין מניחין אותן לזמן מרובה, אולם החלקים המתחברין פ"א לאורך שם דסברת הפוסקים בשבת, הגה הגם דנימקו שם דסברת הפוסקים להתיר משחק בלגו בש"ק לפי דידמוהו לכיסוי כלים דשרינן, לפי דרגילות הוא לפתחו ולסוגרו, ולהכי התירו לגו דדרך הקטנים לפרקו בתדירות, ואין על הרכבתו שם בנין ולא שם כלי, ואין לחוש לשמא יתקע דאז יאבד כל ערכו להיות קל לחיבור ופירוק, ואפילו דיתברן בחוזק שרי, דחיבור הלגו ופליימוביל בחוזקה ל"ד לחיבורי כלים בחוזק דשייך בהו בנין ותקיעה, אתו"ד.

הנה לעיל מיתיגן מהשש"כ לאסור בחוזק, ושכן מוכח ממש"כ הרבבות אפרים דמיתיגן לעיל דאי' הוה בחוזק יש לאסור. ובפרט דבמשחק הפליימוביל חלקים רבים מתחברים לזמן זמנים טובא כתמוי' שערות ראש הבובה וכיו"כ, שאין מחליפין לזה בכל יום ויום כידוע, ואטו יעמוד על בנו להזהירו החלקים המותרים והאסורין, ע"כ כאמור נראה דאין ליתן לילדים לשחק בקליקס ופליימוביל כלל בשבת.

וע"ע בשלחן שלמה למרן הגרשז"א זלה"ה (ח"ב סי' ש"י ס"א), ע"ש. ועיין נמי בספר מאיר לנפש בהלכות משחקים ודיני קטן בשבת לה"ר"ש אוחיון שליט"א, דבעדך לגו הביא דעות בדין משחק הלגו לקטן בש"ק, וכתב בתו"ד וז"ל: ויש שפסקו שזה כלי שמלאכתו לאיסור משום שדרך חיבורו ופירוקו נקרא בחוזק, אולם התירו ליתנם לתינוק לשחק בלי לחברם דהוי לצורך גופו, שלמי יהודה בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, וראה עוד במחזה אליהו סי' ס"ט ע"ש, ולפי"ז י"ל עכ"ל בלגו המורכב מחלקים גדולים ולא כמו אסור לקרוא מחיר המוצרים ושאר הדברים הכתובים ליד מצודת אלו, עיין ארח"ש (שם ס"ק קל"א), ושש"כ הנדמ"ח (שם ס"ק מ"ו).

אי שרי להוריד שקית אשפה מהבית לעגלת הזבל ברחוב

ע"ד שאלתו אם מותר לרוקן שקית פח האשפה דבבית בשבת לעגלת הזבל ברחובה של עיר (באופן דיש עירוב מהודר), הנה באופן דהאשפה מדיפה ריח רע נראה פשוט דיש להתיר פינויה מדין גרף של רעי, כמבואר בשו"ע (סי' ש"ח סל"ד), ועיין בספר ברית עולם להגה"צ רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל (מהדורת תשל"ט, עמוד נ"ה סק"י), ע"ש.

ברם באופן שאין האשפה מדיפה ריח רע, לכאורה ליכא היתירא לפנותה. אמנם באם מגיעין אורחין נראה דאף אם עלתה האשפה על גדותיה, ופתח שקית חדשה להניח בתוכה אשפה נוספה, באופן דיש לו מקום מצנע לתניחה, אין היתר לפנות האשפה, זולתי באופן דאין לו מקום מצנע כאמור ומתבייש, דאז יש מקום להקל להורידה מפני כבוד הבריות. וראה מ"ש בספר ארחות שבת (חלק ב' פרק י"ט, אותיות שמ"ג שמ"ו ושמ"ז).

ומה שרבנים וטובים אמנם מרוקנים הנזכר בשבת, ומשאירין אותו בביתם עד מוצ"ש, הגם דמצטברין כו"כ שקיות, לא ידעתי טעמם ונימוקם, ובחפשי בספרי דרבנן לא מצאתי בזה ולא מידי. ומה שרצו לטעון דאית בזה משום "עובדין דחולי", הנה ענינא דעובדין דחול עמוק מי ימצאנו, ומאן מפיס לן למיגזר גזירות מדעתינו מה שלא שערום הראשונים. ואשר העירו דאפשר דהוא מפני שלא היה בעבר עירוב טוב וכיו"כ, הנה אין זה "דין" אשר יחייבנו להוסיף לנהוג כן אף האידנא הגם דבטלה המציאות, אלא ענין מציאותי, וכיון דאיכא עירוב טוב מה טעם יש לנהוג בזה משום הכי (וכשדברתי בהא עם מו"ר האגון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א, ג"כ הסכים דאין טעם ברור להאי מנהג).

ובספר הכשרות להג"ר יעקב צחק פוקס שליט"א (פרק ה' סעיף נ"ג) כתב וז"ל: פחי אשפה ביתיים העשויים פלסטיק או מתכת דינם ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלם לצורך גופם כדי לאסוף לתוכם אשפה, או לצורך מקומם, ע"כ. ובהערות שמלאכתו לאיסור כיון שמיוחדת להחזקת מוקצה, ע"כ ע"ש. ושו"מ דברים בזה בספרו דהשלמי יהונתן "לוח המוקצה" (עמוד קע"ז, ערך פח אשפה, ע"ש ובהערות).

והנה אורחות מקום המצאות הגרף של רעי כתב מרן הגר"נ קרליץ שליט"א בספרו חוט שני (שבת, חלק ג', עמוד קל"ח) וז"ל: אם הגרף של רעי נמצא בבית במקום שמוסיפים לבני אדם לשבת שם, או בחצר במקום שיושבים בה, מותר להוציאו עד האשפה, אף שכבר באמצע הדרך אין דינו כגרף של רעי כיון שאין שם מקום ישיבת בני אדם, וכלשון השו"ע "מותר להוציאם לאשפה", ולכן גרף של רעי שנמצא במטבח, ובני הבית לא אוכלים שם, אין היתר להוציא משם בשבת, ועיין בפיה"מ ברמב"ם (פ"ק דביצה סי' תרמ"ב, הובא בב"י סי' רע"ט) שכתב וז"ל: העיקר אצלנו כי כל צואה אז לכלוך תהיה בבית ישיבתו של אדם שמותר להוציאה בשבת לפי שהוא גרף של רעי, כי הוא אצלנו מותר לטלטלו בשבת, אבל כל מה שאמר בכאן בצואה של תרנגולים כשתהיה בבית הביישול המלאכה יש לכוף עליה כלי במקומה וכו', עכ"ל. מ"מ אם המשתמשים במטבח נמצאים זמן מרובה שם כדי לסדר המאכלים לסעודה והוא מאוס להם, חשיב גרף של רעי, ע"כ דהחוט שני, ע"ש.

ומה שכתב הג"ר יוסף משדי שליט"א בגליון אליבא דהלכתא (גליון ג"ז, עמוד פ"ז) לתמוה אמ"ש מרן החוט שני שליט"א דאי הוה הגרף ש"ר במטבח ואין אוכלין שם אין היתר להוציאו, ותמה הא מצוין שם תדיר ואית ביה משום כבוד הבריות, ע"ש. הנה לא ידעתי מאי קשיא ליה, הלא מרן שליט"א גופי' העלה להלכתא דאם נמצאין במהטבח דינו מרובה בכדי לסדר המאכלין לסעודה ומאוס להם, שפיר חשיב גרף של רעי ושרי לפנותו, וקושיא מעיקרא ליתא, וק"ל. ועפמ"ש מרן הגרנ"ק שליט"א נראה פשוט דאלו המניחין באמבטיה פח לטיטולים וכדומה, והפח מדיף ריח רע, פשיטא מילתא דכיון דשוהין באמבטיה במשך חצות זמן רב כדי להחליף טיטולים לכו"כ תינוקות וכיו"כ, שפיר שרי להו לפנותו מדין גרף של רעי, זולתי באם המצאותם באמבטיה הויא לזמן מועט בלבד דאז אפשר יש להחמיר בזה, וכן נמי הויא דינא בבית הכסא דזורקין בהפח דיליה מחטות ודומיהם, וכמשנ"ת. אחר הדברים האלה שוחחתי עם כו"כ ת"ח, ודליתי מפיהם איזה ישובים בדרך אפשר להמנהג דנהגו רבים שלא לרוקן הזבל ביומא דשבתא (ובתוספת נופך מנאי בעזה"י).

אם הואיל ורוב הפעמים עלה שבת אחת אין הזבל מסריח, ואין מן הצורך להורידו, ואף כשמסריח תלוי זה בשיקולים של כל אדם ואדם לגופו, על כן נמנעו מלהורידו עד מוצ"ש. (ועיין מה שכתבנו בס"ד בגליון קודם בגדר גרף של רעי. וע"ע בספר שבות יצחק (מוקצה עמוד קי"א ד"ה ומה).

ב) עפ"י מאי דאמרו לן משמי' דהג"ר יצחק דרזי שליט"א בעמח"ס שבות יצחק, דבאם ביידידתו מביתו לרוקן שקית האשפה יניח השקית על הארץ, יאסר עליו להוסיף ולטלטלה מדין גרף של רעי - וי"ע בהאי שמועה אי משו"ה י"ל דנהגו כן עלמא אחר דאין לן לגזור גזירות מדעתינו. ונסתפק ידידנו האברך המופלג ר"מ פרגו שליט"א אם הניח השקית על הקרקע והידיות בידיו, מהו.

ג) שמעתי מהג"ר יוסף מרדכי שפירא שליט"א מו"ש בכגן, ד"י לפי דהיתר טלטול גרף של רעי הוי עוד היכן שאינו מפריע לבנ"א ולא יותר, אך לקחתו להאשפה דרחוק הוא נמנעו בנ"א מעשות כן, ודוק. (ביסוד דבריו יל"ע ממש"כ בשו"ע (סי' ש"ח סל"ד) "כל דבר מטונף כגון רעי והיא זצואה בין של אדם בין של תרנגולים וכוצאא בהם, אם היו בחצר ישושבים בה מותר להוציאם לאשפה", ועי"ע).

ד) כתב לי ידידנו האברך המופלג ר"מ פרגו שליט"א, וז"ל: י"ל שחוששים לדעת הרא"ש פ"ב דערובין ה"ב שאשפה פחות מבית סאתיים נחשב קרפף, ולכן אע"פ שלא נחשב כרמלית מכיון שהוא פחות מבית סאתיים, מ"מ אסור לטלטל אליו כלים ששבתו בבית גם לדידן שקי"ל כר"ש שחצירות וקרפיפות רשות אחת, וכבר העירו שבמשב"ז סימן שנ"ד ס"ק י"ב מוכח שלא פסק את חומרת הרא"ש, ועיין ספר חכמת הלב על הלכות עירובין בעמק הקרמה סימן ב' מה שכתב בזה, עכ"ל. (ומיהו יל"ע בזה, דמקדמת דנא היו פחים קטנים דלית בהו האי חששא).

ושוב מצאתי במילואים דמשנ"ב מהדורת דרשו (לסימן שנ"ד, משנ"ב ס"ק י"ב) דמייתו מהגנזי חיים (כאן) דיישב דהפוסקים לא הביאו דעת הרא"ש, ומשמע דס"ל דכיון דאשפה משמשת לצורך הוצאת הלכלוך מהבית הרי היא נחשבת מוקפת לדירה ואינה כקרפף, ע"ש.

ותו הראני ידידנו האברך המופלג ר"מ קרן-איינהורן שליט"א בספר נתיבות שבת להגאון המפורסם רבי יעקב ישעי' בלוא זצלה"ה (פרק י"ב בהערה סק"ג), דכתב בתו"ד וז"ל: "וכתב בגאון יעקב שלא אסרו בפחות מסאתיים אלא כשהוא רחב יותר מד"א, אבל בפחות מזה לא חשיבא למיסריה, ומיישב בזה קושיית הרא"ש מההיא דאשפה הסמוכה לדה"ר", עי"ש. עכ"ל. ולפי"ז יל"ד טובא כאמור בשיעור גובה פח האשפה, ומ"מ לפמש"כ הגנז"ה דמייתינן לעיל י"ל דלהני לא חיישו להא, וק"ל.

ה) אפשר דיש להוסיף להני חששות הנזכרים, תהיה אי דאין לטרוח בשבת טרחה יתירה כמבואר בכ"מ, ועיין בארחות שבת (ח"ב פכ"ב הערה לד"ז) מש"כ בזה, ולפי"ז יל"ד דמשו"ה נמנעו לרוקן הפח דכבד הוא והוי טרחה יתירה.

ו) ידידנו האברך המופלג ר"ש לב שליט"א הוסיף די"ל בטעמייהו, דאף אי שרי לטלטל גרף של רעי, אם חיישו לטלטול כל השקית זבל דאית בה אף דברים שאינן גרף של רעי והוו מוקצים, ואף דמדינא מותר כמתבאר חששו לזה לחומרא.

ברם, העיר בצדק ידידנו האברך המופלג ר"ש מאיגר שליט"א דיש ליזהר שלא יצא חומרתן בהפסדן, שכן פעמים רבות גובל ריח האשפה בביטול עונג שבת ובחששות דאין לברך ע"י ברכות, והשי"ת לא ימנע טוב להולכים בתמים.

וכעת זכיתי לשאול ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אי שרי להורידו הזבל בש"ק, ואמר לי דבשבת לא מורידים, ושאלתיו מאי טעמא, והשיבני "מוקצה", ושאלתיו ואי הוה גרף של רעי, והשיבני עמנו לדינא דברחוב חילוני אשר יקנו בו ביומא דשתא אין להניח המתקן פועל בשבת, ויכבהו מער"ש עד מוצ"ש, דמכשילים באיסור ונהנה ממעשה שבת, וע"ע ארוכות דברים במשנת יוסף עמ"ס שביעית (פ"ה מ"ח), ואכמ"ל.

וכן כששאלתי זה ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א השיבני דבשבת לא, ושאלתיו אם יש לו לכבות המכונה מער"ש והנהן בראשו שכן, וכשלחתי למו"ר מרן הגרח"ק שליט"א חילוקינו בין פרה חורשת בשביעית למכונה לממכר משקאות בש"ק, כתב לי בכתח"ק "נכון". והגאון רבי יצחק שאול קניבסקי שליט"א בעמח"ס בר גיבול ואהל עראי, כתב לי וז"ל: "לא הבנתי מה שייך נידון דידן לההיא דשביעית, התם הוא משאיל לחבירו לצרכיו, ובנידון דידן זה המכונה שלו והוא מתפרנס מזה בשבת, ונמצא נהנה מעמעשי שבת, ומה שייך להתיר", ע"כ. והרי הוא כדברינו בעזה"י.

בענין דפיקה על הדלת בידו בש"ק

שאלתי למורי ורבי רשכבה"ג מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א דשמעתי דיש שאינם דופקים בידם על הדלת בשבת, אם הוא נכון, ואמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א בפ"ק ד"נכון", ושאלתיו דמאי יעביד כשרוצה ליכנס לביתו, והשיבני דיעשה קול לבני ביתו (דומני שכחכח בגרונו, וכמדוי אמר דכן יעשה). ושאלתי למו"ר מרן הגראי"ל שליט"א באופן שידופק בשינוי א' מהני (כגון ברגל וכיו"ב), והשיבני "אולי". וסיפר לי ידידנו הרה"ג רבי יעקב רוזן שליט"א חדב"נ הגאון המפורסם רבי ישראל פסח פיינבנדלר זלה"ה בעמח"ס שו"ת אבני שדה דפ"א נתלוזה לחמיו הגאון ד"ל בליל שבת לשלום זכר, והיתה הדלת סגורה. וראה הרי"ד שליט"א דאין חמיו דופק על הדלת בידו כרגיל רק בשינוי, כמדומה ברגל, ושאלו לטעמו, והשיבו חמיו האבני ישפה ז"ל דיש לעשות בשינוי, וכמדו' נימק זה עפי"ד ראשונים בזה.

וחפשתי בשו"ת אבני שפיר אי דיבר בהאי ענינא, וראה זה מצאתי לו בחלק ג' (סימן מ"ו) דהאריך בזה, והכריע לדינא וז"ל: "תלמעשה אף שנראה דעת הירושלמי הנ"ל והגר"א להחמיר לא להקיש בדלת בשינוי, אבל כיון שאנו נוהגים למחוא כפיים בשינוי, וגם שמנהג העולם לא כמו הגר"א הנ"ל וכמ"ש הבה"ח, שפיר יש להקל להקיש בדלת בשבת, וכן אני נוהג להקיש ברגלי על הדלת בשבת", עכ"ל, וע"ש דכ"פ רשכבה"ג מרן הגרש

מו"ר שליט"א "שיקח לחדר אחר". ומורינו הגר"י טשזנר שליט"א ג"כ אמר לי דאין מורידין הזבל בש"ק דהוי מוקצה, ושאלתיו באופן דהוי גרף של רעי, ואמר לי דבד"כ אינו מגיע לגדר זה (ורק בער"פ שחל בש"ק מורידין), ובאופן דא"א והוי גרף של רעי כגון בר"ח יומיים ושבת אחריו, מורידין ע"י קטן דאינו חייב במצוות, ודוק.

(ברם הגאון רבי אברהם ישעיהו קניבסקי שליט"א כתב לי בהאי ענינא וז"ל: אם יש ריח רע או שנתמלא הפח וכדו' לא ידעתי שום חומרא בזה, דמאי נ"מ אם מורידי מהשולחן או מהבית).

השוחט בהמה בשבת במזיד רח"ל אי שרי לכתוב על עורה ס"ת

בספר פני משנה (עמוד צ"ז) נסתפק הגה"ק רבי פנחס מנחם אלטר זלה"ה מגור, וז"ל: וכן בהמה שנשחטה במזיד בשבת דקי"ל (או"ח ר"ס שי"ח) דאסור לו עולמית, אי הוה מן המותר בפיך, ואם שייך בזה מצוה הבאה בעבירה (ואכמ"ל), וכן בחוזק הקלף וכותב ס"ת בשבת אי הוה מצוה הבאה בעבירה (וצ"ע אי הוה כמשומד והס"ת פסול כיון שהילל שבת), ע"כ.

והנה גבי אי שייך בשוחט בהמה בש"ק מצוה הבאה בעבירה, לכאורה יש לחלות זה בהפלוגתא דקמייתי רבינו השדי חמד זלה"ה בשדהו (חלק ד', עמוד קע"א אות י"ג ד"ה הא) כבותב תפילין בשבת, ע"ש באורך עצום דלי באשלי דברבי, ושם בארה.

ואמנם בה דמספק"ל אי הוי מן המותר בפיך, לכאורה יש לצדד דחשיב מן המותר בפיך, ועיין במסכת תפילין (הלכה א') אין כותבין תפילין לא על עורות בהמה טמאה ולא על עורות חי' טמאה, אבל כותבין על עורות נבלות וטרפות, ויליף לה בשבת (דף ק"ח ע"א) מן המותר בפיך, ושם (כ"ח ע"ב) וירושלמי מגילה (פ"א ה"ט), ואיפסק להלכתא בשו"ע או"ח (סי' ל"ב ס"ב), ע"ש היטב, ומזה דעוד דנבלות חשיב מן המותר בפיך, לפי דהוי "ממין" המותר בפיך, הגם דהנבלה גופא אסירא, הכא נמי יש לצדד דחשיב שפיר מן המותר בפיך הגם דנשחט בשבת, ודוק.

והנה גבי מבשל בשבת במזיד א' בשו"ע (סי' ש"ח ס"א) דאסור לו לעולם, ולאחרים מותר במוצ"ש, ועיין במשנ"ב (שם סק"ד) דביאר דקנסוהו רבנן, ומ"מ מותר לו ליהנות מדמיה דהמלאכה, ולפי"ז אפשר דהכא אסור לו גופא לכתוב ס"ת לעצמו על קלף בהמה ששחטה בש"ק, אך לאחרים אפשר יהי' מותר לו למכרה וליהנות מיני', וי"ל אי שרי לי' לשוחט בשבת לעלות לס"ת שנכתב על קלף בהמה זו. מיהו בכל הא יש לפלפל בגדר הך קנסא דקנסוהו רבנן, דלדעת האגרו"מ (ח"א סימן קכ"ו ענף ג-ד) נתבאר דהוא איסור הנאה, ולכך במקום מצוה כתב דלא נאסר ליהנות ממעשה שבת מדקי"ל מצוות לאו ליהנות ניתנו, ולפיכך הקיל במקום צורך גדול לטבול במקוה שהוחם המים. אך י"ל דבזה מה"מ מרן הגרי"ג קרליץ שליט"א בחוט שני (שבת ח"ב ס"ק ט"א ובשעה"צ שם סק"י) ע"ש, ועיין בשו"ת שבט הלוי למרן פוסק הדור הגרי"ש הלוי ואזנר שליט"א (ח"ג סימן ע"ו) דכתב דאסור לישב בסוכה שבבנתה בשבת, דאסור ליהנות ממעשה שבת, אך י"ל דלכאורה כ"ז ליום השבת גופי', אך לאחריו שרי לאחרים, כן נלע"ד עפ"י המבואר לעיל. ועיין בביאו"ל סי' שי"ח מ"ש מהחיי אדם דגדר מעשה שבת הוי דייקא בנשתנה גוף הדבר, היינו דנעשה בו "מעשה" דשינתו מכמות שהיה, ע"ש בכ"ד, וי"ל"ד לנד"ד בגדר שוחט בשבת.

והא דמספק"ל גבי כותב ס"ת בשבת אי הוי מהב"ע, עיין מאי דציינו לעיל בס"ד לשד"ח לענין כותב תפילין בש"ק, ושייך להכא. אך דלכאורה יש להעיר דלא נזכר בשד"ח הערתו דהפיני מנחם זלה"ה, דלכאורה אי כתב דמזיד אפשר הוי כמשומד ופסול הס"ת, וצ"ע. ויש לדון בכ"ז באורך מכ"מ, ואכמ"ל. [שו"מ מריכות דברים בשית"ת נאות יעקב להגאון רבי יעקב כהנא שפירא זלה"ה (סימן א' ואילך) דדרחיב הייריעה בהא דהשוחט בשבת, ע"ש באורך, ועמש"כ בספר נחל עדניך להר"ד חנוסון שליט"א בכ"מ מענין שחיטת מומר, ואכמ"ל].

ולדינא שאלתי ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי השוחט בהמה בשבת במזיד א' שרי לכתוב על עורה ס"ת, והשיבני בפ"ק "זה מאוס".

בענין כתב אותיות באופן דחק תוכות על חלון לח

כתב השו"ע (סי' ש"מ ס"ד): "יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השולחן או באפר", ובמשנ"ב (שם ס"ק כ') כתב אהא בתו"ד וז"ל: וכן אסור לרשום כמין אותיות על החלון וכוכית בימי הקור שהם לחים מן הקור, ע"כ.

נשאלתי מידידנו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך, בגוונא דחקק על החלון סביב האותיות מבפנים ומבחוץ ועי"ז נוצרו אותיות, אי ד"ז אסור בשבת, ואי הוה ככתיבה.

והנה בספר הכוחב והמוחק לידידנו הג"ר יצחק אליהו הכהן אדלר שליט"א (פרק א' ס"ק ל"ט) העלה דבחק תוכות (עיין היטב רש"י גיטין דף כ' ע"א) ג"כ חייב, ע"ש בתפא דציון, ומיימי' דיש שכתבו בדעתי' דהרשב"א ז"ל דפטור, ע"ש בכל דבריו. ומצא דבנד"ד בפשיטות לדינא אסור לעשות כן בשבת. (אם כי אינו "חייב", לפי דלא מתקיים רק קאי באיסורא).

אמנם רואני בביאור הלכה (סי' ש"מ ד"ה שעל הקלף) בשלהי דבריו, וז"ל: ודע עוד דדברי תיקון עיקר הוא דוקא לענין שעוה, אבל לענין דיו שנתדבק על איזה אות גם הוא מודה דיש בזה משום מוחק, דבזה לא הוי הדיו כיכיסוי מלמעלה, דהלא נתבטל האות מתחילה על ידי זה, וכנ"ל בסימן ל"ב סעיף י"ז, ועל ידי מחיקתו אין הדיו נתהוה אות מחדש, ואף דהוי חק תוכות אין נפקא מינה בזה לענין שבת, כמו שכתב הר"ן ושארי פוסקים סוף פרק הבונה, ודעת הרשב"א שסובר דגם לענין שבת שייך חק תוכות יחידאה הוא, וכמו בחידושי רבי עקיבא איגר בסימן ל"ב, עיין שם. [אך לפי זה יהיה חיובו משום כותב, כמו שם בגמרא לענין ניטל גגו של חי"ת ועשאו שני זיזיי"ן, ומהב"ח משמע קצת דחיובו הוא משום מוחק, וכן איתא בעולת שבת ובאלייה רבה, וצריך עיון]. ע"כ.

ואם כי במוסגר נראה מד' הביאו"ל דקמקשי אב"ח, דלכאורה איסורא משום "כותב" ולא "מוחק", מ"מ במשנ"ב כפי להדיא דחיובו משום מוחק, מדכתב (שם סק"י) וז"ל: ועיין בב"ח דהוא הדין דיש לזיהר כשנופל דיו על האותיות או שנטף שעוה שלא למחוק הטשטוש, דעל ידי מחיקתו מינכר האותיות, והוי כמוחק ע"מ לכתוב וחייב, ע"כ. ולהאמור בנד"ד דחלון משמע דלפי"ד המשנ"ב יהי' חיובו משום מוחק, וצ"ע.

ונראה לענ"ד לבאר בסברת הב"ח דבנפל טיפת דיו על אות מחייב משום מוחק, לפי דחשיב דנתבטל האות ע"י הט"ד דבפלה עלי', כלשון הביאו"ל דמיימינן לעיל, ולפי"ז עיקר גדר המלאכה הוי מחיקה דעל ידה נוצר כתיבה, והיינו דעוסק בפעולת "מחיקה" שעל ידה מתהווה כתיבה. משא"כ בניטל גגו של ח' ועשאו שני זיזיי"ן, או נטל החלק הבולט בגג הדל"ת ועשאה רי"ש, הלא מקודם דנטל גג הדל"ת שפיר המיחה שם "אות", וכעת דנוטל גגה איגו עוסק בפעולת מחיקה הלכשיר אות, כי אם בפעולת שינוי "שם האות", ובזה שפיר יש לן לחייבו משום כותב ולא מוחק. והבן לאשורו.

ולפי דבריו יש לדון בפעולת חק תוכות על חלון לח, דנראה שפיר לפי"ד הב"ח דעוסק הוא בפעולת מחיקה סביב האות דתפץ בה, ולפי"ז יש לדון אי יהיה איסורו משום מוחק, מדדמי לטיפת דיו דנפלה על אות ומכשירה בזה, וצ"ע. (ועמ"ש בשפ"א בחי' לשבת דק"ד).

ולקושטא דמילתא אית לן לעיוני בגמ' שבת (ק"ד ע"ב) בנטל גגו דדל"ת ועשאו רי"ש מהו שורש חיובו, ומצאתי בעזהי"ת בספר אילת השחר למו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א עמ"ס שבת (שם) דהאריך בזה, וכתב וזל"ק: "יש לעיין אם חיובו משום "מוחק", אלא דכיון דמתקן בזה הספר הו"ל ע"מ לכתוב כל הספר, וכמו שהביא הביאור הלכה (סימן ש"מ בד"ה המוחק דיו) בשם הפמ"ג, דהיכא דע"י המחיקה נעשה תיקון ל"צ ע"מ לכתוב במקומו, או דחיובו משום "כותב", דבזה עצמו נעשה הספר חייב משום כותב, והרמב"ם לא הביא דין זה דרבא, וכתב במנחת חינוך במלאכת כותב דזה פשוט כמו בכתב אות והשלים הספר, אם נפרש דחיובו משום מוחק הא התם חייב משום כותב וכאן משום מוחק, ולמה לא הביאו הרמב"ם להאי חידושא, משמע דמפרש דחיובו משום כותב, וצ"ע.

ולכאורה יותר נראה לפרש דהוי מוחק, ויש כאן ב' חידושים, א' דהוי ע"מ לכתוב, והב' דאע"ג דלא מחק ב' אותיות, מ"מ כיון שע"י המחיקה קצת של התג של הד"ל אפשר לקיים הספר דהוי כמוחק שתי אותיות. ובאמת יתכן דהרמב"ם לא פסק בזה כרבא מדרב ששת דמיימי' דאין מחייבים "דהרמב"ם לא פסק כרבא בזה.

ובשיטת רש"י בד"ה רבא אמר וכו' אל תשכן באהליך עולה, יש לעיין אם אע"ג דאינו אלא איסור מדדבנן חייב בתיקון הזה, או דס"ל דזהו איסור דאורייתא, והנה במנ"ח במלאכת כותב תמה למה הוצרך לטעם דאסור להחזיק, תיפו"ל דבזה השלים הספר, ולעיל בכתב אות א' והשלים הספר לא כתב משום דבל"ח ש"ע איסור, דלכאורה לא הזכיר רש"י דנשלם בזה הספר, דיתכן דמיירי דחסר עדיין הרבה, ומ"מ ס"ל דכמו דהשלמת הספר הוי תיקון, ה"נ בזה שמסלק האיסור להחזיקו עם הטעות הו"ל תיקון הספר, ולעיל (דף ק"ג ע"א ד"ה הכותב שתי אותיות) צידדנו דכיון דהוי חק תוכות הא לא נשלם בזה כלל הספר, אלא דתיקן מיהא דאין איסור להחזיקו מחמת ספר שאינו מוגה, עכ"ל האילת השחר, ע"ש.

ומשמע מדבריו דנוטה טפי למימר דהוי "מוחק", כמבואר בדבריו באורך. ומ"מ ראיתי בספר ארחות שבת (חלק א', פרק ט"ו סק"י) דכתבו וז"ל: פעמים שאדם עושה פעולת מחיקה והרי הוא חייב משום כותב. כגון שנטל אל הגליון חיבול שבגג אות דל"ת ועשאה אות רי"ש, ע"כ.' ויש לעיין בזה טובא. ש"מ דיש להאריך בזה טובא ממש"כ בספר שלמי ניסן להג"ר ניסן שלמה קפלן שליט"א (שבת פרק הבונה עמוד רל"א), ועמ"ש שם מהאפיקי ים (ח"ב ד' ענף ה'), דלפי מש"כ בביאור"ל מהב"ח וכ"מ במשנ"ב בגוונא דכתב אותיות באופן דחק תוכות איסורו משום מוחק, ויש לפלפל בכ"ז, ואכמ"ל כעת.

בענין אמירת אבינו מלכינו בר"ח ויוהכ"פ שחלו בשבת והמסתעף

ראיתי לברר בקציר האומר המנהגים באמירת אבינו מלכנו כשחל ר"ה ויוהכ"פ בשבת קודש, וטרם כל שיח יעויין במ"ש המג"א ז"ל (סי' תקפ"ד ס"א) גבי אמירתו בר"ה, וז"ל: ונוהגין לומר אבינו מלכנו על הסדר, ואם הוא שבת אין אומרים אותו, ע"כ. וכתב עלה הכף החיים (שם סק"ח) וז"ל: והרשב"ץ כתב בתשי' (ח"ג סי' קפ"ו) המנהג הוא לומר אבינו מלכנו בין בר"ה בין בשבת בנתיים, בין ביוהכ"פ שחרית ומנחה, אלא שכתב שכל אלו הדברים תלויים במנהג, והמשנה אין רוח חכמים נוחה הימנו, יע"ש. והב"ד ב"י. וכ"כ בספר התניא סי' ע"ז המנהגינו לאומרו בשבת, יעו"ש. וכ"מ מדברי שער הכוונות שכתבנו לעיל סי' תקפ"ב שאומרים אותו גם בשבת, יעו"ש. וכ"כ המט"י שמנהגם ע"פ דברי הרשב"ץ, מיהו שכנה"ג בהגב"י אות ב' כתב דכן פשט המנהג שלא לאומרו, והב"ד הכס"א אות ג', וכתב וכמדומה לי שבעה"ק ירושת"ן אין אומרים אותו בשבת, וכ"ה המנהג פה נא אמון שלא לאומרו כשחל ר"ה להיות בשבת, ע"כ. מיהו מנהג בית אל יכב"ץ אשר בעיר קדשינו ירושת"ן ההולכים עפ"י דברי האר"י ז"ל לאומרו, מפני כי כן נזכר בשער הכוונות כנז', ומרן ז"ל שלא כתב זה בשו"ע נראה משום שכתב ב"י בשם הרשב"ץ דכל אלו הדברים תלויים במנהג וכו', וע"כ הניח זה על המנהג שכל אחד יעשה כמנהגו, ועי"כ לא הוצרך להעלותו על השולחן, נמצא דמנהג אשכנז הוא כדברי מו"ר ז"ל שלא לאומרו. ומנהג בני ספרד יש כך ויש כך, ונהרא נהרא ופשטיה. ולענין יוה"כ שחל בשבת, עיין לקמן סי' תר"ד אות כ"ה, וסי' תרכ"ב סעי' ג', ובדברינו לשם בס"ד, עכ"ל.

נמצא דאין לן גילוי כיצד נהג מרן השו"ע ז"ל גופי' גבי אמירת אבינו מלכנו בר"ה דחל בשבת, דהא בב"י העתיק דברי התשב"ץ (ח"ג סימן קע"ו) דתלי' זה בנהגנו כל מקום לגופו, וע"כ כאמור לא הביא ענין זה בשלחנו הטהור, וכדכתב הכה"ח ז"ל.

ולקושטא דמילתא עיין במגן אברהם (סי' תקפ"ד ס"ג) דדן בהטעם דלמנהגם א"א אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת, וכתב בתו"ד וז"ל: אבל הר"ן פרק ב' דר"ה (ט' ע"א ד"ה גמ') כתב הטעם מפני שהוא שאלת צרכיו, ע"כ, ע"ש היטב.

ומיימי' המשנ"ב לטעמא הדין להלכתא (סי' תקפ"ד סק"ד), ולהאמור צ"ע על המתירין לאומרו. ברם מצאתי בספר בקשות בשבת לידידנו הרה"ג ר"י"ז פישר שליט"א (עמוד ל"ד, הערה כ"ד) בתרו"ת ז"ל: ועיין ספר מגן אבות לרבינו המאירי (ענין כ"ד) שכתב ליישב מנהג מקומו לומר אבינו מלכנו בשבת של ר"ה ובשבת של עשי"ת, ואלו דבריו: לבקש, ואמנם תלי זה באשלי דרבבי. ועיין בספר בקשות בשבת לידידנו הרה"ג ר"י פישר שליט"א, ע"ש באורך. וע"ע בקונטרס באר החיים משיחות הרה"צ רבי אלימלך בידרמן שליט"א (ראש השנה, עמוד מ"ד) דכתב באורך דאין לימנע מלבקש עו"ל פרנסה וגשמיות בר"ה, ע"ש בנמוקיו, ואכמ"ל כעת. ומענין לענין עיין בספה"ק חפץ ה' לרבינו חיים בן עטר זלה"ה זיע"א (ברכות דף י"א ע"א ד"ה תוספות ד"ה אחת ארוכה) דכתב בתו"ד, וזל"ק: "מכאן ראיתי להוכיח לחזק המנהג שנהגו לומר הרבה פזמונים ותחינות בימים התעניות ובימים ראש השנה ויום הכיפורים בתוך י"ח כפי סדר הנוגע לכל אחד, כי כן נתנו רשות רבותינו להוסיף כפי מה שירצו, ודלא כמנהגיהם להשמיט הפזמונים ביום יוהכ"פ מתוך התפילה, כי מנהג אבותינו תורה, וכן ראוי להניח הסדר שכתוב במחזורים", עכלה"ק, וראה שם בהצינים הנדפסים כי כשחלו בחול הוי ליה לעצמו ברכה, אכל אבינו מלכנו שהוא שאלת צרכיו לעצמו ואינו באמצע תפילה כדי שנאמר טופס ברכה כך הוא, ע"כ.

הרי דלפי דלא הוי א"מ כטופס ברכה אין לאומרו לדעתייהו, ושו"מ בביאור הגר"א (סי' תר"ב ס"ד) דנקיט הך טעמא דא"א א"מ בשבת אין לומר ברכות. ע"ש. ומן האמור יש בזה נ"מ לכל אותן יה"ר ובקשות הנדפסות במחזורים באיזהו מקומן, דלדברי המאירי נראה דשרי לאמרן לפי דהוו ימים המיוחדים לזה, ולא הוו כשאר שבת ויו"ט, משא"כ לדברי הא"ר משם הריב"ש בפשטות אין לאמרן לפי דלא הוו טופס ברכה, ולא הותר אף בהנך יומין. (והוא מכש"כ דאם א"א ודאי דלא אומרין שאר בקשות אלו, ודוק).

ומעתה הבוא נבוא לדון לענין אמירת א"מ ביום הכיפורים שחל בשבת, והנה כתב הטור ש"ך (סי' תרכ"ב ס"ג) גבי אמירת א"מ ביוהכ"פ, וז"ל: אם חל בשבת אומרים כדקתך ואומרים א"מ, ע"כ. והרמ"א ז"ל כתב עלה: ובמדינות אלו א"א בדקתך ולא א"מ, ע"כ. ובטעמי' דהשו"ע ז"ל פירש המשנ"ב (שם ס"ק י"א) וז"ל: ואומרים אבינו מלכנו אף שהיא שאלת צרכים, הלא הוא שעת גמר דין, ואם לא עכשיו אימתי, ע"כ. ועיין בביאור הגר"א (שם סק"י) דכתב וז"ל: עשאוהו כנדרף בפרק ג' דתענית (י"ט ע"א) ריב"ש (סימן תקי"ב) קודם החתימה, מה שאין כן לאחר נעילה מה דהוה הוה, עכ"ל. וכן נמי עיין בבית יוסף סי' תר"ב ד"ה ונוהגים, דביאר עפ"י גמ' דתענית הנ"ל דא דנהגו בספרד לומר סליחות ותחנונים בשבת דעשי"ת, ומיהו קמסיים דעכשיו אין העולם נוהגין לומר סליחות ותחנונים בשבת זה כלל, ע"ש. ולפי"ז נראה לענ"ד דהגם דלא גילה לן השו"ע דעתי' לענין אמירת א"מ בשבת דעשי"ת, בפשיטות ס"ל דאין אומרין אותו ומ"ש הרמ"א ד"ל, ודוק בלישני' דכתב דעכשיו אין העולם נוהגין לומר סליחות ותחנונים כלל, דמשמע דאף לא א"מ, ודוק. ובנעיותין היה תמי' לן על מה שראיתי בסידורים נוסח עדותי"מ דכתבו לומר א"מ בשבת דעשרת ימי תשובה, הא משמע מדברי רבינו השו"ע ז"ל דלא נהגו לאומרו. והגם דתריץ לה הב"י (שם) עפמ"ש בתענית, הא מ"מ כ' דעכשיו לא נהגו העולם לומר סליחות ותחנונים בשבת זה כלל, ותו דאף דאית לה סייעתא ממ"ש המאירי דמיימינן לעיל, מ"מ הנראה לפו"ר בדעתי' דהשו"ע דאין לאמרו בשבת דעשי"ת [ומה דאמורינ במנחת דיוה"כ הוא לפי דעשאוהו כנדרף, לפמש"כ מרן הגרי"א ז"ל ס' תרכ"ב דמשמע דהוי לדבריו דיתר רז אז ולא בכל עשי"ת]. ואולי י"ל דסברו דכין דגבי דר"ה לא גילה דעתי' להדיא, וכמ"ש בכה"ח דתלי במנהג כל מקום לגופו, ע"כ אף בשבת דעשי"ת ס"ל דכן הוא, ושכן מנהגייהו, ועיין בכה"ח (סי' תקפ"ב אות ט"ז) ושם (סי' תקפ"ד אות ח') ושם (סי' תר"ב אות ו'), ונראה דכונתו כמשנ"ת בס"ד, ונהרא נהרא ופשטי'.

וגבי אמירת א"מ בנעילה, עיין רמ"א (סי' תרכ"ג ס"ה) ומג"א שם (ס"ק ג') וכף החיים (שם אות כ"ה). וכשדברתי בזה בס הגאון רבי דוד בן ציון עדס שליט"א (ברי' דהגה"ק מהר"י זלה"ה בעמח"ס שו"ת חדות יעקב), מאר לי דבאמת לענין שבת דעשי"ת אי אומרין אבינו מלכנו תליא בפלוגתא גדולה. ובהסידורים החלו כולן בעת האחרונה להדפיס דאומרים אבינו מלכנו, ושאלתיו איך נוהג איהו גופי', ואמר לי דנוהג לפי מנהג המקום דמתפלל שם. עוד שאלתיו לענין בקשות פרטיות בר"ה ויוהכ"פ, ואמר לי הגר"ד עדס שליט"א הנהגין לבקש, ואיני יודע עשעת ימים אלו נתנו לתשובה וברביו כל מיני תפילות, מה שלא הותר בשאר ימים טובים וכו', ואע"פ שיש קצתם דברים של שאר כרכים, הואיל ואינם צרכי יחיד אלא צרכי רבים דרך כלל מותר, והכל נגרר אחר העיקר שהוא התשובה והכנעת היצר וכו' ושבח והודאה, ע"כ. ומצאתי בס' הגאון רבי אברהם יעקב הרמ"ן דבר אחר בשאר מנהגים דעשי"ת, ע"ש.

בענין חילול שבת עבור ברכה מצדיק, וענין עשיית סגולה לכיבוי שריפה בש"ק

בגליון הקודם כתבנו מעט בענין חילול ש"ק עבור ברכה מצדיק (אם כי כבר כתבנו שאין רצונינו להכנס לעיקר הענין, ע"ש ותבין), הנה עתה מצאתי בעזה"י דרך העברה בעיניני בספר דברי שלום מהגאון הקדוש רבי אברהם שלום הלברשטאם זלה"ה מסטראפקוב (י"ל ע"י נכדו האדמו"ר מהרי"ש הלברשטאם זלה"ה מסטראפקוב, ירושלים תשט"ו), דבשלשה מקומות התייחס לענין זה, ואסרו בכל תוקף משם אביו הגה"ק בעל דברי יחזקאל משינאוא זלה"ה, והמה בהגהותיו עו ספר מנחת שבת, והנני מעתיקן בזה כלשונן.

א. עמוד קכ"ג - "בקש"ע ע"ג ס"ק אסור להניח לעכו"ם שיעשה מלאכת ישראל בשבת כו' ע"כ.' וכ' במנחת שבת סוף אות ג' ולענין אם מותר בשבת לכתוב דעפעשע כדי להודיע לחכם וצדיק שיבקש רחמים עבור איזה חולי שיש בו סכנה כו', ע"כ.' כתב בכ"ק על הגליון וז"ל הקדוש: רחמנא ליצלן מהאי דעתא, כי דבר זהו בודאי אסור מן התורה, תפלתנו ע"ש, גם זכורני מאמר הזוהר שכתב וז"ל, אעפ"י שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, מ"מ לפעמים עביד רעותי' ולפעמים לא עביד רעותי' ע"כ, וא"כ מידי ספיקא לא נפקא, דאולי לא תתקבל תפילתו, ושוב אין שבת נדחה מפני ספק כזה, ובפיה"מ להרמב"ם יומא פ"ח מ"ו דלא אמרינן כל ספק נפשות להקל אלא במרפא בטבע, אבל לא ברפואה שהוא ע"י סגולה בר, ע"ש דיעות מצדדים להקל בזה, וכתב וז"ל הקדוש: רחמנא ליצלן מהאי דעתא, כי דבר זה בודאי אסור מדאורייתא, ואפילו ע"י נכרי אסור, וכן שמעתי בפירוש מפי אאמו"ר משינאוא זצ"ל בן אא"ז אדמו"ר הרה"ק מצאנז זצ"ל, ע"כ.' ומחק שם שלשה עמודים ומשך קוים של דיו, ע"כ.'

ג. עמוד קכ"ה - במנחת שבת סי' צ' ס"ק כ"ו, ועיין לעיל סי' פ"ד ס"ק כ"ט לענין אם מותר לכתוב דעפעפשע ע"י עכו"ם בשבת לחכם וצדיק שיבקש רחמים עבור חולה כו', ע"כ.' נ"ב בכ"ק ז"ל קדשו: "שמעתי מפי קדושת אאמו"ר זצ"ל שאסור לחלל שבת לחולה בענין תפלה, כי כל מה שמותר לחלל שבת עבור חולה הוא רק מה שעושין בני אדם, אבל מה שיעשה הקב"ה שירפא החולה לזה אין צריך חילול שבת, כי הקב"ה יכול לרפאותו בלא תפלותינו, והקב"ה יושיע טרם יקראו, כי הקב"ה יודע מחשבות, ויודע הקב"ה שאם לא הי' שבת היו כותבים לחכם וצדיק שיתפלל, ומושיע הקב"ה בלא התפילה, ואמר זאת בשם הרב הצדיק מאיהעל זצ"ל בעל תשי' השיב משה", עכלו"ק.

ושוב ראיתי דכתב בזה איזה דברים בספר יהגה שם"ה לר"א דרשן שליט"א (חלק ב', עמ' שט"ו) ע"ש, ואכמ"ל.

כמו"כ ראיתי כעת בקובץ צהר (חלק י"ד עמוד שכ"ח) דכתב בזה הגה"ר עקיבא משה שיינברגר שליט"א, ע"ש. ומענין לענין, הנה בגליון ס"ח כתב הגה"ר אליקום דבורקס שליט"א לדון אי דייסד רבינו הגר"ח זלה"ה בספרו על הרמב"ם הלכות שבת (פי"ז הי"ב וי"ג) בגדר כתותי מיכתת שיעוריה, ומשם בארה, וראה מאי דהרחיב הירעיה בזה בספר יזגה חכמה לה"א דרשן שליט"א (ערך כתותי מיכתת שיעוריה), ע"ש.

ולדינא שלחתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א לשאלתינו אי ביוצא לבוש בבגד דעיה"נ בש"ק אי חייב, וכתב לי "חייב", והנאון הרב יצחק שאול קניבסקי שליט"א בעמח"ס בר גיבול ואהל עראי פלפל בהא, וכתב לי וז"ל: לכאורה הבגד הוא בגד, וארי"ה הוא דרביע עלי', ולא דמי להצייצית דבעה"מ שחשש למשא משום התכלת, דהתם החוטין הם המשא, דאי לאו מצות ציצית אין על החוטין הם מלבוש כלל, משא"כ הכא, וצ"ע, עכ"ל הנפלאים, ודוק בזה.

בענין חילול שבת עבור ברכה מצדיק, וענין עשיית סגולה לכיבוי שריפה בש"ק

בגליון הקודם כתבנו מעט בענין חילול ש"ק עבור ברכה מצדיק (אם כי כבר כתבנו שאין רצונינו להכנס לעיקר הענין, ע"ש ותבין), הנה עתה מצאתי בעזה"י דרך העברה בעיניני בספר דברי שלום מהגאון הקדוש רבי אברהם שלום הלברשטאם זלה"ה מסטראפקוב (י"ל ע"י נכדו האדמו"ר מהרי"ש הלברשטאם זלה"ה מסטראפקוב, ירושלים תשט"ו), דבשלשה מקומות התייחס לענין זה, ואסרו בכל תוקף משם אביו הגה"ק בעל דברי יחזקאל משינאוא זלה"ה, והמה בהגהותיו עו ספר מנחת שבת, והנני מעתיקן בזה כלשונן.

א. עמוד קכ"ג - "בקש"ע ע"ג ס"ק אסור להניח לעכו"ם שיעשה מלאכת ישראל בשבת כו' ע"כ.' וכ' במנחת שבת סוף אות ג' ולענין אם מותר בשבת לכתוב דעפעשע כדי להודיע לחכם וצדיק שיבקש רחמים עבור איזה חולי שיש בו סכנה כו', ע"כ.' כתב בכ"ק על הגליון וז"ל הקדוש: רחמנא ליצלן מהאי דעתא, כי דבר זהו בודאי אסור מן התורה, תפלתנו ע"ש, גם זכורני מאמר הזוהר שכתב וז"ל, אעפ"י שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, מ"מ לפעמים עביד רעותי' ולפעמים לא עביד רעותי' ע"כ, וא"כ מידי ספיקא לא נפקא, דאולי לא תתקבל תפילתו, ושוב אין שבת נדחה מפני ספק כזה, ובפיה"מ להרמב"ם יומא פ"ח מ"ו דלא אמרינן כל ספק נפשות להקל אלא במרפא בטבע, אבל לא ברפואה שהוא ע"י סגולה בר, ע"ש דיעות מצדדים להקל בזה, וכתב וז"ל הקדוש: רחמנא ליצלן מהאי דעתא, כי דבר זה בודאי אסור מדאורייתא, ואפילו ע"י נכרי אסור, וכן שמעתי בפירוש מפי אאמו"ר משינאוא זצ"ל בן אא"ז אדמו"ר הרה"ק מצאנז זצ"ל, ע"כ.' ומחק שם שלשה עמודים ומשך קוים של דיו, ע"כ.'

ג. עמוד קכ"ה - במנחת שבת סי' צ' ס"ק כ"ו, ועיין לעיל סי' פ"ד ס"ק כ"ט לענין אם מותר לכתוב דעפעפשע ע"י עכו"ם בשבת לחכם וצדיק שיבקש רחמים עבור חולה כו', ע"כ.' נ"ב בכ"ק ז"ל קדשו: "שמעתי מפי קדושת אאמו"ר זצ"ל שאסור לחלל שבת לחולה בענין תפלה, כי כל מה שמותר לחלל שבת עבור חולה הוא רק מה שעושין בני אדם, אבל מה שיעשה הקב"ה שירפא החולה לזה אין צריך חילול שבת, כי הקב"ה יכול לרפאותו בלא תפלותינו, והקב"ה יושיע טרם יקראו, כי הקב"ה יודע מחשבות, ויודע הקב"ה שאם לא הי' שבת היו כותבים לחכם וצדיק שיתפלל, ומושיע הקב"ה בלא התפילה, ואמר זאת בשם הרב הצדיק מאיהעל זצ"ל בעל תשי' השיב משה", עכלו"ק.

ושוב ראיתי דכתב בזה איזה דברים בספר יהגה שם"ה לר"א דרשן שליט"א (חלק ב', עמ' שט"ו) ע"ש, ואכמ"ל.

כמו"כ ראיתי כעת בקובץ צהר (חלק י"ד עמוד שכ"ח) דכתב בזה הגה"ר עקיבא משה שיינברגר שליט"א, ע"ש. ומענין לענין, הנה בגליון ס"ח כתב הגה"ר אליקום דבורקס שליט"א לדון אי דייסד רבינו הגר"ח זלה"ה בספרו על הרמב"ם הלכות שבת (פי"ז הי"ב וי"ג) בגדר כתותי מיכתת שיעוריה, ומשם בארה, וראה מאי דהרחיב הירעיה בזה בספר יזגה חכמה לה"א דרשן שליט"א (ערך כתותי מיכתת שיעוריה), ע"ש.

ולדינא שלחתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א לשאלתינו אי ביוצא לבוש בבגד דעיה"נ בש"ק אי חייב, וכתב לי "חייב", והנאון הרב יצחק שאול קניבסקי שליט"א בעמח"ס בר גיבול ואהל עראי פלפל בהא, וכתב לי וז"ל: לכאורה הבגד הוא בגד, וארי"ה הוא דרביע עלי', ולא דמי להצייצית דבעה"מ שחשש למשא משום התכלת, דהתם החוטין הם המשא, דאי לאו מצות ציצית אין על החוטין הם מלבוש כלל, משא"כ הכא, וצ"ע, עכ"ל הנפלאים, ודוק בזה.

אי משקפים מקרי "מלבוש"

הנה בגליון הקודם הבאנו מאי דשאל מקמן ידידנו הרה"ג ר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, אי יש לייחד משקפים לש"ק, וראה אשר השבנו שם באורך, ובין השיטין צידדנו דאינו "מלבוש", כעת מצאתי בס"ד בקובץ צהר (חלק י"ד, עמוד פ"ב) דמייתי התם רבינו האדר"ת זלה"ה משום הגאון רבי יוסף הר מסלוצק זלה"ה שאמר לו אודות בתי עינים (משקפים) "שאינו מלבוש ולא תכשיט", ע"כ. אמנם ע"ש דהאדר"ת ז"ל פליג עלי', וס"ל דהוא תכשיט דדרך מלבוש, ע"ש היטב הדק.

ושוב ראיתי בגליון אליבא דהלכתא (גליון ס"ט) דמייתי ידידנו הרה"ג ר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א מהרה"ג ר"ג דוברה שליט"א בעמח"ס ביכורי שדה, דבספר זך ונקי להגר"י כאנפו זלה"ה (י"ח, ה') כתב דמנהגו דהגאון מהר"י אלמלית זלה"ה בעמח"ס תקפו של יוסף, דכל בגדיו מכף רגל ועד ראש היו מיוחדין לשבת, ואף בתי עינים היו לו מיוחדין לשבת, ע"ש.

וכעת שאלתי מקמי' מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אי משקפים מקרי מלבוש, ושאלני למאי נ"מ, לצאת עמם (לדרה"ר) בשבת, ואמרתי למו"ר מרן שליט"א דהנ"מ לענין הלחפתן לשבת, ואמר לי: "אם יש לך אז יש לך", ושאלתיו אם יש "ענין" בזה, ואמר לי מו"ר הגרח"ק שליט"א "אולי".

איזה ציונים בדינא דשויא אנפשי' חד"א, ובענין האומר על דבר היתר דהוא אסור

במ"ש רש"י בן שמעון שליט"א בגליון הקודם לדון באורך מענין שויא אנפשי' חד"א (כתובות ט' ע"א) ועוד, הרבה יש להרחיב בזה, עיין בראשונים (שם) ובמל"מ הלכות אישות (פ"ט הט"ו) ושעה"מ שם, ובשב שמעתתא (ש"ו פי"ג י"ד) ושם (פי"ט ד"ה לכאורה), ופת"ש יו"ד (סימן א' סק"ח) ופ"ש אהע"ז (סי' קט"ו סקי"ז), ובר"מ הלכות איסורי ביאה (פי"ח ה"ט) ובראבי"ד ונו"כ, ושו"ע יו"ד (סי' א' סי"ד) ושי"ך (שם

ובצאתי את הכרך תערב לפניכם ברכתי ברכת הדיוט, שתזכו להוסיף להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריות גופא ונהורא מעליא וכט"ס כל הימים.

ביקרא דאורייתא

משה חליוה - מח"ס ענפי משה ושא"ס - אופקים

אימתי לומר פיוט אזמר בשבחין

במה שתמה הרב חיים דוד הכהן שליט"א בתוך דבריו על המנהג שאומרים פיוט האריז"ל קודם הקידוש [וכנדפס בסידורים], שהלא מקורו טהור הוא כדברי מהרח"ו בשעה"כ, ושם נזכר שאמרו בסוף הסעודה.

הנני להעתיקו תשובת הגרי"ח זצוק"ל בספרו תורה לשמה תשובה פ', וח"ל: מה שנהגו לומר פיוט זה בעת הקידוש, הנה הם אומרים אותו לצאת בו יד"ח בכוונות הראויות לכוין בסדר הקידוש והסעודה של שבת, מפני שאין אנחנו יודעים לכוין בסודותיהם, ובפיוט זה המדבר בסודות הדם נחשבת קריאתנו כאילו כיונו בכוונות הסודות האלה, ולכן אעפ"י שרבינו האר"י זיע"א תיקן הפיוט הזה לאמרו בתוך הסעודה - אנחנו אומרים אותו בעת הקידוש עם קריאת הפסוקים המיוסדים לאמרם בסדר הקידוש, ואין אומרים זה כמו פזמון ופיוט בעלמא, אלא אומרים אותו לצורך הנזכר לעיל, עכ"ל, ועי"ש עוד [וכעין זה וביתר אריכות כותב גם בספר חמי"ר עניני ש"ק דף מ"ד ע"ב].

ולאור דבריו יש להעיר - להנהגים לאמרו ובפרט לפני הקידוש - שישימו ליבם לכוין בכללות שבאמירה זו רוצים לעורר ולצאת את כוונות המקובלים האמיתיים, ומי שיעיין במפרשי המזרחים להבין התרגום של פיוטים אלו עכ"פ בצורתם הפשוטה יותר - ירויח בכפליים, והש"ית יזכנו להבין ולהשיג נפלאות מתורתו.

גניזת שערות בספר

במה שדן הרש"י בן שמעון שליט"א וכתב מסברא שאין ראוי לגנוז שערות זקן בספר משום כבוד הספרים [למרות שהוא "דיקנא קדישא"], הנני רק לציין שכבר עורר וכתבו כן האחרונים לאסור לעשות כן - עי' שו"ת תורה לשמה סי' ש"ו, וע"ע שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' תנ"ט, והוב"ד בספר גנזי הקודש פרק ג' סעיף י"ח, ועי"ש דכן פסקו הגרב"צ אבא שאול זצ"ל ובדבלה"ט הגרח"ן שליט"א, ועי"ש עוד ציינים בזה.

אם מותר לומר לבניו שלא יגמרו היין לצורך הבדלה

במה שדן הר"מ חליוה שליט"א במענה לשאלת הרג"ר שליט"א אם מותר לומר לבניו שלא יגמרו היין כי צריך לשמרו להבדלה, והביא ע"ז דלא מצינו איסור הכנה ע"י דיבור.

הנה בהך גליון במדור מקור הלכה עמד הגרי"י דרזי שליט"א על נושא הכנה בדיבור, וכתב להוכיח שגם בדיבור שייך הכנה מהא דאיתא בסי' תט"ו ס"ב בדין עירוב רחומין מיז"ו לשבת - ילך ויעמוד באותו מקום, ויחשוב שם בליבו שיקנה שם שביתה, ולא יאמר כלום מפני שאסור לעשות שום הכנה מיז"ו לשבת או משבת ל"י"ט אפי' בדיבור, ע"ש, ומשמע דגם בדיבור שייך הכנה.

אמנם נראה דאינו ראי' מהתם לכל דיבור שיש בו סרך הכנה לחול, משום דהתם הוא דיבור חשוב שמחיל איזה חלות, ועושה כעין מעשה לצורך שבת ע"י דיבור, משא"כ בדיבור בעלמא אין ראי', וקצת סמך לדבר דהא מצינו בשו"ע (סי' ש"ו ש"ז) לאסור לומר דברים הנוגעים למחר באופן שזה דברים שאסור לעשותם בשבת משום "ממצא חפצך" ומשום "ודבר דבר", ומשמע שכשדן ומדבר על ענייני המחר בסוג דבר שאינו מלאכת שבת ל"ל בה, ולא אמרינן דמ"מ יאסר מדין הכנה.

ובעניננו במדבר על היין להשאירו להבדלה מסתבר ג"כ שדיבורו הזה אינו דיבור שמכין בפועל לא עושה מעשה, ואיה דיבור בעלמא דשרי [ולא גרע מדוגמאות אחרות שהזכיר הגר"י דרזי במאמרו הנ"ל בשם הגרי"ש שצירף סברא להקל בדבר שהוא "פעולה קטנה"], וכ"ז מלבד הטעמים הנוספים שמעלה הרמ"ח להתיר באופן זה בפרטות מצד מצוה וכו'.

למדור שיח הלכה גליון ס"ט עמ' קכ"ה

א. במה דשאל למה אין איסור **בריבוץ הבית** במים (בסי' של"ז ס"א) משום גיבול המים בעפר, והשיב הגרח"ק: פס"ר דלא ניח"ל, ע"כ. ולכאו' צ"ב, שהרי גם פס"ר דלא ניח"ל להלכה אוסרים, וצ"ל דכונתו היתה שאינו פס"ר ממש, דאינו ודאי שיתגבל, אלא הוא אינו מתכוין, או דכונתו לצרף עוד צירופים להתיר, וצ"ע.

ב. במה ששאל חקירות על **משחק "חמש אבנים"** - ראשית צ"ב במה שהשוה זאת למשחק הטשי"ק שאסרו בסי' של"ח ס"ה, דמנין שהכונה לכזה דבר, והלא הוא לא משמיע קול.

ועל תשובת הגרח"ק מדוע הקטנים משחקים בזה, ולא מייחדים אבנים מיוחדות לשבת וכו', והשיב הגרח"ק שא"א למחות ומוטב יהיו שוגגין, וצ"ב מדוע לא השיב גם כאן כמו גבי גולות "פוק חזי מאי עמא דבר", בפרט שכאן הוא משחק גמור ומקובל, ול"ש ביה השמעת קול, ונראה דיתכן שהגרח"ק שליט"א אינו יודע במה מדובר, ולכן לא רואה בזה המושג של פחמע"ד (וכבר מצינו לו בכמה עובדות שלא הכיר בד"א, אף במוצרים וחפצים המוכרים לכולם בפשיטות).

ג. במשחק השחמט - צ"ב אם אפשר לפרש בזה את משחק הטשי"ך המוזכר במ"ב, דמה שייך בשחמט ענין השמעת קול הנזכר ברמ"א (אך מייתי כן משמי' דהנזכר"י).

ומה ששאל להגרח"ק איך שמענו על "כמה מגדו"י ראשי הישיבות" וכו' ששיחקו בזה וכו' (וצ"ע היכמ מי הם וכמה הם ומתי שיחקו בזה), והשיבו הגרח"ק: "כשיש תועלת" - כונתו מבוארת שאכן כל ההיתר לשחק במשחק כזה (שלוקח ומבוזבז זמן רב) אף בחול היא רק "כשיש תועלת" - כשאם משוכנע שיש לו בזה תועלת, ועושה זאת בשביל התועלת הזאת, אבל בלא"ה זה יכול להכנס בכלל "מושב לצים", ובא להדגיש שלא נעשה בזה "מעשה רב" לשחק בזה שהרי כבר שיחקו בזה גדו"י וכו', דגם אם היו כאלו ששיחקו היינו משום עוצם שקיעותם בתוה"ק והצורך שלהם בזה, או משום הפעלת נאסרה מעולם, דבזמן חז"ל היה זה בעת שמזמרים בכלי שיר, והיו מטפחים ומספקים ומרקדים עפ"י סדר השיר, וכ"מ בירושלמי, אבל עכשיו אין זה כלל בעת שמזמרים בכלי שיר, אלא בעת שמשוררים בפה שירי שמחה מטפחים כף אל כף טיפוח בעלמא, ושלא עפ"י סדרי השיר, והך דטיפוק כף על ירך לא נודע לנו כלל, וגם הריקוד בעת השמחה אינו כריקוד שלהם בסדר כריקוד נשים, אלא מרקדין בלא סדרים, ואין כאן גדר שמא יתקן כלי שיר, דאין להם שייכות זל"ז כלל ולא ע"ז גזרו חכמים וכו', עכ"ד ועי"ש עוד.

ד. והנה אף שדבריו חידושי הם, ומשמעות דבריו שבא ללמד זכות על כל ריקודין וסיפוקין שבומנינו שאינם ע"ד מה שגזרו חז"ל, שלם דיברו על סדרים ואופנים מיוחדים ולא על ריקוד וסיפוק הפשוט וכו' (ובא למצוא סיבה אחרת מאשר דברי הרמ"א לבאר מה דמקילין בזמנינו), וגוף דבריו צ"ע אם נקטינן כן להלכה, אך עכ"פ איכא למשמע מינה דלפחות באופנים שאין שייכות והתאמה ממשית בין השיר לבין הסיפוק והריקוד וכו', ואין כאן שום קצב אלא הכל באופן אחיד ופשוט, דיש קולא בזה מה"ט.

ובזה יש מקום לומר דאין כאן עדיין מקור להקל גבי דפיקות על השולחן וכיוצ"ב, דהלא כל דבריו הם על סיפוק וריקוד דקיל טפי, אבל על הכאה ותיפוף וכ"ש על נגון כלי שיר אז פעמונים זאת לא שמענו עדיין להקל, דהלא כל אלו חמירי טפי כמתבאר מד' המ"ב והבה"ל, מ"מ י"ל דאם נכונים דבריו שכל שאינו לפי סדר וקצב לא הי' מעולם בכלל גזירת חז"ל, שכל גזרתם היתה באופן המתאים לשיר, ואשר יכול להביא לניגון בכלי שיר ולתיקון כלי שיר, א"כ י"ל דסברא זו שייכא היטב גם בדפ"ד דפיקה על השולחן, וצ"ע.

ואם כנים הדברים א"כ מצינו כאן לימוד זכות על המתופפים בזמן השירה - כל עוד הם עושים כן באופן פשוט ואחיד ללא קצב מיוחד המותאם לשיר.

שוב שאלתי את מו"ר הגר"י ליס שליט"א אם יש קולא בדבר, והשיבני ע"ד הנ"ל שבדפיקות פשוטות בקצב אחיד מקילים, דאינו דרך שיר כלל, ושכן הי' אומר תמיד אביו הגה"צ רבי יוסף ליס זצ"ל שמקובל בידו להקל באופן זה [אמנם מו"ר סייג קצת את הדברים שעיקר הקולא בזה הוא באופן שהדפיקות אינם בקול גדול בתור "ליווי מוזיקלי" לשירה, אלא רק הצטרפות ידנית לשירה ע"י הוצאה לפועל של השיר והקצב - ע"י דפיקות חוזרות תוך כדי השיר, אך באופן שעושה זאת במכונן בתור ליווי מוזיקלי, ועושה כן בקול גדול, לא ברירא ליה להתיר בזה].

ה. ואמנם באופן שהדפיקות הם לפי קצב השיר, ובאופנים וסדרים מסוימים, כ"ע מודו דאין קולא בדבר, וע"ז אין סמך אף בדברי הערוה"ש, ובזה אין להקל כלל, ואף צע"ג אם מותר שלא למחות בזה, דכל דברי הרמ"א שהאידנא מקילין וכו', ושמוטב יהיו שוגגין וכו', קאי רק על טיפוח וסיפוק כמבואר במ"ב, ואשרי הנזהר והמזהיר.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

לכבוד מערכת הקובץ "אליבא דהלכתא".

שמחתי לראות בגליון ס"ט, תשרי-חשון תשע"ד, בתוך שאר המדורים החשובים, את דברי התורה המסולאים מפז, שנדפסו מתוך כת"י "זרע יצחק" להג"ר יצחק זרחיה אוזלאי זצ"ל, בעמ' א-ד', שבס"ד הגיע העת לגלות את מסמוני תורתו, שהיתה צפונה לה דיום.

ולחיבת הקודש אכתוב כמה הערות וציונים:

א) עמ' ג': בענין איסור ספיה לקטן, שם בהערה 33 מבואר שב"ברכי יוסף" או"ח סי' שמ"ג אות ז' כותב רבינו חיד"א "ומצאתי לאחד קדוש במכתב...", והם הם דברי אביו רי"י אזולאי. וכן להלן בהערה 67 מבואר שב"יוסף אומץ" סי' צ"ב אות ב' כותב רבינו חיד"א "שראיתי כי בזמן השירה הגה מלוה את השירה בדפיקה רצופה על השולחן כנהוג, ופ"א שאלתיו שילמדני מה היתהר לכך להמבואר בשו"ע סי' של"ט ס"ג להכות באצבע על הלוח וכו', והשיבני דנוהגים להקל בזה עפ"י המבואר בערוה"ש שדפיקות שלא לפי הקצב אינם בכלל המבואר בשו"ע, עכת"ד.

ועיינתי בדברי הערוה"ש, ואלו דבריו בסעיף ט': ולענ"ד נראה טעם פשוט דסיפוק וריקוד שלנו לא נאסרה מעולם, דבזמן חז"ל היה זה בעת שמזמרים בכלי שיר, והיו מטפחים ומספקים ומרקדים עפ"י סדר השיר, וכ"מ בירושלמי, אבל עכשיו אין זה כלל בעת שמזמרים בכלי שיר, אלא בעת שמשוררים בפה שירי שמחה מטפחים כף אל כף טיפוח בעלמא, ושלא עפ"י סדרי השיר, והך דסיפוק כף על ירך לא נודע לנו כלל, וגם הריקוד בעת השמחה אינו כריקוד שלהם בסדר כריקוד נשים, אלא מרקדין בלא סדרים, ואין כאן גדר שמא יתקן

החיד"א לספר 'ארעא דרבנן', עמ' קצ"ו [נדפסו מכת"י בסוף ארעא דרבנן, ירושלים תשכ"ג, ראה בספרנו "אגרות והסכמות רבינו חיד"א", ברשימת ספריו עמ' רמ"ח], אות מ', רבית פחות משוה פרוטה, שמביא את הדברים כלשונם בשם "עטרת ראשי מר אבי זלה"ה בנימוקיו" [ועיי' מה שרמזנו בהגהותינו 'סומכא דארעא' שם, בספרנו הנ"ל עמ' קע"ט].

ולכאורה קצת תימה, שידוע שרבינו חיד"א מרבה להביא חידושים בשם אביו בעשרות מקומות בספריו [ראה בספרנו הנ"ל, בתולדות חיים, עמ' כ"א הערה 117], וא"כ למה שינה ממנהגו במקומות הנ"ל, ומביא את דברי אביו מבלי להזכיר את שמו.

ובאמת, הרבה פעמים בספריו, נוהג רבינו החיד"א להביא דברים בהעלמת שם אומרם [ובפרט כשהוא בא להשיג על דבריהם], ועי' שו"ת חיים שאל ח"ב סי' כ"א שהשיב גם על ניגון כלי שיר אז פעמונים זאת לא שמענו עדיין להקל, דהלא כל אלו חמירי טפי כמתבאר מד' המ"ב והבה"ל, מ"מ י"ל דאם נכונים דבריו שכל שאינו לפי סדר וקצב לא הי' מעולם בכלל גזירת חז"ל, שכל גזרתם היתה באופן המתאים לשיר, ואשר יכול להביא לניגון בכלי שיר ולתיקון כלי שיר, א"כ י"ל דסברא זו שייכא היטב גם בדפ"ד דפיקה על השולחן, וצ"ע.

ואם כנים הדברים א"כ מצינו כאן לימוד זכות על המתופפים בזמן השירה - כל עוד הם עושים כן באופן פשוט ואחיד ללא קצב מיוחד המותאם לשיר.

שוב שאלתי את מו"ר הגר"י ליס שליט"א אם יש קולא בדבר, והשיבני ע"ד הנ"ל שבדפיקות פשוטות בקצב אחיד מקילים, דאינו דרך שיר כלל, ושכן הי' אומר תמיד אביו הגה"צ רבי יוסף ליס זצ"ל שמקובל בידו להקל באופן זה [אמנם מו"ר סייג קצת את הדברים שעיקר הקולא בזה הוא באופן שהדפיקות אינם בקול גדול בתור "ליווי מוזיקלי" לשירה, אלא רק הצטרפות ידנית לשירה ע"י הוצאה לפועל של השיר והקצב - ע"י דפיקות חוזרות תוך כדי השיר, אך באופן שעושה זאת במכונן בתור ליווי מוזיקלי, ועושה כן בקול גדול, לא ברירא ליה להתיר בזה].

ה. ואמנם באופן שהדפיקות הם לפי קצב השיר, ובאופנים וסדרים מסוימים, כ"ע מודו דאין קולא בדבר, וע"ז אין סמך אף בדברי הערוה"ש, ובזה אין להקל כלל, ואף צע"ג אם מותר שלא למחות בזה, דכל דברי הרמ"א שהאידנא מקילין וכו', ושמוטב יהיו שוגגין וכו', קאי רק על טיפוח וסיפוק כמבואר במ"ב, ואשרי הנזהר והמזהיר.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

ב) עמ' ד' הערה 59: כתוב ש"הרימ"ם" הכוונה לרבי יעקב מולכו, ונזכר שם שבמקום אחר מכנהו "מחוונים". יש להעיר שלא ידוע שהיה ממש מחוונו, אבל הלוה קצת קרבת משפחה בין רבי יעקב מולכו לרבי יצחק זרחיה אוזלאי, כי רבי יעקב מולכו היה בעל אחותו של מה"ר יצחקי [ראה בספרנו "אגרות והסכמות רבינו חיד"א", בתולדות חיים, עמ' י"ז הערה 88], ועיין בפתח עינים בבא מציעא פ"ו ע"ב (ד"ה ומצאתי) שכותב עליו (בסוגרים) "הוא ניסו של מורינו הרב מהר"א יצחקי" (ועל כרחך שהיה בעל אחותו. כי אם היה בעל אחות אשתו של מהר"א יצחקי, היה צריך לכתוב עליו שהיה חתנו של מהר"י זאבי).

ומה"ר רבי אברהם יצחקי היה בן בתו של בעל 'חסד לאברהם', וא"כ היה בן דודו של רבי ישעיה אוזלאי, אביו של רבי יצחק זרחיה אוזלאי. ויתכן אולי שקירבת המשפחה הזו מספיקה כדי לכנותו "מחוונים".

ג) שם עמ' ד': ביאור מקרא אז תתענג על ה', מחכמי קשסיליא. יש להעיר, עיין ספר "מרגן ורבנן" חלק א' (מערכת גדולים) מערכת ח' אות ל"ט (עמ' ק"ט), ערך "חכמי קאסטילייא", שציין לפירוש דומה בספר "רוח חיים" (מהדורת תשמ"ה) עמ' קל"ח [ובמהדורת תש"נ הוא עמ' קנ"ו]. ויש קצת הבדלים בין הפירושים, [כאן כתוב ד' סיבות, וברוח חיים שם כתוב ג' סיבות].

ד) שם עמ' ד' הערה 73: נזכר שם ברכי יוסף או"ח סי' רפ"ה אות ש' מאשם הרב קנה חכמה. יש לציין שהוא בספר "קנה חכמה" (פפד"א תמ"א) דרוש ח' דף ל"א ע"ב וע"ג.

בברכת התורה

שלמה מ. ד. ועקנין - בני ברק

מפתחות

סימן ש"כ

בענין גנב הבא במחתרת, בועל ארמית וגואל הדם, שנפל עליהם בלי בשבת

	ביני עמודי עמ' ק"י
האם מותר לפקח הגל על הבא במחתרת כשאינו יכול להזיק	הערות והארות עמ' ק"נ

סימן ש"ל

בענין חשש איבה	תשר מרפסן עמ' ע"א אות א'

סימן ש"ל-ד

כל המציל אינו מפסיד	תשר מרפסן עמ' ע"א אות ב'
בענין חילול שבת עבור ברכה מצדיק, וענין עשיית סגולה לכיבוי שריפה בש"ק	
מכתבים ותגובות עמ' קנ"ט	

סימן ש"ל-ז

שרשי אילן הבאים מלמעלה למטה מג' טפחים, אם יש לאוסרם מטעם צידי אילן

	תשר מרפסן עמ' ע"א אות ג'
הליכה ע"ג עשבים יבשים	תשר מרפסן עמ' ע"א אות ד'
בהא דלא חששו להשתין בעפר	תשר מרפסן עמ' ע"א אות ה'
איסור מוקצה במחובר לקרקע	תשר מרפסן עמ' ע"א אות ו'
הולך בעשבים ארוכות והוא יחף מדוע מותר הרי הוא קרוב לפס"ר	
	תשר מרפסן עמ' ע"ב אות ז'
ביאור ההיתר להשליך זרעים לתרנגולים	תשר מרפסן עמ' ע"ב אות ח'
עשבים שעלו בעציץ שאינו נקוב	תשר מרפסן עמ' ע"ב אות ט'
מדוע מותר להחזיר עשבים לעציץ על דעת להוציאן ולא ניחוש שישכח כמו במבשל	
	תשר מרפסן עמ' ע"ב אות י"ב
בדין השורה חיטים לעשות מהן מלאצי"ן לשכר חייב משום זורע	
	תשר מרפסן עמ' ע"ב אות י"ד
בגדרי מלאכה שהיתה נעשית מאליה והוא רק קירב אי נימא שהוא עשאה	
	הערות והארות עמ' ק"ב

סימן ש"ל-ז

מאי שנא גרירת ספסל כבד מחיגר דהוהלך במקלו	תשר מרפסן עמ' ע"ב אות י"ז
בגזירת המג"א לגרור שולחן על קרקע מרוצף אטו אינו מרוצף	
	תשר מרפסן עמ' ע"ב אות י"ט
מנכש או משקה מים קודם זריעה או שדה בור	נתן הכהן עמ' כ"ה
כיבוד במכבדת כשנשברים קסמים	מקור הלכה עמ' כ"ח

סימן ש"ח

בדין טרחא בשבת	שאלות מרפסן עמ' ע' אות א'
ביסוד הדין דדבר שאינו מתכוין מותר	תשר מרפסן עמ' ע"ב אות כ"ב
בדעת המשנ"ב שאסור לרקוד וולטפח בחתונה [וק"ו בשבע ברכות]	
	תשר מרפסן עמ' ע"ג אות ל"ה

סימן ש"מ

כמה דינין מדברים האסורים בשבת כעין תולדות מאבות	שונה הלכות עמ' ל"ח
האם במלאכת שבת שייך הכלל חצי שיעור אסור מהתורה	עיין הלכה עמ' ה', נתיבי
	המנהגים עמ' נ"ט
חצי שיעור במלאכת שבת אם אסור מה"ת או מד"ס	עיין הלכה עמ' ז

כותב

במלאכת הכותב	לקט הלכה עמ' ס"ז, הערות והארות עמ' ק"ד ועמ' ק"כ
בגדרי כותב וצובע	הערות והארות עמ' קכ"ו
פתיחת וסגירת ספר שיש כיתוב על חודי הדפים	עיין הלכה עמ' ח', נתן הכהן עמ'
ס"י, ביורה הלכה עמ' ב"ד, שיח הלכה עמ' ס"ח, שאלות מרפסן עמ' ע' אות ד', ביני עמודי	
	עמ' ק"ד, הערות והארות עמ' קכ"ו ועמ' קמ"ז ועמ' ק"ג
בדעת הרמ"א והט"ז דמתירים לפתוח ולסגור בחודי הדפים	ונתן הכהן עמ' י"ט
דין דף שנקרע במקום האותיות, אז שמצייר בצידי דפיו צורות ללא משמעות	
	הוהארות הלכה עמ' מ"א, ביני עמודי עמ' ק"ה
קירוב דפים קרועים בספר	שיח הלכה עמ' ס"ח
בענין סידורים עם דפים קרועים המתחברים בפתיחת הסידור	עיין הלכה עמ' ח', שיח
	הלכה עמ' ס"ח
בדין כותב שתי אותיות בשבת	ביני עמודי עמ' ק"ה
כתיבת שתי אותיות להתחייב	עיין הלכה עמ' י
בביאור מחלוקת התנאים באיזה אופן חייב על שתי אותיות	הערות והארות עמ' קמ"ז
בביאור ענין שתי אותיות ובשיטות הראשונים	הערות והארות עמ' קל"ו
בפרטי דין כתיבת "בי' אותיות"	לקט הלכה עמ' ס"ז
שיעור כתיבת ב' אותיות	ביני עמודי עמ' ק"ג, הערות והארות עמ' קל"א ועמ' קכ"ט
ביאור הפלוגתא אי בעינן ב' אותיות שנוות אות גם ב' אותיות שוות	ונתן הכהן עמ' ט'
כותב שתי אותיות שוות ולא נעשה תיבה	עיין הלכה עמ' י
כותב שתי אותיות באופנים שונים	עיין הלכה עמ' ט'
בפסקי הרמב"ם בענין שתי אותיות ומקורותיו	הערות והארות עמ' קל"ו
הכותב שתי אותיות - בביאור גדר המלאכה, ובמחלוקת רש"י והרמב"ם	
	הערות והארות עמ' קמ"ד
דעת הרימ"ם בחיוב שתי אותיות, ובשיטתו שמחלק בין אות אחת פעמיים לב' אותיות	
שונות לענין שם צריך שיהא לזה משמעות	ונתן הכהן עמ' ט"ז
כותב ב' אותיות שוות שאין בהם משמעות	הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג
הא בשתי אותיות בעינן משמעות לכתיבתו אי לא	ביני עמודי עמ' ק"ה
בשיטת רש"י דבכותב ב' אותיות שאין לזה משמעות נ"כ חייב	ונתן הכהן עמ' ט"ז
הכותב ב' אותיות בדף אחד זה ע"ג זה	עיין הלכה עמ' י', הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג,
	ונתן הכהן עמ' י"ז
בענין הכותב שתי אותיות בשני דפי פנקס	עיין הלכה עמ' ט', הערות והארות עמ' קמ"ח
הכותב ב' אותיות באות אחת מחוברת	הוהארות הלכה עמ' מ'
הכותב אות אחת על דף שיש תחתיו נייר העתקה	הוהארות הלכה עמ' מ"ב
שינוי בכתיבה ע"י לחיצה או חתימה בדי שמאל	עיין הלכה עמ' י', הוהארות הלכה
	עמ' מ"ב, נתיבי המנהגים עמ' נ"ט
הרגיל עצמו לשלוט ביד שמאל אי חייב על הכתיבה	הוהארות הלכה עמ' מ"ב
עשיה בשמאל במלאכת שבת - לענין חיוב	עיין הלכה עמ' י

הכותב אותיות הפוכות אי חשיב כתיבה	הוהארות הלכה עמ' מ"ב
כתיבה בפה	הערות והארות עמ' קכ"ח
כותב על בשרו בשבת	עיין הלכה עמ' ט'
כותב על בע"ח שאין להם עור	עיין הלכה עמ' ט'
חיבור אותיות במבנות דפוס או בפאלו או במגנט ע"ג לוח	הוהארות הלכה עמ' מ"ב
אם מותר לרשום באויר כמין אותיות	הערות והארות עמ' קי"ג
כתיבת אותיות בחלון זכוכית בחורף	שיח הלכה עמ' ס"ח, הערות והארות עמ' קי"ד
חק תוכות בשבת האם חייב משום איסור כותב	עיין הלכה עמ' ט', נתיבי המנהגים עמ' ס'
כתב אות בחק תוכות בס"ת	נתיבי המנהגים עמ' ס"א
בענין כתב אותיות באופן דחק תוכות על חלון לח	מכתבים ותגובות עמ' קנ"ח
שאלת אורים ותומים בשבת	נתיבי המנהגים עמ' ס"א
מדוע לא נאסר משום כותב ליתן שעוה על ספר לסימן	שאלות מרפסן עמ' ע' אות ג'
האם חייב כותב הוא על עשיית תיבה או כתיבת אותיות	נתן הכהן עמ' ט"ז
בביאור הירושלמי דכתב בכל לשון אפילו אלף אלפא	נתן הכהן עמ' י"ז
בטעמא דר"ש דמחייב א"א משום דאיתא בגלטורי לרש"י ולרמב"ם	נתן הכהן עמ' י"ז
פירוש המשנה בשבת ק"ב ע"ב דצריך שתהא מלאכתו מתקיימת בשבת	
	נתן הכהן עמ' י"ח
כתיבה ע"י מים	עיין הלכה עמ' ט'
כתיבה ע"ג אוכלים אם מקרי מתקיים	עיין הלכה עמ' י'
בדין כתיבה בדבר שאינו מתקיים	עיין הלכה עמ' ט', הערות והארות עמ' קמ"ט
כמה זמן מקרי דבר שאינו מתקיים	הערות והארות עמ' קמ"ט
כתב שאינו מתקיים כיצד	שיח הלכה עמ' ס"ט
בענין כתב דבר המתקיים ודעתו שלא לקיימו	ביני עמודי עמ' ק"ה
כתיבה ע"ג דבר המתקיים לענין שבת ולענין נט	הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג
כתיבה שאינה מתקיימת אי הוה חיסרון בע"ק בה אי מצד מלאכה שאינה	
מתקיימת [ובדין ע"ג דבר שאינו מתקיים]	ונתן הכהן עמ' י"ח
בדין עושה ב' חצאי מלאכה אי מצטרפין, ובדין מלאכתו מתקיימת במקום אחר	
	ונתן הכהן עמ' י"ט
שיעור הזמן שצריך כדי שיחשב הכתב כמתקיים	הוהארות הלכה עמ' מ"ב,
	ביני עמודי עמ' ק"ה
בענין צירוף ב' חצאי מלאכה או ב' חצאי שיעור	ונתן הכהן עמ' י"ט
מלאכתו מתקיימת במקום אחר (ובכל המלאכות בכלל ובכתיבה בפרט)ונתן הכהן עמ' י"ט	
בענין כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי	בינת שמחה עמ' ר',
	הערות והארות עמ' קכ"ב
בהכונה בכותב את השם דאיתא בירושלמי, ובמשלים את השם דאיתא בתוספתא	
כותב אות להשלים בו ספר	בינת שמחה עמ' ר'
כתב אות אחת והשלים בה תיבה	עיין הלכה עמ' ט'
המגיה אות אחת בעשרה שנים	עיין הלכה עמ' ט'
מלאכת הכתיבה ומלאכת המחיקה א. בהכתב ב. בהקלף	ביורה הלכה עמ' ג"נ
הליכה על אדמה רכה בגעל שבסלייתה הקוקתם אותיות	הוהארות הלכה עמ' מ"א
עשיית צורות בצל ע"י הנחת חפצים נגד השמש	הוהארות הלכה עמ' מ"א
הכנסת שקופיות למקרן שהיה דולק מע"ש	הוהארות הלכה עמ' מ"א
איסור כותב בכתיבת כתב סתר	הוהארות הלכה עמ' מ"ב, ביני עמודי עמ' ק"ה
בדין כתב פלא	הערות והארות עמ' קכ"ט
בדעת הרמנ"ם דכותלת משום כותב ומ"מ אינו אלא שבות	ונתן הכהן עמ' כ'
הרוקם והתוחב שתי אותיות	ונתן הכהן עמ' כ'
בכלי הכתיבה - הדבר שכותב עמו (כגון הדיו וכדו') והדבר שנכתב עליו (הנייר וכדו')	
	לקט הלכה עמ' ס"ז
כתיבת אות אחת אם הוא באיסור חצי שיעור	עיין הלכה עמ' ט', שיח הלכה עמ' ס"ח
חתימה בשבת לצורך ניתוח כיצד	שיח הלכה עמ' ס"ח
דיני כתב על ידו בשבת ובחול	שיח הלכה עמ' ס"ח
כתיבה כל הדי אות בכלל איסור כתובת קעקע מדרבנן	שיח הלכה עמ' ס"ט
כתיבה באיטר יד	ביני עמודי עמ' ק"ג
כתיבה בקרטי המשכן	ביני עמודי עמ' ק"ג
כתיבה בשפה זרה ובאותיות לעז	ביני עמודי עמ' ק"ג
כתיבת פרשת "ויהי בנסוע"	ביני עמודי עמ' ק"ד
כתב על גבי כתב	ביני עמודי עמ' ק"ד
כתיבת אות אחת סמוך לכתב	ביני עמודי עמ' ק"ד
המחתים בחותמת כמה איסורים עובר	ביני עמודי עמ' ק"ה
כתב בדיו אות לפני השקיעה והתייבשה אחרי השקיעה	ביני עמודי עמ' ק"ה
כתב מחשב	ביני עמודי עמ' ק"ה
עדיפויות שונות בסוגי כתב בשבת	ביני עמודי עמ' ק"ה
מד חום למצח	ביני עמודי עמ' ק"ה
מד חום הנמצא בלא חום	ביני עמודי עמ' ק"ה
קירוב אותיות זל"ז לצורך פתיחת מגעול	עיין הלכה עמ' ט'
שימוש במגעול מספרים	ביני עמודי עמ' ק"ה
בדין כותב שיש בהם ד' אי ב' שמות	הערות והארות עמ' קט"ז
כתב ע"ג כתב שיש תוספת תיקון בכתב השני	עיין הלכה עמ' ט'
בדין כתיבה במשקין	הערות והארות עמ' קי"ד
ביסוד הדין דיהיו נהגין זה עם זה בכותב בשבת	הערות והארות עמ' קכ"ב
בענין כתיבת אותיות הצריכות זיוני	הערות והארות עמ' קמ"ו
הערה בדברי הקה"י באותיות הצריכין זיון	הערות והארות עמ' קכ"ד
בענין נתכוין לכתוב ה' ועלה ביידו ב' דיינין	הערות והארות עמ' קי"ז
מקור דברי הרמב"ם בהתכוין לכתוב ח"ת וכתב שיב דיינין פטור	הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג
מראי מקומות וציונים במלאכת כתב ומחוק	ונתן הכהן עמ' ט'
בכותב אות אחת השלימה לספר	הערות והארות עמ' קכ"ד
בדין נתכוין לאות אחת ועלו ביידו ב'	הערות והארות עמ' קל"א
בענין חשיבות כתיבת האותיות שבקרשי המשכן	הערות והארות עמ' קל"ב
בענין כתב אות אחת בוטריקון	הערות והארות עמ' קכ"ד
בענין כתיבת ב' אותיות בוטריקון	הערות והארות עמ' קל"ב
בענין כתב אות אחת והשלימה לספר	הערות והארות עמ' קמ"ה
בכותב ד' אות ע"ג סיקרא שלא לצורך	הערות והארות עמ' קי"ג
כתיבת אות אחת להתחייב בה בשבת	הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג
מלאכת הדפוס	נתיבי המנהגים עמ' ס"א
דין כתיבה בצילום במצלמה ע"ג סרט פילים או צילום רנטגן או כתיבה ע"ג מחשב	
	הוהארות הלכה עמ' מ"ב
האם יש איסור להיכנס למקום שיש בו מצלמה המצלמת את הנעשה ומקרינה ע"ג מסך	
לעבור סמוך לעין אלקטרונית בשבת	הוהארות הלכה עמ' מ"ב
טעם דהיתר שאין המלאכה מתייחס לעובר רק למי שהפעיל העין	שרת בהלכה עמ' י"א
בענין הכתיבה ע"י לחיצה אז חתימה בד שמאל	הוהארות הלכה עמ' מ"ב
	הערות והארות עמ' קל"ג ועמ' קמ"ח
רושם אי חיובו משום כותב	עיין הלכה עמ' י'
רושם תולדת רושם	ונתן הכהן עמ' י"ט
בדברי הרמב"ם דרושם תולדת כותב הוא	עיין הלכה עמ' י'

בטעם השרע"ש שמתיר רשימה שאינה מתקיימת	עיין הלכה עמ' י'
חילוק בין רושם צורות לצר בכלי צורה	ונתן הכהן עמ' כ'
בדרכי הכתיבה - ובדין רושם	לקט הלכה עמ' ס"ז
כתיבה וריישום	ביני עמודי עמ' ק"ג
בשיטת הרמנ"ם בתולדת כותב	הערות והארות עמ' קכ"ח
אי סימני הגנינה היידועים הי' כותב אז רושם	הערות והארות עמ' קמ"ח
רושם וצוייר בכתלים	הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג
רושם - צובע ע"ג הרשמים	עיין הלכה עמ' י'
צובע - חיובו בצביעה בלא רשמים - ובמחיקתו	עיין הלכה עמ' י'
בדברי המנ"מ לענין רשמים	הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג
רושם על העור	עיין הלכה עמ' י'
באיס

דעת הרמב"ם במוחק ע"מ לתקן — עיין הלכה עמ' ח'
מוחק בשבת ע"מ לכתוב ב' אותיות בחול — עיין הלכה עמ' ז
מחיקה בדבר שאינו מתקיים — עיין הלכה עמ' ט, הערות והארות עמ' קמ"ט
מחיקה בדבר שאין מתקיים - לצורך כתיבה ולצורך תיקון — עיין הלכה עמ' ח'
מלאכתו מתקיימת - שיעורו — הגהות הגר"ק עמ' י"ג

משרטט

במלאכת המשרטט — לקט הלכה עמ' ס"ז
בגדרי מלאכת המשרטט — הערות והארות עמ' קל"ג
שריטה הנלמדת מקרשי המשכן — עיין הלכה עמ' י
שרטוט בעור - חיובו — עיין הלכה עמ' י
משרט על בשרו — הגהות הגר"ק עמ' י"ג
בטעם הפטור של המסרט על בשרו [ובשיעור הזמן שכתב צריך להתקיים] — עיין הלכה עמ' י"ח
לרשום בצפורן על הספר — עיין הלכה עמ' י', האיר המזרח עמ' מ"ד
עשיית נקב בנייר — עיין הלכה עמ' י

גזז

במלאכת גזז — לקט הלכה עמ' ס"ו
בגדר מלאכת גזז והמסתעף — הערות והארות עמ' ק"ט ועמ' ק"מ
ביאור סברת מחוקק תוס' ורמב"ן בגדר מלאכת גזז [ובעיין גזיות צמר לאחר מיתה] — עיין הלכה עמ' י"ד
בגדר חיוב דמלאכת גזז — עיין הלכה עמ' ו, הערות והארות עמ' קכ"א
בביאור החילוק במלאכת גזז וקוצר — הערות והארות עמ' קכ"א
בענין מלאכה שא"צ לנופה בגזז — עיין הלכה עמ' ו, הערות והארות עמ' ק"מ
בחידוש דגזז למ"ד מלאכה שא"צ לנופה פטור — הגהות הגר"ק עמ' י"ב
בשיטת הרמב"ן בגזז כשא"צ לגיזה, והחילוק מקוצר — הערות והארות עמ' קל"ה
בענין גזז שא"צ לצורך הגיזה (בכבוד הבפרה) — ביני עמודי ע"ב
מלאכה הצריכה לנופה בגזז בפרנינ — עוד יוסף חי' עמ' מ"ה
גזז אי הוי מלאכה הצריכה לנופה - בדעת הראשונים בזה — הגהות הגר"ק עמ' י"ב
בדין גזיזה לצורך העור אי הוה מלאכה הצריכה לנופה — ביני עמודי עמ' ק"א
בירור דין גזיזה שאינה לא לצורך עור ולא לצורך צמר (כמריטה לצורך שחיטה) — עיין הלכה עמ' ט"ז
שיטת תוס' דחיוב נטילת שער אינו אלא כשצריך לשערות — עיין הלכה עמ' י"ד
שיטת הרמב"ן והר"ן דא"צ שיצטרך לשערות בכדי שיייחשב צריכה לנופה — עיין הלכה עמ' י"ד
מה דין גזז שיעור ע"י משחה — הואהל הלכה עמ' מ"א
האם הנוטל שן בשבת חייב משום גזז — הערות והארות עמ' קי"ד
בדין גזז לצורך מצוה או הסרת מניעה אי הוי צריכה לנופה לריב"ש — עיין הלכה עמ' ט"ז
בדין גזז מן המתה לענין שבת וראשית הגז — הערות והארות עמ' קי"ח
בדין תולש מבע"ח שאינו בגוזז — הערות והארות עמ' קל"ד ועמ' ק"מ
ביאור מחלוקת רש"י ותוס' בטווח ע"ג בהמה דתליא לשיטתם ביסוד מלאכת גזז — עיין הלכה עמ' ט"ז
עוד בהא דתולש לאו היינו גזז, אם זה רק כלאח"י או שאין ע"ז שם מלאכת גזז כלל — עיין הלכה עמ' ט"ז
נטילת צפרניים ודלדול עובר משום מאי מחייב — עיין הלכה עמ' ט"ז
בענין מדלדל עובר אם הוא גזז — הערות והארות עמ' קל"ו
אשה ששכחה ליטול צפרניה ואירע טבילתה בליל שבת — עיין הלכה עמ' ז, האיר המזרח עמ' מ"ד, נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
נטילת צפרניים ע"י גיזה לצורך מצוה כשמכוונת גם לנוי — עיין הלכה עמ' ז, הערות והארות עמ' ק"נ
סירוק השיער ע"י גיז לצורך טבילה — עיין הלכה עמ' ו
לתלוש נוצות מעוף מבושל — הוראת הלכה עמ' מ"א, האיר המזרח עמ' מ"ד, נתיבי המנהגים עמ' נ"ז, הערות והארות עמ' ק"נ
איסור תולש בשער אחד [בדין חצי שיעור בשבת] — האיר המזרח עמ' מ"ד
תלישת שערות ביד — האיר המזרח עמ' מ"ד
בדין תולש צמר בבכור וכו"ל — הערות והארות עמ' קל"ד
בדין תולש ביד צמר בהמה חיה ומתה — עיין הלכה עמ' ו, הערות והארות עמ' קכ"ח
תלישת שער מן הבהמה לאחר מיתה — עיין הלכה עמ' ז, הגהות הגר"ק עמ' י"ב
ביאור דברי הט"ז דתולש עור חייב מטעם קוצר — ביני עמודי עמ' ק"נ
מלאכת קוצר בחולש מן האדם — עיין הלכה עמ' ז
בפטור התולש ביד שעומד מדין שינוי — ביני עמודי עמ' ק"נ
כבש שעיר המשתלח מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו — הערות והארות עמ' ק"ט
תלישת ציצין של עור מדולדל מעל גופו — עיין הלכה עמ' ז
בדין תולש ציצין שבשפתיו ע"י שינוי — הערות והארות עמ' ק"ל
בדין אינו מתכוין בחולש — הערות והארות עמ' קל"ד
בהא דתלישת שיער חשיבא לאו אורחיה — ונתן הכהן עמ' ט"ז
הסרת כנים מעור בע"ח — הגהות הגר"ק עמ' י"ב
לחתוך יבלת יבשה מגופו — עיין הלכה עמ' ז, הגהות הגר"ק עמ' י"ב, ביני עמודי עמ' ק"ב
מוהל שצפרניו נסדקו בשבת האם מותר לתקן צפרניו ע"י עכו"ם — עיין הלכה עמ' ו, נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
גילוח בשבת בסם ע"י עצמו או בתער ע"י עכו"ם — נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
בביאור מחלוקת ר' יוחנן וד' כהנא בטווח ע"ג בהמה — ביני עמודי עמ' ק'
טוח צמר בכלי ע"ג בעל חי — עיין הלכה עמ' ו
בדין טווח ואורג — ונתן הכהן עמ' כ"ו
איסור לא לבבש בנטילת שער לבן מתוך שחורות — הגהות הגר"ק עמ' י"ב
איסור לא לבבש במסתפר כשמכוין להתנאות — הערות והארות עמ' ק"נ
מלקט ביד שערה לבנה מתוך שחורות — הגהות הגר"ק עמ' י"ג
מי שהלכינו חלק משערות ראשו וזקנו באופן יוצא דופן האם מותר לו לצובען — הוראת הלכה עמ' מ"א, תשובות ופסקים עמ' מ"ז

תופר

במלאכת התופר — לקט הלכה עמ' ס"ז
דיני תופר וקורע — מקור הלכה עמ' ל"א
בגדר תופר - בדברי הביאו"ל שדיבוק עצים הוה תופר — ביני עמודי עמ' צ"ח
בענין השימוש בסיכת ביטחון בשבת — מקור הלכה עמ' ל"א, האיר המזרח עמ' מ"ד, המנהג וטעמו עמ' ס"ב
תפירה לזמן והדבקה טיטול בשבת — הוראת הלכה עמ' מ"ג, האיר המזרח עמ' מ"ד
הסרת ניירות המודבקים ע"ג פלסטרים או ע"ג סרטי ההדבקה המצויים בטיטולים וכדד — הוראת הלכה עמ' מ"ג

פרטי דינים המצויים בשימוש בטיטולים — מקור הלכה עמ' ל"ב
שימוש בטיטולים בשבת שיש בהם חשש מוחק — הערות והארות עמ' קי"ג
ליתן שורוכים בנעל — האיר המזרח עמ' מ"ד
איסור בתפירה או קריעה בתפירה שאינה של קיימא — הוראת הלכה עמ' מ"ב, הערות והארות עמ' ק"כ
בענין תפירה לזמן — הערות והארות עמ' קמ"א
בסתירת הש"ר בתפירה לזמן — ביני עמודי עמ' צ"ט
סתירה בדין תפירה שלא של קיימא ותפירה ממילא בפני ע"ה — שאלות מרפסן עמ' ע"א אות י"ג
איריא דעת הרמב"ם שקשירה בתפירה הוה רק תנאי שיהא של קיימא ביני עמודי עמ' צ"ו
בענין הא דנשתנה קושר מכל המלאכות דבעי של קיימא, וביאור החילוק בין תופר לקושר — הערות והארות עמ' קכ"ד
דין תופר בהדבקת פלסטר או ביגיילן נצמד אז באוזקונים — הוראת הלכה עמ' מ"ג
זוג מנעלים מחוברות בחוט — מקור הלכה עמ' ל"א
הידוק סיכת מהדק — מקור הלכה עמ' ל"א
הידוק שרוול בחוט תפור — מקור הלכה עמ' ל"ב
המגיה אות — מקור הלכה עמ' ל"ב
דין תופר בגוף האדם או לפרק זמן קצר או במהדק — הוראת הלכה עמ' מ"ב
תפירת תחך בשבת — נתיבי המנהגים עמ' נ"ח
הדבקת אגד מדבק על גוף האדם בשבת — נתיבי המנהגים עמ' נ"ט
סגירת והצמדת אזיקונים — הערות והארות עמ' קכ"ה
מתיחת חוט של תפירה לחבר חתיכות הבגד — עיין הלכה עמ' י'
בדין כריכת כובע המצנפת בשבת — עוד יוסף חי' עמ' מ"ה
טלטול מחט נקובה התלויה בבגד — שאלות מרפסן עמ' ע' אות ח'
בחידוש הביאו"ל לענין מדביק ב' עצים — שאלות מרפסן עמ' ע"א אות י"ב
בספק המנח"ח בתופר בב' מקומות, וביסוד שיעור ב' תפירות — ביני עמודי עמ' צ"ז
בדברי הקרבן נתנאל בתליית קישוט על הבגד — ביני עמודי עמ' צ"ח
בפלוגתא הר"מ והרמ"ן בשתי תכיפות לענין כלאים — הערות והארות עמ' קכ"ד
בענין ב' תכיפות במלאכת תופר בשבת ובכלאים וכן בקשר שע"ג — הערות והארות עמ' קכ"ח
בענין הקשר שלאחר התפירה — הערות והארות עמ' קל"ה
האם מותר לנפח גלגל אז כדור גומי — הוראת הלכה עמ' מ"ג, תשובות ופסקים עמ' נ'

קורע

במלאכת הקורע — לקט הלכה עמ' ס"ז
בגדר מלאכת קורע — מקור הלכה עמ' כ"ז
בדברי הירושלמי בגדר מלאכת קורע — מקור הלכה עמ' כ"ז
לקריע איברא תחומה — הגהות הגר"ק עמ' י"ג
קריעת איברא תחומה לא ע"י גיר — הגהות הגר"ק עמ' י"ג
קריעת מעטפה כדי לקרות בשמ"ב בתוכו — הגהות הגר"ק עמ' י"ג, האיר המזרח עמ' מ"ד, שיח הלכה עמ' ע'
פתיחת אגרת ופתיחת שקיות חלב וכדומה — הוראת הלכה עמ' מ"ג
מי שנמצא במקום שאין בו נייר טואלט חתוך — הוראת הלכה עמ' מ"ג, האיר המזרח עמ' מ"ד
קריעת צמר גפן — האיר המזרח עמ' מ"ד, נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
בענין קורע ע"מ לתקן [ומקומות שאין בהם איסור קורע] — הערות והארות עמ' קמ"ב
בדין קורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב — שאלות מרפסן עמ' ע' אות ד,
הערות והארות עמ' קמ"א ועמ' קמ"ז
בענין קורע שלא ע"מ לתפור — הערות והארות עמ' קל"ג
המתקן בקריעה אי בענין ע"מ לתפור — הגהות הגר"ק עמ' י"ג
קורע ע"מ לתפור או ע"מ לתקן וכשהקריעה עצמה תיקון — ונתן הכהן עמ' כ"ג
קורע על מנת לתפור ופותח בית הצואר — ונתן הכהן עמ' כ"ד
בענין הפותח בית הצואר ומגופת חבית — הערות והארות עמ' קמ"ג
ניתוק מתפירה בפותח בית הצואר — מקור הלכה עמ' ל"א
בחידוש הביאו"ל בקורע בית הצואר — שאלות מרפסן עמ' ע' אות ט'
ביאור דעת רש"י ור"ת בסוגיא דפותח בית בצואר — ביני עמודי עמ' צ"ז
דעת הראשונים שחיוב פותח בית הצואר משום בונה — ביני עמודי עמ' צ"ח
בדברי הירושלמי בענין תולדות מכה בפטיש, ויבואר עוד שיטת הרמב"ם בקורע בית הצואר — ונתן הכהן עמ' כ"ו
דברי הביאו"ל אמאי בקריעת נייר אין משום קורע לדעת הרמב"ם ולדעת רש"י — מקור הלכה עמ' כ"ז
דיני שבירה וקריעה באריזות — מקור הלכה עמ' כ"ח, הערות והארות עמ' קט"ז ועמ' קמ"ג
גדר האסור והמותר בשבירת אריזת מזון — מקור הלכה עמ' כ"ח
דין קריעת אריזות מזון בדרך קלקול — מקור הלכה עמ' כ"ט
אריזות ששפופרותיהן מודבקות — מקור הלכה עמ' ל"א
בדין פתיחת קופסאות שימורים — מקור הלכה עמ' כ"ח
איסור חתיכה בכלי שאין מלאכה בסתירתו — מקור הלכה עמ' כ"ח
באיזה כלי אין מלאכה בסתירתו — מקור הלכה עמ' כ"ח
פרטי דינים באיסור דמי לסותר — מקור הלכה עמ' ל"ב
ביירור דעת המשב"ז בדין קריעה בדרך קלקול לצורך אוכל — מקור הלכה עמ' כ"ט
מחלוקת המשב"ז והחמו"ר בגדר דימוי כיסוי לקליפה — מקור הלכה עמ' כ"ט
קורע וסותר לסלק המעכב אם חשיב מתקן — מקור הלכה עמ' ל'
בדין השבירה והקריעה שלא לצורך אוכל — מקור הלכה עמ' ל'
גדר כיסוי שאינו מתאחד עם הכלי — מקור הלכה עמ' ל'
כיסויים הדומים למגופה — מקור הלכה עמ' ל'
מחזי כמלאכה במגופה בקריקע — מקור הלכה עמ' ל'
הפרדת דברים רכים דבוקים לזמן — מקור הלכה עמ' ל"א
ניתוק סיכות מהדק — מקור הלכה עמ' ל"א
תורת המחוברת לבגד — מקור הלכה עמ' ל"א
זוג גרביים מחוברות — מקור הלכה עמ' ל"א
קריעת נייר דבק לצורך תחבושת — נתיבי המנהגים עמ' נ"ח
גדרים במלאכת מכה בפטיש — נתיבי המנהגים עמ' ס"א
כלי שהתקלקל האם יש בתיקונו משום מכה בפטיש — עוד יוסף חי' עמ' מ"ד
פתיחת כיס חדש ששפתיו דבוקים — עוד יוסף חי' עמ' מ"ד
בהא דאין שוברים את החרס להניח עליו מידי — שאלות מרפסן עמ' ע' אות י'
בגדר על מנת לבנות — שאלות מרפסן עמ' ע"א אות י"א
בביאור דעת הרמב"ם בקורע ב' תפירות שאינן קשורות — ביני עמודי עמ' צ"ו
תמיהה בדעת הרמב"ם שמחייב בקורע תפירה בלי קשירה — ביני עמודי עמ' צ"ו
בביאור דעת הרמב"ם בקריעת ניירות ועורות — ביני עמודי עמ' צ"ז
תמיהת האחרונים מדוע קורע נייר לצלות בו דג אינו חייב משום קורע ביני עמודי עמ' צ"ז
בענין הקורע על העור — הערות והארות עמ' קי"ג
היתר קריעת עור שע"פ החבית — ביני עמודי עמ' צ"ח

ביבאור הסברא לפטור בקריעת דפים של ספר חדש — ביני עמודי עמ' צ"ט
בדעת הרמב"ם והראב"ד בגדר מלאכת קורע — הערות והארות עמ' קכ"ג
חילוק בין קורע לתופר באינו לקיימא — מקור הלכה עמ' ל"ב
בקורע תפירה שאינה של קיימא — הערות והארות עמ' קכ"ה
בביאור הסוגיא דקורע בחמתו וקורע על מתו — הערות והארות עמ' קמ"ב
ביטול כלי מהיכנו — מקור הלכה עמ' כ"ח
גדר טוחן הוא הפרדת הדבר לחלקים קטנים — ונתן הכהן עמ' כ"ג
בגדרי סותר דכל שהוא מתקן לאו שם סותר איכא — ונתן הכהן עמ' כ"ג
האם התכלית בתולדה צריכה להיות כמו באב, ובסוגיא דזומר וא"צ לעצים המסתעף — ונתן הכהן עמ' כ"ד
בגדרי מחתך — ונתן הכהן עמ' כ"ה
מחתך כשקורע ביד — הגהות הגר"ק עמ' י"א
בחילוק שבין מלאכת קורע למחתך, וגדרי מלאכת טוחן וסותר — ונתן הכהן עמ' כ"ב

מעמר

מלאכת מעמר - כללי המלאכה — הערות והארות עמ' קל"ח
בגדר מלאכת מעמר — הערות והארות עמ' קל"ח
מחלוקת רש"י והרמב"ם בעיקר גדר מלאכת מעמר — הערות והארות עמ' קל"ח
מחלוקת הראשונים אי חיוב מעמר במקום גדולו, ומחלוקתם אי החיוב על קשירה — ביני עמודי עמ' צ"ט
בענין אספת פירות בחצירו — הערות והארות עמ' קל"ט
בענין מעמר ע"י דיבוק או קשירת דברים דל"ז — הערות והארות עמ' קל"ט
האם יש מעמר בגרוגרת אחת — הערות והארות עמ' ק"נ
איסור מעמר בארבעת המינים של סוכות — הערות והארות עמ' ק"נ
אי בעינן דווקא מעמר במקום גדולו — ונתן הכהן עמ' כ"ב
בסתירת הרמב"ם אי איכא עימור בקשירה אי גם באיסוף מקום גדולו אי הוה מקום גדולו ממש או כל דשדה — ביני עמודי עמ' צ"ט
מעמר מלח חייבין דווקא במלחותא אז לא — ביני עמודי עמ' צ"ט
איסור מעמר באספת פירות וסוכריות — נתיבי המנהגים עמ' ס"ב
איסוף פנינים שנפלו על הרצפה בשבת — נתיבי המנהגים עמ' ס"ב
איסוף בצים שנולדו בע"ש בשבת — נתיבי המנהגים עמ' ס"ב
דין אגידת פרחים לזר אז קיבוץ מינים שונים לערימה — הוראת הלכה עמ' מ"ג

שונות

פסיק רישא בדרבנן — הגהות הגר"ק עמ' י"ג
האם כהן שחסר לו שן הוי בגד לומם — הערות והארות עמ' קי"ד
להוציא נעץ שנכנס בעגלו בשבת — הערות והארות עמ' ק"נ
מעשים שהכונה והתכלית קובעים בהם אם נחשבים למלאכה אז לא — ונתן הכהן עמ' כ"ה
בגדר מעבד ומצרף בחילוק שביניהם לענין אינו מתכוון — ונתן הכהן עמ' כ"ה
קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון — נתיבי המנהגים עמ' נ"ט
האם נאסר משום משאא"ל בנוגא דלא שייך שיתקן בעשייתו — הערות והארות עמ' קכ"ד
אם שבות דמשאא"ל חשיב שבות דשבות והמסתעף — הערות והארות עמ' קכ"ד
דין השיעור במלאכות שבת — הערות והארות עמ' ק"ל
מנין ל"ט אבות מלאכות — הערות והארות עמ' קל"א
מתי התירו בפסיק רישא דלא ניח"ל — שאלות מרפסן עמ' ע' אות ד'
ממצוא חפצך בלומד מלאכה — שאלות מרפסן עמ' ע' אות ה'
אמירה לגוי לעשות בשבת מלאכה דאורייתא בשינוי לצורך מצוה — תשובות ופסקים עמ' מ"ז
האם כהן שיש לו משקפיים הוא בעל מום — מכתבים ותגובות עמ' קנ"א
המקבל שבת מפלג המנחה מאימתי נאסר באכילה — מכתבים ותגובות עמ' קנ"א
איסור צידה באדם — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ג
מצות טעימת תתבשילין בערב שבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ג
מטבעות לפדיון הבן — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ב
לומד בשבת להשאיר יין להבדלה — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ב
משקפים מיוחדות לשבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ב
הפרשת חלה בערב שבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ב
בפלוגתא גבי המבשל בחמי טבריה בשבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ג
בגדר כבוד שבת באדם חשוב — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ג
הישוב בסוכה בער"ש אי חייב לצאת מן הסוכה לרחוץ פניו ידיו ורגליו והמסתעף — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ג
אם מדורה כשרה להדלקת נר שבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ד
בהא דמצוה על אדם למשמש בכליו בערב שבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ה
בדינא דהנתן מעות על יין לקידוש בע"ש דקנה והמסתעף — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ה
בענין "אבוקה" לברכת בורא מאורי האש — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ו
אי שרי לשחק בקלקים בשבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ו
אי שרי לשחק במדבקות בשבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ז
הצבת מכונות למכר משקאות וכדומה בדוכא דשכיחו מחללי שבת רח"ל — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ז
בענין דפיקה על הדלת בידו בש"ק — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ח
אי שרי להסחבל בחלון ראה דחנות בשבת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ח
אי שרי להוריד שקיק אשפה מהבית לעגלת הזבל ברחוב — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ח
השוחט בהמה בשבת במזיד רח"ל אי שרי לכתוב על עורה ס"ת — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ח
בענין אמירת אבינו מלכנו בר"ה ויוהכ"פ שחלו בשבת והמסתעף — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ח
הלובש בגד דעיר הנדחת בשבת ברה"ד אי חייב משום הוצאה והמסתעף — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ט
מעשה שבת במתעסק — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ט
אי משקפים מקרי "מלבושי" — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ט
ציונים בדינא דשויא אנפשי' חד"א, ובענין האומר על דבר היתר דהוא אסור — מכתבים ותגובות עמ' קנ"ט
אימתי לומר פיוט אומר בשבחין — מכתבים ותגובות עמ' ק"ס
גניות שערות בספר — מכתבים ותגובות עמ' ק"ס
אם מותר לומר לבניו שלא יגמרו היין לצורך הבדלה — מכתבים ותגובות עמ' ק"ס
אם מותר לתופף על השולחן בשינוי — מכתבים ותגובות עמ' ק"ס
שבות לצורך מצוה בבין השמשות של מוצאי שבת — הגהות הגר"ק עמ' י"ג

מפתחות מקור הלכה

סימן ש"מ
גזז
גזז - גדר המלאכה — א
גזז - במה שייך — א והלאה
גזז בעריכה ושינוים — הערה 4
גזיזת צמר ושער מבהמה — א
גזיזת נוצות מעופות — א
תלישת שערות מבגדים העשויים מעור ופרווה — ב
גזז באדם — ב
גזיזת שערות באופנים שונים — ב אות א ובהערה 11
גזיזת רצועות עור מהיר והשפתיים — ב אות ב
גזיזת יבלת — אות ב, ג
עשיית מלאכה שאסורה ליהודי גם בחול, האם מהצואר — א, ח
ליקוט שערות שחורות מלבנות, או להיפך — ב
גזז - באיזה תנאים חייב — ב אות ז
גזז בבהמה, האם יש בזה קוצר — סוף ב
תלישת שערות — ג
חשש שינוי — הערה 28
חפיפה, ולמי שיש לו נשירה — ה
ניקוי צואת האף — אות ה
חיתוך פיסות עור — ו
עור יבש ושקשקים - קילופם — ז
אקזמה - גירוד בשבת — ז
סירוק שערות — ד

יבלת - הוצאתה — ח
גלדי מכה - הוצאתם — סוף ח
צפרנים - הוצאתם — ט
צפרנים לאשה לפני טבילתה בערב שבת — י
כסיסת צפרנים ביום חול — יא
נפ"מ בשבת בין מלאכה דאו' לדרבנן יב והבהרה — כז

כותב

כותב - גדר המלאכה — יג
כתיבת שתי אותיות או אחת — יג
כתיבת אותיות מחוברות וקופר — יג
כתיבת ניקוד וסימן — יג
כתיבת אותיות במקומות שונים — יג
כסאות מקטיפה - כתיבה עליהם — יג אות ד
כתיבה עם זיונין — יג
כתיבה בחק תוכות — יג
המגיה אות — יג
כתיבת מספרים — יג
כתיבת צורות ורשמים — יג
כתב על כתב — יג
שרטוט — יג אות יא
כתיבת הרבה אותיות - חייב על כל שני אותיות — סוף יג
כתיבה בדבר המתקיים — יד
כתיבה על דבר המקיים — יד
מחיקת כתב המתקיים — יד אות ב
שריטה על העור — 132
סימן עגול שעושים בשיניים לילדים (צורת שעון) — 132
כתיבה בדבר שמקלקל — יד
כתיבה האסורה בשבת — טו
כתיבה במשקה לבד — טז
כתיבה על חלון זכוכית שעלו בו אדים וטל — טז
צורת כתיבה באויר, או על שולחן נגוב — יז, יח
צורות וכתבים על ידי סידור מקלות וחוטים — יח
צורות וכיתובים באצבעות — יח
צורה נגד השמש — יח
הקרנה בשקופיות בשבת — כ
קירוב אותיות זז לזז — כא
פאזל — כב
מגנט עם אותיות וצורות — כב
משחק חמש עשרה — כב
מנעול מספרים — כג
לוחות הודעות ופרסום של בית הכנסת — כג
ארון קודש שיש ציורים וכיתובים על שתי דלותותיו — כג, לט
כתיבה במכשירי חשמל — כד
חותמת, טביעת אצבעות — כה
קטיפה ודיסקו — 179
לוח פלסטי שהאותיות נראים על ידי הידוק — כו
וחריטה — כו
נעל שחקוק בסוליתה כיתובים ונראים על הארץ — כז

כתב סתרים

חותמת כשרות וכיצאה שמתגלה ליד האש — כח
מד חום מטרם פלסטיק שנראים אותיות — כט
כוס פלא, ובמשקה חם בולטות אותיות וצייורים — ל
שריטה על ספר לסימן - כשעשוי מקלף — לא
שריטה על ספר לסימן - כשעשוי מנייר — לב
כתיבה בלשון זרה ולע"ז — לג
קיפול הדף לסימן — לב והבהרה
כתיבה על פירות — לד
סימון שריטות על קליפת פירות — לד

מוחק

מוחק - ענייני המלאכה — לה
מוחק על מנת כתובה, מלקלק, מתקולה והבהרה — לה
מוחק חוב — לה והבהרה
מחיקה טשטוש דיו וללכלוך מהספר — לה
מחיקת דיו וצבע מהדיומים, ואיפור — לה
נטילת דיומים על אותיות הכתובות בדיומים — לה
מחיקת כתב המתקיים — לו
מחיקה בצבע — לו
שפיכת דיו על הכתב — לו
מגיה — לז
ספר תורה שיש בו אות מיותרת — לז
ספר שכתוב בחורי הדפים - פתיחתו וסגירתו לח
דף שנחתך במקצת, ומחזירים אותו למקומו — לח
שעוה - הסרתה מן האותיות שנפלה עליהם — מ
דבק וללכלוכים שנפלו על אותיות - הסרתם בשבת — מ
ספר תורה שנדבקו הייריעות זז לזז — מא
עוגה שכתוב עליה אותיות וצירים - חיתוכה מב
עוגה ועוגיות מצוירות וכיתובים שונים — מב
והבערות
עוגה ועוגיות מצוירים וכיתובים - אכילתה — מב
סיגריה שכתוב עליה אותיות - לעשן ביו"ט — מג
ביצה שכתוב עליה אותיות - ביישולה בשבת — מד
ביצה שכתוב עליה אותיות - שבירתה בשבת — מה
שקיות וארזיזות מאכל שכתוב עליהם אותיות - קריעתם — מה
פקקים - ניקובם בשבת כשיש ציורים ואותיותמו — מז
משקין שכתבו בהם על השולחן - מחיקתם — מז
מחיקת כיתוב על אדים בחלון זכוכית — מז

תופר

תופר - ענייני המלאכה ופרטיה — מח
תפירה - באיזה אופן חייב — מח
תפירה - באיזה דברים חייב — מח
תפירה שאינה של קיימא — מח והבהרה שם והבהרה 305
תפירה בדברים קשים — מח והבהרה
מתיחת חוט שנפתח — מט
חוט בקצה השרוול למתיחה — נ
חוט בכובע סרוג או כובע מעיל — נא
חוט בגרביים ושרוכי נעליים — נא
חוט ביילון — נא
חוט של שקית אשפה — נא
כפתור שנתרופף - מתיחת החוט — נב
כפתור שנתרופף - ליפוף החוט סביבו — נב
חוט של כריכת ספר - מתיחתו — נב
סיכה - חיבור הבגדים בסיכה — נג
סיכת ביטחון — נד
פרח או קישוט עם סיכה לתופסו בבגד — נד
סיכות בבגד חדש שהיו במפעל - להוציאם — נד
סיכות מהדק סיכות (שדכן) — נו
אוגדן דפים (קלסר) — נו
תיקיה שיש בה פסי מתכת לדפים — נו
רוכסן - שימוש בו — נו
רוכסן שהתקלקל — נו
סרט זיהוי לחולה יולדת ולה, שנצמד לגמרי — נח
אויקונים — נח

מתקן מנא

כר ממולא נוצות וספוגים שיצאו — נט
ציפית לכר ושמיכה — נט
כרית ומזרן אויר — ס
גלגל אופניים וכדור - ניפוחם בשבת — ס
סכין שנתעקמה - לישרה — סא
מפתח שנתעקם - לישרו — סא
משקפיים שנתעקמו - לישרם — סא
סכין ומזלג שנתעקמו - לישרם — סא
כוס ובקבוק פלסטיק שנתעקמו - לישרם — סא

מעמר

מעמר - גדר ועניני המלאכה — סב
מעמר בלא קשירה - באיסוף — סב
מעמר במקום גדולו — סב
מעמר בגדולו קרקע — סב
מעמר אחר מעמר — סב
תולדת מעמר — סב
שיעור מעמר — סב
עימור בשני דברים — סב
מעמר ביום טוב — סב
מעמר בלא כוונה — סב
מעמר - מה אסור בשבת — סד
מלח - איסופו — סד
מלח שנתפוזר בבית — סה
ביצים - איסופן מהלול — סה
אפרוחים שנולדו - איסופן — סה
שלג - איסופו — סו
תאנים - דיבוקן זה בזה — סז
אגודת ירקות — סז
סלט פירות, ביצים, קציצות — סח
יפי המאכל בשבת — סח
איסוף פירות בקערה לפני הארחים — סט
עשיית צורות מפירות — סט
חרוזים ופנינים בחוט — ע
פרחים - קיבוץ לעשיית זר — עא
אגוזים ושומשום בדבש — עב
שומשום זורע פשתן במים — עג
ליקוט שומשום באצבע לחה — עג

הדבקות

הדבקת דברים קשים ורכים — עד
חיתולים חד פעמיים (טיטול) — עה
ההנהגה במדבקות של טיטול — עה
הדבקת המדבקות בגמר השימוש אסורה — עה
קשקוש הטיטולים — עה
הדבקת חד תחבושת — עז
ניילון נצמד — עז
מפה חד פעמית סגורה - פתיחתה — עז
תמונות בולים באלבום שהניילון נדבק — עז
חוברת שבעמוד הראשון ניילון ופלסטיק שנדבק לדף — עז
מעמד בלא קשירה - באיסוף — עח
מעמד במקום גדולו — עח
מעמד בגדולו קרקע — עח
מעמד אחר מעמר — עח
תולדת מעמר — עח
שיעור מעמר — עח
עימור בשני דברים — עח
מעמר ביום טוב — עח
מעמר בלא כוונה — עח
מעמר - מה אסור בשבת — עט
מלח - איסופו — עט
מלח שנתפוזר בבית — עי
ביצים - איסופן מהלול — עי
אפרוחים שנולדו - איסופן — עי
שלג - איסופו — עי
תאנים - דיבוקן זה בזה — עי
אגודת ירקות — עי
סלט פירות, ביצים, קציצות — עי
יפי המאכל בשבת — עי
איסוף פירות בקערה לפני הארחים — עי
עשיית צורות מפירות — עי
חרוזים ופנינים בחוט — עי
פרחים - קיבוץ לעשיית זר — עי
אגוזים ושומשום בדבש — עי
שומשום זורע פשתן במים — עי
ליקוט שומשום באצבע לחה — עי

שונות

איסור לא לבבש בהוצאת שערות לבנות משחורות — עי
וכיוצא — בב אות ה והבערות
בורר בהוצאת שערה משונה — הערה 39
כסיסת צפרנים בחול — יא
בשר אדם ועורו - אכילתו — 76
אותיות ספר תורה המכוסות בשעוה וללכלוך — מ
ריעיות ספר תורה שנדבקה, ויש חשש מחיקתהמא
מצות בפסח - כתיבת אותיות וציורים — 268
עיישון — מג והבערה
שלג - עשיית צורות — סו
בשר שנתעלם מן הענין - פרטיו — צג
בשר ומאכלים אצל גויים וחילונים — צד
השוהים בבתי חולים ובתי הארחה, כיצד ישמרו על האוכל שלהם, שלא יאסר על ידי גויים וחילונים השוהים שם — צה
מוקצה בהסרת לכלוך — 249
כללי המשנ"ב - כשכותב מקור בסוגריים בתוך המשנ"ב — 318

בית הוראה
מרכז להלכה
ע"ש גבריאל בילדיריג'י כהן ז"ל
Gabriel Bildirici Cohen Halachah Center
בית הוראה
אהבת שלום
רח' רבי נחמן מברסלב 7 טל': 02-6255567 מקס: 02-6255568 ת.ד. 5515, ירושלים hc@ahavatshalom.org.il

טבלת שיבוין רבני בית ההוראה

	ראשון	שני	שלישי	רביעי	חמישי	שישי
8:00-9:00	רבי דוד פנירי שליט"א רבי אשר חנניה שליט"א	רבי דוד פנירי שליט"א רבי אשר חנניה שליט"א	רבי דוד פנירי שליט"א רבי אשר חנניה שליט"א	רבי דוד פנירי שליט"א רבי אשר חנניה שליט"א	רבי דוד פנירי שליט"א רבי אשר חנניה שליט"א	
9:00-10:00	רבי מנשה שוע שליט"א רבי דוד פנירי שליט"א	רבי שלמה ועקראני 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 אשר חנניה שליט"א
10:00-11:00	רבי יעקב בן שמעון שליט"א רבי אברהם וסתא שליט"א	רבי ראובן עמדי שליט"א רבי חיים כהן שליט"א	רבי יעקב שולוני שליט"א	רבי יעקב שולוני שליט"א	רבי ראובן עמדי שליט"א רבי חיים כהן שליט"א	רבי אשר חנניה שליט"א
11:00-12:00	רבי יעקב בן שמעון שליט"א רבי אברהם וסתא 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 אברהם טפוק שליט"א רבי אליעזר כהן שליט"א	רבי אשר חנניה שליט"א
12:00-13:00	רבי יעקב בן שמעון שליט"א רבי אברהם וסתא שליט"א	רבי אשר חנניה שליט"א	רבי אשר חנניה שליט"

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

רמת בית שמש, הקריה החרדית בית שמש, ביתר עילית, ברכפלד, בית וגן, רוממה, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, רמת אשכול, גבעת שאול, קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, חיפה, רמות, אופקים, אשדוד, מועלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת, קרית הרצוג, פרדס כץ, מעלות, נתניה, רמת אלחנן בני ברק, רמת חפציבה בית שמש, נוה יעקב מרכז, קטמונים, נהריה, עבריה

בגיליון:

שאלות ותשובות

תורה לשמה

השלם

מוגה ומתוקן לראשונה בתכלית הדקדוק מתוך עצם כתיבת יד המחבר גדול הפוסקים האחרונים, ראש כל בני הגולה

כמוהר"ר **יוסף חיים** זלה"ה

ריש גלותא דבבל, בעל ספר "בן איש חי"

כולל מקורות וציונים לאלפים לחיבוריו האחרים בדפוס וכ"י, מפתחות מפורטים, תצלומי כ"י, ומבוא מקיף בראשו

לא בא כבושם הזה

חידושי מהר"ש גארמיזאן

אמרי בינה

שיטה על מסכת חולין

להרב המובהק, חד מקמאי, מופלא שבסנהדרין ראש המדברים והמורים, נודע שמו בשערים

רבינו **שמואל גארמיזאן** זלה"ה

מתקיפי ארעא דישראל [ש"ס – תל"ה]

יוצא לאור שנית מוגה ומתוקן בתכלית הדקדוק על פי כתי"ק המחבר זיע"א מבית גנזי הראשון לציון הגר"י נסים ז"ל

ספרים חדשים בהוצאתנו

ברוך שחלק מחכמתו ליראיו

אחר חמש מאות שנה מעת כתיבתו

רואה אור עולם חיבורו של ראש וראשון למפרשי הירושלמי

רבינו החסיד **שלמה סיריליאו** זלה"ה

תלמוד מסכת עדיות

ליקוט דברי חכמינו ועליהם פירוש נרחב

החיבור רואה אור לראשונה

מתוך כ"י מוגה בטהרת יה"ק הרש"ס

'גם ראיתי בכ"י שחיבר גמרא על מס' עדיות **ובאה לידי גמרא זו וברכתי ברוך שהלך וכו'**'

(הרחיד"א בשה"ג).

סידור

אור השנים

נוסח ק"ק ספרדים

מנין תרי"ג מצות

וסדר קיום כל המצות מן התורה ומדרבנן

כולל נוסחאות ואמירות קודם עשייתן

מאת האדם הגדול בענקים, הגאון החסיד האמיתי, המקובל האלקי

רבי **אריה לייב הלוי עפשטיין** זלה"ה

אב"ד ור"מ דק"ק קניגסברג בעל ספרי הפרדס

יוצא לאור בהגהה מדוקדקת וסידור נאה

עם הוספות רבות ויקרות מכל ספרי המחבר בדפוס וכת"י

שיר חדש

פירוש וביאור נפלא מתוק מדבש ונופת צופים

על ספר

שיר השירים

מאת החכם השלם הדיין המצויין הרב הכולל

רבי **יעקב הרופא** זלה"ה

מחו"ר בגדאד

נדפס לראשונה בכלכתה שנת תר"ג

ועתה יוצא לאור עולם מחדש בתוספת מרובה

תרגום ופירוש רש"ץ, מפתחות מפורטים, ומבוא לתולדות המחבר

להשיג בהוצאת "אהבת שלום"

טל: 02-5370970 פקס: 02-5370088

ברוכים הבאים

מערכת אליבא דהלכתא מקדמת בברכה

את האברכים החדשים שהצטרפו לרשת כוללי ערב

"אליבא דהלכתא" שע"י מוסדות "חברת אהבת שלום" באה"ק

עם הקמת הסניפים החדשים בצפון הארץ

טבריה ונהריה

יהי רצון שנוכה יחדיו

להוסיף חיילים לתורה

ולהרמות קרן התורה ביתר שאת ועז

בברכת התורה

מערכת אליבא דהלכתא

מזל טוב

מקרב לב הומה ונרגש נשגר

ברכת מזל טוב

לידידינו איש חי רב פעלים לתורה ותעודה

הרה"ג **רבי אברהם שמואל גראס** שליט"א

ומשפחתו הכבודה

לרגל השמחה השרויה במעונם בנישואי בנם המופלג

החתן **מרדכי יצחק** נ"י עב"ג תחי'

יהי רצון מלפני השי"ת שיעלה זיווגם יפה

ויזכו לבנות בית נאמן על אדני התורה ויראת ה' טהורה

בורא עולם בקנין השלם זה הבנין

מברכים מכל לב

מערכת אליבא דהלכתא

הגליון הבא יעסוק בדיני התרת נדרים, בין השמשות, קטן והולך במדבר בשבת סימנים שמ"א-שד"מ

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

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בבריכ"נ "משכן ראפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מגן אברהם" רח' חיה"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולטי 8
ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24
רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אדבת אבות 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "שערי תורה" רח' זוויין 67
נוה יעקב מרכז - בית הכנסת דעכי הישיבות רח' ויקטור הוגו
גבעת שאול - בבהמד"ר משכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20
גאולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18
בני ברק - בבית המדרש דעכי הישיבות רח' עזריא 60
רכסים - בבית המדרש קשורת המיוחד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' נתיבות המשפט 2
רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות דפנה 128
נתיבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בוניך
אופקים - בבית המדרש דעת יעקב רח' תרשיש 23
חיפה - בבית המדרש היכל התורה רח' מקור ברוך 2
אשדוד - בבית המדרש שבט הלוי ר' אליעזר בן הורקנוס 8
קרית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גואטמאלה 18
צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רמז דוד 91
מעלה אדומים - בבהכ"נ שלום לעם רח' עמק השדה 33
הקריה החדרית ב"ש - בבית המדרש "היכל אברהם" רח' חנון איש
קרית הרצוג – בבית המדרש "אבן ישראל" רח' חי טייב 6
פרדס כץ – בבהכ"נ התאחדות אברכים רח' המכבים 48
מעלות – בבית המדרש "עטרת שלמה" רח' אירים 37
נתניה – בבית המדרש "חעיכי הישיבות" רח' יהודה הלוי 35
רמת אלחנן ב"כ – בבית המדרש "בנין ציון" רח' בן זיטא 29
רמת חפציבה ב"ש – בבית המדרש "מגן אברהם" רח' בן איש חי 10
קטמונים – בבית המדרש "חעיכי הישיבות" רח' רבי צדוק 9
נהריה – **בבהכ"נ "אור תורה" רח' הגפ"ם 2**
טבריה – **בבהכ"נ המרכז "אור תורה" רח' ורבי 20**

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 5515, פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com