

בסייעתא דשמיא

קובץ חבורות

על הסוגיות והלכות במסכת שבת

עם מראה מקומות

ישיבת מיר הקדושה - ביהמ"ד נר גבריאל
תשע"ח

3	סימן רמב' (להזהר בכבוד שבת).....
3	סימן רמג' (דין המשכיר שדה ומרחץ לגוי).....
4	סימן רמד' (איזה מלאכות יכול האינו יהודי לעשות בעד ישראל).....
6	סימן רמז' (דין א"י המביאים כתבים בשבת).....
7	סימן רנ' (דין הכנת הסעודות לשבת).....
8	סימן רנב' (דין מלאכות המותרים והאסורים להתחיל בער"ש כדי שיהיו נגמרים בשבת) סעי' ב' - ד'.....
9	סימן רנג' שיטת רש"י בשהייה וחזרה.....
10	שיטת חנניה ורבנן.....
12	(הלכות - דין כירה ותנור ליתן עליה הקדירת בערב שבת).....
19	סימן רנז' עניני הטמנה.....
21	(הלכות - דיני הטמנת חמין).....
25	סימן רנח' (שמותר להשים בער"ש דבר קר על קדרה חמה).....
26	סימן רנט' (כמה דיני הטמנה וטלטולם).....
26	סימן רסא' (זמן הדלקת נרות לשבת).....
28	סימן רסב' (לקדש השבת השלחן ערוך ובכסות נקיה).....
29	סימן רסג' גדר חיוב הדלקת נרות בשבת.....
30	(הלכות - מי ומי המדליקין ואם טעו ביום המעונן).....
35	סימן רסד' (דיני הפתילה והשמן).....
37	סימן רעו' איסור אמירה לעכו"ם.....
39	איסור הנאה ממלאכת נכרי בשבת.....
41	הנאה ממלאכת נכרי הנעשה לצורכו ולצורך ישראל.....
43	(הלכות - דיני נר שהדליק אינו יהודי בשבת).....
47	סימן רעז' (שלא לגרום כיבוי הנר).....
49	סימן רעט' מוקצה דנר ובסיס לדבר האסור.....
50	(הלכות - דיני טלטול הנר בשבת).....
52	סימן רפה' (שנים מקרא ואחד תרגום).....
54	סימן רצ' (בשבת ישלים מאה ברכות בפירות).....
55	סימן רצא' (דין שלש סעודות) סימן ש' (שיסדר שלחנו במוצאי שבת).....
55	סימן שא' (באיזה כלים מותר לצאת בשבת ואיזה מהם אסורים) סעי' מ', מא', מה'-מח'.....
57	סימן שב' (ניקוי וקפול הבגדים בשבת).....
62	סימן שג' (דיני תכשיטי אשה) סעי' כה', כז' סימן שה' (במה בהמה יוצאה בשבת) סעי' כ'.....
62	סימן שז' אמירה לעכו"ם במקום מצוה.....
64	(הלכות - דיני שבת התלויים בדבור) סעי' א' - ה', יט' - כב' (וסימן שלד' סעי' כה', כו').....
69	סימן שח' הדקמה לסוגיא דמוקצה.....
70	מקור גזירת איסור טלטול במוקצה.....
72	תורת כלי בדבר שמלאכתו להיתר.....
74	מוקצה מחמת חסרון כיס.....
76	יחוד חפצי מוקצה להשתמשות בשבת (שייך סעי' כו'-כו', לח').....
78	מוקצה בדבר שאינו ראוי לבעליו וחזי לאחריני.....
80	(הלכות - דברים המותרים והאסורים לטלטל בשבת).....
93	סימן שט' טלטול איסור אגב היתר.....
95	עניני בסיס (שייך סעי' ד', ה').....

96.....	(הלכות - טלטול ע"י דברי אחר אם מותר בשבת).....
99.....	סימן שי' שיטת ר"ש במוקצה מחמת מיאוס ומיגו דאיתקצאי
101.....	ביטול כלי מהיכנו (שייך סעי' ו')
102.....	(הלכות - דיני מוקצה בשבת) ודין ביטול כלי מהיכנו (סי' שלח', ח': סי' רסה', ג': סי' רסו', ט': וסי' שה', יט').
108.....	סימן שיא' דיני מת בשבת ושאר טלטול מן הצד
110.....	חזרה על הלכות מוקצה
115.....	סימן שיג' בגדר מלאכת בונה ומכה בפטיש
117.....	סתירה ועשיית פתח בכלים
119.....	(הלכות - טלטול דלת וחלון והמנעול בשבת)
124.....	סימן שיד' (דברים האסורים משום בנין וסתירה בשבת).....
129.....	סימן שטו' איסור עשיית אהל בשבת.....
130.....	(הלכות - דברים האסורים משום אהל בשבת).....
136.....	סימן שטז' גדר מלאכת צד
138.....	(הלכות - צידה האסורה והמותרת בשבת)
146.....	סימן שיז' בענין מלאכת קושר
147.....	(הלכות - דין קשירה ועניבה בשבת)
152.....	סימן שיח' גדר מלאכת בישול
153.....	בישול במים ושמן ובישול בכלי שני
155.....	איסור צירוף וספק פסיק רשיה לשעבר
157.....	עירווי כלי ראשון
160.....	(הלכות - דין המבשל בשבת)
170.....	סימן שיט' גדר מלאכת בורר
172.....	(הלכות - דין הבורר בשבת)
182.....	סימן שכ' גדר איסור סחיטה ואיסור מפרק
184.....	(הלכות - סחיטת פירות - סעי' א' - ח')
187.....	(הלכות - המסת שומן וריסוק קרח - סעי' ט' - יד')
189.....	(הלכות - סחיטת בגדים - סעי' טו' - יט': ואיסור צביעה - סעי' כ')
193.....	סימן שכא' הלכות עיבוד באוכלין (סעי' ב' - ו')
195.....	גדר מלאכת טוחן
198.....	הלכות טוחן (סעי' ז' - יב')
200.....	סימן שכב' עשיית כלי באוכלין (סעי' ד', ה')
201.....	סימן שכה' (אינו יהודי שעשה מלאכה בעד ישראל).....
207.....	סימן שכו' (דיני רחיצה בשבת)
210.....	סימן שכח' דרגות חולי לענין היתר רפואה בשבת
211.....	(הלכות - דיני חולה בשבת)
223.....	סימן שכט' השתדלות בעניני רפואה בחול ובשבת: ספק נפשות דוחה את השבת
226.....	(הלכות - על מי מחללין שבת)
229.....	סימן של' (דיני יולדת בשבת).....
232.....	סימן שלג' שלא לפנות את האוצר בשבת
234.....	סימן שלח' (דברים האסורים בשבת משום השמעת קול) סימן שלט' סעי' ג'
238.....	סימן שמ' גוזז (סעי' א', ב') מוחק (סעי' ג') כותב (סעי' ד', ה') קורע ותופר (סעי' ו', ז', יג', יד')
339.....	מלאכת מחשבת 248..... הלכות חנוכה 256..... מראה מקומות 275..... שאלות שנשאלו למעשה בהלכות שבת וחנוכה

סימן רמב' (להזהר בכבוד שבת)

הוצאות שבת - מי שידו משגת חייב לכבד שבת בבשר ויין ומגדנות (רנ', ב') וכל מאכל שהוא תענוג לו ולכאורה נכלל בזה גם דבר פשוט כגון אם הוא אוהב איזה סלט יש לו להכינו לכבוד שבת ול"ד דבר חשוב כמו בשר. וכן כשאינו נהנה ממאכל מסוים אין לו לאכול בשבת כגון דג שהרבה שלא אוהבים דגים על אף שכתבו האחרונים דיש ענין לאכול דגים בכל הסעודות שבת, וכדמבואר במ"ב. (ויל"ע במי שאינו אוהב שום אם חייב לאכול מחמת תקנת עזרא). ומי שאין ידו משגת לכבדו אלא במשהו פשוט כמו כסא דהרסנא יש לו לדחוק עצמו בשאר ימות השבוע כדי שיהיה לו כסף לכבד השבת כראוי, אבל מי שאין לו אלא כדי ב' סעודות ע"ז אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וגם זה איירי רק באופן שאינו יכול להשיג הלוואה להוצאות שבת דאל"ה הרי אמרו לו עלי ואני פורע.

והנה, ע' בשעה"צ (סקי"ב) שהביא בזה מחלוקת אחרונים דלגרי"א תמיד יש ללוות ויבטח בה' שהוא יעזרנו לשלם, ולעטרת זקנים אין לו ללוות א"כ הוא משער שיהיה לו במה לפרוע. וצ"ב דהלא אמרו לו עלי ואני פורע דהיינו שיש לאדם ללוות והקב"ה ישלם וא"כ מהו זה שאמר שאין ללוות א"כ הוא משער שיש לו מקום לפרוע. ועי' בערוה"ש (מד') שביאר דלוי עלי איירי במי שיש לו איזה עסק ולכן אף שעתה אין לו, יכול ללוות ולקוות לדי' שירויח ויפרע אבל מי שאין לו שום עסק ע"ז אמרו עשה שבתך חול.

ולהלכה, הכרע השעה"צ "ונראה דהכל לפי הענין" ועי' בחוט שני (ח"א, פ"א) דכוונתו דהכל תלוי במידת בטחונו של כל אדם וכדאיתא בגמ' (ביצה טו.): "לוי עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע". זאת אומרת דבעצם מי שבוטח לגמרי בהקב"ה יכול להוציא הוצאות כפי שצריך לכבד שבת כראוי הגם שאין לו שום מקור לשלם הלוואתו, משא"כ מי שאין בטחונו איתן כ"כ אין לו ללוות א"כ יש לו מקור שממנו יוכל לשלם. (ועד"ז מעשה באדם ששאל הסטייפלע"ר אם אפשר לקנות דירה כשאין לו מאיפה לשלם המשכנתא, והוא השיב שהוא א"י לענות לו בגלל שהוא לא מכיר. והיינו דבעיקרון אפשר, אבל תלוי במידת בטחונו של האדם וזהו דבר שהוא בינו ובין הקב"ה וא"א לרמות אף אחד שהקב"ה יודע אם האדם סומך עליו במאה אחוזים או לא. ואומרים שבסיפור הנ"ל הבן אדם קנה הדירה ולבסוף התחרט, וכנראה שלא מדד מידת בטחונו נכון).

עונג שבת - המ"ב הביא מה דדרשינן בספרי "לקדשו ולכבדו בכסות נקה ולענגו בעונג אכילה ושתייה", ונמצא דעל אף הכותרת של הסי' "להזהר בכבוד שבת" למעשה סי' זה איירי רובו בעונג שבת. ויל"ע אם הדין עונג הוא לענג השבת או לענג עצמן בשבת, ובפי' הגר"א (ישעיה א', יב') כתב "שיהיה כוונתו לשבת ולא להנאת עצמו, ע"ז אמר וקראת לשבת עונג לשבת דייקא, וכן אמר כל המענג את השבת" אמנם כמדומני ש"א דהמצוה לענג גופו שבת.

חיוב נשים בעונג שבת ויו"ט - נחלקו הראשונים בהא דנשים חייבות בג' סעודות, דלדעת ר"ת הי"ט משום דאף הן היו באותו הנס של ירידת המן, אבל הר"ן כתב דא"צ לזה שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין כדלפינן מזכור ושמור, את שישנו בשמירה ישנו בזכירה ובכלל זה הוי כל חיובי דשבת. וכתב רעק"א (שו"ת ח"א, א') דלפי הר"ן נשים חייבות ג"כ בעונג שבת, אבל כ"ז בשבת אבל ביו"ט דליכא הקיש דזכור ושמור אה"נ אין חייבות בעונג יו"ט דהוי מצות עשה שהז"ג וממילא אין חייבות בסעודות יו"ט, ולכן הגם שאיש ששכח להזכיר יעלה ויבוא בברהמ"ז חייב לחזור ולברך אבל אשה השוכחת לומר יעלה ויבוא א"צ לחזור ולברך. אמנם כמה אחרונים השיגו שנשים חייבות בסעודות יו"ט מדין שמחה ולא מדין עונג וממילא הן חייבות ג"כ לחזור ולברך אם שכחו להזכיר יעלה ויבא, וכן שמעתי להלכה מהגר"י בשם הרי"ה אהרן קוטלר זצ"ל דאין להן לנשים לסמוך על רעק"א הנ"ל.

כיבוס בגדים בער"ש - עזרא תיקן להם לישראל שיהיו מכבסין בגדיהן ביום ה' כדי שבער"ש יהיו פנוים להכנות שבת, ויל"ע מה הדין בזמנינו שיש לנו מכוונות כביסה וייבוש ואין כיבוס הבגדים עסק גדול, האם נשתנה הדין. והנה, לכאורה ד"ז תלוי בסיבת תקנת עזרא, האם התקנה היתה לכבס כדי שיהיו בגדים נקיים לשבת ורק הוסיף ע"ז שאין לכבס בער"ש כדי שיהיו פנויים להכנות שבת וכדפי' הא"ר, או דעיקר התקנה היה שלא לכבס בער"ש וכמו שפי' המג"א. ונמצא לפי הא"ר דכל כמה שאדם פנוי בער"ש לכאורה ליכא איסור לכבס בער"ש, משא"כ להמג"א עיקר התקנה היה שלא לכבס בער"ש.

להלכה, כתב השעה"צ (סקט"ז) דלא קי"ל כהמג"א אלא כשאר אחרונים, וכתב המ"ב דני"מ דצריך לזהר שלא לילך בחלוק א' כמה שבתות (משא"כ להמג"א ליכא חיוב כיבוס, רק זהירות שלא לכבס בער"ש). ולכאורה היה אפ"ל שנידון דידן ג"כ תלוי בהנ"ל, דלמג"א אסור אבל לש"א מותר כיון שיהיה לו בגדים נקיים וגם יהיה פנוי לשבת (ולדידהו לכאורה אי"ל דהגם שבטל הטעם לא בטל התקנה דלא זו הייתה עיקר התקנה וכנ"ל), וכן כתבו כמה פוסקי זמנינו והוסיף האור לציון דאין להקל א"כ יש לו גם מכוונת ייבוש ולכאורה מסתבר דבריו דאל"ה יהיה עסוק בתליית הכביסה.

ובאמת אפי' להמג"א י"ל דיודה בזמנינו, אם לא שנגיד דהגם שבטל הטעם לא בטל התקנה. ובש"ש (מב', הערה יג') הביא מהגרשו"א דעדיף שלא לכבס אבל טעמו משום דבדרי"כ רק מכבסים מהיום למחר ולא לצורך שימוש באותו יום לכן אם יכבס בער"ש יחשבו שיש לו פנאי והוא מכין בער"ש על אחר השבת (ויל"ע דמה בכך). ולולא דמסתפינא אמינא דהוא ס"ס בתקנה דרבנן, ספק אם טעמא כהא"ר או המג"א ואפי' את"ל כהמג"א אפשר שיודה בזמנינו ולכן מסתבר שמותר ובדאי אין למחות במקלין (ובפשוט וברור דאפי' בזמנינו אם זה מפריע להכנות שבת בודאי שאין לעשות כן, וה"ה בשאר כל הדברים עד"ז).

שלחו מאכל לאכול בשבת - המ"ב הביא מהס"ח שבכה"ג אין לאכול בחול, ומשמע ממה שהביא אח"כ הדין דמעות פורים דד"ז שייך להדין דאין משנין מעות צדקה, וא"כ כל כמה שלא הזכירו שהמאכל רק לשבת לכאורה א"צ להקפיד לאכול בשבת, וכ"כ האשל אברהם (מהדו"ת) דבלא נתפרש להדיא שהוא רק לשבת אז אפי' מידת חסידות אין בזה לאכול דוקא בשבת.

אפיית חלה לכבוד שבת - יש כמה טעמים לאפות חלה לכבוד שבת. א) זהו מכבוד שבת שתאפה האשה בעצמה ולא לקנות מהמאפיה וכמו ש"כ הביה"ל (ד"ה והוא) ולפי"ז היא יכולה לאפות גם ביום ה' אבל כמו שאר דברים חוץ מכיבוס, ככל שקרוב יותר לשבת וניכר הכבוד טפי עדיף. ב) כדי לקיים מצות הפרשת חלה לפי שאיבדה את אדה"ר שהיה חלתו של עולם שנברא בער"ש, ולפי"ז לכאורה צריכה לאפות בער"ש דוקא. ג) שלא לאכול פת פלטר בשבת משום כבוד שבת, וגם לפי טעם זה אפשר לאפות בשאר ימים. ויש עוד נ"מ בין הטעמים אם החלות של המאפיה יותר טעימות דליכא לטעם של פת פלטר ולכאורה גם א"ל דיש מיעוט בכבוד שבת דהלא לעיל כתב דעונג שבת נקבע כפי הטעם של הבן אדם א"כ נאמר דמדן עונג שבת מותר ומדין כבוד שבת אסור (ובשם החזו"א אומרים דאם אינו עונג שבת גם אינו כבוד שבת).

ולכאורה מי שידוע שאפיית החלה כיון שלוקחת הרבה זמן יפריע לשאר הכנות השבת אה"נ עדיף לאפות ביום אחר או לקנות מהמאפיה וכנ"ל. ועד"ז דנו הפוסקים במשפחה שא"צ כ"כ הרבה חלות, מה עדיף, לאפות כשיעור חלה בער"ש פעם בחודש ולהקפיד שאר החלות לשאר השבתות, או לאפות כל שבוע אבל פחות משיעור חלה. ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ומסברא אמינא שמידת הרוגע בבית יהיה המכריע בכל הדברים האלו השרויים במחלוקת. (ודעת הגרני"ק, דמש"כ המ"ב לענין אפיית חלות שייך גם לענין שאר מאכלים דיש להעדיף להכניס בבית מלקנותם בחנות, ויל"ע דבחלה יש ג' טעמים וכנ"ל משא"כ בשאר מאכלים וגם מסתימת המ"ב לכאורה אינו משמע כן).

סימן רמג' (דין המשכיר שדה ומרחץ לגוי)

סעיף א' - הקדמה - המ"ב הקדים הקדמה קצרה שהיא תמצית של כל הסימן. וע"ש דיש כמה אופנים שגוי יכול לעבוד עבור יהודי. א) אריסות - הגוי מקבל אחוזים מכל מה שהוא מרויח. ב) שכירות - הגוי משלם סך מסוים להישראל לחודש או שנה והגוי מרויח כל הרווחים תוך אותו זמן. ג) קבלנות (קניולת) - כל הרווחים הם לישראל רק הישראל נותן לגוי דבר קצוב לכל שנה עבור פעולתו. ד) שכיר יום - הישראל מרויח כל הרווחים ומשלם לגוי כפי

השעות שהוא עובד אצלו או עבור היום. יש איסור כשהישראל מרויח ממה שהגוי עושה בשבילו בשבת, בין מצד האיסור אמירה לעכו"ם דאמריי שהגוי עושה בשליחות הישראל, ובין מצד השכר שבת. והנה כלפי ב' חששות אלו, אם הגוי עובד באריות או שכירות אז הגוי עובד אדעתא דנפשיה כיון שהוא מרויח ממה שהוא עובד בשבת וכל מה שהוא עושה אינו לטובת הישראל אלא לטובת עצמו, ומצד שכר שבת ליכא איסור כל כמה שמשלם להישראל בהבלעה. אמנם, אכתי יש חשש של מראית עין שיאמרו הגוי עובד אצלו כשכיר יום ולכן אסרו אפי' אריות בסוגי עבודות שאין הדרך לעבוד באריות, וכל דבר תלוי לפי מקומו וזמנו מה דרכו באריות ומה לא.

הטעם למה אסרו שכיר יום - יל"ע למה אסרו שכיר יום, דהגם שאין לו עבודה מסוימת אבל בודאי מה שהוא מגיע לעבוד אינו אלא לצורך עצמו כדי להרויח כסף וא"כ הול"ל דגם שכיר יום אדעתא דנפשיה עביד. וע' בגר"ז (רמד', א') שביאר "שהשכיר יום אין כוונתו בעבודתו כדי להשלים המלאכה שהרי לא עליו המלאכה לגמור ואין לו תועלת כלל בהגמרה, אלא כוונתו לעבוד את הישראל כל היום כדי שיתן לו שכרו לפיכך הרי"ז כעושה שליחות הישראל" משא"כ בקבלן אין לו ענין לעבוד בשבת דוקא שמה שמוטל עליו הוא לגמור עבודה מסוימת והוא יכול לעשות את זה מתי שהוא רוצה, ומה שהוא בוחר דוקא לעשות העבודה בשבת אינו בגלל שכן יותר נוח לו.

למה חששו משום מראית עין במלאכת גוי - יל"ע אמאי החמירו שלא לשכור מרחץ לנכרי וכל הדומה לזה מחשש שיאמרו שהגוי באמת שכיר יום ועובד עבור הישראל ובשליחותו, דלכאורה הוי כגזירה לגזירה שמא יאמרו שהוא עובר על איסור דרבנן של אמירה לעכו"ם. וע' בערוה"ש (סעי' י') שכתב דלפי ששבותי שבת חמורין מאד כעין של תורה לכן גזרו חז"ל אף על החשד שלה דאל"ה יפרצו פרץ על פני פרץ דהוה מילי דפרהסיא. ולכאורה משמע דקשה ליה למה גזרו באיסורי דרבנן משום מראית עין וכן ע' ביו"ד (פז', ג') על מה שמבואר ברמ"א דלא חששו משום מראית עין באיסור בב"ח דרבנן וע"ש בערוה"ש (סעי' טז') שכתב "יש שהקשו עליו דמצנינו שגם באיסורי דרבנן חששו למראית עין באיסורי שבת, ולי נראה דמאיסורי שבת אין ללמוד דכבר כתב הרמב"ן ז"ל דכל איסורי שבת דרבנן הוה כדאירייתא" ומבואר דבשאר איסורי דרבנן לא חששו למראית עין. ויש לציין שכבר מצנינו בתוס' (קכב. ד"ה ואם) דבאמירה לעכו"ם גזרינן גזירה לגזירה (שלא להנות ממלאכתו שמא יבא לבקש ממנו לעשות מלאכה עבורו). אמנם, ע"ש בריטב"א שביאר דכולה חדא גזירה דאי לא הא לא קיימי הא ויל"ע אם אפ"ל כן גם כאן.

שכיר יום שגם מרויח קצת מכל מכירה שהוא עושה - המ"ב כתב (סו"ק יג') דגם כשליכא בעיה של מראית עין וכדומה, אכתי אסור להשכיר מרחץ לגוי אא"כ יש להנכרי קצת חלק בריוח השבתות דאז אמרי' אדעתיה דנפשיה עביד. ויל"ע כמה אחוזים צריך לתת לו כדי שיחשב שיש לו רווחים. והנה, ע' בנוב"י (או"ח, סי' כט') שכתב "דיש דרך סלולה להנצל לגמרי מחשש איסור, שהם יפסקו עם הנכרי ליתן לו מכל אלף שימכור דבר קצוב אפי' פרוטה אחת, רק שדבר קצוב יהיה מכל אלף ואלף שימכר או מכל מאה כפי רצונם או מכל ככר ודבר זה יהיה להנכרי חוץ מהשכירות שנותנים לו וא"כ כיון שיש להנכרי ריווח במה שנמכר אדעתא דנפשיה קעביד וזה היא היתר קיבולת הנזכר".

אמנם, לכאורה צ"ב דאם מכל אלף שהוא מוכר הוא מרויח רק פרוטה אחת א"כ מסתברא שעבודתו הוא עבור השכר הקבוע שנותנים לו ואין הפרוטה הזו מעלה או מוריד, ובאמת כן טען החת"ס (או"ח, סי' נט') דצריך להיות ריווח שהוא יטריח עצמו עבורו. וע' בארח"ש (כג', הערה שטז') שהביא המחלוקת בין הנוב"י והחת"ס ורצה לדייק מהמ"ב הנ"ל דס"ל כהנוב"י שהרי כתב דאסור להשכיר המרחץ "אא"כ יש להנכרי קצת חלק וכו'" (ובביאור שיטה זו ע"ש דאפ"ל דסגי במה שהתקפ"ת מזרזת אותו לעבוד בשבת אפי' אם לא היה עובד בשביל התוספת לחודא). אמנם כנ"ל כל זה מותר רק כשאין איסור מראית עין והיינו כשנעשה העבודה מחוץ לתחום ישראל.

לפי"ז יוצא להלכה, שיהודי שפתח חניה של מכירת רכב משומשים בעיר שאין יהודים כלל, וגוים עובדים שבת בשבת ומשלמים להם לפי שעות עבודה אבל הם גם מקבלים אחוזים מכל מכירת רכב, נראה דמותר כשאינו ידוע שהעסק בבעלות ישראל, וכן ראיתי בספר דור המלקטים מהגר"י ברקוביץ שליט"א דכל כמה שאין מחייבים הגוים לעבוד בשבת, ושכר הישראל הוא בהבלעה מותר כיון דליכא מראית עין שאין יודעים שהעסק שייך לישראל.

סעיף ב' - שם הישראל נקרא עליו - יל"ע אם יש חשש מראית עין כשיש גוים העובדים במשרד והם עונים הטלפון עם שם החברה (למשל "שלום הגעת לחברת כהן ובניו") האם יש לחשוש כה"ג למראית עין שיאמרו שעובדים בשליחות הישראל דא"א לדעת כלל שהם עובדים בשבת אא"כ מישוהו יחלל שבת ויטלפן להם, ואת"ל דזה אסור אכתי יש לדון כשאינו מוכר מהשם אם החברה בבעלות יהודים או לא. ולכאורה יש להביא ראיה מריש סי' רמד' דאמרי' דמחוץ לתחום מותר ולא חוששין שמא יחלל יהודי שבת ויצא חוץ לתחום ויראה שהגוים עובדים מחוץ לתחום במלאכת ישראל. וע' בארח"ש (כג', הערה שלו') שהסתפק אם שייך איסור מראית עין מחמת מחללי שבת, וש"מ בספר דור המלקטים שדנו בו פוסקי זמנינו במקום שיש חילונים אם חוששים למראית עין (ע' שבה"ל ח"ט, נ').

ולפי"ז יש לדון בשאלה של מי שעובד כמוכר מניות עבור בנק בארצה"ב וגם הוא וגם הבנק מקבלים אחוזים מכל מכירה. ויש לו פקידים העונים לטלפון בשבת ואומרים "שלום, רובינסון ובניו מניות" ומשלמים להם לפי שעה, האם מותר בשבת. ואפי' בלי החשש מראית עין הנ"ל כל כמה שהם לא מקבלים אחוזים לכאורה נמצא שהם עובדים בשבילו (אמנם לכאורה ד"ז תלוי במי משלם השכר שלהם), ולמעשה תשי"ח.

סימן רמד' (איזו מלאכות יכול האיני יהודי לעשות בעד הישראל)

סעיף א' - מראית עין בקבלנות - ע' בביה"ל (ד"ה או לקצור לו שדה) שהביא מחלוקת ראשונים למה חששו למראית עין בקבלנות, שדעת הרמב"ם ודעימיה משום דיחשבו שהוא שכיר יום ודעת הר"ן ודעימיה דכל קיבולת אסור כיון שאהבעלים מקבלים כל הפירות מיחזי כשכיר יום ואסור אף בשדה וכ"ש בבית, והנ"מ היכא שכל בני העיר בונים בקבלנות דליכא חשש שיחשבו שהוא שכיר יום. ודעת הביה"ל להחמיר כהר"ן כיון שיש כמה ראשונים העומדים בשיטתו, אבל ע' באגר"מ (ח"ג, לה') שתמה דלכאורה יש עוד כמה ראשונים העומדים בשיטת הרמב"ם, והם עיקר הראשונים לענין פסק (תוס', הרא"ש, תו"י, הרמב"ן, והריטב"א), ועוד שהוא מחלוקת באיסור דרבנן ויש להקל, אמנם במקום שמזלזלים באיסורי שבת ודאי לכתחילה יש להחמיר כהר"ן וסיעתו. וע' בספר הלכות אמירה לעכו"ם שעפ"ז כתב לאסור לגנון (gardener) לעבוד בבית הגם שידוע שעבודתו בקבלנות וגם ליכא למיחש למש"כ המ"ב בשם הח"א (רנב', סק"יז) דלהניח נכרי לעשות מלאכה בבית ישראל אפי' אם הוא דבר שמנהג כל בני העיר ליתנו בקבלנות אסור מטעם שיאמרו שצוהו לעשות בשבת, דכיון שידוע לכל שאין מזמינים אותם בשבת אלא לפני"כ ע"פ חוזה והוא מגיע כשנוח לו בלי לשאול הבעה"ב, אעפ"כ יש לאסור משום זלזול שבת (כנראה דר"ל במקום שמזלזלים באיסור שבת).

ולמעשה זה מאד מצוי בזמנינו כיון שכל בנין בתים נעשה ע"י קבלן והגם שאלו שעובדים עבור הקבלן לפעמים הם שכירי יום, אעפ"כ נקרא זה קיבולת. ומש"כ המ"ב (סק"יז) "שקיבולת הוא דוקא כשכל המלאכה הוא בקיבולת לאפוקי אם רק האדריכל לבדו הוא קבלן ושאר המסייעים דרך לשכרם לפעמים ליום, ואפי' אם הוא שכרם הכל בקבלנות ג"כ אסור" ע' בביה"ל (סוד"ה הנ"ל) שביאר יותר דהכוונה הוא דאנתו בעה"ב דרכו לשכור לפעמים בעצמו את השכירים שתחתיו לשכירי יום, ולכן לא נקראתו שם קבלנות על הבנין, אבל אם הדרך הוא תמיד שאין הבעה"ב יודע כלל מכל עסק רק שהוא שוכר האדריכל והאדריכל בעצמו דרכו לשכור לפעמים שכירי יום תחתיו תו הוי זה ג"כ בכלל קבלנות. וזהו המציאות בזמנינו שאין הבעה"ב קשור להפועלים כלל וכלל אלא להקבלן. וע"ש באגר"מ שבשעה"ד סמך להקל על שאר הראשונים (והמחבר רומ"א) ודלא כהביה"ל הנ"ל.

סעיף ב' - מראית עין בדבר המסור לרבים - ע' במג"א שכתב שהמנהג להשכיר מישוה בקבלנות לפנות הזבל מהרחוב והעכו"ם עושים המלאכה בשבת "ואע"ג דמלאכה דאורייתא דהיתה לו גבשושית ונטלה חייב משום בונה דמתקן הרחוב, וצ"ל דגדול א' הורה להם כך משום דבשל רבים ליכא חשדא", וע"ש במח"ש שביאר דהא קבלנות מותר ורק משום חשד שיאמרו שהם שכירי יום כיון דסתם לאו לקבלנות קיימי מ"מ בשל רבים ליכא חשדא דלא חשדינן לרבים שיחטאו ע"ש.

[ואגב, ע"ש במג"א (והביאו המ"ב סק"ג) שכתב שאין להתיר לבנות ביהכני"ס בשבת בקבלנות כי בזמנינו שאין האומות שכנינו מניחים לשום אדם לעשות מלאכה בפרהסיא ביום חגם איכא חילול ה' אם נניח אנחנו לעשות ביום שבת ויו"ט" ודון מיניה לכמה דברים שאינם מניחים בבתי תיפלה שלהם וכיוצ"ב דכ"ש שאין לנו לנהוג במקדש מעט שלנו מחשש חילול ה'].

פנוי אשפה בימינו - מצוי בחו"ל שבאים לפנות האשפה ביו"ט, ויל"ע אם מותר להניח להם לקחת הזבל או שיש למחות בידם, ויל"ע ג"כ אם מותר להוציא שקיות מלאות זבל לחוף בשבת (במקום שיש עירוב) או יו"ט לפני שהאוטו פח הזבל מגיע. וברוב מקומות אין מה לעשות כלל כיון שפניו הזבל אינו תלוי בו כלל, והתברורה (sanitation department) עובדת בלי שיבקש מהם, וע' בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה, קה') שכתב שהגם שמשלמים מיסים עבור הפינוי אבל לא גרע מקבלנות דהברירה בידם לעשות באיזה יום שירצו, ולכן גם ליכא בזה משום חילול ה' (כדהעיר המג"א בסק"ח בענין פינוי הזבל) כיון דא"י למונעם מלאסף הזבל ביום שירצו, והוסיף דגם מצוי דלהשאיר גרף של רעי בבית יש בה משום כבוד הבריות ולכן צידד להתיר, אבל כתב דעדיף להוציא האשפה לחוף מער"ש ע"ש.

לפנות שלג ע"י גוי - הגם שלכאורה אין בזה חשש של נטילת גבשושית שהזכיר המג"א הנ"ל, אבל יש שחששו דנכלל בגזירת אשווי גומות ולכן אפי' אם ננקוט כרוב פוסקים ששלג אינו מוקצה, וגם מדובר במקום שיש עירוב, אפי"ה אסור לישראל לפנות השלג בשבת מחשש אשווי גומות (ויש שכתבו דמרחובות ומדרכות מותר דרוב רחובות העיר מרוצף, ויש שכתבו דלא מצנינו היתר דרוב העיר אלא לגבי בתים ולא לענין רחובות). ולבקש מגוי הוי שבות דשבות ומותר במקום מצוה וצורך גדול (שמא יחליקו). אמנם, לבקש מהגוי להשתמש עם מכונה מיוחדת לפינוי השלג (snow blower) יש בזה מלאכה דאורייתא ואסור, ואם הוא מעצמו רוצה להשתמש בה ראיתי בשם הגר"י ברקוביץ שליט"א דג"כ אין להניח לו (דעושה מלאכה בבית ישראל. ויש שחששו ג"כ משום זלזול שבת) ולמעשה תשי"ח.

סעיף ג' - צבע גוי ביתו בשבת - המחבר כתב דאם בנו גוי לישראל בית בשבת באיסור נכון להחמיר שלא יכנסו בו, ויל"ע אם ה"ה נמי בצבע לו גוי ביתו בשבת האם יש להחמיר שלא לדור בה, ולכאורה כאן שאני שאפשר להנות מהבית בלי שיעשה הגוי שום דבר וא"כ י"ל דלא מקרי הנאה, ובפרט שכתב המ"ב דבדיעבד בבנה הבית יש להקל. ומעשה שהיה לאחרונה בחילוני שרצה לצבוע הדירה שלו לפני שיגיעו הדיירים החדשים (שומרי תומ"צ) וביקש מגוי לצבוע, והגוי אמר שהוא יכול לעשות את זה במוצ"ש (ויקח לו כל הלילה) אבל הוא מעדיף לעשות את זה בשבת אם אפשר, ויל"ע מה ההלכה בזה. ולכאורה העבודה היא בקבלנות והוא יכול לעשות את זה שלא בשבת ולכן יש להתיר אמנם מצד אחר נראה להחמיר כמוש"כ המ"ב (רנב', סק"ז) מהח"א דבתוך ביתו של ישראל תמיד אסור אפי' אם דרך אותו מלאכה להיות בקבלנות.

סעיף ה' - כשאין הנכרי יכול לגמור המלאכה בחול א"כ יעבוד מעבר לשעות הרגילות - המ"ב (סקק"ד) הביא מחלוקת אחרונים לענין נכרי שא"י לגמור מלאכתו בחול א"כ יאנוס עצמו לעבוד בלילה, ולהלכה הוא החמיר כהט"ז ופמ"ג דלבקש ממנו לעשות מלאכה זו אסור דהוי כאילו ביקש ממנו לעבוד בשבת, ודלא כהא"ר שהקיל בזה. אמנם, ע' בספר הלכות אמירה לעכו"ם (פ"ז, הערה 9) שהביא שדעת האגר"מ לפסוק כהא"ר (דע"ש ח"ד, ג' ד"ה דהנה, שכתב "דרך העכו"ם לצורך עצמו מחמת שצריך לעשות מלאכות אחרות ובלילות רוצה לישן עושה זה בשבת") והביא עוד כמה פוסקים דאזלי בשיטתיה ולכן הקיל לסמוך עלייהו בשעה"ד (וע"ש בהערה 10, 11 דגם אפשר לפרש הפמ"ג והט"ז בע"א). וע"ש שנחלקו הפוסקים גם לענין נכרי שאינו עובד ביום ראשון האם אכתי יש לדון יום ראשון כאפשרות של יום עבודה או לא. ולהלכה נראה דבב' נידונים אלו הכל לפי הענין, ואם נכרי זה לפעמים עובד מחוץ לשעות העבודה הרגילות שלו יש לצדד להקל.

סוחר שיש מתחתיו פקידים שמשלמים להם לפי שעה - ע' במנ"י (ח"ט, כא') שדן לענין עורך דין שיש לו מזכיר נכרי העומד לשירותו לעשות את המוטל עליו דאם הוא שכיר יום או שעות אסור לישראל לתת להם לעשות בשבת ואפי' אם לא יצווה לו בפירוש לעשות מלאכה עבורו אסור דהוי שלוחו של הישראל הם אבל בשכיר לחודש וסוכם עמם שאנו עובד אלא ששה ימים בשבוע, אם אעפ"כ אדעתא דנפשיה עושה בשבת בביתו לית לך בה.

עוזרת בית - המ"ב כתב דיש למחות ביד השפחות שעושים מלאכת אדוניהן בשבת אפי' כשעושים שלא בבית ישראל ושלא בצווי בעליהן דהא הם שכורין לכל המלאכות. והנה, בזמנינו בדרי"כ אין עוזרת בית קבוע (live-in maid) משעובדת לעשות כל המלאכות אלא מלאכות מסוימות והן יכולות לגמור אותן כל יום ובדרי"כ אין הישראל מרויח ממה שהיא עושה בשבת, ולכן בדרי"כ דינן קבלן ולא כשכיר יום או שנה. ולא עוד אלא ע' בספר הלכות אמירה לעכו"ם להגרש"ב כהן (פ"י, הערה 12) שהביא מהגר"מ פיינשטיין זצ"ל דשאני שפחות דידן שאינן משעובדות לכל שעות היום ולכל ימי השבוע ויש להם לכה"פ חופש פעם א' בשבוע וא"כ מה שהן עושות בשבת זהו רק כדי לאפשר לעצמן שעות פנויות במוצ"ש וביום ראשון ולכן ליכא להחשש של המ"ב. **ולהלכה** ע"ש בספר אמירה לעכו"ם שר"ל שהעבודות המותרות לעוזרת בשבת הן רק באופן שמתחילה קבע עמה שא"צ לעבוד בשבת, דאל"ה נמצא שבהסכם הראשון שהיא צריכה לעשות מלאכות מסוימות כל יום, כלול ממילא ציווי לעשות מלאכות אלו גם בשבת וזה אסור אפי' בקבלן. וגם ליכא היתר א"כ אין במלאכתה משום (א) **מראית עין**. (ב) **זלזול שבת**. (ג) **והנאה האסורה**, (וכן מבואר בשש"כ פרק ל' דאין להתיר א"כ אמר לה שא"צ לעבוד בשבת וגם אין במלאכתה משום אוושה מילתא ומראית עין. וע"ש בהג"ה לסעי' לה' שעבודה הנעשית בחדרה שלה וידוע לכל שזה חדרה אינה נחשבת כנעשית בבית היהודי).

ולמעשה ע"ש שכתב בשם הגר"מ שהאיסור **מראית עין** שמקורו בח"א (המובא במ"ב רנב', סק"ז) לענין כל מלאכה שנכרי עושה בביתו של ישראל הוא רק כשיש חשש שהבע"ה יב ציוה כן בשבת, ובעוזרת בית זהו רק במלאכות שאינן קבועות למשל להפשיר במקפא, לתפור בגד, לערוך לקניות, גינון, ניקוי שטיחים וכדומה. ואסור להפעיל מכונות חשמליות כמו מכונת כביסה וכיוצ"ב אסור משום **זלזול שבת** ואוושא מילתא. ואם הדליקה את האור וכיוצ"ב שאר הנאה לגופו של הישראל **אסור להנות** ממנו בשבת.

שכיר למספר שעות בשבוע (למשל לעבוד 40 שעות מה שירצה) - הגם שהוא שכיר שעות ע"י בשו"ת שבה"ל (ח"ה, כז') דאין מקום להחמיר בזה מדינא כיון שאינו מעלה או מוריד איזה שעות בשבוע הוא עובד ואין הישראל מרויח מזה כלום, ולכן גם אם יעבוד הנכרי בשבת מותר דאדעתא דנפשיה עביד. **שכיר לעבוד עבודה מסוימת אבל בשבת - ע' בספר** הלכות אמירה לעכו"ם להגרש"ב כהן דהגם דק"ל דמי ששכור למלאכה מסוימת כשהוא עובד בשבת אדעתא דנפשיה עביד, אבל בשכרו לגמור מלאכה מסוימת **בשבת עצמה**, למשל לנקות האולם אחרי הקידוש, כיון שמיידח מלאכתו על שבת דינו **כשכיר יום** ואסור.

סעיף ו' - מכס - מדובר במס שמשלמים כשעוברים ממקום למקום (toll) דאם לא יגבה המכס היום יאבוד לו, וכיון שהישראל שילם לשר עבור כל יום ויום מהשנה, א"כ כשאינו מקבל המכס בשבת מקרי הפסד ולא רק מניעת רווח.

השכרת חנות לא"י ליום השבת - לכאורה מבואר בסעיף זה שבמקום הפסד גדול ויתכן דאפשר דאפי' במקום מניעת רויח (ע' מ"ב סקל"ה), התירו להשכיר אינו יהודי בקבלנות שיעבוד במקום הישראל בבית עסק. ולפי"ז לכאורה מותר לבעל חנות להשכיר חנותו לנכרי בשבת בקבלנות שיקבל אחוזים מכל מה שהוא מוכר בשבת, דהרבה פעמים יש בו משום מניעת רויח גדול, ולא עוד אלא יש לדון דיש בו משום הפסד ג"כ בדבר"כ משלמים שכירות על כל החודש ואם יסגור החנות בשבת אז נמצא שהוא משלם עבור ימי השבת והוא לא פותח חנותו בשבת.

וע' בשו"ת שבה"ל (ח"ג, כג') שכתב "לבי אומר לי שכל מה שהתירו לשום הפסד היינו שאם יפסיד ישבר מטה לחמו או כיוצ"ב הפסד הניכר לפרנסתו, אבל מה שעושים כמה עשירים כהיום שיש להם עשרות עסקים ושותפות כאלה אע"פ שהם כבר גבירים גדולים בעמם כידוע, אלא שרוצים להגדיל הונם ומכניסים עצמם כל פעם לעוד עסק גדול שגורם להם לנגוע בשב"ק צפור נפשם של ישראל, ורוצים להשתמש בהיתר הפסד מרובה, כזה בעניוטי מעולם לא נכנס במה שהתירו בסו"ס רמ"ד, ובדוק ומנוסה שכל אלו שמחפשים להם היתר בנוגע לשבת מתחרטים בוספס". ונמצא לדבריו שרק התירו בחשש שמא ישבר מטה לחמו, ובדומה למה שחששו שמא יבא לעבור על איסור דאורייתא מחמת בהילות, אבל בסתם בעל חנות (אפי' אם אינו גביר גדול) יתכן שלא התירו מעולם.

סימן רמז' (דין א"י המביאים כתבים בשבת)

סעיף א' - שליחת מכתבים בער"ש - בזמנינו שליחת מכתבים דינו כקצץ כיון שמשלמים עבור כל מכתב דבר קצוב ולכן לכאורה ליכא איסור כלל לשלשל מכתב לתוך תיבת הדואר (בחו"ל) אפי' סמוך לשבת ובאופן שיועד בבירור שהם יקחו המכתב בשבת, כיון שאינו אומר לנכרי במפורש שהוא יביא את זה דוקא בשבת (ואפי' בלא"ה כמעט בכל מקום קבוע בי דואר בעיר, ועוד שהמכתבים כתובים בשפה המדוברת וליכא חשש שיראו הכת"י של ישראל, וע' מש"כ בעני"ז בסמוך) וכן נקטו פוסקי זמנינו (כן מבואר באגר"מ המובא בסמוך, וכ"כ השש"כ לא', כא'). אמנם, ע' באגר"מ (ח"ג, מו') שחידש בדמקומות שמצויין יהודים שעובדים בדואר כמו בנוא יארק וברוקלין הגם שאינם אלא מיעוט קטן מ"מ "מן הראוי להחמיר" שלא יגרום לחילול שבת, אבל ברוב מקומות אפי' אם יש יהודים עובדים אינם אלא מיעוט שאינו מצוי וא"צ לחוש כלל.

שילוח מכתב בדואר רשום וכיוצ"ב - הרוצה לשלוח מכתב או חבילה בדואר מהיר (express mail) ובדרי"כ צריך לשלם יותר כדי שיביאו הדבר הנשלח תוך 24 שעות, בזה כתבו כמה מפוסקי זמנינו דאין לעשות כן בער"ש דהוי כאומר לנכרי בפירוש להביאו בשבת דאסור אפי' בקצץ. אמנם כתב השבות יעקב (ח"ב, מב'), וכן נקט השש"כ הנ"ל ע"ש) דכיון שאינו אלא אמירה לאמירה, שהפקיד בבית הדואר מעבירו לעוד גוי שיביא את המכתב, לכן דינו כמוש"כ המ"ב (שו"ז, סקכ"ד) דבמקום הפסד (או צורך גדול) יש להקל וכדין שבות דשבות. אמנם, דעת המחזה אליהו שליט"א (סי' לז') דלענין שליכת **מכתבים** בדואר מהיר יש להקל בכל ענין ע"ש שהביא כמה צירופים להקל. אמנם יש לציין, שגם בשילוח מכתבים לפעמים לא קיים כל הצירופים להקל (ע"ש שבי מהם תלויים במה שהדוור מביא עוד מכתבים ולכן הוי ריבוי בשיעורים) **ובדרי"כ** בשילוח חבילה לא קיים צירופים אלו) ולכן לכתחילה נראה דאין להקל אלא בשעה"ד.

בקצץ למה ליכא חשש למחזי כשלוהו דישראל - המ"ב (סק"ה) ביאר דהא דחיישינן בשליחת מכתבים יותר משאר דברים וחששו שמא לא ימצאנו הנכרי ויצטרך לילך אחריו (ונחלקו האחרונים אם הכוונה שיצטרך ללכת אחר מי שאחראי על הבי דואר או דר"ל אחר הישראל שאליו שלחו המכתב, ע' יד אפרים) הי"ט משום שהנכרי נושא כתב ידו של ישראל וניכר מעשה ישראל ויאמרו שבשבת נתן לו להוליך המכתב (ויל"ע בזמנינו שבחול"ל תמיד כתוב היעד בשפה וכתב של הגוים אם דין זה שייך כלל או דאכתי יש להחמיר כיון שכתוב השם של המשלח לכן אכתי יש לחשוש דניכר שישלח שלחו). ויל"ע דיוצא שיש חשש מראית עין הגם שבפשטות אין יודעים מי שלח את המכתב כלל ולכאורה חידוש הוא, ולא עוד אלא דהביא המ"ב (רנב', סקכ"ה) מחלוקת לענין כיבוס בגדים אם שייך מראית עין כשאין יודעים לאיזה יהודי הבגדים שייכים (וע"ש שכתבנו דנראה שנטה להקל בזה).

ועוד יל"ע דאם החשש הוא שיראו כולם את הכתב יד של הישראל א"כ מהו הנ"מ אם קצץ או לא. וע' בערוה"ש (סעי' ג') שהקשה כן, וביאר דבקצץ כיון דאדעתא דנפשיה עביד לא יספר לשום אדם ולא יראם המכתב, משא"כ בלא קצץ אדעתא דישראל קעביד, ולכן אם לא ירצה להוליכו בחול ויוליכו בשבת יספר לפני כל שהולך בשליחותו של ישראל ויראם המכתב ויאמר שבשבת נתן לו. אבל צ"ב דמהו הסברא לחלק כן (ואולי בלא קצץ, הנכרי רוצה להראות לכולם איך שהוא עושה טובה לישראל). ואפי' לפירושו אכתי יל"ע למה בלא קצץ מותר אליבא דהרמ"א לשלוח מכתב ביום ד' או ה', דאמאי לא חיישינן שיאמרו ששולחו בשבת, וצ"ב.

שאר מלאכות שבת כשקצץ - המ"ב כתב דכל כמה שקצץ אין איסור לנכרי לעשות מלאכת הישראל בשבת ובתנאי שלא יאמר לו להדיא לעשותו בשבת. וע' בשו"ת אבני נזר (סי' מא', ובסוף ספר אגלי טל סי' ריד') שהעיר דלמה אסור כשאמר לו בפירוש כיון שהגוי עביד אדעתא דנפשיה, וע"ש מש"כ בזה. ולכאורה הביאור הפשוט הוא משום דהגם שמשלמים לו לעשות המלאכה ואין מקפידין מתי יעשה המלאכה, ולכן כשהגוי עושה בשבת אמרי' שהוא עושה זה לנוחיות עצמו כדי לגמור יותר מהר, אבל באופן שהישראל ביקש ממנו לגמור בשבת אמרי' דעשייתו בשבת אינו לצורך עצמו אלא אדעתא דישראל ואסור. ואפי"ל דאסור ג"כ מצד עצם האמירה כדמצינו בנכרי שבה לכבות דאין אומרים לו כבה הגם דעביד אדעתא דנפשיה. והנ"מ בין הטעמים הוא ברמז לו באופן דליכא איסור מצד האמירה.

סעיף ב' - לא קצץ בימינו - הדין הוא דבלא קצץ (וקצץ היינו אפי' הבטיחו לשלם אבל לא פירש כמה יתן לו) אפי' אם מבין מהגוי שמצפה לשכר אעפ"כ אסור לבקש מגוי לעשות מלאכה עבורו כיון שאם יעשה בשבת הוי כעושה אדעתא דישראל דאינו יודע בודאי אם ישלמו לו עבור עבודתו. אמנם, בזמנינו כמעט אינו בנמצא שיעשה נכרי מלאכה עבור ישראל בלי שיקצץ תחילה, ואפי' לא דיברו על המחיר אבל בדרי"כ המחירים קבועים וכמו שכתב המג"א ומ"ב בסי' רנב' לענין נתינת בגדים לכובס, וכמעט כל דבר יש לו מחיר קבוע (ע"ש מה שהבאנו מהשש"כ).

סעיף ג' - קציצה עבור ימי עבודה ולא עבור מלאכה מסוימת - בסעיף זה חידש המחבר דין שלישי הממוצע בין קצץ דמותר לכתחילה לתת לנכרי מלאכה בער"ש, ובין לא קצץ דאסור ליתן לו אפי' ביום ראשון. וכאן ששכרו לימים שישלם לו דבר קצוב בכל יום ואינו מקפיד מתי ילך, הדין הוא דהגם שהול"ל דמותר לתת לו אפי' בער"ש כיון שאין הישראל מקפיד מתי ילך הנכרי ונמצא שהגוי עושה אדעתא דנפשיה, אעפ"כ ערבת שבת אסור לתת לו מכתב דאז כשמשלם לו על יום השבת נראה כאלו התנה עמו שילך בשבת, משא"כ כשנותן ביום ה' מותר דאינו נראה כל כך שמתנה עמו שילך דוקא בשבת שאינו סמוך לזמן ששכרו.

סעיף ד' - גוי העושה בחנם משום טובת הנאה - המ"ב הביא דעת הרמ"א בדרכי משה שהחמיר דגוי העושה בחנם לא מקרי עביד אדעתא דנפשיה, ולכן כתב דלכתחילה יש לקצוב לו דבר מועט עבור מלאכתו דאז הוי כקצץ. ומבואר שיש דרגות באדעתא דנפשיה. כשמשלמים להגוי עבור מלאכתו אמרי' בדודאי אדעתא דנפשיה עביד. וכשמבקש ממנו והוא מסכים לעשות את זה בחינם לדעת המחבר אמרי' ג"כ דאדעתא דנפשיה עביד כדי לשלם להישראל

על איזה הנאה שקיבל ממנו בעבר, אבל דעת הד"מ להחמיר בזה ולכן יש לקצוץ שיקבל הגוי משהו כדי שיהיה כסף בתמונה ויעבוד בודאי אדעתא דנפשיה. ואפי' לדעת המחבר עי' בס"י רנב' (סעי' ב') דאם בא לבית הנכרי בשבת ומצאו עושה מלאכתו צריך למחות בידו דמחזי דמדעתיה עביד כיון שאינו מקבל שכר. אמנם, יש עוד אפשרות של טובת הנאה והיינו כשהנכרי הציע עצמו לעשות מלאכה בלי שיקבש ממנו הישראל דבזה לכו"ע אמרי' דעביד אדעתא דנפשיה. ונמצא (לכה"פ לדעת המחבר) דכל האיסור דלא קצץ שייך רק באופן שהגוי הסכים בסתם ולא אמר שהוא רוצה כסף וגם לא אמר בפירוש שיעשה מלאכתו בחינם דבאלו מותר דהוי כקצץ. ועי' בסמוך בסעיף ו' עוד אופן האסור.

סעיף ה' - לשלשל מכתב לתיבת דואר בשבת - המ"ב כתב דבשבת עצמה אסור לתת מכתב לגוי הגם שהדואר בזמנינו הוא תמיד בגדר קצץ (ובפרט בימינו שמשלמים עבור הבול ואי"א לשלוח מכתב בלי"ז. אמנם לאחרונה בא"י התחילו אנשים לשלוח מכתבים והזמנות גם עי"י חברה פרטית כמו "ישירות" והיימש פוסט" ואין משלמים עבור בולים אלא עבור השירות), והוסיף דמקום הפסד גדול יש להקל דהוי שבות דשבות במקום פסידא. ועי' בערוה"ש (סעי' יג') שהביא המ"ב והשיג עליו דאין להקל אפי' במקום פסידא כיון שהאגרת קנה שבייתה אצלו ואיך יניחנו על הבי דואר ויוליכו אותו חוץ לתחום אם לא שהבי דואר תלך במוצ"ש.

וילי"ע אם האיסור הוא האמירה או מה שנראה הגוי כשלוחו או דהוי כמייחד מלאכתו לשבת. והנ"מ הוא כשמשלשלים מכתב לתיבת דואר (בחוף לארץ) דליכא אמירה כלל (והגם שכוונתו ברורה במה שהמכתב נמצא בתוך התיבת תואר, אבל ליכא קשר כלל בין הנכרי והישראל), וגם לכאורה אינו נראה הגוי כשלוחו כיון שאין יודעים של מי המכתב כלל. וגם הטעם שהביא המ"ב מהח"א לאסור לבקש מגוי אפי' בערב שבת לשלוח המכתב בשבת משום שמייחד מלאכתו על השבת, עי"ש בח"א (כלל ג', יא) שביאר דהוי כאומר לגוי לשכור פועלים בשבת, וזה רק שייך באופן שמדבר להגוי ולא בנידו"ד. אמנם נראה דלפעמים יש בו מקום מוקצה כשהמכתב סגור באופן שאי"א לקרותו בשבת, ואולי יש לחוש משום זלזול שבת, וכן לפעמים אסור מטעם שכתב הערוה"ש שקנה המכתב שבייתה בערב שבת בין השמשות (ולפעמים יש לאסור ג"כ משום איסור הכנה).

סעיף ו' - שכיר שנה - הביה"ל ביאר דבשכיר שנה כיון שהוא שכור לכל השנה לכל המלאכות שהבעה"ב צריך, א"כ כשהוא עושה מלאכה בשבת אין הוא עושה המלאכה לצורך עצמו להשלימו מהר דלא ירויח מזה כיון שהוא יצטרך לעשות עוד מלאכה אח"כ, ורק הישראל מרויח שהפועל יהיה פנוי לעשות מלאכה אחרת אחר השבת, ולכן מקרי אדעתא דישאל עביד ולא אדעתא דנפשיה. והנה, לפעמים דין זה מצוי בעוזרות בית שהם דרים בבית שעובדים שם, ומשלמים להם לפי חודש או לפי שנה, דאז כל מה שהעוזרת עושה הוא אדעתא דישאל. ובעזה"י נראה את הפרטים יותר לקמן.

סימן רנ' (הכנת הסעודות לשבת)

סעיף א' - להשכים בער"ש להכנות שבת - מלשון המחבר משמע דדוקא ביום ששי שבו הרבה מאחרים לקום (לכה"פ בימינו), יש מצוה להשכים כדי להכין צרכי שבת. ועי' בביה"ל דנראה שפי' דזמן ההשכמה היינו עד ג' שעות, ונמצא שכבר צריך להיות אחרי התפילה כדי שיוכל להתחיל ההכנות לפני סוף זמן ק"ש (שהוא ג' שעות), אמנם עי"ש בביה"ל דמשמע דאם בני ביתו מכינים השבת כיון שהם משכימים אינו מוטל עליו (ועי' בערוה"ש סק"ג שכתב "ואצלינו נשותינו עושות ומכינות בעצמן לכבוד שבת ואשתו כגופו" ועי"ש עוד), אבל יש להוסיף דאם יש לו עבודות קבועות כגון לקנות יין לשבת, א"כ מחמת זה מוטל עליו להשכים, ואם אחר התפילה לא ישאר היין שהוא רוצה, הדין הוא שיש להקדים הקניה לפני התפילה ואפי' אם יצטרך אח"כ להתפלל יחידי (עי"ש בביה"ל) רק שיקרא ק"ש לפני הקניות דתדיר ושאינו תדיר קודם.

לומר על כל דבר לכבוד שב"ק - וכתב המח"ש דהיינו טעמא שע"י הדיבור יוחל קדושת שבת על אותו דבר כי הדיבור באדם לא דבר ריק היא, והמ"ב כתב שהדיבור פועל הרבה בקדושה. וכן כתב המ"ב (סי' רלא) דיש לומר לפני האכילה שהוא אוכל שיהיה גופו בריא לעבודת ה', ולכאורה טעמא כנ"ל שהדיבור פועל על האומרו, ועד"ז אומרים "האמנתי - כי אדברי" שמגיעים לאמונה עי"י שמדברים עי"י עניני אמונה. וכל הדברים האלו אינם מנהגים שהשייכים לחסידים דהלא כן פסק המ"ב להלכה, וכן מש"כ (סק"ג) להרהר בתשובה בער"ש ולפשפש במעשיו הם חלקים עקריים בהכנות לשבת.

עוד הכנה סמוך לשבת - דהיינו על אף שכבר הכין משהו לכבוד שבת יש לעשות עוד דבר סמוך ממש לשבת, ומש"כ הבי"י והעתיקו המ"ב "בין השמשות" הוא לאו דוקא, אלא ר"ל סמוך לשבת ופשוט וכן ביאר השש"כ (מב', הערה *קצג). ולכאורה הדרך הכי קל הוא להכין הזכוכיות והשמן מוקדם יותר, וסמוך לשבת יניח הפתילות בתוך השמן או הנרות בתוך הפמוטות וכן מצאתי שכתב הבן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך) דכן הוא מנהגו (ושמעתי בשם ר' ישראל שטירלמן שליט"א דרובם מקיימים ד"ז עי"י הוצאת הזבל בדרכם לתפילת מנחה. ולאלו שמתפללים במנחה גדולה, אפשר כנ"ל).

להכין לשבת כהלל או כשמאי - מנהג שמאי הזקן היה לקנות כל דבר לשבת ובאם שימצא משהו יותר טוב היה אוכל הדבר הראשון, אבל הלל בטח על הקב"ה שימצא בערב שבת מאכל הראוי לכבוד שבת. להלכה, הגם שמזמרים בליל שב"ק "אל ההרים אשא עיני כהלל ולא כשמאי" דמשמע דיש לישא עיניו אל ההרים ולבטוח בהקב"ה כמו שעשה הלל, אבל למעשה כתב המ"ב מהרבה אחרונים דלרוב בני"א שאין בטחונם חזק כ"כ כדאי להם לנהוג כשמאי, ובפרט אם לא יהיו המוצרים מצויים בער"ש (חסה, עוגה במאפיית ברוקלין וכד'). ולכאורה גם בזה נאמר דהכל לפי הענין דהיינו לפי מידת בטחוננו (עי' סי' רמב' שעשה"ז סק"ב).

טעימה בער"ש - המ"ב כתב שהמצוה לטעום הוא כדי לתקנו יפה ולפי"ז א"צ שכל אחד בבית יטעום, אבל בשעה"צ (סק"ח) הביא דמש"כ השלחן שלמה דהטעמה בשבת מכל מין בודאי היא מצוה, משמע דעצם הטעימה היא מצוה ולפי"ז כאו"א צריך לטעום מכל מאכל לפני שבת, ולא שמענו שנוהגים כן. והנה החוט שני רצה לפרש דיש מצוה לטעום בער"ש לתקנו יפה וכ"ש לאכול בשבת משום מצות עונג שבת, ולפי"ז א"ש מנהג העולם שאין נוהגין כל אחד ואחד לטעום מכל מין ומין לפני שבת (אבל צב"ק דנראה שהשעה"צ לא הבין השו"ש כן). אבל גם לפי"ז צריך לכה"פ שאדם אי יטעום כל המינים לפני שבת. ולפי"ז א"ש ג"כ מה שלא נהגו העולם לטעום ממאכלים שקונים בחנות, דאת"ל דמצות הטעימה כדי לתקנו יפה י"ל דבדרי"כ מה שקונים מחנות א"צ תיקון (ואפשר דמדויק בלשון השו"ש שכתב לטעום מכל תבשיל), והגם שאפי"ל שאעפ"כ כדאי לטעום לראות אם לא התקלקל אבל י"ל כיון שבדרי"כ אין לו אפשרות לתקנו, ממילא אינו נכלל במצוה זו, ועי'.

השחזת סכין - טעמו משום שאם אינו חד יקשה עליו חתיכת החלה ויכול לבא עי"ז לקטטה. ולכאורה אין זה דין מיוחד בהשחזת סכין, אלא כל דבר שאם לא יעשה לפני שבת יכול להביא לידי קטטה בשבת מוטל עליו לתקנו קודם שבת וזה פשוט, ובפרט למש"כ המ"ב לקמן (רסב', סק"ט) שבוהר ומקובלים הזהירו מאד שלא יהיה שום מחלוקת בשבת ח"ו ובפרט בין איש לאשתו. (ועי' בס"י רפ' סק"ב שכתב המ"ב "וצריך להזהר שקודם שיגיע הלילה חייב להראות חיבה יתירה ואהבה עם אשתו ואצ"ל שלא ירגיל שום קטטה בער"ש").

סימן רנב' (דין מלאכות המותרים והאסורים להתחיל בער"ש כדי שיהיו נגמרים בשבת)

סעיף ב' - לומר לגוי לעשות מלאכתו בשבת - מבואר במ"ב דכל כמה שאין אפשרות שהגוי יגמור המלאכה א"כ יעבוד בשבת אסור לבקש מהנכרי לעשות המלאכה בשבילו דהוי כאומר לו בפירוש לעבוד בשבת, ולכן למשל אסור להביא בגדים לניקוי יבש מיד לפני שסוגרים ולומר להם שהוא צריך את הבגדים במוצ"ש מיד. ויל"ע מהו הגבול בזה, דלכאורה הרבה פעמים יש אפשרות לגמור המלאכה בלי שיעבוד בשבת אם הנכרי יעבוד עוד שעות בחנות מעבר לשעות הרגילות. וכן יל"ע מה הדין בניקוי יבש שלוקח שלוש שעות לנקות, וכשהביא הישראל הבגדים שלש שעות לפני השבת אמר לו הגוי שהוא עמוס וא"כ לכבס הבגדים שלו עד אחרי כמה שעות. או באופן שהוא השאיר מספיק זמן לנקות הבגדים אבל החנות שולחת הבגדים לניקוי במקום אחר ואין מספיק זמן לשלוח ולהחזיר הבגדים א"כ יעבוד בשבת.

וע' בשש"כ (ל', הערה צא') שהעיר עדי"ז, וז"ל י"ל"ע ביש לו זמן לעשות מלפני שבת אלא שאני יודע בוודאות שלא יעבוד בימים שלפני שבת כגון שהודיע שאז לא יהיה בעיר או שאני יודע שיש לו שמחה בביתו שבדאי לא יעבוד כעת, אם גם ככה"ג שרינן. ולכאורה יש להביא ראיה מסי' שכה' סעי' ח' ברמ"א ובמ"ב סק"מ לענין ליהנאות ממלאכת הנכרי". ונראה דכוונתו להביא ראיה ממקום שאין הדרך ללכת בלילה דלא מקרי בכדי שיעשו עד שימתין עד הבוקר בכדי שיעשה, וה"נ כיון שאין הדרך לעשות המלאכה באופנים אלו לכן מקרי קובע מלאכתו לשבת. ולכאורה יש לדון טובא על הדמיון (די"ל כלפי כדי שיעשו כיון שאין לישראל דרך להשיג את החפץ עד הבוקר לכן לא מקרי כדי שיעשו, משא"כ לענין קובע מלאכתו בשבת כיון שאין לישראל אומר שום דבר להגוי אי"ל דהוי כשלוחו לעבוד בשבת) ועוד דנחלקו הפוסקים שם ודעת היש"ש להקל וכן פסק הערוה"ש למעשה. ובדאי בשעת הדחק יש להקל וכ"כ כשלא אמר לו הנכרי שאינו יכול לעשות לפני שבת (רק שהוא יודע שיש לו שמחה משפחתית וכדומה).

אמנם, ע' במ"ב בסימן רמ"ד (סקכ"ד) שהביא מחלוקת אחרונים בענין שכר נכרי לכתוב ספר באופן שא"א לגמורה א"כ יעבוד גם בשבת או יאנס עצמו וישב בלילה דאז יוכל לגמור בחול, וכתב שדעת הט"ז והפמ"ג לאסור (דלא כהא"ר שהתיר). אבל שם מדובר באופן שיצטרך לעבוד בשעות לא רגילות דאז אין לסמוך על זה. אבל גם בזה הכל תלוי בסוג העבודה ובסוג החנות, ולפעמים מצוי שיעבדו אחרי השעות הרגילות וא"כ נראה דא"י מייחד מלאכתו לשבת.

כלים לנוכס ושאר מלאכת אומן - ע' בשש"כ (ל', הערה צה') שהביא מהגרש"א דבזמנינו מכיון שמסמתא ישלם לפועל כדרישתו הרי"ז חשיב כקצץ. ונמצא בזמנינו שכמעט כל מלאכה היא קצוצה וכמו שהזכרנו לעיל בסי' רמ"ז.

כשמשלמים לנכרי עבור עשיית מלאכה מסוימת ומשלמים לו לפי שעות עבודה - כתבו מחברי זמנינו שדין אומן העושה מלאכה מסוימת אבל משלמים לו לפי שעות העבודה דינו כדין קבלן ולא כדין שכיר יום כיון ששכרו לגמור מלאכה מסוימת ולא שכרו לעבוד בשבת. למשל כשאדם מביא הרכב שלו למוסך משלמים עבור תיקון הרכב או התקנת בלמים וכדומה אבל משלמים לו לפי שעות עבודה. ויוצא לפי"ז שהרבה מהשכירי יום בזמנינו הם בעצם קבלנים ויש בזה נ"מ גדולה להלכה כיון דאמרי' דקבלן אדעתא דנפשיה עביד.

כשהגוי עושה מלאכה בביתו של ישראל - הח"א חידש דאפי' מלאכה שכולם עושים בקבלנות אסור לגוי לעשות בביתו של יהודי בשבת מטעם שיאמרו שהישראל צוהו לעשות בשבת. וע' בספר הלכות אמירה לעכו"ם (י', הערה 12) שהביא מהגרמ"פ דאיסורו של הח"א שייך רק במלאכות שבהן יש מקום לחשוש שעכשו בשבת ציוה הישראל לעשותו וכגון מלאכות שאין השפחה עושה בכל יום ויום אלא מפעם לפעם וכיון שכן יש לנו לחשוש לזה אפי' כשהיא עושה אותן אדעתא דנפשיה אבל מלאכות שהשפחה רגילה לעשותן מדי יום יום אין כאן שום צד לחשוש שמא צוה הבעה"ב במיוחד שהרי יודעת מעצמה לעשותן כחלק מתכנית עבודתה ובלי ציווי ובהן מותרת להתעסק כיון שהיא עושה אדעתא דנפשיה (אבל הוסיף דכ"ז מייירי בשהתנה הישראל עמה מקודם שהיא לא מחוייבת לעשות שום מלאכה בשבילו ביום השבת ע"ש).

ויש לצייין ג"כ למה שהביא בספר הנ"ל (ח', הערה 8) מכמה פוסקים (הנוב"י, המהר"ם שיק, שו"ת אהל אברהם, שו"ת מהרש"ג) שהשיגו על עיקר חידושו של הח"א הנ"ל וס"ל דכל שמפורסם שהוא בקבלנות אז אף בעושהו בבית ישראל מותר, וע"ש שצירף סברא זו כדי להקל כדעת האגר"מ הנ"ל.
בשכיר יום צריך למחות אפי' כשעושה מלאכה שלא בפניו - זהו הפעם הראשונה שמצינו שיש חיוב מחאה כשהנכרי עושה מלאכה שלא בפניו, וה"ט משום שהמלאכה שהוא עושה הוא אדעתא דישאל וכן יש חיוב מחאה. ולפי"ז בעזרת שמגיעה כל יום לכמה שעות לעבוד, לכאורה היא עובדת אדעתא דישאל והוא חייב למחות בידה כשהיא רוצה לעשות מלאכה עבורו, וע' מה שנתבאר בזה בסי' רמ"ד.

סעיף ג' - כשאינו ידוע לאיזה ישראל נעשה המלאכה - המ"ב הביא מחלוקת אחרונים במלאכה הנעשה בפרהסיא וידועה לכל שהנכרי עושה עבור הישראל אבל אינו ידוע לאיזה ישראל נעשה המלאכה, לדעת המג"א אסור ולדעת התוספת שבת מותר (וכן נראה מלשון הח"א המובא לקמן הסיכום). ויל"ע מהו מסקנת המ"ב להלכה, ומשמע קצת דנוטה להקל כהתוספת שבת דאחר שהביא המג"א כתב "אבל בתו"ש כתב וכו'" וגם הביא אח"כ הח"א שהקיל מטעם אחר, ובפרט בכאן שהמדובר באיסור דרבנן לכאורה יש להקל.

סעיף ד' - בקצץ ועשה הגוי מלאכה בשבת האם מותר לישראל להנות ממנו בשבת - המחבר הקיל כהר"ן דכיון שקצץ ממילא המלאכה נעשה אדעתא דנפשיה ומותר לישראל להנות ממנו אפי' בשבת וכשאר מלאכה שעשה גוי לעצמו. אמנם, הרמ"א כתב דנהוג לכתחילה להחמיר כהגהות אשר"י (שבת פ"א, סימן ג'ז') שכתב דאפי' בקצץ כיון שגוף הישראל נהנה ממלאכת שבת אסור (ולא דמי לשלוח אגרות). והיינו דהגם שיש סברא גדולה דעביד הנכרי אדעתא דנפשיה, אבל כמו שמצינו בתו"ס (קכב.) כל שגוף הישראל נהנה אנו דנין עיקר כוונת הנכרי שהוא עושה לצורך הישראל ולא לצורך עצמו ועדי"ז גם כאן אסור.

ולענין בכדי שיעשו מבואר במ"ב דבשני ימים טובים של גליות בעשה הנכרי בראשון מותר בתחלת יום שני ממ"נ. ולכאורה יש מכאן ראיה מפורשת לשיטת רש"י דטעם האיסור להנות עד בכדי שיעשה הוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת ולא כמוש"כ תוסי' דהוא גזירה שלא יבקש מגוי לעשות מלאכה עבורו (דהלא נחלקו רש"י ותוסי' בביצה כד : בדבר זה גופה). אבל ע' בפמ"ג (א"א יב') שכתב דגם אליבא דתוסי' יש להקל דרק בעושה הנכרי מלאכה ביו"ט ראשון בחנם אסור ביו"ט שני מחשש שמא יאמר לנכרי ביו"ט ראשון שיהיה מוכן ביו"ט שני וזה לא שייך כאן בקצץ, וא"כ ליכא ראיה דק"ל כרש"י. ואפי' לדעת הרמ"א דיש להחמיר לכתחילה, אבל כשאין לו בגד אחר או שלא נעשה אלא איסור דרבנן, או שהבגד נגמר לפני שבת באופן שאפשר ללבוש ובשבת רק גמרו להחליקו או לייפתו מותר ללבוש הבגד אפי' בשבת.

להכנס לחנות של נכרי בשבת - ע' שו"ע הרב (סעי' ג') דמשמע דמותר ליקח מנעלים מחנות של נעלים בשבת, אבל ע' בשש"כ (כט'), הערה נ"ו) שכתב דיש לחוש משום מראית עין. וגם המ"ב הביא מהתוספת שבת והפמ"ג דהוי עובדין דחול וכן עמא דבר דאין נכנסים לחנות בגדים בשבת.

לסיכום: ע' מש"כ הח"א בריש כלל ג': דמותר לנכרי לעשות מלאכה עבור ישראל בשבת על פי אופנים אלו. א) שלא יעשה בבית ישראל שע"פ יוציא הכלים בית ישראל קודם שבת. ב) שיפוק לו שכר וזה נקרא קצץ. ג) שלא יהיה שכיר יום אלא בקבלנות. ד) שלא ייחד לו המלאכה בשבת ואפי' לומר לו ראה שאני צריך למלאכה זו תיכף אחר שבת. ה) שיהיה דוקא מלאכת תלוש ולא יהיה לצורך מחובר כלל וכ"ש מלאכת מחובר עצמו. ו) אם הנכרי עושה

המלאכה במקום מפורסם שלא יהיה מפורסם שמלאכה זו היא של ישראל ז (וני"ל שכל שידוע לגי' בני"א נקרא מפורסם). ז) שלא ירויח הישראל במה שעושה הנכרי המלאכה בשבת (למשל מי שיש לו תנור שאופין בו בשכר אסור לשכור נכרי להסיקו). ח) שלא יהיה הנכרי מושכר לו לשנה לעשות לו תמיד מלאכה.

שיטת רש"י בשהייה וחזרה (שבת לו):

ל"ע בגדרי האיסור של הטמנה שהייה וחזרה. והנה לענין **הטמנה**, ע' בגמ' לעיל (לד). שביאר רבא דשתי חששות חששו בזה, א' במטמין בשבת וא' במטמין קודם שבת, במטמין משחשכה חששו שכשיבא להטמין שמא ימצא שהצטננה קדרתו וירתיחנה לפני שמטמינה ונמצא שעבר על איסור בישול בשבת, ולכן גזרו שאסור להטמין בשבת ולא חילקו בין מטמין בדבר המוסיף הבל לדבר שאינו מוסיף הבל, דכל החשש הוא כלפי מה שאנו חוששים שהוא יעשה לפני שמטמין בכלל. משא"כ קודם שבת חששו חז"ל לחשש אחר, שאם יתירו להטמין בדבר המוסיף הבל א"כ יבא המטמין לדמות מילתא למילתא ויבא להטמין גם בשאר דברים המוסיפים הבל כרמץ (גחלים המעורבים עם אפר) ושמא יחתה הגחלים (אח"כ בשבת) ויבא לידי איסור בישול או לכה"פ לידי איסור מבעיר. (ויל"ע אמאי אינה גזירה לגזירה, וע' ברמב"ם בפיחמ"ש פ"ד, משנה א') שביאר דגזירה לגזירה אינה אלא היכא "שיגזרו ב"ד דבר בשעה מן השעות ואח"כ ישוב ויגזור גזירה לאותה גזירה וכו' אבל אם יהיו שתי הגזירות בשעה א' הרשות בידם והוא דבר נעשה תמיד והוא ענין אמרם כולחו חז"ל גזירה היא ר"ל כי מי שגזר זאת הגזירה ראה שלא תתקיים זאת הגזירה אלא בגזירה אחרת החזק אותה ותסמוך אותה ולפיכך גזר שתי הגזירות יחד". וע"ע בתורי"ד לעיל לד: שביאר בענין אחר).

ובעינין שהייה ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, אינו מבואר במתני' ובגמ' למה חששו חז"ל, אבל ברש"י במתני' (לו: ד"ה עד שיגרוף) מבואר דחששו שמא יחתה בגחלים דכיון שמשכה הקדירה ע"ג גחלים הו"ל כהטמנה בדבר המוסיף הבל ויש חשש שמא יבא לחתות. אמנם, ע' בתוס' (ד"ה לא יתן) שביארו דשהייה שאני מהטמנה, וראיה לדבר מחנניה דמודה דיש איסור הטמנה אפילו בדבר שנתבשל כמאב"ד ובשהייה ס"ל דכל כמה שהוא כמאב"ד ליכא חשש חיתוי, וע"כ דשאני שהייה מחזרה (ובביאור ההבדל ע' מש"כ תוס' לקמן מז: ד"ה אין טומנים), אבל בסיבת החשש השווה תוס' דעתם לדעת רש"י דחיישין שמא יחתה בגחלים.

ובעינין חזרה, מצנינו שנחלקו הראשונים בביאור תקנת חז"ל. דע' ברש"י דנראה שהאיסור חזרה הוא משום דמיחזי כמבשל וכמוש"פ האיסור לדעת ב"ש (ד"ה לא מחזירין) "דמיחזי כמבשל" וכ"כ הר"ן להדיא. ויל"ע אם הכוונה בזה להאיסור מראית עין (שאחרים יבאו לעשות כן או משום חשדא שיחשוד שהמחזיר עובר על איסור מבשל) או החשש שמא המחזיר בעצמו יבא לבשל, ולכאורה מהסוגיא לקמן (לח:): יש משמעויות סותרות קצת, דמצד א' חידש הגמ' דחזרה מותרת אפי' ביום השבת ופרש"י (ד"ה מחזירין) דלא אמרין "ביום לא מוכח דשקיל ליה אדעתא דאהדורי ובטלה לה הטמנה", ואם כל החשש הוא כלפי המחזיר עצמו, הלא בין בלילה ובין ביום הוא יודע שכוונתו להחזירו ומהו המקום לחלק בזה, משא"כ אם חששו למראית עין א"ש דביום נראה לאנשים אחרים שהוא מטמין לכתחילה בשבת. אבל מצד שני בהמשך הגמ' (שם) משמע דתלוי בדעתו דלצד א' אפי' הניחן ע"ג קרקע רק אסור להחזירה כשלא היה בדעתו להחזיר, וכן י"א דאם עודן בידו רק מותר כשהיה דעתו להחזירן ומשמע דהחשש הוא על המחזיר דהלא אנשים אחרים אינם מודעים לדעתו, וע'.

אמנם, בספר הישר לר"ת (סי' רל"ז) נראה מבואר שפירש בע"א מרש"י דכשנטלה מהאש פעמים מצטננת וחיישין שמא יחתה בחזרתו. ולכאורה יש נ"מ להלכה היכא שגוי החזיר הקדרה בשבת, דע' בחזו"א (ל"ז, כו') שכתב דאפילו החזירו גוי חייב הישראל להסירה כיון דיש חשש תמיד שמא יחתה, אבל את"ל כרש"י שהחזרה אסורה משום דמיחזי כמבשל א"כ בפשטות כל האיסור אינו אלא פעם א' בעצם מעשה החזרה בשעת הנחת הקדרה וכיון שהונחה ע"י גוי לא מיחזי כמבשל וליכא חיוב על הישראל להסירה משם (ובעזרה"ת נראה יותר בסי' רנ"ג).

ובאמת צ"ב בדעת רש"י אמאי לא הזכיר שיש חשש חיתוי בחזרה כמו שביאר דיש חשש חיתוי בשהייה והטמנה. ועוד יש להעיר בדעת בית שמאי ביאר רש"י דאסור בשהייה בתבשיל מבי' חששות או משום שמא יחתה, או משום דנתקיימה מחשבתו ומיחזי כמבשל, וא"כ דבער"ש חששו בשהייה משום חיתוי (אח"כ בשבת) א"כ בחזרה בשבת עצמו כ"ש שיש לחשוש שמא יחתה. ואפ"ל דמש"פ רש"י דמיחזי כמבשל כתב כן על האיסור חזרה לב"ש דאיירי רק **בחמין** (מים חמים) שאע"פ שמותר להשהותן אפי' אסור להחזירן, ולכן ליכא למימר שהחזרה אסורה משום שמא יחתה, דלעיל כתב רש"י דכיון שהוחמו כל צרכן (או יסל"ד או מעלה רתיחות) לכן ליכא למיחש שמא יחתה דרק יתאדו המים ומצטמק ורע לו, אבל אה"נ אילו התיירו שהייה **בתבשיל** היו אוסרים החזרה ג"כ משום שמא יחתה, ולפי"ז א"ש מש"כ רש"י מיד אח"כ (ד"ה אף מחזירין) בדעת בית הלל דליכא איסור חזרה "הואיל וגרוף" ולכאורה טפי הול"ל "דלא מחזי כמבשל", אבל כיון שלדעת בית הלל מותר להחזיר גם חמין וגם תבשיל לכן פרש"י דמותר "הואיל וגרוף" ולכן ליכא לבי' החששות הנ"ל דלא מיחזי כמבשל כיון שגרף הגחלים וגם ליכא למיחש לחיתוי מה"ט נמי דכבר גרפו.

ולפי"ז א"ש מה שהביא רש"י על הר"ף (יח:): ב' פירושים בביאור מה דאיתא בגמ' (לח:): "למ"ד מחזירין, מחזירין אפי' בשבת", דתחילה פירש כמוש"פ תוס' וכמה ראשונים דר"ל לא רק בער"ש התיירו חזרה אלא גם בשבת, ואח"כ הביא מה שפירש הוא בעצמו על הגמ' (שם) דר"ל לא רק בליל שבת התיירו חזרה אלא גם ביום השבת, וצ"ב דהלא לדעת רש"י לכאורה כל החשש חזרה אינה אלא משום דמיחזי כמבשל ובפשטות דה"ט שבפירושו על הגמ' לא רצה לפרש כתוס' ושאר"י דפלוגתא דחזרה הוא אפי' בערב שבת דמאי מיחזי כמבשל איכא בערב שבת (וכמו שהקשו האחרונים על מש"כ רש"י בדעת ב"ש שאסור **שהייה** בתבשיל משום "דנתקיימה מחשבתו ומיחזי כמבשל") אבל לפש"ש בדעת רש"י דאה"נ ס"ל מבי' החששות דמיחזי כמבשל וגם שמא יחתה, א"כ אפ"ל לפרש כתוס' דגם בחזרה חששו שמא יחתה [בשבת], וכדחזינן שחששו לענין הטמנה בדבר המוסיף הבל **בער"ש** שמא יחתה בשבת] וגם פירש בע"א דאיירי בחזרה ביום השבת דמחזי כמבשל דנראה כמטמין לכתחילה (ולפי"ז צ"ל במה שלא הביא רש"י ב' הפי' בפירושו על הגמ', הוא כמו שהביא הצ"ח (לו: ד"ה בא"ד מדקאמר בגמ') מהבן שלו, דאה"נ לדעת רש"י שייך חזרה ג"כ בער"ש אבל לא פירש שכוונת הגמ' (לח:): לחדש דחזרה מותר גם בליל השבת דא"כ במקום להביא ראיה מר' אושעיא טפי הו"ל להגמ' להביא ראיה מלשון המשנה דקתני "נוטלין" וליכא חידוש א"כ איירינן בשבת (וכהוכחת תוס' בתחילת דבריהם ע"ש). נמצא לפי"ז דלדעת רש"י בחזרה בער"ש יש רק להחשש שמא יחתה ובחזרה בשבת יש עוד טעם לאסור משום דמיחזי כמבשל.

והנה, בדעת רש"י שביאר האיסור שהייה בכירה שאינה גרו"ק משום דמוסיף הבל, כתבו כמעט כל הראשונים שרש"י פירש האיסור שהייה (לכה"פ ג) היכא שמושב הקדרה באופן ששולי הקדרה נוגעים בגחלים ממש דהו"ל כהטמנה בגחלים שהוא דבר המוסיף הבל, והגם שבפשטות נראה דלא הוי הטמנה אלא כשצדי הקדירה מכוסין (וכמו שהעיר הקרבן נתנאל ח'), כתב הב"י (רנ"ג, א' ד"ה ומ"ש רבינו לחלק, וע"ש בד"מ) שמכאן מוכח דאפי' הטמנה במקצת דהיינו שרוב הקדרה מגולה ורק חלק התחתון מכוסה, ג"כ מקרי הטמנה. אבל לפי"ז שכוונת רש"י לפרש דהו"ל כמטמין בדבר המוסיף הבל, צ"ב איך מועיל גריפה וקטימה דהלא אכתי מוסיף הבל וכמו שהקשו תוס', ואפי' אם פירש רש"י שגריפה הוא שמוציא כל הגחלים לחוץ

כהרמב"ן (דלא כבעה"מ ור"ן שפירשו דרק גרף הגחלים לצד) אבל המציאות היא שכשמסיקים כירה או תנור ומכבים האש עדיין בכח החום לאפות ולבשל ובודאי זה מקרי מוסיף הבל (וכמושי"כ הר"ן דאם יכול לחמם דבר צונן מקרי מוסיף הבל).

ובדעת רש"י, כתבו הרמב"ן ורשב"א דע"כ ס"ל דע"כ גוי"ק אינו מוסיף הבל, ובאמת כן משמע ברש"י עצמו לעיל (כ: ד"ה קטום) שפי"מפזרים אפר מלמעלה כדי להפיג חומו **שלא יוסיף הבל בשבת**. וצ"ע דא"כ פליגי הראשונים במציאות אם מוסיף הבל או לא, ועוד דהלא א"א להכחיש את המוחש שאפי"א אחר גרו"ק אכתי מוסיף הבל. ועי' בר"ן שכתב (יז: ד"ה ואנו, ע"פ הבעה"מ) דס"ל לרש"י דרק אסור להטמין בגפת וכדומה מכיון "שכל שעתא ושעתא מוסיפי הבלא משא"כ בגחלים קטומות שעוממות והולכות ולא די שאינן מוסיפות אלא שפוחתות", וצ"ל דהגם שבמציאות בשעת ההטמנה אה"נ שמוסיפות הבל אבל לא בזו גזרו חז"ל.

ולמשל בעלמא אולי אפשר לדמותו למשי"כ תוסי' לקמן (מ: ד"ה וש"מ) לענין כלי שני, שתמהו מאי שני מכלי ראשון, דאם היסל"ד כלי שני נמי מבשל ואם אין היסל"ד אפילו כ"ר אינו מבשל. ותירצו שכלי ראשון דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה משא"כ כלי שני אפי"ג שהיסל"ד מותר שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר. ומבואר שהגם שאם עכשו יכניס ידו לתוך הכלי שני יכוה ידו מחומו הרב אבל כיון שהולך ומתקרר אין בכחו של כלי שני לבשל, ועד"ז י"ל בגחלים עוממות שהגם שבמציאות הם מוסיפים הבל אבל אי"ז כשאר דבר המוסיף הבל שגזרו בו חכמים לאסור, כיון שפוחת והולך. ולכאורה לפי"ז צ"ל דמשי"כ הראשונים דאינו מוסיף הבל ר"ל שאין בזה גזירת חז"ל שלא להטמין בדבר המוסיף הבל, ועי'.

[ובכלל ילי"ע מה הקשו הראשונים דבגרופה אכתי מוסיף הבל, דהלא אליבא דרש"י שפי" סוגיין בהטמנה, א"כ כיון שלכה"פ גרפם לצד א"כ תו ליכא הטמנה כלל דאין שולי הקדרה נוגעים בגחלים. ואולי כוונתם להקשות רק היכא דקטמה דאכתי איכא גחלים ולא בגרופה שהוציא הגחלים מתחת הקדירה, או י"ל דס"ל שאפילו גרפו הגחלים אבל קרקעית התנור בעצמה מוספת הבל. ועי"ע בסמוך].

אמנם, לכאורה אפשר לפרש רש"י בע"א לפי משי"כ הר"ן, דע"ש שהקשה על רש"י כנ"ל דגם לאחר הגוי"ק אכתי מוסיף הבל היא ולכן פי' דלא איירי מתני' בהטמנה ע"י הגחלים אלא בשהייה מעל הגחלים, דהיינו שהקדרה אינה נוגעת בגחלים אלא תלויה על גביהם וחישישן שמא יחתה בהם בשבת, "ומשו"יה כל שגרוף וקטום דאיכא היכרא דמסלק דעתו מלחתות בגחלים שרי". ולפי"ז ילי"ע אמאי ליכא למימר כן בדעת רש"י נמי, והיינו דאה"נ ע"י הגוי"ק **אכתי מוספת הבל** אבל כשם שלענין שהייה לדעת הר"ן אינו מגרע מה שאכתי מוספת הבל, כמו"כ בהטמנה לרש"י אינו מגרע מה שמוספת הבל דכיון שגרפו וקטמו איכא הכירא שלא יבא לחתות (ולפי"ז צ"ל דמשי"כ רש"י לעיל כ: כד שלא יוסיף הבל בשבת, ר"ל שהוא מגלה דעתו שאינו מעוניין שימשיך להוסיף הבל).

ובאמת כן פירשו כמה אחרונים בדעת רש"י (ראש יוסף, צ"ח) וכבר קדמם בזה המאירי שהביא הפי' של הבעל המאור הנ"ל ואח"כ פי' בענין אחר "ועיקר" דהכא "מראה בדעתו שאין דעתו בחמימות גדול שהרי ממעטו בידים בקטימתו או בגריפתו". ולכאורה כן משמע ברש"י (לו: ד"ה שאנייה דקטמה) בענין קטמה והובערה דהגם שעכשו הדרו הגחלים למילתא קמייתא ובודאי מוסיפים הבל, אפי"ה כיון שכבר גילה דעתו דלא ניחא ליה בצמוקי לא חישישן לשמא יחתה. (ולכאורה לפי"ז יוצא דכל מה שהם אסרו הטמנה בדבר המוסיף הבל אינו אלא היכא שאינו גוי"ק, ועי' בזה בריטב"א לד: , ועי"ע במגיני שלמה שביאר אמאי ל"א בכל מטמין ברמץ דמדלא הבעיר הגחלים לפני ההטמנה גלי בדעתיה דאינו קפיד בחיתויו. ועי"ע בתוסי' ר"י הזקן דרמץ היינו דשן מהאש עצמה דאינו מצנן הגחלים משא"כ גחלים קטומות נצטננו ע"י אפר הבא מעלמא).

[אגב, מבואר שהגם שכל כך חששו לשמא יחתה שמפני"כ גזרו בהטמנה (לד:) כעין גזירה לגזירה שכנראה הוא חשש רחוק קצת, אבל מבואר דליכא לא פלוג בגזירה זו, והכל לפי הענין והיכא דליכא חשש חיתויו מותר לגמרי, ולמשל היכא שגילה דעתו דלא נ"ל בצמוקי או היכא דקא בעי ליה לאורחים, ופשוט].

ואולי י"ל דנ"מ בין ב' הפירושים ברש"י באופן שהכירה קטומה בלי שיגלה דעתו, והיינו למשל מה דאיתא בגמ' (לו:) "גחלים שעממו וכו' הרי היא כקטומה" וילי"ע מה הדין בהניח קדרה ע"י גחלים שעממו ואח"כ חזרו והובערו, דלכאורה הכא כיון שבשעת השהייה היו קטומות ואין מוסיפות הבל אלא פוחתות והולכות אפשר לומר דגם לאחר שהובערו עדיין מותר להשאיר הקדירה על גביהן, משא"כ אם כל ההיתר אינו אלא משום דאיכא הכירא ע"י מה שגילה דעתו דלא ניחא ליה בצמוקי הכא אמ"ל כן דהוא לא עשה מעשה הקטימה ולא גילה דעתו כלל, ובאמת כ"כ הפמ"ג (רנ"ג, א"א ג') דבגחלים שעממו וחזרו והובערו אמרינן דהדרא למילתא קמייתא, (ועד"ז כתב בהגהות מלי"ה לח: רד"ה מחזירין עד"ז).

אבל לכאורה אין לחלק כן, דהנה ילי"ע בעיקר הדין דגחלים שעממו אמאי אמרינן הרי הן כקטומים דהלא ההיתר של גוי"ק הוא משום דעביד הכירא והכא לא עבד בהן שום היכר, ועי' ברשב"א שביאר דכיון שעממו ובשעת הנחת הקדרה לא חשש ללבותן מוכחא מלתא שאינו קפיד בחיתוין, ויוצא שבגלחים שעממו ג"כ היה גילוי דעת ולא היה לנו לחשוש במה שחזרה והובערה שמא יחתה, (ובדעת הפמ"ג אולי צ"ל דרק אסור היכא דחזרו והובערו לפני שהניח הקדרה על גביהן, ועי'). והאמת היא שגם מטעם אחר אין לחלק כנ"ל, דהאיסור שהייה הוא משום חשש תמידי שמא יחתה וא"כ כל כמה שלא גילה דעתו ע"י מעשה גריפה, אין להתיר המשך השהייה רק בגלל שבשעת ההנחה היו פוחתות והולכות, דהלא עכשו שהובערו נתחדש החשש חיתויו וחי"ב לסלקו מע"ג האש (עי' סי' רנ"ג, מ"ב סק"ו).

אמנם, כל משי"ב לעיל הוא רק אם ננקוט כפשוטו הראשונים דרש"י פירש סוגיין בהטמנה, אבל עי' במהר"ם (רד"ה עד שיגרוף) שביאר כוונת רש"י בע"א דהכא איירי בשהייה, ורק שמדמה דין שהייה לדין הטמנה דבלא גוי"ק הוא מוסיף הבל וגזרינן שמא יחתה, ועד"ז משמע קצת בלשון הריטב"א שכתב "שהוא משוה דין הטמנה לדין נתינה האמור כאן" אבל צ"ב דא"כ אמאי כתב רש"י "משום דמוסיף הבל" דהלא הגמ' לא הזכיר מוסיף הבל אלא כסיבה למה גזרו איסור הטמנה בגפת וכדומה הגם דלא שייך בהם החשש חיתויו, משא"כ בשהייה ע"י גחלים יש חשש חיתויו בעצם בגחלים שמתחת הקדרה בלי שהם מוסיפים הבל, וכן הקשה הפנ"י.

ואולי אפשר לבאר קצת ע"פ משי"כ הבעל המאור בדעת רש"י דראה פרק זו בין ההטמנה שבסוף במה מדליקין ובין פרק במה טומנים ולכן פי' מתני' ג"כ בהטמנה, וצב"ק כוונתו דהלא כן הוא הדרך בשי"ס ללכת מענין לענין ואח"כ לחזור לענין הראשון, ואולי ר"ל דס"ל לרש"י דמה"ת לחדש עוד גזירה בשהייה בער"ש ומסתבר שהאיסור שהייה כלול במה שגזרו בהטמנה בערב שבת, ויתכן שפירש"י בהטמנה כהרמב"ם שב' הגזירות נגזרו בבת אחת ובאמת כולה חדא גזירה היא, שכל דבר המוסיף הבל יש חשש שמא יחתה, אבל מה שאינו מוסיף הבל לא מצינו שחששו לו בערב שבת ולכן אפי' גחלים שבעצם יש חשש חיתויו, רק גזרו חז"ל כל כמה שהם מוסיפים הבל. ונמצא לפי"ז דאה"נ רש"י פי' ע"ד שאר ראשונים דסוגיין איירי רק בשהייה שלא ע"י הגחלים ולא בהטמנה כלל, אבל צב"ק מכמה מקומות שהזכיר רש"י הטמנה (לו: ד"ה היינו דשני, לח: ד"ה מחזירין) ועי'.

בענין שיטת חנניה ורבנן (שבת לו: - לח:)

בסוגיא זו נשנו כו"כ שיטות בגמ' בענין דיני שהייה וחזרה ונסה לסכם הסוגיא לפי שיטות הראשונים. הנה, הגמ' הסתפקה בביאור מאי דקתני במתני' "לא יתן עד שיגרוף" אם להחזיר תנן וקיי"ל כחנניה דדבר שנתבשל כמאב"ד מותר להשהות ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, או לשהות תנן ואפילו שהייה אסורה ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה. והנה, בדעת חנניה שחילק בין הגיע למאב"ד ללא הגיע למאב"ד, ילי"ע בתרת. חדא דאם ס"ל דיש

חשש חיתוי אחר שהתחיל להתבשל לפני שהגיע למאב"ד, מ"ש כשהגיע למאב"ד דלא חיישינן לחיתוי. ועוד דהלא לענין הטמנה לא מצינו שהתיר חנניה להטמין תבשיל שהגיע למאב"ד על אף שהחשש חיתוי בהטמנה נראה יותר רחוק מהחשש בשהייה (שמה יטמין ברמץ ואז שמה יבא לחתות) ואינו כשהייה שיש חשש ישר שמה יחתה.

ועי' בספר הישר לר"ת (סי' רלה') וכ"כ הריטב"א לעיל (לד':) בשם ר"ת, דס"ל לחנניה דיש לחלק בין שהייה להטמנה, דבהטמנה שמראה דעתו שרוצה בחמימות הקדרה חוששין שמה יחתה משא"כ בשהייה שלא הטמין הקדרה ורק הניח הקדרה ע"ג הכירה בער"ש והוכיח שאינו מקפיד בחמימותה לא חוששין שמה יחתה. אבל מבואר דאפ"ה רק התיר חנניה שהייה בצירוף מה שהתבשיל כבר הגיע למאב"ד. ובדעת רש"י, משמע שם בריטב"א דס"ל דקושיא הנ"ל מעיקרא ליתא דאח"כ לחנניה כל כמה שהגיע למאב"ד גם איסור הטמנה ליכא.

ובביאור הא דבעי חנניה שיגיע למאב"ד, לכאורה בפשטות היינו טעמא משום דאז כבר נחשב ראוי לאכילה ולכן אין לחשוש שמה יחתה (עי' לשון המ"ב סקל"ז "דכיון שראוי לאכילה למה יחתה בַּחנַם), אבל מהרא"ש משמע שפי' המעלותא בע"א דאם כבר הגיע למאב"ד בשעת כניסת השבת א"כ מסתבר שיהיה מבושל כ"צ לפני סעודתו (הביאו הגר"ז להלכה בסעיף ח'). ולכאורה י"ל דני"מ בין הטעמים היכא שטעה והשהה קדרה שעדיין לא הגיע למאב"ד אבל בשבת בשעה שזוכר כבר הגיע התבשיל למאב"ד, דא"ל דהא דבעי כמאב"ד הוא משום דאז המאכל ראוי לאכילה א"כ י"ל דליכא חיוב לסלקו מהאש כיון דעכשו התבשיל ראוי לאכילה ליכא חשש שמה יחתה, משא"כ את"ל דההיתר בנוי ע"ז שבוין כך התבשיל יהיה ראוי בזמן הסעודה א"כ ככה"ג שלא היה מבושל כשיעור מאב"ד בשעת כניסת השבת יתכן שלא יהיה ראוי בזמן הסעודה וחיישינן שמה יחתה.

וכ"ז הוא בדעת חנניה שקבע שיעור בישול הקדרה במאב"ד. ויל"ע מהו שיטת הרבנן דפליגי עליה. והנה, לכאורה מבואר בגמ' דרבנן דפליגי עליה דחנניה הם רבי מאיר ורבי יהודה (עי' מהר"ם בתוד"ה לו: ד"ה חמין ותבשיל), ודעתם בשיטת בית הלל הוא (כפי שהעמיד הגמ' שיטתם בדף לח. מחמת סתירת הברייתות) דאליבא דר"מ מותר לכתחילה לשהות רק חמין ורק ע"ג כירה גרופה וקטומה, אבל בדיעבד גם חמין וגם תבשיל מותר אפילו בהעמידן ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, ולדעת רבי יהודה לכתחילה הקיל יותר מרבי מאיר וס"ל דמותר לשהות גם חמין וגם תבשיל ע"ג כירה גרופה וקטומה, אבל בדיעבד החמיר יותר מרבי מאיר וס"ל דבהשהה ע"ג כירה שאינה גו"ק אין להתיר אלא חמין ולא תבשיל. והיתר לכתחילה לענין שהייה ע"ג שאינה גו"ק לא הוזכר בגמ' כלל אליבא דרבנן.

וכל הנ"ל הוא מה שמצינו בדעת התנאים, אמנם, גם באמוראים נראה שנשנו כמה שיטות. דהנה, דעת רב ושמואל (לו:): דבאינה גרופה וקטומה איסור לשהות מאכל שמצטמק ויפה לו, ומותר לשהותו כשמצטמק ורע לו. אמנם, דעת ר' יוחנן אליבא דרבנן (שם) דמותר לשהות תבשיל שבישל כ"צ אפילו במצטמק ויפה לו. [אבל ר' אושעיא (לו:). דס"ל קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צורכן ותבשיל שבישל כ"צ, למסקנת הגמ' לכאורה אינה שיטה חדשה, דכפי שביארו תוס' (בתירוץ א') ר"א התיר באמת אפילו באינו מבושל כ"צ כיון שדינה כקטומה וסבירא ליה כרבנן דרק ע"י קטימה מותר לשהות, וכן י"ל דס"ל כרבנן ג"כ לתירוצם ה', שכתבו דרק התיר ר"א קטמה והובערה בצירוף מה דכבר נתבשלה כ"צ, ואפשר לומר דלדעת רבנן היכא שחזרה והובערה גרע טפי ובעינן דוקא מבושל כ"צ].

והנה, עי' בתוס' (לו: ד"ה א"ב) שכתבו דמדלא מצינו שהתירו ר"מ ור"י שהייה לכתחילה כלל בכירה שאינה גרופה וקטומה, משמע דאפילו מצטמק ורע לו איסור. ולכן כתבו דרב שאסר מצטמק ויפה לו והתיר מצטמק ורע לו ע"כ לא ס"ל כשום תנא, דלחנניה באינה גרופה וקטומה אפילו מצטמק ויפה לו מותר ולר"מ ור"י באינה גרופה אפילו מצטמק ורע לו איסור. ולכאורה צ"ב איך הכריע רב מדעתיה דלא כחד תנא, ואפי' אי נימא דרב תנא הוא ופליג אבל מא"ל לשמואל דס"ל כוותיה דרב. וכן יש להקשות על משי"כ תוס' בהמשך דגם לא אשכחן תנא דס"ל כר' יוחנן (ומפורש בתוס' בכתובות ח. דלא אמרי' דר' יוחנן תנא הוא ופליג), ועי' ברשב"א (לו: סוד"ה הא) שכתב, או י"ל דגם שמואל תנא הוא או י"ל דהגם שהוא אמורא אבל י"ל דס"ל כרב שהוא תנא (וצ"ב דהלא הוא בר פלוגתיה בכל הש"ס וע"כ דלא ס"ל דרב תנא הוא, כן העיר השד"ח).

אמנם, עי' בתורה"ר שביאר בע"א מתוס', דאח"כ רב חנניה ס"ל ורק החמיר יותר ואסר כל היכא דמצטמק ויפה לו, (ועד"ז י"ל בדעת שמואל ור' יוחנן ג"כ). אמנם, שיטה שלישית מצינו בזה בחידושי הרשב"א (לו: ד"ה רבי יהודה) שכתב דרב כר' יהודה ס"ל, והגם שלא מצינו שהתיר ר' יהודה כלל בכירה שאינה גו"ק אבל ממה שהתיר מצטמק ויפה לו בכירה גו"ק מטעם דכיון שגרפו ליכא חשש שמה יחתה, נשמע למצטמק ורע לו בכירה שאינה גו"ק דמותר מה"ט נמי דליכא חשש שמה יחתה כיון שהצימוק רע הוא לו. ולכאורה הוא סברא נכונה לדמותן יחד כיון דבשניהם ליכא חשש חיתוי, ויל"ע מא"ל בדעת תוס' שלא כתבו כן והוצרכו לחדש דרב דלא כשום תנא.

ולכאורה מוכח דס"ל לתוס' דגרופה וקטימה מועילות יותר להפקיע החשש שמה יחתה ממה שמצטמק ורע לו מפקיע האי חששא. ובביאור הדבר יש לחקור בעיקר הדבר איך מועיל גו"ק להפקיע החשש שמה יחתה. והנה, בר"ן (על הרי"ף טו:): מבואר דע"י הגו"ק י"ש הכירא שמסלק דעתו מלחתות בגחלים, וע"ש בהמשך דבריו שביאר הר"ן דגרופה היינו שגרף הגחלים לצד ולא גרפם חוץ לכירה לגמרי והקשה דלפ"ז היכי איבעיא לן בגמ' מהו לסמוך, דפשיטא דשרי וכל שכן הוא מהיתר גרופה שהרי מפסיק דופן הכירה, ותי' לטעמיה דלאו קושיא היא דהתם לא עביד מעשה להכירא והכא עבד מעשה.

אמנם, עי' ברשב"א שהקשה כנ"ל על הני שפירשו דגרופה הוא שרק גרף הגחלים לצדדים דמאי בעי הגמ' לענין סמיכה, וכתב דלחלק (כהר"ן הנ"ל) לומר דהתם מעשיו מוכיחים עליו דכיון שגרף וסלק לצד א' לא יהיב דעתיה לאחתווי משא"כ בסמיכה שאין מעשיו מוכיחין עליו, הוא "רחוק ודחוק". ויל"ע מהו הדוחק בחילוק זה. ולכאורה בדעת הרשב"א צ"ל דקשיא ליה דאח"כ הגרופה היא הוכחה שלא יבא לחתות אבל כמו"כ הנחת הקדרה בסמוך לדופן הכירה מבחוץ הוא ג"כ הוכחה שלא יבא לחתות דמאיזה טעם לא הניחה במקומה הרגיל על גבי הכירה וכדומה.

והר"ן דפליג י"ל דס"ל דאח"כ יש גילוי דעת אבל גילוי דעת בעלמא לא מהני אלא בעינן הכירא בגחלים עצמם ע"י שאינם עומדים מתחת הקדרה או ע"י שכיסם באפר, משא"כ מה שאנו יכולים להבין ולהוכיח מתוך המצב שאין דעתו לחתות אינו מועיל וכמו שאינו מועיל אם ידפוק על הבימה בביהכ"ס ויכריז שאין כוונתו לחתות. ואולי י"ל דמקור פלוגתתם בסוגיא דגחלים שעממו, דלדעת הרשב"א הגם שלא עבד הכירא בפועל אבל במה שמוכח מתוך מעשיו שלא ליבן הגחלים סגי להקרא קטום, משא"כ לדעת הר"ן אח"כ הוא בעצמו לא עביד מעשה להכירא אבל יש הכירא בגחלים עצמם שאינו קפיד כיון שהם עוממות (ולפ"ז צ"ל דמשי"כ הר"ן "התם לא עביד מעשה להכירא והכא עביד מעשה" עיקר הדגש הוא במה שיש הכיר ולא במה שההיכר נעשה ע"י מעשה דוקא).

ולפ"ז י"ל דה"ה בנידון דידן בענין שהייה ע"ג כירה שאינה גו"ק היכא שמצטמק ורע לו, ד"ל דלעת הרשב"א הגם דליכא הוכחה בכירה עצמה שאין כוונתו לחתות אבל מכיון שמוכח ע"י דבר חיזוני, דהיינו ע"י שהצימוק רע הוא לו, סגי בזה דלא חיישינן שמה יחתה ודומה ממש לגו"ק, משא"כ לדעת תוס' י"ל ע"פ הר"ן הנ"ל, דהגם שבגו"ק ליכא חשש חיתוי אליבא דר' יהודה היינו משום שעשה מעשה בגחלים עצמם, משא"כ באינה גו"ק ורק מצטמק ורע לו, ליכא הכיר בגחלים ובה"ג אכתי יש לחשוש שמה יחתה בגחלים הגלויים לפניו.

וע"פ מה שנחלקו הראשונים הנ"ל אולי אפשר לבאר דעת הבעל המאור. דעי' בר"ן שפסק דלא כחנניה והבעה"מ השיג עליו ודחה כל ראיותיו וכתב דק"ל להלכה כחנניה, אבל אפ"ה פסק דאסור לשהות תבשיל שמבושל כמאב"ד כל היכא שבסוף בישולו יהיה מצטמק ויפה לו, ולכאורה הוא תמוה דנמצא שהכריע הבעה"מ מעצמו דלא כמו שהסיק הגמ' אליבא דחנניה דכל כמאב"ד מותר לשהות. אבל את"ל כהתורה"ר דגם רב ס"ל כחנניה ורק החמיר עליו, א"כ י"ל דכיון דרב ושמואל ור' יוחנן כולם ס"ל כחנניה א"כ ק"ל כוותיה, אבל כיון שכולם לא התירו אלא במבושל כ"צ לכן אין להתיר

א"כ מבושל כ"צ ולא היכא שהוא כמאב"ד ומצטמק ורע לו, (והיכא שהוא מבושל כ"צ ומצטמק ויפה לו פליגי בזה רב ושמואל ור' יוחנן ובמנהגא תליא מילתא כדאיתא בגמ' לו: "אתון דמקרביתו וכו'").

[אגב, י"מ דעת רש"י כהבעה"מ, דהלא בסוגיין (לו:) פסק כחנניה, ולעיל (יח:) פסק דבשיל דמותר לשהות ע"ג התנור איירי במבושל כ"צ, ולכאורה לחנניה כל כמה שמבושל כמאב"ד מותר, אבל את"ל דפסק כהבעה"מ א"כ הגם דק"ל כחנניה, פ"י רש"י דרק מותר במבושל כ"צ, כיון דסתם תבשיל מצטמק ויפה לו ובכה"ג להבעל המאור אין להתיר היכא שרק מבושל כמאב"ד (אבל ברש"י לו: אינו משמע דפסק כהבעה"מ)].

אמנם, לכאורה מלשון הרמב"ם משמע שפי' מעלת גוי"ק בע"מ מהר"ן, דע"ש שכתב (שבת פ"ג, ה"ד) דשהייה בגוי"ק מותר "שהרי הסיח דעתו מהתבשיל ואין גוזרין שמא יחתה באש", ולא כתב דגוי"ק מועיל משום דיש היכרא אבל דא"ל שמוסיח דעתו מהתבשיל כגון שנתבשל פחות ממאב"ד דאינו ראוי לאכילה כלל, וכ"כ החת"ס (לו: ד"ה והנה רבינו יונה) בדעת הרמב"ם דבכה"ג שאינו כמאב"ד א"ל שמוסיח דעתו מהתבשיל (וכע"ז הביא הכס"מ שהעיר הרמ"ך, וע' משי"כ עליו החת"ס הני"ל).

ובאמת נחלקו בזה הראשונים אליבא דמ"ד לשהות תנן ואסור לשהות ע"ג כירה א"כ הוא גוי"ק, האם מותר לאחר גוי"ק לשהות עליה תבשיל שלא נתבשל כמאב"ד. וע' ברשב"א (לו: ד"ה והאי תבשיל) שהסתפק בזה אם גוי"ק מועלת, או דחיישין דבכה"ג הגם שגרף וקטם אכתי יש חשש חיתוי, ובסוף נטה להקל "דבגרוף מיהא בכירה ליכא למיחש ולמיגזר למדי" וכ"כ הרמב"ן דמותר "דהא אשכחן כל היכי דליכא למיחש לחתוי דשרי", ולכאורה ד"ז אתי שפיר דהלא לא מצינו בדעת הרבנן דיש איזשהו מעלה לשיעור מאב"ד (בכירה) ורק בחנניה מצינו שיעור זה, וא"כ כל כמה שהרבנן התירו שהייה בגוי"ק כשהוא כמאב"ד לכאורה יש להם להקל גם היכא שלא הגיע לשיעור מאב"ד, ולכאורה כן הוא משמעות הר"ף שכתב "וכירה שהיא גוי"ק משהין עליה כ"ל בין בישראל כ"צ בין לא בישראל כ"צ וכו' דעיקרא דגזירה דלמא אתי לאחתויי בגחלים (אמנם ע' ברא"ש סי' א' שהביא רבינו יונה שפי' בדעת הר"ף בע"מ).

והנה, לכאורה משמע מהרמב"ן ורשב"א הני"ל דבגוי"ק ליכא חשש כלל שמא יחתה, ולפי"ז מה דאיתא בגמ' (לו:) "לא שנו אלא על גבה אבל בתוכה אסור" וקאי אחזרה לפי מסקנת הגמ', לכאורה צ"ל דגם בשהייה וגם בחזרה כל כמה שהכירה גוי"ק אין לחלק בין גבה לתוכה - את"ל שהחשש הוא שמא יחתה, דכיון שהוא גוי"ק ליכא חשש חיתוי כלל. אבל מכיון שחזרה אסורה מטעם מיחזי כמבשל יש לחלק בין גבה דלא נפיש הבליה, לתוכה דהגם שהוא גרוף אבל כיון דנפיש הבליה אכתי מיחזי כמבשל, וכ"פ הרמב"ן ריטב"א ותוה"ר להדיא בביאור הגמ'.

אבל לפי"ז יל"ע בתרתי, חדא מא"ל בדעת תוס' שפי' דחזרה אסורה בער"ש ולכאורה א"ל דאסור משום דמיחזי כמבשל כיון שהוא ערב שבת וכמו שהקשו האחרונים וא"כ בהכרח דס"ל דאסור מחשש שמא יחתה, וכיון שהוא גוי"ק וליכא חשש חיתוי א"כ מהו המקום לחלק בין חזרה על גבה לחזרה בתוכה. ועו"ק לראשונים הני"ל שכי' דכל היכא שהוא גוי"ק ליכא חשש חיתוי א"כ מ"ש תנור דלא מהני גוי"ק.

ולכאורה מבואר בדעת תוס' דס"ל דגם בגוי"ק יש חשש חיתוי היכא שמחזירה לתוכה, וכ"כ בתוס' ר"י הזקן להדיא (אבל אפ"ל דגם לדעת תוס' חוץ מהחשש שמא יחתה, בשבת ניתוסף ג"כ חשש מיחזי כמבשל ובאמת את"ל כן יתורץ כמה הערות), ונמצא דתוכה הוא כעין תנור דכתב רש"י (לו: ד"ה) דאפי' גרפו לא מהני וע"כ משום דאכתי חיישין שמא יחתה, והי"ט בשניהם דכיון דנפיש הבליה חיישין אפי' לחיתוי קל וכמושי"ב הרמב"ם לענין תנור (שם הלכה ה', ו'). והאמת היא דטעמא דנפיש הבליה הוא סיבה לא רק להחמיר אלא גם להקל, דיתכן שקדירה חיינתא מותר רק בתנור דנפיש הבליה ולא בכירה, וכן אפי' לרבנן מותר לשהות חררה בתנור שאינו גוי"ק היכא דקרמו פניה, [ועפ"ז י"מ ברש"י הני"ל בדף יח: שפי' ד"בשיל" ר"ל כ"צ ולא רק כמאב"ד, דהי"ט דשאני תנור מכירה דיש יתיר חשש חיתוי ואין להתיר א"כ מבושל כ"צ].

אבל אכתי יל"ע אמאי באמת ל"מ גוי"ק בתנור דהלא כיון שגרף התנור גילה דעתו שאינו חושש בחיתויו, ובאמת דעת הרמ"ך (מובא בכס"מ הל' ד', ובשעה"צ רנג', וכפ"ג) דהיכא שהתנור גוי"ק מותר. וע' בפמ"ג (שם א"א סק"ח) שביאר דגריפה בתנור אינו גילוי דעת דכיון דנפיש הבליה כ"כ אולי גרף הגחלים כדי שלא ישרף. ובדעת הרמ"ך י"ל דפי' דגוי"ק מועיל מדין היכר וממילא אין לחלק בין תנור לכירה וכן מבואר בלשון הרמ"ך להדיא. (וע"ש שנסאר הרמ"ך בצ"ע על הרמב"ם שאסר גוי"ק בתנור "דמנלן הא". וצ"ב דכן איתא להדיא בגמ' דכך ביאר רב אדא בר אבהה מתני', וצ"ל דלרמ"ך כיון דתניא כוותיה דאביי א"כ לא קי"ל כפירושא דראב"א, אבל הרא"ש כתב להדיא דאפי"ן דאביי אוקי מתניתין בשאינה גוי"ק ותניא כוותיה, מ"מ בפירושא דמתני' קי"ל כראב"א. כ"מ בלח"מ והחת"ס הני"ל ע"ש).

[ובדעת תוס' הני"ל דס"ל דשייך חזרה לפני שבת, לפמשי"ב דבער"ש לא שייך מיחזי כמבשל וע"כ צ"ל דפירשו דחזרה אסורה משום שמא יחתה (וכן משמע לקמן לח: תוד"ה פינה) וא"ש דכשם ששהייה אסורה בער"ש מחשש שמא יחתה (בשבת) י"ל דחזרה בער"ש אסורה ג"כ מהי"ט. ויל"ע לפי"ז מהו ההבדל בין שהייה לחזרה לדעת תוס' וכמו שהקשה התורני"ד (לח.) דכל ההבדל בין שהייה וחזרה הוא דהמעמיד קדרה לפני שבת מקרי שהייה והמעמידה בשבת מקרי חזרה.

ובדעת תוס' כנראה צ"ל דכל שכבר מבושל לכה"פ כמאב"ד מקרי חזרה כשמניחו לפני שבת דהגם שמחמת איסור שהייה אין לאסרו כיון שנתבשל כבר כמאב"ד אבל מחמת איסור חזרה יש לאסרו דכל כמה שא"י להרתיחה לפני שבת חיישין שמא ירתיחנה בשבת, מה שלא חששו בשהייה, דבשהייה כיון שכבר ראוי לאכילה והניחו על הכירה באופן שודאי יהיה רותח קודם שבת לכן ליכא חשש כלל שמא יחתה משא"כ בחזרה שהקדרה צוננת בשעת כניסת השבת (והגם שחזרה אסורה בער"ש אפי' ברותחת היכא שאין זמן להרתיחה, אי"ז אלא משום "גזירת הרואים" כמושי"כ הר"ן שלא ידעו לחלק בין צונן לרותח ויבאו להקל בצונן ג"כ). ואפי' קנאו מחנות כמאב"ד ועכשו מניחו ע"ג הכירה ג"כ מקרי חזרה כיון שכבר התחיל להתבשל].

ונחזור למשי"ב לעיל בטעם דמועיל גוי"ק, לכאורה בין אם מועיל מטעם הכירה או מטעם היסח הדעת יל"ע במשי"פ רש"י (לו: ד"ה גבה) לענין האיסור חזרה על גבה של כירה דר"ל "עובי שפתה או כסוי שעל חללה", וכתבו הפוסקים דמבואר ברש"י דהיכא שיש כיסוי המפסקת בין הגחלים להקדרה זה לא מקרי קטום ואכתי אסור שהייה לרבנן וחזרה אפי' לחנניה, והוסיף החזו"א (לו', ט') דהוכרח רש"י לפרש כן דאת"ל דמקרי גרוף בהפסק כיסוי בין הגחלים להקדרה א"כ מאי בעי הגמ' אם מותר לסמוך קדרה לדופן הכירה, הלא דופן הכירה לא גרע מכיסוי המפסקת בין הגחלים להתבשל, וע"כ צ"ל דכיסוי לא מקרי קטום ולכן על גבה עדיין אסור. וצ"ב דלכאורה בכיסוי יש גם גילוי דעת דלא קפיד על חמימות הגחלים וגם היסח הדעת מהתבשיל ואמאי לא מהני, ואולי דעת רש"י כ"ל דבעינן היכר בגחלים עצמם, וכיסוי המפסקת הוא בגדר דפיקה בבניה בביכהני"ס, וע'.

סימן רנג' (דין כירה ותנור ליתן עליה הקדירות בערב שבת)

הקדמה: באמת המ"ב בעצמו הקדים הקדמה נחוצה בסיכום הסוגיא, אבל אולי אפשר להוסיף ולסדר כמה שיטות שלא הזכירום. הנה, נחלקו הראשונים בסוגיין איך קי"ל להלכה. דעת הר"ף והרמב"ם דהלכה כרבנן, והר"ף הביא חמש ראיות דהכי קי"ל. אבל הבעה"מ האריך לדחות כל הראיות, ורבינו יונה השיב על כל טענותיו וכמו שהביאו הרא"ש והר"ן (וכבר כתב הרמב"ן בהקדמתו לספר המלחמות "כי יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשינו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה"). אבל ע"ש בעל המאור דהגם דס"ל

דק"ל כחנניה אפ"ה לא פסק לגמרי כוותיה (כמו שפסקו רב האי גאון ותוס') אלא ס"ל דכל שנתבשל כמאב"ד ומצטמק ורע לו מותר לשהותו אבל במצטמק ויפה לו אסור אפ"ה נתבשל כ"צ דאז תלוי במנהג המדינות (ואנן דלית לן מנהגא נקטינן לקולא). ובאמת שיטתו תמוה כמו שתמה הרמב"ן (במלחמות שם) דהלא לדעת חנניה כל שנתבשל כמאב"ד מותר, ובדאי ממאב"ד עד שנתבשל כ"צ נחשב מצטמק ויפה לו ואפ"ה מותר ומה"ל לחלק בין היכא שלאחר שיתבשל כ"צ יהיה מצטמק ורע לו או מצטמק ויפה לו. ולפי הנראה, לא הוזכר שיטתו בטושי"ע (אמנם ע' ברעק"א ד"ה או). וע"ע ברא"ש שנראה ג"כ שנטה לפסוק כחנניה אבל ג"כ מתוך הדחק וכמוש"כ "בשביל שרבו הדעות בהאי פסקא וישראל אדוקין במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר, הנח להם כמנהג שנהגו ע"פ הפוסקים כחנניא" ומשמע דהגם שראוי להחמיר כהר"ף ודעימיה אבל כלל ישראל לא יקבלו חומרא זו ולכן אין למחות ביד המקילין. גם הר"ח לא פסק להדיא כחד (אבל לדעת תוס' נראה שאכן פסק להדיא כחנניה) אלא כתב דק"ל כר' יוחנן דבמבשל כ"צ ומצטמק ויפה לו מותר.

סעיף א' - שהיה ע"ג כיריים של גז - המ"ב (סק"ב) כתב דהחשש בגפת ועצים היינו שמא יחתה בגחלים, ויל"ע בכיריים של גז בזמנינו דכיון דליכא גחלים וא"א לחתות באש לכאורה דינו כהוסק בקש וגבבא דלכו"ע שהיה מותרת בלי גו"ק, והגם שאפשר להגביר הלהבה אבל זה דומה להוספת עצים לכירה ולא מצינו שיש חשש שמא יביא עצים ממקום אחר. וע"ע ביביע אומר (ח"ו, לבי) שכתב עוד צד להקל כיון שאולי רק במקום שדרך הגחלים לדעוך מעט מעט גזרו שמא יחתה ולא בכיריים שגודל הלהבה אינה משתנת כלל.

אמנם, למעשה נקטו הפוסקים דכיון שאפשר להגביר האש בקל ע"י הכפתור דומה להחשש שמא יחתה וצריך גו"ק. אבל דנו איך עושים קטימה על הכיריים, ודעת הרב אהרן קוטלר זצ"ל (הו"ד בסי' ה' שבת להגר"ש אייר עמ' 338) דהגם שעדיף לכסות גם האש אבל כיון שהכפתור הוא מקום החיטוי לכן מעיקר הדין אי"צ אלא לכסות הכפתורים ולא האש. אבל כמה מפוסקי זמנינו כתבו שאיפכא מסתברא שצריך לכסות מקום האש ולא הכפתורים, אמנם דעת האגרי"מ (ח"א, צג). וכדאי לעיין בכל התשובה) דיש לכסות גם האש וגם הכפתורים וכן נראה שנהגו העולם לתחילה. אמנם בגלל הצדדים הנ"ל להקל בכיריים של גז, דעת האור"צ (ח"ב, יז, ה') דבדיעבד יש להקל בכל ענין. אמנם דעת הגר"ב בהשגחה באיסור (ויותר מצוי חזרה באיסור) אפילו בדיעבד התבטל אסור.

הגביה הלהבה לגובה מקסימלי - כשהשהה הקדירה ע"ג הכיריים באופן שא"א להגביר האש, התיר האור לציון (שם) דתו ליכא חשש חיתוי כלל, וחשש שמא ינמך הלהבה לא מצינו בחז"ל. אבל האגרי"מ (ח"ד, ע"ד, כה') אסר אפי' ככה"ג מכמה טעמים (לא פלוג, שמא ינמך הגז, ואת"ל דליכא כיבוי בגז אבל שמא ינמך ואח"כ יחתה), וכן דעת הגר"י"ב להחמיר כוותיה הגם שהוא חידוש לדינא (דהיכן מצינו שחששו חז"ל לחששות אלו).

פלאטה חשמלית - נראה דעת רוב פוסקי זמנינו דתלוי אם יש אפשרות להגביה החום דאז יש לכסותו, משא"כ כשיש רק דרגת חום א' ואין דרך לבשל עליו דינו כגו"ק וא"צ להניח איזה הפסק של נייר אלומיניום וכדומה וכמוש"כ האגרי"מ (ח"ד, ע"ד, לה'), וכ"פ הגרשז"א (שש"כ א', ל'). אמנם השבות יצחק הביא בשם הגר"ש"א דמשום לא פלוג יש להחמיר לכסותו.

סיר בישול איטי (קרא"ק פא"ט) - אם יש אפשרות לשנות גובה החום דינו ככיריים הנ"ל וצריך גו"ק ואם לאו דינו כפלאטה חשמלית.

שהיה ע"ג נירונים - אכתי יש אפשרות מצויה בימינו לקש וגבבא וכמו שא"ל אברך א' שבליל שבת הוא מכניס את כל הסעודה (עוף, תפוז"א) לתוך הסיר מרק והוא משאיר הסיר ע"ג כ"כ נירונים, ולכאורה ככה"ג אי"ש טפי דאין אפשרות כלל לחתות ורק אפשר להגביר האש ע"י הוספת נרות או פתילות ולזה בודאי לא חששו חז"ל, ולכן לכאורה אפי' במצטמק ויפה לו דהחמירו בו רבנן ככה"ג יודו דמותר וכמו בקש וגבבא (ואולי אפי' עדיף מיניה, דהלא הביה"ל (ד"ה אפילו) נשאר בצ"ע בהניח הרבה קש אם מותר להשהות בשעה שבוער מחשש חיתוי ובנירונים גם חשש זה ליתא).

השהה באופן האסור ונכנס שבת - כתב המ"ב (סק"ה) דבהשהה קדירה באיסור צריך לסלקו מהאש כשהגיע זמן חשיכה, וכתב החזו"א (לז', כא') דהגם שנאסר התבטיל באכילה בשבת והוא מוקצה אפ"ה יש לסלקו דמוטב לעבור פי"א על איסור דרבנן של מוקצה מלעבור כל רגע ורגע על איסור דרבנן של שהיה שאסור מחשש שמא יחתה. וע' בארחות שבת (פ"ב, הערה לה') שהביא מפקקים דהלא מוקצה הוא טלטול בידים ואינו כשהיה שהיא בשב ואל תעשה, ועוד מנלן דגם באיסור דרבנן אמרי' שעובר על כל רגע ורגע ע"ש.

ולכאורה לדין דק"ל כחנניה א"כ היכא שכבר הגיע בשבת לשיעור מאב"ד לכאורה אין לסלקו דהלא תו ליכא חשש חיתוי (ע' מש"כ בזה בחבורה א'). אבל בלא הגיע למאב"ד (או אפי' בהגיע למאב"ד לדעת המחבר) אולי יש לסמוך על מש"כ האור"צ הנ"ל דבכיריים שלנו ליכא חשש חיתוי ולכן בדיעבד שכבר השאירו אין לאסרו לכה"פ לענינ' לומר דליכא חיוב לסלקו ולטלטל מוקצה בידים. ולכאורה שאלה זו מצויה היכא שהוסיפו כמה תפוז"א להטשולני"ט לפני שבת ולא שמו נייר כסף מתחת להקרא"ק פא"ט דאם דינו כאינו גרוף לכאורה צריך לסלק הקדרה (ואולי אזלינן בתר רוב התבטיל ע' בסמוך). אמנם, מכיון שבד"כ הטשולני"ט נעשה לצורך סעודת היום וא"כ לדעת הכל בו הוי כהסיח דעתו ממנו ומותר, וכתב הביה"ל (ד"ה להשהות) דבדיעבד יש לסמוך ע"ז רק שלא יהא רגיל לעשות כן (ומשמע דבשה"ה אפי' לכתחילה מותר), לכן הטשולני"ט הנ"ל שהשהה באיסור בדיעבד מותר אפילו באכילה.

גדר מצטמק ויפה לו - הרמב"ן כתב דמצטמק ויפה לו היינו כשאדם שמח כשיבש ונתכווץ, ורע לו היינו כשעצוב מהצימוק, והוסיף השעה"צ (ואולי בזה תי' קושיית הפמ"ג ע"ש) דאפי' התבטיל בעצם יפה לו הצימוק רק האדם עצוב מזה מחמת דצריך לאורחין שרי. ולכאורה מבואר מזה דהיכא שלכל העולם מקרי יפה לו אבל הבעה"ב אישית לא אוהב המאכל המצומק, גם ככה"ג ליכא חשש חיתוי כנ"ל דהכל הולך אחר דעת הבעה"ב (ובפשטות אפי' אם הילדים שלו לא אוהבים הטשולני"ט מצומק והוא כן אוהב יש לחשוש לחיתויו).

ויל"ע מה הדין היכא שבצימוקו אינו לא שמח וגם לא עצב דהיינו שלא איכפת לו אם יתבשל יותר, (למשל עוף שכבר נתבשל או נאפה מספיק אבל לא משנה אם ימשך לעוד כמה שעות), ולכאורה מסברא ככה"ג ליכא חשש חיתוי דלמה יחתה בחנם והוא לא ירויח כלום. אבל יל"ע בזה ממש"כ הביה"ל (סוד"ה והוא) דכל שא"י בבירור אם מור"ל או יפה לו ראוי להחמיר, וצ"ב דע"כ איירי בנתבשל כ"צ וא"כ מי יקח הסיכון לחתות כשיתכן שיפסיד תבטילו ומשמע דבעינן לדעת בודאי שרע לו כדי להתיר השהיה. וכן ע' בפמ"ג (רנט', משב"ז ג') דאזלינן בתר רוב אם רוב התבטיל יפה אכתי חוששין לחיתוי משא"כ אם רוב רע לו, ולכאורה יש להקשות כנ"ל דלמה יחתה אם זה יגרום לקלקל חלק ניכר של התבטיל שלו. (אמנם נראה לחלק דבשני ציורים אלו יש צד שהוא מצטמק ויפה לו ולכן יש חשש חיתוי, משא"כ כשלא איכפת ליה ליכא צד שמצטמק ויפה לו כלל ולכן אין חשש חיתוי).

גדר קידרא חיתא - בעצם ההיתר דקידרא חיתא אינו כ"כ פשוט דמודו ביה רבנן, דמתוס' (לח': ד"ה תנור) משמע וכן הוא להדיא בתוס' ישנים (שם) דכל ההיתר ליתא אלא לחנניה. ולכאורה היינו לשיטתם (לז'. ד"ה א"ב) דס"ל דלא מצינו היתר כלל לרבנן בכירה שאינה גו"ק אפי' במצטמק ורע לו, משא"כ הר"ף והרמב"ם דס"ל דגם לרבנן יש היתר במצטמק ורע לו ס"ל ג"כ דקידרא חיתא מותר לרבנן.

והנה, המ"ב כתב דוקא בשר חי שא"א להתבטיל לצורך סעודת הלילה (ומסתימת הפוסקים משמע דצריך שיהיה מוכן לגמרי ולא רק כמאב"ד) אבל ירק ושאר דברים שהם קלי הבישול לא מהני. ויל"ע מה דין קטניות כמו ארביס ושעועית שאינם בשר אבל אינם קלי הבישול וצריכין כמה שעות כדי לבשלן, ולכאורה מסברא אין מקום לחלק וכ"כ הגר"ח נאה (בקצוה"ש ע"א, סק"ל) להקל לענין באביל"ד דדינם כמו בשר, וכן משמע מלשון הפמ"ג (רנט', סיכום הדינים ע"ש) וכן מבואר להלכה בארחות שבת (פ"ב, הערה ל').

והנה, יש ב' תנאים בהיתר זו דקידרא חייתא. א) שיהיה חי לגמרי בכניסת שבת, וכתב הב"ח דמקרי חי עד שליש בישולו אבל המ"ב (סק"א) פסק דלאחר שהתחמם מיד כשהתחיל הבישול כבר אין היתר של קידרה חייתא. ודנו הפוסקים בזה אם אזלינן בטר קבלת שבת שלו (דאפי' אם תוספת שבת דאורייתא אבל אינו בחומרת סקילה) או שקיעת החמה וכדמשמע במ"ב (סק"ז). ויש עוד תנאי שלא יהיה מוכן עד שעת הסעודה בליל שבת דאז אסוחי מיסח דעתיה מיניה, וביאר הביה"ל (ד"ה מסיח) דלאו דוקא מחר ואפי' יהיה מוכן בלילה אבל בזמן שאין דרכן שלא בני"א להמתין בסעודתם ג"כ מותר.

היתר קידרא חייתא והוספת אבר חי למעשה - כתבו הרבה מפוסקי זמנינו דכהיום בגלל שיש לנו להבות גדולות שאינן דועכות יש אפשרות לבשל כמעט כל דבר תוך שעות ספורות ולכן כמעט לא יצויר היתר כלל של קידרא חייתא, וכ"ש ההיתר של אבר חי, דכשנותנים אותו לתוך טשולני"ט רותחת ובודאי יתבשל בתוך זמן קצר. (והיכא שכל כוונתו בהוספת הבשר היתה כדי שיהיה מספיק גם לליל שבת וגם למחר לכאורה אין היתר של אבר חי דהלא בכה"ג לא הסיח דעתו מיניה. וע"ע בחזו"א לז', כב'). אמנם לכאורה יש אפשרות של קידרא חייתא בטשולני"ט שהוכן בקרא"ק פא"ט דאם מדליקים הקרא"ק פא"ט סמוך לשבת לא יתחמם לפני שקיעה וגם לא יהיה מוכן לסעודת הלילה.

הגברת הלהבה אחר הנחת הבלא"ך - כתב המ"ב (סק"ד) דמבואר בגמ' דבקטמה אפי' הובערה אח"כ מקרי קטום. אבל יש לדייק בלשון הגמ' דאיתא "והובערה" דמשמע מעצמו אבל היכא שהוא חזר והבעיר הגחלים בידיים לכאורה ליכא היתר וכמוש"כ השו"ע הרב (סעי' א') "אפי' הובערו מאליהם", ולכן יצאו הפוסקים לדון אם מותר להגביר הגז אחר הנחת הבלא"ך דהלא בזה מוכיח שאינו מגלה דעתו שאינו רוצה בחמימות האש, ואפי' אם נימא שאין מטרת הבלא"ך להנמיך כח החמימות דהלא הבלא"ך אינו מצנן האש כמו שהאפר מצנן הגחלים, אבל אם הוא תיקן האש אחר נתינת הבלא"ך לכאורה גם היסח הדעת והיכר ליכא, וכן פסק הגרשו"א (מאור השבת ח"ב), ובשבות יצחק הביא מהגרשו"א דבכה"ג יש להרים הבלא"ך ולהשיבו עו"פ. ופעם שאלתי הגרי"ב שליט"א בקשר לד"ן זה והשיב שזה "חומרא יפה" ושאלתי אם כדאי להחמיר כן למעשה, וא"ל שתלוי אם זה קשה לאשתך. ז"א דהוא ככל חומרא דצריך לשקול הצדדים במשקל החסידות (ולכאורה הצד להקל הוא דשאני מהובערו הגחלים דלא נשאר ההיכר. וע' בסמוך).

נפל הבלא"ך באמצע שבת - לכאורה בנפל הבלא"ך בשבת הוא האופן המציאותי בימינו של קטמה והובערה, וא"כ יוצא דלדינא א"צ להחזירו. אבל דעת האג"מ (ח"ד, ע"ד, בישול ל') דהתם עדיין יש איזשהו היכר בגחלים משא"כ כאן דלא נשאר שום היכר באש צריך להחזיר הבלא"ך.

בלא"ך העשוי מנייר אלומיניום דק - ראיתי בספר מאור השבת ח"ב, דדעת הגרשו"א דבלא"ך העשוי מנייר אלומיניום לא מהני מטעם דליכא היכר דיתכן שהניח הנייר כדי שלא יתכלך הכיריים וכד', ואולי נשתנו הזמנים דלכאורה אין דרך בני"א בזמנינו לכסות הלהבה, וע"ש בהערות שהביא עוד טעם להחמיר בזה מהפני שבת דישרף הנייר במשך השבת ובכה"ג לא מקרי קטמה והובערה כשיודע שלבסוף זה יקרה. וכן יש המפקקים בזה כיון שחתיכה א' של נייר אלומיניום אינו מפחית חום האש, ולכן כתבו שיש לכפול הנייר אלומיניום או להשתמש עם חתיכת נייר אלומיניום עבה.

התנורים שבזמנינו (סק"ח) - דנו הפוסקים לענין התנורים של ימינו אם ג"כ יש להם ההיתר שכתב הרמ"א לענין תנורים "שלנו" או דשאני תנורים שבזמנינו שאפשר להשאירם דלוקים לזמן בלתי מוגבל ואינו נפחת החום במשך הזמן, וכתבו (ע' אג"מ שם, בישול אות כו') דכיון שיש טורמסטטיט שאינו מניח התנור להתחמם יותר מחום מסוים (וגם יש בתוך התנור ואנטי"ה - vent) לכן אינו כתנורים שלהם שהיה אפשר להתחמם יותר ויותר (ומה"ט בתנורים שלנו א"א לאפות מצות בעשר שניות כמו שעושים למעשה בתנורי מצות הדומים לתנורים של פעם), והוסיף הגרי"ק דגם אינן שומרים חומם זמן מרובה ואחר שמכבים אותם הם מתקררים מהר, וא"כ עדיין יהיה להם ההיתר דמאב"ד אליבא דחנניה וגו"ק לרבנן. והנה, גם התנור דומה לכיריים של גז בזה שאין החיתוי במקום הלהבה וכיון שמחמירין שם כמו"כ לענין התנור יש לעשות קטימה לכה"פ היכא שאינו מבושל כמאב"ד או שרוצה לעשות חזרה והיינו ע"י שיכסה הגופי חימום בתוך התנור והכפתורים שמבחוץ (וע' אג"מ שם בישול אות כז' דקופסא של ד' דפנות בתוך התנור מועיל כבלא"ך).

שיעור מאכל בן דרוסאי (סק"ח) - נחלקו הראשונים בשיעורו, לרש"י הוא שליש בישולו ולרמב"ם הוא חצי בישולו, ונראה שהמחבר בדאורייתא חושש כשניהם לחומרא, ודעת המ"ב דלכתחילה יש להחמיר לחצי בישולו, ובשעה"ד אַפְשָׁר דיש להקל לשליש בישולו, אבל בדיעבד (סקמ"ג) ודאי יש להקל. ובענין איך משערין שליש בישולו, חידש החזו"א (לז', ו') דאזלינן בטר זמן בישולו דאם למשל לוקח שעתיים לבשל אז שליש בישולו הוא ארבעים דקות וחצי בישולו הוא שעה אבל משערין זמן הבישול רק משעה שהתחיל להרתיח. אמנם הפוסקים העירו דלפעמים עיקר ריכוך התבשיל נעשה ברגעים האחרונים של הבישול ולכן מאד קשה לשער שליש בישולו לפי דקות ושעות. ודעת הכף החיים (אות כח') דלדידן שאין אנו בקיאים לשער איזה דרגה נחשבת למאב"ד יש לשער דכל שהתבשיל נאכל ע"י הדחק מיחשב כמבושל מאב"ד, וכתב האורחות שבת (ב', הערה ז') דכן הורה הגרי"ש וואזנר זצ"ל.

שיעור מאב"ד במים - ע' מש"כ האג"מ (שם, בישול אות כד') דא"ל דשליש בישולו של מים משערין במעלות חום, דהלא שליש חימום (70.6°F, 21.4°C) הוא כמעט צונן ממש ואף חצי חימום חימום (106°F, 50°C) הוא רק חם קצת, וע"כ צ"ל דשליש בישולו כשהוא יסל"ד וחצי בישולו הוא קצת יותר חם, ומבושל כ"צ הוא רק כשמעלה רתיחות.

היתר גו"ק בלא נתבשל כמאב"ד - הביה"ל (ד"ה אלא) הביא רעק"א שהעיר דאינו כ"כ פשוט דפחות ממאב"ד מועיל גו"ק וכפי שראינו שנחלקו בזה הראשונים, והרשב"א הכריע למעשה דמהני כיון דליכא חשש חיתוי, משא"כ רבינו יונה פ"י בדעת הר"י"ף דלא מהני. וד"ז מאד מצוי כשבדקים כמות הטשולני"ט סמוך לשבת ולפעמים מוסיפים כמה תפוי"א, אם לא נתבשלו כמאב"ד לפני השקיעה לכאורה לא מהני גו"ק. אבל למעשה נראה דיש להקל כדעת המחבר ע"פ מש"כ לעיל דבזמנינו חידוש הוא להחשיב הכיריים או הפלאט"ה ככירה כיון דל"ש חיטוי במקום האש, ובאמת כן סתם במשנה ברורה (סק"ג) דמועיל גו"ק אפי' רק נתבשל קצת.

האם לכתחילה יש להחמיר לשיטת רבנן - מלשון הרמ"א שכתב "ונהגו להקל", משמע קצת דיש מקום להחמיר וכמוש"כ הביה"ל (ד"ה נהגו) למעשה ע"פ הרא"ש דרך משום שישראל אדוקים במצוות עונג שבת הקל, וכ"מ מהמחבר דס"ל דעיקר כשיטה ראשונה דסתם כוותיהו ורק הביא שיטת הרא"ש כיש אומרים, וכנראה שעפ"ז נהגו רוב ישראל להשתמש בבלא"ך בשבת אפי' כשאין דעתם להחזיר שום מאכל.

אמנם, ע' בחזו"א (לז', ג') שפי' מש"כ הרא"ש "הנח להם לישראל" שאינו ר"ל דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין אלא דר"ל כיון שהספק באיסור דרבנן ואנן מבני בנייהם של המקילין, הנח להם שיסמכו על המקילין. ולא עוד אלא כתב המנח"כ דהלכה למעשה קי"ל כראשונים שפסקו כחנניה, והגם שהספרדים תמיד נוהגים כמרן והוא קתם להחמיר, אבל מוכח שא"ז דעתו להלכה דע' בסוף הסימן שהביא הב"י מש"כ רי"ז בענין פירות הנאכלין חיין שדינם כנתבשל כמאב"ד ומותר להשהותן וכתב להדיא דזהו רק אליבא דרש"י ודעימיה דלא כהר"ף שפסק כרבנן, ואפי"ה פסק כן להלכה בסי' רנ"ד (סעי' ד') ומה"ט נמי פסק הגר"ע יוסף (יביע אומר ח"ו, לבי) להקל בזה (לאחר שהביא חבל של יותר מעשרים ראשונים שפסקו כחנניה), ונמצא דאפי' הספרדים מקילין בזה (אמנם, יש לצייח שהמג"א לקמן (רנ"ד, ד') פירש דעת המחבר כרבנן דפליגי אחנניה ע"ש).

והיוצא לדינא דהגם שלדעת הביה"ל יש מקום להחמיר אבל מכיון שכהיום יש הרבה טעמים להקל בכיריים של גז, פלאטה, וקרא"ק פא"ט, לכן נראה דאין מקום כלל להחמיר כשיש איזשהו צורך (אבל כשליכא צורך כלל, מהיות טוב יש להחמיר. ובאמת גם הביה"ל כתב דיש להקל במקום הצורך).

[פסיק רישיה באיסור דרבנן] (סקנ"א) - נחלקו הפוסקים (ברישי ס"י שיד') אם פסיק רישיה אסור באיסור דרבנן. וע' במ"ב דנחלקו אפי' בפסק"ר באיסור דרבנן של אמירה לעכו"ם היכא שעצם המעשה מותר לגמרי אבל הוא פסיק רישיה לאיסור אחר, כגון שמבקש מהגוי להוריד הקדרה מע"ג הגחלים דנטילת הקדרה היא מעשה המותרת אבל ע"י בודאי יבעיר התחתונות ויכבה העליונות, וכתב המ"ב דלצורך שבת יש לסמוך על המקילין. אבל ע' דנטילת הקדרה היא מעשה המותרת אבל ע"י בודאי יבעיר התחתונות ויכבה העליונות, וכתב המ"ב דלצורך שבת יש לסמוך על המקילין. אבל ע'

במחה"ש דמבואר דשאני איסור אמירה לעכו"ם משאר איסורי דרבנן (ומשמע דיש להקל בזה לכו"ע). ואי"ז הסוגיא שלנו אבל ד"ז מאד מצוי כששוכחים להוציא המנורה מהמקור ומבקשים מהגוי לפחות המקור הגם שהוא פס"ר שידלק האור. וי"מ דהתם גרע טפי מפס"ר דזהו אופן הדלקת הנר.

סעיף ב' - הקדמה: בגמ' (לח): מבואר דהיכא שנטל הקדרה על דעת להחזירה ועודנה בידו פשוט לכו"ע דמותר להחזירו, וכן בהניחה ע"ג קרקע ואין דעתו להחזיר נראה דלכו"ע אסור להחזירה (ויל"ע בדעת ר' יוחנן), ונחלקו בעודנה בידו אבל אין דעתו להחזירה ובהניחה ע"ג קרקע ודעתו להחזירה. והיכא שהניחו ע"ג מטה וספסל או תלאו במקל נשאה הגמי בצ"ע. ויל"ע במאי פליגי האמוראים ומהו הספק של הגמי, ולפי"ז נבוא לבאר איך קי"ל להלכה בשאלות המצויות בענין חזרה. האם הוא בגלל שצריכים לראות באופן חיובי שייכות של הקדרה אל השהייה הקודמת ורק היכא שעודה בידו אנו רואים שלא נסתקלה ממנה לגמרי, או דלא בעינן זיקה חיובית של הקדרה אל האש אלא העיקר שלא יעשה מעשה המורה על הפסקת השייכות אל האש דאז בטלה השהייה הקודמת והוי כשהייה חדשה

והנה, ע' באורחות שבת (פ"ב הערה ע"ח) שכתב דיש לחקור בגדר האיסור חזרה היכא שהניחה ע"ג קרקע, (וע"ש עוד צד שלישי). והני"מ הוא למשל היכא שנפלה הקדרה מעצמה לקרקע דאז למעשה אין הקדירה בידו ולא רואים הזיקה החיובית של הקדרה להאש, אבל מצד שני לא היה מעשה של סילוק המורה על הפסקת השייכות.

ועד"ז יש לחקור בענין התנאי של "דעתו להחזיר" האם בעינן כוונה חיובית או דסגי כל כמה שלא היה כוונה להדיא שלא להחזיר. וע"ש (בארח"ש) שלפי"ז ביאר דעת רעק"א (המובא בביה"ל ד"ה ולא) במה שהסתפק בנטל חבירו שלא ע"מ להחזירו אם מותר להחזירו, ותמה מרן האבי עזרי (שבת פ"ג, ה"י) דפשיטא דאסור דהלא ליכא מחשבה חיובית להחזיר (ע"ש שהביא ראה מנפלה טליתו באמצע התפילה דצריך לחזור ולברך). אמנם את"ל דההיתר חזרה הוא כל כמה דליכא מחשבה להדיא שלא להחזיר, אי"כ י"ל בדעת רעק"א דהכא ליכא מחשבה להדיא כיון שנעשית שלא ע"י הבעלים ורק מחשבת הבעלים מועילה לבטל השהייה הקודמת.

ואולי י"ל דיש לזה שורשים בראשונים, דהנה, לכאורה מרש"י (לח: ד"ה מחזירין) שכתב "אבל ביום לא מוכח דשקיל ליה אדעתא דאהדורי ובטלה לה הטמנה וה"ל כמטמין לכתחילה" משמע דצריכין לראות הזיקה החיובית של הקדרה להאש (אמנם כ"ז בהה"א של הגמי ויל"ע מה נתחדש במסקנא), אבל ע' בחידושי הר"ן שכתב "יטוב לתת מפה או כר תחת הקדרה כדי שלא ינחנה על הקרקע ממש" ולכאורה בהפסק מפה לא רואין זיקה חיובית להאש ורק מועיל לענין שלא יהיה מעשה המורה על הפסקת השייכות, וע'. ובחקירה זו תלויה כו"כ שאלות למעשה (נכבה האש מתחת הקדרה בשבת, נפלה הקדרה מידו, הניחה ע"ג קרקע ומחזיקו בידו, הניחה ע"ג הבלאך בער"ש ושכח להדליק האש לפני שבת) וכמו שנראה בסמוך בעזה"י.

תנאי חזרה: (1) גרופה וקטומה (סקנ"ב): היכא שאינו גו"ק ליכא היתר חזרה, והטעם להרשב"א והר"ן משום דמיחזי כמבשל, ולר"ת כשנוטלה מן האש פעמים שמצטננת קצת וחיישין שמא יחתה בחזרתו. והנה לכאורה יש נ"מ להלכה בין הטעמים וכמו שהעיר הגר"ש איידר (עמ' 354) על הגר"א קוטלר שאמר דעיקר הקטימה הוא בכיסוי הכפתורים, דלכאורה היינו רק לענין שהייה שהחשש הוא שמא יחתה וכן לענין חזרה לר"ת דאסור מה"ט, אבל את"ל כהראשונים דס"ל דאסור משום דמיחזי כמבשל א"כ מה יועיל כיסוי הכפתורים הלא עדיין מיחזי כמבשל כיון שמחזיר ע"ג אש מגולה. ויל"ע לפי"ז ג"כ בענין הנירונים שאמרנו דמותר להשהות עליהן דלכא' ליכא חשש שמא יחתה (ומישהו העיר דאולי מכיון שלפעמים נכפף הפתילה והאש נדכעת קצת יש בו חשש שמא יחתה) אבל אולי עדיין יש לאסור חזרה על גביהן מטעם מיחזי כמבשל. אמנם, ע' בביה"ל (ד"ה כירה) שהביא מהרמב"ם דבהוסקה בקש או גבבא דינה כגו"ק לענין חזרה, וכנראה דכיון שאי"ז דרך בישול הרגיל לא מיחזי כמבשל וה"ה בניירונים (ובחטונות וכד' אין מבשלים ע"ג נירונים ורק חמממים המאכלים עליהם) וע'.

(2) רותחת - להמחבר (שיח', סט"ו) היינו שהקדרה עדיין יסל"ד, ולרמ"א (שם) היינו שלא נצטנן לגמרי, (ע' אגר"מ ח"ד, עד, לא' דהיינו שיעור שיהיה ראוי לאכול מחמת חמימותו), ובנצטנן לגמרי ה"ט דאסור דיש בו חשש בישול דאורייתא דאיירי בתבשיל שיש בו רוטב שנצטנן דהגם דקי"ל שאין בישול אחר בישול ביבש אפי' נצטנן לגמרי אבל בלח שנצטנן לגמרי אמרי' דיש בישול ויש חשש איסור דאורי'. ולפי"ז בתבשיל יבש לכאורה מותר להחזירה אפי' נצטנן לגמרי, אבל ע' במ"ב (סקס"ח) שצ"ן למש"כ המג"א בסקל"ו דגם בזה אסור לכתחילה דהגם דליכא משום איסור בישול אבל הוא א' מתנאי חזרה (דלא כמוש"כ המ"ב בעצמו בסקנ"ד שאינו מתנאי חזרה) ולכן כשאינה רותחת הוי כנתינה לכתחילה האסורה בשבת, (אמנם ע' בביה"ל ס"ה ד"ה ובלבד, דנחלקו בזה המג"א והגר"א, ולדעת הגר"א ליכא איסור בזה ולכאורה משמעות הביה"ל שנקט להלכה כהגר"א, דכ' דלמג"א נתחדש דין חדש וכן ע"ש שכתב "אבל הגר"א וכו"ו" דמשמע דכן נקט להלכה, וע'), אמנם דעת האגר"מ (שם) להחמיר כהמג"א. [והגדר לדעת אם התבשיל יבש או לח, הנה מהב"י בשם רי"ו משמע דרק היכא שרוב מקרי לח וכן די"ק המנ"כ להלכה, אבל הפוסקים השיגו שאפי' בלי רוב מקרי לח כשיש שיעור ניכר של מים (ונראה בעזה"י כפי שיח').

(3) עודה בידו - כ' המ"ב (סקנ"ה) "ר"ל שלא הסייר הקדרה מידו מעת נטילתה מן הכירה עד שעה שיחזירנה ולאפוקי אם הניחה ע"ג מטה או ספסל" ויל"ע היכא שהניחה ע"ג מטה, ספסל או אפי' הניחה ע"ג קרקע, אבל עדיין אוחזו בידו, ונחלקו בזה הפוסקים. דעת האגר"מ (ח"ד, ע"ד, לג') דמדאפיק הגמי ושו"ע בלשון הניחה ולא בלשון העמידה ע"ג קרקע משמע שהניחה ממש לבדה ולא אחוז בה כלל, ודעת המהר"ם שיק ע"פ הירושלמי דאסור (ולדוגמא יש לדמותו למברך על הכוס דהגם שודאי כוונתו בשעת הברכה לשתות הכוס אח"כ אפי"ה ברהמ"ז בעצמותו הוא חפצא של הסיח הדעת וחיוב לברך בפה"ג על הכוס אחר בכהמ"ז, וה"ה בנתינה ע"ג קרקע במהותו הוי התנתקות מהכירה ולא מהני מה שעדיין אוחז בה בידו. ולכאורה ד"ז תלוי בחקירה בריש דברינו). ולכאורה בזמנינו דאינו פשוט כלל שהנחה ע"ג קרקע שלנו דינו כע"ג קרקע שלהם שדרכס היתה בגמר בישולם להשאר הקדרה ע"ג קרקע, לכאורה יש על מה לסמוך להחזירו כשדעתו היה להחזירו ולא הניחו מידו. ודנו הפוסקים לענין הש"ש במטבח אם דינו כקרקע או כספסל, ולכאורה מסברא כיון שהוא מקום שמניחם הסייר בין כשגמר לאכול ובין כשכוונתו להחזירו א"כ לכאורה אינו מוכח שאין כוונתו להחזירו אבל מצד שני גם אינו מוכח שכוונתו כן להחזירו ותלוי בחקירה הנ"ל (ואולי זהו הספק בהגמי לענין מטה וספסל וכד'). ובהניחו ע"ג שלחן לולא דמסתפינא הייתי אומר שאם זה השלחן בסלון אז ודאי דינו כהניחה ע"ג קרקע ורק בהניחו ע"ג שלחן במטבח יש להסתפק כיון דרוב בני"א משתמשים בו כהמשך של השיש, אבל גם בשלחנות נחלקו הפוסקים ובמקום הצורך יש על מי לסמוך. אמנם, לכאורה פשוט דבמכניסו למקרר בודאי הוי סילוק גמור.

(4) דעתו להחזיר - המ"ב (סקנ"ו) חידש ע"פ הלבוש דבעינן דעתו להחזירו "עד שלא תצטנן" דלאחר שיצטנן אין מחשבתו מועלת כלום אחרי שאסור לעשות כן והוי כאין דעתו להחזיר. ולכאורה אינו כ"כ מצוי שמישהו יחזיק התבשיל בידו עד שיצטנן לגמרי ואח"כ יחזירנה, אמנם יל"ע אם נאמר כן גם לענין התנאי שלא יניחנה ע"ג קרקע דבעינן כוונה להחזיר קודם שיעמידנה ע"ג קרקע ובפשטות לא אמרי' כן אלא לענין נצטנן לגמרי דאסור מדאורי"י להחזירו משום מבשל ולכן הוי כאין דעתו להחזירו. ובין כך דעת המ"ב שבעודן בידו אפי' אם לא היה בדעתו להחזירו, בדיעבד מותר להחזירו. ויל"ע אם דעת חבירו מועיל, דבשבת זו משהו הכין סעודה לשכן שלו, ובשבת הוא הוריד המרק מהפלאטה ונתן הסייר לשכנו וכשהם הגיעו לדירה של השכן, הוא אמר לשכן שאפשר להניחו ע"ג הפלאטה, והשכן אמר שלא היה בדעתו להחזירו, ויל"ע אם מועיל דעת מי שהכין את המרק והורידו מהפלאטה שיוכל השכן להחזירו. ולכאורה ג"ז תלוי בחקירה שבריש דברינו, וע'.

(5) מבושל כל צרכו - אין הכוונה שיהיה מבושל רק כמאב"ד אלא בעינן מבושל כ"צ ממש, ובאמת ד"ז תלוי במח' ראשונים אם יש בישול אחר בישול כשנתבשל כמאב"ד אבל להלכה כתב הביה"ל (ד"ה ודוקא) דיש להחמיר בדבר הנוגע לאיסור דאורייתא, וכן החמיר בספק מבושל כ"צ שאסור להחזירו (שיח', ס"ד ד"ה שייך) אבל ע"ש דבדיעבד אם החזיר מותר. ונראה פשוט דלא אזלינן בתר רוב, למשל כשהתפוי"א והבשר מבושלים כ"צ אבל שעועית עדיין לא נתבשל לגמרי, (ולעיל (2) ד"ה דאזלי בתר רוב הוא רק לענין בישול אחר בתבשיל שיש בו לח שנצטנן). ועי' בשש"כ (פ"א, הערה קו) שהביא מהגרשז"א שאם המצקת אינה נקיה משיירי אוכל יבשים שכבר נתבשלו אפ"ה מותר להחזירו לתוך הקדירה כדי להוציא עוד טשולני"ט ואין חוששין לאיסור חזרה במה שבמצקת. ואלו שמניחים חתיכת עוף בטשולני"ט, ידוע שנחלקו הגר"מ פיינשטיין והגרשז"א (עי' אגרי"מ ח"ד סי' עו', עז') אם צריך לחשוש שהעצמות לא נתרככו לגמרי עד שהן ראויין לאכילה והוי כלא נתבשל לגמרי, ובפסחות תלוי אם הדרך לאכול העצמות.

חזרה לתוכה - אפי' נתקיימו כל התנאים הנ"ל עדיין אסור להחזיר לתוכה של הכירה. וגדר תוכה ביאר המ"ב (סקנ"ז) דאם קצת מדופנותיו בולטין מלמעלה מקרי ע"ג ורק כשיושבת הקדירה על קרקעית הכירה מקרי בתוכה. ויל"ע לענין הקרא"ק פא"ט, שהסיר נכנס לגמרי לתוך הדפנות, האם להחזיר הסיר מקרי חזרה לתוכה, דהלא א"צ שגם הכיסוי יכנס לתוכה כדי להקרא בתוכה כדמבואר במ"ב הנ"ל דכל כמה שהקדרה עומדת על קרקעית הכירה מקרי תוכה ולא משנה אם החלק העליון אינו בתוכה. אמנם, יש הטוענים שהם ניסו ומרחו קטשוף על תחתית הסיר והכניסו לתוך הדפנות ולאחר שהוציאו הסיר, התחתית של הקרא"ק פא"ט הייתה נקיה לגמרי, והוכיחו שאין הסיר יושבת ממש על קרקעית הקרא"ק פא"ט. ולכאורה היא הוכחה טובה אבל אין בזה שום טעם להקל, דלכתחילה כן יצרו הקרא"ק פא"ט שלא ישב ממש על התחתית וזהו דרך בישולו בחול ובמ"ב (סקנ"ח) כתב "דכיון שהוא מעמיד לתוכה כדרך שמבשלין בה תדיר נראה כמבשלי" והכא ש"א לבשל בענין אחר בודאי נראה כמבשל. וגם מה שיש טיפה מהדפנות שלא נכנסות לתוכה לא מהני להפקיע הדין תוכה דהם מייצרים הסיר באופן זה כדי שלא יגע הסיר בתחתית, ועי' ובין כך נהגו העולם לשים משהו מתחת הסיר שלא יהיה הטמנה וא"כ זה יועיל ג"כ שלא יחשב כמחזיר לתוכו. וראיתי בשו"ת שבה"ל (ח"ג, מח') שדן דאולי רק אמרי' שיש דין תוכה היכא שיש גם אפשרות של גבה דאז מוכח שכוונתו לבשל ממה שלא העמידו ע"ג אלא בתוכה משא"כ כשליכא רק תוך ליתא להוכחה הנ"ל, ולמעשה נטה להקל ע"ש (ועי' בסמוך).

שיטת הרמ"א ע"פ הירושלמי - הרמ"א הביא הר"ן שכנראה נקט לדינא כהירושלמי דליכא איסור חזרה אלא בנטל ער"ש ובא להחזירה בשבת והיינו דלא בעינן התנאים של עודה בידו ודעתו להחזיר, אבל אכתי צריך שיהיה מבושל כ"צ ושלא נצטנן לגמרי דאל"ה יש חשש איסור בישול מדאורייתא להחזירו גם כשנטלו בשבת. ולענין התנאי של גו"ק כתב המ"ב (סקנ"ו) דאפי' הר"ן היכא שנטלה בשבת ובא להחזירה בשבת אפ"ה בעינן גו"ק. אמנם, הערוה"ש (סקי"ט) כתב "ועי' סומכים העולם שנוטלים הקדרות מתנורים שלנו שנסוקים בעצים ולא גרף וקטס ונוטלים מעט תבשיל ומחזירים הקדרות לתנור, אבל באמת טוב להחמיר כי זהו רק דיעה יחידי [הר"ן ז"ל]" ומבואר שפי' ההיתר של הר"ן אפי' היכא שאינו גו"ק. אבל ממנפ"ש מבואר דלכתחילה אין לסמוך על היתר זה, ואולי יש מקום לדון לענין בדיעבד.

לא נתקיימו התנאים - כתב המ"ב (סקנ"ו) דהיכא שלא היה דעתו להחזירו או שהיה דעתו להחזירה אבל הניחו ע"ג ספסל, בעת הצורך יש על מי לסמוך להחזירו, אבל היכא שהניחו ע"ג קרקע כה"ג נראה שהחמיר הביה"ל אפי' בדעתו להחזירה. והגם שי"ל דבזמנינו אין להחמיר ע"ג קרקע יותר מע"ג ספסל וכנ"ל אבל קשה להקל כיון שהגמי חילקה ביניהם. אבל היכא שלא היה דעתו להחזירו וגם הניחו מידו, משמעות המ"ב דאין להקל. אמנם, כמה פוסקים כתבו (עי' שש"כ פ"א, כ"ב) דיש להתיר להחזיר התבשיל במקום הצורך (שלא יהיה לו מאכל חם לשבת) ע"פ הרמ"א הנ"ל שכתב דנהגין כהר"ן בשם הירושלמי דליכא איסור חזרה אלא בנטלה מער"ש והחזירה בשבת, אבל בנטלה בשבת מותר להחזירה אפי' הניחה מידו ואין דעתו להחזירה, והגם שהמ"ב (סקי"ז) כתב דהרבה אחרונים חולקים, אבל בשעה"ד כתבו הפוסקים דאפשר לסמוך על הרמ"א (וכן דעת הגר"יב 105). ויש גם אפשרות להחזירו ע"ג קדירה העומדת כבר על האש וכמו שנראה בהמשך הסימן.

טעה ובליל שבת הוריד הסיר של התשולני"ט - לכאורה זה לא גרע מהציר הנ"ל שלא היה דעתו להחזירו וגם הניחה מידו ואפ"ה מתירין בעת הצורך, ויתכן שאפי' יותר טוב וכמו שביאר הגרשז"א (שם הערה עה) "דחוף ממה שבטעה ודאי יש לסמוך על הר"ן, גם י"ל דהוה כדעתו להחזיר כיון שלא כיוון כלל להוריד קדירה זו מע"ג האש", אבל יש מחמירין גם בזה ע"פ החקירה בריש דברינו (ע"ש באורחות שבת).

פלאטה חשמלית (סקנ"ח) - כתב המ"ב דאופן כירות שאין להם תוך וחלל אלא הן פשוטות ותוכן וגבן אחד מותר להחזיר להן שאין עליהן דין תוך, וא"כ לכאורה אין איסור להחזיר לפלאטה חשמלית דזה לא מקרי תוכה. ולענין אם צריך שהפלאטה יהיה גו"ק תלוי במש"ב בחבורה ג', דכשא"א לשנות דרגת החום ממילא לא שייך שמה יחתה, אבל לדעת כמה פוסקים שאני חזרה דאסור מטעם דמיחזי כמבשל וס"ל דלהחזיר ע"ג פלאטה"ה ג"כ מיחזי כמבשל הגם שאין מבשלין עליו בחול ולכן לצאת מכל ספק כדאי לכסותו עם נייר אלומיניום.

חזרה לתנור - המחבר כתב דבתנור אסור להחזיר, אבל הרמ"א הנ"ל הקיל, וכתב דכן נוהגים (כהר"ן) בתנורים שלנו שיש להם דין כירה וסומכים עצמם על דברי המקילין, ואכתי יל"ע דאפי' אם דין התנור ככירה, אבל גם בכירה ליכא היתר להחזיר אלא על גבה ולא לתוכה, ועי' בדרכי משה שכתב דלפי הירושלמי גם תנאי זה ליתא ובנטלה בשבת מותר להחזיר אפי' לתוכה. אמנם עי' במג"א (סקל"ה) וכן בחזו"א (לז, ח') שהעירו דגם לירושלמי ליכא היתר להחזיר לתוכה וכל ההיתר אינו אלא לענין הניחה ע"ג קרקע ע"ש. ולכן יש לדון אם מותר להחזיר לתוך התנורים שלנו אפי' בגו"ק. ועי' באגרי"מ (ח"ד, עז, כו-כז) שכתב דאסור אפי' עשה קופסא של ד' דפנות (כמו שיש עושים לפסח) ומחזירו לתוכו. וצריך להבין אמאי קופסא מועילה דהלא רק קטם התנור וקטימה אינה מועילה להתיר חזרה לתוכה. אמנם, יל"ע אמאי לא אמרינן כיון דליכא גם תוך וגם גב, דינו כפלאטה חשמלית שהבאנו לעיל שמוותר להחזיר עליו, ובאמת עי' בערוה"ש (סקי"ז) שכתב כן "ותנורים שלנו שדינן ככירה כמו שיתבאר, ובהן ליכא על גבן ותמיד מעמידין בתוכן ליכא חילוק בזה ותוכה הוי כעל גבה" ולכאורה היינו כמו שצידד השבה"ל הנ"ל (לענין חזרה בקרא"ק פא"ט), אבל להלכה נראה שנקטו הפוסקים דיש להמנע מלהחזיר לתוך התנור. אבל יל"ע אם לאחר שכבר נכבה התנור דינו כגרף הגחלים שעדיין אסור להחזיר לתוכו או י"ל דכיון שלאחר שנכבה אינה מחזקת חומה כל כך לכן עדיף מגריפה.

חזרה בערב שבת - הרמ"א הביא שיטת התוס' והרא"ש דאין להחזיר גם בער"ש היכא שאין שעות להרתח התבשיל, וכתב הרמ"א דהמנהג להקל וטוב להחמיר במקום שאין צורך כ"כ. אמנם הביא מהגר"א בשם הרא"ש דא"צ התנאי החזרה של דעתו להחזיר ועודן בידו, והיינו לכאורה ממה שהביא הב"י הרא"ש שכתב "דבכל ענין יש להחזיר" אמנם ע"ש בב"י שהביא הגהמ"ר שכתב "צ"ע אם מותר להניח הקדרה לכתחילה ע"ג כירה גו"ק סמוך לחשיכה, דדילמא אפי' מבעוד יום לא שרי אלא להחזיר אבל להניח לכתחילה לא", וצ"ב כוונתו. ועי' במאמר מרדכי (סקי"ב) שביאר דעת הגהמ"ר דלא כהרא"ש הנ"ל אלא ס"ל דגם בער"ש בעינן תנאי חזרה. ולפי"ז כשרוצים להוריד הסיר מהאש ולהניחה ע"ג הבלא"ק אין להניחה על השיש אלא יש להחזיקה בידו כל הזמן, ולא ראינו מי שיחמיר בזה וגם המ"ב לא החמיר בזה וכנ"ל.

כירה לכירה - דבר זה מצוי בשעת הפסקת חשמל או שכבתה להבת הגז, ורוצים להעביר הסיר לפלאטה של השכן, דלכאורה זהו הדין של הרמ"א דמותר, אבל יש לעיין אם גם לזה צריך תנאי החזרה, דהלא הכא שכבה החשמל הוי כאילו הוריד הסיר מהאש בלי דעת להחזירו, אבל מצד שני כיון שלמעשה לא הוריד הקדרה, אלא הפוך, הוריד האש מהסיר, בודאי לא סילק דעתו ממנו, וכן כתבו האגרי"מ (ח"ד, עז, לח') והגרשז"א (שש"כ הערה עט') שמוותר להחזירו ע"ג כיריים אחרים, וגם נידון זה תלוי בחקירה בריש דברינו (ובאמת ע"ש בהערה הנ"ל שכתב הגרשז"א דדין זה דומה לקדרה שנפלה מעצמה

ע"ג האש, והשיג על מה שהביא האבי עזרי ראייה מטלית וכתב דאין נוהגין לברך כשנפלה באמצע התפילה, דדעתו בתחילת התפילה היתה ללבשו כל התפילה וכן כאן דעתו הייתה שתהיה הקדירה על האש עד זמן הסעודה).

פירה להטמנה - ד"ז מצוי כשרוצים לערות מים שע"ג הכירה (או במיחם) לתוך טורמוס דלכאורה טורמוס הוא הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל דאסור בשבת, וכ"פ השבט הלוי (ח"א, צג) אמנם ע"ש שמוסיג על החזו"א (לז, לבי) שדעתו להתירו וכתב דליתן בתוך כלי אינו בכלל הטמנה וכ"פ האג"מ (ח"א, צה) וכן הובא להתיר בששי"כ (פ"א, פג) ובארוחות שבת (ב, קז). אבל היכא שכבתה הלהבה ורוצים להטמין הקדירה בשמיכה אסור (אבל מותר לערותו לכלי שני ואח"כ להטמין).

ענין פינה ממיחם למיחם, העברה ממקום למקום בבלא"ך וסמיכה - נבאר בהמשך הסימן בעז"ה"ת

סעיף ג' - קטימה בשבת כדי להתיר חזרה - בפשטות, הדין של המחבר שמקורו במרדכי אינו אלא היכא תימצא של קטימה המותרת בשבת שע"י אפשר להתיר חזרה, דהיינו ע"י הנחת כיסוי של מתכת בין האש והתבשיל. אבל צ"ב דלכאורה דברי רש"י סותרין המרדכי, דפרש"י (לז, ד"ה גבה) דחזרה על גבה האסורה בשבת היינו ל"כיסוי שעל חללה", ומוכח דכיסוי אינו מועיל להיחשב כקטום, וכ"כ הטור בסימן זה. ולכן כתב החזו"א (לז, ט) דהא דמהני הפסק קדירה ריקנית הוא משום דהוי שינוי שאינו דרך בישול בכך וגם ממעט החום הרבה, אבל הכיסוי שדרכו בכך ואינו ממעט החום כ"כ הוא בכלל על גבה, ועפ"י כתב (שם, יא) דהבלע"ך של זמנינו שהוא רק חתיכת פח דינו ככיסוי ואינו מועיל להיחשב כגו"ק כדי להתיר חזרה (ומש"כ המרדכי דהו"ל כגורפה וקטומה לאו דוקא ור"ל דהו"ל כסומך ומותר להחזיר למקום זה אבל לא לסמוך לכתחילה בשבת וכדעת הדגמ"ר).

אמנם, החזו"א לא התייחס למה שלמעשה אין דרכו של אנשים בזמנינו לבשל ע"ג הבלא"ך ומה"ט שאני מהכיסוי המוזכר ברש"י שדרכם תמיד היה לבשל ע"ג הכיסוי כשרצו למעט החום (שלא היה להם כפתור להנמיך האש), ובאמת מה"ט יישבו פוסקי זמנינו מנהגם של ישראל להשתמש בבלע"ך, וכמושי"ב השב"ל (ח"א, צא), והוסיף דמש"כ החזו"א דאינו ממעט החום, אה"נ בקטימה א"צ למעט החום (כדמשמע מרש"י דף כ.). כיון שהקטימה מועלת כהיכר שלא יבא לחתות אפי' בלי למעט החום (כדמשמע בר"ן ותוס'), וה"נ בפי' הגם דליכא מעשה קטימה בגחלים גופייהו ורק יש הפסק בין האש והקדירה זה מועיל להיכר. [ועי' בחוט שני (כו), הערה לה'] שביאר הגר"ק, שהחזו"א החשיבו לדרכו בכך כיון שדרכו לשמש לתועלת פיזור החום לשטח יותר גדול כשאינו רוצה להבעיר אישים הרבה. וגם בזמנינו יש כזה טס נקוב עם ידית שמינחים על האש תחת הסיר כדי לפזר החום בשהו, ואה"נ לכאורה ד"ז אינו מועיל כבלא"ך].

מכשירי חשמל שחוטו החשמל מכוסים - להנ"ל יל"ע אמאי לא אמרינן שפלא"ט"ה (גם כשאפשר לשנות דרגת החום) קרא"ק פא"ט ותנור, מכיון שחוטו החשמל מכוסים בחתיכת מתכת הם נחשבים כקטומים דהו"ל כבלא"ך ומותר להחזיר עליהם בלי כיסוי נוסף. אמנם הטעם מבואר בחזו"א הנ"ל ע"פ רש"י דכיון שזהו האופן הרגיל של בישול בכלים אלו לכן אין היתר במה שהם מכוסים. (ועי' בסמוך).

קטימה בשבת בכלי העשוי ממתכת (סקעי"ט) - ע"ש בחזו"א דרק קדירה של חרס מותר לשים על האש בשבת וכמושי"ב המ"ב, אבל של מתכת כשהיא ריקנית אסור דיש לחוש לבישול כדכתב הרמב"ם (שבת ט', ו') דהמחמם את המתכת עד שנעשה גחלת הרי זה מבשל, והוסיף החזו"א דאף אם עדיין לא נעשה גחלת נראה דאסור. אבל עי' בשב"ל (שם) שהשיג עליו גם בזה וכתב דקדירות שלנו לעולם לא יבאו אפי' קרוב להיות גחלת ע"ש. וכן נוהגין להניח הבלע"ך באמצע שבת כשיש צורך להחזיר הקדירה. אמנם, העירו הפוסקים דאין להניח נייר אלומיניום בשבת להשתמש בבלע"ך כיון שמצוי שישרף.

נתינה ע"ג מעזיבה שבתנור (סקפי"א) - מהמ"ב משמע דמותר אפי' לכתחילה להניח ע"ג מעזיבה שבתנור כשמניח עוד דף להכירא שלא יבא לחתות (כדביאר שהע"י סקעי"ה), ולפי"ז צידד הגרש"א (ששי"כ, פ"א, הערה פג) דנתינה לכתחילה ע"ג פלאטה חשמלית מותר משום שאין דרכם של בני"א לבשל כך ועדיף ממועזיבה הנ"ל דבפלאטה (כשאי"א לשנות דרגת החום) ל"ש שאמא יחותה. נמצא דזהו אופן א' להתיר נתינה לכתחילה (בדבר יבש או חם שלא נצטנן לגמרי) דהיינו כשמניחו באופן שניכר שאינו דרך בישול בכך. ועי' בסעיף ה' דיש עוד אופן ע"י הפסק קדירה, והתם משמע בביה"ל דהוא מטעם אחר משום שאינו מניחו על הכירה כלל אלא ע"ג הקדירה (אבל במחבר שם ובמ"ב סקפי"ז מבואר דגם ע"ג כירה ה"ט דמותר משום דאין דרך בישול בכך). ועי' במש"כ בסמוך בענין הנחה ע"ג פלאטה לכתחילה.

סעיף ד' - הוספת מים חמים מטרמוס לתוך הטשולני"ט - כנראה המחבר איירי היכא שמוסיף מים חמים לתבשיל שאינו על האש ולכן ליכא איסור נתינה לכתחילה כלפי המים, וכל החשש אינו אלא שמא התבשיל יסל"ד והמים אינם יסל"ד ונמצא שבישל המים בשבת. ולדעת הרמ"א ליכא למיחש להכי א"כ המים נצטננו לגמרי דאז יש בהם משום בישול אחר בישול, ואפ"ה כתב המ"ב דהגם שאין למחות ביד המקילין אבל עדיף שלא לערות ישר מכלי ראשון ע"ג קטניות וכדומה כשיש בהם רוטב (למשל, לערות רוטב מהסיר ע"ג חתיכת בשר לח) אפי' אם לא נצטנן הרוטב לגמרי, אלא יקח במצקת ויערה. אמנם נידון יותר מצוי הוא אם מותר לערות מים חמים מטרמוס (שאינו על האש) לתוך הטשולני"ט שעל הבלא"ך (פלאטה, קרא"ק פא"ט) דכתבו הפוסקים (עי' אורחות שבת פ"ב, עב) דאין היתר לזה דהוי נתינה לכתחילה מכיון שהמים לא היו על הבלא"ך בשבת. אבל אכתי יל"ע לענין עירוי לטשולנט בשעה שאינו על הבלא"ך דהלא המעשה עירוי לתוך הטשולנט לא מיחזי כמבשל כיון שאינו על האש, ובשעת הנתינה על האש כבר נתערב ונבלע כל המים בתבשיל, ובטשולני"ט עצמו ליכא מיחזי כמבשל כיון שהיה על האש בשבת, ועיין.

פינה ממיחם למיחם - גם זה הוא א' השאלות שהשאירה הגמ' בתיקו, וא"כ כמו שמחמירין בשאר השאלות הו"ל להחמיר גם בזה, ובאמת כ"כ המג"א (סק"כ) דלדעת הרמ"א פינה ממיחם למיחם אסור, אבל המ"ב לא העתיק דין זה ובשעה"צ (סקמ"ז) ביאר דכיון דפליגי בה הראשונים ולדעת הר"ן ותוס' ליכא איסור לכן לא העתיקו לאיסור. וכוונתו, דהקשו הראשונים דמאי מיבעיא ליה לגמ', הלא איתא להדיא (לקמן נא.) לענין הטמנה דפינה מיחם למיחם מותר, ועי' בר"ן בתי' הב' שביאר דהתם איירי במשאירו במיחם השני, משא"כ הכא איירי שמחזירו למיחם הראשון ולכן יש להסתפק דאולי דומה להניחו ע"ג קרקע, דלמה החזירו להכלי שעירה ממנו מתחילה וע"כ דנמלך בדעתו ורוצה להחזיר מה שמתחילה כוונתו היתה שלא להחזירו ולכן אסור, משא"כ כשמשאירו בכלי השני ליכא איסור להחזיר הכלי השני לכירה. ועפ"י כתבו כמה פוסקים (הגרש"א בששי"כ פ"א הערה מט', חו"ש ח"ב עמ' קכה) דמותר לערות מים ממיחם לתוך כוס (מיחם שני) ולהחזירו לכירה ע"י שיערה המים מהכוס לתוך הטשולנט (כשאינו על האש). אמנם, השב"ל (ח"ג, צג) ועוד פוסקים החמירו בזה ע"פ המג"א הנ"ל ולכן יש שכתבו שיותר טוב להחזיק הטשולנט ליד המיחם ולפתוח הברז שיצאו המים ישר מהמיחם לתוך הטשולנט (כשאינו על האש דליכא למיחש למיגס), אבל יש שחששו לזה משום הזיעה העולה מהטשולנט למיחם ונעשה המיחם שלו בשרי (ונמצא שמחמיר באו"ח ומקיל ביו"ד). אמנם, דעת הגרש"א (מאור השבת ב' מכתב כה') דמדינא א"צ לחשוש לזה. ולכן דעביד כמר עביד וכר עביד.

סעיף ה' - גדר איסור נתינה לכתחילה בשבת - יל"ע מהו גדר האיסור נתינה לכתחילה, דהלא לא מצינו להדיא בסוגיין שזה אסור, אבל כך יוצא בהכרח, דאם ליכא היתר חזרה היכא שהסיח דעתו או שהניחו ע"ג קרקע דבטלה ליה שהייה קמייתא, א"כ כ"ש כשלא היה שהייה קמייתא כלל ובה להשהותו לכתחילה בשבת דזה אסור. והנה, לכאורה האיסור לשהות לכתחילה בשבת הוא משום דמיחזי כמבשל (דזהו הביאור בבטלה לה שהייה קמייתא), אבל צ"ב דגם חזרה על כירה שאינה גו"ק לרוב ראשונים הוא משום דמיחזי כמבשל (כמושי"ב המ"ב בסקל"ז), ואפ"ה היכא שהכירה קטומה מותר להחזיר בשבת, וא"כ הו"ל שהקטימה מתרת גם נתינה לכתחילה.

והביאור הוא, דשאני היכא שהתבטל היתה כבר על האש בשבת, דאז אנו מתייחסים להחזרה כהמשך של השהייה הראשונה ואינה כמעשה ביטול חדש, ולכן איננו דאסור להחזירו לאש מגולה דזה נראה כעושה מעשה ביטול בידים וצריך הקטימה להראות שאין לו צורך בחום גבוה דאין כוונתו אלא להמשיך החימום של הביטול שהתחיל לפני שבת. משא"כ היכא שלא היתה התבטול ע"ג האש בשבת, בזה לא יועיל כיסוי ע"ג האש דאכתי מיחזי כמבשל כיון שהוא נותן על האש תבטול שלא היה על האש כלל בשבת ואא"ל שהוא רק ממשיך המצב שהיה לפני, ולכן צריך היכר ושינוי גדול שלא יהיה נראה כמבשל בשבת, וכמו שנראה בהמשך. (ויש לציין למש"כ השעה"צ בסקע"ה, והמ"ב בס"ק קג' דנראה מבואר דיש גם חשש חיתוי בנתניה לכתחילה).

היתורים לנתניה לכתחילה בשבת - המחבר כתב דדבר יבש שלא היה על האש בשבת מותר להניחו ע"ג קדירה של אוכל העומדת על האש. והקשו האחרונים דמ"ש ממש"כ בסעיף ג' דהנחת קדירה ריקנית ע"ג האש בשבת אינה מתרת אלא חזרה ולא הנחה לכתחילה. והדגמ"ר ת"י דכאן בסעיף ה' סמך הבי"ע על הר"ן דבפנאדי"ש יש להקל כיון שאין דרכו לאפותו ע"ג כירה, ונמצא שאין היתר זה אלא לענין דברים שאין דרכם לאפות ע"ג הכירה. אבל לכאורה חידוש הוא וכמוש"כ הביה"ל (ס"ג ד"ה ויזחר) שהבי"ע עצמו לא העתיק הר"ן לדינא, ויש להוסיף שגם ברמ"א משמע להדיא דלא כהר"ן, ואעפ"כ בדי"ז לא השיג על המחבר.

וע"ע במח"ש (סקל"ד) שתי"ב ע"א דבאמת אין הבדל בין סעי' ג' לסעי' ה' ובשניהם בדבר יבש מותר נתניה לכתחילה, ובדבר לח אסור אפי' אם הלח עדין חם (דלית ביה משום ביטול אחר ביטול) אפי' אסור להעמידה לכתחילה, והיינו טעמא כמוש"כ המג"א לקמן (שיח', סקכ"ו) דגורנין לח שעדין חם אטו לח שנצטננה שיש בו משום ביטול אחר ביטול מדאורייתא. (ולפי"ז צ"ל דקדירה ריקנית מועלת יותר מקטימה רגילה ומתרת אפי' נתניה לכתחילה, ואולי המח"ש הבין כהחז"א דכיון אין דרך ביטול בכך וגם ממעטת החום הרבה הוי כסמיכה, ואולי ס"ל דסמיכה לכתחילה מותר בשבת כהמקילין במ"ב בסקט"ו).

אמנם, דעת המ"ב (ביה"ל שם) כדפי' הפמ"ג דיש לחלק בין קדירה ריקנית לקדירה מלאה, והגם שריקנית מועלת להחשב כקטום אבל ככל גוי"ק זה לא יתיר נתניה לכתחילה, משא"כ קדירה מלאה עדיפא מקדירה ריקנית ומועלת אפי' להתיר נתניה לכתחילה. וע"ש שביאר דמה שעומד ע"ג קדירת חמין או תבטול לא נחשב כלל כעומד ע"ג הכירה, משא"כ מאכל העומד ע"ג קדירה ריקנית שעומדת רק לסתום חום הכירה שלא יהיה כ"כ חם, הוי כשאר כירה גוי"ק שאסור נתניה לכתחילה (אגב, משמע מלשונן דקטימה צריכה למעט חום הכירה, וע"י).

הנחת קדירה הפוכה ע"ג בלא"ך כדי להתיר נתניה לכתחילה - הנה, מנהג העולם הוא להתיר נתניה לכתחילה ע"ג קדירה ריקנית הפוכה (ע"ג הבלא"ך או הפלאטה), וצ"ב מהו המקור של המנהג דהלא מהביה"ל מבואר דקדירה ריקנית אינה מועילה להתיר נתניה לכתחילה. אבל, האמת היא שהמחבר בין בסעיף ג' ובין בסעיף ה' איירי בקדירה העומדת על אש מגולה, משא"כ מנהג העולם הוא להפוך קדירה ריקנית ע"ג אש מכוסה בבלא"ך וכדומה, וע"ז לא דיבר המחבר כלל, ולכן כה"ג שהכירה כבר מכוסה והופכים קדירה ע"ג אש מכוסה, אפי"ל דהוי כקדירה מלאה דלא נחשב כלל כעומד ע"ג הכירה, מכיון שאין אנו מתייחסים לקדירה כבלא"ך כבסעיף ג' אלא כדבר נוסף מכיון שכבר קטם האש בבלע"ז. ועד"ז כתב השב"ל (שם) "כשפח גדול ע"ג כירה ומשים עוד בתוך הפח קדירה ריקנית (שאינה מותאמת כלל לגודל הכירה וכיוצא"ב) פשוט מאד דהיא דבר נפרד בפני עצמו מופסק מהכירה, ובדאי הדין נותן דיהיה דומה כקדירה שיהיה מותר ליתן עליה קדירה מדבר שנתבשל כבר והוא חם". אמנם לדעת החז"א שבלא"ך אינה מועיל לגוי"ק ממילא גם זה אסור, ולא עוד אלא כתב החז"א (לו, ח') לבאר הפמ"ג הנ"ל בע"א, שבסעיף ה' הקדירה המלאה בולעת כל החום מהאש ולכן התבטול המונח ע"ג מקבלת חומה מהתבטול ולא מהכירה, משא"כ בקדירה ריקנית התבטול מקבלת החום ישר מהכירה. ולפי סברא זו כתב החוט שני (ח"ב, עמ' קכט"ו) דגם אם יעמיד עשר קדירות זו ע"ג זו לא יועיל דאכתי מקבלת התבטול החום מהכירה ולא מתבטול.

הפסק קדירה בתבטול שיש בה רוטב שנצטן לגמרי - כה"ג הגם שאינו דרך ביטול בכך, אפי"א אסור משום מבשל ממש אם יגיע ליסל"ד וצריך לזוהר בזה, אבל בדר"כ מה שמוציאים מהמקרר אין בו הרבה רוטב (ולענין שומן קרוש נראה בעה"יית בס"י שיח').

חזרה בדבר יבש שנצטן לגמרי - המג"א (סקל"ו) כתב דהגם דליכא איסור ביטול אחר ביטול בדבר יבש אפי' נצטן לגמרי אפי"א אסור להחזירו משום דא' מתנאי החזרה הוא שיהיה רותחת, וצ"ב מנלן דזהו א' מתנאי החזרה דלא ראינו תנאי זה בסוגיין כלל. אמנם, ע' בריטב"א (לח: ד"ה ואסיקנא) שכתב "ומ"מ מוכחא מסוגיין דבעינא שיחזרונה קודם שתצטן לגמרי דלא ליחזי כמבשלו" וצ"ב איפה מוכח בסוגיין, דבגמ' לא הוזכר פרט זה כלל. ואולי כוונתו דכיון שכל החשש חזרה מיוסד על הא דמיחזי כמבשל א"כ בודאי היכא שנצטן לגמרי מיחזי כמבשל ונתניה לכתחילה. אבל דעת הגר"א דהא דבעינן שלא יצטן לגמרי אינו תנאי בחזרה אלא באיסור ביטול, דכה"ג יש ביטול אחר ביטול, וממילא בדבר יבש דליכא ביטול אחר ביטול כלל אפי' נצטן לגמרי גם ליכא איסור חזרה.

והנה, המ"ב בסקנ"ד פ"י כדעת הגר"א דהוא תנאי בביטול ולא בחזרה (אבל י"ל דכתב כן לדעת המחבר דלית ליה תנאי חזרה), אבל בסקס"ח הביא מש"כ המג"א, ואח"כ בסעיף ה' משמע בביה"ל שמוסק כהגר"א, וע' ובדר"כ שאלה זו מצויה רק כשלא נתקיים עוד תנאי של חזרה דהיינו כשהניח הקדירה ע"ג השיש וכדומה ורק לאחר"ז כשכבר נצטן נמלך להחזירו לכירה, ובכה"ג הגם שהמ"ב הקיל, רק הקיל בעת הצורך ולכן אולי עדיף להניחו ע"ג הפסק קדירה וכנ"ל, ויש שכתבו דתמיד כשחסר לו א' מתנאי חזרה כשיש אפשרות כדאי להחזירו ע"ג קדירה אחרת להוציא נפשיה מפלוגתא.

נתניה לכתחילה ע"ג פלאטה חשמלית - ע' אגר"מ (ח"ד, עד, לו"ז) וכן בשש"כ צידד לגרשז"א כן (כנ"ל) דמותר להניח עליו דבר יבש מהמקרר, וחכ"א אמר לי שגיסו היה גר ברחביה עשה קידוש לרגל לידת בתו ושכח לחמם הקוגל תפוז"א לפני שבת, ושאל הגרשז"א מה מותר לו לעשות, והוא אמר לו שאפשר להניח הקוגל ע"ג פלאטה חשמלית. אבל כמדומני שמנהג העולם כמחמירין להניחו רק בהפסק קדירה (וכ"כ השש"כ שם בשם הגרשז"א דטוב להחמיר בזה). ועד"ז מצוי בשבת אחרי הצהריים שהמקום היחיד שיש לחמם משהו הוא בתוך התחתית של הקרא"ק פא"ט, ויל"ע אם מותר להניח חלה או קוגל לכתחילה בתוכו. אבל אפשר דכה"ג יותר חמור מנתניה ע"ג פלאטה כיון שבעצם הדרך הוא לבשל בתוכו, הגם שאינו מקום אפי"א ולדעת הר"ן מותר כה"ג אבל המחבר לא הביאו וכנ"ל, ואפי' בהפסק קדירה לכאורה אין להתיר דהוי כהפסק קדירה ע"ג אש מגולה, ועוד דליכא הפסק בין הקוגל והצדדים החמים ואולי הוי כסמיכה לכתחילה דהרבה אוסרים בשבת (ויתכן שהוא יותר חמור בסמיכה). ושאלתי הגר"י והוא א"ל דנראה לו שאין לעשות כן (והדגיש מה שנותנו בתוכו דאפי' בחזרה אסורה).

חזרה לתנור - הרמ"א הביא מחלוקת בזה אם מותר להחזיר לתנור בשבת בבוקר היכא שלא נשאר בו אלא חום מועט והנה נחלקו האחרונים בדעת הרמ"א אם איירי היכא שהתנור יסל"ד או לא, וכתב המ"ב (שעה"צ צג) דבע"כ איירי היכא שהוא יסל"ד דא"כ לכו"ע מותר להחזיר לתוכו דמה טעם יש להחמיר בזה, והיינו דס"ל דכל היכא שא"א להגיע ליסל"ד אין מקום להחמיר, אבל החז"א (לו"ז, ח') כתב דאם יש מקומות בפנים שהם יסל"ד א"כ נתת תורת כ"א בידו (ואם המקום יסל"ד כתב דליכא היתר כלל להחזיר לתוכו), וד"ז נוגע לסמיכה בשבת.

סמיכה בשבת - מבואר בסעיף א' דדעת המחבר דמותר לסמוך אבל אינו מבואר במה מדובר, והמ"ב הביא שנחלקו האחרונים בזה אם כוונתו דמותר לסמוך בער"ש, או אפי' בשבת אם הוא רק מחזירו למקום שהיה מתחילה, או דמותר אפי' לסמוך לכתחילה בשבת. ולכאורה משמעות המ"ב הוא דלא כרעק"א שהחמיר דרק בער"ש מותר (דתמה עליו בביה"ל), וגם אינו משמע שהקיל לגמרי להתיר סמיכה לכתחילה בשבת דהלא בשעה"צ (סקכ"א) כתב דמבואר בר"ן דאין להקל בזה (וכ"כ החז"א לו"ז, ח') דסמיכה לכתחילה אסורה בשבת, אבל בסקע"ז וכן בס"י רנט"ו בסיכום הדינים נראה שהתיר סמיכה לכתחילה, וכ"כ השש"כ (א', כו') בשם יש המתירים ע"פ המ"ב הנ"ל, וע' בסמוך.

ממקום למקום בבלא"ך - יש ג' מקומות בבלא"ך. א) ע"ג האש. ב) שלא ע"ג האש אבל היסל"ד. ג) שלא ע"ג האש ואין היסל"ד. והנה נתינה לכתחילה אסור במקום הא' ובפשוטות גם במקום הב' דהוי או כע"ג האש או כסמיכה לכתחילה, אבל במקום הג' שא"י להגיע ליסל"ד בפשוטות מותר למ"ב כיון שהתבטל לא יגיע ליסל"ד. (ועי' בכ"ז באגר"מ ח"א, צד', וכן בח"ד, עד', יב' בענין להזיז ממקום ג' למקום א' ובי').

נתינה לכתחילה ע"י עכו"ם - מהביה"ל (ד"ה להחם) משמע דבמקום הצורך מותר לבקש מגוי לתת מאכל יבש שנתבשל כ"צ ע"ג הכירה כיון דלית ביה אלא איסור דרבנן ואמירה לעכו"ם כה"ג מותר לצורך שבת (ולא עוד אלא משמע דבמקום הצורך אפשר להתיר אפי' בתבטל שיש בו רוטב שנצטנן לגמרי ע"ש), וכן הביאו האורחות שבת להלכה אבל הוסיף דהחזו"א (לז', כ') השיג עליו דאסור והיינו לשיטתו דחזרה אסורה משום שמא יחתה ממילא הגם שעצם מעשה הנתינה מותר ע"י גוי אבל אח"כ יש איסור תמידי כ"ז שעומד שם מחשש שמא יחתה. ולכאורה מה"ט אסור החזו"א (לח', ב') להניח קדירה בשבת ע"ג מקום שעתיד להדלק האש, דס"ל דבחיימוס דבר קר יש איסור תמידי שמא יחתה ולכן אע"ג די"ל דלא מיחזי כמבשל כיון שלא הניח קדירה ע"ג אש כלל אבל אכתי יש חשש חיתוי, אבל למ"ב דעיקר החשש הוא משום דמיחזי כמבשל אולי י"ל דכה"ג שהוא לא עשה כלום והשעון שבת הפעיל הפלאטה י"ל דלא מיחזי כמבשל, ועי' (ובאמת יל"ע גם לחזו"א בהניחה ע"ג פלאטה שעתיד להדלק בשבת לכאורה יהיה מותר אם א"א לשנות דרגות החום דליכא חשש חיתוי, ודלא כמוש"כ הארח"ש פ"ב, סח').

בעניני הטמנה (שבת מז' - נא):

מבואר במתני' (מז'): דאסור להטמין תבטל בדבר המוסיף הבל [ואפי' בער"ש], ועי' בתוס' (מז': ד"ה במה טומנים) שהביא מחלוקת ראשונים באיזו קדירות אסור הטמנה. לדעת הרשב"ם דין הטמנה כדון שהייה, וכשם שלא אסור שהייה בקידרא חיתתא או בתבטל שנתבשל כמאב"ד, כמו"כ מותר להטמין הני קדירות. ובטעם הדבר ביאר הר"ן דכיון דתרווייהו אסירי משום גזירה דשמא יחתה בגחלים לכן בהני קדירות שהתירו בהן שהייה משום דלית בהו חשש חיתוי, מה"ט גופה יש להתיר הטמנה דלמאי נחוש. ובאמת כל שכן הוא דהטמנה מותרת וכמו שביאר התור"י (לט'): דע"ש שנקט ג"כ כדעת הרשב"ם וכתב "דהשתא להשהות ע"ג גחלים דאיכא למיחש לחתויי שרי, להטמין בגפת וזבל דליכא למיחש לחתויי ולא נאסרו אלא משום גזירת רמץ לא כל שכן". אמנם לפי"ז לכאורה יוצא דכל ההיתר של הרשב"ם אינו אלא בדבר המוסיף הבל שאיסור הטמנתו הוא משום החשש דשמא יחתה כמו בשהייה (לגריסת רש"י לד': ועי' בסמוך), משא"כ בהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל שנאסר בשבת מטעם שמא ירתח (אם ימצא שנצטננה קדרתו) בזה אין מקום לחלק בין בשיל ולא בשיל ובין נתבשל כל צרכו, ובאמת כן כתבו הפמ"ג ומ"ב (רנז', סעיף ז') להלכה.

ולפי"ז כל ההבדל בין שהייה להטמנה בדבר המוסיף הבל אינו אלא בצורת החימוס, דבשהייה הקדירה מגולה ע"ג הגחלים ובהטמנה הקדרה עטופה ברמץ וכדומה אבל מה שמותר בזה בער"ש מותר גם בזה. ובאמת כבר ראינו ברש"י לעיל ריש פרק כירה (לו': ד"ה עד שיגרורף) שביאר החיוב לגרורף ולקטום כדי להתיר שהייה הוא "משום דמוסיף הבל, וטעמא פרישנא בפרק דלעיל שמא יחתה בגחלים" ותמהו כל הראשונים דהלא המושג של מוסיף הבל הוזכר בגמ' לענין הטמנה ולא לענין שהייה, ושהייה מותרת אפי' בדבר המוסיף הבל. ולכן פירשו הראשונים דדעת רש"י דגם פרק כירה איירי בדין הטמנה. וביתר ביאור ע"ש בריטב"א שכתב דרש"י פ"י כשיטת הרשב"ם הנ"ל (וכנראה המקור לשיטת הרשב"ם הוא מש"כ זקנו רש"י) דדין שהייה ודין הטמנה שוים ומה שהתירו בזה התירו בזה. ולכאורה יוצא לפי"ז דגם בהטמנה מהני גוי"ק להתיר ההטמנה כמו שמועיל בשהייה, ובאמת כן מפורש ברש"י לעיל (לד': גזירה) שכתב "גזירה שמא יחתה בגחלים משחשכה, שבא לבשל הקדרה שלא בשלה כל צרכה, וגזרו אף בבשלה כל צרכה עד שיגרורף או שיקטום, והכי מסקינן בפרק כירה דאמר רבי קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו מבעוד יום כל צרכן ותבטל שבישל כל צרכו".

אבל לפי"ז יל"ע במש"כ רש"י הנ"ל "וגזרו אף בבשלה כל צרכה", דהלא בשהייה היכא דנתבשל כ"צ מותר להשהותו אפי' בלא גוי"ק, ולא עוד אלא רש"י עצמו (לו': ד"ה רב ששת) פסק כחנניה דאפי' נתבשל רק כמאב"ד מותר להשהותו. ולכן צ"ב מה שהביא ראה להטמנה מדיני בשהייה, אבל לא על מה שדרימה הטמנה לשהייה תלנותינו, אלא על עיקר הדין שכתב בשהייה דאינו מותר אלא בנתבשל כ"צ, והלא קי"ל כחנניה, וצ"ב.

וכ"ז בדעת רש"י והרשב"ם. אמנם, דעת ר"ת ושאר"ר דיש לחלק בין שהייה להטמנה, דהגם דתרווייהו אסירי משום שמא יחתה אבל אין בשניהם אותו חשש של חיתוי. דהיינו, בשהייה בדר"כ אינו מקפיד על חמימותה דהלא השאיר הקדרה מגולה באופן דשליט בה אורא ומעט חיתוי לא יועיל לו, וגם כוונתו לאכול התבטל בזמן הקרוב (אינו ברור מתוס' אם כ"ז הוא טעם א' או שהם ב' טעמים נפרדים) משא"כ בהטמנה הוא מוכיח לעין כל שמקפיד על חמימותה שהרי הטמין הקדרה, וגם אין בכוונתו לאכול התבטל עד למחר ולכן חיישינן שיבא לחתות דמעט החיתוי מועיל לו ליתפס חומו כיון שהקדרה טמונה (וכל היכא שיש לחשש חיתוי כשמטמינו ברמץ, ממצ"ל יאסר גם הטמנה בשאר דברים המוסיפים הבל הגם שאין בהם חשש חיתוי דאי לא הא לא קיימי הא וכמוש"כ הרמב"ם בפיחמ"ש).

ויל"ע לדעת ר"ת מה יהיה באופן שהטמין הקדרה בדבר שאינו מוסיף הבל (למשל במגבת) אבל הניח הקדרה הטמונה על בלא"ך המונח ע"ג גחלים (הכיריים), דבכה"ג ליכא מעשה הטמנה בדבר המוסיף הבל, אבל מוכח ממה שלא שאירו בלי כיוסי שהוא מקפיד על חמימותה ואינו מעוניין בשהייה רגילה. האם נאמר דבכה"ג הגם שבעצם המעשה מוגדר כשהייה בעלמא (דאפי' השוליים של הקדרה אינם נוגעים באש ממש) אפי"ה אסור דאיכא חשש חיתוי כיון דקפיד על החמימות וגם לא יאכל התבטל עד למחר, או דנימא דמותר כיון דסו"ס ליכא הטמנה בדבר המוסיף הבל. ואם כנים הדברים כהצד האשון שהוא אסור, יוצא שאין החומרא של ר"ת מיוחד להטמנה אלא אפי' בשהייה אם יהיה באופן שיש חשש חיתוי נאסור השהייה ג"כ.

ולכאורה נחלקו בזה הראשונים, דהנה, איתא בגמ' (מז'): דקופה שטמן בה אסור להניחה על גפת של זיתים משום דאסוקי הבלא, דהיינו שהגפת מעלה הבל לתוך הקופה שבה הטמין הקדרה. ונחלקו הראשונים אם האי איסור נאמר גם היכא שיש הפסק אור בין הקופה והגפת. ועי' ברמב"ן שהתיר בהפסק אור וביאר דהיכא שאין הקופה מונחת על הגפת מקרי שהייה, והגם שהקדרה טמונה אבל היא טמונה בדבר שאינו מוסיף הבל דלא גזרו בו בער"ש מחשש שמא יחתה, ונמצא שכלול בקדירה זו שתי דינים, שהייה, והטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל, ותרווייהו מותרים. אמנם, עי' בר"ן שהביא דעת רבינו יונה והרשב"א דכה"ג אסור דכיון שהראה ע"י הטמנתו שמקפיד בחמימותה אסור מחשש שמא יחתה "ומשו"ה אסור להשהותה ע"ג כירה קטומה וע"ג דבר המוסיף גזירה שמא יחתה" ולכאורה משמע מתו"ד דאסור מדין שהייה.

והנה, יש שהעירו דלכאורה א"ל לדעת רבינו יונה והרשב"א דאסור מה"ט דגם שהייה אסורה כשיש בה חשש חיתוי, דהלא הכא איירי בקדרה המונחת על גבי גפת ולא ע"ג גחלים, ובשהייה לא מצינו שגזרו לאסור שהייה על גבי שאר דברים המוסיפים הבל אטו שהייה ע"ג גחלים, ורק בהטמנה גזרו שאר דברים המוסיפים הבל אטו רמץ, ובאמת כבר העיר כן הרמב"ן הנ"ל ע"ש. ועי' בב"י דנראה מבואר דאה"ג דעת המחמירין הנ"ל דאסור מדין הטמנה ולא מדין שהייה, דהנה יל"ע בגמ' הנ"ל דקופה שטמן בה אסור להניחה ע"ג גפת מטעם שהזיתים מסקי הבלא, דמה בכך דאפי' היכא שהקופה נוגעת בגפת הלא ליכא הטמנה האסורה, דרק מצינו שתי איסורים, איסור הטמנה בדבר המוסיף בער"ש, ואיסור הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת, והכא הלא איירי באופן שהטמין הקדרה בדבר שאינו מוסיף הבל בער"ש ורק הניחו ע"ג דבר המוסיף הבל ומאיוז טעם יש לאסור ד"ז (ואתו"ל דאסור מטעם שהחלק התחתון טמון והטמנה במקצת הוי הטמנה, א"כ יהיה אסור גם כשאין הקדרה טמונה בתוך קופה עי' ברשב"א). ועי' בב"י (רנז', ח') שכתב דהיכא שטמן קדירה במוכין והניחה ע"ג כירה קטומה הוי כאילו הטמין בדבר המוסיף הבל "דאע"פ שהבגדים אינם מוסיפים הבל מחמת עצמם מ"מ

מחמת אש שתחתיה מוסיפין הבל ואסור", ולכאורה לפי סברא זו יוצא דגם כשיש הפסק אויר בין הגחלים להקדרה אפי"ה אינו אסור מדין שהייה אלא מדין הטמנה דע"י החום שלמטה, הבגדים נהפכים לדבר המוסיף הבל.

אמנם, אכתי יל"ע בדעת רבינו יונה והרשב"א דהב"י כתב כן בדעת תוס'. ובאמת אפי" בדעת תוס' יל"ע אם אפי"ל כן, דע"ש (ד"ה דזיתים) שתמהו האיך אנו מטמינים ע"ג כירה גרופה הלא הוי הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל ע"ג דבר המוסיף הבל דאיתא בגמ' דאסור משום דאסוקי הבלא, ותירצו "דגבי גפת איכא למיחש שמא יטמין כולה בתוכה אבל בכירות שלנו לא שייך למיחש להכ"י, ומשמע שפי' האיסור דאסוקי הבלא מטעם דנכלל בגזירת חז"ל שלא להטמין בשאר דברים המוסיפים הבל, דאם נתיר העמדת הקופה ע"ג גפת יבאו להטמין כל הקדרה בגפת שנכלל בהאיסור הטמנה ברמץ דאסור מחשש חיתוי, ולכאורה סברא זו א"ש גם להרמב"ן הנ"ל שהתיר היכא שאין הקופה נוגעת בגחלים ד"ל דס"ל דרק בנוגעת הקופה בגחלים יש חשש שיבא להטמין כל הקדרה בגפת משא"כ כשיש הפסק אויר לא חיישינן, וצ"ב דהב"י פי' בע"א וכתב כן בביאור דברי התוס' האלו, וי"ל.

ובאמת יסוד הנ"ל של הב"י דמאכל הטמון בתוך דבר שאינו מוסיף הבל המונח ע"ג דבר המוסיף הבל מקרי הטמנה בדבר המוסיף הבל ואסור, ג"כ כתוב ברבינו יונה עצמו אבל בביאור בהמשך הסוגיא במעשה דרבה ור"ז דאיכלעו לבי ריש גלותא. דע"ש בתוס' (ד"ה מיחם) שפי' דנהיה רבה משום גזירת הפשר דחיישינן שמא ישאיר הכוזא דמים על הקומקום עד שיתחמם ליס"ד. [ובמאמר המוסגר, ע' בר"ן שכתב דרבי זירא ששאל למה נזהיה, ס"ל דכל שאין כוונתו אלא כדי להפסיד בלבד מותר להעמידו אפי' במקום שיכול להגיע ליס"ד דסמכין שיקחנו משם לפני שיתחמם לשיעור יס"ד. והנה, ראינו לעיל (מ:) שפרש"י דמותר להניח קיתון של מים כנגד המדורה אפי' במקום שיכול להגיע ליס"ד ולא חיישינן שמא ישכחנו שם עד שיתבשל, והשיגו כל הראשונים דבדואי כה"ג חיישינן וכל ההיתר נאמר רק כשמניחו במקום שלעולם אינו יכול להתבשל. נמצא דרש"י ושא"ר פליגי במח' רבה ור"ז].

וצ"ב לדעת רש"י (מ:) דלא ס"ל מגזירת הפשר וכנ"ל א"כ צ"ב למה נזהיה רבה. ולכאורה צ"ל שפי' הסוגיא ע"ד שביאר רבינו יונה, דע' בר"ן שהביא רבינו יונה שתמה על פי תוס' הנ"ל דא"כ למה מובא מעשה זו כאן בפרק במה טומנין דכולה פירקין בהטמנה איירינן. ויש להוסיף דלא רק שאין כאן מקומו, אלא שמצינו מקומו מפורש במקום אחר, דלעיל (מ:) כבר הביא הגמ' דין זה דגזירת הפשר דאסור להניח קיתון כנגד המדורה במקום שיכול להגיע ליס"ד (ויש לתמוה ג"כ על מה שהמחבר הביא ב' הדינים להלכה דאסור להעמיד קיתון ליד המדורה (שיח', יג') וכן דאסור להניח כלי ע"ג מיחם במקום שיכול להגיע ליס"ד (שם, יז) דמאי חידש בהלכה שניה, אא"כ נאמר דהוי"א דתולדות האור לאו כאור ממש דמי ולכן ע"ג מיחם שהוא תולדות האור עדיף ולא גזירנן גזירת הפשר, וע'). ולכן פי' רבינו יונה דאה"כ סוגיין איירי לענין הטמנה, דחזייה להעבד שהניח הכוזא דמאי ע"ג קדירה הטמונה בדבר שאינו מוסיף הבל, ונהיה רבה דס"ל דהגם שהכוזא היה טמון בדבר שאינו מוסיף הבל אבל "מפני שתוספת חום המיחם ניכר בכיסוי הוי"ל כמטמין בדבר המוסיף הבל". ולכאורה הא דלא פירשו תוס' כן, י"ל דלטעמייהו אזלי שכתבו (בתוד"ה זיתים) דיש לחלק בין הטמנה ע"ג גפת להטמנה ע"ג כירה גרופה, דבגפת איכא למיחש שמא יטמין בתוכה משא"כ בכירה ל"ש למיחש הכי, וא"כ י"ל דהוא הדין דבכיסוי של הקומקום ג"כ לא שייך למיחש להכי (אא"כ נגיד דאפשר להטמין בתוך הקומקום עצמו). אבל יש לציין שכתבו כמה אחרונים דמשי"כ רבינו יונה אינו אלא לענין הטמנה בשבת אבל אינו ממש כהטמנה בדבר המוסיף הבל שיאסור גם בער"ש ונמצא דאינו דומה ממש למשי"כ הב"י בדעת תוס' לענין הטמנה ע"ג גחלים וגפת האסורה גם בער"ש.

ולפי"ז יל"ע בדעת רש"י דלכאורה כיון דל"ל גזירת הפשר צ"ל שפי' הסוגיא כדעת רבינו יונה (ואיך שנפרש בדעת רש"י צ"ב שסתם דבריו בה), וא"כ צ"ב איך יתרח קושיית התוס' ממנהג העולם שמטמינים הקדירות ע"ג הכירה וא"ל דשאני כירה בגפת כמוש"כ תוס' דהלא ביארנו דלרבינו יונה משמע דדינם שוה. ולכאורה אפשר לתרץ אליבא דרש"י בג' אופנים. א) כיון שהקדירות מבושלות כמאב"ד ממילא ליכא איסור הטמנה אפילו בדבר המוסיף הבל דהלא שהייה והטמנה דינם שוה וכנ"ל. ב) ועוד י"ל דאפי' אם אינו מבושל כמאב"ד אפי"ה מותר דס"ל לרש"י (לד:) דמותר להטמין בדבר המוסיף הבל היכא שהוא גוי"ק, ולכן מותר להטמין ע"ג הכירות הגרופות. ג) וגם י"ל בע"א דס"ל כמו שהביאו תוס' מרבינו ברוך (בעל התרומות) לחלק בין גפת המוסיף הבל מעצמו לכירות שלנו שאינן חמות אלא מחמת הגחלים שהיו שם לפני הגרופה, ולעולם מתקור והולך. וצ"ב דהלא סו"ס במציאות הכירות מוסיפות הבל והוי"ל לאסרו כדן הטמנה בדבר המוסיף הבל. וכע"ז כבר ראינו בדעת רש"י עצמו בריש פרק כירה (לו: ד"ה עד שיגרוף, המובא לעיל) שכתב דשהייה אסורה בדבר המוסיף הבל עד שיגרוף ויקטום, ותמהו הראשונים דאפי' אחר הגוי"ק אכתי הכירה מוספת הבל, ותי' הר"ן (זו: ע"פ הבעל המאור) דגפת וכיוצא ב"כ שעתא ושעתא מוסיפי הבלא, משא"כ בגחלים קטומות שעוממות והולכות, ולא די שאינן מוסיפות אל שפוחתות". וגם ע"ז צ"ב וכנ"ל, דסו"ס עכשו יש כאן הטמנה בדבר המוסיף הבל ומה בכך שלאחר זמן לא יוסיף הבל (הלא גם רמץ לאחר יום שלם לא יוסיף הבל).

ולכאורה הביאור הוא דלא בכל דבר המוסיף הבל גזרו חז"ל, ובעינן רמה מסוימת של הוספת הבל כדי לאסרו (ע"ד מה שכתבו תוס' דף מ: דכלי שני אינו מבשל כיון שאין בו דפנות המחממות ממילא מתקור והולך, וזהו על אף שעכשו הכלי שני יס"ד כמו כלי ראשון). ולכאורה יסוד זה מבואר בעוד כמה מקומות, דהנה, בריש פירקין (מז:) איבעיא להו אם גפת של שומשמן ג"כ אסור, וצ"ב דפוק חזי אם השומשמן מוסיפים הבל, ופי' השפ"א דע"כ בעי כמה שיעור תוספת הבל לאיסור הטמנה בער"ש, וכ"כ לקמן (מט.) בביאור מתני' דנחלקו ר"י ורבנן אם מותר להטמין בנעורת של פשתן דקה, וצ"ב דוכי נחלקו במציאות אם נעורות של פשתן מוסיפי הבלא, ולכן פי' השפ"א דאה"כ לכו"ע נעורות מוסיפי קצת הבלא ורק פליגי באיזה דרגת הוספת הבל אסרו חז"ל. וכן משמע ממאי דבעי הגמ' (שם) אם האיסור הטמנה בתוך מוכין הלחין הוא רק היכא שלחין מחמת עצמן או גם היכא שלחין מחמת דבר אחר, ופרש"י דלחין מחמת עצמן מחממות טפי מלחין מחמת משקין שנופלין עליהן משיבשו, ומשמע דגם לחין מחמת דבר אחר מחממות ומוסיפות הבל ואפי"ה קי"ל (לרוב הראשונים) דאינו אסור להטמין בהם וכנ"ל.

הנה, זה שביארנו לעיל בדעת רש"י והרשב"ם דהא דשוה הטמנה לשהייה אינו אלא לענין הטמנה בדבר המוסיף הבל שחששו חז"ל שמה יחתה, היינו רק רש"י לשיטתו דגרס (לד.) מפני מה אמרו אין טומנים בדבר המוסיף הבל ואפי' מבעוד יום גזירה שמה יטמין ברמץ. אבל הרמב"ם בפייהמ"ש גרס איפכא, מפני מה אמרו אין טומנים בדבר המוסיף הבל מבעוד יום גזירה שמה ירתיח, משא"כ החשש שמה יטמין ברמץ היא סיבת הגזירה לאסור הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה "מפחדנו שתהיה בה גחלת האש קטנה, ובעת שמניעים האפר יחתה בגחלים" (ולכאורה ר"ל ע"י הזזת הקדרה יניעו הגחלים וכן דייק הלח"מ מהרמב"ם בה"ש שבת ד', ג', אבל צ"ב דהוא דבר שאינו מתכוין, ולשון "שמה" אינו משמע דהוא פסיק רישיה). ולכאורה כגירסת רש"י מבואר בגמ' (נא.) דאיתא דפינה ממיחם מותר להטמין דהשתא אקורי קא מוקיר לה, אירתוחי קא מרתח לה, וזה א"ש לגירסת רש"י שהחשש בהטמנה בשבת הוא שמה ירתיח (וכבר הקשה כן הלח"מ הנ"ל וכמו שציין בהגהות מל"ה, וע' במהר"ם דל"ל להרמב"ן גירסא זו).

והנה, ע"ש בתחילת הגמ' (נא.) דפסק שמואל דמותר להטמין את הצונן, ונחלקו הראשונים בביאור האי היתר, דלדעת רש"י ר"ל דמטמינים הצונן כדי שלא יחמו בחום הקיץ, אבל להטמין צונן להחם (או להפיג צינתו) אסור. אמנם, לדעת שא"ר הטמנת צונן דסוגיין הוא כהטמנה המוזכר בכל הפרק דאיירי בהטמנה לחמם. ולולא דמסתפינא, לכאורה יש לרש"י ראייה מהתוספתא (דו, טו) דע"ש דקתני "וכשם שאין טומנים החמין בתחלה בשבת כך אין טומנים לא את השלג ולא את הצונן", וצ"ב דמי מטמין שלג כדי לחממו דאם הו"ה, כדו, טו) דע"ש דקתני "וכן ודקתני בהמשך" אין מרסקין את השלג שיזובו מימיו". ולכאורה נראה דכוונת התוספתא להטמנת השלג שלא יחמם בחום הקיץ, דהנה ע' ברש"י בסוף הפרק שפירש דנותן שלג לתוך כוס של יין "בימות החמה כדי לצנן", והוא תמוה דלא היה להם מקפיא ואיך היה להם שלג בימות החמה. וע' בספר התרומות (רלה) שביאר שהיו מטמינים ברוך עמוק בתוך הארץ כדי שלא יפשי, ולכאורה כן הוא כוונת התוספתא הנ"ל. אבל אכתי צ"ב בטעם הדבר אמאי אין להתיר הטמנת צונן גם כשהוא לחמם וכדעת שא"ר. ואפי"ל דס"ל לרש"י דכל החשש בהטמנה הוא שמא נצטננה קדירתו ויבא להתרתיח, וא"כ כ"ש שיש לחשוש בצונן ממש שאם

נתיר להטמינו כדי לחממה שמא יבא להרתיה. ובדעת שא"ר לכאורה צ"ל דרק כשחושב בדעתו שהקדרה חמה ומוצא פתאום שהיא צוננת אז יש לחשוש שמא ירתיהנה, ולא היכא שמתחילה יודע שקדרתו צוננת (ועפ"ז אפ"ל ההיתר של פינה ממיחם למיחם).

ואולי ע"פ חילוקי הגירסאות הנ"ל אפשר להסביר המחלוקת ראשונים בסוגיא דחוששין שמא נתקלקלה הגומא (נ:), דע"ש ברש"י תוס' והרא"ש שפירשו שהחשש שמא תתקלקל הגומא הוא שמא יבא לטלטל הגיזין בידי וכן מוקצות (וכתב הריטב"א דדעת הרבנן דלא חיישינן לזה משום דהוי גזירה לגזירה, ודעת רב"ע דגם בגזירה לגזירה חיישינן). וע"פ משי"כ בחידושי הר"ן אולי י"ל דרק כאן שאפשר בע"א חשש רב"ע גם היכא שהוא גזירה לגזירה אבל בדרי"כ גם לרב"ע לא גזרינן גזירה לגזירה. אמנם, דעת הרמב"ם (בפיהמ"ש) דהאיסור להחזיר משנתקלקל הגומא הוא משום דנמצא כמי שטומן בשבת כיון שנהרס המקום שהיתה טמונה ועכשו מתקן המקום מחדש, ומשמע דהגם שבמציאות אינו מטמין בתחילה בשבת ורק מחזיר הקדרה למקומה אבל אכתי אסור משום "דמיחזי כמטמין". והנה לכאורה הוא חשש רחוק לאסור דבר משום דמיחזי כמטמין דאפי"ל יבא להטמין בעתיד אינו ודאי שיעבור איסור (שמא יחתה) ושאינו מ"מיחזי כמבשל" דאם יבשל בעתיד בודאי יעבור על איסור דאורייתא. ואפ"ל דיותר מובן לפי גירסת הרמב"ם דכל האיסור הטמנה בשבת הוא מחשש בעתיד שמא יטמין ברמץ ושמה יחתה, דאז אפ"ל דגם היכא דמיחזי כהטמנה חיישינן לאותו חשש שמא ילמדו ממנו להטמין בעתיד ברמץ ושמה יחתה, אבל לגי' רש"י דהאיסור הטמנה אינו חשש לעתיד אלא בקדרה זו חוששין עכשו שמא ירתיה, א"כ מה"ת לחדש איסור "מיחזי כמטמין" לחשוש שמא יטמין בעתיד וירתיה, ולכן פ"י דהאיסור הוא מחשש טלטול מוקצה.

והנה, קתנ"י בסוף פירקין (נא). דכיסהו ונתגלה מותר לכסותו, וכתבו הראשונים דה"ה דמותר לגלותו לכתחילה בשבת ולחזור ולכסותו וכן נפסק הלכה (רנז', ד), ויש לחקור אם גם בהטמנה יש להגדיר חזרה ובעינן דעתו להחזיר ועודנו בידו או לא. ולכאורה לא מצינו רמז לזה בכל הפרק, אבל אולי אפ"ל דתלוי במחלוקת הנ"ל, דלהרמב"ם יש דברים האסורים בשבת משום דמיחזי כמטמין בשבת ולכן היה אפ"ל דבעינן תנאי חזרה ג"כ שלא יראה כמטמין לכתחילה אלא כהמשך מהטמנה הראשונה, משא"כ לרש"י לא מצינו דבר האסור משום דמיחזי כמטמין בשבת ולכן גם תנאי חזרה לא בעינן (ועי' במאירי נא. ד"ה מקצת דמותר להניחו ע"ג קרקע דרק בחזרה בעינן עודו בידו. ומשי"כ רש"י לעיל לח: "דמיחזי כמטמין לכתחילה בשבת" התם איירי בחזרה ע"ג גחלים דנראה כמבשל). אמנם, מסתבר דגם אליבא דהרמב"ם ליכא תנאי חזרה, דאל"ה איך פירש הדין דכיסהו ונתגלה (נא). דמותר לחזור ולכסותו בשבת הגם שנתגלה ממילא ולא היה כוונתו להחזירו. ובאמת ע' ברעק"א על המשניות שתמה על הרמב"ם מהא דמותר להחליף הכיסוי בשבת (נא. ושם בשו"ע), דאם מותר אפי' ליטול כולו ולשים חש ע"כ ליכא איסור דמיחזי כמטמין לכתחילה בשבת (ועי' משי"כ הרש"ש נא. בעני"ז).

סימן רנז' (דיני הטמנת חמין)

סעיף א' - הטמנה בשבת במאכל שאין בו איסור בישול - איתא בגמ' (לד. לפי גירסת רש"י) "מפני מה אמרו אין טומנים בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה גזרה שמא ירתיה", ועי' ברמב"ן (מלחמות יד: בדפי הרי"ף) שתמה על גירסא זו "ודאי קשה הוא לחוש שאם ימצא אדם קדרה מצוננת ידליק את האור לכתחלה וירתיהנה כמו שמפרשים, דלא נחשדו ישראל על כך על השבתות" וכנראה לכן פרש"י בע"א דחיישינן שמא ימצא קדירתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיהנה תחלה ונמצא מבשל בשבת ולא כתב ונמצא מבשל בשבת (ומכאן הוכיח הרא"ש דדעת רש"י דלא שנצטנן יש בו משום איסור בישול). אמנם עי' ברא"ש (פי"ג, אות ט') שכתב דלסוברים דלא שנצטנן אין בו איסור בישול, מה דאיתא בגמ' גזרה שמא ירתיה אין הכוונה דאסור משום בישול אלא דחיישינן שירתיהנה האור ושמה יחתה (איסור מבעיר).

ולכאורה לפי"ז יוצא לדעת רש"י דבדבר יבש דאפי' נצטנן דלית ביה משום בישול אחר בישול מותר להטמינו לכתחילה בשבת (בדבר שאינו מוסיף הבל). והא דלא פרש"י כהרא"ש דיש הטמנתו חשש שמא יחתה שהוא טעם לאסור דבר יבש ג"כ (כדכתב השעה"צ סק"ג), י"ל דה"ט משום דצבי"ק דא"כ הו"ל להגמ' למיפך "וירתיה" ולתק"ז "גזרה שמא יחתה בגחלים" כדשו"ט בהמשך הגמ' לענין הטמנה בדבר המוסיף הבל. ועוד, דנמצא לדעת הרא"ש דגם הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל אסור משום גזירה (שמא ירתיה) לגזירה (שמא יחתה) וא"כ קשה אמאי פריך הגמ' בפשיטות "א"כ אפי' בין השמשות נמי" דהלא ליכא גזירת איסור דאורייתא משא"כ לפרש"י. והנה, הגם דק"ל כהרא"ש וכדפסק המג"א ומ"ב (סק"א) לכאורה יש לדון דיש נ"מ להלכה לענין בדיעבד בטמן דבר יבש דכיון דלדעת רש"י נראה דמותר להטמין דבר יבש אפי' לכתחילה (ולכאורה אין לאסרו משום לא פלוג דבפשיטות לא היה שכיח להטמין דבר יבש כלל וכלל) א"כ בדיעבד מותר, ועיין.

הטמנה בבין השמשות - לדעת הרמב"ם (פ"ד, ה"ב) מותר להטמין אפי' בדבר המוסיף הבל בבין השמשות, ותמהו הראשונים דאינו בדין לאסור הטמנה מבעוד יום ולהתירה בבין השמשות, ולכן פ"י כמעט כל הראשונים דהיתר המשנה להטמין בבין השמשות קאי אהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל. ויל"ע אם היתר זה מתייחס גם לתבשיל שלא נתבשל כל צרכו. דהנה, כל כמה שההטמנה מחזקת חום התבשיל, התבשיל ממשך להתבשל וכמושי"כ הביה"ל (סעיף ד' ד"ה גורם) בשם הבית מאיר, וא"כ בעצם ההטמנה הוי כמעשה בישול בבין השמשות (ובודאי יש להקשות כן על הרמב"ם הנ"ל שהתיר אפי' הטמנה בדבר המוסיף הבל בביה"ש). ולכאורה אי"ל שפעולה המונעת התבשיל מלהתקרר (דהיינו המעשה הטמנה) לא מקרי מעשה של בישול, דהלא בסעיף ד' מבואר דלהוסיף כיסוי שאינו מוסיף הבל ע"ג תבשיל שלא נתבשל כל צרכו אסור בשבת משום מבשל. אבל, עי' בחוט שני (ח"ב עמ' קלו') שכתב כן ד"ל שאין המג"א ובית מאיר חולקין במציאות, אלא דלדעת המג"א כשאינו מוסיף חום ורק עושה דבר צדדי שפועל לשמור על מצב הרתיה שכבר היה קודם, אין בזה איסור בישול, וא"כ י"ל דמה"ט מותר בבין השמשות. אבל אכתי צ"ב מ"ש מסעי' ד', וכן אפ"ל כן בדעת הבית מאיר דס"ל דמניעת קירור הגורמת בישול ג"כ מקרי בישול, ולכאורה הטמנה דבר שלא נתבשלה כ"צ אסורה בביה"ש, ויל"ע אמאי לא הזכירו הפוסקים ד"ז.

ואולי י"ל קצת, דע' ברש"י (לד. ד"ה משחשכה) שפי' האיסור הטמנה באינו מוסיף הבל, בתבשיל שנתבשל כ"צ. ויל"ע למה שינה בהמשך הגמ' (לד: ד"ה גזירה) ופי' שהאיסור הטמנה במוסיף הבל נתקן בעיקר לקדרה שלא נתבשלה כ"צ, ואפ"ל שבדרי"כ הטמנה באינו מוסיף הבל הוא רק לשמור על חום תבשיל שנתבשל כ"צ ואין הדרך להטמין תבשיל שרק נתבשל כמאב"ד באינו מוסיף הבל, דע"י ההטמנה דלא יגמור בישולו, משא"כ במוסיף הבל הדרך להטמין אפי' דבר שלא נתבשל כ"צ שע"י ההטמנה יגמור בישולו, ולכן י"ל דכשהתירו בבין השמשות להטמין באינו מוסיף הבל בפשוטו איירי בנתבשל כ"צ ולכן לא הזכירו פרט זה. **למעשה -** אין דין זה נוגע למעשה כמו שהעיר האגרי"מ (ח"ד, עד', א') דמפורש בסי' רס"א (ס"ד) שאחר קבלת שבת אין טומנין וכולם מקבלים שבת עוד קודם שקיעה. וע"ש שהוסיף דאם נזדמן מישהו שלא קיבל שבת, והוא גם אינו במקום שקיבלו הקהל שבת, אז יש לו עד חצי שעה אחר שקיעה כי באיסור דרבנן יש להקל כשיטת ר"ת. ויל"ע אם בארץ ישראל יש להקל כר"ת אפי' באיסור דרבנן כיון שאורך השקיעה שונה.

הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל - יש לזוהר במקרה שכבה החשמל או הגז בשבת שלא להוריד הסיר מהכיריים ולהטמינו בתוך שמיכה.

הטמנה בער"ש בבוקר (סק"ו) - המ"ב הביא מהפמ"ג דגם כה"ג איסורא קעביד אם אינו מסלקו קודם בין השמשות. וצ"ב אמאי לא כתב דאפי' אם הטמינו ביום חמישי, ואולי רק דיבר בהווה אבל קצת משמע דרק בער"ש אסור הטמנה ולא לפני"ז. (ובספר דברי סופרים נקט דאין לחלק בזה). אמנם, בדיעבד בהטמין בער"ש בבוקר (או לפני"כ) אפי' לצורך ליל שבת, כתב האגרי"מ (ח"ד, עד', ב') דדינו כמטמין לצורך מחר דמותר בדיעבד כמשי"כ הרמ"א.

בדיעבד בעבב והטמין - לדעת המחבר אסור בדיעבד היכא שנתחמם או שמצטמק ויפה לו, משא"כ בעומד בחמומותו כשעה ראשונה מותר. והביאור הוא, דאע"ג דסו"ס נהנה בהטמנתו שהוא אוכל שלו נשאר חם ואילו לא הטמינו היה קר, אבל כיון שהטמנתו לא גרם שינוי לטיביותא ממה שהיה לפני"כ לכן לא מקרי שנהנה ממעשה שבת (וכ"כ החזו"א (לז', כז') שהעיר כ"ל וביאר דכיון דלא מינכרא שבחא מותר). ומה"ט כתב המג"א דבמטמין בדבר שאינו מוסיף

הבל בשבת ג"כ מותר כיון שאינו אלא שומר חומו והמאכל עומד בחמימותו כשעה ראשונה. וצ"ב דלפמשי"כ הבית מאיר הנ"ל דכל שעה שמאריך הרתחה מתבשל המאכל יותר, א"כ לכאורה גם במטמין בדבר שאינו מוסיף הבל הו"ל לאסור (וכן הקשה החו"י"א לו', כח'), והמ"ב לא הזכיר דכל זה אינו אלא המג"א לשיטתו אבל לדעת הב"מ אסור. וראיתי בספר שלחן המבואר שר"ל דאולי בדיעבד לענין קנס לא חששו להוספת בישול מעט הזה, ועי' ברעק"א שדייק מהמג"א דאם הטמין בדבר המוסיף הבל אפי' עמד בחמימותו אסור, וצ"ע. ויל"ע אם הצ"ע קאי על הדיוק או על הדין, דלכאורה אין הדיוק מוכרח אלא דיבר המג"א בהוה דבדר"כ המוסיף הבל מוסיף גם בישול, וגם על הדין צ"ע דמהו המקום לחלק כיון דבשתייהם לא נהנה ממעשה שבת. ואם נחמיר כרעק"א (והביאו השעה"צ סק"ו) א"כ מי שמכסה סיר המונח ע"ג הבלא"ך בשבת ואשתו צועקת עליו שזה אסור, ומיד הוא מוריד הכיסוי, לכאורה הוא מאוחר מדי שכבר אסר הטשולני"ט שלו כיון שהטמין בדבר המוסיף הבל (דדין אסוקי הבלא מהכיריים כדין הטמנה בדבר המוסיף הבל), אבל לדין בלא"ה כה"ג מותר בדיעבד דאומר מותר דינו כשווג (ויש שר"ל דרק מקרי הטמנה אם היה יכול להתקרב באותו זמן והטמנתו מנע הקרירות אבל בדקה או שתיים לא נאסור בדיעבד). ובכלל יל"ע אמאי בהטמנה בשבת מקילין בעומד בחמימותו, ולענין בחזרה כתב המחבר (רנ"ג, א') דרק מותר היכא דמצטמק ורע לו, ובשניהם עשה מעשה ומ"ש זמ"ז. ועי' בגר"ז (סעי' א) שכתב דגם האי "עומד בחמימותה" איירי בדבר שמצטמק ורע לו דאל"ה בהכרח מצטמק ויפה לו (כהב"מ), ולפי"ד מתורץ ב' הערות הנ"ל דאה"נ לא שנה מחזרה וגם אין תוספת הבישול גורם צימוק היפה לו.

בדיעבד משכ"כ והטמין - מהמחבר משמע דגם ככה"ג אסור, אבל הרמ"א הביא מהגהות המרדכי להתיר בשוגג. וצ"ב דהלא המחמירין הביאו ראייה מפורשת ממעשה שעשו אנשי טבריה שהטמינו סילון של מים בתוך מים חמים ואסרו להם חכמים (לח): נמצא שהם היו בגדר "אומר מותר" שדינו כשווג ואפי"ה אסור להם המים בדיעבד. וע"ש בגהות מרדכי (עט). שתי' ב' אופנים, או דהתם היה טמון לגמרי במוסיף הבל וכאן איירי שבשבת מצא בשוגג "גחלים מועטים או תחתיה" ועיקר הטמנה היתה בדבר המותר, או דהתם היה במזיד (וצ"ב דהלא אומר מותר דינו כשווג וכנ"ל. ואולי י"ל דכוונתו דמה שאסרו להם חכמים היה לשבת הבאה, דאם יעשו כן עו"פ אז ודאי הוי מזיד). ומה"ט תמה ה"ט"ז על הרמ"א שהגמ"ר רק התיר במצא תחתיה מעט גחלים ולא כשהיה טמון לגמרי בדבר המוסיף הבל. אבל עי' בא"ר שכתב דלכ"פ לתי' השני של הגהות מרדכי, גם כשהיה טמון לגמרי במוסיף הבל בדיעבד מותר בשוגג (וצ"ב אמאי מקילין יותר בהטמנה מבשה"ה וחזרה, שכולם אסורים מדרבנן ורק בהטמנה לא קנסינן שוגג אטו מזיד).

ביאור מש"כ הרמ"א ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן - עי' בא"ר שביאר דא"ל דזה קאי על מש"כ בתחילת הגהה דבשו"ג יש מתירין, דבזה אין שייך לומר שלא יהא רגיל לעשות כן דהלא שגג ואינו עושה כן במזיד, אלא דקאי על מש"כ דיש מתירין בהטמין לצורך מחר דיש לסמוך ע"ז אם אינו רגיל בכך. והנה בביה"ל (רנ"ג, א' ד"ה) משמע קצת דכוונתו דאפי' לכתחילה מותר לסמוך על זה במקום הצורך (דזה מקרי בדיעבד) דהיינו להטמין במוסיף הבל לצורך מחר, אבל עי' באגר"מ (ח"ד, עד', ב') שכתב להדיא דר"ל בדיעבד וכן משמע מעוד כמה פוסקים. ויל"ע מהו גדר הרגילות בזה (וכבר נחלקו הפוסקים לענין אכילת זיתים דאיתא דמי שרגיל בזיתים קשה לשכחה, אם הוא פעם החודש או בשנה או בחיים).

סעיף ב' - הטמנה כשאין כוונתו לשמירת חום - הר"ן חידש דמותר להטמין קדירה בתוך עוד קדירה ואין בזה משום איסור הטמנה. וצ"ב מהו מקורו להתיר הטמנה זו, וע"ש שכתב "שאין זה כמטמין להחם אלא כשומר ונותן כיסוי על הקדירה". ולכאורה יל"ע בזה דערבך ערבא צריך, ואמאי פשוט לו כ"כ שמותר לכסות קדירה בשבת. ועוד יל"ע דהלא בקדירה כיון שבדר"כ אין הכיסוי נוגע בתבשיל לכן אינו מעשה הטמנה אבל היכא שנוגע בכל הצדדים אולי גם כשאין כוונתו להחם אסור. ונראה דס"ל דסברא הוא דאינו מעשה הטמנה כלל אלא מעשה המונע ליכלוך. ועי' באגר"מ (ח"א, אה') שהעיר כנ"ל דאמאי פשיטא ליה להר"ן בכיסוי יותר מכלי אחר וכתב דע"כ דאפי' אם כוונתו גם לשמור חומו אבל כיון שמכסה הסיר בכיסוי המיוחד לו ובהכרח הוא צריך הכיסוי גם כדי לשמור מעפרורית לכן מותר, ולכאורה ר"ל דאין מצאיות שלא יועיל גם לשמור מלכלוך ולכן תמיד בכיסוי המיוחד לו מותר (אמנם במכסה בבגדים וכדומה נראה מדבריו דאסור כשכוונתו לשמור חומו דאין רואים הבגדים כדבר השומר מלכלוך, ע"ש).

הטמנה במוסיף הבל כשאין כוונתו לשמירת חום - הר"ן לא חילק בזה, ולכאורה סברתו שכתב שאינו מעשה הטמנה שייך גם ככה"ג. ודבר זה מצוי מאד, דהנה כמעט כל הטמנה בדבר המוסיף הבל בזמנינו הוא באמת הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל המונח ע"ג דבר המוסיף הבל דאסור משום אסוקי הבלא כדאיתא בגמ' וכתבו הראשונים דאסוקי הבלא דינו כהטמנה בדבר המוסיף הבל. וא"כ יש לדון למשל אם מותר לעטוף חלה בנייר אלומיניום ולהניחו בתנור לפני שבת, או לעטוף המיחם של מים בשמיכה המיוחדת לו (למנוע כוית), או לעטוף קוגל ולהניחו בתוך הטשולני"ט, או לעטוף שניצל ולהניחו ע"ג הפסק קדירה. להלכה, נראה דיש בזה דברים סותרים המובאים בשם הגרש"א, דבשו"ת מנחת שלמה (ח"ב, לד', כ') אסר בזה (וכן הביא המאור השבת ח"ג עמ' שצ"ג בשם התורת שבת), אמנם ע"ש במאור השבת שהביא מכתב מהגרש"א שהתיר גם במוסיף הבל כשאין כוונתו לשמירת החום (וע"ש שכתב שהגרש"א שם עינו על כל התשובות של הספר בכוונה להדפסה), וכ"מ בשש"כ (פ"א, הערה רנד') שכתב בשמו שמותר להניח קוגל בתוך הטשולני"ט כיון שכל כוונתו אינו אלא שלא תתפורר בתוך הטשולני"ט. (אמנם ע"ש בשו"ת מנחת שלמה שכשאסר כתב דיש לחלק בין דבר המוסיף הבל מעצמו כרמץ וגפת דבזה יש לאסור אפי' אין כוונתו לשמור חומו, ובין הטמנה באינו מוסיף הבל המונח ע"ג דבר שאסוקי הבלא).

ולמעשה בצירורים הנ"ל: דעת השבה"ל (ח"ג, מז') דבקוגל בתוך הטשולני"ט צריך לנקוב כמה חורים שהכל יתערב כל מה שבסיר כמאכל א' ולא יהיה כדבר הטמון בדבר אחר. וצ"ב דלכאורה סברת הגרש"א הוא סברא ברורה להקל, אמנם נראה דדעתו דכיון שהניח הקוגל בתוך הטשולני"ט שישאר חם בשבת ממילא הנייר אלומיניום דינו ככלי ואסור להטמין כלי בתוך התפוז"א של הטשולני"ט בכדי לשמור חומו, ואין לדון הקוגל והתפוז"א כב' מאכלים המתבשלים יחד בתוך סיר אלא במאכל הטמון בתוך שני, ובאמת יש שמחלקים שאם הקוגל לא נתבשל עדיין אז מותר דרואים אותו כב' מאכלים המונחים תוך קדירה שע"ג האש, משא"כ כשכבר מבושל א"כ אין הקדירה משתמש כסיר לבישול אלא כאופן הטמנה המחזקת חום הקוגל שהרי הוא עטף הקוגל ב"כלי" והטמינו בתוך הקוגל בכוונה לשמור על חומו. וע"ש בשש"כ דמבואר דדעת הגרש"א להקל כיון שהמטרה אינה לשם הטמנה בתוך התבשיל אלא לשם חימום ע"י האש שתחת הקדירה הגדולה ורק כדי שלא יתערבו התבשילין זב"ז עוטפו בנייר כסף.

והיכא שמניח חלה בתוך התנור או שניצל ע"ג הסיר כשכוונתו אינו אלא לשמור שלא יתאדה הלחלוות ויתקשה החלה או שלא יתלכלך הסיר לכאורה ג"כ מותר (וכן א"ל הגרי"ב שליט"א), אבל היכא שכוונתו לשמור החום וכגון שלקח חלה מהמקפא בשבת ועוטפו בתוך נייר אלומיניום שישמור חומו היטב ואז הניחו ע"ג המיחם, לכאורה אין מקום להקל (וכן פסק האגר"מ להחמיר בזה (ח"ד, עד', ג'), אבל לא חילק בין כוונתו לשמור חומו או לכוונה אחרת, אבל ראיתי בדור המלקטים שבניו כתבו וכ"כ הגרי"ש אי"ר בשמו, שגם הוא רק אסר היכא שכוונתו לשמור החום). אמנם ראיתי שכמה פוסקים הקילו כה"ג (כן הביא המאהו"ש (ח"א, עמ' פד') בשם הגרי"ש והגרי"י פישר), וטענו שאי"ז מעשה הטמנה, דרק המטמת קדירה אסורה אבל הנחת אוכל בתוך עטיפת נייר אינו אלא כנתינת מאכל בתוך כלי שאין בזה איסור הטמנה. ולכאורה נמצא לפי דבריהם שאם עוטף המאכל בשתי חתיכות נפרדות של נייר אלומיניום אה"נ יש בזה משום איסור הטמנה גם אליבייהו וכן נראה שנקט המאהו"ש. אבל האמת שעיקר סברתם לא הבנת דלכאורה יש לחלק טובא בין תבשיל בתוך סיר ובין דבר יבש שהוא גוש, דבתשיל לח הסיר משמש להחזיק האוכל דאל"ה היה נשפך, משא"כ בדבר יבש במקום שהיה אפשר בקלות להניח החלה בתוך התנור או ע"ג הסיר ואפי"ה עוטפו בכוונה מפורשת לשמור חומו יל"ע מהו המקום להתיר בזה, וכנראה שהם הבינו שאין בזה צורת הטמנה כלל (שאין מטמינים אלא כלי וכנ"ל, וגם מסתבר שלא היו טומנים דברים יבשים כלל כמוש"ב) אמנם ראיתי בספר דברי סופרים (רנז', א') שהביא ראייה דשייך הטמנה אפי' בלי כלי דכתב הר"ן דשייך הטמנת מים במים (ואפי' תוסי' לט. שהשיגו דלא שייך הטמנה בזה אינו אלא משום דמתערבים יחד), וכן מצינו בפנאדי"ש (רנ"ג, ה') דגם בלי שיהיה מונח בכלי אסור להניחו תחת הבגד משום איסור הטמנה, ועיין.

גדר שמירת חום - אברך אי שאל אותי בשבוע שעבר שכדך כו"כ אנשים הוא מכין הטשולנט שלו בתוך שקית בתוך הקרא"ק פא"ט (כדי שלא יתלכלך הסיר) אבל מכיון שאין הכיסוי מתאים בדיוק להסיר לכן כדי שלא יצאו האדים (וכנראה שזה גם גורם שהטשולנטי יתבשל יותר טוב) הוא מוציא שולי השקית למעלה מהסיר ומכניס הכיסוי לתוך השקית ומקפל העודף מהשקית ע"ג הכיסוי באופן שהשקית מכסה את כל הכיסוי, האם כוונה לשמור על האדים דינו כהטמנה בדבר המוסיף הבל או לא. הוא גם אמר שאין עדיפות במה שהשקית מכסה את כל הכיסוי ובעיקרון אפשר לחתוך העודף, וא"כ לכאורה אפי"ל שהכוונה הוא לשמור חומו (אם לא שנגיד שבעצם לשמור שלא יצאו האדים הוא כשמירת חום וא"כ הגם שאין צורך לכסות כל הכיסוי בשקית אבל סו"ס למעשה הוא מכסה הכל בעוד כיסוי שהונח שם כדי לשמור חומו ועי"ן). אבל ממה שאמר לי הגרי"ב דמותר לעטוף החלה שלא יתקשה וכן ראיתי שהביא המאוה"ש (ח"א, עמ' פה') מהמחזה אליהו, וכ"כ הגרש"ב כהן בספרו דכשכוונתו לשמור שלא יתאדה האדים מותר. ועי"ע בארחות שבת (פ"ב הערה קלד') שכתב דהמניח נייר אלומיניום בתוך הקדרה בצמוד לאוכל שלא יוצמק יתר על המידה נראה דמותר כיון שאין מטרתו לשמירת החום אלא שלא יצאו האדים ע"ש.

ועוד יש לדון באלו שמבשלים הטשולנטי בתוך השקית הני"ל ולפני שמכניסים השקית עם הטשולנט לתוך הסיר הם שופכים קצת מים לתוך הסיר כדי שלא ישרף הטשולנטי, ויש לדון אי הוי כהטמנה בדבר המוסיף הבל (המים) או לא, ובזה לא יעזור מה שמכניס כמה כדורים להגביה הסיר דבתוך הסיר עצמו יש לו מעשה הטמנה. ולולא דמסתפינא אמינא דגם כה"ג לא מקרי הטמנה לשמירת החום אלא שלא ישרף ואילו היה אליהו בא לו ואומר לו שגם אם לא יכניס המים לא ישרף הטשולנטי אבל לא יהיה כ"כ חם כמו אילו בישלו בתוך המים, בפשטות לא היה מכניס המים שאין כוונתו לשמור החום אלא לשמור שלא ישרף הטשולנטי (ועוד יש להוסיף דבשני הצדדים הני"ל ליכא לכל החשש הטמנה דהיינו שמא יחתה, דאדרבה הוא לא רוצה שיהיה יותר חם דאז יתאדה יותר מים וישרף הטשולנטי, ועי"ן). [ד"ן הקרא"ק פא"ט לענין הטמנה יתבאר בעזה"י בסעיף ח'].

הניחו לשמור מעפרורית ובשבת נמלך ומשאירו לשמירת חום - המאוה"ש (ח"ג, עמ' שצז') הביא שתי סיפורים בעני"ז, באחד, הבעה"ב הניח כיסוי שהנכדים המגיעים לסעודה לא יגעו בסירים, ובשני, הבעה"ב כיסה הסיר שלא יראו האורחים שהסיר שלו ישן, ואחר שיצאו הנכדים והאורחים חשבו להוריד המגבת אבל השאירוהו כדי לשמור על החום, מה דינו כה"ג. ועי"ש שכתב דיש לחקור באיסור הטמנה, האם המעשה הטמנה אסורה, או העובדה שבשבת יש בביתו דבר הטמון. ולכאורה יש לחלק בין הטמנה בדבר המוסיף הבל האסור משום שמתאדה, לבין הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל האסור משום שמא ירתחו. דהנה, כבר ראינו דלכו"ע **בשהייה** באיסור חייב להוריד הסיר בבין השמשות כמוש"כ המ"ב (רנ"ג, סק"ו, ולדעת החזו"א אפי' בשבת על אף שהוא מוקצה) משום שיש חשש תמידי של חיתוי כל השבת, משא"כ **בחזרה** באיסור ראינו שנחלקו בזה המ"ב והחזו"א, דבהחזירו קוף או גוי, לדעת המ"ב א"צ להסירו ובפשטות משום דס"ל דכל האיסור אינו אלא בשעת החזרה משום דמיחזי כמבשל וכיון שנעשה ע"י גוי ליכא איסור, משא"כ לדעת החזו"א חייב להסירו דס"ל כר"ת דחזרה אסורה מחשש חיתוי שהוא חשש תמידי לכל השבת, וכתב החוט השני דאפי' לדעת החזו"א הני"ל, **בהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל** בשבת א"צ להסירו דכל החשש אינו אלא **קודם** המעשה הטמנה שמא ירתחו, ואחר שכבר הטמינו אין מה לחשוש.

אבל, אכתי יל"ע כה"ג בהטמנה במוסיף הבל, ולמשל המאוה"ש דן לענין מי שקיפל מגבת ע"ג הקדירה ובשבת התפשט המגבת ממילא וכיסה כל הקדירה. וכן יל"ע במי שכיסה שניצל בער"ש לשמור שלא יתסוף בתוך המקרר ובשבת הוא רוצה להניח השניצל ע"ג הסיר בכוונה שהכיסוי יועיל לשמירת החום. ועי' במאור השבת (ח"ג, עמ' שצז') שהאריך בחקירה הני"ל ונטה להחמיר כשיש חשש חיתוי אבל היכא שנעשה ההטמנה ממילא בלי מעשה אדם כתב דאולי אינו נכלל בגזירת הטמנה כלל, והגרש"א כתב לו דרק משום מראית עין אולי צריך לגלותו שלא יחשדוהו שעשה כן בידים. ועי"ע בקובץ תשובות (ח"ג, מב') שכתב הגריש"א דאם הטמין בגפת וזבל וכדומה דלא שייך חיתוי ואינם אלא גזירה אטו רמץ כה"ג א"צ לסלק הסיר מהטמנתו (ומשמע דבכיריים שלנו דשייך חיתוי ע"י הכפתור אה"י חייש לסלקו וכן הביא המאוה"ש (ח"ג, עמ' תה') מעשה שהיה שכן פסק הגריש"א) ועי'.

סעיף ג' - הטמנה בזמנינו בגפת וכיוצ"ב - למעשה בזמנינו אין אף אחד שטומן בדברים אלו, וראיתי בפסקי תשובות (הערה 3) שהעיר דאפשר כיון שאין מצוי כלל בזמנינו הטמנה בדברים אלו שוב לא גזרו בהם בער"ש וכמבואר ברמ"א (סעיף ג') ומ"ב (סק"ד), והיינו מה דכתבו דיש מתירים להטמין בסלעים. אמנם יל"ע בזה דע"ש במ"ב שביאר דלא שכיח כלל שיטמין בסלעים משום שמשברים הקדרה או שמקלקלים המאכל אבל דבר שלפעמים טומנים בהם אע"ג דלא שכיח גזרו בהו רבנן. וא"כ אפי"ל דגפת וכיוצ"ב הגם דלא שכיח כלל להטמין בהם אבל אין בהם חסרון מצד עצמם ולכן אכתי יל"ע אם גם זה מקרי לא שכיח להתיר ההטמנה בהם, ובפרט שאלו הדברים שונים במשנתנו ואסרום חז"ל בפירוש לכאורה אין צד שביכלתנו להתירם.

הטמנה באפר חם - המ"ב הביא מהמהרש"ל להקל בזה, ועי' בחזו"א שכתב דהיינו ע"פ שיטת רש"י (לו: ד"ה בגפת) כפי שביארו הבעה"מ, ושיטת רבינו ברוך (מח. תוד"ה זיתים) דדבר המוסיף הבל אבל מתקרר והולך, אינו בגדר מוסיף הבל לענין איסור הטמנה. אמנם החזו"א עצמו החמיר בזה דהלא הרא"ש והטור לא הביאו ת"י רבינו ברוך. (והמ"ב לא הזכיר חומרת הט"ז בסי' רנח' דאם א"צ להטמין אלא לזמן קצר גם לדעתם יש לאסור).

סעיף ד' - מתי מותר לגלות הקדרה ולחזור ולכסותה (סק"ה) - בשבת מותר לגלות ולכסות הקדרה, אבל בגילהו בידיים מבעוד יום (או שנתגלה ממילא) אפי' היה בדעתו לחזור ולכסותו בשבת אסור לחזור ולכסותה משתחשך. ובשעה"צ כתב (סק"ה) דמוכח מהגר"א דאפי' גילהו בין השמשות ג"כ אסור לכסותו בשבת. והנה, מישהו הסתפק דלפי"ז בבין השמשות אין לקחת לילדים אוכל מקדרה הטמנה דאולי בשעה שגילהו היה ביהש"מ ואח"כ כשחזר ומכסה הקדרה כבר נכנסה שבת (דבין השמשות ספק הוא) ואסור לחזור ולכסות. אבל לכאורה זה ליתא דהלא הותר במתני' להטמין קדרה לכתחילה בבין השמשות ולא חששו דאולי באמת כבר נכנסה שבת והוי כמטמין לכתחלה בשבת, ולא אסרו להטמין או לחזור ולכסות אלא בזמן שהוא שבת בודאי.

תנאי חזרה בהטמנה - מבואר להלכה דמותר להחליף מהטמנה להטמנה דהיינו ליטול הבגד שמתמין בו ולתת אחר במקומו, ויל"ע אם צריך איזה תנאי חזרה, דלכאורה לא מצינו שהוזכר פרט זה לא בגמ' לא בראשונים ולא בטושי"ע, חוץ מהמאירי (נא. ד"ה מלבד) שכתב להדיא דמותר להניחו ע"ג קרקע דרק בחזרה הקפידו בזה. אבל עי' בא"ר שצ"ן להלחם משנה (על המשניות) שכתב דאין להניחו ע"ג הקרקע, והביאו התה"ל"ד וכתב דבעינן כל התנאים חוץ מ"לא נצטן לגמרי" דהלא לענין הטמנה ככל שהוא יותר קר יותר יש להקל כיון דק"ל דמותר להטמין את הצונן. אמנם, מסתימת המ"ב לכאורה משמע דא"צ תנאי חזרה כלל, וא"כ אפי' הניחו ע"ג הקרקע והסיח דעתו ממנו לזמן ארוך מותר לחזור ולהטמינו, וכן נקט הערוה"ש (כ"ה) להלכה.

סעיף ה' - פינה ממיחם למיחם - אם נכבה הגז בשבת מותר לערות התבשיל לתוך סיר אחר ולהטמינו (אבל מסתבר שבדרי"כ יותר כדאי להשאירו באותו כלי שבו נתבשל כיון שדופנותיו חמים ויחזיק החום יותר טוב מהטמנת קדרה קרה), ולא עוד אלא מותר אפי' להחזירו לכלי הראשון ולהטמינו דתו לא מקרי כ"ר, וגם מותר (במקום הצורך) אפי' להטמין אותו כ"ר שנתבשל בו כשנתקרר לפחות מיסל"ד. אמנם ד"ה"ז צ"ב כמו שתמהו בני החבורה, דהלא כל החשש הטמנה בשבת הוא מחשש שמא ימצא קדרתו שנצטננה ויחזור וירתיחנה וא"כ כ"ש אם נצטן כ"כ שאפי' אינו יסל"ד בודאי יש לחשוש שירתיחנה, ולא עוד אלא כן מוכח ממה שהוכיח הרא"ש בדעת רש"י דלח שנצטן יש בו משום בישול מדפרש"י החשש "שמא ירתיחנה ויעבור על איסור **בישול**" ומוכח דבישול אחר בישול כה"ג אסור, ולח שנצטן אינו אלא בנצטן לפחות מיסל"ד ובכה"ג חששו שמא יחזור וירתיחנה. ועי' בערוה"ש (כ"ב) דנראה מדבריו דאיירי כה"ג שבכוונה הניח הקדרה להצטן קצת ולכן ליכא חשש שיבא להרתיחנה. אבל צב"ק דנמצא שהוא הגביל ההיתר מאד ולא הזכירו כל הפוסקים פרט זה. והנה, מקור הלכה זו הוא דעת הרמב"ם המובא בר"ן שכתב "שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חם שהוא בכ"ר שנתבשל בו, אבל

אם פינהו מותר כמו שהתירו להטמין את הצונן. ויל"ע בזה דהלא אפי' כשמעבירו לכלי שני עדיין התבשיל חס מאד ואינו דומה לצונן, ואפ"ל דסו"ס אי"ז דרך הטמנה אלא להטמין הכלי ראשון שנתבשל בו המאכל (ומילתא דלא שכיחא לא גזור בה רבנן). ואפשר להוסיף קצת ביאור דהגם דקיי"ל כהרמב"ם ודעימיה דלא בעינן שכונתו יהיה לצננו (כשיטת רש"י) אבל כיון שיועד שהוא עושה מעשה המקררו (כגון בפינהו למיחם שני) ממילא ליכא חשש הרתחה דהוא כבר מודע לזה שהקדרה קרה, וכן בהניחו לזמן ארוך ונצטנן לפחות מיסל"ד בודאי הוא מודע לכך [אע"פ שלא נתכוון לזה ולא ניחא ליה במציאות הזו] שהקדרה נצטננה קצת ולא חיישינן שיבהל וירתיחנה.

פינה מכ"ר לטרמוס - הגם שבכה"ג כוונתו ודאי להחזיק חום המשקה, אבל דעת החזו"א (לז', לב') דאין הטמנה בתוך דופני כלי, וגם האגר"מ התירו (ח"א, צה') מט"א. אבל השב"ח (ח"א, צג') החמיר בזה וכתב דהגם שלא אסרו הטמנה בכ"ש אפי' היכא שכשעירה לתוכו לא היתה כוונתו לקררו וכנ"ל, אבל אולי כשכוונתו להיפך [שמגלה דעתו שרוצה בשמירת החום] גרע טפי, ובפסק"ת כתב דהרוצה לחשוש למחמירים די לו שלא ימלא את הטרמוס עד גדותיו או שיערה לתוך כלי וממנו לטרמוס (אגב, משהו אמר לי השבוע בעני"ז שהוא הניח תפו"א בתוך טרמוס שהיה כלי שלישי, ובבוקר היה מבושל לגמרי). ויש לציין מה שכתב שם הפסק"ת (הערה 67) דכפי המציאות של הטרמוס בימינו לכו"ע מותר לערות בתוכו בשבת, אבל אכתי יהיה נ"מ לענין לערות לתוך **בקבוק חם רפואי** כשמרופד עם צמר ע"ש, אבל לכאורה בזה יש עוד צד להקל שכנראה הריפוד הוא למנוע כויות ולא לשמירת החום.

סעיף ו' - אדם חשוב (סקל"א) - מבואר דלא קיי"ל כרב נחמן שאסר דבר זה לאדם חשוב, ויל"ע מהו הגדר של דברים שיש לאדם חשוב ליהרר מהם, ועי' במאירי שכתב בדבדב שגראה לבני אדם כאיסור יש להחמיר, וצ"ל דאינו באופן של מראית עין דאז כל אדם צריך ליהרר. ואולי משל לד"ז נמצא באגר"מ (ח"א, צו') שקיבל ע"ע שלא ליסוע ברכב אחר הדלק"נ בער"ש כיון שיש רואים בזה דבר האסור הגם דליכא בזה משום מראית עין ע"ש.

סעיף ז' - זין הטמנה בדיעבד - לדעת המ"ב (סקי"א) בהטמין במוסיף הבל אפי' במזיד, מותר בדיעבד אם היה חי, או מבושל כמאב"ד, או בפחות ממאב"ד והטמין לצורך מחר וכ"ש בהטמין כל כה"ג בשוגג, וא"כ כמעט ליכא היכ"ת שנאסור האוכל בדיעבד. ובהטמין בשבת אם באינו מוסיף הבל, לדעת המג"א תמיד מותר כיון שרק עמד בחמימותו וכ"ש דשוגג ככה"ג מותר, ורק בהטמין במוסיף הבל בשבת במזיד אפשר שנאסור המאכל בדיעבד.

סעיף ח' - הטמנה במקצת (סקמ"א) - המ"ב הביא המחלוקת שראינו בס"י רנ"ג (סעי' א') בענין הטמנה במקצת, דדעת המחבר דלהעמיד קדרה ע"ג גחלים אסור מדין הטמנה, ולרמ"א מותר כה"ג כיון שהוא מגולה למעלה. והנה, **לפי דעת המחבר** יל"ע אם מותר להעמיד קדרה ע"ג בלא"ד ופלאטה או אפי' ע"ג להבה של גז, דהלא החלק התחתון טמון ע"ג דבר המוסיף הבל. אמנם, באמת יש לחלק בין מונח ע"ג גחלים שהם מוסיפים הבל למונח ע"ג בלא"ד שאינה מוספת הבל מעצמה (אלא מהלהבה שמתחתיה) וא"כ אינו אלא הטמנה באופן של אסוקי הבלא ואולי לא אסר המחבר בכה"ג, ובפרט אם ננקוט אתוס' דבדבר שא"א להטמין בו לא גזרין א"כ בכל הצדדים הנ"ל ג"כ מותר כיון שא"א להטמין בהם (עי' שש"כ פ"א הערה רל"ג בשם חכם א' דגם למחבר שרי להעמיד ע"ג להבת גז דלא שייך הטמנה בלהבה). ועוד אפ"ל דשאני בלא"ד מגחלים מטעם אחר, דבאמת יל"ע מהו הביאור בהני דס"ל דהטמנה במקצת שמה הטמנה, דמהו ההטמנה בכלל כיון שאין הקדרה עטופה כלל והחלק התחתון אינו אלא **נוגע** בגחלים, ועי' בבית מאיר (רנ"ג, א' בהגה) שר"ל דאפי' לדעת המחבר רק כשמעמיד הקדרה ע"ג **גחלים** מקרי הטמנה במקצת כיון שכשמונח הקדרה עליהם בהכרח הם שוקעים לתוכם קצת ויוצא שהגחלים מסובבים הקדרה קצת מכל הצדדים וזהו הטמנתה, וא"כ בבלא"ד ופלאטה"ה דלא שייך למימר הכי יש להקל (אבל לפי"ז אכתי יל"ע בלהבה גדולה שעולה ומסובבת הסיר מכל הצדדים). ונמצא דגם לדעת המחבר יש כמה אופנים להתיר בימינו העמדת קדרה למשך השבת באופן שיהיה מוגדר כשהייה ולא כהטמנה, והרבה ספרדים נוהגים להקל בזה למעשה. והנה עוד יל"ע, **לפי הרמ"א** דס"ל דהטמנה במקצת לא שמה הטמנה "כיון שמגולה מלמעלה" (כלשונו בס"י רנ"ג, א') מהו הגדר של מגולה מלמעלה, דעי' בפמ"ג (משב"ז סוף ס"י רנ"ג ד"ה ומהו) שהסתפק בכוונתו "אי דוקא שגם פי הקדרה מכוסה [רק אז הוי הטמנה], או דלמא כל שכל הקדרה טמונה אף שפיה מגולה הטמנה הוה". וע"ש שהביא ראייה מהט"ז ורשב"א דאפי' פיה מגולה מקרי הטמנה, אמנם מלשון המג"א, ומ"ב (רנ"ג, סקס"ט ועוד) לא משמע כן. (אגב, ע"ש בפמ"ג (ד"ה וכ"ז ממנהגא) דגם לרמ"א לכתחילה יש להחמיר בהטמנה במקצת דלשון "יוכן המנהג" שכתב הרמ"א אינו אלא לשון של דיעבד. אבל לא מצאתי לפמ"ג חבר בזה ולא העתיקו המ"ב ושאר הפוסקים).

זין הקרא"ק פא"ט (סיר לבישול איטי - crockpot) **לענין הטמנה** - דנו הפוסקים הרבה בענין השימוש בקרא"ק פא"ט בשבת, דהלא לדעת המחבר האוסר הטמנה במקצת לכאורה בפשטות אסור להשתמש בו. ואפי' לדעת הרמ"א שהתיר כיון שמגולה למעלה, יל"ע להני"ל אם מה שרק פיה מגולה מקרי מגולה. והנה, חוץ מהפמ"ג הנ"ל שהביא ראיות לאסור כשרק פיה מגולה, גם בר"ת משמע כן שכתב (ספר הישר רלה') "יחמין שלנו שאנו טומנים אע"פ שיש סביבותי מעט רמץ כגובה אצבע אין כאן איסור דהטמנה משמע שמכוסה בה רובו או כולו" ומשמע דגם רובו אסור כהטמנת ככולו.

האחרות שבת שאל את פיהם של גדולי הדור בעני"ז וקיבל תשובות שונות. הגרשז"א (הובא תשובות בסוף אורח"ש ח"א) נטה לאסור ע"פ הנ"ל, והוסיף דמה שיש כשתי מלימטר בין דופני הסיר לדופני התחתית (וסנטימטר בין שולי הסיר והתחתית) לאו כלום הוא כיון שזהו דרך הטמנתו גם בחול (ובלא"ה ישבר הקדירה וכמו שקרה אמות למי שניסה להניח הסיר ישר ע"ג הבלא"ד). ואגב, יש שרצו להתיר ההומנה בקרא"ק פא"ט ע"פ מקצת אור הזו ואע"ג שכתב הרא"ש דבעינן אור **הבה**, אבל מהשעה"צ (סקמ"ג) משמע דאפי' באויר קצת סגי (כסתימת דברי תוס' מח.), ולא עוד אלא שטענו דאלו המניחים נייר אלומניום כדי שיהיה האש קטום מקלקלים עצמם דעי"ז הם ממלאים האויר ותו ליכא היתר הטמנה). אמנם, דעת השב"ח (שם) דאין למחות ביד המקילין דיש להם על מה לסמוך, שהרמ"א שהתיר הטמנה במקצת לא סמך על ר"ת בספר הישר אלא על המרדכי שהתיר כל כמה שאינה מכוסה לגמרי ונראה שכן דעת הרבה פוסקים וכן נראה מהמ"ב בכמה מקומות (ומש"כ המ"ב לענין חול בסקמ"ג דיכול להעמידו עד **חצ"ן** בחול דמשמע דביותר מחציו טמון מקרי הטמנה בכולו, נראה שאינו אלא העתקה מלשון החי"א, וגם בחי"א עצמו צ"ב אם זה כוונתו דלפום ריהטא סתר מש"כ בכלל ב' דבעינן שיגיע הטמנה בדופני הכלי מלמעלה מלמטה ובכל הצדדים). והגר"ח"ש הוסיף צד להקל דלכאורה כל מהותו של הקרא"ק פא"ט לא נעשה להטמנה כלל אלא לבישול וכשמו כן הוא slow cooker ואין להתייחס אל הנחת הסיר בתוך התחתית כמעשה הטמנה אלא כמעשה בישול. ודעת הגריש"א (כל התשובות מובאים בסוף ספר אוצרות השבת, ודעת הגריש"א מובא ג"כ בשש"כ פ"א הערה רנה') דיש להגביה הסיר ע"י ישישים בתחתית הקרא"ק פא"ט כמה אבנים קטנים ועי"ז יהיה מותר לכו"ע שלא יהיו כל הצדדים טמונים לגמרי וגם המחמירים בהטמנה במקצת יתירו כה"ג כיון שאפי' התחתית של הסיר אינה טמונה, ונראה דפי"ז נהגו הרבה אנשים להניח כמה אבנים (או כדורים העשויים מנייר אלומניום וכיוצא"ב) כדי להוציא נפשם מפלוגתא. (ועי' בשש"כ פ"א הערה רל"ג בשם הגרשז"א דכדי להפקיע השם הטמנה בעינן שיהיה חלק מגולה ברוב הקיפה ושהייה החלק המגולה ניכר לכל ע"ש).

הטמנה במקצת דבר שאינו מוסיף הבל - לכאורה א"ת"ל שהמחבר החמיר גם בכה"ג, א"כ יהיה אסור להעמיד הקדרה ע"ג מפה או שלחן דהלא עיי"כ הוא מטמין החלק התחתון של הסיר, אבל לפמ"ש"ב לעיל יש לדחות דכיון שאינו שוקע לתוך השלחן באופן שמסובב כל הצדדים לכה"פ משהו לא מקרי הטמנה, והאמת היא דאפי' בלא"ה מותר כיון שאין כוונתו לשמור חומו לא שמור חומו לא שמור חומו. אבל יל"ע היכא שכונתו לשמור חומו אם מותר למשל להניח מגבת ע"ג מכסה של קדרה רותחת. ונחלקו הפוסקים בזה וכתב החזו"א (לז', יט') ד"ה כתב המ"ב רנ"ג סקס"ט) "הטמנה בשבת אין שום סניף להקל וכי' אף שאין כל הקדרה מכוסה" (וכן מדויק קצת מהמ"ב רנ"ג סוף סקס"ט), אבל דעת השו"ע הרב דליכא הטמנה במקצת כה"ג.

כשרק חצי מהכלי טמון אבל כל גובה המאכל שבפנים טמון - ע' באג"מ (ח"ד, עדי, די) שכתב דגם כה"ג אסור וראיה מהסילון של אנשי טבריה שהציאה לגומא לא היתה טמונה בתוך המים ואפ"ה אסור משום שכל המים שבתוך הסילון היו טמונים, אבל ע' באר"ח (פ"ב, פא') שהביא מהגרשז"א להתיר בכ"ג. וע"ש באג"מ דמשמע דאיירי באופן שכל הכלי טמון ורק הניח חלק א' מהסיר מגולה להיכר שאין כאן הטמנה, וע"ז כתב דאם ליכא אוכל באותו מקום אז מה שמגולה אינו מפקיע השם הטמנה כלל (ובדעת הגרשז"א שהתיר, או צ"ל דאיירי שמגולה לגמרי מלמעלה או דאפי' מכוסה למעלה אעפ"כ החלק המגולה מקרר כל הכלי כולה ולכן לא מקרי הטמנה).

לכסות כמה קדירות יחד במגבת - ע' באר"ח (פ"ב, פה') שכתב דאם עומדות על האש כמה קדירות סמוכות זל"ז נראה דאין להניח בגדים שיעטפו את כולן, ובהערה שם הביא סברא לזה מהגר"מ דחשבינן כל הקדירות כקדירה א'. ואולי ביתר ביאור אפ"ל דזהו הדרך שבו מטמינים כמה קדירות יחד ולכן מה שאין המגבת נוגע בכל הצדדים של כל הקדירות אינו חסרון בצורת ההטמנה (ואכתי יל"ע בזה).

אסוקי הבלא - אם מותר לעטוף סיר במגבת ולהניחו ע"ג פלאט"ה לכאורה תלוי בב' תירוצים של תוס' (מח. הביאם המ"ב), דנידון דידן דומה לכירה בזה שא"א להטמין בפלאט"ה אבל שאני מכירה כיון שאינו מתקרר והולך, ויל"ע אם בעינן ב' התירוצים כדי להתיר ההטמנה, ובמג"א (סק"ח) משמע דכל א' בפני"ע כדאי לסמוך עליו, ובדעת המ"ב לכאורה משמע קצת ממש"כ (סק"ד) להתיר הטמנה באפר חס ע"פ רבינו ברוך מפני שהוא מתקרר והולך (כדביאר החזו"א הנ"ל) דא"צ לב' התירוצים יחד. אבל אפי' אם נניח כן אינו אלא בגדר של "אין לחמות ביד המקילין". ויל"ע אם מותר להעמיד דבר הטמון, למעלה או בצד הדבר המסיק הבל באופן שאינו מוסיף כ"כ חום, האם יש לדמות ד"ז לאסוקי הבלא דשומשמן או דהתם גם מקור החום אין בכחו להחם משא"כ כאן שבצד הפלאט"ה יש בכחו להחם הרבה ורק בגלל המרחק אין בכחו לחםם כ"כ, ואפ"ל דתלוי במה שחקרנו (חבורה טו') דאם מה שיש הפסק אויר בין הקדרה ומקור החום מועיל שיהיה נידון כשהיה א"כ י"ל דסו"ס יש חשש חיתוי ואסור, משא"כ אם כה"ג אסור משום דמקרי הטמנה בדבר המוסיף הבל כיון שהחום ניכר **בבגדים** (כלשון הר"ן בשם רבינו יונה) י"ל דסו"ס ליכא הוספת הבל בבגדים שמטמינים בו, וע'. ועד"ז יל"ע במה שהמציאו **שמיכה המיוחדת להטמנה** שמרופד בגומי בצד התחתון ומניחים אותה ע"ג הסיר שע"ג הבלא"ך, וכל מטרתו למנוע יציאת החום מהקדרה אבל אינו ניכר הוספת הבל **בשמיכה** כלל, מה דינו לענין הטמנה בשבת ולפני שבת, וצ"ע.

הטמנה לסיר שיש בו דבר גוש שאינו נוגע בדופני הסיר - יל"ע אם יש היתר להטמין כה"ג אפי' היתר הטמנה כה"ג, ואכתי יל"ע בזה. ולכאורה כל האיסור הטמנה הוא על הקדרה ולא על האוכל ולכן בפשטות ליכא היתר הטמנה כה"ג, ואכתי יל"ע בזה.

הטמנה בתנור הטוח בטיט - הרמ"א הקיל בזה אפי' הטמין כולו ברמץ דהלא החשש בהטמנה במוסיף הבל הוא משום שמא יחתה בשבת, וכשהתנור טוח בטיט ליכא חשש חיתוי. והנה, חשבתי שאולי יש עוד צד להקל להטמין בקרא"ק פא"ט אם מורידים הכפתור (שע"י אפשר להגביה החום) דלכמה פוסקים ד"ז דינו כטח בטיט כיון דעד שימצא פלייר"ס או הכפתור כבר יזכור שהיום שבת ולא יבא לחתות, ולדעת הרמ"א בטוח בטיט הלא מותר אפי' להטמין ברמץ. אמנם, צ"ב באמת מהו סברת הרמ"א ושאר המקילין בזה וכמו שהקשו כמה אחרונים שהשיגו עליו (הביאם השעה"צ סקמ"ה) דאף דבזה ליכא למיחש לחיתוי מ"מ שייך למגור שמא יטמין ברמץ מגולה, ולא עדיף מגפת של זיתים (ל"ש חיתוי ואפ"ה אסור מגזירה שמא יטמין ברמץ). וראיתי בחלת צבי שר"ל דשאני הכא דלא חיישינן שאם נתיר כה"ג כשהוא טמון בתוך תנור הטוח בטיט, שיבא להטמין במגולה שאינו דומה להטמנה הראשונה כלל מכיון שאינו בתוך תנור ואינו טוח. ולפ"ז בהורדת הכפתור יתכן דליכא למימר דשונה כ"כ מהיכא שהשאר הכפתור (ובפרט אם בדר"כ מכסים הכפתור שיהיה גו"ק) ולפ"ז אין ההיתר הנ"ל סניף להתיר הטמנה בתוך הקרא"ק פא"ט. אמנם א' רצה לבאר הרמ"א בע"א דס"ל דגזירת חז"ל לא היתה אטו שבווע הבא אלא חיישינן שאם נתיר הטמנה בגפת יחשוב שמותר להטמין בכל דבר ויחליף **עכשו** לרמץ שהוא עדיף טפי להטמנה ושמא יבא לחתות (אבל צב"ק אמאי באמת לא חששו גם לשבווע הבא), וממילא כה"ג שהוא טוח בטיט דליכא למיחש לחיתוי כלל מותר להטמין אפי' במוסיף הבל, ולפ"ז חשבתי שאה"נ יתכן שהסרת הכפתור יכול לעזור כדן טוח בטיט, אבל יש שהעירו דלעני"ז קרא"ק פא"ט אינו כמונח בתוך התנור וטוח בטיט, דהלא אפשר לקחת הסיר שבו האוכל מתוך התחתית ולהטמינו בד"א.

האוסר אכילת חמין בשבת חיישינן שמא אפיקורס הוא - וכתבו הראשונים דהיינו טעמא משום שהבייסותים אסרו חמין בשבת ע"פ הכתוב בתורה לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, ולדעתם אין אפשרות לאכול מאכלים חמים בשבת. אבל צ"ב דהלא אפי' בלי אש אפשר ע"י הטמנה, וצ"ל דס"ל דגם מאכל חם נכלל באיסור לא תבערו אש. וראיתי בפסקי תשובות שכתב שהם נמנעו מלאכול חמין אפי' טמונים שמא יחשדוהו שהאש דולקת אצלו.

סימן רנח' (שמותר להשים בער"ש דבר קר על קדרה חמה)

סעיף א' - הטמנה בכלי ע"ג כלי - המ"ב הביא מש"כ הבי"י להתיר כה"ג דלא מקרי הטמנה במוסיף הבל כיון שאין הקדרה התחתונה עומדת ע"ג האש וכל שעה מתקרר והולך, וצ"ב דדעת המחבר בסי' שיח' (סעיף ז', ח') דמותר להניח כלי שיש בו תבשיל (לח וחס או יבש וקר) ע"ג קדרה העומדת ע"ג האש, ובכ"ה א"ל דמתקרר והולך וע"כ דאפי' כשאינו מתקרר והולך לא מקרי הטמנה לדעת המחבר, דאלי"ה הו"ל לאסור משום הטמנה במקצת. ובטעם הדבר ביאר הבית מאיר (הנ"ל) דגם למחבר כה"ג לא הוי הטמנה במקצת דרק בגחלים העולים מסביב לקדרה קצת מקרי הטמנה במקצת, ונמצא דלא כמוש"כ הבי"י כאן דהלא אפי' באינו מתקרר והולך ליכא בזה משום הטמנה וכנ"ל. וע' בביאור הלכה (ד"ה שאין זה) שכתב דמש"כ הבי"י הוא לפרש דעת הטור שכתב "שאיין זה כטומן בדבר המוסיף הבל" דמשמע מיניה דמבעוד יום **אפי' דרך הטמנה שר**, ולכן ביאר הבי"י דע"כ דההיתר של **הטור** הוא משום שמתקרר והולך. ובה מובן מש"כ המשנה ברורה (ריש סק"ב) דאפי' כיסה אז הכלי בבגדים מותר, וצ"ב מנליה הא דהלא המחבר לא איירי בהטמנה בבגדים כלל, אבל כנ"ל א"ש דלפי הטעם של הטור משמע דגם בכ"ה מותר.

הנחת דבר קר מבעוד יום ע"ג קדירה המונחת ע"ג האש - ע' בביה"ל (ד"ה מותר) שהביא מש"כ המג"א (וכדפי' הפמ"ג דבריו) דאם אינו מכסה המאכל הקר בבגדים יש לזה דין שיהוי וצריך שיהיה נתבשל כמאב"ד מבעו"י לדעת הרמ"א בסי' רנ"ג. וצ"ב טובא דמבואר בסי' רנ"ג סעיף ג' דאפי' קדירה ריקנית מועילה כקטימה וא"כ כ"ש כשמפסיק קדרה מלאה שדינו כקטום וא"צ שיהיה נתבשל כמאב"ד, ובאמת ע' בפמ"ג שהתייחס לזה וכתב דשאני התם שהקדרה קרה (וצ"ב כוונתו), אבל לכאורה קשה ג"כ מסעיף ה' (שם) דאפי' נתינה לכתחילה בשבת מותר ע"ג הפסק קדירה מלאה, וע"כ דלא מקרי נתינה ע"ג האש וא"כ אמאי כתב המג"א דיש לה דין שהיה (וע"ש בפמ"ג שציין לסעיף ה' אבל לא ביאר ההבדל).

מוליד חום (סק"ב) - כתב המ"ב דרק מבעו"י מותר להניח דבר קר ע"ג מיחם תחת כיסוי בגדים אבל בשבת אסור להניחו על קדרה חמה תחת כיסוי בגדים שעליה ואפי' הקדרה אינה ע"ג האש ואין החום כ"כ שיכול להגיע ל"סל"ד, והיינו טעמא דאסור משום דמוליד חום ע"י ההטמנה ולא התירו אלא להטמין הצונן להפיג הצינה ולא להוליד חום. ונמצא דיש ה' דינים בהלכות הטמנה. א) הטמנה במוסיף הבל האסורה מבעו"י. ב) הטמנה באינה מוסיף הבל המונחת ע"ג דבר המוסיף הבל שג"כ אסורה מבעו"י. ג) הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל המותרת מבעו"י ואסורה בשבת. ד) הטמנה באינה מוסיף הבל ע"ג דבר המוסיף הבל המתקרר והולך דאסור בשבת ומותר מבעו"י (ולדעת המ"ב אפי' להטמין כל הקדרה בעני"ז כגון להטמינה באפר חס ג"כ מותר כיון דמתקרר והולך). ה) הטמנת צונן, דמותר אפי' בשבת וכלול בזה גם הטמנת דבר חם שהועבר לכלי שני וגם הטמנת כלי ראשון שנצטן לפחות מיד סולדת.

הטמנה במים בתוך כלי - המ"ב כתב דאסור להטמין בקבוק בתוך מים שבכלי ואפי' אינה טמונה וכוונתו רק להפיג הצינה ג"כ אסור להניחו שם. ויש להדגיש דיש הבדל בין שתי הדינים, דהא דאסור להטמין משמע מהשעה"צ (סק"ה) דהיינו אפי' בתוך מים שבכלי שני (ושאני מפינה למיחם שהוא כלי שני ומותר להטמין, דהתם מטמין הכלי שני עצמו והכא איירי באופן שמטמין הכלי בתוך כלי שני. אמנם לכא' במקום הצורך יש להתיר כיון שהא"ר מפקפק בזה, והגר"ז (שיח', כג') התיר וכן לדעת החזו"א מותר כדבסמוך), משא"כ גזירת הפשר ליתא בתוך כלי שני כיון שמותר לכתחילה להניח בקבוק בכלי שני כדי שיתחמם ליסלי"ד. והנה, יל"ע לפי"ז דיש איסור הטמנה בתוך מים, צ"ב מה שאמר רבי (מ: טול בכלי שני ותן, דאיך התיר להטמין הפך שמון בתוך כלי שני של מים, ועו"ק דאיתא לקמן (קמה): דרבי אבא בישל תרנגולת לפני שבת ובשבת הניחו בתוך כלי של מים חמים, וצ"ב דהגם דד"ז מותר מדיני בישול דהלא אין בישול אחר לכאורה יש לאסור מדיני הטמנה שמטמין התרנגולת בתוך מים. וצ"ל שהפך לא היה טמון לגמרי והטמנה במקצת לא שמה הטמנה, וכן בתרנגולת דרבי אבא אפי"ל שהכל נחשב תבשיל א' כמרק כמו שאין לומר שהקניידלי"ך טמונים בתוך המים שבמרק. אמנם, דעת החזו"א דהטמנה במקצת שמה הטמנה (כהמחבר בסי' רנג') ולכן כתב דא"א לתרץ שהפך לא היה טמון לגמרי דגם הטמנה במקצת אסורה, ולכן חידש החזו"א (לז', לב') "דאין נתינה בחמים בכלל הטמנה" (וע"ש ביאר דשאני ממעשה דאנשי טבריה שהסילון היה בתוך המים ואסורה החכמים) ובה מתורץ גם תרנגולת דרבי אבא. אמנם לא קיבלו הפוסקים הקולא של החזו"א וכמוש"ב המנחת יצחק (ח"ח, יז') שכל ההנחה שלו מיוסדת על זה שהטמנה במקצת שמה הטמנה ואנן קי"ל כהרמ"א דלא שמה הטמנה וממילא נפל היסוד ונפל הבנין.

סימן רנט' (כמה דיני הטמנה וטלטולם)

סעיף א' - הבי" פסק כהרא"ש נגד הר"ף והרמב"ם - ע' בב"י שכתב "ונראה דאע"ג דהריף והרמב"ם הווי רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו ומידי דרבנן הוא נקטינן לקולא" וע"ש בהגהות והערות שכתב דכוונתו למש"כ בהקדמתו "להיות ששלשה עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הר"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת א' נפסוק הלכה כמותם אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקין על הדעת ההוא ולכן פשט המנהג בהיפך. וכתב עליו הרמ"א בהקדמתו לדרכי משה "כי בעל המחבר בעצמו נטה מזה הכלל וכו' באו"ח ריש סי' רנט' וכו' פסק דלא כוותיהו" (ור"ל שבה לא נתפשט מנהג שלא כדעתם ומי"מ לא פסק כמותם).

סעיף א', ב', ד', ה', ו' - דיני מוקצה בהטמנה - כדי להבין דינים אלו על בורין יש ללמוד קודם את הסוגיות דמוקצה.

סעיף ג' - טמן בדברים שמוותרים בטלטול ונתקלקל הגומא - לדעת הרמב"ם שהוא הי"א במחבר, בכה"ג אסור לחזור ולהטמין, וע' ברעק"א שתמה דמאי שנא מהא דקי"ל (רנז', ד') דמותר אפי' ליטול כולו ולתת אחר במקומו, והשאר בצ"ע. והנה, ע' ברש"י (נ: ד"ה מ"מ) שתמה על תמיהתו, דהרמב"ם לשיטתו (ה' שבת ד', ג') דכל מה שהותר להחליף אינו אלא הכיסוי אבל הטמנה ששביב לדפנות הקדרות עומדת במקומה, משא"כ בנתקלקל הגומא שכל מה שהטמין בה קרסה וצריך הקדרה לעשות לעצמה מקום כשמחזירה אז נמצא כמי שטומן בשבת. וצ"ב דע' בפיחמ"ש שכתב דלגלות בבין השמשות ולחזור ולכסות בשבת אסור שהכיסוי עצמו הוא מעשה הטמנה ואסור בשבת, וא"כ מ"ש דמותר להחליף הכיסוי ולא אמר"י דנמצא כמי שטומן בשבת, וי"ל. וכמה אברכים רצו לתרץ בע"א (וכן נראה מהשבה"ל ח"ח, מא') דיש לחלק בין נתקלקל הגומא לגמרי כלשון הרמב"ם בפיחמ"ש דרק אז נראה כמטמין מחדש משא"כ לגלות ולכסות או אפי' להחליף הכל נראה כהמשך מעשה הטמנה הראשונה, ולכאורה כן משמע ברמב"ם הנ"ל ע"ש אבל אכתי צ"ב דא"כ נמצא לכאורה דצריך להיות איזשהו תנאי חזרה לדעת הרמב"ם שעל ידם שנוכל לראות ההמשך של הטמנה הראשונה. וע"ע בתהלי"ד (רנז' סק"ה) שר"ל בע"א דס"ל להרמב"ם דיש לחלק גם בין היכא שנוטל הטמנה דמותר, להיכא שנוטל הקדרה דאז דומה לחזרה ואסור כשלא רואים ההמשך מההטמנה הראשונה.

סעיף ז' - דינים הנוגעים ללקיחת אוכל מתנור בשבת - מבואר במחבר דאם ע"י פתיחת וסתירת התנור יגרום לכיבוי או העברת גחלים או אש, אסור לישראל לפתוח ולסגור התנור, דאע"ג שאינו מתכוין לזה אבל הוא פסיק רישיה, אבל ע"י גוי מותר דכיון שהאיסור אמירה לעכו"ם הוא איסור דרבנן בלי מעשה, לכן יש להקל אפי' בפסיק רישיה (אבל שאר איסורי דרבנן לא מתירין באינו מתכוין היכא שהוא פסיק רישיה). ונמצא לפי"ז דאם יש פסיק רישיה שפתיחת התנור יגרום שידלק התנור אסור לפתוח הדלת אפי"כ התנור כבר דלוק או שמכובה לגמרי, וה"ה לענין לסגור התנור. והיכא שהנורה דלוקה והוציא האוכל, אינו פשוט להחזיר האוכל בפנים אפי"כ הוא גרוף או קטום (אבל שהייה מותרת בלי גו"ק היכא שנתבשל כבר לכה"פ כמאב"ד). והיכא שהתנור מכובה מותר לפתוח הדלת ולקחת אוכל ואפי' להחזיר מותר אם ננקוט כהערה"ש דתנורי דידן שאין בהם תוכו וגבו מותר להחזיר בתוכם. אבל משום הטמנה לכאורה ליכא איסור כיון שאין התבניות נוגעות בצדדי התנור (אא"כ התבנית מכוסה עם ב' כיסויים דאז יש לדון משום אסוקי הבלא).

סימן רסא' (זמן הדלקת נרות לשבת)

סעיף א' - שבותים בביה"ש"מ - לפי המחבר יש כמה דברים שאפשר לעשות בבין השתמשות, אבל למעשה לא נהגו להקל בסתם שבותים ובפרט שבזמנינו כבר קבלו כל כלל ישראל שבת בשעה זו ויתכן שזה גורר היחיד אפי' כשיש כמה בתי כנסיות כדמשמע מהביה"ל. אמנם הקילו לענין אמירה לעכו"ם בפרט לענין הדלקת נרות וחשמל וכדהזכיר המחבר.

הפרשת חלה - הנה, לענין חלת חו"ל כיון שהקילו בה שאפשר להפריש גם אחר האכילה, לכן בשכח ולא הפריש לפני שבת מותר לאכול ולהשאיר קצת בהלחם עד לאחרי שבת ואז יפריש. אמנם בחלת ארץ ישראל בודאי אינו כן ואסור לאכול בלי להפריש, וכן אמר לי א' שכך קרה לו שביצעו על לחם משנה ואח"כ אמרה לו אשתו ששכחה להפריש חלה, ובאמת אין עצה לאכול החלה והכל אסור עד לאחר שבת.

הפרשת מעשרות - מבואר דמותר להפריש דמאי דהיינו דבר שספק אם הפריש הע"ה מזה. ות"ח א' אמר לי שדעת החזו"א (מובא בארחות רבינו ח"ג עמ' רמט') שמי שמחמיר לעשר כל דבר שהוא קונה גם כשנקנה בחנות עם השגחה טובה ("איבער מעשר") מותר לעשות כן אפי' בשבת דכיון שמותר גמור לאכול אותו בשבת בלי להפריש (ואינו כדמאי דאסור מדרבנן) לכן אין הפרשת המעשר נראה כתיקון.

סעיף ב' - ביאור זמן צאת הכוכבים - בסוגיין מבואר דלדעת רבי יהודה (דקי"ל כוותיה), בין השמשות נמשך כשיעור הילוך שלוש רבעי מיל. אמנם מצד שני הקשו תוסי' (לה. ד"ה תרי תילתי מיל) מהא דאמר רבי יהודה גופיה בפסחים (צד). "כמה מהלך אדם בינוני ביום עשר פרסאות, ומעלות השחר עד הנץ החמה ד' מילין משקיפת החמה ועד צאה"כ ד' מילין" (וע"ש דלדעת עולא מעלות עד נץ אדם הולך ה' מיל וכן משקיעה לצאת, אבל בפשטות איתותב עולא מביריתא מפרשת).

שיטת ר"ת: והנה ע"ש בתוסי' שהביא בשם ר"ת דב' שקיעות הן, יש תחילת השקיעה (שקיעה ראשונה) בשעה שהחמה שוקעת ומתכסה מעיינינו, ויש גם סוף שקיעה אחר שלש רבעי מיל, ורק אז מתחיל ביה"ש"מ למשך ג' רבעי מיל עד צאה"כ שהוא בסוף שיעור ד' מילין מתחילת השקיעה. ונמצא לדעת ר"ת

דאפי' אחר שקיעה עדיין יום הוא לכמעט שעה, והנ"מ בזמן זה דבשעה זו אפשר להוסיף מחול על הקודש כדי לקיים דין תוספת שבת. וכשיטתו נקטו רוב ראשונים (כולל הרמב"ן, רשב"א, רא"ה, ריטב"א, ר"ן, הגה"מ) וכן נקטו המחבר והרמ"א להלכה.

והנה, מבואר בגמ' בפסחים (צג: וברד"ה כמה מהלך) שאדם בינוני הולך 40 מיל (10 פרסאות) ביום בינוני (שהיום והלילה שווים ויש בכל אחד יב' שעות שהם 720 דקות, והיינו בימי תקופת ניסן ותשרי). אמנם אינו מבואר אם חישוב 40 מיל הוא מעלוה"ש עד צאה"כ או מנץ החמה עד שקיעה, ובה תלוי אורך שיעור המיל (בדקות). ונשנו בזה ג' שיטות: 18 דקות, 22.5 דקות, 24 דקות וכדלהלן:

18 דקות: כתב התורה"ד (סי' כג', קס"ז) שחישוב 40 מיל הוא מעלות עד צאת שיש בו 720 דקות (ע"ש בהגה"ה, והגם שלכאורה אינו מפורש כן בדבריו אבל כן פי' הגר"א דבריו בסי' תנט"ו) ויוצא שזמן הליכת מיל הוא 18 דקות (18=720:40). אבל הגר"א (שם בסי' תנט"ו) טען שלקבוע שיש 720 דקות מעלות עד צאה"כ בימי ניסן ותשרי סותר המציאות שרואים שמנץ עד שקיעה יש 720 דקות ומעלות עד צאה"כ יש הרבה יותר מזה. ונקט הגר"א שמה שאמרו בגמ' שאדם מהלך 40 מיל ביום, ר"ל מנץ לשקיעה אבל מעלות לנץ אדם יכול ללכת עוד ד' מיל, ומשקיעה לצאת הוא יכול ללכת עוד ד' מיל ונמצא שמעלות עד צאת אפשר ללכת בשה"כ 48 מיל. אבל למעשה יוצא גם לדידה ששיעור המיל הוא 18 דקות, וד' מילין הוא 72 דקות.

22.5 דקות: שיטת רש"י בפסחים (צד. ד"ה ת"ש) שמיל הוא 22.5 דקות. והיינו שפירש מה דאיתא דאדם הולך 40 מיל ביום היינו מעלות עד צאת, אבל כיון שמעלות עד נץ אדם הולך 4 מיל וכן משקיעה עד צאת אדם הולך ד' מיל, יוצא שמנץ עד שקיעה צריך להוריד ח' מיל ונשאר רק 32 מיל. ורש"י פי' כהגר"א הנ"ל שיש 12 שעות מנץ עד שקיעה וא"כ אדם הולך 32 מיל ב720 דקות ויוצא שכל מיל נמשך 22.5 דקות (18=720:32).

24 דקות: דעת הרמב"ם בפיהמ"ש (פסחים פ"ג, מ"ב) דשיעור הילוך מיל הוא 24 דקות (י"ש חומשי שעה משעות ההשויה"). וע"כ ה"ט שפירש הסוגיא כרש"י הנ"ל דמה דאיתא דאדם הולך 40 מיל ביום היינו מעלות עד צאת, אבל ס"ל דק"ל כעולא שמעלות עד נץ אדם הולך ה' מיל וכן משקיעה עד צאת אדם הולך ה' מיל (וע"כ צ"ל דלא איתותב עולא) וא"כ יוצא שמנץ עד שקיעה אדם הולך רק 30 מיל. וס"ל כ"ל 12 שעות מונים מנץ לשקיעה וא"כ יוצא שאדם הולך 30 מיל ב720 דקות וכל מיל הוא 24 דקות (24=720:30).

ונמצא דבין השמשות, שהוא שלשת רבעי מיל משתנה לפי השיטות הנ"ל. דאת"ל שמיל הוא 18 דקות אז ביהש"מ הוא 13.5 דקות, ואם מיל הוא 22.5 דקות אז ביהש"מ הוא 16.9 דקות, ואת"ל שמיל הוא 24 דקות אז ביהש"מ הוא 18 דקות. ויוצא שצאה"כ לר"ת ג"כ משתנה לפי השיטות הנ"ל, והוא אחר 72 דקות, 90 דקות או 120 דקות (24*5 כדעת הרמב"ם דק"ל כעולא) אחר תחילת השקיעה.

אמנם אינו פשוט שאפשר להוסיף בכל יום מהשנה 72, 90, 120 דקות אחרי שקיעה כדי לדעת זמן צאה"כ, והיינו משני טעמים:

א) שיעורים אלו אינו אלא ליום בינוני, ומשך הזמן שבין שקיעה לצאה"כ משתנה לפי חדשי השנה ובחורף הוא יותר קצר, ובקיץ הוא יותר ארוך. ויש ב' אפשרויות לעדכן הזמנים כפי ימי השנה, (1) או ע"י חשבון שעות זמניות והיינו לחלק כל יום (דהיינו משך הזמן שבין נץ לשקיעה) ל25 שעות שוות שאז בחורף יצא למשל כל שעה כ50 דקות, ובקיץ 70 דקות ועפ"י לחשבון הזמנים. למשל כיון שביום בינוני (כשיש 60 דקות בכל שעה) לדעת ר"ת צאה"כ הוא שעה וחומש (72 דקות) אחר השקיעה לכן בכל יום בשנה בשעה וחומש משעות של אותו היום אחר השקיעה הוא צאה"כ. (וע"פ המשל הנ"ל בחורף שעה וחומש יהיה 60 דקות אחר שקיעה, ובקיץ 84 דקות אחר השקיעה). ויש עוד אפשרות (2) והיינו לחשב את מיקום השמש מתחת לרקיע ע"פ מעלות (כדור הארץ מתחלק ל360 מעלות, ובכל שעה מתוך ה24 שעות ביום, החמה הולכת 15 מעלות דהיינו 4 דקות לכל מעלה) וא"כ 72 דקות אחר השקיעה אפשר לתרגמו ל18 מעלות וא"כ כל יום בשנה אפשר לחשבן הצאת בזמן שהשמש מגיע ל 16.1° מעלות מתחת לאופק (90 דקות - 19.75° , 120 דקות - 25.9°).

ב) יש עוד סיבה שקשה לחשבן צאה"כ ע"פ החשבון הנ"ל, והיינו משום דמבואר בגמ' (שבת לה:): שצאה"כ הוא בזמן שאפשר לראות 3 כוכבים בינונים, ובמציאות ברוב מקומות ישוב יהודים בעולם, ובפרט בארץ ישראל ובבבל (שהיו המקומות שבהם כתבו המשנה והגמ') אפשר לראות ג' כוכבים לפני 72 דקות וכ"ש לפני 90 דקות. ולכן יש שכתבו (המנחת כהן, הו"ד בביה"ל סי' רצ"ג) דגם לדעת ר"ת אם יש אפשרות לראות ג' כוכבים בינונים (ולדין ג' כוכבים קטנים כיון שאין אנו בקיאים בגודל הכוכבים) ודאי היו לילה כיון דמבואר בגמ' שהוא סימן מובהק ללילה.

שיטת הגאונים: הגר"א בביאורו כאן האריך להשיג על המחבר שנקט כר"ת, וס"ל דליכא אלא שקיעה א' והיא בשעה שמתכסה החמה מעינינו. ומיד אח"כ מתחילה ביהש"מ למשך ג' רבעי מיל דאז הוא צאה"כ. ולפי החשבונות הנ"ל (במשך זמן הליכת מיל) יוצא שצאה"כ הוא או 13.5 דקות, או 16.9 דקות או 18 דקות לאחר השקיעה. ואם ננקוט כדעת המחבר ורמ"א ששיעור מיל הוא 18 דקות אז ביום שוה (בימי ניסן ותשרי) ב13.5 דקות אחרי שקיעה כבר הוא צאה"כ לדעת הגר"א, משא"כ לדעת ר"ת עדיין היו יום גמור לעוד 45 דקות, ובער"ש לדעת ר"ת מותר לכתחילה לעשות מלאכה במשך 45 דקות האלו שלדעת הגר"א יש איסור סקילה להעושה בו מלאכה. וכן הפוך, לענין מוצ"ש 30 דקות אחר שקיעה העושה מלאכה חייב סקילה לר"ת, ולהגר"א מותר לכתחילה. וכדיעה זו הביא המהר"ם אלשקר (שחי בתקופת הבי"ח) בשו"ת סי' צו' מהגאונים (רב האי גאון רב ניסן גאון ורב שרירא גאון) שנקטו כוותיה. ויש לציין שאינו מבואר דעת ג' עמודי ההוראה הר"י הרמב"ם והרא"ש בדבר זה. אבל ר' אברהם בן הרמב"ם נקט שדעת כולם כהגאונים והגר"א הנ"ל.

ולפי דבריהם ל"ע איך יתרוצו קושיית תוס' מהא דאמר רבי יהודה גופיה דמשקיעה עד צאה"כ יש כדי הילוך ד' מילין. וע"ש בשו"ת מהר"ם אלשקר שנקט שרבי יהודה חזר בו ממה שאמר בפסחים. והגר"א ביאר בע"א (וכ"כ המהר"ל בפירושו על הגמ' בשבת) דזמן צאה"כ המוזכר בפסחים אינו צאת ג' כוכבים שהוא זמן לילה לדינא אלא צאת כל הכוכבים והגמ' שם לא דיברה כלל לענין דין לילה מצד ההלכה (ולדידה באמת אין נ"מ להלכה בשיעור ד' מילין אחר השקיעה).

אמנם גם לשיטה זו יש להעיר כנ"ל דלאו כל יום שוה ולכן יש צורך לחשבן השיעור בין השמשות כפי שעות זמניות או כפי מעלות. וכמו"כ יש להעיר קשה דלכאורה המציאות ג"כ אינה מתאימה לחשבון זה כיון שכמעט א"א לראות כוכבים בינונים אפי' 18 דקות (שהוא הזמן הכי ארוך של ביהש"מ) אחר שקיעה. ואם ננקוט דגם לדידה בעינן לראות ג' כוכבים א"כ יוצא דליכא פלוגתא בין ר"ת והגר"א דסו"י ג' כוכבים הוא הקובע (חוץ מיום המעונן) ואה"נ ראיתי שיש "שעשו שלום במרומים" והשוו שיטת ר"ת והגר"א כיון שלשניהם בשורה התחתונה אזלינן בתר ג' כוכבים והוא חידוש גדול.

שיטת היראים: היראים (סוף סימן רע"ד) חידש עוד פי' בזמן ביהש"מ וצאה"כ וס"ל דצאה"כ היינו בזמן שהחמה גומרת לשקוע (דהיינו שקיעה"ח להגר"א), וביהש"מ מתחילה שלושת רבעי מיל לפני"כ בזמן שהחמה עדיין זורחת על הארץ אבל ניכר שנוטה לשקוע. ולפי"ז לכה"פ 13.5 דקות לפני שקיעה צריך לזהר ממלאכה מחשש איסור סקילה (או 16.9 או 18 דקות, לכ"א כדאית להו). וע"ש מש"כ כמה דברים דאיתי שפיר לפירושו, אבל למעשה עמא דבר לא לחשוש לשיטתו אפי' בגדר ספק איסור דאורייתא, הגם שכתב הב"ח שבדורות שעברו החמירו בזה. אמנם דעת המ"ב דלכתחילה כדאי לחשוש לשיטתו.

למעשה: ראיתי כתוב וכן נראה למעשה שמנהג העולם (של המחמירין כר"ת) לא לחשבן ר"ת במעלות או בשעות זמניות אלא רוב רובן תמיד ממתניין 72 דקות ואפי' בקיץ שהשקיעה מאריכה יותר. ואם נהגו להחמיר כר"ת בכלל, נראה שנהגו למעשה לקבוע זמן צה"כ כפי ראיית ג' כוכבים בינונים, ולכן בארצות יותר צפונות החמירו יותר ולכן היה הרבה יותר מצוי באירופא וברוסיא להחמיר לחכות 72 דקות, ואפי' בארצה"ב הרבה מחמירין כר"ת, אבל

דעת האגרו"מ שבארצה"ב ר"ת היינו לאחר 50 דקות, ולכאורה נראה כוונתו ע"פ משי"כ הביה"ל (ריש סי' רצג' ד"ה עד) מהמנחת כהן דגם לר"ת תלוי בג' כוכבים כדמשמע מלשון המחבר שם.

ובא"י נעשה חשוך יותר מהר מבארצה"ב ולכן אם נחשב כהאגרו"מ לכאורה א"צ לחכות אפ"י 50 דקות. ולמעשה נחלקו מתי הוא צאת שבת ואינו ברור כמי פסקו למעשה דלכאורה לדעת הגר"א צאה"כ הוא אחר 13.5 דקות ולכל היותר 18 דקות והגם שיש מתפללים מעריב אחר 18 דקות אבל החרדים אין עושים מלאכה עד 35 דקות או יותר. ויש נוהגים כהחיד"א בברכי יוסף שכתב שלאחר ב' ג' מיל עושים מלאכה, וב' מיל היינו 36 דקות, וכן נקט הגר"מ טיקוצינסקי למעשה (בלוח ארץ ישראל) דס"ל דאז נראה ג' כוכבים, ודעת החזו"א דלאחר 40 דקות הוא בודאי לילה ויש להוסיף עוד 5 דקות לתוספת שבת. והגם שיש מחמירין כר"ת אבל אפ"י הגר"ש"א שהחמיר לכתחילה כר"ת הוא הקיל בשבת חנוכה להדליק 72 דקות שלא יהיה בגדר חומרא הבאה לידי קולא, ובודאי עמא דבר באר"י להקל לעשות מלאכה בזמן שבפשוטו לפי ר"ת הוא עדיין יום גמור. וע' במ"ב לקמן סי' שלא (סקי"ד) שהביא מהחיד"א "דמעת שנתכסה החמה מעינינו עד יציאת ג' כוכבים בינונים הוא הכל בכלל ביה"ש וכ"כ הברכ"י דנתפשט כן המנהג בכל ערי ארץ ישראל" (וזהו דלא כר"ת), ולא עוד אלא י"א כנ"ל דגם להגר"א וגם לר"ת הכל תלוי ביציאת ג' כוכבים שהוא בין 20 - 40 דקות אחרי שקיעה. ולכן נראה דלכ"פ בא"י א"צ להחמיר כר"ת (ובשם החזו"א ראיתי מובא שאמר "שבדברים המפריעים לסדרי החיים אין צריך להחמיר". למשל, במוצאי יוה"כ כשאחרים מחכים לו להבדלה וכדומה). ואפ"י הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל הקיל בירושלים כהגר"א נגד הבי"י למעשה לענין מילה בשבת כדמובא בילקוט יוסף (שלא, כד-כה').

שיעור תוספת שבת - נחלקו הראשונים בשיעור תוספת שבת, דתוס' ברי"ה (ט. ד"ה ורבי עקיבא) כתבו דבמשהו סגי, אבל הרא"ש כתב דאינו שיעור כל שהוא וצריך קצת יותר, אבל לא נתברר שיעורו למעשה. וגם המ"ב לא הכריע בזה, אבל כתב בביה"ל (ד"ה איזה זמן) שהוא פחות מכדי ג' רבעי מיל וכיון שקי"ל שמיל הוא 18 דקות א"כ פחות מג' רבעי מיל היינו פחות 13.5 דקות. ואת"ל שמיל הוא 24 דקות אז הוא פחות 18 דקות (ואפשר דזהו א' הטעמים שמדליקין נרות בארצה"ב 18 דקות לפני שקיעה).

אמנם ע' בשעה"צ (סקי"א) על משי"כ במ"ב דמי שמקבל שבת 30 או 20 דקות לפני שקיעה אשרי לו כיון שיוצא כל השיטות של הראשונים, היינו אפילו לשיטת היראים (דביהש"מ הוא שלושת רבעי מיל לפני שהחמה שוקעת) ואפילו אם נסבור דמיל הוא כד' מינוט, ויוצא בזה מדינא גם התוספת שבת להרבה אחרונים. והנה את"ל שמיל הוא 24 דקות אז ביהש"מ הוא 18 דקות ואם קיבל שבת רק 20 דקות לפני א"כ רק הוסיף 2 דקות לתוספת שבת, ולכאורה משמע דבה סגי (לכ"פ "להרבה אחרונים" וכלשון השעה"צ). וכן דייקו מהתשובה הידועה של האגרו"מ (ח"א, צו') שמישהו הוכיח אותו על שנסע ברכב לאחר הדלק"י, והוא השיב שהוא נכנס לרכב 13 דקות לפני השקיעה ונשאר "עוד אחד עשר מינוטין למלאכה לכתחילה שאפשר בזה הזמן ליסע בקאר אף דרך רחוקה חמשה פעמים מהשיעור שעד הישבה ועוד ישערו איזה מינוטין לתוספת שבת", וכמדומני שכן מנהג העולם לסמוך על שיעור זה ולהפסיק ממלאכה 2 דקות לפני שקיעה אבל המחמיר תא"ב. ובפרט שע"כ יוכל להרויח שיטת היראים שכתב הבי"ח שהיה המנהג לחשוש לשיטתו, והגם שהמ"ב בודאי לא החמיר כוותיה להלכה אבל כתב דטוב לכתחילה לחוש לשיטתו. וראיתי שגם החזו"א לא החמיר כוותיה וכן עמא דבר וכנ"ל.

האם תוספת שבת צריך קבלה בפה - נראה שנחלקו הראשונים אם תוספת שבת צריך קבלה בפה, דע' בריטב"א ברי"ה (ט. ד"ה יכול בתשעה) שכתב "ותוספת זה אינו בדברים וביטול מלאכה בלבד אלא שיוספנו בדברים של קדושה או בתפלה או בקידוש" ומשמע דבעי קבלה בפה (ולא עוד ע"ש בהערה 642 שהביא לשון הרא"ה "ואין תוספת זה נאסר עליו בקבלתו אלא בקידוש או בתפילה דאילו בדבור בעלמא לא עשה ולא כלום" דמשמע דסתם קבלה בפה לא מהני), אבל מעוד ראשונים אינו משמע כן.

ולהלכה, המ"ב ציין למשי"כ בסי' תרח' וע"ש (סקט"ו) שציין לסי' תקנ"ג, דשם כתב (סק"ב) דדעת הבי"ח והגר"א שא"צ קבלה בפה וסגי בקבלה בלב (וצ"ב דהתם איירי לחומרא לענין שיהיה אסור לאכול ובאמת ע"ש שכתב דאכתי מותר בנעילת הסנדל, אבל מנ"ל דה"ה לקולא דע"ז מקרי קבלה לענין קיום דין תוספת שבת) ונראה שכן עמא דבר שאין מדקדקים לקבל שבת דוקא בפה, אבל נראה שמנהג העולם להקל יותר שאפ"י קבלה בלב א"צ וסגי כל כמה שהפסיק מעשיית מלאכה כמה דקות לפני שקיעה, ואולי אפ"ל ד"ז שבכוונה מניחים שתי דקות סמוך לשקיעה בלי לעשות מלאכה זהו הקבלה בלב הגם שלא קיבל ממש בלב (ע"ד משי"כ המ"ב שמנהג דידן שהנשים מקבלות על עצמן שבת בהדלקת נרות הגם שאינן אומרות וחושבות בשעת ההדלקה לקבל שבת. אמנם שאנ"ה שההדלקה הוא מעשה).

סעיף ג' - לסמוך על שיעור לקבוע זמן ביהש"מ - המ"ב כתב דמותר לסמוך על שיעור, וכן עמא דבר, אבל הא מיהא אין לעשות מלאכה ממש עד שעת שקיעה אפ"י יש לו שיעור מדויק כיון שצריך להוסיף מחול על הקודש, וגם אינו ברור מתי שקיעה בדיוק ויש חילוקי דעות ואפשר דתלוי במיקומו, ולכן יש להשאיר כמה דקות לפני שקיעה, וזה לא נכנס בגדר ספק ספיקא (ספק אם הוא ביהש"מ ואפ"י את"ל שהוא ביהש"מ ספק אם ביהש"מ הוא יום או לילה) וכמוש"כ הביה"ל בתחילת הסימן כיון שהוא ספק חסרון ידיעה, וגם הכל ספק א' האם הוא יום או לילה.

סעיף ד' - קבלת שבת ע"י אמירת בואי כלה או מזמור שיר - נראה מבוואר במ"ב דהגם שכתב המחבר שדין מזמור שיר לדין הוא כאמירת ברכו לדידיהו, אפ"כ אינם דומים ממש, דלענין ברכו קי"ל (רסג', יא') דבאמר ברכו קיבל עליו שבת ומשמע קצת בכל ענין אפ"י כשמתנה (דהלא רעק"א העיר דלמה לא יועיל תנאי גם בזה) משא"כ לענין מזמור שיר נראה שאינו קבלה חזקה כ"כ ולכן הכל תלוי כפי המנהג וכמוש"כ המג"א דמעיקרא הכי קבלו עליהו ואין מתכוונים בזה לקבלה. ולא עוד אלא המ"ב עצמו כתב דמסתמא כיון שמזכיר שבת הוי כקבלה, והיינו דכל הזכרת שבת בפשוטו הוא קבלה ולכן אמרי' (לדעת הרמ"א) שאין לאשה לברך קודם ההדלקה דמסתמא בברכתה שהזכירה שבת כבר קבלה עליה שבת, אבל אה"נ תנאי מועיל בהדלק"י ולכן יועיל גם באמירת מזמור שיר דכיון שהתנה ליכא הסתמא שקיבל שבת באמירתו. וראיתי שהגרשו"א הקפיד שלא לומר "גוט שבת" ביציאתו מביתו בער"ש לפני מנחה, שחשש שמא יש בזה משום קבלת שבת (כנראה ע"פ רעק"א שצי"ד דמדאורייתא אפשר שקיים חיובו של קידוש היום באמירת "גוט שבת"), אמנם בודאי בזה מועיל תנאי וכוונה שאינו רוצה לקבל שבת, וה"ט כנ"ל דאמרי' דמסתמא כיון שהזכיר שבת כבר קבלה עליה, אבל סו"ס אין ההזכרה בהכרח כרוכה בקבלה כיון שלכה דודי והדלקת נרות הם דברים שאפשר לעשות גם מבעוד יום. משא"כ כשאמר ברכו א"כ כבר התחיל תפילת ערבית ובהכרח כבר הגיע היום הבא ולכן א"א להתנות. אמנם כבר הזכרנו שהאגרו"מ ועוד כו"כ פוסקים נקטו לדינא דבלא התפלל ערבית ורק ענה ברכו, ובכוונה שלא לקבל שבת, דאה"נ לא קיבל עליה שבת, וכן עמא דבר להקל בזה. (בביאור זמני היום, נעזרתי הרבה ע"י לוח עיתים לבניה, וספר דבר יום).

סימן רסב' (לקדש השבת בשלחן ערוך ובכסות נקיה)

סעיף א' - יהיה שלחנו ערוך כל יום השבת - היינו שיהיה מכוסה במפה ולא דוקא ערוך עם צלחות וכוסות, וכתב הביה"ל דה"ה בשאר החרדים שאין אוכלים שם אפשר דראוי לעשות כן, ולכאורה ע"ז מכסים השלחות בביהכ"ס לכבוד שבת. ויש עוד ענין שלא יהיה השלחן מגולה אפ"י לרגע א', ולכן יש

נוהגים לשים ב' מפות שכשנערים העליון עדיין השלחן יהיה מכוסה בתחתון, ובזמנינו שרוב בני"א שמים מפת ניילון ע"ג המפה הרגילה ליכא לחשש הנ"ל כיון שמסירים הניילון והשלחן נשאר מכוסה. (ויל"ע אם לפי המנהג הנ"ל יש ענין שלא יהיו חורים במפה כיון שעיי"כ יהיה השלחן מגולה במקצות).

סעיף ב' - בגדי שבת - יש להעיר שהמג"א כתב דטוב שלא ילבש בחול מכל מה שלבש בשבת, והמ"ב הפך דבריו וכתב דטוב שלא ילבש בשבת מכל מה שלבש בחול, אמנם שמעתי שבכתבי האריז"ל כתוב את ב' הדברים הנ"ל. ויל"ע אם ענין זה שייך לכל הבגדים ואפי' אלו הצמודים לגוף (גופיה, תחתונים, וגרביים), והנה הגם שהרבה מקפידים להחליף כל הבגדים, מעולם לא שמעתי שמקפידים שיהיו להם תחתונים מיוחדים לשבת (אבל יש הרבה אנשים שיש להם גרביים מיוחדים לשבת) וראיתי בפסק"ת (אות ד', והערה ל') שכתב שהבגדים התחתונים שעוברים כיבוס בכל שבוע ושבוע כיבוסן לכבוד שבת זהו יחודן. וכן לענין שלא ללבוש בגדי שבת בחול, לכאורה מנהג העולם שלובשים מגדי שבת בשמחות, וכנראה שלא הקפידו אלא שלא ללבוש בקביעות משא"כ כשיש אירוע מיוחד אין זה בכלל לבישת בגדי שבת בחול (והביאו ראייה מרות שאמר לה נעמי ללבוש בגדי שבת לפני שהיא פוגשת את בועז). [עי' בדור המלקטים הביא שהגרשז"א והגרשי"א זצ"ל לא החליפו הנעליים לשבת]. ולענין לבישת בגדים לבנים, כתב הביה"ל דאם מחזי כיוהרא לא יעשה "ובביתו רשאי אדם לעשות מה שירצה לא בפני רבים", ולכאורה הוא כלל גדול בכל העניינים וחומרות, ודי למבין.

לא יקה ילד בשבת עד שישים כר בחיקו - וכמדומני הרבה לא מקפידים ע"ז, ולכאורה ה"ט משום דכל ילד קטן יש לו טיטול וזה עצמו הוא הכר שלא יתלכלך, אמנם אם יתכן שיתלכלך מאכילתו או מהאף שנוזל אה"י יש להקפיד להניח בגד בינו לבין הילד. ועוד טעם אפשר שאין מקפידין משום שלרוב אנשים יש עוד חליפה לשבת ואפי' אם יתלכלך הבגד שלו לא יפריע לו במיוחד.

סעיף ג' - להתלבש מיד אחר שמתקלח - לפי"ז אלו שטובלים במקוה לפני שבת, לכאורה יש להביא הבגדי שבת למקוה ולהחליף שם, וכן כל אלו שמתרחצים כו"כ שעות לפני שבת מיד אחר הרחיצה יש להם להתלבש לכבוד שבת, אבל ע' בשש"כ שכתב (מב', הערה רה') דאם עוד לא גמר כל הכונתיו לשבת ויש צד שבגדיו יתלכלכו עדיף להמתין עד סמוך לשבת, ולכאורה מה"ט אם הוא חושש שבגדיו יתלכלכו במקוה או שהבגדים של הילדים יתלכלכו עד שבת, עדיף להמתין עד סמוך לשבת להלביש אותם בבגדי שבת (ואלו שרוחצים הילדים בליל ששי, יש לצדד שעדיף טפי מקיום הענין להתלבש אחר הרחיצה, אם זה מוסף שלום ורוגע בבית). ובאמת יש קצת משמעות במ"ב (סק"ב) דרק כשהוא רוחץ סמוך לשבת צריך להלביש הבגדי שבת מיד, משא"כ כשהוא מקדים עצמו לרחיצה אינו חייב להלביש הבגדי שבת, דאל"כ מהו זה שאמר "אבל כשהוא הולך לבית המרחץ בודאי נכון להקדים עצמו וכו'" דמה בכך הגם שהוא מקדים אבל אכתי יש לו ללבוש הבגדי שבת מיד אחר הרחיצה (אם לא שנגיד שכונתו רק לענין הזהירות מחילול שבת, וכ"ו).

גדר חיוב הדלקת נרות בשבת (כה)

בגמ' מבואר (כה:) שהדלקת נר בשבת חובה. ובטעם הדבר נראה שנחלקו הראשונים, דע"ש ברש"י (ד"ה חובה) שפי' **כבוד** שבת הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא. וכן ע"ש בתוס' שג"כ כתבו שהחיוב הדלקה הוא לצורך הסעודה אבל פ"י בע"א קצת דחובה היא שיעודו במקום הנר משום **ענוה**. ויש לציין שמרש"י בהמשך העמוד (ד"ה הדלקת) נראה דהדלקת נר בשבת טעמא משום שלום בית שכתב "במקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל באפילה", ובאמת כן איתא להדיא בגמ' לעיל (כג:): דנר ביתו קודם לנר חנוכה משום שלום ביתו ופרש"י שבני ביתו מצטערים לישב בחושך (אבל בזה י"ל דר"ל בשעת הסעודה הם מצטערים לישב בחושך, וכדאיתא ביומא עד: רמז לסומין שאוכלין ואינן שבעין). והנה בין אם הוא משום עונג ובין אם הוא משום כבוד יל"ע למה תיקנו חז"ל ברכה בהדלקת הנר יותר משאר כל הדברים שהם משום עונג וכבוד.

ועי' ברמב"ם שבמקום א' (שבת ה', א') כתב שאפי' אין לו מה לאכול שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר "שזה בכלל עונג שבת" אבל בסוף הלכות שבת (ל', ה') כתב שיהיה נר דלוק ושלחן ערוך ומטה מוצעת "שכל אלו לכבוד שבת הן", וצ"ב האם הדלקת נר משום עונג שבת או כבוד שבת. והנה ע' בערוה"ש (רסג', ב') שביאר דתרווייהו איתניהו דבמקום שאוכלין הוה מכבוד שבת ובשאר חדרים הוי מעונג שבת שלא יכשל בהליכותו. וכתב דמפני שיש בה כבוד ועונג החמירו בה חכמים ועשאוה מצוה בפני"ע עד שמברכין עליו ביחיד (והוסיף שלדעת הבה"ג שאשה מקבלת שבת בהדלקת הנר בודאי שייך ברכה על זה). [ובביאור דעת הרמב"ם ע"ע בחידושי הגר"ח (סי' יא') שביאר הגר"ז דכבוד שבת הוא מה שעושים בערב שבת לכבוד את השבת ועונג שבת הוא מה שנהנהים בו בשבת כאכילה ושתייה, ובהדלקת נר תרווייהו אית בהו. וע"ע בשו"ת בית הלוי סי' יא].

הדלקת נר שבת בנורות חשמל - לכאורה כל הטעמים שהזכרנו בענין הדלקת הנר שייכים גם כשמדליקים נורות חשמל (ויל"ע לענין טעם שכבה נרו של עולם) ולא רק במדליק נורות ליבון (incandescent bulb) שיש בהם חוט כעין גחלת ודומים לאש ממש, אלא אפי' בנורות פלורסנט ולדים (LED) ג"כ שייכים כל הטעמים. ובאמת כבר דנו בזה גדולי אחרונים בדור שעבר, ודעת הבית יצחק (יו"ד ח"א, קכ"ו) והאחי"ע (ח"ד, ו') דמותר להדליק נר שבת בחשמל ורק לחנוכה פסול דבעינן דוקא הדלקה בנר ממש. ולדעת הראגיטב"ר עכ"פ אין לברך עליו דזה לא מקרי הדלקה ול"ש לומר **להדליק** נר של שבת (ויש שאמרו שאין לברך דלא מקרי **נר**).

אמנם דעת הרבה פוסקים (עי' שש"כ פמ"ג הערה כב') דגם הדלקת אור חשמל מקרי הדלקה וכן הוא בלשון בני"א ולכן לא רק שאפשר להדליק בחשמל אלא גם מותר לברך עליו, וכן מובא בשבות יצחק (ח"ח, ג' סק"א) בשם הגר"ש, וכן נקט הגר"ש קמנצקי שליט"א בקובץ הלכות (שבת ז', ו'). אבל בספר כבוד ועונג שבת (פ"ב הערה 26) כתב הגר"ש כהן שליט"א ששמע מהגרמ"פ שאין לברך על נרות חשמל (אבל לא הביא טעמו בזה, ועי' בסמוך). וכיון שנחלקו הפוסקים בזה לכן בודאי כשאפשר יש להדליק בשמן או בשערה (וכן נראה אפי' בדברי הפוסקים שהתירו לברך דלכתחילה יש להדליק בנר ממש), ובפרט לפי מה שהוזכר לעיל דיש ענין דוקא בשמן זית ע"פ הסוד בודאי א"א לקיים זה בנר חשמל.

ויש לציין שדעת הגרשז"א (שם בשש"כ) דיש לחלק בין אור חשמל שבא מתחנת הכח דהרי"ז חשוב בשעת הדלקה כמדליק בלא שמן כיון שרק סומך על מה שבכל רגע ורגע נוצר זרם חדש בתחנה שלא היה כלל בעולם מקודם והוא מחמם ומדליק הרבה פעמים בשניה אחת, משא"כ אם מדליק פנס המופעל ע"י מצבר אשר הזרם כבר צבור ונמצא בתוכו שפיר מסתבר שיכולים גם לברך. ויש להוסיף שיש שכתבו (שו"ת אז נדברו ח"ג, א') דבארץ ישראל אין לברך על הדלקת נרות חשמל כיון שהחשמל מיוצר ע"י יהודים ובחילול שבת ואינו ראוי לברך עליו (ויל"ע בזה דהלא מברך בערי"ש על החשמל שנוצר אז שהוא בהיתר, וי"ל). וי"א דאין לברך על נר חשמל שהוא דבר התלוי בדעת אחרים ולפעמים יש בעיות ונכבה החשמל ונשארים בלי נר.

למעשה בזמנינו יש גמחיים לפנסים להדלקת נרות שבת (דאז מותר לברך עליו גם לדעת הגרשז"א וגם אינו תלוי בדעת אחרים), והצורך לזה מצוי כשנמצאים במלון לשבת ולא מניחים להדליק נרות בחדר וגם אין אפשרות להדליק במקום האכילה. וכן שמעתי בשם הגר"ש שליט"א דבביה"ח בודאי עדיף להדליק עם פנס חשמלי מלהדליק אצל פינת האחות דהוא בדר"כ ברכה לבטלה כיון שאין נהנים מאורו שם כלל, ולדעתו אפשר גם לברך עליהם. אבל יל"ע באופן שמדליקין נר רגיל איך בכלל מותר לברך עליהם כשיש מספיק אור מהחשמל, ונראה בעזה"ת בס"י רסג'.

סימן רסג' (מי ומי המדליקין ואם טעו ביום המעונן)

סעיף א' - לעשות נר יפה - המחבר כתב דיש לזהר לעשות נר יפה, אבל אינו מבואר מהו נר יפה. ובמ"ב ציין לסי' רסד' סעיף ו', ונראה שהתכוון למשי"כ שם דשמן זית מצוה מן המובחר, ונמצא שני יפה ר"ל נר הדולק יפה, וכ"מ בפמ"ג (א"א א'). ועי' בקובץ הלכות (ז', הערה ד') מהגרש"ק שליט"א דיתכן שגם מה שמהדר להרבות בנרות וכן במה שעושה נר שדולק זמן ארוך הוא ג"כ בכלל נר יפה, וכן משמע מהלבוש שכתב זהו מעונג שבת כשהבית מלא אורה, וכן הוא דיוק לשון הגמ' דהוי רגיל בשרגי טובא (אבל התוס' ורא"ש ל"ג ליה). והמ"ב לא הזכיר שיש ענין לעשות פמוטות מכסף כמוש"כ לענין המנורה בחנוכה, ועי"ש בקובץ הלכות (הערה ה') שפמוטות מכסף אינו בגדר הידור מצוה אלא כבוד מצוה וראוי להדר בו. וכן עמא דבר להדליק בפמוטות מכסף.

ב' נרות כנגד זכור ושמור - כתב הרמ"א דמותר להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר, אמנם כיון שיש ענין להדליק דוקא שתיים יל"ע אם יש להעדיף להשתמש עם ב' פמוטות ולהוסיף פמוטות קטנות במקום לקנות קנדלברה א' שיש בה כו"כ איברים. ועי' במאמר מרדכי (סק"ב) שכתב הדמנהג להדליק ב' נרות בכוסיות זכוכית ומדליקין עוד בפמוטה א' של שש או שמונה נרות והוסיף "שמנהג נכון הוא כדי שלא להפסיד ענין ב' הנרות כנגד זכור ושמור". ואלו המדליקין בקנדלברה יש שכתבו (שש"כ מג', ב' בהגה ע"פ המחבר ביו"ד קמא' ח' והפ"ת סק"ד) דאין להדליק במנורה בעלת ז' קנים כתבנית מנורה בביהמ"ק גם כשאינם עומדים בשורה א' אלא במעגל (ובשנים האחרונות כמה חנויות כבר הפסיקו למכור פמוטות כאלו).

מקום ההדלקה - המ"ב כתב שכשמדליקין כמה נרות א"צ שיהיו כולם על השלחן, ולכאורה מדויק דלכה"פ נר א' צריך על השלחן. והנה יש הרבה שמפחדים להשאיר הנרות על השלחן ויל"ע אם מותר להדליק הנרות על מדף המחובר לקיר. ואפשר לדחוק דרך נתכוון המ"ב לומר שא"צ שכולם יהיו במקום הסעודה אבל אה"נ אין צורך שיהיו דוקא על השלחן ולמעשה כן נוהגים הרבה שלא להדליק דוקא על השלחן. ועי"ע הקצוה"ש (עד', בדה"ש סק"ד) שכתב דלאו דוקא צריך להדליק על השלחן, ולא עוד אלא עי' בכה"ח (סקס"ח) דיש ענין דוקא שלא להדליק על השלחן וכעין המשכן שהמנורה בדרום והשלחן בצפון (והזכירו השש"כ בהערה פז', וחובת הדר בסק"ב). וכן עמא דבר בהרבה בתים וכנ"ל.

אשה ששכחה להדליק - מנהג העולם (לכה"פ האשכנזים) כהרמ"א דאשה ששכחה פ"א להדליק מוספת עוד נר, ויש נוהגים להוסיף שמן במקום להוסיף נר וכמוש"כ המ"ב מהא"ר לענין אשה עניה (וכן מדויק בלשון המהרי"ל). אמנם בהדלקה ב' נרות במקום ג' נרות וכיוצ"ב מבואר בביה"ל דא"צ להוסיף עוד נר "דכ"ז" הוא רק מנהג והבו דלא לוסף עלה" ודלא כהפמ"ג שהחמיר גם באופן זה להוסיף עוד נר. ואפ"ל דמחלוקת זו תלויה בטעם למה קנסו האשה ששכחה להדליק להוסיף עוד נר. דהנה יש שנקטו דה"ט דהוי כעברה על נדר ולכן היא צריכה כפרה ולפ"ז ה"ה ברגיל בגי' והדלקה ב', משא"כ לדעת המ"ב הקנס אינו אלא משום שלא קיימה מצות הדלקת הנר (אולי לא תיקנה מה שכבתה נרו של עולם) ולכן בהדלקה ב' סגי ואין קונסים.

והנה באמת יש לדון בכו"כ אופנים אם יש קנס. ויש להקדים שבאונס לא קנסוה, ולכאורה נכלל בזה הוא כשנתקעה בפקק, או שהיא נרדמה, או שהיתה במקום שלא יכלה להשיג נרות כלל (אמנם בכל אלו יש לדון כשתחילתו היה בפשיעה). ויל"ע האם קנסו גם: א) כשהאשה לא נמצאת ושכח הבעל. ב) בהדלקה אבל לפני פלג המנחה. ג) כלה ששכחה בשבת הראשונה שלא היתה רגילה לפני"כ להדליק כלל. ד) כשהחשמל היה דלוק. ואפ"ל דנידונים אלו תלויים בטעם הקנס וכנ"ל. ולכאורה בהרבה מהם י"ל הו' דלא להוסיף עלה, ובפרט כתבו פוסקי זמנינו דיש להקל אם הודלק החשמל להדיא לכבוד שבת.

[אשה שהיתה אצל אמה בשעת הדלקה ושכחה ולא הדליקה עי' באגר"מ (יו"ד ח"ג, יד', ו) שכתב יש לקנסו לה להדליק עוד נר (ובמ"ב מהדורת דרשו פי' דבריו באופן שהיתה מחויבת להדליק משום שעתידה היתה לחזור לביתה באותו הלילה, ויל"ע מנ"ל הא, ואולי דייק כן מלשון "בשעת הדלקה". ואם ננקוט כדבריהם יל"ע מה הדין אם היו נשארים בבית ההורים לכל השבת דאולי כה"ג לא קנסו].

להדליק מנר לנר - הגם שהביה"ל דן בהיתר להדליק מנר לנר אבל מסקנתו דמותר להדליק מנר לנר אבל אין להדליק גפרור מנר, ובמ"ב הוסיף דנהגו להחמיר אפי' כשכוונתה להדליק בו נר אחר של שבת, ולכן בכבחה הגפרור אין להדליק גפרור חדש מא' הנרות. ועי"ש בסו"ד הביה"ל שהביא מהפענח רזא שטוב שיהיה נר מיוחד להדליק בו תמיד כל הנרות של שבת. ועי' בא"ר שהביא לשונו ש"אשה יראת ה' לא תדליק בקינסא וכו"ו. אבל אינו מבואר בדבריו מהו המעליותא בזה (ובפענח רזא שלפנינו ליתא לד"ז). ולכאורה היה אפ"ל בדיוק הפוך, שאשה יראת ה' תדליק בקינסא כיון שלאחר ההדלקה היא כבר קבלה שבת ואין לה אפשרות לכבות הנר (משא"כ בגפרור אפשר להניחו שיכבה מאיליו) ועי' בזה בסעיף י'.

והנה ממיקום של דין זה בביה"ל נראה שפירש שהמעליותא הוא דאז ליכא חשש של הדלקה מנר לנר כיון שתמיד מדליקין עם נר מיוחד ולא עם גפרור ולא עם נר אחר של שבת (ולפ"ז לכאורה יש ענין במה שהמציאו המחזיק נר מכסף המצוי בזמנינו).

הדלקה מנר יו"ט - יל"ע אם מותר להדליק מנר יו"ט לצורך ביטול, ועי' בשש"כ (מד', הערה לה') שכתב דמותר כיון שניתן הנר להשתמש לכל צרכי יו"ט.

סעיף ב' - גם האיש חייב בהדלקת נרות - ויל"ע אם מה"ט הוא צריך לשמוע הברכה של אשתו כדי שיצא יד"ח, ובספר חובת הדר (הערה כה') כתב דלא מצינו בשום פוסק שהבעל צריך לשמוע ברכת אשתו (ולא עוד אלא עי' בשש"כ הערה קנו' דיש נוהגות לברך בלחש שלא יענו הבעל אמן ויהיה חשש קבלת שבת בשעת ענייתו) ובטעם הדבר עי' משי"כ בספר חובת הדר ועי"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חי"א, כא').

לשאול על הפתחים לצורך נר שבת - יל"ע בזמנינו שיש לכ"א נר חשמל בבית אם אכתי יש חיוב לשאול על הפתחים כדי להדליק נר שבת, ועי' בשש"כ (מג', הערה ג') שנראה שנוטה להקל. ועד"ז הקצוה"ש (עד', סק"ז) לענין מי שרוצה לקדש ולאכול מבעוד יום באופן שא"צ נר דגם בזה ליכא חיובא לשאול על הפתחים כשכל הצורך אינו אלא כדי שלא יכשל בעץ ואבן. וכ"כ האגר"מ (חי"ה, כ', ל') לענין מי שאינו משיג ידו לקנות נר ויין לקידוש דכתב המחבר שני שבת קודם, דבזמנינו שיש אור מהחשמל אה"נ יין לקידוש קודם לנר.

סעיף ג' - על מי מוטל חיוב ההדלקה - מבואר בסעיף ב' שגם אנשים מוזהרים על מצוה זו אבל הנשים מוזהרות בו יותר, ולכן המקום שאפשר יש להאשה להדליק הנרות. אבל כתב המ"ב דיש ענין גם להאיש להצטרף ולכן טוב שהאיש יתקן הנרות (לכאורה הכוונה להכניסם), ולקמן בסו"ס רסד' הוסיף שהאיש ידליקם ויכבם לפני שבת כדי שיהי קל אח"כ להאשה להדליקם. ובשש"כ (מג', הערה מא') כתב ששמעתי שמכאן המנהג שהחתן קונה להכלה פמוטות שתדליק בהם נרות שבת אחרי החתונה. ועי' הביה"ל לקמן (סעי' ו' ד"ה בחורים) שכתב שהבעל יכול להדליק בשאר חדרים (בלי ברכה) ויש נוהגים כן לענין הדלקת החשמל בשאר חדרים, ויש נוהגים כן גם בחדר שבו אוכלים הסעודת שבת, אבל השבות יצחק (חי"ה, ד', ג') הביא בשם הגריש"א שהאשה תדליק גם את החשמל במקום הסעודה דזהו חלק מהדלקת הנרות שלה.

כשהאשה לא נמצאת בבית - המ"ב כתב **שיולדת בשבת הראשונה** מדליק הבעל ומברך. וצ"ב מ"ש שבת זו משאר שבתות. ובפשוט אפ"ל שה"ט בגלל שהיא לא נמצאת בבית, אבל מסתימת דבריו לא משמע כן. ובהגהות הגר"ב פרנקל לשו"ע כתב דה"ט משום שאינה יכולה לקום ממיטתה (ובדר"כ א"י להדליק אצל מטתה), ובערה"ש (סעי' ז') כתב דה"ט משום שמסתמא אין האשה נקיה (ולכאורה כטעם זו מדויק במפרשים שכתבו מיד אחר דין זה שבימי נידותה האשה מברכת). ונמצא דב' הטעמים לא שייכים בזמנינו ולכן יש להאשה להדליק גם בשבת הראשונה (כשהיא נמצאת בבית) וכן מצאתי בספר כבוד ועונג שבת להגרש"ב כהן שליט"א (מהדו"ק פ"ב, הערה 4) בשם האגר"מ והגרפ"ש, וכן עמא דבר.

וכשאין האשה בבית, ע' בשש"כ (מג', הערה מו') שהסתפק אם הבנות הגדולות שאינן נשואות ידליקו או שהבעל ידליק, וע' בשבות יצחק (שם) שהביא מהגרש"א דיש להבנות להדליק שהן ג"כ מצויות בבית כמו האשה, אמנם השש"כ כתב דמסתבר שהבעל ידליק (ובפרט לפמשי"כ הגר"י בקונט"א שהאשה אינה אלא שלוחו של הבעל שעיקר הטלת שלום בבית עליה דידיה רמ"א!) וכמדומני שכן עמא דבר שהבעל מדליק. ואכתי יל"ע בבית כזה שבכל שבת הבנות שאינן נשואות מדליקות (כמוש"כ הערוה"ש שהוא המנהג), אבל כמדומני שכהיום ברוב בתים אין נוהגים כן. וכשאין ב' ההורים בבית דעת הגרש"א (שש"כ מה', הערה לד') שהבת קודמת לבן.

סעיף ד' - זמן הדלקת נרות - לכתחילה אין לאחר זמן ההדלקה עד סמוך לשקיעה שמא בין כך ובין כך יאחר הזמן ולא יוכל להדליק, אמנם בדיעבד כ"ז שמותר במלאכה מותר [וחיוב] להדליק הנרות. וכן אין להקדים עד פלג המנחה וה"ט משום דאינו ניכר שהדלקת הנרות הוא לכבוד שבת (ויל"ע בזמנינו שמשמשים בחמשל ורק מדליקין נרות לכבוד שבת א"כ לכאורה תמיד ניכר שהוא לכבוד שבת. שו"מ שדנו בזה פוסקי זמנינו, ע' בסעי' י) משא"כ כשמדליקין סמוך לשבת ניכר שההדלקה היא לכבוד שבת. אמנם כשהאשה מקבלת שבת בשעת ההדלקה אז ניכר שההדלקה הוא לכבוד שבת ומותר לה להקדים עד פלג המנחה. ויל"ע מהו השיעור של סמוך שאז ניכר שההדלקה לכבוד שבת ולכן מותר להדליק בלי לקבל שבת (למשל ע"י תנאי בשעת ההדלקה שאינה מקבלת שבת, או כשהבעל מדליק הנרות). דהנה מנהג העולם בארצה"ב להדליק 18 דקות לפני שקיעה (והאגר"מ ח"א, צו' כתב דברוב תפוצות ישראל קבעו זמן ההדלקה 20 דקות לפני שקיעה), ובבני ברק מדליקין 30 דקות לפני שקיעה, ובירושלים 40 דקות לפני שקיעה, וא"כ יל"ע אם 40 דקות מקרי סמוך, ואת"ל דמקרי סמוך האם גם בארצה"ב מקרי סמוך הגם שהמנהג להדליק שם 18 דקות לפני שקיעה. ודעת המנחת יצחק (ח"ט, כ') שבירושלים כיון שכולם נוהגים להדליק 40 דקות לפני שקיעה ממילא ניכר שההדלקה היא לכבוד שבת, וכן דעת הגרש"א (מנח"ש לה', ח'), ולפי דבריהם כ"ש לשאר מקומות שמדליקין יותר מאוחר דמקרי סמוך לשבת, וכן נקט האר"ח (כז', הערה מד') דמסתבר שהכל תלוי בזמן הדלקת נרות הנהוג באותו מקום (וע"ע בחובת הדר הערה מו' שר"ל שכשעה לפני שבת מקרי סמוך ע"ש, וחידוש הוא). ונראה דכמה דקות לפני הזמן ג"כ דינו כאותו זמן, אבל יותר מזה אין להדליק בלי לקבל שבת. ואם האשה אינה רוצה לקבל שבת לכה"פ בעינן שבעלה יקבל שבת (ובשש"כ כתב מהגרש"א דסגי כשא' משאר בני הבית יקבל שבת, ולכאורה חידוש דע"ז ניכר שההדלקה לכבוד שבת). משא"כ כשמדליקין בזמן אז אין אף א' צריך לקבל שבת (כשמטנית שאינה רוצה לקבל שבת, וע' בסעי' י' מתי מותר להתנות).

בדיעבד בהקדים הדלקתה - בדיעבד כשהדליקה הרבה זמן לפני השקיעה אפי' כשלא קיבלה שבת בשעת ההדלקה, הכריע הביה"ל כרעק"א שכל כמה שהדליקה אחר פלג המנחה יצאה יד"ח כל שהדליקה הנרות לכבוד שבת, אבל בהדליקה קודם פלג צריך לכבות ולחזור ולהדליק ולברך (ויל"ע אם ה"ה כהיום שכל הדלקה ניכרת שהיא לכבוד שבת). ומש"כ הביה"ל ד"ה קודם, דיכול לסמוך על הבי"ח ומג"א דיכול לקבל עליו שבת ב' שעות קודם הלילה, ע"כ איירי בבי' שעות לפני צה"כ של ר"ת דאילו ב' שעות לפני צה"כ של הגאונים יוצא לפני פלג המנחה של הגאונים, והלא מיד אח"ז כתב הביה"ל דבהדליק קודם פלג (של הגאונים) לא יצא אפי' בדיעבד, וכן מצאתי שהעיר הגרש"א (שש"כ מג', הערה סו'). [ובאמת אפי' אם נפרש שהכוונה הוא לבי' שעות לפני צה"כ של ר"ת ג"כ קשה, דזה יוצא לפני פלג של ר"ת שהוא שעה ורבע לפני שקיעה, וכן העיר המ"ב לעיל בס"י רסא', א' ביה"ל ד"ה שעה].

סעיף ה' - ברכת הנר ביוה"כ - נראה מהמ"ב שהמחבר פסק כמ"ד שמדליקין גם על הדלקת נר ביוה"כ וה"ט דהגם שאין בו אכילה ושתייה ואין שייך עליו מצות עונג (ומשמע כתוס' הדלקה בשעת הסעודה הוא משום עונג ולא כרש"י שפי' משום כבוד) אכתי יש בו משום שלום בית שלא יכשל בע"ז ואבן. ויל"ע בזמנינו שיש לנו חשמל אם אפשר לברך רק משום לא יכשל דהלא גם בלי הנרות לא יכשל (וע' בסמוך מש"כ מהאשל אברהם מבוטשאטש).

מתי מברכין על הדלקת הנר - הרמ"א הביא ד"ה שברך קודם ההדלקה, ונראה מסעי' י' דכן הוא דעת המחבר שכתב "אחר שברכו והדליקו הנרות" וכ"כ הגר"ע יוסף דיש לנהוג וכן נוהגים הרבה ספרדים. אמנם מנהג האשכנזים כמוש"כ הרמ"א כאן להדליק ואח"כ לברך שאם תברך לפני"כ כבר קבלה שבת בפירוש (בהזכרת ענין שבת) ושוב אסור לה להדליק הנרות, וכדי שיהיה עובר לעשייתו לא תהנה ממנה עד אחר הברכה ע"י שתניח ידה לפני הנר עד לאחר הברכה (ואינו ברור ענין הסיבובים שהנשים נוהגות לעשות לפני שמכסות עיניהן ומברכות). ולפי"ז ביו"ט שמותר להדליק נר לכאורה אפשר לברך ואח"כ להדליק, א"כ נאמר דלא פלוג ותמיד יש לברך אח"כ.

ולהלכה נחלקו בזה האחרונים, ונראה שמסקנת המ"ב שהביא דעת המג"א דאמרי' לא פלוג, ואח"כ כתב "אבל הרבה אחרונים ס"ל כמש"כ מתחילה" להדליק ואח"כ לברך כאשרנו של הדר"ש (ושמעתי שבי' מקומות מובא הלכות בשם נשים, א' בהדלקת נרות, א' בהלכות נדה, וא' בהלכות חלה) וכן ע' בערוה"ש (סעי' יג') כתב שכן עיקר לדינא. וכמדומני שכן עמא דבר. ועוד נ"מ במחלוקת זו כמוש"כ הביה"ל (ד"ה אחר ההדלקה) לענין איש המדליק נרות או אשה שמתנית שאינה מקבלת שבת אם יש לברך לפני"כ, ואם ננקוט שמסקנת המ"ב הוא דל"א לא פלוג א"כ גם בבי' ציורים אלו ס"ל דיש להם לברך קודם. אמנם יש להעיר דבאשה המדלקת ואינה מקבלת שבת יש לצדד יותר שתברך אח"כ משום לא פלוג כיון שהברכה שיהיה לשאר כל שבת משא"כ ביו"ט (דע' בדגמ"ר שכתב דלא שייך לא פלוג בהדלקת נר יו"ט כיון שנוסח הברכה היא אחרת מהדלקת נר שבת).

בשבת כשברכה לפני ההדלקה - לכאורה לדין דק"י"ל שאשה מקבלת שבת עם הברכה לכאורה באשה שטענה וברכה לפני ההדלקה, לכאורה אסורה להדליק, וא' מחשובי אברכי החבורה אמר לי שכן קרה אצלו והוא אמר לאשתי לא להדליק והוא הדליק הנרות, וכן ראיתי מובא בשם העמק הלכה (סו' סק"ג). אבל ע' בשש"כ (מג', הערה קנה') שכתב דמסתבר שבכה"ג תדליק בעצמה שלא תהא ברכתה לבטלה, וע"ש שהביא בשם הגרש"א שמותר לה להדליק אותו מספר של נרות שרגילה תמיד שהרי מוכח שלא קבלה שבת (אבל ע"ש דבטענה וברכה לפני שגמרה להדליק את כל הנרות שרגילה להדליק צ"ע אם תוכל להדליק עוד). כן פסק הגרש"ק שליט"א בקובץ הלכות (ז', מ') שמותר לה להדליק וע"ש בהערה (סו') שהביא כן מעוד כמה פוסקים.

ברכת שהחיינו בהדלקת נרות ביו"ט - המ"ב כתב דא"צ לברך זמן (וה"ט משום שיוצאת בשחיינו בשעת קידוש) אבל במקום שנהגו אין למחות בידן. וכמדומני שכן עמא דבר לברך שהחיינו ביו"ט ורק דנו פוסקי זמנינו לפי"ז אם יש לה לענות אמן על ברכת שהחיינו בשעת קידוש דאולי יש בו משום הפסק, ובשש"כ (מו', ד') כתב דמוטב שלא יענו, אבל ע' באגר"מ (ח"ד, קא') דמותר לענות אמן ואין לבלבלן (ובפרט שלא תזכור בשעת מעשה).

סעיף ו' - הקדמה לדין אכסנאי לענין הדלקת נר שבת - כמה דינים הוזכרו לענין אכסנאי וצריך לברר מתי נאמר כל דין. בסעי' ו' הזכיר המחבר שאכסנאי ידליק ולהברך. בסעיף ז' מבואר שלא ידליק ולא יברך אלא ישתתף בפרוטה (או שהבעה"ב יקנה לו חלק בנר שלו במתנה). ובסעי' ח' כתוב שאכסנאי ידליק אבל לא יברך.

והנה ע' בביה"ל (ד"ה בחורים) שביאר ב' הסעיפים הראשונים דאיירי באדם נשוי שמתארח מחוץ לביתו. וע"ש שכתב דיש ב' ענינים בחיוב הדלקת נר שבת. א) עצם מצות הדלקת נר שבת (כדאיתא כה. "הדלק"י שבת חובה"י). ב) ענין ההדלקה בכל חדר משום שלום בית שלא יכשל (כדאיתא שם "ותזנח משלום נפשי זו הדלק"י שבת"י). ובד"ר"כ כשגם הבעל וגם האשה בביתם יוצאים יד"ח ב' הענינים בברכה א' שהאשה מדליקה על הנרות שאצל השלחן.

אמנם כשאין הבעל נמצא בבית אז ישתנה הדין דהגם שע"י אשתו אפשר לצאת יד"ח עיקר הדלקת נרות וכעין שמצינו בהדלקת נר חנוכה (וכדציין בביאור הגר"א להגמ"י כג). דאמר רבי זירא "דקא מדליקי עלי בגו ביתאי", אבל אכתי צריך להדליק בחדרו משום שלום בית (שלא יכשל). ולכן דינו תלוי, שאם יש לו חדר מיוחד שאין אף א' עמו חייב לברך משום שלא יכשל, וכשאין לו חדר מיוחד אלא יש כמה אנשים שישנים ביחד אז רק א' מהם מברך וכל השאר

צריכים להשתתף בפרוטה, ואם יש לבעה"ב תשמישים בחדר שלו (ובחובת הדר הערה לגי' כתב דמסתבר שלא בא לאפוקי כשהבעה"ב נכנס לשם דרך עראי) אי"צ כלום שכבר נתקיים הענין של שלום בית שלא יכשל ע"י ההדלקה (והברכה) של הבעה"ב.

ולמעשה כיון שחיוב ההדלקה באופנים אלו הוא רק משום שלא יכשל, לכן כהיום שכמעט תמיד יש אור בחדר (ממנורת לילה, שירותים, מזדרון או שנכנס מהחלון) לכן באופן שהבעל לא נמצא בבית ואשתו מדלקת עליו בביתה אין לבעל חיוב הדלקה כלל. אמנם כשאשתו לא נמצאת בבית אז הבעל חייב להדליק, אבל נראה בהמשך המ"ב (כפי שפ"י פוסקי זמנינו) דאם הוא סועד בליל שבת אצל אדם אחר, דינו כסומך על שלחנו ואי"צ להדליק ואם אינו אוכל אצלו (וכמעט אינו מצוי שאין לו בעל סעודה חוץ ממי שנוסע ואוכל במלון) אה"נ חייב הבעל להדליק, וכשא"א יש להשתתף בפריטי (כ"כ בשש"כ מה', ד' ובקובץ הלכות ז', מח').

* [והעירו האחרונים דיש לתמוה האידך אפשר לדמות נר חנוכה שהחובה הוא מדין פרסומי ניסא על הבית (ולכן מועיל מה שאשתו מדלקת עליו) לדין שבת שתלוי בכבוד ועונג **בשעת סעודה** וכשאין הבעל נמצא אצל הנרות איך יועיל מה שאשתו מדלקת עליו. ועי' בקובץ הלכות (ז', הערה פז') שר"ל דעיקר חיוב הדלקה"נ שבת הוא הכבוד שבת שיש במעשה הדלקה"נ להאיר בבית, וכיון דכבוד שבת שבבית מוטל על כל בני הבית שפיר שייכא ההדלקה שהיתה לכבוד שבת גם למי שלא נמצא בבית ואינו נהנה ממנו. אבל בודאי אין ענין כלל להדליק בבית כשאין אף אחד שיהנה ממנו דליכא בהדלקה זו כבוד שבת כלל].

סיכום דין אכסנאי - לסכם מה שהזכרנו, מעיקר הדין (איך שפ"י כמה מפוסקי זמנינו, עי' בסמוך) מי שאוכל סעודת ליל שבת אצל בעה"ב הוא כולל בהדלקתו, ואין עליו חיוב להדליק אלא משום שלא יכשל, וכיון שנראה מהמ"ב (סק"ל, במש"כ לענין כמה בעה"ב הישנים בחדר א') דאין דין ריבוי אורה בהדלקה שלא יכשל (וכ"כ הקצוה"ש סי' עד ועוד כו"כ מפוסקי זמנינו), לכן כל כמה שיש איזה אור שנכנס לחדר שלו מבחוץ ל"ל חיוב הדלקה כלל. וכן כשאין האכסנאי אוכל אצל בעה"ב אבל אשתו מדליקה עליו בביתו יהיה הדין כנ"ל.

ובאופן שהוא נמצא באיזור שעה (time zone) אחרת מאשתו נחלקו בזה פוסקי זמנינו, שדעת הבאר משה (ח"ה, קיט') שבכה"ג אי"א לצאת עם הדלקת אשתו, אבל דעת החו"ש (ח"ד, עמ' סב') להקל וכן פסק הגר"מ שטרנבוך שליט"א. ואפ"י להמחמירין, אם הוא סומך על שלחן בעה"ב או שאר בעל סעודה (כמו בשבע ברכות באולם) דעת כמה מפוסקי זמנינו דמקרי מבני ביתו של הבעה"ב כנ"ל ויוצא בהדלקתו (עי' בסעי' ז'), אמנם דעת הגריש"א (שבוי"י ח"ח עמ' קפא') והחו"ש (ח"ד עמ' סד') דרק בסומך על שלחנו בקביעות מקרי סומך על שלחנו, ולפ"י אכסנאי הנמצא באיזור שעה אחרת מאשתו צריך להשתתף בפרוטה בהדלקת הבעה"ב.

אשה שנמצאת מחוץ לביתה - לכאורה הדין הכתוב בסעי' זה הוא נכון גם לענין אשה שלא נמצאת בביתה (למשל יולדת הנמצאת בביתה"ח) דהיכא שבעלה מדליק עליה בביתו היא יוצאת בהדלקתו, וכ"כ כמה מפוסקי זמנינו (כבוד ועונג פ"ב הערה 18 בשם הגרמ"פ, שבות יצחק ח"ח, שש"כ מה', ו') דגם האשה יוצאת בהדלקת בעלה. אמנם כמדומני שהמנהג אינו כן, וכ"כ השש"כ (שם) שהמנהג הוא שכל אשה נשואה מדליקה במקום אכילתה ומברכת. וכנראה שהיא מתכוונת שלא לצאת עם הדלקת בעלה. ועי"ש בשש"כ (בהערה לב') שהביא מש"כ האשל אברהם (מבוטשטש) בסעי' ח' ישע"ל ברכה שהונהגה אין עליה שום חשש ברכה לבטלה בשום צד, ושייך בזה אשר קדשנו במצוותיו וצווננו, כיון שהוא מצוה דנשים מוחזקת מהאמהות ז"ל הק' והלאה וכבר קבעו חובה על עצמם **שלא תהיה שום אשה** שנישאת פעם א' לאיש **בליל הדלקת ב' נרות**, פשיטא ששייך בזה וצונו לכו"ע וגם במנורה א' אין קפידא". (ולפי דבריו אפשר לתרץ מנהג העולם בכמה דברים וכמו שנראה בהמשך).

מתי יש דין שלא יכשל - בפשטות כל הדין של הדלקה"נ כדי לא יכשל, אינו אלא לוודא שיש מספיק אור בכל החדרים כדי שלא יכשל (וכן נראה מהמ"ב וביה"ל). ולפ"י היכא שיש אור במזדרון או בשירותים או שנכנס לחלון מהאורות ברחוב לכאורה ליכא חיוב הדלקה. והגם שכשהוא סוגר הדלת והתריס אין אור נכנס אבל כיון שיש לו אפשרות להכניס אור לחדר די בזה, דהלא בודאי אינו חייב ללכת לישון עם נר דלוק בתוך החדר. אמנם יל"ע מה הדין היכא שהוא רוצה דוקא מצב שיהיה הדלת והתריס סגורים ויהיה יכול לראות מה שהוא עושה בתוך החדר. לכאורה ככה"ג אה"נ מותר לו להדליק נר בתוך החדר ולברך משום שלא יכשל. ויל"ע אם זה יכול להיות עצה לאדם שספק לו אם הוא חייב, דתמיד אפשר לחייב עצמו בהדלקה ע"י שימנע כל אור מבחוץ ואח"כ ידליק בברכה. וראיתי בשבות יצחק (ח"ח, פ"ב הערה כח') שהביא מקור לדבר זה משו"ת מהרי"ל החדשות (מה', אות ד') שכתב כעין עצה זו "סמוך לערב להאפיל אפי' במקום שיש שם חלונות מנהר מוסיף אורה להילוכו ולתשמישן שבאותו מקום שהנר דולק שם והו"ל תענוג ושמחה טפי ע"י הנר דלא הוי שרגא בטיהרא ובלבד שידליק לכל הפחות עד אותו זמן דמתהני מן הנר". ולפ"י כשיש לו חדר מיוחד אפשר להחשיך החדר ולהדליק נר ולברך עליו (אבל צריך להנות ממנו וגם ידקדק מתחילה במקום הצורך שלא ישאר דלוק בשעה שהוא הולך לישון).

סעיף ז' - בחור האוכל ליל שבת אצל מכיריו - המ"ב כתב שדין שבת כדן חנוכה שבחור הסומך על שלחן בעה"ב הרי הוא בכלל בני ביתו ואי"צ אפי' להשתתף בפרוטה. אמנם העירו פוסקי זמנינו שהמ"ב בה"ל חנוכה כתב דלא מקרי מבני ביתו אי"כ סומך על שלחנו **בקביעות**, ולמה השמיט המ"ב ד"ז כאן לענין הדלקה"נ שבת. ולכן נקטו כמה פוסקים (חובת הדר, הגרמ"פ בספר כבוד ועונג, השש"כ ריש פרק מה') דשאני הדלקה"נ שבת מחנוכה כיון שעיקר דין הנרות הוא בשעת סעודת ליל שבת לכן אזלינן בתר סעודת ליל שבת בלבד, וכל כמה שהוא סומך על שלחנו בליל שבת כבר מקרי מבני ביתו ויוצא בהדלקתו (אמנם דעת הגריש"א והחו"ש כמוש"כ המ"ב לענין נר חנוכה דד"ז אינו אלא בסומך על שלחנו בקביעות) ואיפה שהוא יושן ג"כ אי"צ להדליק כל כמה שיש אור שנכנס לחדר שלו דממילא ליכא חשש שמא יכשל.

ויש להוסיף דיש עוד טעם לפטור בחור מהדלקה"נ, ד"ל שכל בחור נכלל בהדלקה שבבית הוריו דמ"ש בחור מבעל וכן הוא דעת הגר"ש קמנצקי שליט"א (קובץ הלכות פ"ז, הערה פח'). אמנם זהו דלא כהערוה"ש (סעי' ה') שכתב דאפי' יש לו במקום אחר אב ואם המדליקין כיון שהוא גדול הוא כבעה"ב בפני"ע וחל עליו מצות נר של שבת. ונמצא דיש ב' טעמים למה אין בחור צריך להדליק נרות (כשיש לו אור שנכנס לתוך חדרו) ולכן יש הרבה בחורים שלא נוהגים להדליק אף פעם (אמנם אם ננקוט לחומרא ב' הנידונים הנ"ל, שבחור אינו נכלל בהדלקת אמו, וכן רק באוכל בקביעות מקרי סומך על שולחן בעה"ב אז אה"נ יש מקום לחייב בחור להדליק, ועי' בסמוך).

בחור האוכל בשיבה - לענין בחורים שגם ישנים וגם אוכלים בשיבה (וה"ה בנות סמינר האוכלות ולנות בפנימיה), לפי הערוה"ש הנ"ל כיון שזהו מקום מגוריהם הקבוע אינם נפטרים בהדלקת הוריהם ולכן חייבים בהדלקת נרות שבת. אמנם אפי' אליביה כתב השש"כ (מה', יא') שדין השיבה או הסמינר כמשפחה א' גדולה וידליק א' מהם בחדר אוכל לצורך כולם, אבל כ"א חייב לוודא שיהיה אור בחדר שינה שלו כיון דמיוחד לו ויש בו משום שלא יכשל, אבל כל כמה שיש לו אור שנכנס מבחוץ אין חיוב הדלקה בחדרו וכנ"ל ע"ש. (ולדעת הגר"ש קמנצקי הנ"ל בלא"ה בזה אין לבחורים צורך להדליק כשמדליקין עליהם בביתם וכנ"ל).

השתתפות בפריטי - עי' בערוה"ש (שם) שהביא הדין הכתוב בשו"ע והוסיף דתמיהני שלא נהגו להשתתף בפריטי. וכן ראיתי בספר כבוד ועונג (מהדו"ק פ"ב, הערה 17) שכתב דבפנים הספר לא הזכיר דין השתתפות בפרוטה כיון ששמע מהגרמ"פ שכהיום אין נוהגים כן (אבל במהדו"ב הביא דין זה וצ"ב) ויל"ע למה לא נהגו כן. ואולי ה"ט משום שבדר"כ האכסנאי אוכל אצל מישהו וכיון שהוא סומך על שלחנו דינו כבני הבית שכלול בהדלקת הבעה"ב. או י"ל דכל הדין להשתתף בפרוטה אינו אלא קולא שלא יצטרך להדליק אבל כשרוצה מותר להדליק בעצמו במקום להשתתף. אמנם לדעת הפוסקים דס"ל דרק בסומך על שלחן בעה"ב בקביעות נפטר בהדלקתו אז אה"נ כל כמה שאין מי שמדליק עליו בביתו הוא חייב להשתתף בפרוטה (ובדר"כ מנהג הנשים בכל כיוצ"ב להדליק בעצמן ולא לצאת עם הדלקה"נ של אשה אחרת).

סעיף ח' - דין הלקחת נרות לדעת המחבר בג' בעה"ב שאוכלים ביחד - לענין כמה בעה"ב האוכלים ביחד (כל אחד מהאוכל הפרטי שלו), המחבר כתב דיש לכאורה להדליק אבל הביא ב' דעות אם יש לכ"א לברך, והכרעתו דנכון ליהזר בספק ברכות ולא יברך אלא א' מהם. אמנם, ראיתי בפוסקים שנקטו דאפי' לדעת המחבר יש אופנים שכל אשה תוכל לברך. דע' בערוה"ש (סעי' ו') שכתב דאם באו להדליק בבת אחת הכל מודים שכולם יכולים להדליק ולברך כמו כל המצות המוטל על כל אחד מישראל. וכן ע' באשל אברהם מבוטשאטש (סעי' ח') שנקט דנראה שגם הבי"י יודה שכשבר נהגו כן אין עוד חשש פתחון פה על זה שעל ברכה שהונהגה אין עליה שום חשש ברכה לבטלה בשום צד (ובשלחן שלמה ראיתי שביאר דשאני מהלל שלדעת הבי"י אין מברכין עליו כיון שהוא מנהג, דכאן המנהג נעשתה כדי לקיים תקנת חז"ל של הדלקת נרות ולכן אין דינה כמנהג אלא כתקנה).

זוג הנמצאים לכל השבת אצל ההורים - המחבר כתב דב' או ג' בעה"ב שאוכלים במקום א' אין לכולם לברך, אבל דעת הרמ"א דמברכין על תוספת אורה. והנה ע' בתהלי"ד (סק"ז) שכתב דכ"ז לא איירי אלא כשכל אחד מהם בעה"ב בפני"ע (שאוכל משלו) ויש על כ"א מהם חיוב הדלקה, אבל כשיש כמה בעה"ב האוכלים אצל אדם אחר וסומכים על שלחנו, לכאורה אין להם שום חיוב וכדלעיל בסעי' ז' שמי שאוכל אצל בעה"ב אפי' שלא בקביעות רק לליל שבת ג"כ אי"צ לברך שכולל הוא בברכת הבעה"ב, וא"כ בנידו"ד ליכא חיוב על הזוג להדליק, ויל"ע אם בכה"ג מותר לברך. וע"ש בתהלי"ד שמסיק דאעפ"כ "המנהג לברך, וצ"ע".

ולמעשה כן עמא דבר שכשאוכלים אצל אחרים מדליקין נרות באותו מקום שהבעלת הבית מדליקה (אבל אברך ספרדי א' מחשובי אברכי החבורה אמר לי שכשהם אוכלים אצל ההורים, אשתו מדלקת אבל אינה מברכת והיא יוצאת בברכה של אמא שלה). וכנראה צ"ל בביאור מנהג דידן שהאורחת מברכת הגם שבעלת הבית מברכת, דה"ט משום שהאשה מתכוונת שלא לצאת עם הדלקתה של הבעה"ב (ספר כבוד ועונג (פ"ב הערה 22) בשם הגרמ"פ).

זוג שנמצאים אצל ההורים רק לסעודת ליל שבת - בפשטות דינם כדון זוג הנמצאים אצל ההורים אבל המנהג להדליק במקום הסעודה. אבל יש שכתבו דבכה"ג שהם חוזרים הביתה לישון, עדיף להדליק בביתם כדי לקיים עיקר חובת הדלקה שעל הבית וגם זהו עיקר מקומם בשבת, אבל צריכים לדקדק להנות מהנרות, והיינו לכתחילה ע"י שיאכל משהו אצלם או לכה"פ שיתפלל שם וכדומה. ונחלקו בזה הגרי"ש (שבות יצחק ח"ח) דס"ל דעדיף להדליק במקום הסעודה, והאגרי"מ (כבוד ועונג פ"ב) שדעתו דעיקר ההדלקה הוא בביתם איפה שהם ישנים ויהנו מהנרות ע"י אכילה או תפילה לפנייהם (אבל ע"ש שכתב דכשהם אוכלים במקום א' וישנים במקום אחר חוץ לביתם אין עדיפות להדליק במקום שישנים כשיש בעלת הבית שכבר מדליקה שם). ולכאורה דעביד כמר עביד דעביד כמר עביד (אמנם ליבי נוטה להדליק במקום הסעודה דסו"ס נוהגים לברך על ריבוי אורה במקום סעודה ולא על ריבוי אורה במקום הדלקה שלא יכשל). ויש עצה להדליק החשמל בביתם לכבוד שבת ולהדליק נרות שם דאז יוצאים מעיקר הדין משום שלא יכשל (אבל יוצא שבעצם הוא מברך על החשמל שאינו לכתחילה). ונראה שהעצה הכי טובה היא להדליק נרות בחדר שינה חשוך (היכא דליכא חשש סכנה וצער בדבר) דבזה יוצאים לכוי"ע (רק צריך לדאוג שישארו דלוק עד שיחזרו לביתם, או שיהנו מהם קודם הליכתם מביתם).

ביאור מנהג העולם להדליק ולברך בכל ענין גם כשיש אור חשמל - העירו פוסקי זמנינו שכשיש אור חשמל בפשטות אין הוספת אורה ע"י הנרות שבת וא"כ צ"ב איך מותר לברך על ההדלקה (וע' בסמוך בסעי' ט' לענין הדלק"ג לסעודה שאוכלים ביום) וביותר לפעמים צ"ע איך מותר להדליק בכלל וכדלהלן. והנה, להני פוסקים שהתירו לברך על הדלקת החשמל יש עצה פשוטה להדליק החשמל ואח"כ הנרות ולברך על שניהם יחד. אבל זה אכתי לא יתיר איך מותר להדליק ביו"ט כשא"א להדליק החשמל. וע' באגרי"מ (ח"ה, כ', ל') שר"ל בע"א שתמיד יש אפשרות שיתקלקל תחנת הכח של החשמל (blackout), והגם שאינו אלא חשש רחוק ומעיקרא בודאי לא היה מתקנים הדלק"ג מטעם זה, אבל כשכבר תיקנו חז"ל הדלק"ג סגי בטעם זה להמשיך להדליק ולברך (ולפ"י ע"ש שכתב להדליק החשמל בשעת הדלק"ג). אבל ע"ש שג"כ הוקשה לו דטעם זה לא יתיר ההדלקה ביו"ט דאפי' ביו"ט אכתי אסור להדליק נר לבטלה (וחשש שמא יכבה החשמל לא נחשב צורך), ולכן חידש האגרי"מ ע"כ דה"ט משום דכבוד שבת הוא צורך גדול כמו האכילה, וכנראה דר"ל שיש כבוד שבת להדליק נרות לכבודו הגם שאין נהנים מהם על דרך מה שנושאים נרות בשעה שמוליכים החתן לחופה גם כשהוא באמצע היום (וע' בשש"כ (מג', הערה קע"א) שהעיר הגרש"א דזה לא יתיר הברכה על הדלקת שמן שבדרכ"כ אין הדרך להדליק שמן לכבוד).

וע"ש בשש"כ (מד', הערה לו') שכתב לענין יו"ט שחל בער"ש דנכון להדליק נרות שבת לפני החשמל נדלק. והגם שיש נוהגים כן אמנם כמדומני שעמא דבר להקל ולא לכוון השעון שבת שיכבה האור לפני זמן הדלק"ג, אלא מדליקים אפי' כשהחשמל דלוק. וצ"ל דה"ט כמוש"ב האגרי"מ. אמנם ראיתי מובא בשם הגרי"ש דצ"ל עוד טעם להתיר משום דשייך על הדלקתו ההיתר של הואיל ומקלעי אורחים, דאפשר שיצטרכו אחרים אש וידליקו מהנר שלו (והגם שלכאורה זה רק יתיר הדלקת נר א', הוסיף מרן דאפשר שיצטרכו כמה שכנים אש ביחד וכדי שלא יצטרכו לחכות מותר להדליק כמה נרות).

ובח"ש נקט הגרני"ק שליט"א דיש איזה הוספת אור ע"י הנרות בפרט כשהם ממש על השלחן, אבל הוסיף דבמקום שאין הוספת אור כלל (ונראה שכן הוא המציאות ברוב מקרים) אה"י יש לה להדליק החשמל לכבוד שבת ולברך על שניהם כאחד. ולהאשל אברהם מבוטשאטש הנ"ל אי"ש ג"כ דעל מנהג מברכים הגם שאינו מוסיף אור כלל (ועד"ז ביאר הגרש"א המנהג להדליק ביו"ט), ולמעשה מנהג כל העולם לברך גם ביו"ט, ולכן מעיקר הדין גם בשבת אין צורך להדליק החשמל אבל למעשה מובא מהגרי"ש והגרש"א ושכן נהג האגרי"מ להדליק החשמל בשעה שמדליק הנרות לכבוד שבת. (ולפמ"ש"כ הכה"ח ט"ז שעי"פ קבלה תמיד יש ענין להדליק ולברך גם כשיש אור (ע"ש דאיירי באור מהירח), אולי יש להוסיף דיש טעם להדליק דוקא נרות כיון שאמרו חז"ל (ברכות מג'): שעי"פ ההסתכלות בנרות חוזר המאור עיניו שאבד ע"י פסיעה גסה, ונראה דאינו חוזר ע"י ההסתכלות באור חשמל).

סעיף ט' - הדלקת נרות שבת לצורך סעודה שאוכלים ביום - המ"ב כתב דכשמדליקין ביום ואוכלים בבית אין חשש ברכה לבטלה במה שהם מדליקין נרות שאף שעדיין יום הוא יש לו הנאה ושמחה בשעת אכילה מן הנרות (אבל מצוה מן המובחר שיעשה נרות ארוכות שיהיו דולקות עד הלילה). ויל"ע אם כוונתו שהנרות שלו הם בגדר שרגא בטיהרא (דלא מהני כלום) ואעפ"כ יש שמחה והנאה לאכול לידם, וא"כ יש ראייה למש"כ לעיל לברך גם כשיש אור חשמל, או דר"ל דאפי' באמצע היום, כשנמצאים בבית בלי נרות הוא חשוך קצת וכל נר מוסיף אורה ושמחה (ולכאורה הכי מסתברא).

סעיף י' - אשה המדליקה נרות מתי היא מקבלת שבת - להבה"ג האשה מקבלת שבת בהדלקתה אבל איהו ס"ל שהאשה מברכת לפני ההדלקה. אמנם יל"ע לדין שהנשים נוהגות להדליק ולברך אח"כ, מתי האשה מקבלת שבת. ונ"מ אם מותר לה לכבות הגפרור או שיש להניחו ליפול לארץ כמוש"כ השו"ע. וע' בערוה"ש (סעי' יד') שנקט דמותר לה לכבות הנר שאינה מקבלת שבת עד הברכה. ולכאורה כן מתסבר כיון שלא הזכירה של שבת כלל, אבל י"א (ע' שש"כ מג', לו' והערה קע"ט) שבהדלקתה לבד מקבלת שבת (כנראה ע"י קבלה בלב) ולכן אסור. וראיתי שדעת הגרש"א דנראה דאין לכבות אבל מעולם לא העיר לאשתו שנהגה לכבות הגפרור כיון שכן היא קבלה מאמא שלה. ולכן כ"א יעשה כמנהגה דמסתבר שדעת האשה לקבל שבת כמנהג בית אמא, ובלית לה מנהג נראה דאפשר להקל כהערה"ש, ונראה דכן מדויק ברמ"א לעיל סעי' ה' שכתב דא"א לברך קודם דאז מקבלת שבת ע"י הברכה (אבל אינו מוכרח דשייך שכ"א בפני"ע, גם הברכה וגם ההדלקה, הוא קבלה).

תנאי בשעת הדלקת נרות - הרמ"א כתב להדיא דמועיל תנאי, אבל המג"א דייק מהא דכתב הרמ"א לעיל (סעי' ה') דיש להדליק ולברך אח"כ כדי שלא תקבל שבת בברכתה, ולא כתב דיש עצה לברך קודם ולהתנות כדי שע"ז תהיה הברכה עובר לעשייתו, וע"כ דאין לעשות תנאי אלא במקום הצורך. ולענין מה נקרא צורך כתב השש"כ (מג', הערה קל"ז) בשם הגרש"א דנסעיה לכותל המערבי להתפלל לא מקרי צורך. ולכאורה לפ"י גם נסיעה כדי לאכול אצל מכירים אינו צורך, אבל יתכן שאכילת סעודה אצל ההורים הוא צורך. והגרש"ב כהן בספרו (מהדורא חדשה) כתב להתיר באשה המבקרת בא"י לנסוע

לכותל, או לנסוע לסעודת שבע ברכות וכדומה. ולא עוד אלא נקט שם כמו שציידנו לעיל דכהיום שיש חשמל אז בכל זמן שתדליק (מפגל המנחה ולמעלה) ניכר שהוא לכבוד שבת לכן תמיד היא יכולה להתנות שלא לקבל שבת בהדלקתה (אבל דעת הגר"ש קמנצקי שליט"א בקובץ הלכות דאין להקל מה"ט, דהיכר זה דומה להיכר של תליתית פתק שהנרות הודלקו לכבוד שבת דלא מהני, אבל מצד שני ס"ל דנסיעה לכותל הוא צורך). ולמעשה הציץ אליעזר ועוד פוסקים הקילו לענין נסיעה לכותל ובודאי אין למחות ביד המקילין.

הדלק"נ כשלא התפללה מנחה - יל"ע באשה שעדיין לא התפללה מנחה אם היא יכולה להתנות שלא לקבל שבת בשעת הדלקתה או דזה לא מקרי צורך כיון שאפשר להשלים במעריב. וכמה מפוסקי זמנינו כתבו דזה מקרי צורך (וכן נקט הגר"י פישר זצ"ל), ולא עוד אלא יש שכתבו (הזכירו השש"כ מגי, הערה קכח) שגם בלי תנאי יכולה להתפלל אח"כ שאין קבלתה אלא לענין איסור מלאכה ולא לענין תפילה (כמו שמצינו בביה"ל טו', ד"ה של חול). אבל מסתימת המ"ב שכתב דבאין שהות לעשות שתייהם דמוטב להדליק הנרות ולהתפלל ערבית שתיים משמע דא"י להתנות אבל יש שדחו דאירי באין זמן לשתייהם, ונראה למעשה דהכרעת פוסקי זמנינו להקל לעשות תנאי. ויל"ע באשה שאין דרכה להתפלל ערבית האם תתפלל מעריב פעמים או רק פעם א' ואולי אפ"ל שהתפילה הבאה שלה היא שחרית ויש לה להתפלל שחרית פעמים, אבל לכאורה חידוש גדול הוא לומר כן וכן ע"י שש"כ (מגי, הערה ק"י) שהביא מהגרשז"א דרק יכולה להשלים במעריב. וע"ש שהסתפק השש"כ כשלא התפללה מנחה ואין דרכה להתפלל מעריב האם בכה"ג יש לה **חיוב** להתפלל מעריב כדי להשלים תפילת מנחה.

סעיף יא' - קבלת שבת ע"י ברכו - אנו מקבלין שבת ע"י מזמור שיר או באמירת בואי כלה וכמוש"כ המ"ב לעיל בסו"ס רסא' (סקל"א). ויל"ע אמאי לי"מ תנאי בזה כמו שמהני בהדלק"נ. וע"כ צ"ל דקבלה ע"י תפילה היא קבלה בעצם ואא"ל שהוא מקבל שבת אבל מתנה שלא לקבל שבת, ובודומה לדין שינוי מקום (לענין ברכות) דמקרי היסח הדעת בעצם וצריך לברך עוד פעם הגם שהיה בדעתו בפירוש ללכת למקום אחר לגמור שתייתו.

סעיף יב' - גרירה כשיש כמה בתי כנסיות בעיר - כתב המג"א דביש הרבה ביהכניסי בעיר אין א' נמשך אחר חבירו (וע' מש"כ הא"ר לענין העיר פראג). וע"ש במחש"ש שחידש דבאופן זה כל א' נמשך אחר ביהכניסי שלו. ולכאורה חידוש הוא דכיון שאין רוב הקובע על העיר מה"ת שיש דין גרירה כלל, (אמנם ע' בסי' תקנא' בשעה"צ (סקנ"ו) שכתב לענין איסור אכילת בשר בתשעת הימים שאם הוא באמצע סעודתו ויש ב' בתי כנסיות בעיר הוא נגרר אחר המקום שהוא רגיל להתפלל). ובפרט בזמנינו יל"ע במקומות שאין רק עוד ביהכניסי א' או ב' אלא יש הרבה מאד ביהכניסי והרבה אנשים אין להם ביהכניסי קבוע לכל התפילות מה דינו, ובאמת ע' בשבות יצחק (ח"ח, יח' הערה מ') שהביא מהגר"ש"א דבמקום שיש הרבה בתי כנסיות אה"נ אין דין גרירה כלל. ובמקום שיש רק ביהכניסי א' אבל יש ב' מנינים, דעת המנחת יצחק (ח"א, כד') דמתפללי המנין המאוחר (כשהם המיעוט) נגררים אחר קבלתם של הרוב שמתפללים יותר מוקדם, ויש בזה נ"מ למצרים בקאמפ"ס (camp) בקיץ שנוהגים להתפלל יותר מאוחר משאר הציבור, אבל ע' בסמוך מש"כ מהאגר"מ צד להקל בזה. ויש לציין מש"כ הביה"ל (טו', ד"ה של חול) שכל הדין של גרירה אינו אלא לענין איסור מלאכה אבל עדיין מותר לו להתפלל תפילת מנחה (כנראה דה"ט דלית בזה משום זלזול שבת, דהלא אפ"י בשבת שייך תפילת חול למשל בטעה והתחיל של חול דצריך לגמור הברכה).

האם האשה נגררת אחר קבלת שבת של בעלה - יל"ע אם האשה נגררת אחר בעלה כמו שבני העיר נגררים אחר קבלת שבת של רוב בני העיר. והנה, בפמ"ג (משב"ז א') משמע דאה"נ הבעל גורר כל בני הבית, דכתב דלענין תפלה המיעוט נמשכים אחר הרוב 'וישמעו דה"ה אחר גדול הבית', וכנראה דה"ט שהם טפלים לו ודינם נקבע כפי דעתו, וכן נראה מהערוה"ש (סעי' כב'), אבל המ"ב לא הביא דברי הפמ"ג להלכה.

וכן ע' באגר"מ (ח"ג, לח') שנקט דבודאי בקבלה גרידא אין האשה נגררת אחר בעלה אבל אעפ"כ מן הראוי להחמיר שהיא לא תעשה מלאכה לצורך בעלה (מדין ויפגש בן אמתד). ובקבלה בעלה שבת ע"י תפלה בביהכניסי (כשיש כמה בתי כנסיות בעיר) דאז דינו כמנהג שהיא חייבת לנהוג כמנהג בעלה) אבל כשכל האגר"מ שאשתו רק נגררת אחריו כשהקהל קיבלו שבת לכוונת תוספת קדושת השבת (דאז דינו כמנהג שהיא חייבת לנהוג כמנהג בעלה) אבל כשכל כוונתם רק בגלל שיותר נוח להם שלא לאכול מאוחר אז אין האשה נמשכת אחר בעלה (אבל ראוי שלא תעשה מלאכה לצורך בעלה וכנ"ל). ולא עוד אלא ע"ש שכתב דיתכן בקבלה כזו שאינה לכוונת מצוה אפשר שכל הדין שהמיעוט נמשכים אחרי הרוב ג"כ לא אמרי', אבל בזה נשאר בצי"ע לדינא. אבל ע' בשו"ת שבה"ל (ח"ז, לה') דפשיטא ליה שאשתו כגופו ונגררת אחריו, ותמה על האגר"מ דמהו הני"מ לאיזה טעם קיבלו עליהם שבת.

ולמעשה כמה ממחברי זמנינו בארצה"ב נקטו כדעת האגר"מ לקולא, אבל ע' בשש"כ (מו', ז') שכתב דאשה נגררת אחר הביהכניסי שרגיל בעלה להתפלל בו. וכ"ז הוא נ"מ גדולה לענין מחנות קיץ המקבלים שבת מוקדם לנוחיות הילדים. אמנם ראיתי בקובץ הלכות (ו', טו') דל"ש כל הענין של גרירה במחנות קיץ (וכ"ש בנופשים במלון לשבת א') כיון שאין ע"ז שם קהילה בכלל ומה שיש רק מנין א' וכולם מתפללים באותו מקום אינו יוצר שם קהילה. אמנם דעת השה"ל (ח"ט, נו') שגם באופן שמתכנסים אנשים לשבת א' בלבד יש את הדין גרירה, דאינו דין מכח מנהגי המקום אלא מצד זלזול שבת שלא יהיו חלק מהאנשים עושים מלאכה אחר שכבר קבלו רוב הציבור שבת. ולמעשה במקום שאין מנהג קבוע נראה דאפשר להקל במקום הצורך (כ"כ כתב בספר כבוד ועונג פי"ד, הערה 20), וע' בסמוך מש"כ בסעי' יג'

סעיף יג' - הגיע לעיר ברכו אחר שכבר קבלו שבת - לפמ"ש המחבר דמי שהגיע לעיר וכבר קבלו אנשי העיר שבת אם היה עליו מוקצה צריך להניחו ליפול, א"כ לכאורה ה"ה בהגיע לעיר ברכו הוא צריך לכבות את המנוע ולצאת מהרכב וללכת ברגל למקום שהוא צריך. וכשהוא יודע לפני שנכנס שכבר קבלו שבת באותו מקום (למשל במחנות הקיץ או במושב) לכאורה אין להכנס לתוך העיר עם הרכב כלל. אמנם, אם נסמוך על האגר"מ הני"ל כיון שבדרי"כ מקבלים שבת מוקדם לצרכי נוחות ליכא דין גרירה כלל, וראיתי שכ"כ הגר"יב דבארצה"ב בקיץ נהגו להקל ע"פ האגר"מ להכנס ברכו אחר שכבר קבלו שבת. ולדעת הגר"ש קמנצקי שליט"א הני"ל ג"כ אי"ש דל"ש גרירה במקום שרק מתכנסים שם באופן עראי ולא בקביעות.

סעיף יד' - קבלת שבת בטעות - אינו מצוי בימינו שיטעו ביום המעונן, אבל לפעמים קורה שמסתלכים בשעון וחושבים שכבר גיגע שבת ולכן ממחרים להדליק הנרות או לקבל שבת בפה ואח"כ נתברר שטעה בזמן קבלת שבת. והעולה לדינא לדעת המ"ב (וע' ביה"ל) נראה דיחיד שהדליק בטעות קי"ל שהוא אסור במלאכה (ע' ביה"ל ד"ה אסורים) ולענין קבלה בפה בטעות הגם שמשמע בביה"ל (ד"ה וי"א) שנוטה להחמיר, אבל במ"ב (סקנ"ו) סתם להקל דמותר במלאכה.

סעיף טו' - ענה ברכו עם הקהל - יל"ע במי שנכנס לביהכניסי בשעה שאמרו ברכו, שהדין הוא שצריך לענות עמהם אבל הוא לא התכוון כלל לקבלת שבת, האם נאמר שאעפ"כ הוא קיבל שבת ואסור לו להתפלל מנחה או דבכה"ג לא קיבל שבת ומותר להתפלל. והנה ברעק"א (כאן ובסעי' יא') מבואר דלענין עניית ברכו כיון שלא הזכיר קדושת השבת אה"נ דמועיל תנאי, וכן הוא דעת האגר"מ (או"ח ח"ג, לז') וכ"כ בשלחן שלמה מהגרשז"א, אבל המ"ב לא חילק בזה. ולא עוד אלא בסעיף טו' משמע דס"ל דעל כרחו הוא מקבל שבת דהלא כתב המ"ב (סקס"ב) דלא ימתין עד שיענה ברכו דאם יענה שוב לא יוכל להתפלל אח"כ מנחה, ומשמע דהוא קבלה בעצם (כמוש"ב לעיל) ולכן לא מהני תנאי כלל (ואולי בזמנינו שמקבלים שבת במזמור שיר, י"ל דעניית ברכו קיל טפי דאולי לא מקרי קבלה). אמנם ע"ש באגר"מ שביאר מש"כ המ"ב דלא ימתין לענות ברכו, דה"ט דאז ניכר שהוא מעוניין לקבל שבת אבל לא

בגלל שלא מהני כוונה שלא לקבל שבת (ולכאורה חידוש גדול הוא כיון שדעתו להדיא להתפלל מנחה ורק מחכה כדי שיוכל לענות ברכו). אבל אפי' בלא"ה כמדומני שהמנהג להקל בזה כרעק"א, והוא דבר המצוי בפרט בכותל המערבי ובשאר מקומות שמקיימים שם הרבה מניינים שעוברים ליד מנין שאומרים ברכו ועונים עמהם וממשיכים למקום שבו מתפללים מנחה. (אמנם ראיתי בארחו"ש (כז', הערה סא') שהחמיר בזה והביא שכ"כ הדה"ח).

בכבר קבלו הקהל שבת האם מותר להתפלל מנחה בעז"נ - דעת הגר"ק שליט"א (חוט שני ח"ד, עמ' עא') שהעז"נ מקרי חוץ לביהני"ס אפי"כ יש אנשים שם המצורפים עם הציבור שבביהני"ס.

קיבל שבת ולא התפלל מנחה - מי שקיבל שבת במזמור שיר ולא התפלל עדיין, כתב המ"ב (סי' קח', סקכ"ה) דיתפלל מעריב שתיים, אמנם ע' בארחו"ש (כז', כה') שלאחר שהביא דעת המ"ב כתב דיש מפוסקי זמנינו (ע"ש בהערה נח', שכן מובא בשם הגר"ש"א וכן צידד הגר"ש"א) המורים דבכה"ג אפשר לסמוך על הפוסקים שיכולה להשאל לחכם על קבלתו ולכן ישאל לחכם ואח"כ יתפלל (וע' בסמוך בסעי' יז' דמקור ד"ז בלבוש). ולא שמעתי שנהגו כן.

סעיף טז' - התחיל להתפלל מנחה לפני שאמר החזן ברכו - נחלקו ה"ט"ו ומג"א (ע"פ התרוה"ד) אם זה מקרי התחיל באיסור או בהיתר. ולמעשה פסק המ"ב כהמג"א להקל כיון שהאיסור להתפלל מנחה אחר שכבר קבלו הקהל שבת אינו אלא חומרא בעלמא לכן מקרי התחיל בהיתר, אבל הוסיף שלכתחילה יצא חוץ לבהכני"ס להתפלל, ולכאורה משום שע"כ ירויח גם דעת ה"ט"ו.

סעיף יז' - לבקש ממי שעדיין לא קיבל שבת לעשות מלאכה עבורו - קי"ל דמותר למי שכבר קיבל שבת לבקש ממי שעדיין לא קיבל שבת לעשות מלאכה עבורו, וכמה טעמים נאמרו בדבר ולכאורה יש בהם נ"מ להלכה. לדעת הבי"ט דמותר דאי בעי לא קיבל שבת בעצמו, אבל ה"ט"ו והמ"ב כתבו דה"ט דכיון דלחבירו מותר ל"ש איסור אמירה בזה. והלבוש כתב להתיר מטעם אחר, דקבלתו בער"ש הוא בגדר נדר ולכן י"ל דבנדרו רק קיבל ע"ע שלא לעשות מלאכה אבל לא קיבל על עצמו איסור מלאכת חבירו. ולדעת הלבוש יוצא שמבקום הצורך אפשר לשאול על נדרו כדי שיעקר הקבלת שבת שלו (וכ"כ בעצמו להדיא בהג"ה שם) והוא חידוש גדול, ונראה שלא נקטו הפוסקים כן למעשה.

ויש נ"מ בין ב' הטעמים הראשונים לענין יו"ט שני (בא"י) אם מותר לבן חו"ל לבקש מבן א"י לעשות מלאכה עבורו, דל"ט מותר כיון שאין לבן א"י איסור כלל בעשיית מלאכה, ולב"י אסור דאין לו אפשרות שיהיה מותר לו. וע' באגר"מ (ח"ג, עג') שהביא שנחלקו בזה האחרונים (או"ח סי' תצ"ו שע"ת סק"ג) ודעתו נוטה להחמיר. אבל לכאורה לפי המ"ב שנקט כה"ט"ו יוצא דמותר. (ויש שנקטו להקל בזה בצירוף של עוד טעמים דהלא לדעת החכ"צ בן חו"ל הנמצא בא"י א"צ לשמור ב' ימים).

המקבל שבת מחשש איסור האם מותר לבקש ממי שלא קיבל שבת לעשות מלאכה עבורו - יל"ע במי שכבר קיבל שבת לפני שקיעה האם מותר לו לבקש ממי שנוהג כר"ת (אפי' לקולא) לעשות מלאכה עבורו אחר שקיעה, וכן מי שנוהג כר"ת לגמרי האם מותר לו במוצ"ש לבקש ממי שנוהג להבדיל אחר 45 דקות לעשות מלאכה עבורו. וע' בשש"כ (מו', הערה קו') שכתב דד"י אינו אלא כשקיבל שבת מחמת גדר חסידות בעלמא אבל בקיבל שבת מחמת שחושש דהוי לילה א"כ כמו שהוא חושש לעצמו כן הוא מצווה לצוות לאחרים. וע"ש (נט', הערה יז') שחילק לענין מוצ"ש אם הוא מחמיר מעצם הדין כר"ת או דאינו אלא מחומרא או שכך נהג אבותיו. והשבה"ל הסתפק בזה (ח"א, נג'). וע' במנח"ש (ח"ב, לה') שנראה שכן הבין לענין כל האיסורים דאם אינו אלא בגדר חומרא או מנהג א"צ למנוע מלבקש ממנו, משא"כ כשהוא סובר כן דמדינא אסור.

האם מותר לספרדי לבקש מאשכנזי לחמם תבשיל שנצטנן לפחות מיסל"ד - דלדעת המחבר (שיח', טו') אסור אבל לרמ"א שם ד"ז מותר. ויש שכתבו דאין לבקש ממנו לחממו אבל בעשה האשכנזי כן מעצמו רשאי להנות ממנו.

מי שקיבל שבת האם מותר לבקש מבנו לעשות מלאכה עבורו - החו"ש הסתפק אם שייך בזה חשש שביתת בנו, ונחלקו בזה הפוסקים, ודעת השבה"ל (ח"ו, סי' לח') להקל וכמדומני שכן עמא דבר להקל אחר שהאמא הדליקה נרות שהיא מבקשת מבנה לעשות כמה מלאכות (ואולי מצד גרירה יש לחלק בזה שהילדים נגררים אחר האב ולא אחר האם, והאבא עדיין לא קיבל עליו שבת, אבל לענין שביתת בנו נראה דאין נ"מ בזה) וע'.

סימן רסד' (דיני הפתילה והשמן)

סעיף א' - טעם האיסור להדליק בשמנים הפסולים - מבואר בגמ' (כא.) דה"ט שאין מדליקין בפתילות הפסולות מפני שהאור מסכסכת בהן ואין מדליקין בשמנים הפסולים מפני שאין נמשכין אחר הפתילה. ופרש"י ורוב ראשונים דחיישינן שמא יבא להטות, דהיינו כדפי' המ"ב שיבא להטות הכלי כדי שיבא השמן שבתוכו אל הפתילה כדי שידלק יפה, וחיוב משום מבעיר. אמנם הרמב"ם בפיהמ"ש כתב דה"ט דאין מדליקין בהם שע"כ יהיה אור הנר חלוש וחשוך ויניחנו ויצא וזה אסור לפי שהלדקת נר בשבת חובה. ויש כמה נ"מ להלכה בין הטעמים, וכמו שהזכיר הפמ"ג (רסד', משב"ז א') למשל בנר גבוה ב' קומות וסגור במפתח, וכן בהדליק נר כשר אצל נר פסול. ועוד נ"מ כשאין לו נר כשר האם ידליק בפסול או לא, דלדעת רש"י יש בו חשש דאורייתא, משא"כ להרמב"ם אינו אלא חשש שמא יצא וא"כ אפי"ל דאין ספק דרבנן מוציא מידי ודאי דרבנן (אמנם בהמשך הסתפק גם לרש"י דאולי גם במצוות דרבנן אמרי' עשה דוחה לא תעשה ע"ש). אמנם להלכה קי"ל כרש"י ודעימיה.

להעמיד שומר שלא יטה - באופן שהדליק בשמנים ופתילות שאסרו חז"ל כתב המ"ב מה"ט"ו דלא מהני להעמיד שומר שישמור עליו שלא יטה, דא"א לזהר שלא יטה. ובביאור הדבר ע' ברעק"א בהלכות בב"ח (פח', א') בענין העלאת בשר וגבינה על שלחן א', שצ"ע למש"כ הגן המלך דאסור להעלות שניהם על שלחן א' אפי' אם יעמיד אדם לשמור עליו שלא יאכל משניהם, וה"ט כמו בנר שבת בהדליק בדברים האסורים שאין להם צהלת אור כלל צריך שיהיה השמירה תמידית שלא תזוז עיניו ומחשבתו כלל והוא לא אפשר דא"א שלא תסוח דעתו ממנו לשעה קלה (ומטעם זה יש לאסור להניח על שלחן א' תבשיל בשר ותבשיל גבינה ולא יתנו ליה להניח אדם שישמור עליו בזה כיון ששמירה זאת צריכה להיות תדירית בלי הפסק, והוא לא אפשר).

נר חשמלי שמהבהב - יל"ע אם יש איסור ללמוד בחדר שיש נר חשמלי שמהבהב. והנה אם אין אפשרות להפסיק ההבהב אלא ע"י שיכבה את האור, לכאורה ליכא איסור כיון שלא מצינו חשש שמא יכבה אור הנר אלא שמא יבעיר האור יותר. אבל באופן שאין הנורה תקועה לגמרי בשקע יל"ע אם מותר להישאר בחדר או דיש לחשוש שמא יסובב את הנורה לחברה בחזקתו כדי שיפסיק ההבהב (וזה מאד מצוי בפלורנטיים הארוכים). ואם ניח שאין בחשמל אלא איסור דרבנן לכאורה יש להקל דלא גזרו אלא שמא יטה ויעבור על איסור דאורייתא וכדמבואר לקמן בסי' ערה' (מ"ב סק"ד). ובלא"ה יש עוד נורות טובות בחדר לכאורה ג"כ יש להקל בשופי.

סעיף ב' - כרך דבר שמדליקין בו ע"ג דבר שאין מדליקין בו - המ"ב בסמוך (סקי"ח) כתב דהא דפסל המחבר בנתערב שמן כשר עם שמן פסול, אינו רק כשרובו משמן הפסול אבל ברובו משמנים הכשרים ומיעוט מהפסולים, השמן הפסול בטל ברוב ומותר להדליק בו. ויל"ע אם ה"ה לענין הפתילות כשרוב מהכשר האם אמרי' שהמיעוט הפסול בטל ברוב. והנה לכאורה נידו"ד מוזכר בתוס' (כא. ד"ה שמחת) שכתבו לענין הפתילות שעשו מהאבנט דכיון שאין מן הפשתן אלא רביע בטל בשאר מינים והוי כאילו אין בו פשתן כלל, וא"כ בפשטות ה"ה איפכא דבאין בו אלא מיעוט פתיל פסול י"ל דבטל ברוב כשר. אבל צ"ב דלכאורה המינים השונים ניכרים א' מהשני וקי"ל דדבר הניכר אינו בטל ברוב (אמנם ע' בטי"ז סי' תרל"ג סק"ג שהביא חידוש נפלא מהלבוש

דמדאורייתא גם דבר הניכר בטל ברוב דיפלין ביטל ברוב מאחרי רבים להטות הנאמר בסנהדרין והתם המיעוט היו ניכרים, אבל הט"ז השיג עליו בתקופות דד"ז לא ניתן להאמר) אבל אה"נ אם אינם ניכרים לכאורה גם כאן אפ"ל דבטל ברוב, ועיין.

נותנים גרגיר של מלח ע"פ הנר בער"ש - יל"ע מה נתחדש בד"ן זה, דאיזה איסור יכול להיות בנתינת גרגיר מלח ע"ג הנר בער"ש. ונראה שהרמ"א כתב כן כהמשך לדברי המחבר דמותר לכרוך דבר שמדליקין בו ע"פ דבר שאין מדליקין בו כשאינן כוונתו להדליק בדבר שאין מדליקין בו, וע"כ מותר ג"כ ליתן גרגיר של מלח וגריס של פול ע"פ הנר הגם שאין מדליקין בהם כיון שאין כוונתו להדליקם אלא שיהא עיקר הנר דולק יפה. אמנם, ע"י בגר"ז (סעי' ה') שהביא דינו של הרמ"א והוסיף "ואין בזה איסור במה שגורם קצת הבערה בשבת", ויל"ע איזה איסור יכול להיות כשהוא מדליקו לפני שבת, וצ"ב. ובאמת יש לציין הגמ' (שבת סז:) שלא הביאה דין זה לענין איסור שבת כלל אלא הזכירו בתוך הדברים האסורים משום דרכי האמורי, דד"ז מותר ופרש"י (ד"ה בול של מלח) מלא אגרוף מלח בשביל שתאיר ותדליק, אין זה נחוש אלא מסייע ממש שהמלח צולל את השמן ומשיל אחר הפתילה.

סעיף ג' - הדלקה בחמאה - המ"ב כתב דמותר להדליק עם חמאה מהותך אבל יש לערב בו קצת שמן, והוסיף דלכתחילה טוב לזוהר מלהדליק בחמאה ובשומן דלפעמים נשאר בנר שומן ונותן חמאה ומבשלן ועובר על איסור בישול בשר וחלב וגם על איסור הנאה. ונראה מבואר דאם אינו מדליק בשומן אף פעם אז גם לכתחילה מותר להדליק עם חמאה דליכא לחשש הנ"ל (וכן במדליק בשומן עוף דאין בבשר עוף וחלב איסור בישול והנאה).

אמנם, בעיקר החשש נראה דחידוש הוא, חדא לענין בישול לכאורה אין זה בישול אלא הבערה, וכי אסור להניח בשר וגבינה יחד בתוך פח השרוף הזבל (incinerator), אמנם יש לחלק דהתם אינו נהנה ממנו כלל משא"כ כאן שנהנה מהאור לא מקרי הבערה לאיבוד. ובאמת נחלקו האחרונים בזה ביו"ד סי' פז' (ע"ש בנוש"כ ובהגהות יד אברהם סעי' יא'). אבל זה עצמו דמקרי הנאה הוא גם חידוש דהלא מצות לאו ליהנות ניתנו, אמנם כבר כתב הביה"ל בסעיף ו' (ד"ה חוץ מאלו) דלענין נר שבת אפ"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו דעיקר המצוה משום עונג הוא ודמי לשיבת סוכה (וע' בהמשך דנחלקו הראשונים אם הדלקת נר שבת עיקרה משום עונג או משום כבוד).

מנורת נפט - המחבר כתב דאין מדליקין בעטרן מפני שריחו רע ויניחנו וילך לו כדאינתא בגמ' (כה:). והנה יש כמה אנשים שאין משתמשים בחשמל בשבת ואין להם גנרטור אלא הם משתמשים עם מנורות נפט, ויל"ע אם מותר להשתמש בהם כיון שריחו רע. וע' בביה"ל (ד"ה בעטרן) שאה"נ לדעת התפארת ישראל אסור להדליק בנפט בשבת, אמנם להלכה הביה"ל חלק עליו ונקט דמותר חוץ מבנפט לבן. ויל"ע בדברים אלו אם הם תלויים במקום וזמן והאנשים, דהלא יש שאינם סובלים את הריח של נפט ויש שזה לא מפריע להם כלל (וראייתי שלאחרונה הביאו מארץ ישראל "בואש" שיש בו סרחון נורא להודו כדי להשתמש בו כדי לפזר הפגנות, וזה לא הועיל במאומה כיון שהם רגילים לריחות רעות).

ולהלדיק בשמן כשהשמן צף ע"ג מים בתוך כוסיות באופן שבשעת כיבוי יתחיל האש לסכסך בפתילה לכאורה אין איסור כיון שהנר בדרך להכבות ולא יעזור שום הטייה, וע"ד משי"כ הביה"ל לענין נפט שמריח רע בעת כיבוי (הגם שהתם החשש שמא יצא וכאן החשש שמא יטה).

מהו שעוה - בגמ' איתא דשעוה היא פסולתא דדובשא, וכנראה דהתכוונה הגמ' לשעוה דבורים (beeswax). והנה בלבוש ביו"ד (פא', ח') כתב "דבש דבורים אינו דבר המתמצה מגוף הדבורה אלא עשבים שהם מאכל הדבורה מהם יוצא הדבש מליחותה, והדבורה יונקת אותו באכילתה מן העשבים ומכנסת הדבש לתוך גופה ואח"כ מקיאה אותו לתוך הכוורת והשעוה הוא הפסולת של אותה יניקה". אמנם ע' בהליכות שלמה (תשרי פ"א, הערה 76) שהביא משי"כ המדעים בזמנינו בע"א מהלבוש שהשעוה נוצרה מבלוטות (glands) שבגוף הדבורה ולכן יש שעוררו לאוסרה משום יוצא מן הטמא, אבל למעשה דעת הגרש"א שם דאף לדבריהם השעוה מותרת ללא פקוק שאינו אוכל כלל, וכן נהג בעצמו לאכול בר"ה מהשעוה עם הדבש.

ההבדל בין שעוה נוזלי לנר שעוה - ע' בשלחן שלמה (אות ב') שהעיר הגרש"א שמצד השכל צ"ע מהו ההבדל בין אם השעוה בצורה נוזלית כשמן או מוצק שהי סו"ס ע"י השלהבת מוכרח להיות נוזלי, ורואים בחוש את הנר נשמה שבוער 36 שעה שכולו כגוף מוצק ומי"מ אח"כ נהפך לנוזלי וא"כ מה יהיה הדין לדין, וכתב דאולי אם ההתחלה היה בהיותו גוף מוצק שרי כל הזמן. ולכאורה בזמנינו שהשעוה מזוכך כ"כ אה"נ אין הבדל כלל (ובכלל נראה שרוב הנרות אינם משעוה של דבורים אלא מפראפין).

סעיף ד' - עירב שמן כשר עם שמן פסול - אפי' באופן שע"י עירוב השמן כשר נמשך השמן הפסול אחר הפתילה אכתי אסור. וכתב המ"ב ע"פ רש"י דה"ט משום דגזרינן שמא ידליקנו בעינייהו. וצ"ב דלכאורה הוא גזירה לגזירה דאפי' הדלקה בשמנים אלו בפני עצמן אינו אסור אלא מגזירה שמא יבא להטות. ובאמת כבר התייחס התוס' ישנים (כא.) לשאלה כע"ז ות"י דחדא גזירה היא דא"א שלא יטה. וע"ע בט"ז שתי' בע"א דכולה חדא גזירה היא דמעיקרא גזרו שאין להדליק בדברים אלו כלל לא בעין ולא במעורב יחד עם שמן כשר. ולפי דבריו א"ש לשון הגמ' "אין מדליקין מאי טעמא לפי שאין מדליקין" ונחלקו הראשונים בביאורו, אבל איך שנפרש צ"ב אמאי השיבו בלשון שתומה כזו. ולהט"ז י"ל שרצה להראות דאינו גזירה שניה, אלא שאין מדליקין בהם אפי' ע"י תערובות מטעם שכלול בתקנה מעיקרא היה "שלא להדליק בהם [כלל]" אפי' ע"י תערובת, ודוק.

סעיף ה' - הוספת שמן לחלב מהותך - הגם שאין מדליקין בחלב מהותך בפני"ע אבל אם הוסיף מעט שמן מותר להדליק בו. והביה"ל כתב דבאין לו אפי' שמן מעט יש לסחוט אגוז דמותר להדליק בשמן אגוזים. ולכאורה נראה דהוספת השמן צריך להיות לכה"פ בכמות שאם לא היה השמן טוב היה שמן זו מועיל להמשיכו בנר הפתילה דא"ה אין מעלה בהוספת השמן ואכתי מקרי בעינו.

סעיף ו' - בזמנינו האם יש הידור להדליק בשמן זית - המחבר כתב דשמן זית מצוה מן המובחר, והמ"ב כתב דבנר שלנו שצולל בודאי יותר מן השעוה ואינו רגיל להטות בו אפי' בחול עדיף מנר שעוה ואולי אפי' מכל השמנים דבודאי לא אתי להטות. ויל"ע אם עדיף אפי' משמן זית, וע' הגרמ"פ זצ"ל (דברות משה פרק במה מדליקין הערה כג') הביא ראייה מהמ"ב לקמן (ערה, סק"ד) שכתב דבנרות שלנו (שקורין סטארין) מותר לקרות כנגדן משא"כ בשמן זית לא התיר ד"ז ומוכח דמש"כ כאן דאולי עדיפי אפי' משמן הוא לאו דוקא אלא בודאי נר שעוה עדיף משמן. אמנם נראה דבזה"ז יודה המ"ב דגם בשמן זית מותר לקרות כנגדו כיון שאין הדרך להטות בחול כלל (דזהו הטעם שהתיר בנר סטארין ע"ש בס"י רעה'), ולא עוד אלא המדליק בפתיל צף נראה שאין אפשרות להטות השמן להנר כלל (אא"כ יוציא הפתילה מהשמן ויתקנה ויכניסנה בחזרה, ולזה בודאי לא חיישינן).

ולמעשה, בארחות רבנו הביא שהחזו"א הדליק בנרות שעוה, וכן נוהגים הרבה. ומצד שני הרבה נוהגים להדליק עם שמן זית. ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. אמנם יש לציין שע"פ סוד נראה שיש ענין דוקא בשמן, דע' בכף החיים (סקל"ח) הביא מהחיד"א במחזיק ברכה דצריך לזוהר בשמן זית כדי לזכות לבנים המאירים בתורה שנמשלה לשמן זית. ובספר קובץ הלכות (ז', ד') הביא משי"כ הבעל הטורים ריש פרשת תצוה, "ואתה תצוה בגי' נשים צוה, רמו להדלקת הנר חובה בשבת. והתם כתיב ויקחו אליך שמן זית. וכן מובא שבסידור הארז"ל כתוב שיש להדליק ב' נרות משמן זית.

הדלקה בשמן קנולה - ע' בכה"ח (סקל"ז) דשמן שומשמן ה"ז הוא קרוב לשמן זית וע"כ במקום שאין שמן זית מצוי הוא קודם לכל (וכן נראה בגמ' כג.). ולכאורה י"ל כן גם לענין שמן קנולה שנדלק יפה וה"ה פראפין (שמוצאים מנפט). ויל"ע בזמנינו לענין שמן העשוי מגרעיני צמר גפן (cottonseed oil) דנראה דג"כ מדליק יפה, אבל לכאורה אין להתיר דבר שהגמ' אסרה להדיא, וע' בסמוך משי"כ בענין נר שעוה.

סעיף ז' - נר שעה בזמנינו - יליע אם יש הידור שלא להדליק בנר שעה כיון שיש ראשונים האוסרים ולדבריהם מבואר כן בגמ' להדיא. והנה עי' בב"ח (ד"ה ואם כרך) שכתב בזמנינו שהשעה מזוכך ורואים שהנר דולק יפה גם הגאונים שאסרו להדליק בנר שעה יודו דמותו, ולא אסרו אלא בשעה שאינה מזוקקת. ולפי"ז י"ל דה"ה לענין שמן מגרעיני זרע צמר גפן. ובאמת עי' בשו"ת אור לציון (ח"ב, יח', טו') שהתיר להדליק בו אבל רק ע"י שיערב קצת שמן כשר (דאז קיל טפי דאינו אסור אלא מגזירה לגזירה).

סעיף ח' - להדליק רוב מן הפתילה היוצא מהנר - כמדומני שלא כל הנשים מודעות לדין זה שיש להישאר האש ליד הפתילה עד שידלק רוב הפתילה היוצאת מהשמן או מהנר, ובפרט בנשים המדליקות בגפרורים והן צריכות להספיק להדליק כל הנרות לפני שנכבה הגפרור, מצוי שמיד שנדלק חלק מהפתילה עוברים להפתילה השניה. ואולי יש להמליץ בעדס דדין זה ילפינן מהא דכתוב בנרות המנורה להעלות נר תמיד ודרשינן עד שתהא השלהבת עולה מעליה, ועי' בערוה"ש (סעי' יב') שכתב דאם לא ידליק את רוב הפתילה קרוב הדבר שהנר יכבה, ונראה שכן פי' הא דבעינן שתהא השלהבת עולה מאליה, וא"כ בהרבה פתילות בזמנינו אין לחשש זה כיון שבדרכי"מ מיד אח"כ האש נאחו לגמרי ולא יכבה (אמנם גם היום יש כמה סוגי פתילות שצריכים לזוהר טובא שיאחו בהם האור ואם לאו יכבה) וש"מ שכן הביא הפסק"ת מספר מאורות נתן להמליץ בעד אלו שלא נוהגות כן.

סעיף ט' - הבהוב הפתילה בזמנינו - בזמנינו הרבה אין נוהגים להבהב הפתילה לפני ההדלקה וה"ט משום דאפי' בלא"ה הפתילה נדלקת במהירות, ולא עוד אלא מצאתי בסוגי פתילות צפות שאם מדליקים אותן לפני"כ אז אח"כ הוא יותר קשה להדליקם פעם שנית וכן מבואר בכמה מפוסקי זמנינו דאין צורך להדליקם ולחזור ולכתותם לפני שבת. אמנם נראה שהחירוף (sinige) שהזכיר הב"י כן מועיל.

סעיף י' - הדלקה בנר המעלה עשן שחור - המ"ב כתב דלכתחילה אין להדליק בנר חרס ישן משום דמאיס, אבל באין לו נר אחר מותר. ויש לציין שיש סוגי פתילות ושמונים שגורמים שעשן שחור יצא מהם וזה גורם השחורות בתקרה, וגם אינו נראה יפה בשעת ההדלקה והגם שלכאורה אין לאסור ההדלקה מטעם זה אבל נראה שלכתחילה אין להדליק בו על דרך מה שלכתחילה אין להדליק בנר חרס.

איסור אמירה לעכו"ם (שבת דף קכא, קכב, קג).

קתני במתני' (קכא). "נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה" ופרש"י דה"ט דרבנן גזרו על אמירה לנכרי משום שבות. ובטעם הגזירה משמע ממש"כ רש"י בסמוך (ד"ה כבה) דאסור לומר לגוי כבה "דעשוהו שליח ממש", שחכמים אסרו אמירה לעכו"ם משום דהוי כשלוחו של הישראל. והגם שאין שליחות לעכו"ם מ"מ כיון דבישראל כה"ג יש בו שליחות אסרו חז"ל (כ"כ רעק"א על המג"א שז' סק"ט) וכ"כ בהגה"מ (שבת ו', אות ב') דלחומרא יש שליחות לגוי. והנה עי' בגליון הש"ס שציין רעק"א לרש"י בע"ז (טו). ונראה דנתכוין למה שפרש"י שם (ד"ה כיון דזבנה) דמה שאסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לי כך זהו משום ממצוא חפצך ודבר דבר דיבור אסור. ולכאורה כוונת רעק"א להעיר דלפי מה שפרש"י בעבודה זרה נמצא דרבנן לא גזרו על אמירה לעכו"ם אלא דאסור מדרשה דקרא.

והנה, יליע במה שפי' רש"י בע"ז, דלכאורה אינו מבואר בגמ' לקמן (קג). דילפינן האיסור אמירה לעכו"ם מקרא דמצוא חפצך ודבר דבר, דע"ש דילפינן מקרא זו דדיבור אסור אבל לכאורה זהו רק דיבור של דבר האסור אבל דיבור לגוי שיעשה מלאכה שהיא דבר המותר לכאורה אין ללמוד מקרא זו (ועד"ז יש להקשות על מה שפרש"י (ביצה כד:)) בטעם האיסור להנות ממעשה נכרי שעשה עבור ישראל שהוא כדי שלא ינהה ממלאכה הנעשית בשבת, דצ"ב כנ"ל דכל כמה שגוי עשה המלאכה א"כ אינה מלאכה כלל ולמה יש איסור להנות ממעשיו). ועוד יליע דאת"ל דיש דרשה מקרא א"כ מ"ט איתא בגמ' (שם) דאמירה לנכרי שבות, דהלא מקרא ילפינן לה. ועוד יש להעיר דאם באמת ילפינן לה מקרא דמצוא חפצך א"כ הוי לן למימר (כדאיתא בגמ' שם) דחפצך אסורים וחפצי שמים מותרים, ויהיה דמותו לבקש מגוי לעשות מלאכה דאורייתא לצורך מצוה.

והנה, עי' בפמ"ג (שז', משב"ז א') שר"ל לענין ב' הקושיות האחרונות דחדא קושיא מתורצת בחברתה, דאי הוי ילפינן מקרא דמצוא חפצך א"כ היה אמירה לעכו"ם מותר לצורך מצוה ולכן גזרו רבנן על אמירה לעכו"ם משום שבות (וע"ש בפמ"ג שכתב דלדעת בעל העיטור דס"ל באמת דאמירה לעכו"ם מותר במקום מצוה צ"ל שגזרו משום שבות כדי לאסור רמיזה שלא נתמעט מדבר דבר דמשמע רק דיבור אסור). ונמצא לדבריו דא"כ ילפינן עיקר האיסור מדבר דבר, ורק גזרו משום שבות במקום דליכא ילפותא מקרא.

ויש שהעירו דא"כ אפ"ל דילפינן האיסור אמירה לעכו"ם בשבת מדבר דבר דהלא הסתפקה הגמ' בב"מ (צ). אם יש איסור אמירה לעכו"ם בכל איסורי התורה ע"ש לענין אם מותר לישראל לבקש מגוי לסרס בהמתו, ובביאור מסקנת הגמ' נחלקו הראשונים, ודעת הרמב"ם (איסור"ב טז', יג) דקי"ל דיש איסור אמירה לעכו"ם בכל התורה כולה וא"כ ע"כ אין איסורו מקרא דמצוא חפצך דאיייר רק בשבת. ועי' בבית מאיר (הו"ד בקהלות יעקב סי' נה') שר"ל דבשבת א"כ דאסור כשאר שבות דאמירה לעכו"ם שאסור משום שליחות, דדוקא בעבירה שהמעשה עצמה מתועב למקום ב"ה דומה לסירוס שיך דינא דשליח לדבר עבירה דהעבירה מ"מ נעשית, אבל שבת דאיסור מלאכה למען ינוח ישראל, לא שייך שליח לדבר עבירה דהא העבירה לא נעשתה דהא הישראל נח.

אמנם, עי' באבני נזר (או"ח סי' מג') בקוב"ש (ביצה אות מט') וקהלות יעקב (שם) שפי' בע"א, דאה"נ יש ב' איסורים באמירה לעכו"ם כשאומר לגוי בשבת לעשות מלאכה בשבת: א) מצד הדיבור מדכתיב מצוא חפצך ודבר דבר. ב) מצד המלאכה עצמה דגזרו איסור שבות על אמירה לעכו"ם מטעם דהו"ל כשלוחו. אבל יש נ"מ לדינא ביניהן באופן באמר לעכו"ם לפני שבת לעשות מלאכה עבורו בשבת או באמר לו בשבת לעשות מלאכה עבורו לאחר השבת. דהיכא שאומר לו לפני שבת א"כ לאסור מקרא דדבר דבר דליכא איסור דדיבור זו ורק אפשר לאסור משום דין שליחות דכשעושה המלאכה בשבת הו"ל כשלוחו. והיכא שאומר לו בשבת לעשות מלאכה עבורו אחר השבת א"כ לאסור מטעם שליחות כיון שמקיים ציווי לאחר השבת בשעה שליכא איסור מלאכה כלל ורק אפשר לאסור ממצוא חפצך ודבר דבר, דדיבור אסור.

וע"ש בקוב"ש שבוזה ת"י קושיית רעק"א על מה דאיתא בעירובין (סז). בההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה ואמר להו רבא נישילה לאימיה אי צריכא נחים לה אגב אימיה. וכתב הר"ן דריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא וא"כ ע"כ דר"ל נחים לה ע"י נכרי. והקשה רעק"א דאם יש איסור דאורייתא בריבוי בשיעורים, א"כ גם בנכרי מה יעזור שיחמם המים אגב אימיה דאיתי יהיה בזה איסור דאורייתא דריבוי בשיעורים, ואת"ל דאמירה לעכו"ם לצורך מצוה מותר באיסור דאורייתא א"כ אפשר לחמם המים לצורך התינוק עצמו בלי שתטכך אמו למים. וע"ש בקוב"ש שר"ל דבצוה לנכרי בשבת לעשות מלאכה בשבת יש ב' איסורים וכנ"ל, אבל בריבוי בשיעורים האיסור הוא רק על המלאכה שנתבשלו מים יותר מהצורך אבל באמירה עצמה ליכא ריבוי בשיעורים, דכשמצוהו להעמיד הקדירה על האש האמירה מותרת ולכן אמר נחמייה דוקא אגב אימיה שלא יהיה ב' האיסורים (איסור האמירה ואיסור המלאכה) אלא איסור מלאכה לבד ולא איסור אמירה, ולכן צריך לעשות באופן שיתמעט האיסור מב' איסורין לאיסור א'. (ואולי י"ל דרעק"א לשיטתו שהקשה מרש"י בע"ז דמשמע דס"ל דליכא ב' איסורים באמירה לנכרי, ויש לדחות. ועי' בשו"ת רעק"א סו"ס יז').

וכ"ז בדעת רש"י, ויל"ע מאי ס"ל לתוס' בטעם האיסור אמירה לעכו"ם. והנה, ע' בתוס' (ד"ה ואם בשביל) שכתבו בטעם האיסור להנות ממלאכה שעשה גוי בשביל ישראל דאי שרית ליה אתי למימר לנכרי לעשות בשבילו, והיינו שגזרו איסור הנאה על מלאכת גוי כדי שלא יבא לבקש ממנו לכתחילה לעשות מלאכה, ואת"ל דאמירה לעכו"ם אסור משום שבות, צ"ב דהוי גזירה לגזירה. ובאמת ע' בריטבי"א שהקשה דהוי גזירה לגזירה ותי דכולה חדא גזירה היא דאי לאו הא לא קיימי הא. אמנם, מסתימת דברי תוס' משמע קצת דלא הוי ק"ל קושיית הריטבי"א.

ואולי אפ"ל ע"פ תוס' לקמן (קנ. ד"ה ודיבור) שכתבו "ודיבור מי אסור, פי מן התורה דהא מדשרינן דיבור של מצוה מכלל דמאורייתא שרי"י ולכאורה משמע מתוס' שהילפותא מדבר דבר הוא דין דאורייתא ולכן פירשו דפריך הגמ' דאיך מותר דיבור של מצוה. וע"ז מסיק הגמ' דהתורה עצמה גילתה דאמירה במקום מצוה מותר דילפינן מקרא דממצוא חפצך, חפצך אסורים וחפצי שמים מותרים. וכן ע' בפמ"ג (שז', משב"ז א') שנקט בדעת תוס' הנ"ל דס"ל דאמירה לעכו"ם אסור מדאורייתא.

ולפי"ז א"ש מש"כ תוס' דאסרו הנאה ממלאכת גוי כדי שלא יבא לבקש מגוי לעשות מלאכה, דאח"כ הוי גזירה אטו איסור תורה. ואולי יש לדייק כן גם במש"כ תוס' לעיל (קכא. ד"ה אין אומרים) "דאפי' באיסור דרבנן אמירה לנכרי שבות", והביאו ראייה מהגמ' הנ"ל (קנ). דלא יאמר אדם לחבירו שכור לי פועלים דמוקי לה בחברו נכרי. ויל"ע מה היתה ההו"א לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, דאת"ל דאמירה לעכו"ם אסור מדרבנן משום דהוי ליה כשלוחו א"כ מהו המקום לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, אמנם את"ל דילפינן מקרא דדבר דבר א"ש דהו"א דרק לענין איסורי דאורייתא אסרה תורה (דלכאורה איסורי תורה רק מתייחסים למה שהתורה אסרה) אבל איסורי דרבנן מותרים וע"ז חידשו תוס' דגם איסורי דרבנן אסורים (אמנם לשון התוס' "דאפי' באיסור דרבנן אמירה לנכרי שבות" לא משמע הכי).

[אגב, לכאורה מבואר מראיית תוס' הנ"ל דיש איסור אמירה לעכו"ם גם כשישראל אומר לעכו"ם לומר לעכו"ם אחר לעשות מלאכה בשבת (אמירה לאמירה), דהלא התם איירי באומר לנכרי להשכיר פועלים דהיינו אמירה לנכרי אחר שיעבוד לצורך ישראל בלילה. וכן הביא העבודת הגרשוני (שו"ת חוות יאיר סי מט) ראייה מסוגיא זו לדין הנ"ל וכתב שהוא ראייה שאין עליו תשובה. אמנם ע"ש בחוות יאיר (סי נג) שנקט דאין משם ראייה כלל דהתם דאמירה לנכרי השני הוא גוף האיסור (של השכרת פועלים) ונמצא שאין הנכרי אומר לנכרי אחר לעשות איסור דרבנן אלא הנכרי הראשון עובר על איסור דרבנן במה שמשכירו עבור ישראל (ולהלכה נחלקו בזה הפוסקים, ונראה דמסקנת הגמ"ב דאין להקל אלא במקום הפסד גדול. אמנם בנכרי שאמר מעצמו לנכרי אחר לעשות מלאכה הגם שכונתו עבר ישראל כתב הפמ"ג (משב"ז סו"ס רעו') דמותר.]]

אמנם אינו פשוט לפרש בדעת תוס' דאמירה לעכו"ם אסור מדאורייתא ככולם של הראשונים נקטו דאינו אסור אלא מדרבנן (כמוש"כ השעה"צ שמו, סק"ז) ואפי' לפי מש"כ הבי"י (סי רמ"ד) בשם הסמ"ג שהמכילתא משמע שהוא דאורייתא, ילפינן לה מקרא אחרינא מדכתיב (לענין יו"ט) כל מלאכה לא יעשה בהם מדלא כתיב לא תעשה ע"כ דר"ל דאפי' ע"י אחרים לא יעשה. והגם דמבואר מתוס' הנ"ל (קנא. ד"ה ודיבור) דס"ל דמה דילפינן מדבר דבר יש בו איסור דאורייתא אבל אינו מבואר דסבירא להו דאמירה לעכו"ם נכלל בדבר דבר, דאפי"ל כמוש"כ לעיל דכיון דליכא איסור לגוי בעשיית מלאכה בשבת לכן אא"ל שהדיבור של ישראל אסור (וכן ע' בשו"ת רעק"א הנ"ל שנקטו בדעת תוס' דליכא איסור דאורייתא, וא"ש מה שהערנו לעיל מלשון התוס' בדף קכא. שכתבו "שאפי' באיסור דרבנן אמירה לנכרי שבות").

אבל א"כ הדרא קושיא לדוכתיה, דדעת תוס' דהאיסור להנות ממלאכת נכרי בשבת הוא בכדי שלא יבא לבקש מהגוי לעשות מלאכה, ואת"ל דאמירה לעכו"ם אינו אסור אלא מדרבנן א"כ הוי גזירה לגזירה. וע"כ צ"ל דכולה חדא גזירה היא כמוש"כ הריטבי"א. אבל השאלה השניה אכתי במקומה עומדת, דלרש"י דהאיסור להנות ממלאכת גוי בשבת ה"ט כדי שלא להנות ממעשה מלאכה הנעשה בשבת, צ"ב איזה איסור נעשה כיון דמותר לגוי לעשות מלאכה בשבת.

והנה, ע' ברשב"א בעירובין (מ. סוד"ה גירסת הספרים) שהביא טעם הר"י בהאיסור להנות ממלאכת עכו"ם, אבל כתב דכדברי רש"י נראה עיקר, ובתו"ד ביאר בדעת רש"י "דבמלאכה הנעשית ע"י גוי דאתי לזולזל בה ולאקולי בה ולמימר לגוי החמירו בה שלא יהנה ממנה עד כדי שיעשו בחול"י ומבואר דגם לרש"י מה שנעשה מלאכה בשבת אינו סיבת האיסור אלא דס"ל דאם יתירו להנות ממעשי הנכרי אתי לזולזל באיסורי שבת ויאמר לגוי לעשות מלאכה. (יש להוסיף דרש"י לשיטתו דאסמכוה אקרא דדבר דבר, א"ש דלא הוי גזירה לגזירה אלא גזירה אטו דברי קבלה). אמנם, ע' בטי"ז (תקטו, סק"א) שביאר רש"י בע"א דה"ט דאסור דהו"ל כמוקצה שרק ע"י מלאכתו נעשית מוכן לפני מוצ"ש.

והנה ע' בתוס' (קכב. ד"ה ואם בשביל) שהקשו דלעיל (קכא.) קתני במתני' דבנכרי שבא לכבות א"צ לומר לו אל תכבה ומותר להנות ממלאכתו, ומבואר בגמ' דה"ט משום דגוי אדעתא דנפשיה עביד ואפי' כשיש לישראל הנאה ממעשיו אבל אי"ז עיקר כוונתו אלא הוא מכוון להנאה שגייע לו אח"כ בתמורה למעשיו, וצ"ב מסוגיא דמבואר שנכרי שהדליק נר עבור ישראל אסור להנות מאורו (וגם מבואר דצריך למחות בידו מלהדליק עבורו כמוש"כ התה"ל"ד) ולמה לא אמרי' גם בזה דנכרי אדעתא דנפשיה עביד. והנה את"ל שדעת רש"י בטעם האיסור להנות ממעשה נכרי הוא משום שאסור להנות ממלאכת איסור, א"כ יש לחלק (כמו שחילק הריטבי"א) בין הנאה חיובי כהנאה מהדלקת הנר, לבין הנאה של כיבוי שאינו נהנה מעצם המלאכה של הגוי, דמה שנשרף כבר לא החזיר הגוי לקיום ומה שעדיין לא נשרף הוא לא נתן לו, וא"כ הגוי רק מנע ממנו נזק וי"ל דזה לא נחשב שהישראל נהנה ממעשה הנכרי.

אמנם את"ל כמוש"כ הרשב"א הנ"ל בדעת רש"י (שהוא בעצם ע"ד תוס') דהאיסור הנאה הוא כדי שלא יבא לבקש מגוי לעשות מלאכה עבורו א"כ צ"ב דגם אם כל מה שהגוי עשה אינו אלא מניעת היזק לכאורה יש חשש שמא יבא לבקש מגוי לעשות מלאכה עבורו כדי למנוע ההיזק (והאמת היא שהרשב"א עצמו תי' קושיא זו בספר עבודת הקודש דרק בדליקה התיירו ולא בשאר מלאכות, ובזה ביאר למה יוסף בן סימאי מנע הגוים מלכבות דהוא סבר דאין לחלק בין כיבוי לשאר מלאכות ובכולם צריך למנוע הגוי מלעשות מלאכה עבורו). ולכאורה צ"ל בדעת רש"י כמו שתירצו תוס' עצמם דכאן לא אמרי' דנכרי אדעתא דנפשיה עביד "שגוף הישראל נהנה במעשה של נכרי הואיל והנכרי מתכוין להנאתו".

והנה, נתקשו בני החבורה בדברי תוס' דמה בכך שהוא מתכוין להנאת הישראל, הלא סו"ס אדעתא דנפשיה עביד שיודע שבסוף היום יקבל מזה תמורה, כדמבואר לעיל. ולכאורה מבואר בדברי תוס' דכאן גרע טפי דכיון שהוא מהנה גוף הישראל א"כ אא"ל שאינו מכוין להנאתו. והגם שמסתבר שהוא מתכוין ג"כ לטובת עצמו, אבל עיקר כוונתו היתה עבור הישראל ולכן אסרו. וכן מבואר בגר"ז (סי רנב, י') דיש כאן ב' כוונות ואזלינן בתר עיקר הכוונה (ע"ש שכתב "איסור לו ליהנות בשבת מהנר והמדורה שהבעיר בשבילו לפי שאם יהנה גופו ממנה בשבת נמצא שעיקר המלאכה נעשית בשבילו בשבת ואפי' שהנכרי מתכוין לטובת עצמו מ"מ עיקר עשיית מלאכתו היא שיהנה גוף הישראל ממנה בשבת").

ולכאורה ביסוד זה תלוי כמעט כל הדינים של איסור אמירה לעכו"ם המוזכרים בסוגיא, דהגם שיתכן שיש לו ב' כוונות אזלינן בתר עיקר הכוונה, ואם כפי איך שמתפרש המעשה שלו ע"פ עיקר כוונתו יש חשש שמא יבא לבקש מגוי, גזרו חז"ל שאסור להנות ממלאכתו. ולכן בנכרי שבא לכבות כיון שאין הישראל נהנה ממלאכתו (או מפני שאינו אלא מניעת היזק או מפני שאין גופו נהנה) לכן אמרי' שעיקר כוונתו לא היתה אלא אדעתא דנפשיה, אמנם כשיש הנאה חיובי להישראל או שהגוי מהנה גופו ממש, אז הגם שבדאי הגוי עושה אדעתא דנפשיה אבל חז"ל הגדירו המעשה שלו כמעשה הנעשה להנאת ישראל וחששו שמא יבא לבקש ממנו בעתיד וממילא אסרו לישראל להנות ממלאכתו. ועד"ז יש לבאר שאר הדינים המוזכרים בהמשך הגמ'.

דהנה, נחלקו אביי ורבא לענין כבש שעשהו גוי עבור ישראל המכירו מה דינו, דדעת אביי דשלא בפניו מותר ובפניו אסור ולדעת רבא אפי' הישראל שמכירו נמצא בפניו מותר משום דכבש לאחד כבש למאה. והנה יש לעיין בתרתי, חדא האם אביי לא ס"ל מהדין דנר לאחד נר למאה דהלא

מפשטות הגמ' משמע דד"ז מוסכם לכו"ע דהלא זו היתה הצריכותא של הגמ' בביאור אמאי נקט מתני' ג' ציורים דאי תני רק נר הוה אמינא דהתם מותר משום דנר לא' נר למאה משא"כ במים וכו', ואת"ל דאביי לא ס"ל מסברת נר לא' נר למאה אי"כ הדרא קושיית הגמ' לדוכתיה. ועוד יש לעיין מאי ס"ל לרבא לענין עשיית כבש שלא בפני מכירו האם מודה לאביי או דס"ל דכל שמכירו אפי' שלא בפניו אסור.

והנה לענין השאלה הראשונה האם אפי' דאביי לא ס"ל מנר לא' לנר למאה הלא זו היתה הצריכותא של הגמ', אפי' לזה היה ההכרח של תוס' שכתבו דבודאי מודה אביי דנר לא' נר למאה אלא דס"ל לענין עשיית הכבש שאם היה רבן גמליאל בפניו על אף הסברא דנר לא' נר למאה היינו אומרים שהכבש נעשה לצורך ר"ג שהיה נשיא ושר וראש בספינה. וצ"ב דמה בכך שר"ג היה הכי חשוב, הלא הגוי צריך הכבש לעצמו כדי לרדת בו מן הספינה ואיך אפי' נעשה עבור ר"ג. ולכאורה מוכח כנ"ל שאפי' בעשאו לצרכו ולצורך אחר אזלינן בתר עיקר כוונתו, וכיון שעיקרו היה לר"ג הגם שהוא ג"כ צריך לו היה אסור (אבל בנעשה לצרכו ולצורך ישראל בשוה וליכא עיקר כוונה, ע' בירושלמי דבעי מה דינו. וכן ע' מש"כ בזה הרמב"ם בפיחמ"ש בביאור הצריכותא של הגמרא).

ולענין השאלה השניה מאי ס"ל לרבא לענין מכירו שלא בפניו, נחלקו בזה הראשונים. דע' בר"ן וכן כתבו להדיא הרשב"א ריטב"א והמ"מ ועוד כמה ראשונים דבודאי מודה רבא דשלא בפניו מותר אפי' במכירו כיון שהגוי עושה המלאכה לצורך עצמו, ולכאורה כן משמע מלשון הגמ' דאיתא "רבא אמר אפילו תימא בפניו נר לאחד נר למאה" דמשמע דמודה לאביי דשלא בפניו מותר אפי' במכירו ורק מוסיף דאפי' בפניו אפשר להתיר כיון שנר לא' נר למאה, וכן דייק הביה"ל (שכה', יא'). אמנם ע"ש בביה"ל שהביא תוס' (ביצה ג.) ועוד ראשונים דס"ל דאליבא דרבא כל שמכירו אסור אפילו שלא בפניו (כשהוא יודע שהישראל צריך לאותה מלאכה, ע"ש במ"ב). וצ"ב מהו הצד לאסור כשאינו בפניו דלכאורה אין לומר שנעשה המלאכה עבורו כיון שהישראל לא נמצא בפניו כלל. אמנם, ע"ש במ"ב דמבואר דחשש שמא ירגלינו לכך לשבת הבאה (וזהו הלא הסיבה שאסרו חז"ל להנות ממלאכת נכרי וכנ"ל).

וע' בהמשך הגמ' לענין חימום מים למרחץ והדלקת נר במסיבה דמבואר בגמ' דאזלינן בתר רובא, ומותר להנות ממלאכת הגוי כשרוב העיר נכרים והיינו הגם שבפשטות הגוי מחמם המים עבור כל בני העיר אבל כיון שרוב העיר הם נכרים לכן אזלינן בתר עיקר כוונתו ונחשב שחימום המים עבור הגוים ולא עבור הישראל. והיכא שהוא מחצה על מחצה כתב רש"י דשניהם אסורים וה"ט דלא ידעינן למי הדליק או דאמרי' דכה"ג ודאי הדליק עבור שתיהם (כמוש"פ רש"י בדף קנא).

אמנם בפשטות כ"ז אינו אלא בנכרי שאינו צריך לאותה מלאכה (חימום המים וכד') שהוא עושה מלאכה עבור הישראלים והגוים, אבל בנכרי שצריך לאותה מלאכה, ועשה המלאכה לצרכו ולצורך ישראל אז אין לדנו כמחצה על מחצה (ישראל א' וגוי א') וכדמבואר בסוף סוגיין (קכב): שהדליק הנכרי הנר לפני שמואל ולבסוף כשראה שהנכרי הביא שטרותיו ליד הנר כדי לקרותם החזיר שמואל פניו להנות מהנר, וכתבו תוס' ועוד כמה ראשונים דאיירי באופן שהיה רוב ישראל וה"ט דמותר לישראל להנות מהנר כיון שהיה הוכחה שנעשה הגוי לצורך עצמו ולא עבור הרוב הישראלים (אבל בלי ההוכחה היינו תולים שעשה עבור הרוב ישראל ואסור). וכן איפכא כשיש הוכחה שנעשה עבור הישראל אז גם כשיש רוב גוים אסור לישראל להנות ממלאכתו, וכמוש"כ הפמ"ג (רעו', משב"ז סוף סק"ה) דהיכא שישראל ביקש מגוי להדליק הנר הגם שהיו גוים אמרי' שמחמת ציווי עשה ואסור להנות ממנו, הגם שאילו הדליקו הנכרי מעצמו היינו תלינן לקולא שעשה עבור הרוב של נכרים. ונמצא שההוכחה מגלה את עיקר כוונתו.

לסיכום: יש שנקטו דאמירה לעכו"ם אסור מדאורייתא מיקרא דלא יעשה לכם. ורש"י בע"ז כתב דילפינן מדבר דבר. אבל ברוב ראשונים מבואר דאינו אלא מדרבנן, והרמב"ם כתיב דחששו שמא יבא הישראל לעשות מלאכה בעצמו. ויש שכתבו מטעם דהו"ל כשלוחו, וכ"כ רש"י בשבת, וביארו האחרונים דיש ב' איסורים א' משום עצם הדיבור (דבר דבר) וא' משום המלאכה שהגוי עשה בשליחותו (אמירה לנכרי שבות) וני"מ ביניהם בביקש ממנו לפני שבת לעשות מלאכה בשבת או ביקש ממנו בשבת לעשות מלאכה אחר שבת. גם כשהגוי עשה מלאכה מעצמו עבור ישראל (וזה נקבע ע"פ עיקר כוונת הגוי) אסור חז"ל להנות ממלאכתו לתוס' מחשש שמא יבא לבקש מגוי לעשות עבורו וכו'לה חז"ל וכו'לה חז"ל, ואפי' לרש"י שכתב שאסרו ההנאה כדי שלא להנות ממלאכת שבת הוסיף הרשב"א דאתי לזלוולי ביה ולמימר לגוי.

איסור הנאה ממלאכת נכרי בשבת (שבת דף קנא., ביצה כד.; עירובין לט:)

קתני במתני' (קנא.) "נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן ישראל אא"כ באו ממקום קרוב, עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית". וע' ברש"י שנקט דהגם שבריבא דמתני' לענין חלילין לא קתני לא יספוד בהן עולמית אבל לדינא הכי הוא דאסור לספוד בהן לעולם. והנה, בטעם האיסור להנות ממלאכת נכרי בשבת נחלקו הראשונים. ודעת רש"י מבואר בביצה (כד:): דאיתא אמר רב פפא הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל אם יש מאותו המין במחומר אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו, ופרש"י (שם) דה"ט כדי שלא ינהה ממלאכה הנעשה ביו"ט. ולפי"ז צ"ב מאי טעמא אמרי' במתני' בחזר קבר עבור ישראל דאסור לקבור בו עולמית, דכל כמה שממתין בכדי שיעשו הוא כבר לא נהנה ממעשה שבת ומהו מקום קנס זה. ועוד יל"ע בהא דמבואר במתני' דמותר לספוד בחלילין אלו אם באו ממקום קרוב, האם הכוונה דמותר לספוד בהם מיד במוצ"ש או רק בכדי שיעשו.

והנה, איתא בגמ' מאי מקום קרוב, רב אמר ממקום קרוב ממש ושמואל אמר חיישין שמא חוץ לחומה לנו. ונחלקו הראשונים בביאור מחלוקת זו. לדעת רש"י ודעימיה רב הוא לחומרא דרק מותר לספוד בהן כשידוע לנו בבירור שממקום קרוב באו, משא"כ לשמואל חיישין לקולא ובכל ספק תלינן שבאו ממקום קרוב ולכן מותר מ"ד (ובהמשך דברי רש"י (בד"ה רוחץ) מבואר דשמואל מיקל בין בספק אם נעשה מלאכה ובין כשודאי נעשה מלאכה אבל ספק אם נעשה עבור ישראל). אבל הר"י ועוד כמה ראשונים פ"י בדיוק הפוך דרב הוא לקולא דכל כמה שבאו החלילין בבוקר ממקום קרוב תלינן שלא הגיעו בלילה מחוץ לתחום, משא"כ לשמואל חיישין לחומרא שמא הגיעו מחוץ לתחום.

וע' בהמשך הגמ' דמסיק כשמואל מדתניא כוותיה במרחץ. ולרש"י הראיה לשמואל הוא מהסיפא דאמר רבי יהודה באמבטי קטנה אם יש בה רשות רוחץ בה מיד, והגם שהוא ספק למי הוחם אבל כיון שיש לתלות לקולא תלינן לקולא ואי"צ להמתין אפי' בכדי שיחמו. אבל ע' בר"ן שכתב דמיד הוא לאו דוקא דבודאי אינו מותר לפני הזמן שיכולים עשרה עבדים להחם י' קומקומים בבת אחת כדאיתא בגמ', דרק מה"ט אפשר לתלות לקולא שהוחם במוצאי שבת, ואי"כ צ"ב לכאורה זהו בכדי שיעשו בדיוק, דאחר זמן זה הוא כבר אינו נהנה ממעשה הגוי כיון שהוא היה יכול להחם מים אלו במוצ"ש ע"י י' עבדים, וכן הקשה הרמב"ן (ד"ה ורש"י מפרש) על רש"י דמה ראה מביא ממרחץ דהתם אפי' נעשה בשבת מותר "הואיל ואיכא שיעור שאפשר להחם אותן משחשיכה, דהא איכא כדי שיעשו". וע"ש שהרמב"ן עצמו ס"ל דאה"נ מותר רק אחר כדי שיעשו ולא הוצרכה המשנה לכתוב כן בחלילין שאין דרך לספוד ממש מיד במוצ"ש ועד שיספיד כבר עבר הזמן של בכדי שיעשו.

ובדעת רש"י צ"ל דאה"נ יש אפשרות להחם האמבטי ע"י י' עבדים אבל זה לא מקרי בכדי שיעשו כיון שאין הדרך לעשות כן אלא לאדם חשוב, ועד"ז כתב הגהות אשר"י בביצה (פ"ג) שכתב שאין דרך לחזור אחר עבדים. אבל לכאורה יוצא מכאן דאם יש עוד אפשרות להחם המים יותר מהר מאיך שהגוי חיממם דאה"נ יהיה מותר בכדי שיעשו היותר מהר ואי"צ להמתין בכדי שיעשו שלקח להגוי (וני"מ בהדליק הגוי הביולר החשמלי בשבת וחימם המים דאי"צ להמתין במוצ"ש אלא בכדי שיחמו המים ע"י היונקרס). ונמצא דנחלקו רש"י והרמב"ן בבאו ממקום קרוב אם בעינן בכדי שיעשו.

והנה, בהמשך הגמ' איתא "עשו לו ארון וחפרו בו קבר וכו'. אמאי הכא נמי ימתין בכדי שיעשו, אמר עולא בעומד באסרטיא" ונחלקו הראשונים בביאור קושיית הגמ'. לדעת רש"י הגמ' פריך על הרישא דעשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל דמשמע דמותר מיד, דאמאי לא חישינן שמא נעשה עבור ישראל וא"כ יש לאסרו בכדי שיעשו ("ועשו לו קבר" ר"ל לצורך הנכרי כדי למכרו וכמוש"פ בהגהות המל"ה ע"ש). ויש לציין דלרש"י קושיא זו היא רק אליבא דרב דמספיקא תלינן לחומרא (וצ"ב אמאי פריך הגמ' אליבא דרב כיון דקיי"ל כוותיה דשמואל), וע"ז תי' הגמ' דעומד באסרטיא שאין דרך ישראל ליקבר שם דודאי לא נעשה עבור ישראל.

אבל הרי"ף והגאונים פ"י דפריך הגמ' על הסיפא דמתני' דאם חפרו הקבר בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית, דאמאי אסור לעולם הול"ל דמותר לאחר כדי שיעשו, ותי' הגמ' דעומד באסרטיא דגנאי הוא לישראל ליקבר בקבר מפורסם שנתחלל שבת בחפירתו. ונמצא דלדעת הרי"ף ודעימיה אה"נ האי דינא דלא יקבר בו עולמית שייך רק לענין קבורה דיש בה גנאי גדול לישראל (וכ"כ הבעה"מ), ואולי משמע מתוס' דד"ז שייך בכל הקשור למת דמבואר מדבריהם דבעצם שייך החשש בחלילין רק שאין הדרך להביאין בשביל אדם א', וכ"פ המג"א בדעת תוס' (שכה', סקל"ב).

אמנם ברש"י מבואר דדין זה שייך בכל מלאכה הנעשה בשבת ולא רק בקבר וחלילין שקשורים למת, דע' בהמשך הגמ' דכתב רש"י דמאי דלא אמרי' במרחץ לא ירחוץ בו לעולם ה"ט משום דלא מוכחא מילתא דנעשה עבור ישראל, ומבואר דגם בדבר שאינו של גנאי כקבורה גם שייך האי דין דלא יקבר בו עולמית כל כמה שמוכח שנעשה עבור ישראל. ועל אף שיש רוב ישראלים בעיר אכתי לא מקרי מוכחא מילתא שנעשה עבור ישראל כיון שיש עוד אנשים בעיר ורק בחלילין שיש רק מת א' אז מקרי מוכחא מילתא. ואולי אפ"ל בע"א ג"כ דלכן כתוב "היתה בה מרחץ מרחצת בשבת" וכתב המ"ב (שכו'), סקל"ז) דבא לחדש דהגם שיש גוים המרחיצים בו בשבת אעפ"כ אמרי' שעיקר החימום נעשה אדעתא דרוב ישראל שיגיעו אחרי שבת, ומיה"ט י"ל נמי דלא מוכח שנעשה עבור ישראל כיון שיש נכרים מרחיצים בו בשבת גופה.

וכן ע' ברמב"ם (שבת ו', ב') דמבואר ע"ד רש"י דהאי דין לאסור מלאכת נכרי לעולם שייך בכל מלאכה הנעשה בשבת כל כמה שהוא דבר שבפרהסיא וידעו בו רבים. ובטעם האיסור הנאה עולמית ע' ברש"י במתני' שכתב דקנסא הוא, וצ"ב כנ"ל מהו מקום קנס זה כיון שממתין אחר השבת בכדי שיעשה וממילא אינו נהנה ממלאכה הנעשה בשבת למה אסרו להנות ממנו לעולם. ועוד יליע בביקש ישראל מגוי לעשות מלאכה בשבת אמאי אינו אסור לו לעולם כיון דמוכחא מילתא שעשה עבור הישראל (וברמב"ם י"ל באינו דבר שבפרהסיא). והאמת היא שכ"כ רבינו ירוחם דכח"ג אסור לו לעולם להנות ממלאכת הגוי, אבל הרמב"ם כתב דתמיד מותר בכדי שיעשו ובפשטות כן י"ל אליבא דרש"י ג"כ שסתם בזה, וע"כ דזה לא מקרי מוכחא מילתא וצ"ב בטעם הדבר.

ועוד יליע אליבא דרש"י ודעימיה דס"ל דבהובאו החלילין עבור ישראל אסור לספוד בהם לעולם, במה נחלקו רב ושמואל בבאו החלילין ממקום קרוב, דלרב אסור א"כ ידיעין בבירור שבאו ממקום קרוב ולשמואל מותר דמספיקא תלינן לקולא, דבדעת שמואל א"ש דתלינן לקולא דהאיסור הנאה ממלאכת גוי הוא דין דרבנן ולכן ספק דרבנן לקולא, אבל לרב צ"ב אמאי מחמירין מספק באיסור דרבנן.

וע' ברמב"ן שכתב תו"ד ע"פ המבואר בביצה (ד.) דדבר שיש לו מתירין לא אמרי' ספק דרבנן לקולא דעד שתאכלנה באיסור תאכלנה בהיתר, וכאן הלא יכול לחכות על בכדי שיעשו והיו מותרים. אמנם כ"ז א"ש רק לשא"י דס"ל דחלילין הוי דבר שיש לו מתירין, אבל לרש"י דס"ל דחלילין אסורים לעולם צ"ב מא"ל. וע' ברשב"א ריטב"א ור"ן שכתבו בדעת רש"י דאה"נ בדרי"כ אמרי' כאן נמצאו כאן היו ותלינן לקולא שלא נעשה מלאכה, ורק בחלילין וכדומה החמיר רב שדרכן להביאין מחוץ לתחום (ולכאורה לפי"ז דלא גרסי' תניא כוותיה דרב דבמרחץ אה"נ יודה דתלינן לקולא).

אבל לפי"ז צ"ב טובא ממאי דאמר רב פפא בביצה (כד:) דהלכתא בנכרי שהביא דורון לישראל שאם יש באותו המין במחורב אסור לערב בכדי שיעשו, דהנה בסוגיין תניא כוותיה דשמואל, ולשאר ראשונים דפירשו דמאי דאמר דשמואל חיישינן שמא מחוץ לחומה לנו היינו דמספיקא תלינן לחומרא א"ש דהיינו כרב פפא דבספק אם היו הפירות מחוברין חיישינן לחומרא, אבל לרש"י שפי' דשמואל אתיא לקולא א"כ יש סתירה בהלכתא, דכאן קי"ל כשמואל לקולא והתם אמר רב פפא הלכתא דתלינן לחומרא. ולא עוד אלא לפי מש"פ הרשב"א וריטב"א הני"ל בדעת רש"י נמצא דגם רב ס"ל דבדרי"כ מספיקא תלינן לקולא שלא נעשה מלאכה ורק בחלילין שהדרך הוא להביא מחוץ לתחום החמיר רב (וי"ל). וע"כ צ"ל כמוש"כ הרשב"א ור"ן בשם רבינו יונה דה"ט דרב פפא שהחמיר דכל שיש באותו המין במחורב דרכן של בניא ללקט אותן ליומן ואין לוקטין מבערב להצניען למחרתו ונמצא שאינו ספק השקול כלל.

והנה, דעת רש"י בביצה (כד:) ד"ה ולערב) דטעם האיסור הנאה ממעשה העכו"ם הוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת. וע"ש ברש"י שכתב דלכן בנכרי שעשה מלאכה עבור ישראל ביו"ט ראשון, ממנפ"ש מותר הישראל להנות ממנו בליל יו"ט שני בכדי שיעשו, דאם היום הראשון הוא יו"ט א"כ כבר המתין בכדי שיעשו, ואם היום השני הוא יו"ט א"כ הגוי לא עשה מלאכה ביו"ט כלל דהיום הראשון היה חול. וצ"ב כמו שהעיר המח"ש (תקטו'), מג"א סק"ח) דהלא אסרו מלאכת גוי כדי שלא להנות ממה שנעשה ביו"ט, וכאן הלא הוא נהנה ממלאכת יו"ט שאם הישראל היה רוצה בעצמו לעשות מלאכה זו הוא היה צריך לחכות עד מוצאי יו"ט שני, וא"כ למה מותר כבר בליל יו"ט שני בכדי שיעשו. וע"ש שהביא ראה לדבר ממש"כ תוס' (שם) דאליבא דרש"י בהביא הגוי פירות ביו"ט הסמוך לשבת אסור לישראל להנות מהם עד מוצ"ש ולא אמרי' דמותרים הם בליל שבת אחר כדי שיעשו כיון שאילו הישראל עצמו היה רוצה להשיג הפירות היה צריך לחכות עד מוצ"ש וא"כ מייש בבי' יו"ט של גליות דלא אמרי' הכי.

ולכאורה אפ"ל (כן משמע מרע"א שם) דזה לא מקרי נהנה ממלאכת שבת הגם שאין הישראל יכול לעשות מלאכה בגלל שהוא אינו יודע איזה מהימים הוא קודש, דכלפי שמיא גליא רק א' מהימים הוא קודש ולכן אמרי' שהגוי עשה המלאכה או ביום חול או ביום קודש אבל עכשו לכה"פ הוא חול והגוי היה יכול לעשות המלאכה בהיתר עכשו. ולמשל אילו עשה הגוי מלאכה זו בשביל ישראל ב' פעמים, פעם א' ביום ראשון ופעם ב' ביום שני אז בודאי א' מהם נעשה בהיתר רק אגן לא ידעין איזה מהם, וכמו"כ בבי' יו"ט של גליות כיון שמנפ"ש היה אפשרות להגוי לעשות המלאכה בהיתר לכן לא מקרי נהנה ממלאכת יו"ט, וממילא ביו"ט הסמוך לשבת דלא שייך טעם זה דיתכן ששניהם אסורים מדינא אה"נ צריך להמתין עד מוצ"ש. ונמצא לפי"ז דשיעור בכדי שיעשו אינו בכדי שיעשה הישראל אלא בכדי שיעשה הגוי בהיתר, דאז לא מקרי נהנה ממלאכת יו"ט.

והנה כ"ז אתיא כפי הבנת התוס' ברש"י שהאיסור להנות עד בכדי שיעשו ה"ט משום שאסור להנות ממלאכת גוי הנעשה ביו"ט. ולכן כתבו דאין לאסור אלא אותו רגע של איסור, למשל בהלך הגוי שעה וקצף פירות ממחורב וחזר שעה אין צורך להמתין בכדי שיעשו ב' שעות ודקה, אלא רק אותה דקה של איסור המלאכה (משא"כ תוס' לטעמייהו דס"ל דטעם האיסור להנות עד בכדי שיעשו הוא כדי שלא יבא לבקש מגוי, א"כ בפשטות [במשל הני"ל] צריך להמתין ב' שעות ודקה). וגם הקשו מאי שנא דבמשל בשבת לא בעינן בכדי שיעשו כיון שהוא נהנה ממלאכת שבת (וכ"ש הוא כיון שנעשה המלאכה ע"י ישראל). וכן הראיה שהביא הריצב"א בתוס' (עירובין מ. ד"ה אי משכחת) מהירושלמי כדעת רש"י מלא תמלא אשה עססיות ותורמסין ותתנם לתוך התנור עם חשיכה ואם עשתה כן למוצ"ש אסורין בכדי שיעשו "מפני שהניית שבת עליו" דאיירי במלאכת ישראל ולא במלאכת גוי ג"כ א"ש רק לטעמייהו שהבינו שבעצם אין לחלק בין מלאכת ישראל למלאכת גוי (ורק תי' דבמלאכת ישראל הוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן).

ועד"ז ע' בהרא"ש (ביצה פ"ג, ס"י ב') שכתב דאליבא דרש"י מלאכה הנעשית עבור ישראל אסור לכל ישראל עד בכדי שיעשו דליכא מקום לחלק בינו לבין שאר ישראל כיון שאסור לכל ישראל להנות ממלאכה הנעשית ביו"ט, משא"כ לתוס' שהאיסור הנאה מיוסד על הא דחיישינן שמא יבא לבקש מגוי לעשות מלאכה בשבילו אז אה"נ כל האיסור אינו אלא לאותו ישראל שנעשה המלאכה בשבילו. ועפ"ז א"ש מה שתמה רש"י (ביצה כה. ד"ה חוץ) על מה דאיתא שם הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר דמהו המקום לחלק בינו לבין אחר כיון שנעשה איסור בשבילו. וע"ש שתי' רש"י (בתי השני)

"נראה לי מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח בשבילו והבא בשבילו זה מותר לאחר דליכא למגור בה שאינו מכירו". וע"ש במהרש"ל שמחק טעם זה דהלא דתי' זה אי"ש לתוס' שכתבו שהטעם שמא יבקש מגוי אבל לרש"י אי"ז הטעם כלל.

אמנם, כבר הזכרנו שהרשב"א (עירובין מ.) פי' בדעת רש"י בעי"א, וע' בביה"ל (תקט"ו, ד"ה חיישינן) שהביא שגם הריטב"א ומאירי הזכירו ד"ז בביאור שיטת רש"י וכן נקט השפת אמת (ביצה כד:) בביאור שיטתו, דס"ל דאם נתיר המלאכה מיד במוצי"ש חיישינן שמא יבא להקל בדבר ולבקש מגוי. וממילא כתב הרשב"א דה"ל צריך להמתין בכדי שיעשו של כל מעשה הגוי, ובמשל הנ"ל יצטרך להמתין ב' שעות ודקה דאם נאמר שמותר מיד אי"כ יוצא שהרויח ב' שעות וחיישינן שמא יבא לבקש מגוי, וכן פסק המחבר בשו"ע (תקט"ו, א'). ולפי"ז י"ל ג"כ לענין האיסור בכדי שיעשו דאינו שוה בכל ורק נאסר למי שנעשה המלאכה עבורו וכת' השני שברש"י (שם) משום שגם רש"י מודה שיש חשש שמא יבקש מגוי.

ונמצא לפי"ז אליבא דרש"י שסיבת האיסור (הטעם שגרם לחז"ל לגזור) להנות היה מחשש שמא יבא לזלול במלאכת שבת ויעשם ע"י גוי, אבל גדר האיסור (איך שהעמידו חז"ל האיסור למעשה) היה שלא להנות ממלאכת גוי הנעשה בשבת ויו"ט, וממילא כל כמה שעשה גוי מלאכה ביום ראשון של יו"ט י"ל דמותר בכדי שיעשו ביו"ט שני דכיון שיש ממנפ"ש לכן לא מקרי שנהנה ממלאכה גוי ביו"ט כיון שכלפי שמיא גליא א' מהימים אינו יו"ט. אבל כיון שסיבת האיסור הוא החשש לזלול בשבת לכן אולי י"ל דכל כמה שמוכחא מילתא שנעשה המלאכה עבור ישראל יש יותר חשש לזלול בשבת, ועד"ז להרמב"ם בדבר הנעשה בפרהסיא, ולכן אסור חז"ל עולמית.

אמנם כיון שסו"ס גדר האיסור הוא שלא להנות ממלאכת גוי ממילא רק כשמתוך מלאכת הגוי מבואר שנעשה עבור ישראל אסור עולמית משא"כ כשישראל ביקש ממנו אז ליכא הוכחה בעצם מלאכתו שנעשה עבור ישראל (ולהרמב"ם אינו ענין של פרהסיא) ולכן ליכא לזלול כל כך ולא קנסו לאסרו לעולם (משא"כ בחלילין גם בלי שיודע אף א' אם ישראל ביקש ממנו לעשות המלאכה ג"כ כולם יודעים שנעשה עבור ישראל שיש רק מת א' כאן, וכן במרחץ גם בלי שיבקש ישראל לחממו מוכחא מילתא שנתחמם עבור ישראל שהם הרוב).

ולכאורה יוצא חומרא לדעת רש"י, דע' בתוס' (ביצה כד: ד"ה ולערב) שהביאו מהר"י דביו"ט שחל להיות ביום ה' וביום ו' או בא' בשבת ובב' בשבת, הבא ביום ראשון שרי ליום שלישי ולא בעינן הראויה לעשיה, דשני ימים קודם לא שייך שמא יאמר לנכרי. והיינו דתוס' לטעמייהו אזלי דס"ל דכל כמה שאין חשש שמא יבא לבקש מגוי לא גזרו רבנן לאסור בכדי שיעשו, לכן כיון דליכא חשש שיאמר לגוי שיעשה דבר ב' ימים לפני שהוא צריך אותו כדי להרויח יום א' לכן לא גזרו. וכנראה עד"ז מתפרש מה שכתבו התוס' בסוגיין (שבת קנא. ד"ה א"כ) דעל אף שהביאו החלילין דרך רה"ר כיון דלא מהני כ"כ הבאתו לכן הם מותרים מיד במוצי"ש, ולכאורה ר"ל משום דליכא חשש שיבקש מגוי בעתיד כיון שהישראל כמעט ואינו מרויח כלום במלאכת הגוי. אבל לדעת רש"י, בב' ימים של ר"ה שחלו ביום חמישי וששי, ועשה הגוי מלאכה עבור ישראל ביום חמישי לכאורה אסור להנות ממנו עד בכדי שיעשו במוצי"ש שבת דאל"ה הוא נהנה ממלאכת שבת ואין כאן ממנפ"ש להתירו לפני"כ (וע' בס"י תקט"ו, ד' בעני"ז).

לסיכום: גם אליבא דרש"י כשמותר להנות ממלאכת גוי יש חשש שמא יבא לזלול בשבת בעתיד ולבקש מגוי לעשות מלאכה עבורו. וזהו הסיבה למה אסור חז"ל להנות ממלאכת גוי, וממילא רק כשיש חשש זה גזרו חז"ל, ולכן באדם אחר שלא ביקש מהגוי דליכא חשש זה לא גזרינן, ומה"ט בישראל שבישל בשבת ג"כ לא גזרו, ובמוכחא מילתא שנעשה עבור ישראל ויש יותר חשש לזלול קנסו ואסרו הדבר לעולם. אמנם הדרך שחז"ל אסרו ההנאה היתה ע"י מה שהם גזרו "שלא להנות ממלאכת גוי בשבת ויו"ט", והני"מ בזה יהיה לענין יו"ט שני דיש ממנפ"ש שאין הישראל נהנה ממלאכת גוי הגם שהוא מרויח יום א' והיה אפשר לומר שיש חשש שמא יבקש מגוי אעפ"כ י"ל דלא חששו חז"ל לזה דסגי במה שקנסו מלהנות ממנו עד בכדי שיעשו כדי למנוע ממנו מלבקש מגוי.

הנאה ממלאכת נכרי הנעשה לצורכו ולצורך ישראל (שבת קכב.)

קתני במתני' (קכב.) נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל ואם בשביל ישראל אסור מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור. ואיתא בגמ' "וצריכא דאי אשמעינן נר משום דנר לאחד נר למאה אבל מים ליגזר דילמא אתי לאפושי בשביל ישראל", וצ"ב דא"כ הול"ל רק הדין של מילא מים והוי ידיעין הדין של הדליק נר בכל שכן. וע' ברמב"ם בפיהמ"ש שביאר דאילו השמיענו מילא מים היינו אומרים דרק בזה אם עשה (נדצ"ל גם) בשביל ישראל אסור כי נחוש שמא ירבה בשאיבת המים בשביל ישראל, אבל נר אפי' הדליק בשביל ישראל ובשבילו מותר [קמ"ל דאסור]. ומבואר מהרמב"ם (וכ"כ הרע"ב) דגוי שהדליק נר לצורכו ולצורך ישראל אסור לישראל להנות מאורו. אמנם, ע' בתפארת ישראל (יכ"ן נב') שרצה לדייק איפכא מזה גופה שלא נקט הש"ס גם צריכותא של נר ש"מ דלא כמוש"כ הרמב"ם והרע"ב (וכתב דלא צריך כלל להך צריכותא דהכי אורחא דגמ' ע"ש). ויל"ע מה הך צדדי הספק.

והנה, לכאורה נידון זה מובא בירושלמי, דע"ש (פ"ז, ה"ט) דאיתא בגמ' לצורכו ולצורך ישראל נשמענה מן הדא, והביא הגמ' המעשה של שמואל המובא בסוף פרק כל כתיבי שנכרי הדליק נר בבית ששמואל היה נמצא שם והפך שמואל ראשו ממנה, וכיון שראה שהנכרי התחיל לקרא השטרות שלו לאור הנר הפך שמואל פניו בחזרה. ואמר ר' יעקב בר אחא דמכאן יש ראייה דלצרכו ולצורך ישראל מותב (ויש גורסים אסור), וע"ז אמר רבי יונה דשא"ה שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו, והיינו דאפשר לומר דבאמת אסור להנות ממנו כשהגוי עשה עבור שניהם אבל אעפ"כ לא הטריחו אותו לצאת מביתו (ואם הדליק רק עבור הישראל משמע קצת דה"ל היינו מטריחין אותו לצאת מביתו) וע' בבית יוסף שהאריך בביאור האי ירושלמי.

והנה, יל"ע מהו הצד שאסור להנות ממלאכת הגוי, דלכאורה כל כמה שהגוי עשה עבור עצמו ממילא אמרי' דנר לאחד נר למאה ומהו המקום לאסור הישראל להנות ממנו, ולכאורה לא גרע ממרחץ וכדומה שחיים הנכרי עבור הרוב והגם שבודאי התכוין גם עבור הישראלים הנמצאים בעיר אבל אזלינן בתר עיקר דעתו, וא"כ ה"ה כאן אפי' אם נימא שהגוי התכוין גם עבור הישראל אבל אזלינן בתר עיקר דעתו שהדליק לצורך עצמו וכיון דליכא חשש שמא ירבה בשביל הישראל לכאורה אין מקום לאסור ההנאה ממלאכתו.

אמנם, אפי"ל דזה תלוי בטעמים שאסרו להנות ממלאכת גוי, דאת"ל דאסור כדי שלא להנות ממלאכת שבת אז אה"ל י"ל דאין מקום לאסור כאן דאין כאן מלאכה שהגוי לעצמו עשה, אבל את"ל שהאיסור הוא כדי שלא יבא לבקש מגוי בעתיד, אי"כ כל כמה שהגוי התכוין ב עבור הישראל לכאורה יש מקום לגזור, דהנה הר"ן הביא הרמב"ן שהקשה דלמה לא אסרו להנות ממלאכת גוי שעשה ב עבור עצמו, וע"ז תי' שבזה ליכא חשש כלל כיון שלא יבא הישראל ללמוד להקל ממה שהגוי עשה בביתו ולצרכו. ומשמע שכל כמה שהגוי עשה גם עבור ישראל יש מקום לגזור שמא יבקש ממנו בעתיד לעשות מלאכה עבורו.

ולכאורה יש ראייה להקל ממתני' הנ"ל דמותר להנות מנר שהדליק הנכרי לעצמו כיון שהנכרי אדעתיה דנפשיה עביד וכדמבואר בגמ' לעיל מיניה (קכא.) וכתבו התוס' דבהדלקת נר עבור ישראל לא אמרינן שנכרי אדעתא דנפשיה עביד כיון שגוף הישראל נהנה מהנר והנכרי התכוון להנאתו לכן אפי"ל שאדעתא דנפשיה עביד. וא"כ כאן שהגוי באמת הדליק הנר גם לצורך עצמו אפי"ל שלא עשה אדעתא דנפשיה וא"כ אפי' אם גוף ישראל נהנה ממנו לכאורה לא גרע מכיבוי דליקה דמותר על אף שמגיע לישראל הנאה מזה כיון שהגוי אדעתא דנפשיה עביד.

אמנם את"ל כהריטב"א (קכא.) שביאר ההבדל בין כיבוי דליקה דא"צ למחות בגוי שבא לכבות, והדלקת הנר דאסור להנות מהדלקתו הוא דבכיבוי הנר ליכא אלא מניעת היזק ולכן מקילין לומר דאדעתא דנפשיה עביד משא"כ כשיש הנאה חיובית לא אמרי' אדעתא דנפשיה עביד יל"ע דאולי בלצרכו ולצורך ישראל אה"נ אסור כיון שסו"ס יש הנאה חיובית. אמנם יותר מסתבר שגם אליבא דהריטב"א י"ל דדוקא במקום שהגוי הדליק הנר רק עבור ישראל אמרי' שבכה"ג אין לומר שאדעתא דנפשיה עביד אבל בהדליק גם לצורך עצמו אין ההנאה חיובית שמגיע לישראל מגרע.

והנה, ע' בכלכלת השבת (הקדמת התפארת ישראל למסכת שבת כלל ה' סימן טו') שר"ל דאפי' להמחמירין דגם בנר אסור כשעושה לצורך שניהן היינו דוקא היכא דאילו לעכו"ם לחוד או לישראל לחוד לא היה מדליק הנר ורק לצורך שניהן יחד הוא מדליקו אבל אם היה מדליקו גם עבור עצמו אפי' אם הישראל לא היה שם מותר לישראל להנות ממנו. ולכאורה מבואר מדבריו שכל הנידון של הירושלמי בהדליק לצרכו ולצורך ישראל אינו אלא באופן שהגוי לא היה עושה המלאכה אילו הוא היה היחיד שנמצא שם, אבל בצירוף שבכל אופן היה עושה המלאכה פשוט דזה מקרי אדעתא דנפשיה ומותר לישראל להנות ממנו (וני"מ לדינא בהדליק הגוי האור בחדר מדריגות דמותר להנות ממנו כיון שהיה עושה המלאכה בלא"ה, וכן להצטרף יחד עם גוי העולה במעלית).

ונמצא שספיקא דידן בעשה לצרכו ולצורך ישראל היא רק באופן שהגוי רוצה במלאכה גם לצורך עצמו אבל הוא לא היה עושה המלאכה רק לצורך עצמו, ובכה"ג יש לדון אם נקרא אדעתא דנפשיה. אבל אי"כ יל"ע דמ"ש מחימם המרחץ דאמרי' דבמחצה על מחצה אסור לישראל עד מוצ"ש בכדי שיעשו, והתם עשה עבור שניהם ומ"ש כאן. ועי"כ צ"ל דשאני היכא שהבלן אינו צריך החימום לעצמו ורק מחמם עבור אנשים אחרים דאז מחמירין במחצה על מחצה, משא"כ בעשה הנכרי עבור לצרכו ולצורך ישראל על אף שגם בכה"ג יש מחצה על מחצה אפי"ה אמרי' שהעיקר נעשה עבור הגוי עצמו שהדליק את הנר, ומשל לדבר הוא מש"כ תוס' (קכב.) בדעת אביי דאילו היה ר"ג לפני הגוי בשעה שעשה הכבש היה אסור לר"ג לרדת בו משום שהעיקר נעשה לצורך ר"ג שהיה נשיא, אע"פ שבדאי הגוי עצמו היה צריך לאותו דבר.

ולהלכה ע' בס"י רעו' סעיף ב' במג"א. וע' בביה"ל (ד"ה ואם יש) שהאריך בזה ומסיק דאין למחו ביד המקילין ע"ש.

סימן רעו' (דיני נר שהדליק אינו יהודי בשבת)

סעיף א' - היתר השתמשות לאור הנר שהדליק הנכרי - הביה"ל (ד"ה אסור) כתב שבהדליק הנכרי נר עבור הישראל רק אסור לעשות לפני הנר דבר שלא היה אפשר לעשות בלא נר ו"ללמוד או לאוכל בפני הנר ג"כ בכלל זה לאיסור". וצ"ב דללמוד ניחא, אבל לכאורה לאכול אפשר גם בלי נר. ועי' בשש"כ (ל', הערה קנ"ז) שכתב די"ל שאסור חז"ל לאכול כיון שהנר בא ליהנות ולהתענג דאינו דומה מי שאוכל בחושך למי שאוכל לאור הנר ונהנה (עי' יומא עד.), ועיי' שרצה לחדש לפי"ז דבאכילה כזו שא"צ את האור כאכילת פרי שאין בו חשש לתולעים או שתיית כוס מים וכדומה יהיה מותר לאור הנר שהדליק עכו"ם. ובזמנינו בדרי"כ יש מספיק אור המגיע מחדר אחר או מבחוץ שאפשר לאכול פרי לאורו וממילא לא מקרי נהנה לאור הנר שהדליק הנכרי ולכן נראה בודאי יש להקל כוותיה.

אמירה לנכרי לצורך חולה שאיב"ס - אמירה לנכרי מותר לצורך חולה שאיב"ס ולכן מותר לצוות הגוי להדליק האור כדי שיוכל לראות הצרכים של החולה, או לכבות האור כדי שיוכל לישון, או לנסוע לקנות תרופות בשביל החולה (שש"כ ל', יא') וכל כיוצא ב. ולצורך זקן אם יש לדונו כחולה שאיב"ס יל"ע, דרק לענין קטנים מצינו היתר כזה וגם לצורכם כתב המ"ב דאין להקל אלא כשיש בזה צורך הרבה. ובפשטות הכל לפי הענין (וכ"כ האורח"ש כ', קטו' בשם הגריש"א), ולכן אין לבקש מהגוי המטפל עם הזקן להכין קפה לצורכו וכל כיוצא ב"א"י הוא צורך גדול.

אמירה לעכו"ם לצורך קטן - הרמ"א הקיל דמותר ליהנות מנר שהדליק נכרי עבור קטן כיון שדינו כחולה שאיב"ס, אבל כנ"ל המ"ב כתב דקטן דינו כחולה שאיב"ס רק באופן שצריך לזה הרבה. והיינו דפשוט דכשרוצים למצוא הגרביים של הקטן אין לבקש מגוי להדליק האור עבורו, וא"כ יל"ע מהו הגדר בהיתר זה. והנה בשעה"צ (סק"ו) ציין למש"כ המטה יהודה לתמוה על קולא זו של הרמ"א אבל כתב שבתניוק שהורגל בראיית הנר בלילה ואם לא היה הנר דולק יצטער ויבכה יש להתיר, וזהו מקרה מצוי כשיש הפסקת חשמל או כשנכבה הגרנטור בשבת והילדים פוחדים מאד בודאי מותר לבקש מגוי להדליק האור (ומדבריו יש להקיש לכל כיוצא ב"ה שהתינוק מצטער ובוכה הרבה).

ויל"ע בצירור זה אם צריך לכבות שאר החשמל בבית לפני שהנכרי מדליק את השלאטר הראשי דא"י נמצא שהוא ידליק את כל החשמל בבית אפי' מה שלא צריך לצורך התינוק ובפשטות ד"ז אסור. ויש לצדד דאינו אלא פסיק רישא ששאר החשמל ידלק ומקילין באמירה לעכו"ם לבקש מגוי לעשות דבר שבפסיק רישיה יעשה מלאכה. אבל מצד שני יש לצדד דא"י פסק"ר כלל דזה עצם המעשה של הגוי, והגם שבדרי"כ אם רוצים להדליק האור בשאר החדרים לא עושים את זה דרך השלאטר הראשי אבל עכשו שנכבה כל החשמל זהו הדרך להדליק את כל החשמל בחזרה, ועוד דא"י פסק"ר כיון שמחשבת הגוי הוא להדליק בחזרה את כל החשמל בבית ולא רק החדר של התינוק, ואין לדמותו למה שהתיר המ"ב (רנ"ג, סקנ"א) לומר לגוי להסיר הקדירה הגם שע"ז מחתה הגחלים דהוא אינו מתכוין לזה כלל וכלל. אמנם דעת הגרשו"א (מאור השבת ח"א עמ' תקט"ז) להקל בזה ועי' באורח"ש (כ"ג, הערה קלט') שהביא מהגריש"א להקל. וכן שמעתי בשם הגרי"ב שליט"א אבל מטעם אחר דבנידו"ד ליכא איסור ריבוי בשיעורין (ונראה דר"ל דהיכא שעיקר המלאכה מותר לגמרי ליכא איסור של ריבוי בשיעורים וכמוש"ב הר"ן בביצה ט. בדפי הרי"ף).

נכרי שמשלמים לו על כל פעולה שהוא עושה בשבת - בכמה ערים יש "שבת גוי" קבוע, והוא דורש שכר על כל פעולה שהוא עושה עבור ישראל בשבת (יש שדורשים התשלום בשבת ויש שדורשים התשלום אחר השבת), ולכאורה רוצים לתקן בזה שלא יהיה בעיה של עשיית מלאכה עבור הישראל, דכל פעם שהוא עושה מלאכה הוא מקבל שכר ולכן כל מלאכה שהוא עושה הוא אדעתה דנפשיה. ובאמת כן נראה מהקרן נתנאל [ק'] שהביא הביה"ל (ד"ה בקבלנות) שכתב כן כלימוד זכות על הנוהגים להקל בזה.

אמנם, כמוש"כ הביה"ל לכאורה מפורש כאן ברמ"א דלהלכה זה לא מועיל ומשתי טעמים, א) כמוש"כ תוס' (קכב.) דכיון שגוף הישראל נהנה ממלאכתו א"ל אדעתה דנפשיה עביד. ב) כיון שהוא בביתו של הישראל ל"מ קבלנות שלא יאמרו שהוא עושה המלאכה בשליחותו של הישראל, והכי קי"ל להלכה. אבל צ"ב דהלא הקרבן נתנאל הביא ראייה מהרא"ש שכתב דמותר לגוי להאכיל בהמתו של ישראל ממה שקצף הגוי ממחובר בשבת, וע"כ דה"ט משום שמצפה לתשלום שיקבל ממנו, והביה"ל כתב דאין מזה ראייה שאין הישראל עושה שום פעולה, אבל אכתי צ"ב כמו שהקשה הקרבן נתנאל שם דא"כ במילא מים לבהמת ישראל אסור לכאורה אין הישראל עושה שום פעולה (ובעז"ה יתבאר עוד בסו"ס שלד').

נכרי שכיבה הנר בעצמו - הביה"ל (ד"ה לצרכו) הביא חידושו של הא"ר דא"י שרצה לתקן נר של ישראל ונכבה בידו וחזר והדליקו מותר להנות ממנו דזה הוי כמו לצרכו כיון שנכבה בידו. ובפשטות ר"ל דכיון שעל ידו נכבה הוא מרגיש לא בנוח ולכן הוא מדליק את הנר בחזרה ואינו מדליקו עבור הישראל, אמנם מסוף הסימן (סעי' ד', ביה"ל ד"ה וכן) אולי משמע קצת בע"א דכיון שרק מחזירו למצב שהיה לפני"כ לכן מותר.

ולכאורה יש בזה ני"מ גדולה לדינא באופן שכיבה הגוי האור, וגער בו הישראל ואמר לו למה כבית האור, וחזר הגוי והדליק האור האם מותר להנות ממנו. ונחלקו בזה פוסקי זמנינו, דעי' בשש"כ (ל', מח') דאסור להוכיח אותו על מעשיו די"ל דהוי כרמוז בלשון ציווי דאסור. ולכאורה יש לצדד יותר מזה דאין זה מדליק לצורך עצמו כלל דהוא התכוין לתועלת הישראל וזה הישראל צעק עליו אינו גורם לו להרגיש שלא בנוח אלא לרצות לקיים רצונו של הבעה"ב וממילא אסור. וראיתי בדור המלקטים שהביא ג"כ מהגריש"א צ"ל שאם גער בגוי והוא חזר והדליק החשמל אסור להנות ממנו, וכן נראה מסברא וכנ"ל. אמנם עי' באורח"ש (כ"ג, מח') והערה ק"ו) שהקיל לומר לגוי למה כבית את האור, וביאר דאע"ג שמרמו לו בדרך ציווי מ"מ בנידו"ד שמעורר אותו לתקן את הטעות שעשה הרי"ז נחשב שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה (אמנם גם הוא כתב שאין לומר לו במפורש להדליק הנר) וחידוש הוא ועי' בסמוך.

שכח הגוי להדליק האור לפני שבת - יל"ע באופן שנצטוה הנכרי להדליק האור לפני שבת ושכח להדליקו ואח"כ בשבת זכר שעליו להדליקו, האם צריך למחות בידו או דאמרי' שהנכרי לצורך עצמו עושה. וכן יל"ע בכה"ג בהדליק בהדליק למעשה האם מותר לישראל להנות ממנו בשבת. ועי' באורח"ש (כ"ג, מ"ט) שכתב דצריך למחות בידו שלא ידליק ואם כבר הדליק אסור ליהנות מהאור (אבל באמר לו במפורש לפני שבת שאם ישכח אין להדליק בשבת, ואעפ"כ הוא הדליק האור בשבת, מותר דזה מקרי אדעתא דנפשיה כל כמה שאין בזה משום הערמה). ולכאורה הוא חידוש לאסור בכה"ג כיון שבודאי הנכרי מדליק בגלל שהוא שכח ולא נוח לו מה שלא זכר לקיים את בקשתו של הישראל (אמנם מצד שני יש צד להחמיר כאן כיון שאינו מחזיר המצב למה שהיה לפני"כ שלא היה דלוק כלל בשבת).

והנה עיי' באורח"ש (הערה ק"ז) שהביא ראייה לדבר מש"כ המג"א (תקט"ו, סק"ג) במקרה שהישראל קצץ עם הנכרי שיביא לו פירות בער"ש והנכרי לא עשה כן אלא הביאן בשבת שדן המג"א אם צריך להמתין בכדי שיעשו, וכתב האורח"ש דמבואר שבשבת עצמה אסור ליהנות מהפירות. וצ"ב טובא דהתם שהבאת פירות הוא טירחא ויש כמה מניעות שיכולים לקרות שלא יוכל להביא הפירות בזמן ולכן אין לדמותו למעשה קל של ששכחת הנכרי להדליק האור (ופוק חזי בזמנינו מעשים בכל יום ממש שקובעים להביא סחורה בזמן מסוים וזה לא מגיע והמוכר אינו מתנצל ע"ז כלל וכלל).

הדליק נכרי נר בבית ישראל - הרמ"א כתב שבהדליק הנכרי הנר בביתו של ישראל אינו מחויב לצאת מביתו. אמנם כמבואר במ"ב אכתי אינו יכול להשתמש לאורו דבר שלא היה ביכולתו לעשות בלי האור למשל לקרא ספר לאורו, ולא עוד אלא משמע קצת שלהלכה המ"ב (סק"ד) מצדד כהרשב"א שצריך להפוך פניו ממנו. אמנם השש"כ (ל' הערה ר"ט) ציין למ"ב זו כמקור שרק חייב ממידת חסידות. ולכאורה בזמנינו שעל לידי הדלקת החשמל נעשה

אור גדול בכל החדר ואין הבדל אם יהפוך פניו או לא לכאורה יש לנקוט לקולא דליכא חיוב. אמנם, כ"ז בלא ציוה הנכרי, אבל בציוה ציין המ"ב להפמ"ג דס"ל דחייב לצאת מביתו (או מהחדר שהלדיק בו הנר).

ואם מיחה בנכרי ואפ"כ הוא עשה המלאכה, דעת המ"ב לקמן (סקל"ו) דמותר אפי' להשתמש לאורו (דלא כהערוה"ש יח' שתמה דסו"ס הדליק הנכרי עבור הישראל ואיזה היתר יש להנות ממלאכתו). לכאורה יש עוד אפשרות והיינו בלא ציוה הישראל בפירוש אבל ראה שהגוי רוצה להדליק האור והיה ביכולתו למחות ולא מיחה, ויל"ע מה דינו. ועי' בשש"כ (ל', מו') שכתב דא"י ציווי ואינו חייב לצאת מביתו אבל בודאי אינו יכול להשתמש לאורו (ויל"ע קצת מלשון הפמ"ג הנ"ל שכתב דאינו חייב לצאת מביתו "דמאי הו"ל למעבד" וא"כ י"ל דבלא מיחה בנכרי דא"ל כן אולי חייב לצאת מביתו).

נכרי שהדליק רדיאטור או מזגן לעצמו - המ"ב כתב דבהסיק הנכרי התנור לצרכו כו"ע מדים דרשאי הישראל ליכנס לבית החורף, דחימום לאי חימום למאה. ולפי"ז בהדליק הנכרי מערכת החימום או המזגן דמותר לישראל ליכנס לאותו חדר ולהנות מהמזגן כיון שעשה הנכרי לעצמו ונר לא נר למאה. **חיוב מחאה** - מבואר במ"ב (סקי"א) שכל שהנכרי עושה מלאכה בכליו של ישראל, הישראל חייב למחות בידו. וצ"ב לפי"ז ממעשים בכל שבת שמרמזים לגוי לכבות הנר ("איני יכול לישון בגלל שיש האור") מטעם שאינו אלא מרמז וגם הנאה מהכיבוי לא מקרי הנאה, דלכאורה אכתי יש לאסור ד"ז משום החיוב מחאה שהנכרי מכבה האור של הישראל בביתו, ואי"ה יתבאר ד"ז לקמן (בסעי' ד').

סעיף ב' - אדעתה דרובא קעביד - הא דאמר"י דנכרי העושה מלאכה עושה על דעת הרוב, כתב המ"ב (סקט"ו) דאפי' אם אח"כ נתרבו ישראל ונתוספו עליהן אזלינן בתר שעת המלאכה שהיו הנכרים הרוב, ובשעה"צ כתב דפשוט הוא. ולכאורה ה"ה דפשוט דגם כשיש רוב נכרים בשעת המלאכה, למשל כשהגוי מכינים סעודה באולם, אמר"י שאדעתה דרוב ישראלים שיגיעו אח"כ קעביד (אא"כ הגויים עצמם צריכים לאלו המלאכות כבר עכשו כדי להכין כראוי). וכן כשיש הוכחה שעשה עבור המיעוט ג"כ לא אזלינן בתר רובא, למשל כשיש אדם חשוב מאד במיעוט (כן משמע שהוא מסקנת הביה"ל בד"ה אם). ועוד כתב הפמ"ג (משב"ז ה' ד"ה וצרכו) שכשהישראל ביקש מהגוי לעשות המלאכה אפי' כשיש רוב גויים אמר"י אדעתה דישאל עשה.

ומש"כ הביה"ל דנראה שהגוי המדליק אינו בכלל הרוב, לכאורה פשוט דאיירי באופן שאין הגוי משתמש לאורו, אלא הוא בלן שמחמם המים לצורך כל הרוחצים שבעיר שהוא אינו נכלל בהרוב, משא"כ כשמדליק הנר גם לצורך עצמו ולצורך שאר האנשים לכאורה פשוט שהוא אי מן הרוב (ועד"ז מצאתי שכתב החו"ש ח"ג עמ' רה').

ויש לציין למש"כ המ"ב (שכו', סקל"ח) לגבי מרחץ דלענין רוב לא אזלינן בתר האנשים הגרים בעיר אלא בתר רוב המרחיצין במרחץ זו, וכן יש להקיש לכל כיוצא"ב דאזלינן בתר רוב המשתמשים.

גוי שהדליק הנר לצרכו ולצורך ישראל - הביה"ל (ד"ה ואם יש) האריך בענין מלאכה שעשה הגוי לצרכו וגם לצורך ישראל, ומסקנתו דהסומך להקל כהרשב"א שמקיל אין למחות בידו, אבל משמע דלכתחילה בודאי אין להקל בזה ובפרט שהוא כמעט מפורש ברמב"ם בפיחה"ש להחמיר בזה. אמנם עי' בערוה"ש (סעי' ח') שנקט לקולא ודחה שהרמב"ם איירי באופן שעשה לצורך שניהם אבל עיקר כוונתו היתה עבור הישראל ולכן אסור (וצ"ב מנ"ל הא) וראיתי שהרשב"ב כהן שליט"א בספרו (הלכות אמירה לעכו"ם) נקט להקל ע"פ הערוה"ש ועוד כמה אחרונים שהקילו בזה בנוסף למש"כ המ"ב בעצמו דאין למחות ביד המקילין. והגם שמסברא היה אפשר לחלק בין עשה הנכרי לצורך תבירו וגם לצורך ישראל, ובין נכרי שעשה לצורך עצמו ולצורך ישראל דאז בודאי עיקר כוונתו אדעתה דנפשיה אפי' מבואר במ"ב (סקי"ז) דאין לחלק בין לצורך גוי אחר וישראל ובין לצורך עצמו וישראל.

אמנם, אינו מבואר בכל האריכות של המ"ב אם מדובר באופן שהיה הנכרי מדליק עבור עצמו גם אם הישראל לא היה שם כלל. דהנה הכלכלת השבת (ה', ט"ו) הקיל בכה"ג דבודאי אמר"י אדעתה דנפשיה עביד כיון שהיה עושה המלאכה גם אם הישראל לא היה נמצא. ולכאורה מסברא כן הוא, ולכן בודאי בכה"ג יש להקל בשופי דהלא אפי' באופן שעשה להדיא עבור שניהם רבו המתירים וכנ"ל (וכ"פ השש"כ ל', ס'). וממילא בנכרי שעולה במדריגות הבנין והדליק הנר בחדר המדריגות גם עבור הישראל פשוט דמותר לישראל להנות ולהשתמש מהאור בדרך כשהוא עולה לביתו. וכן מצוי כשיש הפסקת חשמל בכל הבנין או בכל העיר והגיע גוי אי ותיקן החשמל, אפי' כשיש רוב ישראל בבנין (או בעיר) מותר להשתמש בו ולא אמר"י אדעתה דרובא עביד כיון שאפי' לצורך נכרי אי היה מתקן את כל המערכת, וכ"כ האגר"מ (ח"ד, סד', ג') ע"ש.

ולפום ריהטא גם ליכנס למעליית ביחד עם גוי שבלא"ה עולה מותר מה"ט, וכ"ש כשכבר לחץ הגוי הכפתור בלי שידע שהישראל צריך לעלות ג"כ. אמנם, עי' באגר"מ (ח"ב, צה') שכתב דאסור משום מראית עין, והוסיף שיתכן שיש בזה איסור מדינא כיון שאח"כ נודע לו ע"י מומחים שכל הנכנס למעליית גורם שהמעליית יצורך יותר חשמל (ועי' מש"כ בעני"ז בשש"כ ל', סד' להתיר מעיקר הדין ויש מחלקים בין עלייה לירידה במעליית).

ויש לציין למש"כ הערוה"ש (סעי' ט') "אמנם אם האיני יהודי הוא בבית הישראל ויודע שבשביל ישראל אסור והנכרי מערים להדליק הנר ולהשתמש בו מעט כדי שישתמש בו הישראל, ודאי אסור דעיקר כוונתו הוא בשביל הישראל". וע"ש שהוסיף כלל גדול בהנאה ממעשה הנכרי שעשה לעצמו, וז"ל "ונהירנא בילדותי היו נוהגין בלילי שבת בחורף שהלילות ארוכות היו קורין לאינו יהודי לשאול לו רצונך בצנצנת יין שרף, והיה אומר שרוצה, והשיבו לו רצונינו ליתן לך אבל מה נעשה שא"א למצא בחשך, והיה מדליק נר ושותה היין שרף והולך לו והשתמשו לאורו. ונראה דהיתר גמור הוא באינו יהודי שאינו רגיל בן ולכא למיחש שמערים ואע"ג דהישראל עושה הערמה בזה מ"מ מה איכפת לנו סו"ס ההדלקה היא בשבילו בלבד, משא"כ אם האיני יהודי הוא המערים הוה ההדלקה בשביל הישראל ואסור. וזהו העיקר, דאם לפי הבנתנו אינו כמערים לעשות טובה להישראל אלא בשביל עצמו עושה אפי' הוא בן בית מותר, ואם לאו אפי' אינו בן בית אסור אלא דעי"פ רוב יכול בן בית להיות כמערים ולכן יש להבין בזה".

וממילא יש לדעת שלהשתמש עם המ"ב גוי" המיוחד שיש בהרבה שכונות בדר"כ גרע טפי משאר נכרי שהוא יודע ההלכות ועושה הכל על דעת ישראל. ומעשה שהיה עם גויה אי שהיו מזמנים לה לבית לאכול משהו והיתה מדליקה האור ולוקחת האוכל ויוצאת מן הבית. פעם אי מישהו עקב אחריה אחר שיצתה מן הבית וראה איך שהיא זורקת כל האוכל לפח מחוץ לבית. זאת אומרת שהיא היתה יודעת שהם צריכים להדליק האור והערימה כאילו היא רוצה אוכל, וע"פ המבואר נראה דאסור להשתמש עמה.

אמירה לנכרי במקום מצוה - הרמ"א הביא חידושו של הבעל העיטור דמותר לבקש מגוי לעשות מלאכה דאורייתא במקום מצוה ונהגים להקל לבקש ממנו להדליק נרות לצורך סעודת שבת, והוסיף דיש להחמיר במקום שאין צורך גדול. ומשמע דבמקום צורך גדול יש להקל. אמנם המ"ב הביא מגדולי האחרונים דח"ו שהחמירו מאד בזה. וכן עי' בערוה"ש (סעי' ד') שכתב "דתמוה לסמוך על דעת יחיד במקום שכל הפוסקים חולקים עליו ונראה להדיא שרבינו הרמ"א עצמו לא ניחא ליה בכך אלא שבה ליישב קצת על העושים כן, ובאמת כתבו דמוטב שיהיו שוגגים ולא מזידים ולכן אין מוחין בידים, אבל אם ביכולת למחות פשיטא דמחויבים למחות ובזמנינו לא שמענו להקל בזה וכ"כ השל"ה שח"ו להקל בזה וכ"כ הא"ר ועתה ביכולת למחות כי ישמעו אלינו". וכן מבואר במחמה"ש (סקי"ט) דאפי' כשיש ספק אם ישמעו חייבים למחות בידם.

אמנם למעשה הקיל המ"ב כוותיה כדי למנוע מכשול דרבים כגון לומר לאינו יהודי לתקן העירוב. ולכאורה לפי"ז מותר ג"כ לומר לנכרי להדליק האור בביהכ"ס לצורך תפילת רבים או לצורך תלמוד תורה דרבים, אבל יל"ע דאולי רק כדי למנוע מכשול התירו אבל כדי לקיים מצוה דרבים לא היה המ"ב מקיל. וכבר דנו בזה גדולי האחרונים, דעי' בנוב"י (מהדו"ק סי' לג', הביאו השעשע"י בס"י תרכ"ג, סקי"א) שאחר שכתב שמאד קשה ביום הקדוש הזה ליכנס בפירצה דחוקה לסמוך על דעת יחיד, הוסיף דאם כבר גבר החושך קודם שהתפללו הציבור נעילה בלחש או מקרי צורך גדול והנח להם, אבל כדי לומר פיוטים מי בקש זאת מהצבור לומר פיוטים, מוטב לא יאמרו פיוטים וסליחות וישמעו מהש"ץ ולא יעשו דבר האסור לרוב הפוסקים. ועי' במ"ב (תרכ"ג,

סק"ג) שהביא סו"ד הנוב"י דאין להדליק נרות לצורך אמירת הפיוטים אבל לא הזכיר ההיתר להדליק לצורך תפילת נעילה ויל"ע אם יש לדייק לקולא או לחומרא ממה שהשמיט דין זה, ולכן אכתי ליכא ראייה להיתר לצורך קיום מצוה דרבים.

אבל עי' באגר"מ (ח"ג, מבי') שהביא ראייה דלא רק למניעת מכשול הקילו אלא גם לצורך קיום מצוה דרבים הקילו ממה שהביא המ"ב (סקכ"ב) מש"כ הפמ"ג להתיר בניית ביהכניס ע"י גוי אם אין אפשרות לבנותו בחול (אמנם צ"ב, שהפמ"ג עצמו (שז', א"א ח') כתב "אין היתר ברור למה נוהגין להדליק נר ע"י עכו"ם בשבת להתפלל בעשרה ואף לקריאת ספר תורה"). וכן עי' בספר אמירה לעכו"ם (וי', הערה לח') שהביא שהגר"א קוטלר צ"ל התיר להדליק האור בביהמ"ד לצורך תלמוד תורה דרבים.

והנה לכאורה כ"ז ליתא אלא לדעת הרמ"א אבל המחבר לא הקיל בזה כלל, וביותר עי' בסו"ס תקפו' שכתב הבית יוסף "דבר שאסור מן התורה ליכא מאן דפליג דאסור לומר לגוי לעשותו אפילו במקום מצוה".

אבל יש לציין דאם ננקוט שהשתמשות בחשמל אינו אסור מדאורייתא א"כ אמירה לגוי לכבות ואפילו להדליק חשמל אינו אלא שבות דשבות דמותר במקום מצוה וכדומה, ועי' מש"כ בסי' שז' סעיף ה' בעזה"י. בדיעבד בביקש מגוי לעשות מלאכה דאורייתא במקום מצוה יש שהחמירו שאסור להנות ממנו, אבל דעת השבה"ל (ח"ג, לה') וכן צידד הגרשז"א בשש"כ (לי' הערה קנ"ג) להקל ע"פ העיטור, ובפרט במלאכה הנעשה ע"י חשמל יש לצדד להקל בדיעבד וכנ"ל.

סעיף ג' - שליחות הגוי לצורך ישראל - המ"ב חילק בין הציור של המחבר שאמר לו לילך עמו דאז אם הדליק הנכרי נר אמרי' דהדליק לצורך הישראל, ובין היכא שמשלח הנכרי לילך בעצמו לעשות משהו דאז אם הדליקו הנר נחשב שלצורך עצמם הדליקו ומותר לישראל להשתמש לאורו. ולכאורה לפי"ז כשרוצים האור דלוק בסלון מותר לומר לעוזרת בית לטאטא הסלון וממילא היא תדליק האור כדי לראות יפה ואז מותר לישראל להשתמש לאורו. ונראה דזהו ממש הציור שהביא הגרעק"א כאן מהראנ"ח "כשהיה רוצה ספר העומד בחדר שאין לו נר היה אומר לשפחה שתביא לו חפץ פלוני והשפחה מדלקת נר להביא החפץ והולך הוא לשם ונוטל הספר" (אבל ע"ש שכתב אח"כ וצ"ע. ויל"ע מה היה קשה לו).

מותר לומר לנכרי ההולך עמו ליטול נר דלוק - דין זה שהביא הרמ"א דכיון שהנר כבר דלוק מותר לומר לנכרי להביאו "הואיל ואינו עושה רק טלטול הנר בעלמא" מקורו בהגהות מיימוני שהביא מעשה שהיה שהתיר ר"ת לעשות כן. והנה, לכאורה ר"ת לטעמיה אזיל כדכתבו התוס' בשמו (קכב. תוד"ה משקה) דבמילא הגוי מים מבור ברה"י מותר לישראל לשתות מהם כיון שהישראל בעצמו היה יכול לרדת לתוך הבור ונמצא שלא נהנה ממעשה הגוי, ולכן גם כאן שהישראל בעצמו יכול להביא הנר בטלטול מן הצד מותר לבקש מגוי דאין בזה איסור אמירה לעכו"ם כיון שהישראל אינו נהנה במעשי הגוי. וצ"ב דהלא רה"י והרא"ש פליגי על ר"ת בזה, וכתב המ"ב לקמן (שכה', סקנ"ו) דלדינא העיקר דאסור כדעת כל הראשונים, וא"כ איך סתם הרמ"א כאן לקולא כר"ת בלי להזכיר שרוב הראשונים חולקים על סברא זו (ועי' מש"כ בזה הערה"ש סעי' יז'). ועוד יש להעיר שכתב המהרי"ל (הובא במג"א שכה', סקכ"ה) שלא התיר ר"ת אלא בדיעבד אבל לכתחילה אסור לומר לגוי לעשות מלאכה גם כשהישראל בעצמו יכול להשיג ההנאה גם בלי מלאכתו.

ואולי י"ל דשאני הכא דאינו אלא טלטול בעלמא ר"ל שאינו אסור אלא מדרבנן ולכן לכ"ע יש להקל ואפי' לבקש מגוי לכתחילה, אבל לא מצינו שחילקו הראשונים בזה. ואפי"ל בע"א (שמעתי מהר"א שטרן שליט"א) דכאן עדיף טפי כיון שהוא יכול לעשות בדיוק מה שהגוי עשה, ואינו כמילא מים שהוא אינו יכול להביא מים מהבור דרך רה"ר והוא רק יכול ליכנס לתוך הבור ולשתות, דכאן כשם שהגוי מביא הנר ממקום הראשון למקום השני כמו"כ הישראל יכול להביא הנר (כלאחר יד) ממקום הראשון למקום השני, ולכן י"ל דאה"נ מודי כו"ע כאן דמותר (ויל"ע, דנראה דזהו שיטת הראב"י המובא בבית יוסף בסימן שז' סעיף ה').

הדחת כלים - עי' בשש"כ (לי', כד' כה') שכתב דמותר לומר לנכרי להדיח כלים גם אם הוא יודע שהנכרי ידליק האור ויחמם מים או יפעיל את מדיח הכלים הפועל בצורה שקטה, וכן לומר לו להעביר חפץ לקומה עליונה של בנין רב קומות הגם שידוע שהנכרי ישתמש במעלית כיון שאפשר שיעלה ברגל (כשאינו מוגבל בזמן וכיוצא"ב). אבל נראה דאסור לצוות לו בפירוש להעלות הדבר במעלית על אף שהישראל יכול להעלותו בעצמו במדרגות, דאין לדמותו להדין המובא בסעיף זה, דכאן הוא יכול לעשות אותו מעשה בדיוק שהגוי עושה ורק בשינוי, משא"כ להעלות במעלית הוא מעשה אחרת לגמרי מעלייה במדרגות.

למה אינו מותר לבקש מגוי לטלטל כל מוקצה כיון דאפשר בישראל ע"י טלטול בגופו - המ"ב כתב דלטלטל הפתילה ע"י האיניו יהודי כדי שלא יגנב או שלא יפסד אסור, ורק טלטול כשהוא צריך לו גופא או כשצריך למקומו מותר. ויל"ע בזה בתרתי, חדא דלא מצינו הבדל בין צורך גופו ומקומו ובין שלא יגנב אלא לענין כלי שמלאכתו לאיסור וכאן מדובר בנר שמוקצה מחמת גופו. ועוד יל"ע אמאי לא התיר שלא יגנב כיון שמותר לישראל לטלטל הפתילה בגופו (לדעת המ"ב שהקיל בזה דלא כחזו"א דס"ל דליכא היתר של טלטול בגופו כלל).

לענין השאלה הראשונה, הביאור הוא דכיון שכל ההיתר כאן מיוסד על מה שהישראל יכול לטלטלו בעצמו מן הצד, אבל מבואר בגמ' (מג.) דטלטול מן הצד מותר רק לצורך דבר המותר ולא לצורך דבר האסור, וממילא טלטול שהוא לצורך גופו (למשל בנר כדי להשתמש לאורה בשבת, ועי' בגר"ז) או לצורך מקומו מקרי לצורך דבר המותר בשבת, אבל לצורך שלא יגנב הוא טלטול מן הצד לצורך דבר האסור ואסור. [אמנם, אחתי יש לשאול למה אסור דהלא לענין כלי שמלאכתו לאיסור כתב המ"ב (שח', סק"יז) דמותר לבקש מגוי לטלטלו מחמה לצל וכתב הפמ"ג דה"ט משום שהוא יכול לטלטלו בעצמו לצורך גופו ומקומו, וא"כ כמו"כ נאמר דמותר לבקש מגוי לטלטל נר מחמה לצל כיון שהוא יכול לטלטלו מן הצד לצורך גופו ומקומו. ולכאורה יש לחלק דכלי שמלאכתו לאיסור קיל טפי דאינו כשאר מוקצה דהלא לפעמים מותר לישראל לטלטל כדרכו ולכן הקילו בה. ועוד י"ל דאין להתיר בנר דהוי כתי קולות לא מקילינן, קולא דישראל יכול לטלטלו מן הצד, וקולא שישראל יכול לטלטלו לא מחמה לצל אלא לצורך גופו].

ולענין השאלה השניה, עי' בשו"ע הרב (סעי' יז) שהעיר כן וכתב דאה"נ היה אפשר להקל מה"ט אבל הרא"ש הוא המתיר טלטול בגופו והוא בעצמו חולק על ר"ת וס"ל דליכא היתר לבקש מגוי מה שהוא בעצמו יכול לעשות, ולכן אין להקל יותר ממה ששיטה זו מקילה למעשה (וזהו דלא כמו שרצינו לומר לעיל דכאן כו"ע מודים לר"ת). ועי' בשש"כ (לי', הערה עב') שתי' הגרשז"א בע"א דמהא גופא שטלטול בגופו שרי בכל ענין מוכח דאי"ז קרוי טלטול ולכן אין מתחשבין כלל במה שהיהודי יכול לטלטלו בגופו.

אגב, יש לציין דמבואר בשו"ע הרב הני"ל דטלטול באחורי ידיו או בין אצילי ידיו מקרי טלטול בגופו ולא טלטול מן הצד, וצ"ב טובא על המ"ב שכתב דד"ז מקרי טלטול מן הצד (ובפרט שבפשוטות הוא לקח את הדוגמא מהגר"ז עצמו).

סעיף ד' - מה נקרא תוספת הנאה - יל"ע מה נקרא תוספת הנאה, דלכאורה ביום חם אפשר להסתדר בחום וא"כ יל"ע האם מותר לבקש מגוי להפעיל המזגן כיון דלא מקרי נהנה ממלאכתו. והנה, באמת לבקש מגוי להפעיל המזגן יש לאסור מבי' טעמים, א) דגם לענין תוספת הנאה מבואר במ"ב (סקל"ב) דליכא היתר אלא בדיעבד אבל לכתחילה אסור לומר לו בכל ענין (אבל אפשר לרמז לו, וגם ליכא חיוב מחאה כמו שיתבאר בסי' שז' סקע"ו בעזה"י). ב) עי' באגר"מ (יו"ד ח"ג, מז', ב') שכתב דגם כשהגוי מבשל עבורו, ודאי הוא יכול להסתדר גם בלא אכילת אותו דבר שבישל בעדו ומ"מ אסור דעכ"פ הנאה זו דאכילת דבר המבושל הא לא היה לו אף בשעה"ד אי לאו מלאכת הנכרי בשבת עבורו שזה אסור, ולא התירו אלא בדומה להדלקת נר נוסף שהנאה זו

של הקריאה היה אפשר גם בלי הדלקת הנר השני, אבל רק בדוחק, ועכשיו ע"י הנר הנוסף נעשה יותר קל לקרא זה מקרי תוספת הנאה ע"ש. ולפי"ז יוצא (וכ"כ הארח"ש כג', יד') שאם המזוגן כבר פועל והנכרי בא להגביר את דרגת הקור מסתבר שזה נחשב לתוספת הנאה.

מיחה והנכרי לא הקשיב לו - המ"ב פסק כהב"ח דהיא שמיחה בגוי ולא הקשיב לו מותר להשתמש לאורו, אבל כ"ז כשלא יערים במחאתו, ולכאורה ר"ל שלא ימחה באופן שהגוי יבין שבאמת אינו רוצה שהוא יפסיק מעשיית המלאכה. ומעשה שהיה במי ששכח להוציא הנורה מהמקרר לפני שבת ובשבת קרא לגוי לבא לפתוח דלת המקרר והגוי התחיל להוציא הנורה, והישראל מיחה בו והגוי אמר לו "מחית ב"י" והמשיך עם המלאכה שלו. לכאורה בכה"ג (חוץ ממה שהנאה הוא שלילי) אין בזה הערמה כלל כיון שהישראל היה רציני (וע' בסמוך).

ובעיקר הקולא דבלא הקשיב למחאתו מותר להשתמש לאורו, ע' בערוה"ש (סעי' יח') שאסר ההנאה ותמה דמה בכך שהוא מיחה בו, דמי עדיף מאם הגוי היה עושה עבור הישראל מבלי שיקש ממנו שאסור להשתמש לאורו, וא"כ מ"ש כשמיחה בו דמותר. והמ"ב תי' תו"ד דה"ט דמותר דאם על אף מחאתו עשה הגוי המלאכה א"כ חשוב כאילו עשה המלאכה אדעתה דנפשיה דהלא הישראל אינו רוצה במלאכתו (ולכן מותר להנות ממנו לגמרי אפי' אחר שכבה הנר הראשון וכמוש"כ הביה"ל בד"ה וכן). אבל חידוש הוא דלכאורה איזה ענין יש לגוי להדליק נר בבית היהודי אם לא לצורך הישראל, ובפרט שאחר שמיחה בו הישראל אין הגוי מצפה לתשלום אחר השבת דהלא הישראל לא רצה שהוא יעשה מה שהוא עשה, וע'.

תוספת הנאה בהדליק ישראל באיסור בשבת - ע' במנחת שלמה (ח"ב, טו', ב') שכתב שמעתי משמיה דגברא רבה שהתיר להשתמש באור החשמל שנעשה בעבירה באופן שיהיה גם נר אחר דולק בתוך הבית מער"ש וסובר דהיתיר שבסי' רעז' ס"ד להשתמש לאורו של נר שהדליקו עכו"ם כל זמן שגם נר אחר דולק בבית, לאו דוקא כשהדולק ע"י עכו"ם אלא ה"ה נמי במעשה שבת של ישראל דא"י חשוב כ"כ הנאה כיון שבלא"ה יש קצת אור בבית. וע"ש שהשיג עליו לדינא דאין ללמוד מעשה ישראל ממעשה עכו"ם, וע' גם באגרי"מ (אהע"ז ח"ד, סב', ג) שחילק בין מלאכת נכרי למלאכת ישראל. אמנם דעת הגרי"י פישר להקל בזה, וכ"כ האז נדברו (ח"י, כה') והשיג על תשובת הגרש"א הנ"ל וכתב דכן ראה שנהגו בכמה בתי כנסיות, וכיון שלא גילו לנו חז"ל מה הדין לענין מלאכת ישראל לכן יש ללמוד סתום מן המפורש במלאכת נכרי ע"ש. ובודאי הכי עדיף טפי מלהשתמש עם חשמל בלי שום תוספת אור כשר כלל.

סעיף ה' - ההיתר דהכל חולים אצל הקור - מבואר במחבר דלא בכל מקום התיירו לבקש מגוי להבעיר אש מחמת הקור, דכתב "בארצות הקרות וכו' אם הקור גדול", ויל"ע באיזה רמה של קור דיברו הראשונים, דבפשטות א"י אינו א' מהארצות הקרות. וע' בערוה"ש (סעי' יב') שכתב דקשה להכריע מתי נקרא הקור גדול ומתי נקרא אינו גדול. אמנם, ע' בלבוש שכתב "ונוהגין עכשו להחם בתי החורף אפילו כשאין הקור גדול כ"כ ביום השבת ונוהגין עוד להקל אפי' באמירה לגוי שמצווים להם ואומרים להם שיחממו את בית החורף ולא ראיתי מעולם מרבנן קשישי שמוחין בידן, ואפשר משום שהכל מורגלין בו ולא ניסו לשבת בקרה, ואפי' במעט קרירות מצער להו מאד והם חולים אצלה מפני ההרגל, ולכן מקילין וסומכין על דברי רבינו ישראל שכתב ולולי יתמהו עלי הייתי מתיר אפי' האמירה בפירושי". ולכאורה כן הוא המציאות בזמנינו אצל אנשים רבים שהגם שאינו כ"כ קר בתוך הבית כלל וכלל כמו שהיה בזמנם אעפ"כ אנשים לא מורגלים לקור וזה מצער להם מאד ולכן יש המקילין בזה (וע' עדי"ז בששי"כ כג', הערה פז' שהביאו כמה פוסקים שלמדו זכות על המקילין) וגם המ"ב כתב שאין למחות ביד המקילין, ובפרט בכל מקום שיש ילדים קטנים יש להקל יותר ע"פ המחבר כאן והרמ"א בסעי' א'. (אמנם ע' בכה"ח שכתב על דברי הלבוש שכי"ז באשכנז אבל בשאר ארצות שאין להם קרירות כ"כ חלילה להקל בזה).

האם אומרים הכל חולים אצל החום - דנו פוסקי זמנינו אם כמו"כ אמרי' הכל חולים אצל החום ולכן מותר לבקש מגוי להפעיל המזוגן בימים החמים. ויש שציינו למש"כ הירושלמי שאמר אנטונינוס לרבי שכשקר בחוף אפשר להתכסות בעוד בגד אבל כשחם בחוף אין מה לעשות. ולהלכה, נקט הששי"כ (ל', יא') להקל בימות שרב כבד ע"פ המנח"י (ג', כג' וכד') והשערים מצויינים בהלכה (צ', סק"כ). ובפשטות זהו דלא כהאגרי"מ שהזכרנו שכתב דהפעלת מזוגן לא מקרי תוספת הנאה ואסור לבקש מנכרי להפעיל המזוגן, אבל י"ל דהתם לא איירי בחום גדול ורק דיותר נוח לו עם המזוגן (ולכן היה הו"א דאינו אלא תוספת הנאה). וע' בקובץ תשובות (ח"א, לב') שלא התיר הגרי"ש"א להדליק המזוגן בישיבת הנגב על אף החום הכבד (אבל ע"ש שהחמיר מטעמים אחרים "דמילתא דשיחא דנפסק המזוגן ויש צורך להדליק הגנרטור ואושי מילתא טובא ובעיני ההמון הותר איסור אמירה לעכו"ם לגמרי בכל הל' מלאכות ללא כל הגבלות"). אמנם הרבה נהגו להקל למעשה במקום ביטול ת"ת דרבים וה"ט דאפ"ל דהכל חולים אצל החום, ובלא"ה יש לצדד דהוי שבות דשבות במקום מצוה, ואפי' אם נחמיר דהפעלת המזוגן אסור מדאורייתא, עדיין יש את שיטת בעל העיטור שהקיל לומר לגוי לעשות איסור דאורייתא במקום מצוה וכן התיר הרמ"א במקום צורך גדול (וי"א שהגרי"א קוטלר התיר למעשה להדליק נרות במקום מצוות ת"ת דרבים, ע' ארח"ש כג', הערה קנח').

כשיש היתר אמירה לעכו"ם האם יש ענין לרמוז לו במקום ציווי מפורש - מצינו כמה אופנים שהתירו אמירה לעכו"ם. א) לצורך חולה או קטן הצריך לדבר הרבה. ב) להדליק מדורה כשיש קור גדול שלכאורה נכלל בלצורך חולה דהכל חולים אצל הקור. ג) להציל רבים ממכשול. ד) שבות דשבות במקום מצוה הפסד גדול ומצטער הרבה. ויל"ע אם בכל הני ציורים מותר לבקש מהגוי במפורש או די' לדקדק לרמוז לו כשאפשר. והנה בסעיף זה כתב המ"ב (סק"מ) דמותר אפי' לומר בפירוש לגוי שייסק התנור, ולכאורה ה"ה לענין חולה דצרכו נעשים ע"י גוי בשבת. אבל אכתי יל"ע לענין שאר ההיתרים הנ"ל (וגם יל"ע אם כוונת המ"ב במקום שא"א לרמוז). וע' בששי"כ (ל', הערה עדי') שר"ל לענין תיקון העירוב דצ"ל דמייירי שבאופן שא"א ע"י רמוז שלא בדרך ציווי דאלי"כ י"ל דאסור לומר לנכרי. ולכאורה בקוב"ש (ביצה מט') מבואר די' חיוב לרמוז אפי' כשעושה מלאכה לצורך חושאי"ס, אבל בספר אמירה לנכרי (א', הערה כה') כתב דתמיד עדיף לרמוז מלומר בפירוש אבל למעשה מנהג המורים להקל כשהוא לצורך חולה.

סימן רעז' (שלא לגרום כיבוי הנר)

סעיף א' - גרם כיבוי ע"י פתיחת הדלת - נחלקו בגמ' (שבת קכ:) בנר שאחורי הדלת אם מותר לפתוח הדלת ולנעלה כדרכו, ותנא דמותר אבל מצד שני רב לייט עליה. ומבואר בגמ' דטעמא דרב אינו משום דס"ל כר"י דדבר שאינו מתכוין אסור, דכאן אסור אפי' לר"ש דס"ל דדבר שא"מ מותר דמודה ר"ש בפסק"ר. וצ"ב דאם פסק"ר הוא מאי ס"ל לת"ק שהתיר דלכאורה לא פליגי במציאות אם פסק"ר הוא או לא (אמנם ע' בריטבי"א שכתב דאה"נ ס"ל דאינו פסק"ר). ובכלל צ"ב בדעת רב דס"ל דפסק"ר הוא, דלכל הפירושים לכאורה יש אפשרות לפתוח הדלת באופן שלא יהיה פסק"ר שיכבו הנרות. והנה ע' במאירי (ד"ה מי ששכח) שכתב "ולי נראה שמן הדין מותר לפתוח, וכל שמצאנוהו בלשון קללה ר"ל לייט עלה פלוני אינה במקום איסור פשוט, שכל שיש בו איסור פשוט אין בו מקום לקללת חכם וכו', אלא אין קללה אלא במקום שאין איסורו מבורר, וההיתר בו מצוי, ומקללין אותו מצד פרצה ועזו מצח, ושאלו לו מהיכן הוא מקלל אחר שלר"ש מותר לגמרי, ותירץ שאף לדעת ר"ש ראוי לקללו שהוא אסור בכל שאינו מתכוין כל שהוא פסק"ר, אף כל שהוא בקרוב לפסק"ר ושהדבר מצוי נקרא העושה פורץ גדר וראוי לקללה". וכ"כ המהרש"א והביאו הביה"ל לפרש לשון הטושי"ע שכתבו דאסור לפתוח הדלת "שמא" יכבנו הרוח, דה"ט דאינו פסק"ר אלא קרוב לפסק"ר ובהא פליגי התנא ורב (ויל"ע לפי"ז למה לא כתב המחבר לשון "שמא" גם בפ"י השלישי בקבע הנרות בדלת).

אמנם אכתי צ"ב מ"ט קילל רב העושה מעשה שהוא קרוב לפסק"ר, דכל החומרא של פסק"ר הוא דעל ידו נחשב כמתכוין (כן פרש"י) וא"כ כל שאינו פסק"ר במאה אחוז ממילא נשאר דבר שאינו מתכוין ומותר לכתחילה, וכן מפורש בריטבי"א ביומא (לד': ד"ה והתניא) שכתב "כל דאפשר בשום צד בלא

מלאכה לא חשיב פסיק רישיה", ולכאורה כן הוא הפשטות. אמנם ד"ז תלוי בגדר הדין דפסק"ר וכמוש"ב בעבר, דמה שפרש"י דע"י פסק"ר נחשב כמכוין אפשר לפרש דבריו בבי אופנים. למשל בגורר כסא באופן שיש פסק"ר שיעשה חריץ, או אפ"ל דהגם שלמעשה כל כוונתו אינו אלא לגרור הכסא אבל כיון שבהכרח יעשה חריץ ממילא עשיית החריץ נכלל במעשה גרירת הכסא והוא הלא התכוין למעשה גרירת הכסא (שכלול בתוכו גם עשיית חריץ), או אפ"ל דלעולם יש כאן ב' מעשים נפרדים אבל כיון שבהכרח יעשה המעשה השניה יחד עם עשיית המעשה הראשונה לכן הוא כאילו כוון להדיא גם למעשה השניה. והנ"מ בין הפירושים הוא בדבר שהוא קרוב לפסק"ר, דכל שיש שום צד שלא יעשה חריץ ממילא אפ"ל דעשיית החריץ נכלל בגרירת הכסא, אבל את"ל דפסק"ר הוא כאילו התכוון גם להמעשה השניה, לכאורה גם כשיש 99% (ואולי גם פחות) שזה יקרה י"ל שהוא מכוון למעשה השניה הזו.

אולם מלשון המאירי הנ"ל משמע דקרוב לפסק"ר אינו כפסק"ר לגמרי ואין בו איסור מה"ת אלא קללת חכם משום עזות מצח של העושה, וכן נקטו השב"ח (ח"ג, מא' סוף סק"ג) והשגרש"א (מנח"ש ח"א, י' ז') דאין בזה איסור דאורייתא.

שינוי צורת הלהבה - המ"ב כתב (סק"ח) לענין נר של שעוה שהגם שלא שייך החשש של קירוב וריחוק השמן אבל כשיש לחוש שע"י הפתיחה ונעילה יכבה לגמרי אז אסור לקבוע בלדת גם נרות של שעוה. ומבואר דשינוי צורת השלהבת והקטנת והגדלת השלהבת שבהכרח נגרם ע"י פתיחת הדלת אין בזה איסור. אבל צ"ב למה, דנראה שהשמן או השעוה נגמר יותר מהר כשהשלהבת גדולה. ועי' בערוה"ש (סעי' ו') שכתב דמותר לסגור חלון שכנגד הנרות "ואף שאנו רואים בחוש דכשהחלון פתוח בוערים הנרות יותר בחוזק ע"י הרוח וכשנועלים אינם בוערים כל כך בחוזק, מ"מ א"י"ז בגדר מכבה דכמות האש אחד הוא אלא שע"י הרוח בוער יותר בחוזק, וא"י"ז לא מבוער ולא מכבה", וכן עי' בשש"כ (יג', לח') שכתב דלית לן בה במה שפתיחת הדלת גורמת להבהוב כלומר לעליה וירידה של הלהבה אם אמנם אינה גורמת להבערה יתירה של השמן או השעוה אלא רק לשינוי צורת הלהבה.

אבל צ"ב בתרתי, חדא איך אפשר לדעת אם גורם להבערה יתירה של השמן, ועוד איך אפ"ל במציאות שהגם שהלהבה יותר גדולה אעפ"כ אינה מבוער יותר שמן. ובאמת דעת המנחת שבת דאסור לעבור ליד הנרות במהירות שיגרום לנענוע השלהבת (והביאו הקצוה"ש קו', סק"א אבל השיג עליו מדלא אסרו לפתוח הדלת גם כשאינו פסק"ר שיכבה מטעם דהוי פסק"ר שינוע הלהבה). ועד"ז באשל אברהם (מבוטשטש) כתב שהוא מונע עצמו מלהתנדנד ליד נר מחשש מכבה, אבל להלכה נראה מבואר מהמ"ב שלמעשה לא חוששין לשינוי צורת הלהבה (אבל אכתי צ"ב למה).

הזזת שמן - מבואר במחבר שע"י הזזת השמן שייך שיבא ליד הבערה וכיבוי, ולפום ריהטא היינו טעמא משום שבשעה שהשמן מתרחק מראש הפתילה ממילא השלהבת מתגדלת כיון שאין לחות שימנע השלהבת מלהתפשט יותר, וכשהשמן מתקרב לראש הפתילה זה גורם להקטנת השלהבת שיש בזה משום מכבה. אבל אפ"ל כן דהלא מבואר במחבר (סעי' ג') הפוך דכשיתרחק קצת השמן מן הפתילה חייב משום מכבה וכשיתקרב קצת השמן יתחייב משום מבעיר, וצ"ע המציאות בזה. ואולי אה"נ המציאות הוא כמוש"ב שע"י שמתקרב השמן להפתילה מתקטנת הלהבה אבל אין בזה משום כיבוי אלא משום הבערה כיון שגורם שהנר ידלק ליותר זמן ששלהבת קטנה צורך פחות שמן, ועי'. (ויש שהסבירו לי דמחמת גריעות השמן והפתילות שלהם הפתילה שאבה השמן בקושי וכל קירוב של השמן למקום הלהבה סייע בהבערת האש וכל ריחוק גרם לאיזוהו כיבוי. אמנם יל"ע אם אפ"ל דיש בזה פסק"ר שבשניות שהשמן זו שבדאי הפתילה לא מלאה בשמן וכל תנועה תגרום לכיבוי או הבערה)

ואיך שנפרש בודאי כשמשמשים עם פתיל צף אין חשש הבערה וכיבוי כלל בהזזת השמן כיון שהפתילה זה יחד עם השמן ואין השמן מתקרב או מתרחק מהפתילה, ולפ"ז דין פתיל צף בשמן כדין נר של שעוה מאחורי הדלת. וכן ראיתי מהשב"ח (קובץ מבית לוי ח"ו, נב') דכשמדליק עם פתיל צף מותר להזיז השלחן כשהנרות דולקות (כל כמה שהשלחן אינו בסיס לדבר אסור).

יש מי שמתיר - יל"ע אמאי לא הביא המחבר בהלכות שבת היש מי שמתיר שהביא בהלכות חנוכה (בסי' תרפ"ו). ועי' בפמ"ג (שם, משב"ז א') שכתב די"ל שבנ"ח הוא פסק"ר דלא נ"ל שאינו רוצה שיבעיר ויתכלה השמן במהירות, שיש מצוה שידלק לחצי שעה ונותן שמן במצמום, וגם לא נראה ליה שיכבה ולכן הביא דעת המתיר, אבל בשבת י"ל שנחשב פסק"ר דנ"ל וחמור יותר (וא"ש לפי הגר"א הנ"ל שביאר דעת היש מי שמתיר כהערוך דס"ל דפסק"ר דלא נ"ל מותר לכתחילה). וצ"ע דהלא בודאי גם בשבת לא נ"ל שיכבה הנרות קודם האכילה דכל הדלקתו הוא משום שלום ביתא.

דין דלת לענין בסיס - המ"ב (סק"ז) כתב שאין איסור בטלטול דלת המונח עלה נרות דלא נעשית בסיס לנר לפי שהיא חשובה שמשמשת לבית ובטלה אצלה ולא להנר. וביאור דבריו נראה ע"פ מש"כ הר"ן (כג: בדפי הר"ן) שענין בסיס הוא שמשמש הדבר היתר לצורך האיסור ולכן טפל להדבר האיסור ונאסר בטלטול כמותו. ולפ"ז בדת כל עצמותה וחיבותה שהיא משמשת לבית ואפ"י תלה עלה מוקצה בודאי אין לומר שעכשו נהפכה הדלת להשתמש למה שתלו עלה (ושונו משלחן שמויחד לכל מה שמשים עליו, משא"כ דלת משמשת כדלת גם בלי שישים עלה שום דבר).

אמנם בירושלמי מבואר שאכן נעשית הדלת בסיס ואסורה בטלטול. ויש חוששין להירושלמי לכתחילה ובדוקים ומסירין כל מוקצה מע"ג המתלים שמאחורי הדלת, אבל להלכה למעשה בפשטות מבואר בבלי שאין בזה משום בסיס וכן נפסק להלכה כאן ולכן מותר לפתוח ולסגור הדלת אפ"י כשתלוי עליו מוקצה. אמנם לענין לכתחילה בער"ש לתלות עליו מוקצה נראה שיש מקום לחשוש לכתחילה לירושלמי (כדהעיר הביה"ל). וכן יל"ע לענין דלת של מקרר ומקפוא שעשויה מתחילה עם מקום להניח עלה מיני מאכלים וא"כ י"ל דשונה מדלת רגילה שמשמשת לבית דזה עשוי לשמש גם לאכול, ולכן יל"ע אם יש חיוב להסיר בשר חי מהדלת של המקפוא לפני שבת. אמנם בפשטות א"צ להחמיר בזה כיון שבדאי הדלת עשויה לדבר יחיד ומיוחד והיינו לסגור ולפתוח ורק כדי שלא לבזבז מקום יצרו הדלת עם מקום להנחת עוד מאכלים אבל אין זה עיקר תכליתו כלל וכלל, וכן נקטו הגר"ש"א (שבז"י מוקצה יב'), (ב' והגרש"א (שש"כ כ'), הערה רפז'). והגם שנראה שא"צ להקפיד בזה אבל מי שבימות החול יכול לסדר המקרר ומקפוא באופן שתמיד הדברי מוקצה יהיו במקום שלא יצטרך להזיז אותם ע"י פתיחת הדלת (או בטלטול מן הצד כשרוצים להוציא שאר מאכלים, תבא עליו ברכה (שחושש להירושלמי כדמשמע מהביה"ל, וגם להחשש דשאני דלת מקפוא מדלת בית וכן החמיר החו"ש מד', סק"א).

סעיף ב' - גרמא במלאכת שבת ואיסור הבערת המדורה ע"י רוח שאינה מצויה - מבואר דאסור לפתוח הדלת נגד המדורה כל כמה שיש איזושהו רוח בחוץ דאפ"י ברוח מצויה שאינה גורמת הבערת המדורה גזירין אטו רוח שאינה מצויה שבכחה לגרום להבערת המדורה. וצ"ב דלכאורה פתיחת הדלת אינו אלא גרמא בעלמא (ובאמת כן יש לשאול גם לענין הדין המובא בסעיף א', אמנם שמה אפ"ל דליכא אלא איסור דרבנן אבל כאן דגזירין רוח מצויה אטו אינה מצויה ע"כ באינה מצויה יש איסור דאורייתא דאל"ה הוי גזירה לגזירה).

דהנה, איתא בגמ' (קכ:): דמי שיש לו שם ה' כתוב על בשרו אסור למחוק, אבל בנזדמנה לו טבילה של מצוה י"א דמותר דכתיב "ואבדתם את שמם וכו' לא תעשו כן לה' אלווקס" עשייה אסור אבל גרמא מותר, וא"כ יל"ע אמאי אסור לפתוח הדלת כשע"י יגרום להבערת הנר דלכאורה אינו אלא גרמא. ובאמת יש לדון בזה בתרתי, חדא, האם יש היתר של גרמא במלאכת שבת, ועוד האם זה מקרי גרמא. והנה לענין מלאכת זורה איתא בגמ' (ב"ק ס.) "כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה (נתקיימה מחשבתו וניחא ליה ברוח מסייעתו, רש"י) אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטורי". ולפום ריהטא מבואר דהגם שישנו אלא גרמא אבל גרמא פטור רק בניזקין ולא בשבת.

אמנם מצד שני איתא בגמ' (שבת שם) דכמו שכתוב לשון עשייה במחיקת השם ה"נ כתוב לשון עשייה במלאכת שבת, דכתיב לא תעשה כל מלאכה עשייה אסורה הא גרמא שרי, וכן נראה שנקט המ"ב למעשה דעי' לקמן (שלד', סעי' כב') שכתב המחבר דגרם כיבוי מותר (והוסיף הרמ"א "במקום פסידאי") וכתב הביה"ל (ד"ה דגרם) דלאו דוקא כיבוי שהוא משאצ"ג דאפ"י בכל מלאכות הדין כן וכדאיתא בגמ' הנ"ל. וע"כ צ"ל לענין זורה כמוש"ב הרא"ש (ב"ק פ"י, ס"י יא) "דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה אע"פ דלא הוי אלא גרמא בעלמא בהכי חייבה תורה כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח"

ועד"ז מצינו בעוד מלאכות שאע"פ שאינו אלא גרמא (בישול, צידה וכד') בהכי חייבה התורה (בדומה לחבורה דחייבה רחמנא אע"פ שהוא מקלקל, ובורר לדעת הבעה"מ שחייבה רחמנא אע"פ שאצל"ג). ולפי"ז יוצא דאה"נ יש פטור של גרמא גם במלאכת שבת כל כמה שאינו בגדר "בהכי חייבה רחמנא".

ויש לציין שכ"ז רק כשהוא גרמא ולא כחו ממש. דהנה ע' בסנהדרין (עו): דאיתא "אמר רב פפא האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בידקא דמאי גירי דידיה הוא ומיחייב, הני מילי בכח ראשון אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא". ומבואר דרק מקרי גרמא בכח שני ולא בכח ראשון. ובביאור כח ראשון פרש"י שם דהיינו שבאו המים על האדם מיד וכח שני היינו שלא נפלו המים מיד בצאתן מגדרותיהן עליו אלא לאחר מכאן הלכו על המקום שהוא שם. והחזו"א (א', סק"ה) הבין מרש"י בחולין (טז. ד"ה בכח ראשון) דיש עוד פירוש בכח ראשון דאם המים באו מיד כשפתח הפתח זה מקרי כח ראשון משא"כ אם שהו קצת מלבא זה מקרי כח שני. ולפי"ז יש לדון בענין פתיחת הדלת כשהרוח מנשבת האם זה אינו אלא גרמא בעלמא או דזה מקרי כח. והנה, ע' בר"ח בסוגיין שהביא הגמ' בב"ק הנ"ל לענין מלאכת זורה, וכתב עליו "ש"מ דכיון דמשוי אורחא אפילו לרוח מצויה ללבות ומחשב לכן אסור בשבת דהיינו מלאכת מחשבת" ומשמע דר"ל דעל אף שהוא גרמא בהכי חייבה רחמנא, ואולי אפ"ל בע"א ג"כ דזה מקרי כחו כעין בידקא דמאי.

השתמשות בשעון שבת - בעצם בשעוני שבת הרגילים המצויים בנינו (לא הישנים שכל פעולה מפסקת לרגע את חיבור החשמל, ולא החדשים הדיגטליים) יש ג' נידונים עיקריים. (א) האם מותר לערוך מלפני שבת שיעשה מלאכה בשבת. (ב) האם מותר בשבת לכוון את השעון או יש בזה משום כיבוי או הבערה. (ג) גם כשאין בזה משום כיבוי או הבערה האם מותר להזיז הזיזים או דאסור משום איסור מוקצה.

והנה לענין (א) **עריכת השעון מלפני שבת**, יש בעיקר ב' טעמים לאסור, א' משום חידושו הידוע של הנמוקי יוסף (ב"ק י. ד"ה אשו) שהקשה דאיך מותר להדליק נרות לפני שבת בכונה שימשיכו להדלק בשבת דלכאורה כיון דאש משום חציו הוי כהדלקה בידים בשבת. וע"ש שתי דאיתו כן אלא אשו משום חציו ר"ל דהוי כאילו נגמרה המעשה מיד בהדלקה כאילו זרק החץ שכבר נגמרה המעשה שלו מיד ולכן נחשב כאילו נעשה כל מלאכת ההבערה מלפני שבת. ולפי"ז י"א דבאופן שערך את השעון שיתחיל המלאכה בשבת אסור דא"ל שכבר נגמרה המעשה מלאכה מלפני שבת. אמנם י"א דאי"ז אלא גרמא ויש שנקטו דלהלכה לא קי"ל לענין **שבת** דאש משום חציו. ויש עוד צד להחמיר כמו"ש האגר"מ (ח"ד, ס') דהוי זלוזל גדול בשבת ואילו הוי חז"ל בזמנינו בודאי הוי אוסרים ד"ז בדומה לאמירה לעכו"ם (אמנם גם הוא התייר להדליק ולכבות נרות ע"י שעון שבת ורק אסר שאר דברים שממליים ובתי חרושת וכדומה). אמנם דעת הגרשז"א (שש"כ יג', כו') ועוד פוסקי זמנינו, ודעת האגר"מ (יו"ד ח"ג, מז', ד') דשייך בזה איסור דאורייתא וז"ל "כגון שעושה שידלק בין

(ב) **לכוון השעון בשבת עצמה** נחלקו בזה פוסקי זמנינו, ודעת האגר"מ (יו"ד ח"ג, מז', ד') דשייך בזה איסור דאורייתא וז"ל "כגון שעושה שידלק בין באחור זמן בין בקרוב זמן הוא מלאכה, וכן שיכבה בין באחור זמן ובין בקרוב זמן הוא מלאכה אך כיבוי הוא משאצל"ג" אבל הוא לא הסביר איזה איסור דאורייתא יש בזה, ומשמע דלא החשיבו כגרמא אלא כמעשה בידים של הבערה וכיבוי (ואולי משום דזהו אופן השימוש בד"ז ולא מקרי גרמא ע"י זורה והרוח מסעייתו) וע' בארחו"ש (כט', הערה כו') שהביא שגם להגרש"א ד"ז אסור דהוי כחורש בשוורים שכתב הרמב"ן דחייב הגם שאינו עושה החרישה בידים. אמנם ע' בשש"כ (יג', כח') שדעתו ששעון שהיה מכוון מבעוד יום להפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

אמנם גם הוא מודה דכשהחשמל דלוק אסור להביא לידי כך שיפסיק זרם החשמל בשעה מסוימת מותר לעשות בשבת את הדרוש כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר וכן אם היה מכוון שידלק בשעה מסוימת מותר לעשות כדי שיחבר הזרם מאוחר יותר. וע"ש (בהערה ק') שביאר דאינו אלא מרחיק הדבר המונע המשך זרם החשמל ודומה לנעול דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח דמותר כדלעיל בסעי' א' ע"ש. [ויש לציין שחידש בזה עוד חידוש גדול (שש"כ יג', ל') דמותר לכוון שעון שמופעל מבעוד יום, בזמן שזרם החשמל מופסק כך שהזרם יופסק לאחר שיחובר מחדש מוקדם מכפי שהיה מכוון תחילה. וכן מותר לכוון את השעון בזמן שזרם החשמל מחובר גם בכך שהזרם ישוב ויתחבר לאחר שיופסק מוקדם כפי שהיה מכוון תחילה].

נגיעה במוקצה - ע' בביה"ל שהביא מהלבוש דאם הקערה נוגעת בקורה אסור וה"ט דאפי' נגיעה במוקצה אסור כשהיא לצורך המוקצה, אמנם בסו"ד הביא דעת הגר"א דנגיעה מותר בכל גווני, וע' לקמן (שי"י, סקכ"ב) שהכריע המ"ב כהגר"א, ונגיעה במוקצה אסורה רק בביצה וכיוצא.

מוקצה דנר ובסיס לדבר האסור (שבת מז).

קתני במתני' "רבי שמעון אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת" ופרש"י "בעוד שהוא דולק אסור שמא יכבה הנר". וע' במהרש"א שהקשה דטעם זה לא קאי למסקנת הגמ', דע' לקמן (מו:): שדחה הגמ' דא"א לפרש כן בדעת ר"ש כיון דס"ל דדבר שאינו מתכוין מותר, ובטעמא דר"ש מסיק הגמ' "הנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור". וע' בתוס' רעק"א (על המשניות) שכתב דכך הוא דרכו של רש"י לפרש המשנה כפי ההוי"א של הגמ' אבל תמה על הרע"ב שפי' כרש"י הגם שדרכו לפרש כמסקנת הגמ'. אמנם, לכאורה אליבא דרבי יהודה אפי"ל דאה"נ גם למסקנת הגמ' היינו טעמא דאסור משום דילמא בהדי דנקט ליה כבתה דהלא לדידה דבר שאינו מתכוין אסור, וכן ישאר אסור גם לאחר שכבה משום מיגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולה יומא, וכן מבואר בהרשב"א בביצה (ב). בחד תירוצא בדעת ר"י (אבל הגם דק"ל להלכה כרבי יהודה במוקצה מחמת אסור אבל בדבר שאינו מתכוין ק"ל כרבי שמעון ולכן לדידן ודאי טעם אסור טלטול הנר הוא רק משום דנעשה בסיס לדבר האסור).

ובביאור מסקנת הגמ' הנ"ל דאליבא דר"ש אסור לטלטל הנר בשעה שהוא דולק משום דנעשה בסיס לדבר האסור, כתב רש"י שהדבר האסור היינו השלהבת, ופי' הריטב"א שהוא דבר האסור ליגע בה. ולכאורה כוונתו משום דע"י הנגיעה יגרום לקצת כיבוי ולכן הוא דבר האסור בטלטול. אמנם, צב"ק דהלא אין לשלהבת מציאות בפני"ע ורק אפשר להשתמש בה כשמחוברת לפתילה המונחת בשמן בתוך כלי, וא"כ אמאי אין לדון כל החלקים ביחד ככלי שמלאכתו להיתר כיון שהכלי עם כל חלקיו עשוי להאיר שהוא מלאכת היתר (וע' בשו"ת מנחת שלמה (ח"א, יד) שכתב הגרשז"א דלכאורה מה"ט לא פירשה הגמ' מתחילה שהאיסור הוא משום בסיס משום דחידוש הוא שכה"ג מקרי דבר האסור ע"ש).

וע' בחזו"א (מא', טז) שהקשה כנ"ל על הגמ' דמהו המקום לחלק בין הנר שמן ופתילה ובין השלהבת, "דהלא בשעת הדלקה לא חזי הנר למידי אלא לתשמיש האור, ואי דלא מקרי מוקצה כיון שהוא משמש להאור וה"ל כשאר הכלים המשמשים א"כ גם השלהבת לא הוי מוקצה". וע"ש שכתב לפרש בבי' אופנים. חזא דלעולם אין דרך לטלטל הנר בשבת כדי שלא תכבה (ואז לא יהיה לו האפשרות להדליקו עוד פעם) א"י אין דרך לטלטלו כיון שלעולם השתמשות הנר הוא במקומה, ודבר שאין עשוי לטלטל כלל אע"ג דנהנה ממנו בשבת חשיב מוקצה כיון דקבע לו מקום, והלכך בשעת הדלקה הנר אסור בטלטול (ובמוק"א כתב דמה"ט שעון קיר אסור כיון שקובעין לו מקום ואין דרך לטלטלה). וע"ש עוד בהמשך דבריו שכתב לפרש בע"א ג"כ שהשלהבת מוקצה כיון שתמיד מתחדשת וחשיב כנולד גמור שלא היה כלל בעולם לפני שבת (וע"ש מש"כ לענין הנר שמן ופתילה).

אמנם, ע' בשו"ת מנחת שלמה (שם) שהרבה להקשות על הטעמים הנ"ל. חזא, דאין דרך לקבוע לו מקום דהלא חזינן דמטלטלין הנר בחול, ועוד דאם הכין עשית מער"ש כדי לטלטלה הול"ל דמותר כיון שאין חשש שיכבה, וכן בודאי תנאי הו"ל להועיל להיתר טלטולו כיון שכל מה שהוא מוקצה אינו אלא משום שמקצה דעתו מלטלטלו וא"כ כשמנתה עליו אינו מקצה דעתו מיניה, והוסיף דגם אין לומר דאסור משום נולד דא"כ ביו"ט דק"ל דנולד אסור הול"ל דאסור לטלטל הנר. ולכן פי' הגרשז"א דאנחנו מוכרחים לדון על השלהבת בפני"ע כיון שהולך ומתחלף כל הזמן מעמוד ראשון לשני ומשני לשלישי וכו' והוא גם עיקר וחשוב מאד לכן רואין אותו כדבר נפרד מהנר שמן ופתילה, וכיון שאין בשלהבת ממש ולא בר טלטול הוא לכן לא מקרי כלי והוי מוקצה מחמת גופו כעצים ובאבנים (ועד"ז מבואר בשו"ת אגר"מ ח"ג, נ"ב בתו"ד).

אבל אכתי יל"ע דכיון דמועיל ייחוד לאבנים כמו"כ הול"ל דמועיל ייחוד מבעוד יום להיתר השלהבת (ותמיד יש ייחוד כיון שבעצם ההדלקה הוא מייחדו להשתמש לאורה בשב"ק), וי"מ דהכא לא שייך ייחוד כיון שהשלהבת מתחדשת תמיד וא"כ מה שהכין מער"ש כבר חלף והלך לו. ולכאורה אפי"ל בע"א ג"כ דלא שייך ייחוד בשלהבת כיון שבמהותו אינו כלי ולכן דינו כבעלי חיים שייחדם דלא מהני ייחודו, והיינו ע"פ מה שנתבאר ממשמעות דברי רש"י (מח. ד"ה מוכין) דייחוד מועיל משום דעל ידו נהפך הגיזין או האבן וכל כיוצא ב"ל לכלל, ואין הביאור דאע"ג שאינו כלי אפי"ה מותר בטלטול דע"י הייחוד מגלה שאינו מסוים דעתו מהגיזין או האבן.

והנה, מבואר במתני' הנ"ל דרק אסור ר"ש טלטול הנר בשעה שהוא דולק, וא"כ כל מה דאמרי' דר"ש נעשה הנר בסיס לשלהבת, אינו אלא בשעה שהוא דולק אבל לאחר שכבה מותר לטלטל הנר על אף שנעשה בסיס בתחילת השבת. וצ"ב דאם נעשה בסיס בתחילת השבת א"כ גם לאחר שכבה הול"ל דנשאר אסור דהלא זהו החידוש של הדין בסיס. ובפשטות אפי"ל דכ"ז אינו אלא לרבי יהודה, אבל לר"ש דל"ל מיגו דאיתקצאי אה"נ לא אמרי' דמחמת איסורו בתחילת השבת איתקצאי לכולה יומא אפי' לאחר שכבה. והיינו, דבעיקר הדין דק"ל דבסיס נאסר לכל השבת, יש לחקור אם דין זה הוא גם אליבא דרבי שמעון כיון שיש אופנים דמורה בהו ר"ש דאמרי' דאסח דעתו מיניה לכולה יומא, או דאה"נ ליכא דין בסיס לכל השבת אליבא דר"ש רק דאין ק"ל במוקצה מחמת איסור כרבי יהודה ולכן להלכה כל בסיס כיון שנאסר בטלטול בבין השמשות מחמת איסור הזות מוקצה אמרי' מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולה יומא. ולכאורה כהצד השני משמע בגמ' לעיל (מד:): במעות שע"ג המוכני, דאיתא "ויאין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות הא אין עליה מעות שריא אע"ג דהו עליה ביה"ש, ההוא רבי שמעון היא דלית ליה מוקצה" ומבואר דלדעת ר"ש כל הדין בסיס אינו אלא כ"ז שהמוקצה על היתר, אבל לאחר שהוסר המוקצה ליכא איסור טלטול על היתר על אף שהיה המוקצה עליו בשעת ביה"ש"מ.

אמנם, ע' בכל הראשונים (בדף מד:): שהקשו דאיך אפי"ל דההוא ר"ש היא דל"ל מוקצה, דהלא מודה ר"ש בכוס קערה ועשית דאוסרים אפי' לאחר שכבו, ומעות שהונחו ע"ג המוכני לפני שבת על מנת שישארו שם כל השבת דומים לכוס קערה ועשית כיון שדחה בידיים כל השתמשות בבהיתר כ"ז שהמוקצה עליו ונמצא שהסיח דעתו לגמרי מטלטולו בשבת. וע"ש מה שתי' הרשב"א "דדעתו עליה ומצפה אימתי יפלו או ינטלו המעות", ואפי"ל דכוונתו כמוש"כ הבי"י (שי", ב') "דכיון שאין מוכני זה עשוי למעות עשויים הם לינטל ע"י עבד או תינוק ולא מקצי להו מדעתיה". אבל לכאורה מבואר מדבריו דאה"נ היכא שאין שום סיבה שיסתלק המוקצה באמצע שבת, גם ר"ש יודה דאסור הבסיס למשך כל השבת אפי' אם למעשה הוסר המוקצה מעל גבי היתר. ויוצא דלר"ש בכל ענין שהניח איסור ע"ג היתר הדין הוא דכל זמן שהמוקצה עליו נעשה היתר בסיס, אבל לאחר שהוסר המוקצה אז דין היתר תלוי בדעתו בשעת הנחת המוקצה בער"ש.

אבל אכתי יל"ע אמאי נעשה הנר בסיס אפי' בזמן שהוא דולק, דהנה, הרשב"א (נא. סוד"ה הא דתניא) דחה פירושו של ר"ת בדין בסיס מהגמ' בסוגיין, דע"ש שהקשה דאיך אפי"ל כר"ת דבהניח מוקצה בער"ש על דעת להסירו בשבת דלא נעשה היתר לבסיס [ולכן לא נעשה הקדרה בסיס לגיזי צמר שעליה (נא). ולא נעשה הפגה בסיס לעפר שעליו (קכג). וכו'], דהלא מבואר בגמ' דנעשה הנר בסיס לשלהבת הגם שבשעת ההדלקה הוא ידע שבאמצע שבת בודאי יכבה הנר (דהיינו שיוסר המוקצה). ולכאורה כוונתו להקשות דלדברי ר"ת אפי' בשעה שהנר דולק הול"ל דלא נעשה בסיס לרבי שמעון כיון שעתיד האיסור להסתלק באמצע שבת. אבל לכאורה לזה אפי"ל דכתבו תוס' (קכג). דאפי' היכא דלא נעשה בסיס לר"ת אבל אכתי אסור בטלטול ורק מותר בניעור, וא"כ י"ל דמה דאיתא בגמ' שהנר נעשה בסיס ר"ל דלכן אסור בטלטול, וכלשון המשנה "כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת" (אבל יש שהעירו ממש"כ תוס' בדף קכג). דאפי' לשיטת ר"ת היכא דלא היה אפשר בע"א והוא היה חייב להניח המוקצה ע"ג היתר, דאז לא נעשה בסיס כלל ומותר אפי' בטלטול, ונר הלא א"א בע"א).

אמנם, ע' ברשב"א בריש מסכת ביצה (ב. ד"ה ובה"א) שהקשה כקושייתו במסכתין, אבל הקשה כן אליבא דרבי יהודה, וז"ל "והא נר אינו מספיק לכולה שבת וכדאמר"י התם בכירה ואפ"ה אסור ר' יהודה וק"י"ל כוותיה". וע"ש שהקשה ג"כ ממוכני, דודאי מוכני איירי בשדעתו שישלקו המעות משם בחצי השבת דאל"ה אפי' לר"ש אסור מידי דהוי אכוס קערה ועששית, ואי איירי בשדעתו שישלקו בחצי שבת א"כ אליבא דר"ת הול"ל דלא נעשה המוכני בסיס כלל, וקשה אמאי אסור המוכני בטלטול אליבא דרבי יהודה לאחר שנסתלקו המעות.

וע"ש שכתב דמפני הדוחק יש לתרץ "דשאני נר לרבי יהודה דאע"ג דדרכו לכבות באמצע שבת כיון שאינו מסור בידו דאינו יודע אימתי תכבה נרו ואפי' נצרך לו אינו יכול לכבותו ולא לנערו כדי שיכבה, ואינו יכול להשתמש בו אלא צריך לישב ולצפות עד שיכבה מאיליו, וכי הא ס"ל לר"י דהוה כמוקצה לכולי שבת דאין אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו". ובביאור דבריו י"ל דבארנו בדעת תוס' דס"ל דהא דבסיס נאסר בטלטול לכל השבת הי"ט דכיון שהניח עליו מוקצה באופן שלא יהיה אפשר להשתמש (באופן רגיל) בחפץ ההיתר המונח מתחתיו לכן על כרחיך הקצה דעתו מיניה לכל השבת, משא"כ באופן שדעתו מפורש בשעת ההנחה לסלק המוקצה מע"ג ההיתר באמצע שבת (ע"י טלטול מן הצד וכדומה) ככה"ג בודאי לא אקצה דעתו מהשתמשות בההיתר. אמנם כ"ז כשבידו להסיר המוקצה מתי שירצה ולא כשהוא מוגבל לגמרי מלנגוע במוקצה למשך זמן בלתי ידוע. וע"ש ברשב"א שתי' בע"א ג"כ דאה"נ לרבי יהודה אצ"ל דאסור משום דנעשה בסיס אלא טעמא כדס"ל מעיקרא דחיישנן דבהדי דנקיט לה כביא, והילכך כיון דאיתקצאי לביהש"מ איתקצאי לכולי שבת.

והנה, ע' בביה"ל (רעט', ד"ה אפי') שהקשה קושיית הרשב"א הנ"ל, והביא ב' תירוצים. התוס' שבת ת"י דר"ת דיבר באופן שדעתו לסלק האיסור מעל הבסיס בשבת, משא"כ בנר אין דעתו להסירו כלל עד שיכבה ואז לא נשאר המוקצה כלל. וע"ש שהביא עוד ת"י מהפמ"ג (ע"י הרשב"א) דר"ת איירי באופן שבידו לנער המוקצה בבין השמשות, אבל בנר א"א לנערו כלל בבין השמשות כיון שהוא צריך לו בלילה דנר בשבת חובה ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולא יומא

ואולי אפ"ל בע"א ג"כ, דהנה יל"ע אמאי מקרי השמן בסיס דבפשטות לא איירינן בפתיחה הצפה ע"ג השמן אלא בפתיחה המונחת בתוך השמן שבכלי, ואם אין הפתיחה מונחת ע"ג השמן איך נעשה השמן בסיס לה. ולכאורה צ"ל דכיון שהפתיחה צריכה לשמן ונמצא השמן משמש לה ולכן בהכרח נעשה בסיס לה, וכן משמע מהריטב"א (שם) שכתב "וכיון שאי אפשר לו זולתם והם בסיס לו נעשו כמותו". והנה, ע"ן זה ראינו בראשונים בדף קמב. לענין אבן שבכלכלה שהקשה הגמ' דתהוי הכלכלה בסיס להאבן, והקשו הראשונים דאמאי לא מוקי לה הגמ' דאיירי בשוכח (כדאוקמה לאבן שע"פ החבית ומעות שע"ג הכר במשנה הסמוך לה), וע' בריטב"א שהביא הראב"ד שתי' דאפי' בשוכח נעשה הכלכלה בסיס להאבן כיון שהיא עשויה לקבל מה שנותנים בתוכה ותשמישה בכך. ולכאורה כוונתו דבמהותו הסל הוא בסיס ואין צריך שהאדם ישוה אותו לבסיס ע"י הנחה בכוונה.

וצ"ב מהו המקור לדבריו דהלא בגמ' מבואר להדיא (קמב:) דיש לחלק בין הניח לשוכח. ולכאורה המקור לד"ז הוא הגמ' דקינה של תרגולין (מה:) דמבואר בגמ' דאפי' נולד האפרוח לפני שבת באופן שהוא לא ידע כלל אעפ"כ נעשה הקינה בסיס לדבר האסור, ולא עוד אלא הוכיח החזו"א (מח'), ח' דאפי' לדעת הבעל המאור דס"ל דלא אמרי' בסיס באמצע שבת, ע"כ בקינה של תרגולין מודה, דאל"ה מאי תי' הגמ' דאיירי בנוולד בשבת ומאן דלית ליה מוקצה אפ"ה אית ליה נולד, דמה בכך דאית ליה נולד הלא אכתי אפשר לנער הביצה מהקינה ואח"כ יטלטל הקינה כיון דליכא דין בסיס באמצע שבת, וע"כ צ"ל דקינה כיון שמויחד לביצים ואפרוחים ביכלתו להפכו לבסיס אפילו באמצע שבת. ועד"ז י"ל בדעת ר"ת דהגם שהנר הודלק על דעת שיכבה באיזה שלב, אבל אפ"ל דלא נעשה הנר בסיס לה כיון הנר מיוחד לשלהבת וזהו כל מהותו, וכן משמע מהגר"א בחידושו (נא. ד"ה טמן) ע"ש.

אמנם אכתי יש להקשות דמטעם אחר הול"ל דלכו"ע ואפי' לרבי יהודה לא נעשה הנר בסיס, דלכאורה מי שמדליק נר באופן שבודאי יכבה באמצע שבת דינו כגמרו בידי אדם ולא אמרי' מיגו דאיתקצאי וכדמבואר בגמ' בביצה (כז.), וע"ש ברש"י (ד"ה אלא מידל) שביאר דהיינו טעמא דכיון דבידו לתקנו בו ביום לא מקצה ליה מדעתיה מפני דחיינתו. וע' בלבושי שרד (ש"י, ה') שכתב דלאו דוקא דבידו לתקנו דהא קדירה רותחת מקרי גמרו בידי אדם הגם שאין בידו לתקנו ביה"ש, אלא ע"כ ר"ל כיון דפרי שיתקן מעצמו מיקרי גמרו בידי אדם (וכן מבואר במאירי בביצה כו:), וא"כ מסברא כן הוא לענין הדלקת נר באופן שלא יספיק השמן להדליק לכל השבת, ובאמת כן הקשה הלבושי שרד שם בעצמו דבנר אמרי' מיגו דאיתקצאי "ומי"ט לא אמרי' דאם היה ברי לפי ערך השמן שיכבה בשבת דמותר דהוי כגמרו בידי אדם".

וראיתי בספר משנת השבת (מד. עמ' עא') שרצה לתרץ ע"פ משי"כ תוס' לעיל (מג. ד"ה בעודן עליו) לענין כפה הסל לפי האפרוחים, דאם היו עליו כל בין השמשות אמרי' מיגו דאיתקצאי הגם שלכאורה הוי כגמרו בידי אדם דבידו להפריחם כל זמן שירצה, והיינו טעמא "דשאני קדירות אם הוה צריך להו בין השמשות היה מקררן, וכן פולין ועדשים רצונו שיתבשלו בלא שום דיחוי, אבל הכא רצונו היה שיעלו האפרוחין על הסל שלכך כפאו, והרי עשה אחת הקצה אותו לצורכן ומיגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא" וא"כ כמו"כ י"ל כאן דכיון שרצונו שיהיה הנר דלוק בשעת בין השמשות לכן אמרי' מיגו דאיתקצאי הגם דבודאי יגמר באמצע שבת.

אבל יל"ע בעיקר דברי התוס' הנ"ל, דלכאורה צ"ב משי"כ לחלק בין האפרוחין והקדירה הרותחת, דגם בקדירה כיון שאינו אוכל התבשיל עכשו ממילא רצונו שישאר על האור ויהיה רותח שלא יתקרר לפני שהוא אוכל מה שבתוכה, וכן בפולין ועדשים רצונו עכשו שיתבשלו כיון שאינם מבושלים כל צרכן. וראיתי בספר מנחת אריאל שהביא מהגרשז"א (שו"ת מנחת שלמה סי' י, אות ב') שביאר דגמרו בידי אדם היינו כגון דלית ליה הנאה מעצם המצב אלא זה מכשיר להגיע לתוצאה, משא"כ בכופין הסל לפני האפרוחים מה שהאפרוחים עולים ויורדים בו זהו הנאתו ורצונו מבלי ענין שמכשיר לדבר אחר וכיון דרצונו במצב הזה א"כ יש בו משום דחיה ואמרי' מיגו דאיתקצאי (ויל"ע דלכאורה גם מה שכתב הסל לפני האפרוחין אינו אלא כדי שיעלו וירדו לקן שלהם).

ולכאורה לפמשי"כ הרשב"א הנ"ל בביצה לבאר אמאי יודה ר"ת לענין נר דנעשה בסיס הגם שיוודע שיכבה באמצע שבת, אפשר לתרץ ג"כ קושיא זו, דכל המעלה של גמרו בידי אדם הוא כמוש"כ רש"י דכיון שבידו לתקן "לא מקצה ליה מדעתיה מפני דחיינתו", וא"כ י"ל דכל זה בקדירה רותחת שבידו להזיזו מתי שירצה, ואפי' פולין ועדשים בידו לקבוע מה לעשות איתו אם לסלקו עכשו מהאש או לאכלו כשהוא מאב"ד או לחכות לאח"כ כשהיה מבושל כל צרכו, משא"כ בנר כיון שאינו מסור בידו דאינו יודע אימתי תכבה נרו, ואפי' נצרך לו אינו יכול לכבותו ולא לנערו כדי שיכבה, ואינו יכול להשתמש בו אלא צריך לישב ולצפות עד שיכבה מאיליו, א"כ אפ"ל דהגם שודאי יכבה באמצע שבת אבל ככה"ג אה"נ מקצה ליה מדעתיה לגמרי.

סימן רעט' (דיני טלטול הנר בשבת)

סעיף א' - נר שעוה שלא הדליקו בו בשבת - המ"ב בשעה"צ סק"ד הכריע דדינו כשלמ"א דמותר לצורך גו"מ (וכן פסק האגר"מ בספר טלטולי שבת), ודלא כהמו"ק שהחמיר בזה כיון של"ל השתמשות. אבל כמו שהזכרנו בעבר, הערה"ש (ריש סימן זה, הבאנו לשונו בסמוך) ג"כ החמיר בכלי שמלאכתו לאיסור דל"ל שום השתמשות של היתר וכן נקטו כמה מפוסקי זמנינו דיש להחמיר בזה, וממילא כל כלי שמלאכה כבוי לכאורה אין בו שום השתמשות של היתר ואסור בטלטול, ובמקום הצורך בודאי יש על מי לסמוך להקל. ויל"ע קצת במשי"כ השעה"צ דמותר לצורך גו"מ ומקומו, דהלא ל"ל שום השתמשות בגופו, ואולי התכוון למה שהביא המג"א שמי שנעשה בר מצוה היה מביא נר לביהכ"ס בפעם הראשון, ואולי משמע קצת דגם להמ"ב רק מותר הנר

משום דיש איזשהו שימוש בגופו, ועי' (ובאמת עי' בסי' שח' סקל"ד שהביא דעת המו"ק "דאפי' נר שלם ולצורך מקומו אסור" ולא הזכיר גופו). [ועי' בארח"ש סוף ח"ג סי' א' מה שדן באורך בעניינ'].

סעיף ב' - נר שיכבה בודאי בשבת מה דינו אליבא דר"ת - הביה"ל כתב דהגם שלשיטת הסה"ת ור"ת דבמניח מוקצה ע"ד להסירו בשבת לא נעשה ההיתר בסיס, אבל בנר, שאין דעתו להסיר המוקצה כלל עד שיכבה (ולא ישאר המוקצה בעולם כלל) גם ר"ת מודה, וממילא במעשה שהיה במטבח של ישיבה שהיו הבחורים לוקחים טשולני"ט בשבת והדליק הטבח נר ע"ג כיסוי הטשולני"ט, נעשה הכיסוי בסיס ואסור בטלטול לכל השבת אי לאו הא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (ולכאורה הכא איירי שגג בדין בסיס כנ"ל, ונקט הארח"ש בהערה תכד' דאי לאו הדין דא"א אוסר דבר שאינו שלו היה הבסיס מוקצה).

סעיף ג' - הניח היתר על מגש הנרות - המחבר כתב דאין לסמוך על המתירים לטלטל הנרות ע"י שמניח ע"ג הפמוטות לחם לפני שבת. והמ"ב ביאר הטעם ע"פ המג"א משום שהמנורה עיקר עשייתה בשביל השלהבת לכן נעשית תמיד טפל ובסיס לשלהבת ולא לחם ושאר דברים אחרים אף שהם חשובים יותר. ולפי"ז לכאורה ה"ה לענין מגש הנרות כיון שעומד תמיד רק להחזיק הנרות לכן לא מהני להניח ע"ג המגש אפי' דברים חשובים מאד כמו טבעות או שעון זהב. ובאמת כן הוא להדיא בפמ"ג (א"א יד') דבמניח לפני שבת דברים חשובים על הטס של הנרות לא נעשה הטס בסיס כיון שמשמש עם הטס לעוד דברים לכן אינו דומה למנורה המיוחדת רק לנרות, ומבואר דבאינו משמש עם המגש לשאר דברים אה"נ לא מהני להניח עליו שאר דברים חשובים, וכן פסק האגר"מ (ח"ה, כב', יא'). ועי' בארח"ש (יט', הערה תכ"ו) דכן פסק הגריש"א. אבל דעת הגרש"א (מובא בספר טלטולי שבת) דמסתבר דלא דמי המגש לפמוט עצמו וכיון שרנגלים בשבת להניח עליו דבר חושב לכן מותר" ולכאורה כוונתו דאינו כמנורה שכל עשייתה אינו אלא לנרות, משא"כ המגש שאין כל עשייתה דוקא לנרות אפי' אם הוא קבע שאינו משמש עמו לשאר דברים. אבל לפי"ז אפי' אם אינו רגיל להניח עליו שאר דברים ורק עשה כן פעם א' הול"ל הכי, ובאמת כ"כ בשלחן שלמה (סי' ש"י סקכ"ח) דמש"כ רגיל הוא לאו דוקא (אבל מגש שניכר שעשוי רק לנרות לכאורה כו"ע יודו דנעשה בסיס רק לנרות, עי' בשש"כ פ"כ הערה רפ').

סעיף ד' - תנאי במוקצה - לדעת המחבר בנר העשוי לכבות מהני תנאי להתיר הטלטול לאחר שכבה, אבל הרמ"א החמיר בזה. אבל גם לדעת המחבר יל"ע בזמנינו שהפמוטות בדר"כ עשויים מכסף וא"כ לכאורה הם מוקצה מחמת חסרון כיס כיון שלא היה משמש עמהם לשום דבר אחר ומקפיד עליהם ומוקצה להם מקום, וא"כ מה יועיל התנאי שלא יהו בסיס, דאפי' בלא"ה הם אסורים מדין מוקצה מח"כ. ואפי' לענין פמוטות שאינן חשובות כ"כ כגון העשויות מזכוכית, כתב הערוה"ש (רעט', א') דכל הדין תנאי "זהו בנרות שלהם שהיתה כלי ככל הכלים ונתנו בו שמן והדליקוהו, ואם לא ההדלקה היתה כלי היתר, אבל בנר שלנו שקורין לאייכטע"ר או פמוטות שלנו שקורין לאמפי"ן המה בעצמם מוקצים מטעם שאינם ראוים לשום תשמיש רק ההדלקה בו והוא מלאכתו לאיסור שאינו ראוי למלאכת היתר כלל והיא מוקצה גמורה אף כשלא הדליקו בה כלל". ומכאן מבואר שדעת הערוה"ש דכשלא"א דל"ל שום השתמשות בשבת אסור אפי' לצורך גוי"מ, וכתבו כמה פוסקים שלכתחילה בודאי יש להחמיר כדבריו.

טלטול מן הצד לצורך השתמשות במוקצה - המג"א (סק"ט) כדי לתרץ סתירה בדבר הרמ"א ר"ל דמותר לטלטל נר בטלטול מן הצד כדי להשתמש לאורה, דרק כשהטלטול לצורך המוקצה שלא יגנב אסור, ולכאורה אפשר לבאר דבריו ע"פ מש"כ הריטב"א בהיתר טלטול מן הצד לצורך דבר המותר דהגם שטלטול מן הצד שמה טלטול אבל התירו האי טלטול כשהוא לצורך שבת משא"כ כשהוא לצורך המוקצה (דבר האסור) אינו לצורך שבת ואסור, וא"כ להשתמש לאור הנר ג"כ הוא צורך שבת ונכלל בהיתר דטלטול מן הצד. אמנם, עי' בגר"ז (רעו', י') שכתב דזה מקרי דבר האסור. והנה דוגמא מצויה לד"ז הוא מה שמובא בארח"ש (יט', הערה תלו') האם מותר לפתוח ארון התלוי בו פח אשפה כדי להשתמש באשפה דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר האסור, והיינו אפי' אם לא נעשה הדלת בסיס לפח אכתי צריך ליזהר שלא יהיה הפח עצמו בסיס מהטעם הנ"ל. ונראה דהמ"ב (רעו' סקל"א).

סעיף ה' - אין מוקצה לחצי שבת - עי' בארח"ש (יט', שט"ו) דיש להסתפק בנמלך באמצע שבת לייחדו לסחורה או להחזירו לחנות אם נעשה מוקצה.

סעיף ו' - כשמל"א שעדיין לא השתמשו בו אפי' פ"א - לפני שבועיים באמצע שבת נפל על הרצפה כוס זכוכית חדש שמדליקין בו שמן לנרות שבת (ולא נשבר), ונשאלה השאלה אם מותר להטלטלו בידים (וגם יש לדון אם מותר לטלטלו מחשש שלא יזיק בו אדם הגם שעדיין לא נשבר), והנה, עי' בביה"ל שהביא מהא"ר דנר שלא הדליקו בו מעולם רק ייחד אותו להדלקה הוא בכלל כלי שמלאכתו להיתר עדיין דהזמה לאו מלתא היא, אבל עי' בפמ"ג (א"א ב') שכי' לחלק בין אם ניכר שהכלי עשוי לאיסור או לא. ולכן שאלתי אם יש רגל להכוס, דאם אין לו רגל אז דינו ככלי שמלאכתו להיתר לשתית יין שרף ומותר לטלטלו, משא"כ אם יש רגל אז עשוי רק להדלקה.

סעיף ז' - האם דין הלייכטע"ר כדן מנורה של פרקים - רק בלא הדליקו בו מעולם דאל"כ בלא"ה היה בסיס או מוקצה מחמת חסרון כיס וכנ"ל. **טלטול מכשירים חשמליים -** הנה, לפי כל הטעמים שראינו באיסור מוקצה דשלהבת, או כהחזו"א משטם שהדרך לקבוע לו מקום או משום נולד, וכן הטעם שהזכירו הגרש"א ואגר"מ דדלית ביה מששא ולכן אינו כלי כלל ודומה לאבן, לכאורה כ"ז לא שייך בכלים חשמליים העשויים להזיז ממקום למקום וגם האש קבועה בהם, וא"כ מסברא לכאורה אין מקום לאסור דברים אלו בטלטול. אבל עיקר הבעיה היא דלא נתבאר בראשונים טעם איסור מוקצה דשלהבת (חוץ מהריטב"א דכתב דאסור ליגע בה), וכל הביאורים רק התחילו לפני מאה שנה, וממילא קשה לסמוך על סברא שאינה מבואר בראשונים כלל כדי להקל בהלכות שבת, וכן מצאתי עדי"ז בספר שבות יצחק (יד', א') שכתב בשם הגריש"א "דמאחר שלא נתבאר די טעם איסור טלטול שלהבת לכן כל מכשיר חשמלי שיש בו חוט לוחט כגון מנורת חשמל או תנור חימום או פלטה חשמלית וכן קומקום חשמלי י"ל דהם בכלל מוקצה דשלהבת ואסורים בטלטול אפי' לצורך גוי"מ וגם מנורת פלורסנט המיטלטלת נראה דאסורה בטלטול", והביאו הארח"ש (הערה רמג') ויל"ע דלכאורה הא תינח סתם מכשיר חשמלי, אמנם, בקומקום חשמלי לכאורה יש כמה טעמים לצדד להקל חוץ ממה שאמרנו מסברא לעיל, דכאן לא רואים חוט לוחט כלל, ובארח"ש כתב בשם המומחים שיש חוט לוחט אבל הוא עטוף בצינור, וא"כ דבר שהוא מכוסה לגמרי בתוך הכלי דומה ביותר להשעון שהזכיר הגרש"א, וכיון שלא רואים החוט לכאורה אין מקום אפי' לומר לא פלוג, וביותר יש לטעון דנעשו בסיס גם לדבר המותר דהיינו המים שבתוכו, וראיתי שהארח"ש (הערה רמז') הזכיר ד"ז אבל לא ביאר מ"מ החמיר למעשה. ולא עוד אלא החוט משמש להמים וראינו בריטב"א דדבר הצריך לד"א, הדבר השני נעשה בסיס לה ולכן השמן נעשה בסיס לפתילה. והנה, ידוע שהאגר"מ נהג בעצמו להקיל בזה (ח"ה, כג') אפי' בנורות רגילות, ולכן בודאי יש על מי לסמוך במקום הצורך ובפרט בנורות פלורסנט ולדים שאין בהם חוט לוחט כלל.

בטעם למה הלחם יותר חשוב מהשמן ושלהבת כתב הח"א (סז', ד') דה"ט משום שצריך הלחם לסעודת שבת, וצ"ב דגם צריכים הנרות לסעודת שבת (מצות עונג שבת), וראיתי בשבות יצחק (טז', ה') שרצה לפרש ע"פ מש"כ המ"ב (רסג', סק"ט) דמי שיש לו מעות מצומצמות מצות לחם לסעודת שבת קודם לכל ואפי' לנר.

שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ח.)

איתא בגמ' (ברכות ח.) "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור ואחד תרגום ואפי' עטרות ודיבון שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו". ויל"ע מהו לשון "לעולם" דמשמע קצת דאינו חיוב אלא עצה טובה, ובפרט מהמשך הגמ' דנתן טעם לדבר משום דמאריכין לו ימיו ושנותיו משמע דאינו חיוב. וכן ע' בלשון הטור שכתב "וצריך לזהר להשלים וכו'" דג"כ משמע דאינו חיוב גמור, וכן בפירושו על התורה כתב הבעל הטורים בריש פרשת שמות דואלה שמות ראשי תיבות "ואדם אשר לומד הסדר שנים מקרא ואחד תרגום בקול נעים ישיר יחיה שנים רבות ארוכים לעולם" ולא הזכיר דיש כאן חיוב. אמנם, הרמב"ם ואחריו המחבר נקטו דחייב להשלים פרשיותיו עם הציבור. וע' בלבוש שהביא הרמז שבראשי תיבות "ואלה שמות" בע"א מהטור "וחייב אדם להשלים הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום" (ובספר חסידים מבואר דגם מי שקץ בחייו חייב בשמו"ת). ואיך שנפרש התקנה, אינו מבואר בגמ' למה תקנו חז"ל לקרא כל פרשה שמו"ת, ובפרט דבר תקנו קריאת התורה כדי לשמוע כל פרשה בשבת. והאמת היא, שההגה"מ הביא מהראב"ן דאה"נ עיקר התקנה היתה ליחיד הדר בכרך שאין בו מנין לקרות בתורה, שהוא צריך לכון השעה שהציבור קוראין בביכה"ס ויקרא גם הוא ביחיד. וע"ש שבוז ביאר טעם דצריך דוקא שנים מקרא וא' תרגום דצריך לדמות לקריה"ת בביכה"ס שקרא החזן פ"א ועמו קרא העולה לתורה פעם א', וגם תרגמו המתרגם.

אמנם, ע' בב"י שכתב שנדחו דבריו בהגה"מ וכן סתמו כל הפוסקים דאע"פ ששומע הפרשה בציבור חייב האדם לקרות לעצמו כל שבוע שמו"ת. וע' בלבוש שכתב דהטעם הוא כדי שיהיה בקי בתורה, ועד"ז כבר מבואר בהחינוך (סוף ההקדמה) שכתב "וא' מן המצוות והיא עיקר ויסוד שכולן נשענות עליו היא מצות לימוד התורה, כי בלימוד ידע האדם המצוות ויקיים אותן. וע"כ קבעו לנו חז"ל לקרות חלק א' מספר התורה במקום קיבוץ העם שהוא בית הכנסת, לעורר לב האדם על דברי התורה והמצוות וכו' ועוד חייבנו חז"ל לקרותו כאו"א מישאל בביתו בכל שבוע וכו' וזהו אמרם ז"ל לעולם ישלים אדם פרשיות עם הציבור, כדי שישכיל בדברים יותר בקרותו אותו בביתו". ולפי"ז יש לדקדק היטב בשעת שמו"ת להבין מה שאומרים, וכמוש"כ השל"ה שישים לבו להתבונן הן במצות או במוסר הן במדות היוצאות מן הפוסקים, וזהו עיקר טעם התיקון. וטעם שהוצרכו ב' פעמים מקרא וא' תרגום י"ל כמוש"כ המטה משה והביאו הפמ"ג כנגד ג' פעמים שניתנה התורה, א' בסיני א' באהל מועד וא' שתרגמה באר היטב כדי שיבינו כל האומות. וע"ע בהגה"מ שהביא טעם אחר כדי שיהיה רגיל במה שקוראים כדי שידע לקרות אם יעלוהו בשעת קריאה"ת. ולפי"ז נראה דיש ענין לגמור שמו"ת לפני קריאה"ת, ויל"ע אמאי אמר רבי לבניו לגמור קודם האכילה דטפי הול"ל לפני קריאה"ת. וגם יל"ע לפי"ז אמאי תיקנו לקרא גם תרגום. אבל לעני"ז י"ל דאיך שנפרש הטעם, בודאי רצו חז"ל שהאדם יבין מה שהוא קורא. ויש נ"מ בין הטעמים לענין הפרשיות של המועדים שכבר קראו פ"א בשנה זו, אבל אם הטעם משום שיהיה רגיל בקריאה אז גם פרשיות אלו וכן הפטרה צריך לקרא, כדמבואר בסעי' ז'. וע"ע בערוה"ש שמשא תיקן שמו"ת ע"ש (ואולי נ"מ בספק אם אזלינן לקולא).

סימן רפה' (לקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום)

סעיף א' - לקרות בפה - במשנה ברורה (סק"ב) מבואר דצריך לקרות הפסוקים בפיו, והביא שהמג"א חידש דאפי' שמע מהש"ץ יוצא בדיעבד, ומשמע קצת דהיה אפשר לצאת לגמרי שנים מקרא וא' תרגום מדין שומע כעונה ורק מסיבה טכנית שרק קוראים הפרשה פעם א' לכן א"א, והאמת היא שכן הביא השערי תשובה (סק"ג) מהרדב"ז "אם שמע שמו"ת מאחר אפי' בלי אונס יצא ובלבד שיכוין לשמוע מלה במלה" אבל אפי' לדידה נראה ברור דא"א לצאת בלי הדין של שומע כעונה ע"י שיקרא בעיניו בלי להוציא המילים בשפתיו. אמנם להלכה, מבואר במג"א דלשמוע מהש"ץ אינו אלא בדיעבד ונראה שהמ"ב החמיר בזה דעל מש"כ המג"א כתב דיש אחרונים המחמירים בזה אפי' בדיעבד.

מתי לקרא התרגום - המ"ב הביא ג' דעות בענין סדר הקריאה: או שיש לקרא כל פסוק ב"פ ואח"כ התרגום, או לקרא כל הפרשה (סתומה או פחותה) ב"פ ואח"כ התרגום, או כהג"א שנהג לקרא עד מקום שנראה הפסק ענין. וכתב דעביד כמר עביד וכו'. ויל"ע אם אפשר לשנות משבוע לשבוע דלכאורה אינו כמעריב דק"ל דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ויכול להתפלל מפלג המנחה או מצאת הכוכבים אבל אין להתפלל יום א' מפלג המנחה ויום אחר יתפלל מחנה באותו שעה ומעריב בצה"כ דהוי תרתי דסתרי משא"כ כאן אין הדעות סותרות א' השני ונראה דליכא קפידא, וכ"כ הערוה"ש (זו) ולא עוד אלא ראיתי בספר קובץ הלכות מהגר"ש קמניצקי שליט"א (שכתב ע"פ הערוה"ש) דבפרשה א' יכול לעשות חלק פרשה פרשה, וחלק פסוק פסוק.

אבל לפי כל הפירושים משמע מהמ"ב דיש לקרות התרגום לבסוף ואין לקרא פ"א המקרא ואח"כ התרגום ואח"כ עו"פ מקרא. וד"ז מצוי באלו שרוצים לקרות פעם שני עם החזן ולכן קוראים פעם א' עם התרגום לפני קריאה"ת ומסיימים בשעת קריאה"ת, וכן מבואר בהמשך המ"ב (סק"ו) ובשעה"צ (סק"י) כתב דבדיעבד יוצא אף בקורא תרגום באמצע. (אמנם, ע' בערוה"ש שכתב דיכול לכתחילה לקרא התרגום באמצע והביאו שכן נהג החזו"א למעשה אבל נימק דהוא כדי להבין המקרא יותר טוב, ולכן בודאי מי שלא יקיים חיובו אלא באופן זה בודאי כן יעשה). וע' בבאר היטב וכן פסק הגר"ז, דבפסוק אחרון אחר שקורא בתרגום יש לקרא המקרא פעם שלישית כדי לסיים בתורה והמ"ב לא הביאו להלכה (ונראה דכן עמא דבר).

לקרות מס"ת - המ"ב הביא דיש הידור לקרות מתוך ס"ת וצ"ב מה הענין בזה, דאם טעם התקנה הוא כדי שיהיה בקי בתורה לכאורה ליכא נ"מ מאיזה ספר יקרא, אבל את"ל דהטעם הוא כדי שידע מה שקוראים כדי שיוכל לקרא אם יעלוהו לתורה א"ש, אבל צ"ב דיסיפק לזה תיקון קוראים (וגם לא קי"ל הכי מעיקר הדין, ואולי הידור הוא לחשוש לטעם השני). ובט"ז כתב דה"ט משום דבעינן דברים שבכתב והיינו ס"ת כדינה (וצ"ב מ"ש מכל לימוד בתניך דלא מצינו הידור זה, ואולי כאן דיש תקנה מיוחדת לקרות תורה שבכתב, כדי לצאת חיובו בעינן ס"ת כדינה) [אבל מקור המ"ב מהרדב"ז].

כשליכא אונקלוס להשלים עם תרגום ירושלמי - הטור הביא השיטות שפ"י שנקט הגמ' אפי' עטרות ודיבון ולא ראוהו ושמעון, כיון שיש ספרים שכתוב בהן תרגום ירושלמי ובמקומות אלו צריך לקרות דוקא התרגום ירושלמי, וכן הזכיר המ"ב (סק"ג) דיש מחמירין כן בעטרות ודיבון. אבל למעשה, לא שמענו מישהו שבכל פסוק מחפש בתרגום ירושלמי לבדוק אם השמות שלא תרגמו באונקלוס יש עליהם תרגום ירושלמי.

סעיף ב' - שנים מקרא עם פרש"י - מבואר במחבר דיוצאים לכתחילה בפ"י רש"י הגם שאינו מפרש כל מילה ומילה, דהלא ענין התרגום לכו"ע הוא כדי להבין מה שקוראים. ומבואר במ"ב דא"ע לקרא כל המילים של הפסוקים שאין עליהם פרש"י, ולכן צ"ב למה כתב המ"ב שאותן פסוקים שאין עליהם פרש"י יקרא אותם ג"פ, דמ"ש חלקי הפסוקים שאין עליהם פרש"י מפסוק שלם שאין עליו פרש"י. ובאמת ע' בגר"ז דמבואר שצריך לקרא גם חלקי הפסוקים שאין עליהם פרש"י, וע"ש שכתב דיש לקרא כל הפרשה פעם שלישית עם פרש"י. אבל המ"ב הכריע שא"ע לקרא פעם ג' אלא אותן פסוקים שאין עליהם פרש"י כלל, ואולי ה"ט משום דשנים מקרא נאמר בלשון זכר כיון דקאי על הפסוק, ונמצא שיש חיוב לקרא כל פסוק עם תרגום וכשיש תרגום על מקצת הפסוק סגי בהכי אבל כשאין תרגום כלל נמצא דעל פסוק זו לא קיים הדין שנים מקרא וא' תרגום, ולכן יקראנה פעם ג'.

מה עדיף תרגום או פרש"י - הגם שהב"י הביא מהגאונים דיש מעליות דאונקלוס על שאר פ"י כיון שניתן בסיני, הביה"ל כתב דכיון שפרש"י שמפרש הענין ע"פ יסודות של חז"ל לא גריעא מתרגום ולכן לכאורה אין מקום למש"כ המחבר דירא שמים יקרא תרגום וגם פרש"י. אמנם, להלכה מסיק לנהוג

המחבר כיון שרש"י אינו מפרש כל פסוק וכל תיבה. ודנו הפוסקים במי שאין לו פנאי ללמוד שניהם מה עדיף, ונ"ל פשוט דלרוב בני"א בזמנינו שאין מבינים התרגום (ולא עוד אלא הרבה מסתכלים במקרא כדי להבין מילים בתרגום) וכיון שכנ"ל נראה דלכו"ע הא דתקנו לקרא התרגום הוא כדי להבין מה שקוראים לכן עדיף לקרות פרש"י מהתרגום (ועוד המ"ב כתב בסמוך דהרבה פרשיות בויקרא שאי"א להבינם כלל ע"י תרגום לחוד).

האם מותר לקרא פעם ג' באנגלית - מהמ"ב (סק"ה) משמע דמי שאינו מבין פרש"י יוצא יד"ח תרגום ע"י קריאת צאינה וראינה וכיוצ"ב המבארים הפרשה ע"פ פרש"י ושאר חכמינו ז"ל הבנויים על יסוד התלמוד. ומדלא הביא ד"ז בהמשך לענין היר"ש שיוצא ידי שתייהם וקורא גם התרגום וגם פרש"י (כמו שכתוב במקור הדברים בט"ז) משמע דלא איירי במי שכבר קרא תרגום ורק רוצה להדר לקרא פרש"י דבכה"ג יוצא בצאינה וראינה, אלא משמע דמיירי במי שלא יקרא תרגום כלל ואפ"ה מותר לצאת החיוב "אחד תרגום" בספר צאינה וראינה. ובאמת הכי מסתבר כיון שתוס' והראשונים שכתבו דל"מ לעז ה"ט משום דרק מפרש המילים ולא הענין, משא"כ בספרים אלו מפרשים הענין ע"פ המובא בחז"ל וכפרש"י ולמה לא יועלו. והנה בימינו כבר תרגמו פרש"י לאנגלית ונראה פשוט דזהו האופן הלכתחילה לחזור על הפרשה שמו"ת, אבל למי שאין לו חומש עם פרש"י מתורגם לאנגלית, נראה שמותר לכתחילה לקרא "המדרש אומר" באנגלית או פירוש התורה של הרב אריה קפלן זצ"ל (The Living Torah) וכיוצ"ב.

מי שאין לו תרגום - המ"ב כתב דבכה"ג יקרא המקרא ב"פ ואח"כ כשיזדמן לו תרגום יקרא התרגום, ומסתמת הדברים משמע דאפי' כשלא יזדמן לו תרגום עד אחר שכבר הגיע הזמן לקרא הפרשה הבאה יש לחכות וילמד הפרשה הבאה ג"כ בלי תרגום ואח"כ כשמגיע לידו תרגום יקרא התרגום של שתי הפרשיות ביחד (דסדר הפרשיות אינו מעכב. אבל ילי"ע דנידו"ד שאני כיון שמפסיק באמצע השמו"ת, ועי' בסמוך). ובפמ"ג כתב דכשלא יזדמן לו יש לקרא המקרא ג' פעמים ויל"ע במה מדובר האם לא יזדמן לו עד שבת הבאה או עד שמיני עצרת, וגם ילי"ע בזה להלכה כיון שהמ"ב לא הביא.

שלא להפסיק באמצע שמו"ת - הבאר היטב (סק"א) כתב דאיסור גדול הוא להפסיק בקריאת שמו"ת בדיבור, ומשמע שהוא דין מיוחד לשנים מקרא יותר משאר לימוד התורה. אמנם, המ"ב צידד לפרש שהבאר היטב התכוון למה שאמרו חז"ל לענין כל עסק התורה ש"הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים", וכתב המ"ב דמלבד זה יש עוד ענין שלא להפסיק כלל אפי' בין פרשה לפרשה. ויש לציין שהגרי"א לא נהג כן כיון שהיה לומד בכל יום מקצת מהסדר. ולא עוד אלא המג"א הביא מהמגיד מישרים דאיבעי להתחיל בער"ש ולגמור בשבת קודם סעודת שחרית, ובכה"ג ע"כ אינו גומר כל הפרשה בלי להפסיק בין הפרשיות. ולולא דמסתפינא נראה דעמא דבר דלא כדהבין המ"ב דברי הבאר היטב אלא דיש ענין מיוחד לא להפסיק באמצע הפרשה של שמו"ת, דאנשים מקפידין ע"ז מאד (הרבה יותר ממה שמקפידין שלא להפסיק באמצע לימוד גמרא). אבל הא מהא מי שחזר הפרשה באוטובוס (פסוק פסוק) וכדומה והגיע לשיבה, לדעת המ"ב נראה דאין ענין לעמוד בתחנה לגמור דוקא על סוף הפרשה כיון שבין כך אינו חוזר על כל הפרשה ביחד, וגם אינו מפסיק לשיחה בטלה אלא דמפסיק משום שהוא פשוט גמר את הסדר לימוד שלו, ועי'.

סעיף ג' - זמן המובחר לקריאת שמו"ת - למעשה המ"ב פסק דיכול להתחיל אחר מנחה בשבת לקרות פרשת שבוע הבא. ועל אף שהביא האחרונים שכתבו שהמובחר הוא לקרותה בער"ש, נראה שלהלכה נטה להקל בזה כהשע"ת ומטה יהודה דגם הקורא מתחילת השבוע הוא בכלל מצוה מן המובחר, והביא שכן נהג הגרי"א למעשה (וכן משמע ממש"כ בביה"ל (ד"ה קודם שיאכל) אחר שהביא הדעות בזה סיים ועי' מש"כ במ"ב בשם האו"ז תר"י והגר"א). ויל"ע מהו מיוחד בערב שבת דכתבו האחרונים דיש לקרות דוקא ביום זה, ואת"ל דהטעם הוא כדי שיהיה רגיל במה שקוראים הציבור א"ש קצת דה"ט שיהיה יותר קרוב לזמן הקריאה, אבל אכתי צ"ב דלטעם זה אפשר לקרות ג"כ בבשבת בבוקר (ובמטה יהודה יש משמעות דהענין לקרות בער"ש אינו לאפוקי משבת אלא לאפוקי מתחילת השבוע, וכן יש לדייק קצת במ"ב ג"כ).

סעיף ד' - להשלים קודם האכילה - מבואר בביה"ל דדין זה אינו אלא מחשש שברוב סעודת שבת ישתמיט ולא יגמור, וחיידוש דרבי עשה סייג למצוה דרבנן. והנה מרוב הפוסקים משמע דר"ל אכילת הסעודה בשבת בבוקר, וכן נראה מבואר במ"ב שכתב דיש להשכים בשבת כדי לגמור הפרשה, ולא ראיתי אף א' שאמר דקאי גם על סעודת שבת בלילה (וא"ש לפמ"ש"כ בביה"ל הני"ל מהאו"ז) אמנם ראיתי בשם החזו"א דר"ל סעודה שלישית ולפי"ז א"ש קצת יותר הסייג שעשה רבי כיון שבד"ר"כ לא נשאר כ"כ הרבה זמן לשבת אחר סעודה שלישית. ובמ"ב מבואר דאם יש לו אורחים שתאבסם לאכול אין לדחות הסעודה כדי להשלים שמו"ת, ובס"י תרל"ט (שעה"צ סקס"ט) כתב דיש בזה שאלה של איסור בל תאחר (ואולי לכן לא כתב שיש לו בני הבית שתאבסם לאכול דבזה אין ענין של בל תאחר, והגם שיש לדון מצד שלום בית כמוש"כ בריש סי' רע"א, י"ל דשאני הכא דיש דין לגמור לפני האכילה, ואכמ"ל).

לא קרא קודם האכילה ישלים עד המנחה - אינו מבואר אם הכוונה למנחה גדולה שהוא הזמן הראשון שאפשר להתפלל מנחה, או מנחה קטנה שלהרבה ראשונים הוא הזמן העדיף להתפלל, או דר"ל הזמן שהאדם בעצמו מתפלל. וכי יש להסתפק לענין התחלת קריאת שמו"ת של הפרשה הבאה אם מותר להתחיל אחר מנחה גדולה אפי' אם הוא עצמו עדיין לא התפלל מנחה. ומסברא הייתי אומר דכיון שעיקר הדין הוא להשלים פרשיותיו עם הציבור לכן להתחיל יש לגמור לפני שחלק מהציבור יתחילו לקרות פרשה אחרת, אבל לפי"ז יצא דגם אין להתחיל הפרשה הבאה עד שיגמרו כל הציבור להתפלל מנחה והיינו אחר שקיעה. אמנם עי' בהליכות שלמה (תפילה יב', לה') שהביא מהגרש"א דתלוי בכל יחיד מתי שהוא מתפלל מנחה.

רביעי בשבת - ילי"ע מהו הביאור בשיעור זה, דהגם דעד יום רביעי יש שייכות לשבת שעברה, אבל לכאורה שמו"ת אינו דין דוקא בשבת ובפרט למה שנתבאר דיש הרבה שכתבו דעיקר זמנו הוא בער"ש, והגם ששבת הוא הזמן שקוראים בביהכ"נ וכן זהו הזמן שיכול להשלים פרשיותיו עם הציבור, אבל כיון שעבר יום זה וכבר אינו עם הציבור, איזה ענין יש לדקדק לסיימו עד יום רביעי, וצ"ב.

עד שמיני עצרת - מי שדילג פרשה א' באמצע הפרשיות, לכאורה אין הסדר מעכב וכדמבואר בגמ' (ח): לפי גירסת הר"ח והערוך דסבר לאשלומי לפרשיות של אלול ואדר לפני יוה"כ, על אף שנמצא שיהיו הפרשיות שלא כסדרן. ולפי"ז י"ל לענין מי שאין לו תרגום ג"כ דיכול לחכות עד שמיני עצרת ואז לחזור על כל הפרשיות בתרגום, ואולי יש לחלק בין קריאת כל השמו"ת שלא כסדרן לבין קריאת רק חלק ממנו שלא כסדרן (ונראה דאינו מעכב).

סעיף ה' - שמו"ת בעת קריאת התורה - נראה מבואר במ"ב דמש"כ המחבר שיכול לקרות הפרשה שמו"ת בשעת קריאת התורה אין הכוונה שאומר כל מילה ומילה יחד עם הבעל קורא, אלא איירי באופן שהוא קורא שמו"ת באותו שעה שהם קוראים הפרשה בציבור, והגם שבד"ר"כ אסור ללמוד בשעת קריאת התורה, כאן כיון שהוא לומד אותו דבר שהם קוראים (הגם שאינו אוזן באותו מקום שהם אוזנים) מותר לכתחילה. אמנם, למעשה המ"ב הביא כמה אחרונים שהשיגו על המחבר בזה וס"ל דאין לקרא שמו"ת בשעת קריאת התורה, אבל מותר לקרא כל מילה ומילה יחד עם הבעל קורא ובזה יצא לכה"פ פעם א' מקרא (ולדעת הפרישה א' נראה דהוא מצוה מן המובחר דבזה "משלים מפרשיותיו עם הציבור", ועי' מש"כ בביה"ל מהא"י).

סעיף ו' - מלמדי תינוקות - הא דאינם צריכים לחזור על הפרשה שמו"ת, אינו מבואר איך הם לימדו הפרשה לתלמידים. דעל הצד שהם קראו חלק מהפסוק ותרגמו אותו לכאורה יהיה מכאן ראיה דיכול להפסיק באמצע הפסוק לתרגם, או ללמוד פרש"י. ועי' במ"ב שהפמ"ג הביא ראיה ממלמדי תינוקות שקריאת הטעמים אינו מעכב, ויל"ע איך ידעו שלא קראו עם הטעמים (אבל כמדומני שהפמ"ג עצמו היה מלמד תינוקות) אלא מדסתם המחבר משמע דבכל ענין יוצא, וא"כ ה"ה י"ל בנידו"ד דמדסתם משמע דבכל ענין יוצא. ועי' בא"ר וערוה"ש שכתבו (וכן מובא למעשה בשש"כ מב', הערה רכו') על כל הפרשיות בתרגום, ואולי יש לחלק בין קריאת כל השמו"ת שלא כסדרן לבין קריאת רק חלק ממנו שלא כסדרן (ונראה דאינו מעכב).

דאלו הנוהגים לקרא פרשה פרשה, באותן פסוקים שיש להם "פ" באמצע הפסוק יש להפסיק באמצע הפסוק כדי לקרא התרגום, והגם שבפשוטו יש לחלק בין דין זה לדנידוי"ד אבל סמך לדבר יש.

סעיף ז' - לקרא ההפטרות שמו"ת - הרמ"א כתב שהמנהג לקרא ההפטרות, ואינו מבואר אם צריך לקרות ב' פעמים מקרא וא' תרגום או סגי רק ב' פעמים מקרא או דסגי אפי' בפעם א' מקרא. ובשעה"צ כתב שלא העתיק מש"כ המג"א דיקרא ההפטרות פעם א' תרגום דבמקומינו אין המנהג בזה (ומשמע שבי' פעמים מקרא כן נהגו). ונראה דבמקומינו הרבה אין נוהגים אפי' לקרות המקרא, וגם אלו שנוהגים כמדומני אין נוהגים אלא לקרותו פעם א'. ואולי הי"ט דלא נהגו משום דבזמנינו ברוב מקומות, או שהחזן קורא, או שכל הציבור קוראים ביחד בחומשים שיש בו נקודות וטעמים, ולא עוד אלא אפי' במקומות שמי שעולה למפטיר קורא, רובם יש להם תנ"ך עם נקודות וטעמים, וכיון שכל הטעם לקרא ההפטרות שמו"ת אינו כדי שיגמור כל הני"ך בכל שנה דבלא"ה אינו גומר הכל, אלא הי"ט משום שיהיה רגיל במה שהציבור קוראים כדי שיוכל לקרא עם יעלוהו לתורה, לכן כל כמה שנוהגים לקרות מתנ"ך שיש בו נקודות וטעמים תו א"צ לדקדק לקרא הפרשה לפני"כ, ועי'.

זמן קריאת וזאת הברכה - כאן כתב המ"ב שזמנו הוא ביום הושענא רבה, והקורא בשמ"ע לא הפסיד, אבל בהל' שמחת תורה כתב דיקרא בש"ת דעכשו זמנו הוא, ואולי כוונתו רק להזהיר למי שעדיין לא קראו דאם לא יקרא היום תו לא יוכל לגמרו ועכשו לבד זמנו הוא. ויל"ע ממתי יכול להתחיל וזאת הברכה דבדרי"כ מתחילין ממנחה שבשבת שלפני"כ, אבל לפעמים קוראים וזאת הברכה כמה שבועות לפני שמחת תורה, ויל"ע אם המתחיל ממנחה נקרא עם הציבור, או דאינו אלא עם הציבור כשהמנחה הוא בשבת שלפני שקוראים בביהכ"ס. ועי' בשבט הלוי (ח"י, עח') דמפשוט לשון הטור משמע דיכול להתחיל מזמן התחלת הקריאה דהיינו מנחה בשבת, אבל יש שכתבו שאין להתחיל אלא ממנחה בשבת שלפני שיקראו הפרשה בציבור. וגם יל"ע לענין קריאת פרשת בראשית מתי הוא זמן ההתחלה, ולכאורה מסתבר דיכול להתחיל מיד בשמחת תורה כיון שכבר התחילו הציבור לקרות, ועי'.
הנוסע מא"י לחו"ל באופן שישמע פרשה פעמיים - כתב הגר"ש קמינצקי שליט"א דא"צ לקרות שמו"ת פעמיים, ובאופן שנוסע לא"י ויפסיד הפרשה נכון לקרותו בחו"ל לפני שנוסע דעכשו זמנו הוא, ואם לא קראוהו עד שהגיע לא"י ישלמנה שם (ועי"ש לענין שאר הדינים הקשורים לעני"ז).

סימן רצ' (בשבת ישלים מאה ברכות בפירות)

סעיף א' - חיוב מאה ברכות - נחלקו הראשונים אם מקור החיוב הוא מדאורייתא או מדרבנן, ועי' בהג"ג שמנה אותו במנין התרי"ג מצוות, ובכל ענין הוא ודאי תקנה קדומה שבימי דוד המלך היה מתים מאה אנשים כל יום ועמד ותיקן תקנה זו ופסקה מיתתם, ויש שכתבו שהתקנה כבר היתה מתוקנת ורק שכוחה והדר תקונה. ועי' בב"ח (סי' מו') שעדיין יש סכנת מיתת מאה מישראל כמו שהיתה קודם שתיקן דוד המלך ע"ה ולכן מוטל על כל א' וא' לברך מאה ברכות כל יום (ולכן כתב שם שמי שבקי לברך בעצמו אין לו לסמוך על עניית אמן כדי להשלים המאה ברכות). ולענין החיוב של נשים נחלקו הפוסקים, ובכל מקום שהלכה רופפת היא בידך פוק חזי מאי עמא דבר ולא נהגו רוב נשים להתפלל ג' פעמים ביום ואינן מדקדקים דוקא לאכול פת ובודאי חסר להם כו"כ ברכות כל יום ולא ראינו שנהרות בזה.

ודרשו חז"ל מה ה' אלוך שואל מעמך, אל תקרי מה אלא מאה דהיינו מאה ברכות כל יום, ובפרשת פקודי בענין מאה האדנים כתב הבעל הטורים דהם כנגד המאה ברכות, שהם היסוד של מקום משכן השי"ת. וכששאלו להגרש"א במה להתחזק בחודש אלול הוא ענה שהוא מתחזק באמירת מאה ברכות (ולכאורה פשוט הוא דזהו יסוד אמונתנו להכיר שכל חפץ וכל הנאה מגיע ישר מהבו"ע וכנ"ל לענין האדנים).

ובשבת בדרי"כ חסר כמעט עשרים ברכות כדי להשלים המאה ברכות. והמחבר (רפד', ג) כתב "צריך לכיון לברכות הקוראים בתורה ולברכות המפטיר ויענה אחריהם אמן ויעלו לו להשלים מנין מאה ברכות שחיסר מנינים בשבת", וכן עי' במ"ב בסי' תרכ"ה) שכתב דאין אומרים אין כאלוקינו ביוה"כ "לפי שבשבת אומרים אותה כדי להשלים החסר ממאה ברכות בכל יום וביוה"כ איכא הרבה שבחים וא"צ למלאות בזה". אמנם יש שכתבו ע"פ המ"ב בסי' מו' (סקי"ד) דא"י לכתחילה דהלא המ"ב לא הזכיר עצה זו שם כשדן איך למלאות החסר בשבת וביוה"כ. ועי"ש במ"ב שכתב דאין להכניס עצמו בחשש ברכה לבטלה כדי להשלים המאה ברכות. אמנם בודאי מותר לברך כדי לאכול בוסן א' ופלא א' של תפוז וכדומה בכונה להשלים המאה ברכות (ויש לזהר מלאכול בוסן א' שלם בב"א מחשש דין בריה שאולי חייב לברך עליה ברכה אחרונה אפי' בפחות בכזית). ויש שהיו מונים הברכות ע"פ הרמב"ם שכתב (תפילה ז', טז') "ומונה כל הברכות עד שמשלים מאה בכל יום".

שלא לומר נלך ונישון שיהיה לנו כח בימות החול - ראיתי בפסק"ת (אות די') שהמג"א הביא ד"ז פעמיים, א' לקמן בסי' שז' שמקורו בדין ודבר דבר שאסור לדבר בשבת על עניינים של ימות החול שאסור לעשותם בשבת, ויש עוד דין השי"ך לסימן שלנו דמצד זלול בכבוד שבת אין לומר שעושה דברים בשבת שלא לצורך שבת אלא לצורך חול, אפי' כשאינו מזכיר כלל מלאכה האסורה בשבת. ולפי"ז הי"ה בכל שאר הדברים שאין להזכיר שהוא עושה אותם לצורך חול (כגון ללמוד, לטבול, לאכול וכו') דיש בזה משום זלול שבת.

סעיף ב' - על מי מוטל יותר ללמוד בשבת - הרמ"א כתב שפועלים ובעלי בתים שאינן עוסקים בתורה כל ימי השבוע יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע והתלמידים חכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת דהרי הם מתענגים בלימודם כל ימי השבוע. ומקורו בירושלמי המובא בב"י לעיל (ריש סי' רפח') שבמקום א' כתוב לא ניתנו שבתות אלא לעסוק בהם בתורה, ובמקום אחר כתוב לא ניתנו שבתות אלא להתענג. ות"י חז"ל לא קשה הא בפועלים והא בת"ח, אבל נחלקו הראשונים בביאור הדבר אם הפועלים יעסקו יותר בתורה מפני שאין להם זמן ללמוד באמצע השבוע כמוש"כ הב"י שם והרמ"א כאן, או שהת"ח יעסקו בתורה כיון שתורתם אומנותם, וכן פירש המאירי (ק"ח:).

אמנם, להלכה קי"ל כמוש"כ הרמ"א הנ"ל דיש לפועלים להתאמץ יותר בלימוד התורה בשבת, ועי' בשם עולם (ח"א, פ"ה) שכתב הח"ח "והנה הכתוב אומר בכל דרכיך דעה והוא יישר אורחותיך, והכוונה שבכל פעולותיו שעושה בעסקיו ובענייניו יכוין שרוצה להשתכר כדי שיהיה לו במה לחיות ויכול לעבוד את ה' יתברך בלימוד התורה ובקיום המצוות וממילא חושב לו השי"ת לכל דרכיו שהם ישרים ותמימים, ומקבל שכר עבור כולם, וכ"ז דוקא אם בעת שנשאר לו פנאי ללימוד או ביום השבת שהוא בודאי בטל ממלאכתו הוא רץ ללימוד התורה. לא כן אם אפילו בעת שנשאר לו פנאי הוא עוסק בטויל ובדברים בטלים אז לא די שהוא מפסיד אלו השעות גופא אלא שהוא מפסיד כל פעולותיו של כל ימות השבוע". ולכאורה הוא כלל גדול לכל עסק שאדם צריך לעסוק בו במקום לימוד התורה שכל כמה שהוא חוזר אח"כ ללימודו אז אין ההפסק נידון כהפסק ובפרט כשהוא בעשיית שאר המצוות.

לימוד תורה בשב"ק - מבואר במ"ב דיש לחדש חידושים בשבת, ולכה"פ ללמוד משהו שאין דרכו ללמוד, ושמעתי פעם שאם חושבים ומתעמקים בדבר א' כחמש דקות בדרי"כ עולה איזשהו פירוש או רעיון במוחו באותו ענין שחושב עליו, וזהו בגדר חידוש. וידוע מהבן איש חי (שנה ב' שמות א') שגדול הפועל הנעשה מעסק התורה ביום השבת אלף פעמים יותר מהנעשה מעסק התורה של ימי החול". והוא עצה נכבדה לימי הרחמים קודם הימים הנוראים להטות עצמו לצד זכות להתחזק בתורה בשב"ק דהלא כל מילה של תורה אפי' בימי החול הוא כנגד התרי"ג מצוות ועי"פ הב"ח הנ"ל יוצא שבשבת

הלימוד שוה אלף פעמים מה שווה בימי החול, ונמצא שבשעה של ימי חול יוצא לו 7,356,000,000 מצות. וע"ע בדרישה בס"י תל' (סק"א) כתב "יום שבת הוא יום מוכן ומזומן ללמוד בו שיש בו סגולה מצד יתרון הנפש שבאדם להועיל לכל מבקש תורה".

סימן רצא' (דין שלש סעודות)

סעיף א' - לאכול כביצה - לכאורה סעיף זה הוא המקור היחיד בשו"ע שיש ענין לאכול כביצה בסעודות שבת, וע"י בשעה"צ לעיל (רעא', סקמ"ג) שהביא ג"כ לענין שאר הסעודות דבעינן כביצה, ולולא דמסתפינא אמינא שאין חיוב לאכול כביצה פת דוקא אלא כביצה בצירוף שאר המאכלים, וכוונת המחבר שאם אין ברצונו לאכול הרבה הוא יכול לקיימו ע"י אכילת כביצה של פת בלבד. ועד"ז פ"י התו"ש כדי לתרץ הגמ' דלעולם יסדר אדם שלחנו בער"ש אע"פ שא"צ אלא לכזית דמבואר דא"צ כביצה אפי' בסעודת ליל שבת דחמור יותר מסעודה ג', ותי' דכביצה היינו עם שאר מאכלים אבל א"צ אלא כזית פת.

סעיף ב' - שתיית מים בין מנחה למערב - נראה דמנהג העולם כהרמ"א דרק מן הנהרות אסור ואי"ז מצוי כלל ולכן כמעט ואינו נמצא דין זה למעשה.

סעיף ג' - לחלק סעודה א' לשתיים - יש להקפיד שכל מי שנמצא יקום ממקומו כמוש"כ המ"ב דאליה אלו שנשארו לא יצאו ידי חובתן, ויל"ע כמה זמן צריך להפסיק, וכמדומני שהמנהג להפסיק חצי שעה (וע"י בערה"ש שר"ל שההפסק אינו לעיכובא).

סעיף ד' - שתיית יין בסעודה ג' - "לברך על היין" משמע אפי' על כל דהו וכ"כ החוט שני (אבל אם הוא מצד דין קידוש לכא"ו צריך לכה"פ מלא לוגמיו).

סעיף ה' - בערב פסח - בהל' פסח כתב הרמ"א דיש לקיימו בפירות, והוסיף המ"ב דטוב שגם יחלק הסעודה של בוקר לבי' כדי לקיימו בפת דבזה יוצא לכמה שיטות. וע"ע במג"א (תמד') שהביא השל"ה בשם הזוהר שרשב"י היה מקיימו בד"ת (ויש להוסיף דרשב"י ג"כ לא היה מפסיק לימודו לתפילה, וע"י).

סעיף ו' - נשים חייבות בסעודה שלישית - מדפי' כאן וסתם לענין מלוה מלכה, משמע דבמלוה מלכה אין הנשים חייבות, וע"י מש"כ שם.

סימן ש' (שיסדר שלחנו במוצאי שבת)

חיוב סעודת מלוה מלכה - מבואר במ"ב דסעודה זו אינו חובה אלא מצוה בעלמא, ונ"מ היכי דא"א לו לקיים כולם. ויל"ע אם נכלל בזה כשא"א לאכול כל הג' סעודות וגם מלוה מלכה משום שחושש לאכילה גסה א"כ עדיף לקיים הג' סעודות ולא לאכול במוצ"ש כלל, וע"י בס"י רצא' שכתב המחבר לענין סעודה שלישית שא"צ לצער עצמו וא"כ לכאורה כ"ש לענין מלוה מלכה שאינו חיוב וכנ"ל. ולכתחילה יש לקיימו בפת אבל אפשר גם במזונות ופירות (דלא עדיף מסעודה שלישית שבדיעבד מותר לקיימו במזונות ופירות כשא"א, וכמוש"כ המח"ש) ויש לאכול מיד ולכה"פ אין לאחרה אחר חצות ומשמע דאם אירע שלא אכל לפני חצות אכתי יש מצוה לאכול אח"כ. והנה לא הזכיר המ"ב אם נשים חייבות במלוה מלכה, ולכאורה מסברא אפ"ל דתלוי בטעם שנשים חייבות בסעודות שבת, דאת"ל משום דאף הן היו באותו הנס דמ"ן א"כ במוצ"ש י"ל דליכא חיוב, משא"כ את"ל משום דכל שישנו בשמירה ישנה בזכירה, א"כ גם המלוה מלכה נכלל בכבוד שבת כמוש"כ המ"ב (סק"ב) ונחלקו בזה הפוסקים, אבל יש עוד עניינים בסעודה זו, דמועיל לאבר דנסכו, והיא סגולה ללידה קלה. וכתב עוד המ"ב דאין לעסוק מלאכה בקבע עד שיקיים הסעודה, ויל"ע מהו הגדר של מלאכה בקבע, וע"י בשעה"צ שציין לשע"ת ושם כתב מלאכה שאינה אוכל נפש, ומשמע דר"ל מהל"ט מלאכות, ולפי"ז יהיה מותר לסדר הבית ולהדחיק כלים וכד', וכמדומני דכן עמא דבר ברוב בתים.

סימן שא' (באיזה כלים מותר לצאת בשבת ואיזה מהם אסורים) (לבישת כובע: סעי' מ' - מא' : סחיטת בגדים: סעי' מה' - מח')

סעיף מ' - לבישת כובע בשבת - מסקנת המ"ב שהמנהג להקל מכמה טעמים ובעיקר נראה משום שאין השפה עשוי לצל, ואפי' בעשוי לצל כתב דיש הסומכין על שיטת רש"י דלא שייך איסור אהל ככובע (אולי משום דעביד וקאי, ואולי משום דנאחז ע"י האדם) אבל במקום שאין מנהג יש להחמיר כשעשוי לאהל. ובארחו"ש (ט', הערה סח') הביא מהגר"ש"א להתיר שמטרת השוליים בכובעים שלנו אינו להגן מפני השמש אלא זו צור הכובע. ולפי"ז במקום שאין מנהג יש להחמיר במצחיה (sua visor) וכדומה שעשוי לצל (וכן העיר הארחו"ש שם).

סעיף מא' - לבישת כובע שאינו מהודק ברה"ר - לכאורה לפי המבואר בסעי' זה אין לצאת לרה"ר בכובע שאינו מהודק אפי' אין לו כיפה תחתיו דאז ליכא חשש שמא יעברנה ד' אמות ברה"ר. ולענין כרמלית המ"ב (ס"ק קנד') הביא מהט"ז להחמיר (הגם שלכאורה הוא גזירה לגזירה) וציין למש"כ בס"י שג' סעי' יח'. וע"ש דיש מקילין בזה"ז דלא שכיח רה"ר כלל. וכמדומני שכן עמא דבר להקל גם במקומות שיש חשש רה"ר מדאורייתא, אם לאו שכל הכובעים דינם כמהודק.

סעיף מה' - בנשרו בגדיו במים למה אין חשש סחיטה כשהולך בהם - המחבר כתב דמי שנשרו כליו במים הולך בהם "ואינו חושש שמא יבא לידי סחיטה" וצ"ב דהגם שלא גזרו לחשוש שמא יסחטם בכוונה, לכאורה יש פסק"ר שבשעת הליוכו יסחט בגדיו מכח תנועותיו ובפרט הגרביים כדומה בודאי יסחטם בהליוכו. ולכאורה יש בזה ב' חששות א' משום מלבן וא' משום מפרק. והנה משום מפרק אפ"ל דהוי פסק"ר דלא איכפת ליה בתרי דרבנן, סחיטה כלאח"י והמים הולכים לאיבוד. אבל משום מלבן יל"ע דלכאורה נוחא ליה בסחיטתו והגם שהסחיטה היא כלאח"י אבל אכתי הו"ל לאסרו מדרבנן. ונראה שבמ"ב משמע דאה"נ מעיקר הדין הו"ל לאוסרו (אמנם אפשר דה"ט מחשש שמא יסחטם בכוונה) רק שלא אסרו על האדם הבגדים שלובש אותן, וה"ה במי שאינו לבוש כלל מותר ללבשם כשאין לו בגדים אחרים. ויל"ע במי שנרטבו בגדיו לגמרי כשהיה מחוץ לביתו ואח"כ הגיע הביתה אם הוא צריך להחליף בגדיו, ולכאורה משמע בשעה"צ (ס"ק רג') דינו חייב להחליף, ובספר אורח"ש (יג', סב') כתב דרא"י להחליף ולכאורה ה"ט משום דסו"ס יש כאן הקלה באיסור דרבנן, וכן ע"י בשש"כ (טו', הערה נח') שהביא בשם התני"ט שהקילו משום כבוד הבריות ולכן כשיגיע הביתה יוריד הבגד מיד.

שיטוח בגד רטוב כשיוצא גשם בחוץ - המחבר כתב מי שנשרו כליו במים דמשמע שהיו שרויים ממש בתוך המים, ולכאורה היה אפשר לחלק בין ציור זה למי שהיה בחוץ בשעה שירדו גשמים (אפי' גשם שוטף שנראה כאילו בגדיו היו שרויים במים) דבשעת הגשמים כולם יודעים שיוצא גשם ולכן ליכא חשש מראית עין בדומה למש"כ המ"ב לענין בגדי התינוקות שהכל יודעים שדרך התינוקות להשתין, משא"כ בנשרו במים "שאין הכל יודעים בזה" כלשון

הלבוש שהביא המ"ב (ס"ק קס"ז). אמנם המ"ב כתב דדין שניהם שוין וגם כשירוד גשם אסור לשטוח בגדיו, וצ"ל דבבגדי תינוקות ידוע לכל שזהו המציאות משא"כ לענין בגדי מבוגרים אין הכל יודעים שירוד גשמים (ואפי' בבגדי תינוקות המ"ב רק התיר בלא נשרה כולו במ"ר). ובזמנינו שיש טיטולים לכאורה דין זה אינו כ"כ מצוי, ומה שילדים קטנים אוהבים לשחק עם מים ורוב פעמים מרטיבים הבגדים שלהם, לכאורה גם על זה אא"ל "שהכל יודעים" שזהו המציאות ולכן אסור לשטוחם (ולענין מעיל גשם ע' בסמוך).

שיטוח בגד שמותר לשרותו - ע' בשש"כ (יד, יג) שהביא מהגרשז"א דמותר לשטוח בגד מפלסטיק או גומי והיינו טעמא משום דמותר לשרותם והגם שאסור לכבסם (בדומה לעור שהתירו השרייה ואסרו השפשוף) לא גזרינן שיחשבו שמא שפסף אותם (ע"ש בהערה לז').

שיטוח בגד שאין דרך לכבסו - במעיל צמר שאין דרך לכבסו במים כלל כיון שזה יהרוס הבגד לכאורה מסברא יש להקל לשטוחו בכל מקום כיון שכולם יודעים שלא כבסו במים אלא שנפל למים או שירדו עליו גשמים, ועד"ז כתב השש"כ (טו, לח) והערה קכ"ז) לענין מעיל גשם שניכר בו שנרטב מחמת גשם וגם אין הדרך לכבסו דיש מקום להקל לתלותו בשבת לייבוש ע"ש. ולכאורה מעיל צמר עדיף טפי ממעיל גשם כיון שהמים מקלקלין בגדי צמר.

מראית עין באיסורי דרבנן - הגם דנראה שנחלקו בזה הנוש"כ ביו"ד (פז, ד) אבל מכאן נראה שלהלכה המ"ב נקט דבחדרי חדרים ליכא חשש מראית עין באיסורי דרבנן. וע' בפתחי תשובה (יו"ד שם) שכתב דהיינו כשליכא אנשים אחרים הנמצאים חוץ מבני ביתו (והם יודעים המציאות שאין כאן איסור) ואינו רק כשליכא אחר חוץ מבצל המעשה.

תליית בגדים רטובים - נראה מהשעה"צ (ס"ק ריב') שכל האיסור הוא רק לשטוח הבגדים, אבל לתלותם באופן רגיל מותר וע' בשש"כ (טו, טו) שכתב "גם בגדים לחים או רטובתם שאסור לתלותם לייבוש מותר להניחם או לתלותם במקומם הרגיל" ולכן לתלות מגבות על מתלה וכדומה לכאורה אין בזה איסור כלל. וכן כל האיסור אינו אלא במקום שרגיל לשטוח, ובא"י זה כולל הרבה מקומות לא רק החבלי ייבוש ומתקן תלייה אלא גם על אחורי הדלתות וכיוצא"ב. אמנם לשטוח בגד על המטה ושאר מקום שאינו רגיל לשטוחו אין בזה חשש איסור.

סעיף מו' - בישול לאיבוד - המחבר כתב דאסור לנגב בגדים סמוך לאש וכתב המ"ב דאסור משום מבשל (ומשום מלבן) וברעק"א נראה מבואר דר"ל בישול המים היוצאים, וצ"ב דכיון שהמים מתאדים א"כ הוי משאצליג ועוד יותר קל מזה כיון שאין שום משמעות לבישול המים ולכאורה הוא בישול לאיבוד ומהו האיסור שבת בזה. ובאמת נחלקו הגדולים בענין בישול לאיבוד דכתב התוה"ר (ו:) דבכל הבערת שמן איכא נמי מלאכת בישול של השמן. אמנם החת"ס בתשובה (יו"ד צב, ד"ה אמנם) נקט דאין בזה איסור בישול. אמנם, לכאורה בסעיף זה מבואר דאסור. אבל אכתי יל"ע דלכאורה הטיפות מתאדות לפני שמגיעים לחום שהיסל"ד והאריך בזה הגרשז"א ור"ל דחייב משום שהבגד מתקשה (שש"כ טו, הערה לב) וצ"ב.

טלטול בגדים סמרטוטים ומגבות רטובים - הגזירה שמא יסחוט אינו אלא בבגדים שמקפידין עליהם כשיש בהם מים, ובזמנינו שיש לכ"א מכוונת כביסה וליכא טירחא בכיבוש בגדים יש רק מיעוט של בגדים שמקפידין עליהם כיון שבדר"כ כשנרטב בגד מחליפים אותו ואין סוחטים המים ממנו, ולכן במגבות וסמרטוטים ליכא חשש שמא יסחוט. וגם נראה מבואר מהמ"ב (ס"ק קעב') שכתב "המטלניות ששרוים תמיד במים אין לחוש ומותר בטלטול" דמאיזה טעם שיהיה בזמן שהוא מחזיק בגד שספוג לגמרי ליכא פסק"ר שיסחוט בין אצבעותיו, ולפי"ז כשנשפכו מים על הרצפה ונגבו הכל במגבת מותר לטלטלו לסל הכביסה, וכן סמרטוט של ספוגיה ששכחו אותו בכיור ורוצים להעבירו לאמבטיה מותר לטלטלו.

ויל"ע אם יש בזה חשש מוקצה. וע' בארח"ש (יג, הערה פג) שרצה לצדד דאולי משום שבידו לשטוחם ולנגבם לכן מותרים הם בטלטול. ואולי מה"ט נוהגים לטלטל דברים הספוגים לגמרי בנוזלים ע"י מזלג וכדי כדי שיהיה טלטול מן הצד. אמנם יש לזהר במה שמצוי בעת שירודים גשמים שהרוח מעיף הכיפה ונרטב, דלכאורה הכיפה אסורה בטלטול מחשש סחיטה. ולא עוד אלא ע' בשש"כ (טו, יז) שכתב דאפי' בנרטב רק חלק מהבגד אסור בטלטול גזירה שמא יבא לסוחטם. אבל נראה דבנידו"ד מותר לטלטל הכיפה ולהחזירו ע"ג ראשו דלא אסרו הבגדים שהוא לבוש בהם וכנ"ל.

ללכת במקום שיכול ליפול לתוך המים - ע' בהערה"ש (קכ"א) שביאר דהיינו כשהולך לטיול בעלמא, אבל כשיש לו צורך ללכת ליד המים מותר, דמה עליו לעשות.

סעיף מח' - נייגוב במגבת אחר טבילה במקוה - היוצא להלכה, נראה שהכרעת המ"ב היא להקל כהגר"א וכן הוא המציאות בזמנינו שאין מקפידין על רטיבת המגבת ולכן מותר לא רק לנגב עצמו במגבת אלא גם להביאו בחזרה הביתה וגם לטלטלו בתוך ביתו איפה שהוא רוצה דליכא חשש סחיטה כלל.

סימן שב' (ניקוי וקפול הבגדים בשבת)

סעיף א' - האיסור שבניעור טל מע"ג הבגד - אינו מבואר מהו האיסור בדיוק בניעור הבגד מטל שעליו. והיה אפ"ל דע"י הניעור הוא מנקה הבגד כיון שהמים בלועים במקצתם והניעור מוציא המים יחד עם הלכלוך שבבגד, אבל א"כ צ"ב מהו ההבדל בין שחור לשאר צבעים, ואיפכא מסתברא דאפשר לראות הלכלוך בתוך הבגד כשהצבע בהיר יותר מבצבע שחור, וגם צ"ב אמאי ליכא בזה איסור סחיטה. ומשמע דעצם ניעור המים מע"ג הבגד הוא ליבון, וטיפות של טל נראות יותר על בגד שחור מע"ג שאר צבעים, אבל מבואר דליכא חיוב רק כשהטל נכנס נתפס קצת בתוך הבגד וכמבואר בביה"ל שבשלג שלא התחיל להמס מותר לנערו כדן נוצות שכל הנוצה נמצאת למעלה מהבגד ולא שייך סחיטה כלל אלא איירי שחלק התחתון של הטל בלוע ושאר הטל לא בלוע.

ביאור מקפיד עליה שלא ללבשו בלא ניעור - אין הכוונה שהוא לא מעדיף בגד נקי על בגד שאינו נקי דהלא גם ההוא שאינו מקפיד מנערו כדי לנקותו, אלא שאינו מקפיד דוקא לנערו ואילו היה מצב שלא היה יכול לנערו היה ג"כ לובשו, משא"כ מי שמקפיד לא ילבשו בלי לנערו כלל (וכ"מ ברש"י בדף קמז.). והביה"ל האריך להוכיח דבבגד שחור מסתמא מקפיד עליו (ודלא כהמג"א) ולפ"ז בשאר צבעים אם ידוע שמקפיד עליו אסור, משא"כ את"ל דיש ב' תנאים שחור ומקפיד, א"כ כל כמה שאינו שחור אז אפי' מקפיד עליו יש להתיר. ועי' בקצות השלחן (קטז' בדה"ש סק"ג) שהאריך להשיג על המ"ב להצדיק המג"א דמסתמא אינו מקפיד ובעינן שיהיה ידוע שמקפיד עליו כדי לאסור הניעור (אבל ע"ש שיתכן שבאבק הסתמא הוא שמקפידין).

ההבדל בין מקפיד לאינו מקפיד - צ"ב דגם באינו מקפיד לכאורה הול"ל דאסור לנערו דהוי פסק"ר שמלבנו ובאמת כבר העירו הראשונים בזה. ועי' בב"י שהביא בשם ה"ה לתרץ (וכ"כ הרשב"א) דמי שאינו מקפיד לא הוי הניעור פסק"ר דאי"ז כיבוס גמור. ולכאורה הביאור הוא ע"פ יסוד שכתב ה"ה בכמה מקומות ואי' מהם ראינו לענין החותך קיסם מעץ כדי לחצוץ בו שינוי חייב משום מכה בפטיש ואעפ"כ השובר חתיכת עץ כדי להרחיח לא אמרי' דחייב משום מכה הפטיש בגלל שבפסק"ר עשה קיסם, וה"ט כיון שקיסם מעץ אינו כלי גמור ורק מי שמכוון להדיא לצורך עשיית כלי יש להחשיבו כלי ולחייבו אבל אין לחייב העושה דבר אחר ובפסק"ר יצא קיסם. וא"כ י"ל דה"ה בענייננו, ניעור אינו כיבוס גמור והגם שעל ידו מיפה הבגד אבל לא כל יפוי הוא מלאכה, אמנם המכוין לכבסו אה"נ יהיה עליו שם מלאכה משא"כ אם כשלא מכין לזה אה"ל דהוי פסק"ר. אמנם ברש"י (קמז. ד"ה קפדינן) וכן באיזה מפרשים משמע שפי' בע"א, דמי שמקפיד א"כ הניעור חשוב ככיבוס שמאפשר ללבושו משא"כ מי שהיה לובשו גם בלי זה אי"כ לדדידה לא מקרי מלוכלך וממילא אין הניעור מעשה ליבון.

איסור סחיטה בבגד שנבלעו בו מים מרובים - המ"ב כתב (סק"ד) דבירדו גשמים על בגדיו, בבגד חדש מסתמא מקפיד מפני שמתקצר הבגד ולא עוד אלא אפי' בצבועים וישנים אסור לנערו בחוזק בענין שיבא לידי סחיטה באותו ניעור. וצ"ב דמצניו שסחיטה שייכת לבי' מלאכות, מפרק ומלבן, וכאן שמנערו כדי שלא יתקצר וכדומה נראה דליכא איסור מפרק כיון שהמים הולכים לאיבוד (אולי מדרבנן כהר"ן הגם שהוא כלאח"י ואינו מתכוין) ולכאורה גם לא שייך איסור משום מלבן דחדשים ונקיים הם ועוד דכתב דשייך סחיטה בבגדים ישנים שאינו מקפיד עליהם ומשמע דיש איסור סחיטה שאינה קשורה לשום מלאכה, ועי' בלשון הלבוש שכתב "המנער טליתו בשבת בפני הטל שעליו חייב משום כיבוס וכו' וכל שכן כשנשרו במים או ירדו עליהם גשמים שאסור לנערו שיש בהן ג"כ משום סחיטה" ומשמע דיש איסור סחיטה שאינה קשורה לאיסור כיבוס. ונראה שכן העיר האבני נזר (קסד, סק"ב) ומשמע דנקט דכיון שהוא מתכוין לסחוט אסור אפי' אינו מתכוין לנקות הבגד שעצם הסחיטה אסורה (ראיתי שיי"מ שעצם הסחיטה אפי' כשאינה מנקה היא תולדה דמלבן, ועי').

ניעור בגד מאבק שעליו - לדעת המ"ב נראה מבואר דכשמקפיד, אז מדינא אסור לנער בגד מאבק שעליו וא"כ בודאי ג"כ אסור להסירו בידי וד"ז מצוי מאד בפרט בא"י שאין שטיחים על הרצפה ובדרי"כ כל פעם שבגד נופל זה מתלכלך באבק. ויל"ע אם יש איזה אפשרות להתיר לנקותו (והעצה הכי טובה היא כמוש"כ במ"ב וביה"ל ליהרר להניח בגדיו במקום שמור שלא יפלו ויבא לידי חילול שבת, ע"ד מה שראינו בסוף סי' שאי' שאין ללכת ליד בריכה שאפשר ליפול לתוכה ויבא לידי סחיטה), והרבה פעמים אין להתיר מצד שהבגד ישן, דחדש ר"ל שעוד נראה בה חידושו ואינו ברור כלל מתי יוצאים מגדר זה כמוש"כ בביה"ל (ובפרט היום שיש לנו ניקוי יבש ובדרי"כ בגדי שבת נראים תמיד יפים ומגוהצים) ולא עוד אלא אם מקפידין יתכן שגם בבגד ישן אסור וכמוש"כ הערוה"ש (ג), אמנם מהביה"ל (ס"א ד"ה י"א) מדויק קצת שהקיל בזה (וצ"ב מהו המקום לחלק בין מקפיד בבגדי צבועים למקפיד בבגדים ישנים) ועי' בשש"כ שנקט דיש להחמיר בכל בגד שמקפיד עליו.

ואולי יש מקום לצדד להתיר כיון שבדרי"כ אינו מלוכלך עד כ"כ שלא היה לובשו בשום פנים בלי לנקותו וא"כ אינו בגדר מקפיד. ומה שהוא מקפיד עכשו בגלל שהוא שבת או שהוא צריך ליפגש עם מישהו בזה כתב הגרש"א דדינו כדן בגד שאין מקפידין עליו (שש"כ טו', כט', ועי' בהערה צד' שכ"כ בפסקי הרי"ד). ועי' במאור השבת ח"ב (עמ' תקצח') שהביא מהגרש"א דמותר להיכנס בכוונה בין אנשים שעומדים סמוכים זל"ז כדי שיתקנה בגדו עי"כ.

לנפח האבק ברוח פיו - בספר תורת המלאכות (מלבן הערה פז*) הביא בשם הגר"ן קרליץ שליט"א דמותר לנפח האבק דבודאי האבק היורד ברוח פיו נמצא למעלה כמו נוצות ולא נכנס לתוכו כמו בטל ומים. וזהו אפי' בבגד שמקפיד עליו, אבל בבגד שאינו מקפיד עליו לא רק שמותר להסיר האבק ע"י ניפוח אלא מותר גם לנער הבגד כמבואר בגמ'. ועי' בשש"כ (טו', כח') שכתב דמותר לחבוט בו ביד רכה או במטלית יבשה או לנערו מעט כדי להסיר ממנו האבק אבל אסור לשפשפו או לנערו בחוזק רב (דכיון שמנערו בחוזק רב מוכח שמקפיד עליו. וצ"ב"ק הוכחה זו) וכן אסור להסיר האבק במברשת כדמבואר בביה"ל מהתפארת ישראל דנהגו לאסור (משום עובדין דחול - אבל אם זהו טעם האיסור לכאורה הו"ל להתיר ע"י מברשת המיוחדת לשבת, ועי'). ונראה דעפ"ז הוא מנהג העולם להכות באצבעו בבגד מצד השני כדי להסיר האבק, דדומה לניעור קל. והא דהתיר בשש"כ "לחבוט בו ביד רכה" צ"ל דאין זה מעשה של צחצוח הבגד כמו גירוד הטיט כיון שרק נוגע בו בידו בקלות.

סעיף ב' - הסרת יבלות מנגד דרך עסק - המחבר כתב "אם הסירם דרך עסק פטור" וכתב המ"ב דבספר הזכרונות כתב דאיסור יש בזה, וצ"ב מה חידש בזה דהלא כן הוא פשוט לשון המחבר דכתב פטור ולא כתב מותר (ובפרט שמקורו ברמב"ם וכ"כ הרמב"ם להדיא דכ"מ שכתב פטור דר"ל פטור אבל אסור). ולכאורה כוונתו דבא לאפוקי מפי' ה"ט"ז שביאר דהדין קפידה דסעיף זה שוה לדין קפידה דסעיף א' דתלוי אם היה לובש הבגד בלי התיקון, והסרה דרך עסק ר"ל שאינו מקפיד עליו והיה לובש הבגד בלי להסירו ולכן דינו שוה לדין ניעור טלית שאינו מקפיד עליו דמותר לכתחילה לנערו, וכתב הפמ"ג דנמצא לפירושו דמש"כ המחבר פטור ר"ל פטור ומותר ועי' בא המ"ב לפרש בשם הספר הזכרונות דאין לדמות דין זה להמובא בסעיף א', והסרה דרך עסק היינו בלי לכוון לפיפי הבגד ואפי"ה אכתי יש בזה איסור דרבנן, ופטור ר"ל פטור אבל אסור ואפי' אם היה לובשו בלי להסירם. וטעמא דחמיר מסעיף א' ביאר הפמ"ג משום דבניעור אינו עושה מעשה כל כך (בדומה למש"כ בביה"ל בסעיף א' לחלק בין ניעור סעיף א' דמותר בשאר בגדים שאינם שחורים חדשים ובין שפשוף דסעיף ה' דאסור גם בשאר בגדים). ועי' גם בספר הזכרונות (זכרון ט') שכתב "דשאני קסמים וקשרים דהוי דבר דבוק ועומד בגוף הבגד לפיכך החמירו בו ז"ל אפי' כי לא קפיד, מן הניעור שהוא מדבר שחוץ לבגד הנתלה בו".

הסרת יבלות מסוודר - יל"ע אם מותר להסיר הכדורים הקטנים (pills, fuzz balls) המחוברים לבגדים שמצוי בסוודרים וכדומה, דלכאורה יש לצדד דכיון שהבגד ישן לכן אין בזה משום מכה בפטיש אבל כיון שמיפה הבגד יל"ע אם יש בזה משום תיקון מנא. ועי' בספר לטי' מלאכות להגר"ד ריביאט שליט"א (עמ' 1137) שרצה להתיר הסרתם כיון שאפשר ללבוש הסוודר כמות שהוא והוא דבר מצוי ורגיל שקורה בעקבות הלבשה ואין להתייחס להסרת

הכדורים כמעשה תיקון אלא כחלק מהשימוש הרגיל. אמנם אכתי יליע אם יש בזה משום קורע דלכאורה הם מחוברים לבגד בחוטים דקים (אמנם ע' בשש"כ לה', הערה נ' שצייד דאולי מותר לקרוע צמר גפן דאינו אלא כהפרדת סיבים דקים מאד ונראה שדומה ממש לנידוד, אבל ע"ש שמסיק דאין להקל דיש חוששים בזה לאיסור תורה), וגם יליע מה דינו באופן שלא היה לובש הבגד בלי להסירם דלכאורה בכה"ג יש בהסרתם משום תיקון מנא, ועי'. ואת"ל דבכה"ג אסור, אז נמצא לדעת הביה"ל דאפי' להסיר א' מהם אסור הגם שהבגד עדיין מלא בכדורים. (ועי' לקמן בסו"ס שמי' (מ"ב סקמ"ה) דבגדים שנסתבכו בקוצים יפרידם בנחת שלא יקרע ואם נקרע לית לן בה (וכנראה דה"ט משום דאינו פסק"ר וכ"כ הערוה"ש ט', משא"כ בנידוד).

החששות המצויות בזמנינו - הרבה פעמים יש תפירות בצד האחורי של החליפה וילייע אם יש בזה חשש מכה בפטיש בהסרת התפירות (ויש לדון גם משום קורע אבל אולי יש להתיר משום שהתפירה הוא רק תפירה לזמן), וכן יש לדון אם מותר להוציא התווית שיש עליו את המחיר המחובר בתוך האריג עם חוט פלסטיק ולפום ריהטא דומה ממש לאקופי גלימא. אמנם הפוסקים לא החמירו בזה (עי' שש"כ טו', פה') ולכאורה ה"ט משום דיש לחלק דלענין אקופי גלימא יש חסרון בעצם הבגד שעדיין לא נגמר עשייתו, משא"כ כאן שנגמר הבגד לגמרי ואח"כ הכניסו החוט פלסטיק המחובר למה שכתוב עליו המחיר ולכן ל"ש בזה מכה בפטיש. וכן מצאתי שכתב האר"ח"ש (יא', יד) לענין הסרת התווית של המחיר ומה"ט כתב נמי (שם הערה טו') דמותר להסיר הסיכות מבגד חדש שכבר נגמרה המלאכה קודם לכן והכנסת הסיכות לא נתנה לחוצלה תואר של בגד של נגמרה מלאכתו.

לקלוף תבשיל מבגדיו - כבר הוזכר דבר זה בביה"ל בסעיף א', אמנם ע' בערוה"ש (ט) שהקיל בזה כשרק קולף התבשיל והוסיף "ויש מי שרוצה להחמיר בבגד שחור וחדש [המשנה ברורה] ולא נהירא דלא שייך על זה שם ליבון כלל".

ביאור מלאכת מכה בפטיש - לכאורה אינו ברור מה בדיוק נכלל בגדר מכה בפטיש, וכבר נתחבטו בזה הראשונים אם חייב רק במכוש אחרון או דשיך להתחייב כמה פעמים בכלי אחד משום מכה בפטיש (כמוש"כ רש"י בדף קב: והמאירי בדף עה:) וכן נקט הביה"ל להלכה. וגם אינו ברור מה מקרי הגמר. וכן בכלים שכבר נגמרו יש לדון מה מקרי קלקול להחשיב תיקונו לאיסור של תיקון מנא. ועי' במג"א בס"י שמי' שהביא מהספר הזכרונות דמחט שנתעקמה אסור ליישרו, וצ"ב אמאי כיון שהוא מעשה קטן שא"צ אומן, וע"ש בספר הזכרונות (זכרון ט' מכה בפטיש) שכתב "גם יש להודיע דבר ההוה, והוא שמחט שאינה נקובה שבה הדבר מצוי יותר וכיוצא שנתעקמה אפי' מעט אין לפשטה להשיבה ישרה" וצ"ב אמאי העמיד ד"ר רק במחט נקובה (ואינו נראה דכתב כן רק משום דבה הדבר מצוי יותר כדמשמע קצת מלשוננו) וילייע במחט נקובה דאפשר עדיין להשתמש בה אם י"ל כן. ובאמת הגם שהמג"א ובאה"ט הביאו דין זה בס"י שמי' (סעיף ו') אבל כמדומני המ"ב לא הביאו כלל ואולי משמע דלא ס"ל כן להלכה.

ולהלכה למעשה לענין הרכבת גביע ע"ג הרגל כתב האר"ח"ש (ח', עג') דאין להרכיבו בפעם ראשונה בשבת, וכן מבואר בתוס' (מח. ד"ה הא בחדתלי) לענין השחלת שרוכים בנעלים אין להשחילם בפעם ראשונה אבל אם כבר התחיל מער"ש כתב השש"כ מהגרשז"א דמותר לגמור וכן אם נפלו מותר להחזירם וכן מתחילה מותר להכניס שרוך בצבע שונה. וכן לחבר פציל צף מותר וכן יישור מגבעת שנתקמטה מותר ע' אר"ח"ש יג', פד' בכובע רכה מותר (לכאורה בא לאפוקי מכובע חסיד) דלת חורקת אסור לשים שמן בציריה (שש"כ כח', מג')

סימן שמי' סעיף ח' - החזרת מוכין לתוך הכר - מבואר בגמ' דאסור להכניס מוכין לתוך הכר בפעם הראשון ויש בזה חיוב חטאת משום מכה בפטיש, אבל בנשרו מהכר מותר להחזירם. והרמב"ם פ"י שהחשש הוא משום שמא יתפור הכר ונמצא דליכא אלא איסור דרבנן, וצ"ב מ"ש בנשרו מהכר דליכא לגזירה הני"ל דשמא יתפור. אמנם שא"ר פ"י כרש"י שהנידון הוא משום מכה בפטיש, אבל אינו מבואר אם יש בזה חיוב חטאת או דליכא אלא איסור דרבנן, והפמ"ג בראש יוסף נקט דגם לרש"י ליכא אלא איסור דרבנן אמנם המ"ב נקט דחייב חטאת, וחידוש הוא דאע"ג דבפעם הראשון יש איסור דאורייתא אפי' בנשרו מהכר מותר לכתחילה להחזירם ולא גזרו כלל אטו תחילת עשייתה. ובטעם הדבר דמותר ביאר המאירי משום שאין זה עשיית כר אחר שהדיוט יכול לעשותו וא"צ אומן. וילייע בבקבוק ספריי שנפל הפקפק עם מותר להחזירו, ובדאי א"צ לזה אומן ולכן נראה דאין בו משום מכה בפטיש, אבל אכתי יליע אם יש בזה משום איסור בונה, ונראה דלכה"פ להחזיר"א מותר כיון דל"ש בזה תקיעה כלל.

סעיף ג' - קיפול בגדים בשבת - מבואר בגמ' (ק"ג). דאסור לקפל בגד אפי' לצורך שבת וא"כ הוא לבן, חדש, ואינו מקפלו בבי' בני"א, וגם אין לו בגד אחר של שבת (אפי' אם אינו יפה כמו הבגד הזה). וצ"ב מהו גדר האיסור בדיוק, דברש"י מבואר דיש בו משום תיקון מנא כיון שמפשט הקמטים, אבל בפירושו על המשנה הזכיר ג"כ טעם אחר דמותר לקפל לצורך שבת **כדי שלא יתקמט** דמשמע דאינו מתקן הבגד בפועל ורק מונע קמטים העלולין להגיע אם לא יקפלו. ור' אפרים שטרן ר"ל דרש"י במתני' לא התכוון לבאר טעם האיסור אלא רק בא להסביר הסיבה שבגללו הוא רוצה לקפל בגדיו בשבת.

ולכאורה מסברא א"ל דיש בזה איסור גם משום תיקון מנא כיון שהתפשטות הקמטים נעשה **מאילו** ולדעת רש"י (עה:) אין לחייב מכה בפטיש כה"ג. וגם בלי"ז אינו ברור המציאות כל כך כיון שבזמנינו לכאורה אין הבדל כלל בין בגדים צבועים ללבנים ובגמ' מבואר דיש חילוק בזה (ועי' במש"כ המאירי לבאר דברי הגמ'). ומשמע דהיה עושה איזשהו מעשה חשובה בקיפולו כדי ליישרם ולכן בבי' בני"א אסור או ע"ג ספסל דהיינו שיושב ע"ג הבגד המונח על הספסל ומותח הבגד (כדמבואר בירושלמי), אבל בסתם קיפול לכאורה אין מקום להחמיר (ועד"ז כתב הערוה"ש ע"ש). ואפי' משום הכנה יליע אם יש לאסור קיפול הטלית דבר"כ אינו עושה כן כדי להכין הטלית לשבת הבא אלא הוא סוף השתמשותו ומחזירים אותו לתוך התיק באופן מסודר (ובדרי"כ זה רק נכנס בנוח כשהוא מקופל), וכן לענין הצעת המיטות שבזמנינו לכאורה דבר"כ מי שמסדר המטות אין כוונתו שיהיו מוכנים לשינה בלילה (ובזמניהם היו משתמשים עם המטות ככסאות ולכן היו צריכים להחזיר הכריות וכד' וד"ז דומה לספה ההוכפת למטה דשבת אח"כ אין להכניה שיהיה כמטה המוכן לישון עליו לאחר השבת).

ובכלל צ"ב דאם כשיש לו בגד אחר אסור לקפל אפי' בגדר לבן חדש, א"כ מוכח דיש איזה איסור בזה וא"כ אמאי התירו במקום שאין לו בגד אחר. וע"כ צ"ל דהגם שיש איזה תיקון אבל אינו תיקון גמור כמו שיש בשאר בגדים ובמקום שאין צורך החמירו (וצ"ב למה מצב שאין לו בגד יפה כזו לא מקרי מקום הצורך). והנה הרבה נוהגים שלא לקפל המכנסיים על הקמטים (וכמה פוסקים צידדו דמותר להחזיק בקצוות המכנסיים במקום הקפלים ע"מ שישתדרו הקפלים מאליהם לכל אורכם בצורה מדויקת) וגם לא לקפל הטלית אחר תפילת שחרית, והגם שכן הוא סתימת המ"ב אמנם יש שאין מדקדקים בזה, ולפי כל הני"ל נראה דבדאי אין מקום למחות ביד המקילין.

סעיף ד' - מיקום של סעיף זה - צב"ק מהו השייכות של סעיף זה לסימן שלנו, ולכאורה צ"ל דכל הסימן הוא דינים השייכים לתיקון בגדים, אמנם את"ל שהקיפול בסעיף ג' היינו הקיפול של מכבש כדמשמע בכל בו המובא בבי' בסעיף ג', א"ש טפי דזהו ממש אותו דין הנוכח לעיל. וכבר דברנו ע"ז בעבר ולכאורה היה נראה דבדאי קיפול רגיל אין בזה איסור כלל כיון שרק מונע ואין בזה תיקון, אמנם כבר נהגו איסור בזה (אבל נראה שאין למחות ביד המקילין).

מכבש של אומן - קתני' במתני' (קמא). "וישל כובסין לא יגע בו, רבי יהודה אומר אם היה מותר מער"ש מתיר את כולו ושומטו. ונחלקו הראשונים אם ר"י פליג את"ק או לא, ודעת רש"י דרבי יהודה בא לפרש דברי הת"ק ולא לחלוק עליו, אבל מבואר ברמב"ם בפיהמ"ש דבא לחלוק על הת"ק. ונחלקו ג"כ מהו האיסור ליגע בו, לדעת רש"י הכוונה שאין להתיר המכבש מפני שדומה לסתירה, ולרמב"ם אסור משום שהמכבש הוא מוקצה מחמת חסרון כיס. ולהלכה, לכאורה צ"ב מש"כ המחבר דנקט כהרמב"ם דרבי יהודה בא לחלוק על הת"ק ולכן כתב "וישל אומן אסור" ולא חילק בין הותר מער"ש או לא

וכדעת הת"ק שלא חילק בזה, אמנם מצד שני בטעם האיסור ביאר כרש"י דה"ט דאסור מפני שהוא תחוב בחזקה והתרתו דומה לסתירה, ועי' בפמ"ג שהעיר בזה.

והיכא שהמכבש מותר במקצתו מער"ש נחלקו הפוסקים אם מותר להתיר כולו, ולא עוד אלא נראה דנחלקו ג"כ אם מותר לשמוט בגדיו משם בלי להתירו כלל, שהמח"ש ופמ"ג הבינו שד"י אסור דגורם לטלטל המכבש שהוא מוקצה כלאח"י ואסור, ורעק"א כתב דבואי ד"י מותר דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר וליכא איסור מוקצה כלל. ועי' בפמ"ג שביאר דשאני מכבש שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס וליכא היתר דטלטול מן הצד, אמנם להלכה קיי"ל כרעק"א דגם במוקצה מחמת חסרון כיס מותר בטלטול מן הצד כשהוא לצורך דבר המותר, כדמשמע מסתימת דברי הרמ"א בסי' שחי, סעיף ג' (וגם לא מצינו שהמ"ב החמיר במוקצה מחמת חסרון כיס בעניינ'ו).

סעיף ה' - שפשוף בגד - אנו מכירים המציאות (יותר מצוי בא"י מבארצה"ב בגלל שינויים במים) שבגד שתלוהו לייבש ולא הכניסו למייבש כביסה נעשה קשה ואפשר לרככו ע"י שישפשונו. אבל אינו ברור המציאות שהבגד מתלבן יותר ונעשה יותר מצוחצח ע"י השפשוף (ובמכנסיים וכדומה הצחצוח הוא גריעותא ולא מעליותא) ועי' בזה בערוה"ש (טו'), ולכן נראה שאין דין זה שייך כ"כ בזמנינו. אמנם, יש דין מצוי המוזכר בזכרו תורת משה להח"א (וכ"כ הערוה"ש שכ"ז) דאסור לצחצח נעליים אפי' רק במברשת או מטלית מבלי לתת משחה עליהן (והו"ד בשש"כ טו', מ'. וע"ש בהערה קלה' דלפעמים יש בזה איסור דאוריית' של ממחוק).

ההבדל בין חלוק לסודר - נחלקו הראשונים בביאור הגמ' אם יש לחלק בין חלוק לסודר, ולהלכה פסק המחבר כדעת רש"י ודעימיה שמחלקים ביניהם. ובטעם החילוק מבואר במ"ב דס"ל להמחבר דחלוק כיון שהוא לובשו מתחת לשאר בגדיו לכן בודאי אין כוונתו בשפשופו כדי לצחצחו וללבנו אלא כדי לרככו משא"כ סודר שנראה מבחוץ אסור ולכן בשפשופו מתכוין לצחצחו. אמנם, השבולי הלקט פי' החילוק בע"א דסודר עשוי מפתן ולכן אסור "דלליבונן הוא צריך" משא"כ בחלוק, וזהו המקור למש"כ הרמ"א "ושאר כלי פשתן דינן כסודר" ופי' המ"ב (סקכ"ה) דטעם שהחמירו בכלי פשתן מפני שהם קשים אחר רחיצתן "ורכיכוכן זהו ליבונן", ולפי"ז אי"ש מש"כ השו"ע הרב דלדיעה זו לא התירו אף החלוק (הגם שאינו נראה) כיון שריכוכן היא ליבונן. אמנם המ"ב כתב דמ"מ למעשה בחלוק מותר כיון שהוא מלבוש תחתון ואינו נראה מבחוץ מסתמא מתכוין לרככו. וצ"ב דמה מועיל שמתכוין לרככו הלא עצם ריכוכו זהו ליבונן. ועי' בשע"ש שצ"ח להא"ר, וע"ש שכתב להדיא שהרמ"א ס"ל כהש"ל בחדא (בגדי פשתן) ופליג עליה בחדא (בחלוק), ומש"כ ריכוכן "זהו ליבונן" ע"כ ר"ל "שבואי מתכוון הוא לליבונן" (וכ"פ במ"ב המבואר) ולכן אפ"ל בחלוק כיון שאינו נראה כלל לכן אינו צריך לליבונן וכל כוונתו אינו אלא לרככו ומותר.

סעיף ו' - קינוח טיט מע"ג מנעלו - יש ד' דעות בגמ' אם מותר רק בכותל או רק בקרקע או אסור בשניהם או מותר בשניהם, ובשו"ע ומ"ב הוזכרו ג' מהם להלכה, המחבר סתם ד"א דמותר רק בכותל והביא דיש אוסרים בשניהם (ורק בקורה מותר), והרמ"א הביא דיש מתירים בשניהם. ולהלכה נראה שהמ"ב נקט כשיטה ראשונה במחבר להתיר בכותל דכן סברי רוב ראשונים, וכ"כ דקינוח בקורה מותר. וכן נקטו הפוסקים דמותר ע"ג המדרגות, ובהל' שבת להגרש"ב כהן כתב דמותר אפי' ע"ג המדרגה מהמדרגה לכביש. ועי' בפסק"ת (אות כא') שכתב שבזמנינו אין בידנו לאסור קינוח הטיט כיון שאין הדרך לבנות בבוץ וכן רוב הרחובות מרוצפין וליכא חשש אשווי גומות, וגם ליכא חשש ממחוק כיון שעור הנעל מעובד היטב ובגירודו ליכא אלא מקלקל ע"ש. וכן מסתבר.

קינוח בקורה או באבן - המ"ב כתב דלדעת האוסר קינוח בין בקרקע ובין בכותל, מותר לקנח בכותל של עץ או בקורה "או על גב אבן". ובשע"ש (ס"ק לה') כתב "פשוט דהיא כקורה אך דוקא אם היא אבן גדולה שלא יתנדנד ע"י קינוחו" והרבה נתלבטו בביאור דבריו, דלפום ריהטא נראה דר"ל שהגם שמותר לקנח הטיט וא"צ לחשוש להשוות גומות אבל אכתי צריכים לזהר מחמת איסור מוקצה שלא להזיז האבן. וד"ז צ"ב דלכאורה הוא טלטול בגופו דמותר לכתחילה (ועי' לקמן בסי' שחי' סקפ"ב מש"כ לענין ישיבה ע"ג אבן המתנדנד). וראיתי בספר משנה ברורה המבואר להג"ר אפרים פאדאווער שליט"א שר"ל בע"א דלכאורה קשה מאד שלא הזכיר המ"ב כלל שהחשש הוא איסור מוקצה והכניס דין זה כלאח"י בתוך הסי' שלנו. אלא כוונת השע"ש הוא דמה שאמרת' שפשוט שאבן דינו כקורה לענין קינוח זהו רק אם באבן גדולה שלא יתנדנד ע"י קינוחו, דאל"ה אין לדמות אבן לקורה אלא לקרקע ד"ל דאסור לקנח רגלו בקרקע במקום אבנים קטנים מגזירת אשווי גומות וא"כ כשהאבן יתנדנד י"ל דדומה לאבנים קטנים שבקרקע שיש בהן גזירת אשווי גומות, ודפח"ח. ופשוט לי דזהו כוונת המ"ב.

קינוח טיט יבש - בביה"ל מבואר דלכתחילה יש לזהר שלא לקנח טיט יבש מחשש טוחן אבל כשיש טיט על רגלו מותר (דהוי מלאכה שאצ"ל כלאחר יד במקום צערא).

סעיף ז' - ניקוי הבגד מטיט ושאר דבר שהתקשה עליו - ד"ז מאד מצוי בשבת, ובקל יכולים לבא לידי איסורי דאורייתא. ומישהו אמר לי שפעם א' הוא היה בצפת בשבת והיה צריך ללכת עם העגלה דרך מקום א' שלא היה ברור המצב עם העירוב ואחרי שבת הוא שאל הגר"מ ידלר שליט"א מה היה עליו לעשות, והוא ענה לו שבשאלות כאלה אפשר להסתדר כיון שדר"כ אין רה"ר בזמנינו ויש עוד כמה צירופים, והוסיף "אבל מי שמנקה העניבה שלו מחמוס חייב חטאת" (וכמדומני שעניבה בדר"כ נחשב בגד שתמיד בגדר בגד חדש שאדם מקפיד עליו שלא ללבשו כשהוא מלוכלך). וצריך לדעת מה מותר ומה אסור לעשות. לדעת המ"ב אסור לנקות מה שנפל על הבגד באופן שלא ישאר שום רושם. ופשוט דאם נפל תפוי"א מהטשולנט ולא התחבר עדיין דאין איסור להגביהו דהוי כנוצות דסעיף א' דמותר להסירם. ורק באופן שהתקשה קצת וע"כ נתדבק והתחבר להבגד יש לנו נידון. והכלל הוא שאם ישאיר כתם בבגד לאחר שיוסר אז תמיד מותר להסירו, ואם לא ישאיר כתם אז רק מותר להסירו מבגד שאינו רגיל להקפיד על נקיטתו מלכלוך כזה (וכמדומני כולם רגילים להקפיד שלא ללכת עם תפוי"א מחובר לבגדיהם אמנם לפעמים אינו פסק"ר שיוסר הכל בלי להשאיר רושם ואם אינו יודע מה יקרה אולי י"ל בגדר דשא"מ וכבסמוך, ויש לחלק).

טוחן בטיט היבש - עי' ברעק"א שהעיר דלפי מה דקיי"ל דאין טוחן אחר טוחן אז גם כאן הול"ל דמותר לגרר הטיט הגם שמפררו כיון שכבר היה טוחן לפני"כ. אמנם לפמ"ש החזו"א בביאור אין טוחן אחר טוחן דה"ט דחיבור בנ"א לא מקרי חיבור, ל"ק קושייתו דעפר נעשה טיט מעצמו ע"י לחות מים ולא ע"י חיבור בנ"א ולכן אכתי שייך איסור טוחן. וראיתי בשש"כ (טו', הערה קג') שהביא מהגרש"א "דהא דאסור משום טוחן היינו דוקא אם ברור שיבא לידי איסור טוחן, הלא"ה הוא בגדר של דשא"מ דשרינן" ואולי רק לענין טוחן שאין לו ענין בטחינה אמרי' כן אבל בהנ"ל שמוריד התפוי"א ורוצה לנקות בגדו מקרי דבר המתכוון.

היוצא למעשה מסעי' א', ה', ז' - בסעיף א' מבואר דלדעה ראשונה (כדפסק המחבר) מותר לנער בגד מאבק, ואפי' להי"א שהביא הרמ"א דד"ז אסור היינו רק בבגד שחור שמקפיד עליו אבל באינו מקפיד מותר לנערו, וצ"ב דבסעיף ה' מבואר דכל בגד אפי' צבוע וישן אסור לצחצחו ע"י שפשוף הצדדים זב"ז. ועי' בביה"ל בסעיף א' שביאר דניעור אינו מעשה בידים ולכן מותר משא"כ שפשוף נחשב מעשה בידים ולכן אסור בכל ענין. אמנם תי' זו קשה מסעיף ז' דמבואר דמותר להסיר טיט מע"ג בגדו אפי' באצבעו. ולזה תי' הביה"ל דבטיט נשאר רושם הכתם (דלא כדהתיר ה"ט"ז) ולכן מותר דרך מוריד מה שלמעלה. וכן הא דמותר לקלף זרע פשתן או תבשיל מע"ג בגדו (בביה"ל בס"א, ובמ"ב סק"א) איירי באופן שאינו משיר רושם ולכן אסור אפי' הוא

בבגד שאינו מקפיד עליו וכנראה משום דאי"ז נקרא ניקוי בידים דרק קולף ואינו משפסף. ואפי' בשחור ומקפיד דאסור להסיר לכלוך באופן שלא ישאיר רושם, מותר לחתוך מהתבשיל ורק להשאיר שכבה דקה למטה המחובר לבגד דהוי כהסרת נוצות דמותר. (יש לציין שהמ"ב החמיר בדי"ז כנגד האחרונים הטי"ז א"ר וערוה"ש שכתבו דמותר אפי' כשאינו משאיר רושם. וכתבו מחברי זמנינו דבדעת הטי"ז י"ל דהורדת טיט אינו אלא בגדר סור מרע ואינו בגדר עשה טוב ד"אלודי חוריי" ולכן מותר. וכן יש שרצו להקל לקלף תבשיל גם כשלא ישאיר רושם מטעם הני"ל שרק קולף התבשיל ואינו עושה שום פעולה לצחצח הבגד, אמנם למעשה להמ"ב יש בשתייהם חשש חיוב חטאת).

סעיף ח' - גירוד מנעלים בימינו - נראה שכהיום שהמנעלים עשויים מעור מעובד כ"כ היטב שהוא חלק כמעט כמו זכוכית, קשה מאד להבין איך הגירוד יחשב כמלאכת ממחק, ובפשוטות הוא מעשה קלקול כלאח"י ואינו שייך לממחק כלל. וראיתי בספר מחזה אברהם (עג). שהביא בשם הגריש"א דלפעמים ע"י ההילוך נוצרים גומות ובלטות וע"י השפשוף מחליקו (לא ברור לי שכתבום זה עדיין המציאות, וגם יל"ע אם גירוד בסכין יחליק הבלטות האלו). וע"ש ששאלו לענין סולית גומי עם בליטות העשויות כדי שלא יחליק, והוא ענה שזוהו ודאי יש להקל כיון שמקלקל ואין מכוין.

סעיף ט' - ביאור שכשוך כיבוס ושפשוף - שכשוך היינו נתינת מים על הכתם בלי לנגוע בו בידים כלל, ושפשוף היינו כשמשפסף ב' צדדי הבגד א' על השני, וכיבוס היינו משהו באמצע או שהוא נוגע בו בידים ואולי גם משפסף אבל לא בצדדי הבגד, או שרק מעביר עליו בגד כדי להסיר הכתם בלי לשפסף בחוזק. להלכה שכשוך מותר בעור אבל לא בבגד דשרייתו זהו כיבוסו, ושפשוף אסור אפי' בעור, ובכיבוס דעת הבה"ל דאסור לכה"פ מדרבנן אפי' בעור. **ביאור דין שרייתו זהו כיבוסו** - מבואר בגמ' בזבחים (צד). דיש הבדל בין בגדים לנעלים של עור, והגם שלא אמרי' שרייתו זהו כיבוסו לענין עור אבל לענין בגדים אמרי' שרייתו זהו כיבוסו. אבל הקשו הראשונים מהדין דנדה מערמת וטובלת בבגדיה וכן במי שהולך לקבל פני רבו דעובר במים וליכא איסור דשריית בגדים. ותי' הראשונים בכמה אופנים. בתוס' כתוב דרק בבגד מטונף אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, אבל דעת ר"ת דאפי' בבגד נקי אמרי' ובנדה הי"ט דמותר משום דזהו דרך ליכלוך דיותר ממה שמתנקה הבגד מתלכלך. והיראים (רעד' מלבן) ביאר דהתם איירי בבגדים של עור (וזהו השיטה המזוכרת בסעיף י' דס"ל דאפי' דרך ליכלוך אמרי' שרייתו זהו כיבוסו), ויש שתי' דרק בבגדי פשתן אמרי' כן ויש שכתבו הפוך דרק בבגדי צמר וכבר העיר הטור ובי"ל דלא מצינו חילוק ביניהם בעני"ז. ודעת הריב"א המובא בב"י וכן נקט התור"י בביצה (יח. ד"ה ורב יוסף) דרק במתכוין אמרי' שרייתו זהו כיבוסו (דאל"ה "עצב הוא שנשרה במים" ע"ש).

וצ"ב מהו נקודת המחלוקת, דלכאורה מסברא לא שייך כיבוס בבגד נקי, וכן יש להקשות אפי' לתוס' שכתבו דרק בבגד מטונף אמרי' כן דהלא כתב הרא"ש דאפי' בגד שהושחר מחמת לבישה אינו כמטונף לענין שרייתו זהו כיבוסו וצ"ב למה לא. וכן יש להעיר על הריב"א הני"ל דס"ל שתלוי בכונתו דלכאורה אם השרייה פועלת כיבוס אי"כ אפי' אינו מתכוון הול"ל דפסק"ר הוא וחייב. והנה, ע' באבנ"ז (קנט', יז) שנקט דאפי' למי"ד דשרייתו זהו כיבוסו גם בבגד נקי, זהו רק כשאינו נקי לגמרי אבל בנקי לגמרי לכו"ע ל"ש בזה כיבוס כלל. אמנם דעת השו"ע הרב (שב', כא') דאפי' בנקי לגמרי "אף אם ליבונו מצהיל מאד" אמרי' שרייתו זהו כיבוסו וצ"ב איזה כיבוס יש כאן דהגם שיש מעשה כיבוס אבל לכאורה ל"ש לחייבו משום ליבון כשליכא לתוצאת הכיבוס כלל.

ולכאורה משמע דדין זה דומה במקצת למש"כ הראשונים לענין ניעור טלית מהטל שעליו דכשמקפיד הוי פסק"ר ובאינו מקפיד הוי דשא"מ "דאינו כיבוס גמור" ובארנו דרק כשמכוון לכיבוס, זה נותן חשיבות למעשה שלו להחשיבו כמלאכה, ועד"ז י"ל לענין שרייה דאינה כיבוס גמור (והא ראייה דכיבוס שייך בעור ואעפ"כ ליכא איסור שרייה בעור) ולכן רק כשמכוון לזה נקרא כיבוס. וא"ש השיטות דס"ל דרק בבגד מטונף מקרי כיבוס (וכן השיטות דרק באיזה סוג בגדים מקרי כיבוס) וגם א"ש מש"כ הרא"ש דבגד שהושחר מחמת לבישה צריך לשפשוף היטב ואין השרייה מועילה לה כמו כיבוס ולכן ליכא איסור בשרייה. אבל עדיין אינו ברור איך שייך שרייה בבגד נקי לגמרי, אבל האמת שלא על השו"ע הרב לבד תלונותינו אלא לכו"ע צ"ב דהלא אם נסתו"ב בגד נקי לגמרי ממים הבלועים בו יהיה חייב משום ליבון על אף שהוא נקי לגמרי, וכן **בנתכוון** בנתינת המים לכבסו ג"כ אסור כמוש"כ המ"ב (סקמ"ו) וצ"ב אמאי, ומשמע דאפי' בבגד נקי יש איזשהו צחצוח הנעשית ע"י הסחיטה וא"כ אפי"ל דאם שרייה דינה ככיבוס, תהיה אסורה גם בבגד נקי, ואכתי צ"ב. **היוצא להלכה** - בפשוטות נראה ממש"כ המחבר בסעיף זה "בגד שיש עליו לכלוך אסור אפי' לשכשכו" דסתם כדעה דס"ל דבבגד שאין בו לכלוך לא אמרי' שרייתו זהו כיבוסו וכשיטה הראשונה שהביא הרמ"א בסעיף זה. אמנם הרמ"א הביא גם את הי"א דבכל ענין אסור. והביה"ל ציין למש"כ המחבר בסי' שלד (סעיף כד') שהביא ג' שיטות במה לעשות כשנפל הנר ע"ג השלחן, וכתב דנראה כסברא שניה דיש לשפוך **שאר משקין** ע"ג המפה בכדי שתכבה האש כשמגיע למקום הרטוב, ולכאורה מבואר דס"ל דשרייתו זהו כיבוסו אפי' בבגד נקי ולכן התיר רק בשאר משקין ולא במים. אמנם, הבה"ל כאן כתב דלענין דינא העיקר דרק בבגד מלוכלך אמרי' שרייתו זהו כיבוסו ואעפ"כ למעשה יש להחמיר בשל תורה כשיטה דס"ל דגם בבגד נקי יש איסור כיבוס. ולפי"ז צ"ל דמש"כ המ"ב בהקדמתו לחלק ג' שאם נדלקה המפה ח"י, אדם בהול ימהר לכבות גם כי יודע שהוא אסור אבל אם היה לומד הלכות שבת היה יודע אופן המותר בזה דהיינו שישפוך **מים** על המקום שלא אחז האש, צ"ל דאיירי באופן שאין לו יין או שאר משקין מזומנים ולכן יש לסמוך על עיקר הדין דרק בבגד מטונף אמרי' שרייתו זהו כיבוסו.

ליבון בשערות - הבה"ל חידש בדעת הרמב"ם דהגם שאין כיבוס בשערות המחוברות לגוף אעפ"כ יש כיבוס בשערות שהם מעובדים לבגד או שק. **כיבוס בפלסטיק ובגומי** - ע' באגר"מ (ח"ב, עו') שכתב "בדבר המפות של פלאסטיק מסתבר שאינו דומה לעורות שהוא דבר שאין המים נכנסין כלל לתוכו אלא רק על גביו כמו עצים ומתכות ואף הרכים לעני"ז הם כהקשים שלכן אין זה ענין כבוס ואין לדמות בסברות מינים אחרים לעורות וכו' אבל מ"מ כיון שלא שייך למצא דין זה מפורש דהוא מין חדש שדורות שלפנינו לא ראו אותם, מן הראוי להחמיר שלא לשפסף בידים בחוזק שהוא כעין שפשוף צדו זה על זה ורק לנקות ע"י מים בקלות יש להקל לכו"ע". ועד"ז ע' בשש"כ (טו', הערה כה') שהביא מהגרשז"א שאמר "בעיקר הדין של כיבוס הגומי והניילון דאפשר דעדיף מעור כיון שאינו בולע כלל ודומה לכלי עץ אך אין להקל בסברא בדבר שיתכן שהוא בכלל ספיקא דאורייתא". ונמצא שהחמירו הפוסקים מספק בחומרים סינטטיים דאולי יש לדמותם לעור קשה דהגם שלי"ש כיבוס ע"י שרייה אבל אכתי שייך כיבוס בשפשוף. אמנם כתב הגרשז"א (שם יב', הערה קכ"א) דאם מקום הלכלוך יש מסתבר דשרי' לשפשוף בלי מים דמסתבר דדוקא בבגד נאמר האיסור כסכוס מבחוץ.

וני"מ לפי"ז לענין ניקוי מפת ניילון וכדומה דאין לשפסף במים בכח, אבל לענין ניקוי מוצץ ופיטמה של בקבוק תינוק העשויים בגומי הביא הארח"ש (גי, ז') בשם הגרשז"א והגר"י"ק להקל בזה דאין זה מעשה כיבוס אלא כהדחת כלים בעלמא (והגר"ש"א החמיר גם בזה). **שריית עדשות מגע בנוזלים** - מותר לשרות עדשות מגע **קשות** בנוזל במיוחד להן ולנקותן ע"י שפשוף מועט דאין בהם איסור כיבוס כלל. אמנם בעדשות מגע **רכות** דנו הפוסקים, והי"ט דלפום ריהטא ליכא חשש לשרות העדשות תוך נוזל ניקוי דאפי' אם נחמיר ונידונם כעור דשייך ביה כיבוס אבל בעור ל"ש איסור שרייה, וכן יש לצדד שאין הלכלוך ניכר לעין כלל ולכן ל"ש ליבון. אמנם הארח"ש החמיר בזה כיון ששורה בנוזל מיוחד שמנקה בלי שפשוף מסתבר דגם בעור ליכא היתר לעשות כן, והביא שכן הוא דעת השהב"ל והגר"י"ק (ובמק"א כתב הגר"י רובין שנודע לו ממומחים דבעצם די לנקותם פעם בשבועיים ונמצא שניקוי יומי אינו מנקה כ"כ, אבל חידש דכיון שיש איזשהו ניקוי אכתי אסור. אמנם כדאי לדעת שאין צורך לשרותם כל יום בחומר מנקה וגם מבחינת הייגני אפשר לכתחילה לשרותם בשבת בחומר שאינו מנקה (saline solution). וידוע בשם הגריש"א דכדי להתיר שרייתן בשבת יש לנקותן בער"ש ולהשרותם בשבת רק בחומר שאינו מנקה. אמנם יש כמה פוסקים שהקילו בזה לא רק שא"צ לנקותם בער"ש אלא דמותר אפי' לשרותם

בנוזל מנקה כיון שדינו ככלי ועוד טעמים וכנ"ל. ועי' בשש"כ (טו', פג') שכתב דמותר ליתן בנוזל בשבת (ולא חילק בין נוזל מנקה לשאר נוזל, וכן כתב הגרי"י נויברט להדיא בתשובה לשאלה זו דמותר גם בחומר מנקה) אך אם העדשות כבר נתייבשו אין ליתן בחומר כדי להחזיר להן את רכותן, ובפשטות הי"ט דסור דהוי תיקון מנא.

סעיף י' - שרייה דרך לכלוך - המחבר הביא מש"כ היראים דיש להסיר המים מידי כפי יכולתו קודם שינגבם דבכל ענין שייך כיבוס חוץ מבמים מועטים וכיון שאינו ידוע מה מקרי מים מועטים לכן לכתחילה יש להסיר מה שיכול מהמים לפני שמנגב ידיו. אמנם כ"ז אינו אלא חומרא בעלמא דלבי השיטות המובאות בסעיף ט' דבר זה מותר כיון שהשרייה היא דרך לכלוך וכתב הרמ"א דנוהגים להקל בזה, ופוק חזי מאי עמא דבר. ובביה"ל משמע שנוטה להקל דבדרך לכלוך מותר אפי' בבגד מלוכלך, אבל אכתי ליכא היתר לקנח ידיו ע"ג בגד מלוכלך בצואה דאז כוונתו להדיא לנקותו וא"א להתיר מטעם דהוי דרך לכלוך.

ניקוי בגד ממ"ר כדי שיוכל הלושבו להתפלל - הראשונים הביאו בשם ר"ת דמותר ליטול ידיו ולנגבם בבגד שהתלחח ממ"ר, אבל אינו ברור מה התיר בדיוק וכמו שהאר"ך הבית יוסף והביא כמה סברות להקל בזה והם צריכים ביאור וכן בני החבורה מאד התקשו בסברות אלו. הבי"ה הביא צד דאסור לקנח הידים בבגד אבל מותר ליטול ידיו עליו כיון שהמים אחר שעברו על ידיו מקרי מי שופכים ולא שייך בהם כיבוס, וצ"ב דהאם אפי"ל שהם יותר מלוכלכים מהמים שעל ידיו שהוא מנגב במגבת. ועוד הביא מהמרדכי סברא דכיון שיוצאים גם שאר המים יחד עם המ"ר אין איסור בזה וצ"ב. וכן הביא די"מ דכיון שאינו אלא מטהר הבגד כדי להתפלל אין זה בגדר שרייתו זהו כיבוסו וצ"ב דכוונתו לבטל המ"ר ואין לך כיבוס גדול מזה. ואולי הביאור הוא ע"ד הסברא שהזכרנו לעיל דבלא מתכוון לכיבוס (דכל כוונתו אינו אלא שתוכל להתפלל) ליכא חשש בשרייה כיון שאין שרייה כיבוס גמור אפי"כ מתכוונים לכך.

לקחת תינוק על ברכיו בשבת - המ"ב הביא מהס"ח דטוב שלא ליקח תינוק בחיקו בשבת אם לא על כר פן ישתין. ולכאורה בזמנינו שכל תינוק יש לו טיטול ואינו כ"כ מצוי שיתרטב בגלל המ"ר של התינוק לכאורה אין לחשש הנ"ל. אמנם, עי' לעיל בסי' רסב' (סק"ו) דמשמע קצת מהמ"ב דאינו חשש רק מחמת טינוף צואה ומ"ר אלא כל מיני טינוף, ולכאורה זה מאד מצוי שהתינוק מלכלך הבגדים של מי שמחזיק אותו ולכן אכתי יש לזהר בזה. אמנם נראה דיש מקור גדול להמקילין בזה דע"ש בספר חסידים שכתב "ואיך יעשה בשבת שמא אין לו בגדים אחרים, מוטב היה למי שבגדיו מטונפים שלא ילך לביהכ"ס ולא יתפלל כל עיקר, אבל בשביל הבושת לא יניח אדם לכן יקח כר תחילה ואח"כ התינוק עליו" ונמצא דמי שיש לו בגדים אחרים לכאורה ל"ל לחשש הנ"ל, ועי' (וגם נראה מבואר דהחשש הוא מחמת טינוף צואה ומ"ר). ועי' במח"ש שצ"י למש"כ המג"א בסי' רלב' מהס"ח דגם בימי חול דלא יקח ילד בחיקו סמוך לערב דשמא יטנף בגדיו ובעוד שיחזור אחר מים יעבור המנחה או יתאחר לבא לביהכ"ס. וג"ז אינו כ"כ מצוי כיון שבד"כ יש לכל אי' החלפת בגדים וגם מים מצויים, והמ"ב לא הביאו.

נתינת בגדים מלוכלכים בדלי מלא מים - מבואר במ"ב וכן יוצא מסעי' אלו דאסור לשרות בגדים מלוכלכים שיש בהם צואה וכדומה בדלי מלא מים דבכה"ג לכו"ע אמרי' שרייתו זהו כיבוסו ובפשטות יש בזה איסור דאורייתא. ואפשר להכניס הבגדים לתוך המכונת כביסה כדי שלא יריוחו או להכניסם לתוך שקית, ובשש"כ (טו', ו') כתב לענין חיתולי בד מלוכלכים "מן הנכון ליתנם בכלי כמות שהם ולכסותם ומותר לזלף עליהם טיפות חומר דוחה חרקים".

סעיף יא' - ליטוף חיות - עי' בביה"ל שנקט שהתוספתא שהתיר לקנח ידו על זנב שועל איירי בזנב המחובר לגופו, וצ"ב אמאי ליכא בזה איסור מוקצה, וע"כ צ"ל דכיון שאינו אלא מזיז השערות ולא גוף הבע"ח לכן ליכא בזה איסור מוקצה. ולכאורה יוצא לפי"ז דליכא איסור בשבת ללטף חיות בקלות כיון שאינו אלא מזיז השערות. אמנם עי' בכה"ח (אות פט') שאירי בכלים העשויים בשער זנב הסוס ומותר לטלטלן לצורך גופן (וצ"ב דמהו החידוש בזה). **שלא לכלוך בגד -** מבואר בסעיף זה שאין לכלוך בגד באופן שבחול היה מכבסו (מיד - ארח"ש) מחמת ליכלוך כזה (כגון לנקות צואה וק"א). אמנם ראיתי בערוה"ש (כב') שכתב "כמדומני שאין נוהרין בזה ואפשר משום דעתה אין חשש שמא יכבס שהרי גם בחול אין דרך לכבס מיד כשנטפת אלא עד שמתקבץ הרבה דברים שצריכים כיבוס". ולכאורה בניקוי ק"א עדיף להשתמש עם מפיונים חד פעמיים (וע"ש שהוסף שד"ז מקורו בתוספתא ושם אינו מסיים "שמא יבא לכבס" ורק הרמב"ם (ושו"ע) סיים כן, ולהתוספתא י"ל דרק משום עובדא דחול הוא, ונראה דהוה קשה להרמב"ם איזה עובדא דחול שייך בזה ולכן כתב טעם דכיבוס).

סעיף יב' - ניוגוב כוסות - המחבר כתב דאסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה משום "דאתי לידי סחיטה" ובמ"ב מבואר דיש ב' חששות, כשמנגב במפה שאינה מיוחדת לניגוב חיישינן שמא יבא לסחוטו במתכוון כדי להוציא המשקין ממנו ובהו נהגים להקל כמוש"כ הרדב"ז משום שאינו דבוק רק מעט משקין בדופני הכלי וליכא חשש שיבא לידי סחיטה ובפרט כשמנגב עם מגבת המיוחדת לכך שאינו מקפיד על המים הבלועים בו ליכא חשש. אמנם יש עוד חשש כשמנגב כוס צב דבזה הוי פסק"ר "דאתי לידי סחיטה". אמנם כפי המציאות של זמנינו הדין של סעיף זה לא מצוי כלל, דלא מנגבים כלים עם מגבת רטובה כ"כ שיהיה פסק"ר שישחט ממנו נוזלים, ובכלל צ"ב מה היתה כוונתם לנגב כוס עם מגבת שתשאר הכוס רטוב. וגם נראה שהמגבות שלנו סופגים הרבה יותר רטיבות מהמגבות שלהם. אבל אפי' בלא"ה צ"ב מהו האיסור בזה דלכאורה הוא פסק"ר דלא נ"ל (דהמנגב מעדיף שהמגבת יספוג כל הנוזלים) במקום תרי דרבנן (סחיטה לאיבוד, וכלאח"י) אמנם כ"ז הוא רק לענין סחיטה דמפרק אבל אולי יש בזה חשש סחיטה משום לתא דמלבן.

שו"מ בערוה"ש (כג') שהעיר כנ"ל בדין זה וכתב "כל העולם אין נוהרים בזה וכמש"כ הרדב"ז והאמת דאין האיסור מובן כלל דאטו בניגוב כוס יבא לידי סחיטה ומי גרע זה מניגוב ידים ואם בניגוב ידים הוא דרך לכלוך גם בכאן הוא דרך לכלוך, ואפי' נאמר דכוונתו בכוס צר שבהכרח לסחוט ג"כ אינו מובן דאטו יש בהדפנות לחלוחית כדי סחיטה ובפרט ביין שהרבה דיעות דל"ש ביה סחיטה כמ"ש בסי' שיט' ומה גם במפה במיוחד לכך דוודאי מותר, ועיקר דין זה צ"ע".

סעיף יג' - הסתכלות במראה שחריפה כאזמל - עי' בערוה"ש שכתב שדבר זה אינו ידוע לנו מהו. אמנם דנו הפוסקים באופנים שונים שיהיה שייך איסור זה בזמנינו, שכתב האור לציון דאסור להסתכל בסכין או במספריים כיון שיתכן שיבא לגזוז שערותיו. אמנם לכאורה מבואר במ"ב דלא חיישינן אלא בדבר העשויה להשיר נימין, ואין הדרך לחתוך נימין מדולדלין בסכין, אבל לכאורה אה"נ יש לזהר מלהשתמש במספריים כמראה אבל כמדומני שזה לא כ"כ מצוי. ועי' בזכור ושומר להגרא"פ שליט"א (גוזז עמ' 237) שר"ל שאין להסתכל במראה המחוברת למברשת העשוי לנתק שערות (וחידוש הוא לכלול בגזירה איסור אטו פסק"ר אפי' פסק"ר דניחא ליה ועיין).

טעם הגזירה - העירו בני החבורה דלדעת תוס' (צד: ד"ה אבל בכלל) דס"ל דליכא להתחייב משום גוזז אלא בצורך לשער ואל"ה הוי משאצ"ג דפטור לר"ש, א"כ לכאורה כל הסוגיא דגזרו חז"ל שלא להסתכל במראה מחשש של השרת נימין אתיא רק אליבא דרבי יהודה דס"ל דמשאצ"ג חייב, דאל"ה הוי גזירה לגזירה. אמנם עי' בחלקת יואב (סי' ו') שרצה להוכיח דאה"נ ליכא איסור דאורייתא בהשרת נימין ואעפ"כ גזרו חז"ל שלא להסתכל במראה

כמו שגזרו (שם קמט). שלא לקרא שטרי הדיוטות מחשש מחיקה הגם שהמחיקה שלא ע"מ לכתוב אינה אסורה אלא מדרבנן (וחידוש הוא, אבל לפי"ד גזרו חז"ל אטו איסור דרבנן בודאי אפ"ל כהגרא"פ הנ"ל דגזרו חז"ל אטו פסק"ר האסורה מאורייתא).

סימן שג' (דיני תכשיטי אשה)

סעיף כה' - השימוש באיפור בשבת - לדעת המ"ב ליכא חיוב מדאורייתא בצביעת עור האדם אפי' באשה שדרכה בכך ליפות את עצמה אבל אכתי אסור מדרבנן. ויש שדנו לענין איפור העשוי מפודא"ר אם מותר להניחו בשבת כיון שאינו מתחבר כלל להגוף וכל שהצבע אינו דבוק לצבע אינו בגדר צביעה (כלשון הקצוה"ש), אבל לפי"ז אינו אלא כשאינו עשוי על בסיס שמן, וע' באגר"מ (ח"א, קיד') שנקט דאסור להניח שפתון (lipstick) ויש בו גם איסור ממרח אבל לזרוק פודא"ר לכן על פניה ליכא חשש צובע, אבל ע' בשש"כ (יד', הערה קעג') דלדעת הגרשז"א גם באופן זה אסור כיון שמתכוונת לצביעה ודרך הנשים לצבוע פניהם כך מנלן להתיר ד"ז ע"ש. ובאמת ע' באגר"מ (ח"ה, כז') שבירר שיטתו יותר דלא התכוון רק לפודא"ר לכן אלא דה"ה בפודא"ר במיני צבעים אבל הוא דוקא כתב פודא"ר לַבַּן (talc) דידוע שאין עשוי על בסיס שמן ולכן מותר לפזרו על בשרה אבל במיני צבעים צריך לדעת אופן עשייתם דאין להתירם אלא כשאינם עשויים על בסיס שמן. וכן נראה שנקטו הפוסקים דבעיקרון אין להשתמש עם איפורים אלו בשבת, וראיתי שכתב הגר"ב דבשעה"ד כגון אשה שאינה מסכמת לטבול אם היא לא תוכל להניח הפודא"ר יש להתיר לה להשתמש עם איפור שיש בו הכשר לשבת.

מחיקת איפור - מסברא ליכא בזה איסור כיון שלא מצינו מלאכת מחיקת צביעה במשכן (ובפשטות לא שייך למחוק צבע כשכבר נכנס לתוך הבגד), אבל ע' בשש"כ שצ"ן למש"כ הגרשז"א בספר אהל שרה (מבע"ס שש"כ) לדון דאולי יש בהסרת לקה מעל הצפורניים משום מחיקת צבע ע"מ לצבוע, והוא עצמו תמה דמנלן דיש איסור כזה כלל. והנה כתב בששה"ל (ששה"ל ה"ל נדה קצח, יז') וכן נקטו עוד כו"כ פוסקים להתיר הסרת הצבע במקום הצורך (לפני טבילת מצוה) אבל אין להשתמש בצמר גפן וכדו' מחשש איסור שחיטה. וכ"כ הארח"ש (טו', נט') ושש"כ (יד', סו') להתיר במקום הצורך.

אכילת תותים - השעה"צ כתב דמותר לנשים לאכול תותים וא"צ לחשוש לצביעה דגם באשה אין דרך צביעתה בכך, ויש שדנו מה הדין בזמניו שדרך הנשים לצבוע השפתיים. והנה לכאורה אע"פ"כ נראה דמותר כיון שודאי אין אשה שצובעת השפתיים עם תותים, וע' בארח"ש (טו', הערה פו') שהקיל.

משקפיים מחליפות צבע (photo grey lenses) - דנו הפוסקים לענין העדשות שמשחירות כשיוצאים לשמש (וידוע המעשה עם הרבנית לאה אורבאך ע"ה שהתלבטה אם מותר לקנות משקפיים אלו כיון שלדעת אביה הגרשז"א אסור ולדעת חמיה הגרשז"א מותר), והנה לכאורה מסברא ליכא כאן מעשה צביעה בידים כלל וכ"כ הגרשז"א (שש"כ יח', הערה ע') דדומיא לאדם שיושב בשמש ומשתזף (suntan) ולכאורה אפי' עדיף מינה דכשכנס בחזרה לבית לא נשאר כלום מהצבע, ומסברא הייתי מוסיף דאינו בגדר צביעה כלל דכל רגע צריך הקרני שמש כדי שישאר הזכוכית באותו דרגת שחרורית, ועוד סברא להקל דהלא זהו דרך תשמישו וא"כ י"ל דאין עליו שם מלאכה כלל. ולמעשה דעת האגר"מ (ח"ג, מה') ג"כ להתיר ד"ז. [ויש לצ"ן דיש פוסקים שדנו לאסור להשתזף בשמש בשבת, דע' במנח"י (ח"ה, לב') שהחמיר בזה מידי דהוי אמניח בצק ע"ג הפנים. ולכאורה חידוש גדול הוא דהא אינו עושה מידי, אבל נראה מדבריו שמה שמניח גופו כנגד השמש יש בזה מעשה וכעין טבילה שגזרו עליו משום תיקון גברא. (ואולי יש גם לצדד להיתר שהאדמימות אינו רצוי כלל כמו אדמימות הפנים, ואנשים רק מעוניינים בצבע החום שמגיע אח"כ ובדרי"כ הצבע הזה רק מגיע אחר השבת).

סעיף כז' - סריקת שערות בשבת - להמ"ב מאד עלולים להכשל באיסור דאורייתא בשעה שסורקים הראש ותולשים שערות, דאפי' אם אינו פסק"ר אבל הלא ניחא ליה בהסרת הנימין המדולדן. אבל כתב המ"ב דאם אה"נ לא נ"ל בהסרתם אז אפשר להתיר הסירוק, ובהמשך דבריו ביאר האופנים שאפשר להתיר סידור השערות בשבת: שיכול לתקן בידיו קצת, וכן מותר להשתמש במברשת (ולא מסרק) עם שערות רכות שלא יגרמו לעקור שערות, וגם בזה רק יתקן השער מעט בלי לסרוק, וגם שיהיה המברשת מיוחדת לשבת (ע' אגר"מ דלכתחילה יהיה נראה שונה כמוש"כ המאמ"ר, וכשאין לו מותר ברגיל). **סריקת פאה -** ד"ז יותר קל כיון שהשערות אינם מחוברים לגוף האדם ולכן אין בתלישתם משום גזוז, אבל אכתי שייך איסור קורע אם נ"ל בהסרת שער המפריע, וגם שייך איסור מתיר, וע' בשש"כ (יד', נב') דנכון להימנע מסריקת שייטל בשבת, אבל באופן שמתיר לסרוק השער הראש מותר גם לסרוק הפאה. וכתבו הפוסקים דאע"פ"כ כל א' יבדוק בעצמה בימות החול אם המברשת הרכה הוא פסק"ר לתלישת שערות בראש ובפאה.

סימן שה' (במה בהמה יוצאה בשבת)

סעיף כ' - חליבת בהמה בשבת במקום צע"ח - נחלקו הראשונים אם התירו שיעשה נכרי מלאכה לצורך ישראל במקום צע"ח, או דוקא כשהנכרי עושה לצורך עצמו התירו. והמחבר סתם בזה כמקילין וכן כתב המ"ב שהעולם נוהגין כסברא ראשונה ואין למחות בידם, אבל הוסיף דטוב שיחלוב הגוי לתוך אוכל דהו"ל שבות דשבות וכדכתב הרמב"ם דלתוך אוכל פטור. וע' בשעה"צ שביאר דפטור משום דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי. אבל א"כ אמאי לא אמרי' שהוא מותר לכתחילה וכמו שאמר שמואל דסוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי והוי כאוכלא דאיפרת דאינו מלאכת מפרק כלל. וע' בב"י (שכ', ד') דשאני הכא שבשבת אין הבהמה ראויה לאכילה ולכן לא מקרי אוכל וכדעת ר"ת (וכתב האו"ז סי' נח' דלדעת הרמב"ם יוצא שביז"ט מותר לחלוב לתוך מאכל), אבל א"כ צ"ב אמאי ליכא איסור דאורייתא של מפרק כיון שמפרק אוכל מפסולת, וכן מבואר ברשב"א וריטב"א דלדעת ר"ת ח"נ משום בורר, שו"מ שכן העיר החזו"א (נו', א') דבפשטות יש בזה איסור דאורייתא ע"ש. ואולי אפ"ל דכיון שאין הבהמה פסולת ממש דרק מחמת איסורא דרביה עליה אסורה באכילה לכן ליכא אלא איסורא דרבנן משום דדומה למפרק אוכל מתוך פוסלת (וע' מש"כ האגלי טל דש יז' סקנ"ה בשם למדן א' דמן התורה מותר באכילה דאפשר לשחטו ע"י שנים).

כשאין לו גוי לחלוב - ע' בחזו"א (נו', ד') דזמן שאינו מוצא גוי לחלוב נראה דיש להקל לחלוב לתוך כלי מאוס שהחלב ילך לאיבוד או על הארץ דכל שהולך לאיבוד לאו שם מפרק עלה ע"ש שהאריך בעני"ז. אמנם יש לצ"ן שמסיק שם "יומ"מ חייב להשתדל לחלוב ע"י א"י שזו דרך הישרה ע"פ התורה וסופה להתקיים וכן נוהגין בכל המקומות שהשבת אצלן ביוקר". אמנם האחיעזר (ח"ג, לד') פקפק בהיתר זה (אולי משום דבהמה אפי' מפרק לאיבוד אסור מדרבנן וכנ"ל). ולמעשה כתב הפסק"ת דבזמנינו נעשה רוב החליבות במושבים חרדים ע"י מכונה ולפעמים בלי מגע אדם כלל, ולפעמים ע"י גוי.

בענין אמירה לעכו"ם במקום מצוה (עירובין סז):

איתא בגמ' (עירובין סז): "ההוא ינוקא דאשתפך חמימיה אמר להו רבה נייתו להו חמימי מגו ביתאי וכו' נימרו ליה לנכרי ליתי אמר אביי וכו' הזאה שבות ואמירה לנכרי שבות מה הזאה שבות ואינו דוחה את השבת אף אמירה לנכרי שבות ואינה דוחה את השבת, א"ל ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחיס". ונחלקו הראשונים בבאיור הגמ'.

דעת הבה"ג (הו"ד ברי"ף בשבת נה): דמות לבקש מגוי להביא מים אפי' דרך רה"ר כדי לרחוץ התינוק כדי שיוכל למול אותו בשבת. ואע"ג דאין מתירין שבות דהזאה בשבת כדי לאפשר קיום מצות קרבן פסח אפי' התירו שבות דאמירה לעכו"ם במקום מצוה כיון דשבות זו לית בה מעשה. ומבואר מדבריו דאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה דאורייתא מותר לכה"פ במקום מצוות מילה (ועי' במהרש"א שפי' גם דברי תוס' ד"ה לשבות ע"פ שיטת הבה"ג). אמנם לענין קיום שאר מצוות על ידי אמירה לעכו"ם עדיין יל"ע דאפשר דלא התירו אמירה לעכו"ם אלא במילה שהיא עצמה דוחה שבת ולכן לענין מכשירה הגם שאינן דוחין שבת אבל ע"י גוי התירו, משא"כ לענין שאר מצוות שאין דוחין שבת י"ל שהעמידו חז"ל דבריהם אפי' במקום שיבטלו מלעשות המצוה בשבת.

אמנם דעת הבעל העיטור דגם לצורך שאר מצוות התירו אמירה לנכרי באיסור דאורייתא. ולפום ריהטא היא גמרא מפורשת בגיטין (ח:): שהתירו לומר לנכרי לכתוב שטר בשבת כדי לקנות בית בסוריה "ואע"ג דאמירה לנכרי שבות משום ישוב ארץ ישראל לא גזור רבנן", ומבואר דגם בשאר מצוות התירו אמירה לנכרי אפי' כשיעשה הגוי בשבת מלאכה האסורה מדאורייתא (כתובה), וא"כ לכאורה גם אליבא דבה"ג אין לחלק בין מילה לשאר מצוות אמנם נראה שלא נקטו הראשונים כן בדעת הבה"ג (עי' ברי"ף בשבת שם).

ויל"ע לדעת הבה"ג ובעל העיטור מהו ההבדל בין שבות דאית בה מעשה לשבות דלית בה מעשה דמתירין בשבת במקום מצוה, דשניהם אסורים מדרבנן ומהו המקום להקל באמירה לעכו"ם בגלל שאין בו מעשה. ובפשטות מצינו הפוך בראשונים דעי' ברי"ף שכתב (שבת סא). בדפי הרי"ף ד"ה במקום פסידא) שאיסור דאורייתא הנעשה ע"י גוי יותר חמור ממלאכה הנעשה בשינוי ע"י ישראל (ועי' מה שהעיר החזו"א נו', ד'). ועי' ברבינו יהונתן שר"ל בדאמירה לנכרי כיון שא"א לישראל לבא לידי איסור דאורייתא לא החמירו בו במקום מצוה. אבל צב"ק דלכאורה להרמב"ם (שבת ו', ב') כל הטעם של איסור אמירה לנכרי משום דחיישינן שמא הישראל יבא לעשות מלאכה דאורייתא. ולכאורה הביאור הוא דהתם חיישינן שבעתיד יבא ליכשל באיסור שבת, אבל ליכא חשש שבמעשה זו של הגוי יבא ליכשל באיסור דאורייתא, ואינו דומה לישראל העובר על איסור דרבנן למשל ההולך פחות פחות מד"א ברה"ר שיש חשש שמא לא יחשבן כראוי ויעביר החפץ די אמות שלימות ונמצא שבמעשה זו גופה יש חשש שמא יעבור על איסור תורה.

והנה ע"ש בהרי"ף שפי' הגמ' הני"ל בע"א. דכתב דאין למחוק גירסת הספרים, ובגמ' איתא "ולא שני לך בין שבות דאית בה מעשה לשבות דלית בה מעשה דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים" ומבואר דאם היה מבקש מהגוי להחם חמים היה אסור כיון שא"ל לעשות מלאכה דאורייתא ואמירה לנכרי אסור כשמבקש ממנו לעשות "מעשה" (דהיינו מלאכה דאורייתא), ורק באופן שאמר לגוי לעשות איסור דרבנן מותר דהוי שבות (אמירה לעכו"ם) דשבות (הוצאה לכרמלית) במקום מצוה.

ונמצא שהרי"ף ביאור תירוצו של רב יוסף דר"ל וכי לא שני לך בין שבות א' לבי שבותים. וגם אליביה אינו מבואר אם התירו רק במצות מילה דאיהו גופיה דחיא שבת או דהתירו שבות דשבות לצורך כל מצוה. ובאמת נחלקו בזה הראשונים, דברמב"ם (שבת ו', ט') מבואר דהתירו שבות דשבות לצורך קיום כל המצוות, אבל ברמב"ן (שבת קל: ד"ה הא דתניא) מבואר דרק התירו שבות דשבות במקום מילה. וכתב הרמב"ן דהגם שהתירו אפי' שבות א' במקום מצוות ישוב ארץ ישראל התם מצוה ותועלת לכל ישראל הוא שלא תחרב ארץ קדושה, ועוד שאין אנו שוקלין מצוה זו בזו ואין אנו יודעין מתן שכרה של מצוה כדי שנאמר כמו שהתירו זו נתיר אף זו ע"ש.

ויל"ע לדעת הרי"ף האם יש לחלק בין שבות דשבות הנעשה ע"י נכרי, לשבות דשבות הנעשה ע"י ישראל, דלכאורה רק להבה"ג הגמ' חילקה בין שבות דאמירה לעכו"ם דלית בה מעשה דקיל טפי משאר שבותים, משא"כ להרי"ף הגמ' רק חילקה בין שבות א' לבי שבותים וא"כ יש לצדד דלא משנה מי יעשה ה' שבותים, ואפ"ל דלדידה אה"נ אין קולא כלל בשבות הנעשה ע"י גוי (וכדשמע מהר"ן הני"ל). והגם שבכל התורה כולה מצינו שעל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ולכאורה מבואר שאיסור הנעשה בלי מעשה הוא יותר קל, אבל כ"ז אינו אלא לענין עונש עונש מלקות אבל לא לענין עשיית האיסור לכתחילה וגם מצינו איסורים ע"י דיבור שהם יותר חמורים משאר איסורים כגון מקלל אביו ואמו וזקן ממרא שחייבים מיתה בדיבורם.

והנה, עי' בפמ"ג בסי' רע"ו (א"א ז') צידד דשבות דשבות במקום מצוה מותר רק ע"י גוי אבל בסי' שכ' (א"א ו') כתב שמהמ"ג משמע דאפי' ע"י ישראל מותר. ולא עוד אלא עי' בחכמת שלמה (שח', מא') שכתב שהוא התיר לישא תינוק שאינו יכול ללכת ברגליו דרך כרמלית כדי לומר קדיש בביהכ"ס, שההוצאה היא שלא לצורך גופה וממילא הוי שבות דשבות (משאצ"ג דהוצאה, בכרמלית) במקום מצוה. ועי' באגר"מ (ח"ד, צא, א') שהעיר עליו ד"ל דזה לא מקרי במקום מצוה שהעובר השבות אינו אומר הקדיש, אבל גם הוא התיר בכרמלית לישא תינוק שבוכה הרבה וא"א להרגיע אותו אלא ע"י שישאו אותו בידים, דהוי שבות דהוצאה (דחי נושא את עצמו) דשבות (כרמלית) במקום מצטער הרבה.

ולהלכה, בדעת המ"ב משמע בכמה מקומות שיש היתר לישראל לעשות שבות דשבות במקום מצוה, דכתב (שטז', סקני"ח) דלהכניס עופות למקום המחוסר צידה אם מתכוין רק כדי שלא יעשו הזיקות בבית אפשר שיש להקל, וציון למשי"כ בביה"ל וע"ש (ד"ה לצוד) דהוי תרי דרבנן (משאצ"ג, וצידה לתוך חדר גדול) במקום הפסד, אמנם ע"ש שצירף עוד צד קולא ג"כ. וכן עי' בביה"ל סי' שמט' (ד"ה ואפי' בכרמלית) שכתב "ואפשר דאף דברי התוספות מקרי כרמלית בפחות פחות מדי' אמות שבות דשבות ושרי לצורך מצוה, וצ"ע". אמנם נראה שאין עמא דבר להקל בזה למעשה.

והנה, בין לשיטת הבה"ג ובין לשיטת הטור, צ"ב מהמשך הגמ' (סח). דאיתא ההוא ינוקא דאישתפך חמימיה ואמר להו רבא נשיילה לאימיה אי צריכא נחים ליה נכרי אגב אימיה. דלדעת הבה"ג אמאי הוצרכו להחם חמים לתינוק אגב חמימום המים לאמו כיון דמותר אמירה לנכרי אפי' באיסור דאורייתא לצורך מילה. והאמת היא שיש שפירשו בדעת הבה"ג דההיא מעשה לא במקום מצוה היתה ואה"נ במקום מצוה א"צ לחם המים אגב אמו. והרשב"א ר"ל דריבוי בשיעורים לפני שהניח הקדירה על האש אינו אסור אלא מדרבנן וממילא אפ"ל דמדובר בישראל המחם המים לצורך המילה (דלא גרס נחים ליה נכרי) והתירו דרבנן זו לצורך מילה (אבל צ"ב דלא מצינו במקומות אחרים שהתירו לישראל לעבור על איסור דרבנן במקום מצוה).

וגם לדעת הרי"ף יל"ע, דעי' ברעק"א (שם) שהקשה דמה מועיל חימום המים אגב אמו דהלא להני ראשונים דס"ל דריבוי בשיעורים הוא איסור תורה (וראיה ממשל לחולה בשבת אסור לבריא מחשש שמא ירבה בשבילו וע"כ דריבוי בשיעורים אסור מהי"ת דאל"ה הוי גזירה לגזירה) א"כ גם אם הנכרי יחם המים אגב אמו אכתי הוי אמירה לנכרי באיסור דאורייתא דריבוי בשיעורים, ואם ד"ז מותר א"כ יכול הנכרי לחם המים ישר לצורך התינוק.

והנה, עי' ברש"ש על תוס' בגיטין (ח: ד"ה אע"ג) שביאר ע"פ הר"ן בביצה (ט: בדפי הרי"ף ד"ה ומיהא) שכתב לחלק בין ריבוי בשיעורים בבישול לחולה בשבת וריבוי בשיעורים ביו"ט, וה"ט ששבת דחיות היא אצל חולה ולא הותרה ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמותו ומיתסר מדאורייתא, אבל יו"ט שאוכל נפש הותר בה דאפי' אפשר בעיו"ט שרי, כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורח אחד תוספתו כמותו. ועדיין בגוי שמחם המים לצורך היולדת הוא היתר גמור ואינו בגדר דחוויה אלא הותרה ולכן הריבוי בשיעורים ג"כ אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן והותר במקום מצוה. אמנם בדעת המהר"ם מרוטנברג שהשוה היתר מלאכה לצורך פיקוי"ן לדין אוכל נפש ביו"ט, צ"ל בע"א.

וכבר הזכרנו תי' של הקוב"ש (ביצה מט') שביאר בע"א ע"פ היסוד שכתבו כמה אחרונים בדעת רש"י דיש ב' איסורים באמירה לעכו"ם, א' עצם האמירה שאסורה מדבר דבר, ב' האיסור מלאכה הנעשה ע"י הגוי בשליחותו, ולפי"ז י"ל דבאומר לעכו"ם להחם סיר של מים אין בו ריבוי בהאיסור האמירה ורק יש ריבוי באיסור מלאכה, ולכן עדיף לבקש מהגוי לחם מים אגב אמו כדי שבמקום ב' איסורים לא יהיה אלא איסור א'. ואולי לזה נתכוין רעק"א עצמו במש"כ "ואולי י"ל דע"י נכרי היינו לומר ליה דניחוס מים לאימיה והנכרי מעצמו ימלא הקדרה מים וזה אינו בצווי ישראל". אבל יותר

נראה בדעת רעק"א דליכא אפי' איסור שליחות, וצ"ב לר' אלחנן דלכאורה הקושיא במקומה עומדת דאכתי יש כאן אמירה באיסור דאורייתא.

ואם נקוט כדברי ר' אלחנן, לכאורה יוצא להלכה דגם במקום דמות לבקש מגוי בשבת יש לרמוז לו במקום אמירה מפורשת כדי למעט באיסור, ועי'.

[העובר על איסור דרבנן בשוגג האם צריך כפרה (עירובין סז):]

(שייך להסוגיא הני"ל) איתא בגמ' בדברנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיבתא, ולכאורה צ"ב טובא דוכי בגלל שאין בזה אלא איסור דרבנן א"צ למחות ביד מי שבדרך לעבור על האיסור. והאמת היא שהנתיבות המשפט (סי' רלד', סק"ג) דייק מגמ' זו שהעובר על איסור דרבנן בשוגג א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי דאילו היה נענש על השוגג היאך היו מניחין לו לעבור ולקבל עונש, אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן. ובביאור דבריו ע' בקובץ הערות (ח', טו') שכתב דבאיסורי תורה המעשה מצד עצמה אסורה, משא"כ באיסורי דרבנן אין המעשה מצד עצמה אסורה אלא שמצוה לשמוע לדברי חכמים וכיון שעושה בשוגג ואין כונתו ודעתו לעבור על דברי חכמים לא עשה איסור כלל.

אמנם הרבה אחרונים השיגו על חידושו של הנתיבות, ועיי' ברי' אלחנן זצ"ל שהביא כמה ראיות דמצונו איסורי דרבנן גם כשליכא חיוב דלא תסור (לפני מתן תורה, בקטן) ועיי' שגם בדברנן המעשה מצד עצמה אסורה. ובביאור סוגיין י"ל בע"א, דע' בתרוה"ד (סי' מג') שביאר דכאן איירי שבא הרב להורות הלכה למעשה ומסתמא מתיישב שפיר להורות כדת ולכן אפי' אם יש לתלמיד להקשות ולסתור דבריו, יחשוב אולי יש לו תירוץ ולכן אין לו ליכנס במעשה רבו אבל לעולם אם רואה את רבו ששולח את ידו לאכול דבר הנראה לתלמיד שיש לחוש לאיסור א"צ לשתוק דאדרבה יחשוב דלאו אדעתא דרבו ואישתלי הוא. ועדיין צ"ב דהגם שמסתמא יש לרבו תי' לכאורה זהו ספק שאפשר לברורי בקל. ואולי אפ"ל דהוי בגדר הם אמרו והם אמרו, דבמקום שהרב בא לענות על שאלה הלכה למעשה לא חששו שמא יעבור על דבריהם בשוגג אולי מטעם כבוד התורה שלא לסתור פסקיו וע'. ולהלכה למעשה ע' ברמ"א (שלד', כו') שהחמיר מאד אפי' באיסור דרבנן של כיובי דהעובר חייב להתענות מ' יום שני חמישי שני ועיי' במ"ב (סקע"ח) שנקט דהיינו אפי' בעבר בשוגג (אבל אולי שאני התם דהוי משאצ"ל דחמיר טפי משאר דרבנן דשבת).

סימן שז' (דיני שבת התלוים בדבור)

סעיף א' - לשבות מדיבור בשבת - האחרונים הביאו מה דאיתא בירושלמי "א"ר אבוה שבת לה' מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות ממאמר" ולכאורה הביאור הוא כמוש"כ המהרש"א (שבת קיג: ד"ה דבורך) על מה דאיתא בגמ' "שלא יהיה דבורך של שבת כדיבורך של חול" דהוי כאילו כתיב מדבר דבר דימי מעשות חפצך קאי נמי אדבר דבר, וענינו שהדבור במלאכת שבת כמעשה, כמוש"כ בבריאת שמים וארץ דכתיב וישבות מכל מלאכתו אשר עשה וכתוב בדבר ה' נעשו" שהקב"ה שבת ממלאכתו דהיינו מדיבורו שהעולם נברא בעשרה מאמרות. ועיי' בירושלמי דאיתא "א"ר חנינא מדוחק התירו לשאול שלום בשבת". וכן ע' בבאר היטב (סק"ב) שהביא מהזוה"ק כי מחללה נאמר על מי שמדבר ג"כ דברים בטלים בשבת.

וכן נקט המחבר למעשה דאסור להרבות בשיחת דברים בטלים, אבל מדויק דמעט מותר. ובערוה"ש (סעי' ב') הבין שאי"ז אלא מידת חסידות דאלי"ה איך התיר הרמ"א לעבור על דבר דבר במקום שמתענג מהדיבורים ועיי' דדברי הירושלמי אינם מעיקר הדין. אמנם מסתימת המ"ב משמע דאה"נ מדינא הוא, וגם בדעת הרמ"א שהקיל יותר להתיר במקום שמתענג מהדיבורים רק התיר המ"ב באופן שהוא מתענג ממה שהוא גורם לחבירו תענוג כשמדבר בענינים אלו. [וי"ל"ע איזה היתר יש למה שיש אומרים "נישט און שבת גירעדט" וממשיכים לספר משהו שאסור לדבר עליו בשבת. אמנם יש לציין למש"כ האשל אברהם (מבוטשאטש, ריש סי' שז') שהסתפק דבמקום הפסד מרובה אולי יש להקל עיי' שינוי לשון להיכר שאין דיבורו כדיבור חול].

לדבר עם אורחים ענינים של מה בכך - יל"ע מה לעשות כשיש אורחים וכדי שהם ירגישו בנוח צריך לדבר איתם בכל מיני ענינים, האם יש לזה היתר. והנה, לדעת הערוה"ש הני"ל לכאורה יש להתיר אבל יל"ע המ"ב שלא חילק בזה. ואולי י"ל דנהפכים דיבורים אלו לדיבורי מצות הכנסת אורחים ואינו דברים בטלים (והגם שבדאי לא נתיר דיבורים של מקח וממכר וכיוצ"ב, אבל יש לצדד דכאן אי"ז שיחה בטילה כיון שהכוונה שירגיש האורח בנוח). וע' בסוף ספר מנחת שבת (שיורי המנחה סק"ו) שכתב דיש להתיר להרבות דיבורים עם אורח אם מתכוין לעונג האורח ולכבודו.

דבר זה אעשה מחר - הכלל שאסור לדבר בשום דבר שאסור לעשותו בשבת בין שאסור מדאורייתא ובין שאסור מדרבנן. אבל כשיש אפשרות לעשות הדבר בהיתר ליכא איסור, ולכן על אף שאסור לומר אני אסע ברכב מחר לבני ברק, אבל כתב הערוה"ש (סעי' כא') דמותר לומר שאני אפליג בספינה דיש אפשרות להפליג בספינה בהיתר גם בשבת, והגרש"א (שש"כ כט', הערה קע"א) צידד דלכן מותר לומר אני נוסע מחר בלי לפרט אם הוא עיי' רכב כשיש אפשרות לעשות את זה בספינה (או אופניים, וע' ארח"ש כב', הערה טז') אבל כשא"א בהיתר אסור לומר אני נוסע (וע' ערוה"ש סעי' כא' משמע דתמיד אסור לומר לשון נסיעה שהכוונה לאמצעים האסורים בשבת) אבל נראה דמותר לומר "אני אלך" הגם שאין הדרך ללכת ברגל אלא ברכב או במטוס. ועדי"ז מותר לומר מחר אני אדבר עם פלוני אפי' אם הפלוני נמצא מעבר לים אבל אסור לומר אני אנתקשר לפלוני (שם בארח"ש).

ועיי' בשש"כ (הערה קע') שהביא מש"כ האשל אברהם (מבוטשאטש) שנוטה להתיר לספר על אדם אחר שהנא יעשה מלאכה לאחר השבת מכיון שלא הוא עושה אותה. ועוד היתר מבואר בסעי' ו' דמותר לדבר על כמות הכסף שהוא כבר הוציא על ענינים שונים, ועדי"ז לדבר על מה שהוא מחפש דירה והוא ראה כמה דירות שלא מצאו חן בעיניו, או איפה שהוא קנה חפץ מסוים (אמנם הוא בכלל שיחה בטלה דבלא"ה אין להרבות בה). אבל אסור לדבר על דברים שהוא מעוניין לקנות או שהוא מייצע אחרים לקנות, ובדאי לא להתייעץ עם אחרים מה כדאי לקנות ואיפה כדאי לקנות וכל כיוצ"ב.

סעיף ב' - לומר אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני - המחבר כתב דבחול מותר לרמוז לכרי (אפי' בדרך ציווי) הגם שיבין שרצונו שיעשה בשבת הבאה. וצ"ב למה דבר זה מותר, חדא, דאכתי יש איסור הנאה להנות ממעשה נכרי גם כשהנכרי עשה מעצמו בלי שיבקש ממנו כלל, ועוד דממנפ"ש אם רמז בדרך ציווי הוא בגדר דיבור א"כ יהיה אסור גם בחול, ואם אינו בגדר דיבור יהיה מותר אפי' בשבת (והאמת היא שדעת הב"ח דרמז בדרך ציווי מותר גם בשבת עצמה אבל בדעת המ"ב דלא ס"ל הכי צ"ב מא"ל). והנה, לענין ההערה הראשונה, ביאר המ"ב דאה"נ מדובר באופן שאין איסור הנאה ממלאכת הגוי (למשל כשיש כבר נר והנכרי רק מוסיף עוד נר). ולענין ההערה השניה לכאורה מוכח דדיבור זה אינו ממש כדיבור האסור אף בחול, אבל גם אינו בגדר רמז המותר אפי' בשבת, וע' בפמ"ג (משב"ז ב') שהתקשה בזה ("ואם שאיני יודע לחלק ביניהם לכאורה"). וצ"ב דבשבת הבאה כשעושה המלאכה אכתי פועל הגוי בשליחות הישראל. ובאמת ראינו שדעת הטור נוטה לאיסור וכמוש"כ "ומסתברא קצת לאיסור", וי"א שגם דעת הרמ"א לאסור באופן זה כדמשמע בסוף הסימן (סעי' כב) אבל במ"ב (סק"י) מבואר דגם לרמ"א מותר בכה"ג כיון שאינו מרמז בשבת גופא לא חמיר כ"כ.

אבל אכתי יל"ע דאפי' למש"כ המ"ב דאיירי באופן שאינו נהנה ממלאכת הגוי בשבת, אבל צ"ב אמאי ליכא חיוב למחות בו כשעושה מלאכה בביתו של הישראל. והאמת היא שהמ"ב עצמו התייחס לזה בביה"ל (ד"ה ואפי') וכתב דבאופן שציייר במ"ב אינו חייב גם למחות, אבל סתם ולא ביאר למה ליכא חיוב מחאה. ובערוה"ש נבאר דין חיוב מחאה בסוף הסימן (ע' בסעי' כב').

דבר האסור משום חומרא או השנויה במחלוקת - המ"ב כתב דיש להקל בדבר האסור משום חומרא (בספר מלכים אומניך ז' הערה ה' הביא כמה דוגמאות, למשל לפתוח ספר שכתוב אותיות על חודי הדפים ע"ש). ועדי"ז ע' בשש"כ (ל', הערה נ') שהביא מהכלכלת השבת (דיני אמירה לנכרי ז', ה') להתיר לומר לנכרי לעשות כל דבר שלגבי ישראל יש מחלוקת הפוסקים אי אית ביה איסור, כשי"א דאפי' שבות אין בעשייתו. וע' במ"ב בסי' שבי (סק"ו)

לענין ניעור טליתו מהאבק שעליו שכתב כיון שאיסורו תלוי במחלוקת רש"י ותוס' יש להקל ע"י גוי (אבל אולי אין להביא ראיה מדין זה, דע"ש שהוסיף עוד סניף להקל דלפעמים יש גם משום כבוד הבריות).

סעיף ג' - לבקש מגוי לקנות חפץ בשבת ולהבטיח שיקנו ממנו אח"כ - נראה מבואר במ"ב (סק"ג) דגם כשמבטיח הישראל להגוי שמה שיקנה בשבת, הוא יקנה ממנו אחר השבת, ג"כ מותר כיון שעכשו הנכרי קונה החפץ לעצמו. ולכאורה צ"ל שהנכרי אינו סומך דעתו במאה אחוזים שיקנה הישראל ממנו אחר השבת דאליה הגם שהנכרי משלם עם הכסף שלו, אכתי צ"ב איך אפשר לומר שעכשו הוא קונה לעצמו דהוא לא היה חושב לקנות דבר זה אף פעם אי לא ביקשו הישראל ממנו לפני שבת.

סעיף ד' - לתת לנכרי מעות לפני שבת שיקנה חפץ עבורו בשבת - הכלל העולה מהמ"ב הוא שכשיש אפשרות לקנות ביום אחר ולא דוקא בשבת (אפי' כשאינו מצוי כל כך) מותר לבקש מגוי לקנות לו כשלא אומר לו להדיא לקנות בשבת, אבל כשא"א לקנות אלא בשבת אסור אפי' לא הזכיר בפירוש שיקנה דוקא בשבת. לפי"ז כתב האגר"מ (ח"ג, מד"י) דאסור לומר לבראקע"ר הנכרי שימכור המניות (stocks) כשיעלה מחירם לכך וכך, דהוי כאומר לו בפירוש שימכור ויקנה גם בשבת ויו"ט כשיהיה אז בסך שאמר שזה אסור דהא לא יהיה רשאי מצד אמירתו שלא למכור ולקנות בשבת ויו"ט שהיה עובר על שלחיתו ע"ש. אבל בלא אומר לו מתי למכור, מותר הנכרי למכור אפי' בשבת כיון שלא אמר לו הישראל למכור דוקא בשבת (ועי' לעיל רמ"ה, ד').

סעיף ה' - אמירה לנכרי לעשות איסור דרבנן - המחבר סתם כהרמב"ם שהתיר שבות דשבות במקום מצוה במקום מקצת חולי וכן לצורך גדול, והביא כ"ש אוסרין" שיטת התוס' שהחמירו דגם שבות דשבות אסור חוץ מלצורך מצות מילה (וכדעת תוס' נקט הטור להלכה בסי' שלח). אבל להלכה בפשטות דעת המחבר להקל כהכלל הידוע שכשמביא סתם וי"א דעתו לפסוק כהסתם. וכ"כ הרמ"א דלהלכה דעת המחבר להקל וכמוש"כ בסי' תקפו'. והוסיף הרמ"א גם כאן דיש מקילין אפי' לומר לגוי לעשות איסור דאורייתא, וכן לקמן בסי' שלח' כתב עוד פעם דאפי' לומר לא"י לתקן כלי שיר שרי משום כבוד חתן וכלה (אבל בלא הי"ט אסור) וכתב המ"ב (סק"ט) מהגר"א לפרש דהיינו כדעת המתירין בסי' רע"ו ס"ב בכל מלאכה דאורייתא ע"י גוי לצורך מצוה, ונמצא שג' פעמים הזכיר הרמ"א שיטת בעל העיטור. אמנם ע"ש שהוסיף המ"ב דא"כ לדין דסוברין להלכה כדעת רוב הפוסקים שאוסרין, גם בזה אסור. אבל יש לציין שיש שסמכו על הבעל העיטור במקום צורך גדול, דעי' באגר"מ (ח"ב, סח') דבשכח להוציא הנורה מהמקרר מותר לקרא לגוי לפתוח המקרר ובמקום שעיקר סעודתו נמצאים במקרר "יסלק הנכרי את האור משום שגם זה צורך כדי שיוכלו ליקח לסעודה השניה, כדאיתא ברמ"א סי' רע"ו ס"ב דנהגים להקל לצורך גדול באמירה לנכרי אפי' במלאכה גמורה".

האם איסור דרבנן הנעשה ע"י שינוי נהפך לשבות דשבות - עי' בשש"כ (ל', הערה מט') שהביא מהבאר יצחק (סי' יד') שכתב דאיסור דאורייתא הנעשה ע"י הנכרי כלאח"י פליגי בה רבותא אי חשיב כשבות דשבות דמותר במקום מצוה וכדומה. והנה מבואר במ"ב (שמי', סק"ג) דע"י שינוי מקרי שבות דשבות דכתב דאשה שאירע ליל טבילתה בשבת ושכחה ליטול ציפורניה יש לבקש מגוי ליטול הציפורנים בשינוי דהוי שבות דשבות במקום מצוה. אמנם ע"ש בשש"כ שהגרש"א צידד דאולי רק כשיש נ"מ באיכות התוצאה יש להקל (לאפוקי בהדליק האור כלאח"י וכדומה), וכ"כ הארח"ש מהגרש"א ע"ש טעמו. ועי' באשל אברהם (מבוטטאטש, ד"ה לומר לגוי) בענין תיקון העירוב ע"י גוי שכתב תו"ד שאינו מצוי כלל להצטרך לומר לנכרי שיעשה מלאכה דאורייתא לתקון העירוב כי כבר אפשר לעשות הכל ע"י עניבה, ואם הוא עושה קשר של קיימא אין לנו עסק בזה כיון שכבר אפשר שיהיה זה נעשה ע"י עניבה בעלמא. והיינו דאם אנחנו מבקשים ממנו לעשות ע"י שינוי והוא עושה כדרכו, אין בזה חסרון כלל.

האם משאצ"ג מקרי שבות לענין הקולות של שבות דשבות - ראינו בהר"ן שכתב בחד ת"י דהא דלא התירו לכבות דליקה הגם שאינו אלא שבות הי"ט משום דכיבוי הוי משאצ"ג וחמור משאר איסור דרבנן. והכי קי"ל לענין ההיתר לעשות איסורי דרבנן בביהש"מ וכמוש"כ המ"ב (שמב', סק"א) "יוכן משאצ"ג חמור משאר איסור דרבנן ואסור בכל גוונא בין השמשמות". ויל"ע אם משאצ"ג מועיל להיחשב שבות דשבות. והנה עי' ברעק"א (ח"א, יז') שנקט להחמיר ע"י הר"ן הנ"ל, אבל מהמ"ב נראה שלמעשה יש להקל דמקרי שבות דשבות, שכתב (שמי', ביה"ל ד"ה וחי"ב) להקל בציור הנ"ל ששכחה האשה ליטול ציפורניה, דבא"א שיטלם הגוי בשינוי יש להקל בכלי דהוי משאצ"ג כיון שאינו להתנאות אלא לצורך טבילת מצוה. וביותר עי' בסי' שבי' שכתב בשעה"צ (סקמ"ד) דמותר לבקש מגוי לגרר הבוץ היבש מבגדו הגם שיש בזה איסור טוחן, דהוא משאצ"ג והוי שבות דשבות ובמקום כבוד הבריות שלא ילך בבגדים מלוכלכים יש להקל.

שבות דשבות במקום כבוד הבריות - ממש"כ השעה"צ הנ"ל מבואר עוד חידוש דלא רק לגי הדברים שהזכיר המחבר בסעי' זה מותר, אלא גם במקום כבוד הבריות מותר (ולכאורה זה נכלל בלצורך גדול). ויל"ע עד היכן אפשר להקל בזה, וראיתי בספר אמירה לעכו"ם להגרש"ב כהן (סוף פרק ד') שחידש דמי שירגיש לא בנוח ממה שאין לו משקאות קרים לשלום זכר מותר לבקש מגוי לקנות מחנות, דהוי שבות דשבות במקום כבוד הבריות. ולכאורה חידוש הוא, ועי' בסמוך מש"כ בענין להקל במקום צער נפשי דשייך ג"כ לזה.

שבות דשבות במקום צער נפשי - לדעת השגרש"א מהא דלא התירו לכבות דליקה הגם שהוא משאצ"ג במקום צערא (ומצינו שהקילו בזה בכמה מקומות) מוכח דאין לדמות צער נפשי לצער הגוף. ועי' מאור השבת (ח"ד, יד', ס"ק קס"ד) שהביא מחלוקת בין פוסקי זמנינו בזה, דלדעת הגרש"א אין לדמות צער הנפש לצער הגוף אבל לדעת הגרש"א מותר לומר לעכו"ם לכבות אזעקה ואין נ"מ אם זה גורם צער הנפש או צער הגוף. וע"ש שכן אמר לו הג"ר שלמה מילר שליט"א אבל הוסיף דאין להקל בשופי בצער הנפש כי יוכל להגיע בזה לפרצה בחילול שבת שיאמר שכל דבר מצערו וכו'. ולכאורה דע"ז י"ל לענין שבות דשבות במקום כבוד הבריות דאין להקל בשופי כיון שכל דבר אפ"ל דיש בזה משום כבוד הבריות.

אמירה לנכרי להדליק החשמל - נחלקו גדולי פוסקי זמנינו אם יש בו איסור תורה בהשתמשות בחשמל בשבת, וכידוע דעת החזו"א דאסור משום בונה וסותר, ודעת הגרש"א דאין בחשמל איסור תורה ורק בהבערת נורות דנו משום הבערה (ובנורות ל"ד לכו"ע אין בהם משום הבערה). ועי' בשעה"צ בסי' שכה' (סקס"ד) שכתב דהגם שנחלקו הראשונים אם יש דין ר"ה בזמנינו אבל לענין אמירה לעכו"ם יש להקל לדונו ככרמלית במקום הדחק. ולפי"ז לכאורה מסתבר לומר אותו דבר לענין הפעלת חשמל גדולי הפוסקים אם יש בה איסור תורה, וא"כ יש לצדד להקל דלענין אמירה לעכו"ם הפעלת החשמל נידון כשבות דשבות. ובאמת כן נקטו המנ"י (ח"ג, כג', ד') "דהולדת כח הזרם בלא הבערה כלל נראה דלא הוי רק איסור דרבנן וכי' וא"כ באמירה לעכו"ם הוי שבות דשבות ובמקום צער גדול כחוס היום מאד יש להקל לפתוח המאור ע"י עכו"ם כנלענ"ד", וכ"פ הגרש"ב כהן (פ"ד, הערה 8) למעשה ע"פ המנח"י, וחלק"י ושערי"ם מצוינים בהלכה שהקילו בזה. אבל כמה פוסקים החמירו בדבר (עי' אגר"מ יו"ד ח"ג, מו', ב'. וע"ש בקובץ תשובות ח"א, לבי') ולכאורה לבקש ממנו לעשות בשינוי יש עוד צד להקל (עי' לעיל).

ומעשה שהיה באברך א' שהילד שלו הדליק הרדיו ביום ראשון של ר"ה (שלפני שבת) למוזיקה של ערביים, והוא קרא לגוי שלא הבין עברית או אנגלית והוא פשוט לא ידע מה האברך רוצה ממנו, ולכן הוא רמז לו בידיו להוציא התקע מהשקע, והוא רצה לדעת אם היה מותר לו לעשות את זה. והנה, לכאורה יש להתיר דהוי שבות דשבות (דלכו"ע כיבוי חשמל אינו אלא שבות) דמותר במקום צורך גדול. אמנם עי' בספר מלכים אומניך (ד', הערה ח') שכתב בנידו"ד דאל ישתמש עם נכרי לבטל הפרעה לקדושת השבת דאמירה לנכרי גם היא מפריעה לקדושת השבת, אמנם הוסיף דבמקום שזה מפריע מאד מותר כני"ל דהוי שבות דשבות.

שבות דשבות במקום מצוה שיגיע אחר השבת - נראה מבואר במ"ב (תרנה, סק"ג) דיש להתיר שבות דשבות כדי לקיים אפי' מצוה דרבנן ביום א', וכן מבואר דמתירין אפי' אמירה לעכו"ם באיסור דאורייתא כדי לאפשר קיום מצוה דאורייתא ביום ראשון.

אמירה לאמירה (לומר לגוי שיאמר לגוי אחר לעשות מלאכה) - יל"ע מהו הצד שאמירה לאמירה קיל טפי מסתם אמירה לעכו"ם, דלכאורה עדיין יש אמירה של ישראל לגוי לבקש מנכרי אחר לעשות מלאכה דאורייתא. וע' בחוות יאיר (סי' מו') המובא במ"ב, שכתב שמצינו בכ"מ הן בדיני ממונות או במצוות או באו"ה או בטומאה וטהרה דחילקו בין חדא לתרת, שהרי אמרו כינויי נדרים כנדרים ולא כנויי כנויים ואסור תשמיש דקדושה ולא תשמיש דתשמיש ור"מ דחייש למיעוטא בכ"מ ולמיעוטא דמיעוטא לא חייש וכו', וא"כ הי"ה לענין אמירה לעכו"ם י"ל דתרי אמירות לא אסרו כלל. אמנם בספר החיים שהביא המ"ב, כתב טעם אחר להתיר מטעם דהוי שבות דשבות (אמירה לעכו"ם לעשות אמירה לעכו"ם), ולכן התיר רק במקום הפסד גדול כדן שבות דשבות שהתיר המחבר רק במקום צורך גדול.

ויל"ע דלפי מש"ב החו"י שלא אסרו אמירה לאמירה, אבל מ"מ אם הגוי השני יודע שעושה כן עבור ישראל אכתי יהיה אסור להנות מהמלאכה דלא גרע מכל מלאכה שעשה הגוי מעצמו לצורך ישראל דאסור להנות ממנו בשבת, וא"כ מה יועיל האמירה לאמירה. וכן נקט החת"ס (חו"מ סי' קלה) כדבר פשוט שכל הנידון אינו אלא כשהנכרי השני א"י שעושה עבור ישראל. ואפי' לדעת הספר החיים יל"ע דהגם שנידון כשבות דשבות ולכן ליכא איסור על האמירה, אבל אכתי יהיה אסור להנות ממלאכתו כיון שעשה איסור דאורייתא עבור ישראל. והאמת היא דכתב המ"ב בסוף דבריו לענין בסק"א השיך לכאן, ושם כתב דלא יהנה ישראל מאותה מלאכה עד אחר השבת כדן אינו יהודי שעשה מלאכה לצורך ישראל. ומשמע דגם בהפסד גדול שהקיל המ"ב באמירה לאמירה, אעפ"כ ס"ל דליכא היתר להנות ממלאכתו בשבת.

וע' בספר אמירה לעכו"ם להגרש"ב כהן (עמ' 56) שכתב עפ"י דבמקום הפסד גדול מותר לבקש מגוי לפני שבת להביא הרכב שלו למוסד ולבקש מגוי שני לתקנו בשבת כדי שיהיה מוכן לו אחר שבת (ואם הגוי השני ידע שמתקנו לצורך ישראל יצטרך להמתין במוצ"ש בכדי שיעשה) ע"ש עוד בזה.

סעיף יט' - כל המכבה אינו מפסיד - חז"ל התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד שחששו כיון שאדם בהול על ממונו אם לא יתיר רמז בלשון ציווי אז יבא הישראל לכבות בעצמו. ומסברא אין לחלק בין דליקה לשאר הפסד גדול דתמיד יש לחשש זו ולא עוד אלא דכל שכן הוא, דהלא בחבית שנתרועעה יש חשש שמא הישראל יתקן החבית ויעבור על איסור דאורייתא משא"כ בכיבוי דליקה דאינו אלא משאצ"ל דלית ביה אלא איסור דרבנן (לדין דק"י"ל כרבי שמעון). אבל המחבר הביא דיש מי שאומר שלא התירו אלא בדליקה, וצ"ב מהו המקום לחלק ביניהם. וכנראה דבדליקה המשתוללת אדם יותר בהול. אמנם, נראה מהרשב"א (ח"א, תשפד' וחי"ד, רע"ז) שהוא המקור לשיטה זו דאה"נ הוא רק החמיר היכא דליכא חשש שמא יעבור על איסור דאורייתא אבל כל כמה שיש חשש שאם לא יתירו יעשה איסור תורה יש להתיר (אבל במ"ב סק"ח לא משמע כן).

ולהלכה כתב המ"ב דהמקיל בכל הפסד הבא פתאום לא הפסיד, וכ"כ בהקדמתו לחלק ג' דבררו לו תרנגוליו מותר לומר כל המציל אינו מפסיד. וע' בארחו"ש (כג', מא') שהביא ציור מצוי בניתק החשמל מהמקפיה מותר לומר כל המחבר את זרם החשמל של המקפיה לא יפסיד, וזה מועיל גם לאלו הסבורים שהשתמשות בחשמל אסור מן התורה (אבל יש לדעת שבד"כ"כ אם המקפיה נשאר סגור הכל יבא קפוי לכו"כ שעות). ולפ"י לכאורה מותר באופן ששטפו מים לתוך לביתו לרמז לגוי שכל המוציא המים ע"י ואקוום לא יפסיד (ואם נקוט דהשתמשות בחשמל אסור רק מדרבנן אז בלא"ה מותר דהוי שבות דשבות במקום הפסד מרובה).

לקרות לנכרי לבא לביתו - הרא"ש כתב (פ"ט"ז, סי' י') דבדליקה בודאי מותר לקרות הנכרי לביתו וכשיבא הנכרי ממילא יכבה הדליקה דהלא התירו אפי' לומר כל המכבה אינו מפסיד, וכן נפסק להלכה בשו"ע. ונראה מבואר דכשליכא פסידא דאז לא התירו לומר כל העושה המלאכה אינו מפסיד, ליכא היתר ג"כ לקרות גוי לביתו. ובאמת ע' בשש"כ (ל', הערה ט') שהביא מהגרש"ז"א שהעיר דלכאורה עצם קריאת הנכרי לביתו של היהודי תהיה כרמו בלשון ציווי שאסרו ואילו בסי' שז' סעי' יט' מבואר דדוקא במקום הפסד התירו. ואמר הגרש"ז"א שמיום עמדי על דעתו ראייתי שמקילים בזה אך לא הבינותי כלל ההיתר בזה אך מעולם לא כתבתי בשום מקום בזה כיון שאיני רוצה שיהיה כתוב בשמי לאיסור בזה שהוא דבר שנהגו להקל, ולעומת זה איני רוצה לומר היתר בזה. וע"ש שכתב השש"כ דלכאורה אם אינו מזמינו לצורך פעולה האסורה אלא לפעולה המותרת כגון לאכול דבר מה, מותר אגב זה לרמוז לו שיעשה מעשה ליהודי. ולכאורה מותר ג"כ כשפוגשו בחוף לומר לו "שקשה לישון עם האור בחדר" דזה הוי רמז שלא בדרך ציווי.

וע' במאור השבת (ח"א, עמ' תקיח) דמבואר בדבריו שהסתפק כשקורא הגוי לביתו באופן שגם כשיגיע לביתו לא יבין מה לעשות עד שירמז לו (דלא כהציור של דליקה שיבין מיד כשמגיע לביתו וא"כ הוי כרמו בדרך ציווי) דיש לצדד להחמיר לדון עצם הקריאה לביתו כציווי לעשות משהו דלמה מביא הגוי לביתו אם לא שיעשה איזה מלאכה עבורו (הגם שעדיין אינו יודע איזה מלאכה). וע"י בסוף ספר הלכות אמירה לעכו"ם (להגרש"ב כהן שליט"א, בביאורים סי' א') שהביא מחלוקת פוסקי זמנינו בעני"ז, ודעת האגר"מ והגרש"ז"א להחמיר, אבל דעת הגרש"ז"א (צ"ב מהנ"ל), השב"ל, רב גוסטמאן, ודיין פישר זצ"ל להקל בזה "כמנהג העולם".

סימן שלד' סעיף כה', כו'

סעיף כה' - קטן עושה על דעת אביו - יש לציין למש"כ בספר מאור השבת (ח"א, יח', הערה יד) במעשה שאדם אמר לבנו בער"ש להכניס התקע של הפלטה והילד שכח וניזכר בשבת ומחמת פחדו מאביו הכניס התקע בשבת, והביא שדעת הגר"מ בראנדסדורפר, הגר"י פישר, ויבלחט"א הגר"ק דאסור ליהנות ממעשיו כיון שנעשה ע"ד אביו. אמנם הביא שהגרש"ז"א אמר שקטן זה עשה על דעת עצמו כדי שאביו לא יכעס עליו (ונראה דזהו ע"ד ההיתר שהביא הביה"ל בסי' רע"ו מהא"ר בגוי שבא לתקן הנר ובטעות כיבה אותו וכשחוזר ומדליקו מקרי הדליקה לצורך עצמו). ויש להקל במעשה קטן, כשהילד כ"כ קטן שאינו מבין שזהו רצונו של אביו, כקטן בן שנים (שאינו בר הבנה) שמותר להעמידו ליד מתג חשמל כדי שישחק עם המתג וידליק החשמל (כמו שביאר הארחו"ש כד', ח' ע"ש).

סעיף כו' - אדם בהול על ממונו - יש בסעיף זה נקודה מעניינת, שבגלל שאדם בהול על ממונו לכן החמירו ולא התירו לו לומר לגוי לכבות דחיישינן שאם יתיר אמירה לעכו"ם יבא הישראל לכבות בעצמו, ומצד שני בגלל שאדם בהול על ממונו הקילו לומר כל המכבה אינו מפסיד מה שלא התירו במק"א.

כיבוי דליקה במקום חשש סכנת נפשות - המ"ב הביא מש"כ האחרונים דצא ההיתר לכבות הדליקה בכל מקום דאפשר אם לא יכבה אל יחסר מהיות שם בעיר זקן או חולה שאינו יכול לברוח ותבא הדלקה עליו. וע' בתהלי"ד (סקמ"ד) שהעיר דהלא גם בימי חז"ל היו תינוקות וזקנים ואעפ"כ לא התירו, ועוד שהב"י הביא המרדכי שהקיל מה"ט אבל כתב שאינו ברור היתר זה. **ולמעשה** בפרצה דליקה בבנין מגורים משותף נקטו פוסקי זמנינו דיש לכבותו מחשש סכנת נפשות (ע' שש"כ מא', הערה ב'), אבל בפרצה דליקה בבנין בודד במקום שאין חשש לחיי אדם אה"נ אסור לכבות הדליקה בשבת.

תשובה על איסור דרבנן בשוגג - המ"ב נקט דמש"כ הרמ"א דבעבר בשוגג על איסור חייב להתענות מי יום קאי גם על מי שעבר על איסור דרבנן בשוגג. והגם שנראה שלמעשה לא נהגו להתענות, אבל לכה"פ מבואר דיש לפדות התעניות וללמוד ההלכות שלא יכשל באיסורי שבת בעתיד.

סעיף כ' - טעם שאסרו מלאכת גוי עד בכדי שיעשו - המ"ב כתב דה"ט דאסור כדי שלא יבא לומר לא"י לעשות מלאכה בשבת. ויל"ע למה הביא דוקא טעם זה של תוס' (ולעיל בסי' רנ"ג, א' בביה"ל ד"ה עד בכדי הביא גם טעם רש"י שלא יהנה ממלאכת שבת, וכן לקמן בסי' שכה' סק"ח הביא ב' הטעמים) דלכאורה יש בזה כמה נימ' להלכה, כדמבואר בתוס' (ביצה כד:). ונראה הלכות אלו יותר באריכות בסי' שכה' בעזה"י.

סעיף כא' - לומר לנכרי לעשות מלאכה בחפצים שלו - בשעה"צ ביאר בשם הנמוק"י דמותר לומר לנכרי לעשות מלאכה בחפצים שלו כיון שאין המעשה שייך להישראל כלל, שאינו עושה בשבילו וגם לא בחפצים שלו ולכן אין לומר שעושה בשליחותו. ויש לציין למש"כ השש"כ (ל', ג') דמותר לומר לעזרת בית לתקן בגדיה בשבת, גם אם כוונתו בזה שתהיה פנויה אחר צאת השבת לעשות את מלאכתו של היהודי.

לעבור כביש כשיגרום לגוי לעצור המכונית שלו - ע' בשש"כ (כט', הערה רז') שהסתפק אם להחמיר שלא לעבור הכביש כשיגרום לנכרי לעצור בשבילו. לכאורה אם רק יעמוד בצד הכביש ולא יכנס לרחוב כדי לגרום לו לעצור בכח, א"כ הוא רק מרמז לו שהוא רוצה לעבור הכביש שהוא לכאורה רמז שלא בדרך ציווי דמותר, וכאן לכאורה ליכא חיוב מחאה כיון שהנכרי עושה בכלים שלו ברשות שלו, וע' בארח"ש (כג', הערה סו') שצידד להתיר אפי' אם ירד לכביש, וע"ש שר"ל דאפי' לענין נהג יהודי אין חשש מלעמוד על שפת המדרכה דכיון שהולך כדרכו א"צ לחוש למה שיעשה מחלל השבת אם לא ממדת חסידות במקום שאפשר להמנע בקל, ועד"ז כתב השש"כ הנ"ל (כט', עא') "דאם אפשר" לא יחצה עד שהכביש פנוי.

סעיף כב' - איזה שבות מותר בין השמשות - לכאורה מבואר במחבר דמותר לעשות שבות בין השמשות לא רק ע"י גוי אלא גם בעצמו כשהוא טרוד ונחפז לכך, ולפי"ז במעשה שהיה בא' מאברכי החבורה שהילד שלו הדליק את האור בא' מחדרי השינה חמש דקות אחר שקיעה, לכאורה מותר לו לכבות האור כיון שאין בכיבויו אלא איסור דרבנן. והנה, אם מדובר בנורת ליבון (incandescent bulb) א"כ י"ל דכיבויו הנורה הוא משאצ"ל, וע' לקמן (שמב', סק"א) שכתב המ"ב דמשאצ"ל חמור משאר איסור דרבנן ואסור בכל גווני ביה"ש. אבל, המעשה היה בנורת לד דאין בכיבויו איסור משום משאצ"ל של מכבה וא"כ לכאורה יש להתיר לו לכבות הנורה וגם אם ננקוט כהחזו"א שהשמשות בחשמל יש בו חשש איסור דאורייתא אבל כיבויו הוי סותר שלא ע"מ לבנות דרך אסור מדרבנן. אמנם, לא שמענו שמקילין בזה כלל וכלל להתיר לישראל לעשות איסורי דרבנן אחר שקיעה ויל"ע למה.

והנה, ע' במ"ב (שם) שכתב דאם קיבל שבת בעצמו אסור לעשות כל שבות ולא עוד אלא אפי' אם רוב הצבור קבלו עליו שאז חל עליו שבת בע"כ ואסור לו לעשות כל שבות בעצמו אפי' לדבר מצוה אם לא ע"י גוי. ולפי"ז בזמנינו יש לצדד שכל הציבור קבלו שבת בשקיעה ממילא ליכא היתר לישראל לעשות שום דרבנן בעצמו אפי' אם הוא בעצמו עדיין לא קיבל שבת מאיזה טעם. ויש להוסיף שהמ"ב (שם) כתב דאיסורי דרבנן שהם קרובים לבוא לידי מלאכה גמורה דאורייתא גזרו בהם טפי ואסורים אפי' בבין השמשות, וכ"כ הביה"ל (סי' שצד' ד"ה) לענין סותר ע"מ לבנות, וכן ראיתי מובא מספר נשמת שבת לאסור מלאכה ע"י שינוי, ורק יש להקל באיסור דרבנן דאמירה לעכו"ם עד כיג' דקות אחר השקיעה [בארץ ישראל]. (ויש להוסיף שא' מאברכי החבורה שאל הגר"ע אורבאך והגר"נ קופשיץ שליט"א ושניהם אמרו שלמעשה אין להתיר אלא אמירה לעכו"ם).

רמז ע"י תנועות ידיים - ע' בחי' אדם (סב', ב') שכתב דאפי' אינו אומר לו בפיו אלא שמרמז לו בידיו ג"כ אסור כרמז בדרך ציווי, והביאו השש"כ (ל', ג').

חיוב מחאה - מנהג העולם (גם באלו היודעים שיש איסור אמירה לעכו"ם) שכשיש נר דלוק בחדר שינה, קוראים לנכרי ואומרים לו ברמז שלא בדרך ציווי "יקשה לישון כשיש אור בחדר" והנכרי מבין ומכבה האור, ויל"ע אם יש להם על מי שישמכו.

והנה, בכל מלאכה שעושה גוי בשבת עבור ישראל, לכאורה צריך לדון בו מצד ג' חששות. א) האם יש בבקשתו אמירה האסורה. ב) האם יש לישראל חיוב למחות בגוי כשהוא עושה המלאכה בשבילו. ג) האם מותר להנות ממלאכת הגוי שעשה עבור הישראל.

והנה, **לענין איסור אמירה**, כל כמה שהגוי בא מעצמו לעשות מלאכה עבור הישראל או שהישראל רק מרמז להגוי שלא בדרך ציווי אז ליכא איסור אמירה. אבל לענין רמז בדרך ציווי דנו האחרונים אם נידון כדיבור, ודעת הבי"ח בריש הסימן דמותר, ודעת הרמ"א כאן דאסור אבל כתב המ"ב ע"פ המחבר לעיל בסעיף ב' דבימות החול מותר רמז בדרך ציווי (למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר).

ולענין חיוב מחאה, מבואר במ"ב לעיל בס"י רע"ו (סקי"א) שאם נזדמן לישראל בעת שהגוי רוצה להדליק בשבילו צריך למחות בידו, ואפי' אם היה זה בביתו של א"י צריך למחות כיון שהנר של ישראל, ואפי' אם דעתו לצאת אח"כ לחדר אחר שלא יחנה מהנר ג"כ צריך למחות, וכ"ש בבית ישראל. ויל"ע למה יש חיוב למחות בגוי העושה מלאכה עבור ישראל, דהגם שמצינו שאינו יכול להנות ממלאכתו כדי שלא יבא לבקש ממנו בעתיד אבל אינו מבואר מ"ט יש חיוב מחאה. וע' בבית יוסף שמקור דין זה הוא בהגהות מרדכי שכתב "דלא שייך לומר אדעתיה דנפשיה קעביד אלא בעכו"ם שעושה מלאכה בשלו אבל להבעיר מעצמו ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים ואם ראה הישראל ושותק אדעתיה קעביד וצריך למחות בידו". ונראה דבא לתרץ קושיית תוס' (קכב. ד"ה ואם בשביל) דמאי שנא לענין כיבויו דליקה דאמר' דאינו צריך למחות בידו כיון דעביד אדעתיה דנפשיה ומאי שנא הדלקת נר דלא אמר' אדעתיה דנפשיה עביד. וביאר ההגמ"ר דרק כשצריך ליטול רשות מהישראל יש חיוב מחאה שאם הישראל שותק לו א"כ מוכח דניחא ליה לישראל במעשיו ואז אמר' שהגוי עושה לדעת הישראל, משא"כ כשמוחה בידו (שלא בדרך הערמה) אז אפי' אם הגוי יעשה המלאכה אבל בודאי אינו עושה המלאכה עבור הישראל דהלא מיחה בידו ובודאי אינו רוצה במלאכתו כלל ונמצא שעשיית המלאכה הוא אדעתא דנפשיה.

וביתר ביאור קצת ע' בגר"ז (רנב', יז) שכתב "אם מבעיר עצים של הישראל ומדליק נר הישראל אע"פ שמפיון שעושה מאלו בודאי דעתו על טובת הנאה שיקבל מהישראל, מ"מ כיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות מתחלה מהישראל אם יבעיר עציו וידליק נרו בשבת, והוא עושה כן מדעת עצמו והישראל רואהו ושותק לו, א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ומתכוין הוא בעשייתו בשביל הישראל לפיכך צריך למחות בידו אפי' שלא בבית ישראל". ונמצא שכל כמה שהגוי עושה אדעתא דישאל יש חיוב מחאה, ובטעם החיוב לכאורה צ"ל כדי שלא יהיה נראה שעושה בשליחות הישראל (וכן ביאר בספר חוט שני).

ויש לציין שפשוט שבכל ענין שהתירו חז"ל אמירה לעכו"ם, כמו לצורך חולה ובארצות הקרות, ולצורך מצוה לדעת הבעל העיטור, ושבות דשבות במקום צורך גדול וכיוצ"ב שהתירו עצם האמירה ומלאכת הגוי עבור הישראל, בודאי אין צורך במחאה כדי להראות שהגוי לא עושה אדעתא דישאל דבציורים אלו התירו לו חז"ל לעשות אדעתא דישאל.

ולענין **איסור הנאה ממלאכת הגוי**, מבואר במחבר לעיל (רעו', א', ד') שגם כשגוי עשה מלאכה מעצמו בלי שיקבש ממנו הישראל אסור להנות ממנו, ואפי' הדליק הנר בבית ישראל, הגם שלא חיבוהו לצאת מביתו אבל אכתי אסור להנות מהנר דבר שלא היה יכול להנות בלי הנר. אמנם דבר שהיה יכול להנות גם בלי מלאכת הגוי מותר להנות ממלאכתו אפי' כשעשהו בשבילו, ולכן אם היה נר א' דלוק בבית והגוי הוסיף עוד נר כיון שהיה יכול לקרא בדוחק גם כשהיה רק נר א' דלוק בבית לכן מותר להנות מהנר שהוסיף הגוי (כ"ז שהנר הראשון דולק). ועד"ז מבואר לעיל בריש סי' זה (מ"ב סקי"א), וכ"כ כאן (בס"ק ע"ו) שהגם שאסור לרמז לנכרי ולומר קנח חוטמך אפי' מותר לרמז לו שלא בדרך ציווי "שהנר אינו מאיר יפה" והגוי יבין מעצמו ויסיר הפחם מראש הנר, ואין לאסור מטעם שנהנה ממלאכה שעשה הגוי בשבילו דאין זה הנראה כ"כ דגם מקודם היה יכול ע"פ הדחק לקרות לאורו. ולא עוד אלא כתב המ"ב כשיש כבר נר א' אז אפי' אם עבר וצוה הגוי בפירוש להדליק עוד נר בדיעבד מותר להנות ממעשיו דזה לא מקרי הנאה.

אמנם לכאורה דין זה האחרון צ"ב טובא, דהגם שאין לאסור לרמז לגוי "שהנר אינו מאיר יפה" מצד האמירה כיון שרק דיבור אסור אבל רמיזה שלא בדרך ציווי מותר, וגם אין איסור להנות ממלאכתו וכנ"ל, אבל אכתי יש חיוב מחאה כשעושה הגוי מלאכה בנר של הישראל. ולכאורה כך כתב המ"ב להדיא לעיל (רעו', סק"ז) שעל מה שכתב הרמ"א "ומותר למחות בגוי שבא להדליק נר או להוסיף שמן" כתב המ"ב דאירי בנר של גוי, אבל בנר של ישראל צריך למחות בו כשרואה שרוצה להדליק נר או להוסיף שמן בשבילו. ובפשוטות התם אירי באופן שהגוי מדליק נר **נוסף** (כדמבואר במחבר) או מוסיף שמן כדי להרבות אור (כדמבואר במ"ב סק"ד) דאע"ג דליכא איסור הנאה ממנו אכתי יש חיוב מחאה.

ועד"ז יש להקשות ממש"כ המ"ב לעיל בסימן זה (סקי"א) דבאופן שהותר לישראל בחול לומר לגוי רמז שלא בדרך ציווי שיעשה מלאכה עבורו בשבת, אכתי אסור להנות ממלאכתו בשבת א"כ המלאכה היא הוספת הנר וכיוצ"ב דבר שאין גוף הישראל נהנה ממנו (דהלא אפי' עשה הגוי מעצמו בלי שירמז הישראל כלל יש איסור להנות ממלאכתו בשבת). וצ"ב דרך הסביר המ"ב למה ליכא איסור הנאה, אבל אכתי יל"ע למה ליכא חיוב מחאה כשהגוי עושה מלאכה בחפציו של הישראל. והנה, ע"ש בביה"ל (ד"ה ואפילו לומר) שכתב דאליבא דהחת"ס שהתיר אמירה לאמירה בחול, צ"ל "דמייירי במלאכה שאינו צריך למחות כשרואה את הא"י עושה מעצמו בשבת וכמו שנצייר בסוף הסעיף במשנה ברורה", ומה שצ"ייר בסוף הסעיף היינו משי"כ בסקי"א הנ"ל דכבר יש נר והא"י רק מוסיף אור. ולפום ריהטא מבואר להדיא במ"ב דכשבא הנכרי להוסיף נר ליכא חיוב מחאה, וקשה כנ"ל דלכאורה זה סותר משי"כ המ"ב עצמו בסי' רע"ו (סקל"ז) דכשבא הנכרי להדליק נר או להוסיף שמן דחייב למחות בידו.

והנה, במוסיקי זמנינו מצינו שביארו הענין בב' אופנים. דע' בספר מלכים אומניך (ד', הערה ד') שהביא דעת חמיו הגריש"א זצ"ל דאה"נ בכל ענין שגוי עושה מלאכה בביתו של ישראל בחפציו של הישראל חייב הישראל למחות בידו, ולכן אסור לומר לנכרי בדרך רמז שהאור מפריע לו לישון, ושאינו כיבוי דליקה שאין צורך במחאה, דלכבות דליקה א"צ רשות הבעלים. וע"ש שהעיר הגר"י זילברשטיין שליט"א ממה שהתיר המ"ב (סקע"ו) לומר הנר אינו מאיר יפה ושומע הגוי מתקנו, וכתב לבאר דכשהנכרי מסיר הפחם אינו עושה ממש מלאכה כי אם משפר את הקיים, הגם שיש בזה משום כיבוי אבל "מאחר ואינו עושה מלאכה מושלמת חדשה התירו חז"ל בדרך רמז" (וע"ע במאור השבת ח"א עמ' תקטז) שכתב "ולענין הסרת פחם מהנר צ"ל שהגוי רק תיקן ולא חידש דבר". ולכאורה צ"ב מנ"ל לחלק בזה כיון שבשניהם יש חילול שבת, וביאור זה גם מאד סתום בדברי המ"ב.

והנה, ע' בחוט שני (פא', עמ' ר"י אות ב') שג"כ נקט כוותיה לענין דינא דאסור לרמז לגוי לכבות האור, אבל ביאר היתרו של המ"ב (סקע"ו) בע"א, דתיקון הנר דומה לכיבוי דליקה, שגם אדם אורח שבא לבית חבירו ורואה שהנר אינו מאיר יפה הרי הוא מתקנו אף ללא רשות מן הבעלים, ולכן אין לחשוך שהוא עושה מלאכה זו בשליחות הישראל. ומשי"כ המ"ב לעיל (סקי"א) דליכא חיוב מחאה כשבא הגוי להדליק בשבת ביאר החו"ש "דצ"ל דאיירי דוקא באופן שמעשיו של הגוי לא מעוררים חשד שעושהו לצורך ישראל או על דעת ישראל", והוא לכאורה דחוק בביאור המ"ב, ובפרט שמלשון הביה"ל שכתב "דמייירי במלאכה שא"צ למחות כשרואה הא"י עושה מעצמו" משמע דסוג המלאכה אינו מחייב מחאה ולא דאיירי באופן מסוים שמאזיה טעם אין מעשיו של הגוי מעוררים חשד.

ומהלך שני בביאור דברי המ"ב מצינו בשש"כ (ל', ז'), וכן האריך הארח"ש (ח"ג, ביאורים סימן יא') ע"פ דברי החי אדם (סב', נשמ"א סק"ב) הגר"ז (שמג', מהדו"ב סק"א) והתפארת ישראל בכלכלת השבת (אמירה לעכו"ם אות ה') שחילקו בין הנאה חיובית ולהנאה שלילית, דרק בהדלקת הנר וכדומה שגוף הישראל נהנה ממנו יש חיוב מחאה, אבל בכיבוי אפי' אינו כיבוי דליקה, כיון שאין גוף הישראל נהנה ממנו, לכן ליכא חיוב מחאה. והיינו דאיסור הנאה והחיוב מחאה תלויים זב"ז, וכל כמה שאין איסור להנות ליכא חיוב למחות, ומותר גם לרמז לגוי (שלא בדרך ציווי) לעשות מלאכה כזו, דכיון דליכא אמירה האסורה, ואין גוף הישראל נהנה ממלאכתו ממילא אין לומר שהגוי עושה בשליחות הישראל דנכרי אדעתא דנפשיה עושה.

ולכאורה כן פירשו האחרונים הנ"ל את דברי תוסי' (קכב. ד"ה ואם בשביל) וכדמבואר בתה"ל"ד (רע"ו, סק"ד בתחילת דבריו) שכתב "והנה מפשט דבריהם בקושיהם שהקשו מהא דאסור להשתמש לאורו על הא דאין אומרים לו אל תכבה, משמע להדיא דס"ל דאין חילוק בין למחות ובין ליהנות, וכל היכא דאסור ליהנות צריך למחות בידו אף שלא ינהג, וכן משמע להדיא מסוף דבריהם דהיכי שהעכו"ם מתכוין להנאתו (של הישראל) צריך למחות בידו שלא יעשה אף שאין דעת הישראל ליהנות ממלאכת העכו"ם". ונמצא לפי"ד שהחיוב מחאה והאיסור הנאה תלויים זב"ז.

ולפי"ז א"ש מה שמבואר במ"ב לעיל (סעי' ב') וכאן (סקע"ו) דליכא חיוב מחאה בתוספת הנאה הבאה ע"י מלאכת הגוי, דכיון דאין איסור להנות ממלאכתו, ממילא גם ליכא חיוב מחאה. ולא עוד אלא יהיה מותר לרמז לגוי שלא בדרך ציווי שקשה לקרוא כשרק נורה א' דלוקה כדי שיבין הגוי וידליק עוד נורה, וכ"כ הכלכלת השבת ושש"כ (שם) להדיא. אבל לפי"ז צריך לדחוק דמשי"כ המ"ב לעיל בסי' רע"ו (סקל"ז) דכשבא הנכרי להדליק נר של הישראל דצריך למחות, דבפשטות איירי באופן שרק מוסיף נר, ע"כ מדובר בכה"ג שהישראל לא היה יכול לקרוא לאור הנר הראשון, ועד"ז צ"ל לענין הוספת השמן דמוסיף אורה באופן המועיל למה שלא היה יכול לעשות לפני"כ (ויש מתרצים בע"א דאיירי במוסיף שמן, לא בכדי שיהיה יותר אור עכשו, אלא כדי שתשאר הנר דלוק יותר זמן) ונמצא שמלאכת הגוי אינו רק תוספת הנאה אלא הנאה חדשה שלא היה לו כלל ולכן יש חיוב למחות (אבל דוחק הוא דהלא המ"ב מפרש דברי הרמ"א שבפשטות בא להוסיף על המחבר דאיירי להדיא בתוספת הנאה, וכ"מ בטור ע"ש).

ולהלכה למעשה, דעת הגריש"א להחמיר דאסור לרמז לגוי (אפי' שלא בדרך ציווי) לכבות נר או להדליק נר נוסף דהלא חייב למחות כשבא לעשות מלאכה בבית הישראל, וכן ע' במאור השבת (ח"א, עמ' תקיח') שהביא משי"כ הגרש"א שהוא מתפלא מאד על משי"כ השש"כ שכשאר אין האור שבחדר מאפשר קריאה קלה ונוחה דמותר לומר לעכו"ם ברמז שאינו של ציווי וכו' ומותר ליהנות מאור זה, דהדבר פשוט דבאיסור תורה גמור אסור לרמז לעכו"ם גם ברמז שאינו של ציווי, שהגם שאין כאן איסור אמירה וגם אין כאן איסור הנאה, אבל הרי יש כאן חיוב מחאה כיון שהעכו"ם עושה מלאכה בבית הישראל.

אמנם, ע"ש בשש"כ (הערה יח') שהביא דברי הגרש"א אלו וכתב שהגרש"א לא התייחס לסתירה שבין סיי רע"ו לסי' שז' ולפי דבריו הכל מתורץ. וכן ע' בארח"ש (כג', הערה כד' ובביאורים סיי יא') שהאריך לבאר מנהג העולם שהקילו לרמז לנכרי שלא בדרך ציווי כשאין במלאכתו אלא תוספת הנאה ע"פ גדולי האחרונים הנ"ל (הגר"ז החי"א והתפא"י). ולכן בודאי במקום הצורך יש על מי לסמוך אבל נראה דלכתחילה יש להחמיר בזה כיון שגדולי הפוסקים החמירו בזה וגם אינו מבואר להדיא במ"ב להקל. אמנם נראה לחלק בין הוספת נר שהגוי עושה מלאכה דאורייתא של הבערה ובין כיבוי הנר שאינו אסור אלא מדרבנן, דכל כמה שיש צורך גדול או מקום מצוה הכיבוי מותר בלא"ה משום דהוי שבות דשבות. וגם הגרש"א צידד (שלחן שלמה רע"ו סקי"ג) דאפשר שאין חיוב מחאה אלא על הנאה חיובי ולא הנאה שלילי, ובמאור השבת הנ"ל כתב הגרש"א "דבאיסור תורה גמור" אסור לרמז לעכו"ם גם ברמז שאינו של ציווי, ומשמע דבאיסורי דרבנן אין הדין כן.

מה נקרא רמז ומה נקרא ציווי - לפעמים כשמרזמים להגוי, הגוי שואל "האם אתה רוצה שאני אכבה את האור" וכדומה. וכתב הגרש"ב כהן בספרו דאסור לומר "כן" דהוי כאומר להדיא "כן אני רוצה שתכבה את האור", וע"ש שרצה לומר דגם לומר להגוי "תעזור לי בבקשה" אסור. אבל נחלקו פוסקי זמנינו האם מותר לומר להגוי שבגלל שאני יהודי אסור לי לכבות האור בשבת. דדעת הגרש"א (מאור"ש ח"ג, עמ' תקטז) דהגם שהוא מזכיר המלאכה האסורה אכתי נכלל דבריו ברמז שלא בדרך ציווי דמותר, אבל דעת השבה"ל (ח"ו, קל"ג, ב') שכל רמז שמסובב על האיסור עצמו כמו איני יכול להדליק או איני יכול לנוסע וכיוצ"ב אסור (וע"ש בתו"ד "כבר למדתי מהנסיין שקשה מאד להורות היתר בזה כי אם לצורך גדול כי בנ"א ופשוטי עם לא מבינים זה לחלק בין הרמזים. ובפרט כנראה מהשאלה שהוא דבר שנשנה הרבה פעמים ואיכא בזיון וזלזול דשבתא").

ובכלל יל"ע במשי"כ המג"א ומ"ב דרמז לנכרי "תקנת חוטמך" אסור, האם האיסור בגלל שהישראל מצוה הנכרי לעשות משהו אבל רק מרמז לו ולכן הוי כרמיזה בדרך ציווי, או דילמא דה"ט דתקח חוטמך נחשב ציווי כיון שהגוי יודע שכשהישראל אומר מילים אלו שהכוונה הוא לחמוט הנר. ויש בזה נ"מ גדולה דלינא אם מותר להשתמש בגוי שבת, דכשאומרים לו למשל "הנר מפריע לי לישון" הגם שאין כאן לשון של ציווי, אבל הגוי יודע שכשהישראל אומר מילים אלו שהכוונה לכבות האור והוי כציווי דאסור בשבת. ונראה כביאור הראשון דכיון שאין כאן לשון של ציווי מקרי רמיזה שלא בדרך ציווי (ואולי יש להביא ראייה דלפי"ז א"ש מה שהקשה המאמר מרדכי סקי"ט על המג"א דלומר שהנר אינו מאיר יפה לא גרע ממה שכתב המג"א בשם הרקאנטי דאסור לומר לו דבר שיבין מתוך כך שיעשה מלאכה) וכמדומני שכן הוא מנהג העולם להקל בזה.

הקדמה לסוגיא דמוקצה

דבר מוקצה, היינו דבר שהסיח דעתו מלהשתמש בו בשבת, זאת אומרת שהקצה אותו מדעתו, ולכן אינו מוכן מערב שבת כדבר שעתידין להשתמש בו בשבת, וכלישינא דחז"ל בכ"מ כשבאין לכנות דבר שהוא מוקצה אומרים "שאינו מן המוכן". ודנו הראשונים אם איסור זה מקורו מן התורה או דאינו אלא מדרבנן. דהנה, ע' ברש"י ריש מסכת ביצה (ב: ד"ה לטעמיה) שכתב לענין אכילת דבר שלא הוכן מער"ש, דלדעת רבה יש איסור דאורייתא לאוכלו דילפינן ממה שציוותה התורה בענין הקמן "והכינו את אשר יביאו" (שמות טז, ה') דעל כרחך אין כוונת הכתוב לומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום, דהא בהדיא כתיב "את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו" (שם פסוק כג') אלא דהכתוב מצוה לנו שצריכים להזמינו בפה מבעוד יום (ותפסו חז"ל לישנא דקרא דוהכינו שאמרו שאינו מן המוכן). אבל כל זה אינו אלא לענין איסור אכילה, אבל ליכא צד שטלטול דבר שאינו מוכן מבעוד יום אסור מדאורייתא (ע' בחת"ס בהקדמתו למסכת ביצה).

אמנם, דעת הרמב"ן בריש ביצה (מלחמות ד"ה מעתה) דלכו"ע מוקצה אינו אלא מדרבנן "דכל עיקר לא דברו חכמים במוקצה אלא כדי שיברור ויזמין לעצמו צרכיו מערב יו"ט ולא יצטרך למחר לחזר ולטרוח בסעודה שמא יבא לעשות בה מלאכה או טלטול האסורין לו, וסמכוהו למקרא והכינו". [ועי' במאירי בריש ביצה (ב: ד"ה וצריך אתה) דיסוד דין מוקצה נובע מדין מוקצה דמצוה שהוא דין דאורייתא, דעצי סוכה האסורין כל שבעה ילפינן מ"חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים לה". ועי' בערוה"ש סי' שיח', ד"ה' משי"כ בזה].

והנה, יל"ע איזה דרגת הקצאה צריך כדי שיהיה נחשב הדבר כמוקצה בשבת. האם כל זמן שלא הזמינו בפה מקרי שהסיח דעתו ממנו כדמשמע מרש"י הנ"ל, או י"ל דכל כמה שחישב עליו במחשבתו להשתמש בו סגי בזה, ואפ"ל דאפילו את זה לא צריך ומותר בטלטול כל כמה שלא חשב עליו להדיא שאין כוונתו להשתמש בו בשבת דכל דבר שמסתמא עומד להשתמשות אמרינן שהוא מוכן להשתמש בו אפ"כ הקצה אותו מדעתו בהדיא.

ובפשטות, בזה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון (וכן רב ושמואל) בכמה מקומות במסכת שבת (כט, מד, קכד, קנו; ועוד), דלדעת רבי יהודה יש מוקצה ולדעת רבי שמעון (דקי"ל כוונתיה להלכה) אין מוקצה. והנה, גם אליבא דרבי שמעון מצינו בכמה מקומות שהוא מודה שיש מוקצה כגון במוקצה מחמת חסרון כיס, דהיינו דבר שאין לא השתמשות אלא למלאכה מסוימת, למשל, סכין של שחיטה שאין משתמשים בו אלא לשחוט ולא לשום תשמיש אחר בעולם ולכן אדם מייחד לו מקום ומקצי ליה בידים, ואפ"כ דמודה רבי שמעון דיש מושג של מוקצה יל"ע באיזה נקודה פליג אדר' יהודה בשאר איסורי מוקצה, אלא דבפשטות נחלקו בדרגת הקצאה שצריך, דלרבי שמעון רק כשמקצה אותו בהדיא אמרינן דהוא מוקצה אבל בסתמא כל חפץ עומד להשתמשות בשבת (ע' בביצה ב. תוד"ה דלמא, וע' בסמוך).

והנה, מצינו כו"כ סוגי מוקצה (המאירי שם כתב "שקצת מפרשים מנאום ומצאום קרוב לחמישים!") והדברים נחלקים לפרטים ופרטי פרטים, ומה שמוטל עלינו הוא לדעת את הכללים וכמוש"כ הדרך ה' בהקדמתו "ואמנם צריך שתתבונן שהנה מספר הפרטים עצום מאד מהכיל אותם שְׁכָל האדם ואי אפשר לדעת כולם. אולם מה שראוי לו שישתדל עליו הוא ידיעת הכללים כי כל כלל בטבעו כולל פרטים הרבה וכשישיג כלל א' נמצא משיג מאליו מספר רב מן הפרטים" ועל ידי הכללים נוכל בעזרה"יית להבין ולהשכיל כל הפרטים כשנגיע לכאוי"א בפני"ע. ונציין עיקר הסוגים השונים של מוקצה:

מוקצה מחמת גופו - היינו דבר שאינו כלי ואינו אוכל ואינו עומד לעשות עמו שום דבר בשבת, למשל אבנים עצים בעלי חיים מת ומעות, ובהני מודה רבי שמעון לרבי יהודה דאסור לטלטלם דמוקצים הם.

מוקצה מחמת חסרון כיס - דבר דקפדי אינשי שלא להשתמש בו לשום דבר חוץ ממלאכה שמיועד להשתמש בו, כגון סכין של שחיטה שאין משתמשים בו לשום השתמשות חוץ משחיטה מחשש שמא יפגם, ולכן אדם מייחד לו מקום ומקצי ליה בידים מלהשתמש בו. גם בזה מודה ר"ש דמוקצה הוא וכמו שתבאר לעיל (כדאיתא בגמ' קנו).

כלי שמלאכתו לאיסור - כגון פטיש ועט שמשתמשים בו לדברים האסורים בשבת (בין שהאיסור מדאורייתא ובין שהאיסור מדרבנן). כלים אלו מותר לטלטלם לצורך גופם, דהיינו להשתמשות המותרת בשבת (למשל פטיש לפצע בו אגוזים) וכן לצורך מקומו (כשרוצים להשתמש במקום שהכלי מונח) ולא נאסר הטלטול בכלים אלו אלא מחמה לצל, דהיינו לתועלת הכלי עצמו. ונחלקו הראשונים אם מודה ר"ש בזה. (וכן נחלקו בגדר מלאכתו לאיסור, אם הכוונה רק לסוג כלי שעושים בו מלאכה האסורה כגון עט שכותבין בו, או דגם סיר מקרי מלאכתו לאיסור כיון דאיתעביד מלאכת הבישול על ידו, הגם שהסיר עצמו אינו עושה המלאכה, ע' בפמ"ג במשב"ז בהקדמתו לסי' שח). [ובכלי כגון חצוצרות שאינו ראוי למלאכת היתר אלא מעט, כתבו תוס' (לו: ד"ה הא ר' יהודה) דדינו יותר חמור משאר כלי שמלאכתו לאיסור].

בסיס לדבר האסור - דבר שהמוקצה מונח עליו, שאף שמצד עצמו הבסיס אינו מוקצה, מ"מ נאמר בו דין מוקצה מצד שמונח עליו דבר שהוא מוקצה. כל זה אינו אלא בהניח הדבר המוקצה ע"ג הבסיס ככוונה, אבל בשכחו לא נאמר בזה הדין בסיס.

נולד - כלי או חפץ שלא היה בעולם לפני שבת כגון ביצה שנולדה בשבת שלא היה בעולם לפני שבת. רבי שמעון דלית ליה מוקצה לית ליה נולד ג"כ (חוץ מנולד גמור כגון שלא היה בעולם כלל בשבת, לאפוקי ביצה שהיתה בעולם בתוך התרנגולת ודעתו עליו, ע' ביצה ב. תוד"ה קס"ד).

מוקצה מחמת איסור - כגון שמן שבנר שבשעה שהוא דולק אסור להסתפק ממנו בשבת דאם יטול ממנו יגרום לכיבוי שהוא איסור דאורייתא, ודבר זה אסור לכו"ע, משא"כ לאחר שדלדעת רבי יהודה השמן עדיין מוקצה, משא"כ לרבי שמעון (דעומד ומצפה מתי יכבה).

מוקצה מחמת מיאוס - כגון נר של חרס שהגם שאפשר להשתמש בו לאיכסון חפציו אפ"ה בדר"כ אין משתמשים בו לשום צורך מחמת מיאוסתו, ולכן הוא מוקצה ואסור לטלטלו לדעת רבי יהודה, משא"כ לרבי שמעון גם בזה ליכא איסור מוקצה.

הוקצה למצותו - דבר שעושים עמו מצוה כמו עצי סוכה ונוייה, ודבר זה מוקצה לכו"ע ולא עוד אלא לפעמים נוהג דיני מוקצה אלו גם בחול.

ויש עוד כמה דינים הקשורים להלכות מוקצה:

מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא - דבר שהיה מוקצה בשעת כניסת השבת אפילו אם במשך יום השבת נסתלק האיסור מוקצה ממנו (כגון השמן שבנר לאחר שכבה הנר דפקע הדין מוקצה מחמת איסור) אכתי באיסורו עומד והשמן מוקצה לכל השבת לדעת רבי יהודה. (ומצינו עדי"ז גם באופן הפוך דהיינו חפץ שהיה מותר בטלטול בבין השמשות מותר לכל השבת אפי' כשמקצה דעתו מינייה באמצע שבת, ע' ריש דף קכה.).

אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו (שיטת רבי נחמיה - קמו.) - דהיינו אפי' כלי שמלאכתו להיתר רק מותר לטלטלו לאותו צורך שאליו הוא מיועד, למשל מותר לטלטל סכין לחתוך לחם אבל אסור לטלטלו לצורך פתיחת מנעול (ונחלקו האמוראים אם "צורך תשמישו" כולל גם צורך מקומו. ונחלקו הראשונים אם תשמיש הרגיל בימות חול מקרי תשמישו הגם שאינו תשמישו המיוחד לו, ע' תוס' לו. ד"ה רבי נחמיה).

אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל (שיטת ר' יצחק - מג.) - זאת אומרת אפי' כלי שמלאכתו להיתר שמיועד לכסות ביצים שלא ישברו והוא תשמישו המיוחד לו, אסור לטלטלו לכסות ביצה שנולדה בשבת דכיון שהביצה עצמה אינה ניטלת משום איסור נולד, אסור לטלטל כלי אחר לצרכו.

מבטל כלי מהיכנו (מב): - אסור להניח כלי תחת הנר כדי שיטטף השמן לתוכו ולא ילך לאיבוד, דשמן זה מוקצה מחמת איסור כני"ל, ואם יפול לתוך הכלי תו לא יוכל להשתמש בכלי זה בשבת. לפרש"י דבר זה אסור משום דהוי כבונה ע"י שקובע הכלי במקום א' למשך יום השבת, ונמצא שחוץ מאיסור טלטול מוקצה יש גם איסור לגרום לכלי שיהפך למוקצה בשבת.

בדרך כלל, הסוגי מוקצה מתייחסים לאיסור טלטול המוקצה, ודנו חז"ל מה מקרי טלטול לעני"ן, האם טלטול על ידי דבר אחר או בשינוי מקרי טלטול והאם טלטול בגופו מקרי טלטול וכמו שיתבאר בפרק הנוטל, ובפרק כירה (וכן הוזכר בריש פירקין דף קכג.).

מקור גזירת איסור טלטול מוקצה (שבת קכג: - קכד:)

קתני במתני' (קכג:): כל הכלים נטילין חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרשה. ובגמ' מבואר אליבא דרבא דכל הכלים ר"ל כלים שמלאכתן לאיסור נטילין לצורך גופן ולצורך מקומן אבל לא מחמה לצל, חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרשה שעל אף שהם כלים שמלאכתן לאיסור, אסור לטלטלן כלל אפי' לצורך גופן ומקומן דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום ומקצי להו בידיים. והנה, י"לע אם האי דינא דכלים שמלאכתן לאיסור (שאינו מקפיד עליהם) שייך לשאר דיני מוקצה בשבת או שהוא דין חדש שאינו תלוי בכללי מוקצה דכולה מסכתין, ונ"מ גדולה להלכה, דק"ל כרבי שמעון דלית ליה מוקצה, ואם נאמר דכלים שמלאכתן לאיסור אסורין מטעם מוקצה א"כ לכאורה אליבא דר"ש הו"ל להיות מותרין בטלטול לא רק לצורך גופן ומקומן אלא גם מחמה לצל.

והנה, ע' בתור"י"ד (ד"ה דבר) דא"ה"נ כתב "לר"ש דלית ליה מוקצה אפילו מחמה לצל שרי, אבל הריב"ם זצוק"ל כתב דמודה ר' שמעון בהני ואין ממש בדבריו". אמנם, כדעת הריב"ם נקטו כמה ראשונים, דע' ברש"י (קכד: ד"ה אלא) שכתב "דבר שמלאכתו לאיסור ליכא מאן דשרי מחמה לצל", וכ"כ תוס' לעיל (לו. ד"ה רבי שמעון) דמודה ר"ש דרק מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, וע"ע בריטב"א (קכד: ד"ה לענין הלכה) שביאר יותר דכלים שמלאכתן לאיסור לא מדין טלטול מוקצה נגעו בהם אלא גזרו משום הוצאה כשם שגזרו בימי נחמיה בן חכליה אפי' בכלים שמלאכתן להיתר. וע"ע במאירי שהביא שיטת התור"י"ד כיש מפרשים, והשיג עליהם דאף לרבי שמעון ודאי אסור מפני שאין כאן צורך שבת כלל ונמצא מטלטלן לצורך חול, ר"ל להצניעו שישתמשו בו למחר ואין ענין זה תלוי במוקצה כלל שהרי רבי יהודה אסור במוקצה והוא בעצמו אמר שמטלטל השופר אע"פ שמלאכתו לאיסור כיון שראוי לגמע בו מים לתינוק, (ובהמשך דבריו ביאר דאפי"ה מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל שהרי דכיון שמיועדים למלאכת היתר אפשר שיבא מי שיצטרך להם ונמצא שיש בהם קצת צורך לשבת. ולפי דבריו צ"ל דאפי"ה לא התירו כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל הגם שיש אפשרות שיצטרך לו במשך היום לצורך גופו, דכיון שלצורך גופו אי"ז תשיש הרגיל לא התירו לטלטלו על הספק שמא יצטרך לצורך דלא שכיחא כולי האי).

ולכאורה מסתבר שיטת המאירי דכלי שמלאכתו לאיסור אינו תלוי בכללי מוקצה, דאיך אפי"ל דמותר לטלטל כלי לצורך גופו ומקומו, אבל אותו כלי עצמו אסור לטלטלו מחמה לצל, דמ"מ"נ אם הקצה דעתו מלהשתמש באותו כלי א"כ גם לצורך גופו יהיה אסור, ואם לא הקצה דעתו מלהשתמש בו א"כ אמאי אסור לטלטלו מחמה לצל, דמ"ש מכלי שמלאכתו להיתר דכיון דלא הקצה דעתו מיניה מותר לטלטלו לגמרי אפי' מחמה לצל. ולכאורה ביאור הדבר הוא, דיש לעיין מה היתה גזירת נחמיה בן חכליה לאסור טלטול כלים, דבפשטות מבואר בגמ' דגזירתו לא היתה תחילת איסור טלטול מוקצה בשבת, דמובא לעיל (ל:): דכשמת דוד המלך ע"ה בשבת, היה מושכב בחוף ומוטל בחמה, ושלא שלמה המלך לביהמ"ד לשאול באיזה אופן מותר לטלטלו כדי שלא יסריח גופו בחמה ח"ו, והשיבו דמותר ע"י ככר או תינוק (דהיינו דבר היתר, ויטלטל האיסור אגב ההיתר), וא"כ מבואר שגזירת מוקצה כבר היתה בתקפו חמש מאות שנה לפני נחמיה בן חכליה, וכן העירו כמה אחרונים. וע' בחת"ס (קמב: ד"ה לא אמרו) והגר"ז (שח', טז-יז) שכתבו דמתחילה לא היה איסור מוקצה אלא בדבר שמוקצה מחמת גופו כגון עצים ואבנים, ונחמיה בן חכליה גזר אף על הכלים. ובפשטות אה"נ גזירת נחמיה לא היתה קשורה למוקצה, דהלא מתחילה אסר כל הכלים אפי' אלו שמלאכתן להיתר ולכאורה אין לומר שהיה איזשהו הקצה על כלים שעיקר מלאכתן הוא למלאכת היתר, אלא שכיון שראה שהיו מקילין באיסורי שבת וכמוש"כ רש"י (ד"ה ג' כלים) לכן אסר טלטול ב כלים שלא יהיה להם האפשרות לבא לידי עשיית מלאכה האסורה בשבת. וכשראו שזוהרו יותר באיסורי שבת התירו כמה דברים ואח"כ הוסיפו להתיר עוד ועוד. ואכתי י"לע האידן הם קבעו מה להתיר בפעם הראשון ומה להתיר בפעם השני השלישי והרביעי. ולכאורה מדברי רבא מבואר דהתירו מה שיש בו צורך לשבת, דאיתא "מכדי התירו קתני מה לי לצורך גופו ומה לי לצורך מקומו", וצ"ב דמה"ט גם מחמה לצל יש להתיר דהלא התירו קתני, ועוד י"לע דמסברא היה אפי"ל שאין לדמות צורך מקומו לצורך גופו אלא למחמה לצל, דלצורך גופו לכה"פ משתמשים עם הכלי, משא"כ לצורך מקומו הו"ל לאסור הטלטול כיון שאינו משתמש בכלי כלל ודומה ל'מחמה לצל' דליכא השתמשות בכלי ואסור בטלטול.

והביאור הוא כמוש"כ הריטב"א דרבא לא דייק מלשון "התירו", אלא מסברא אמר דכיון שהתירו לצורך, גם לצורך מקומו הוא צורך שבת ואין סברא לחלק ביניהם דלמה יתירו צורך א' של שבת ולא צורך השני, משא"כ מחמה לצל שאינו צורך שבת כלל (כמוש"כ המאירי הנ"ל, וע"ע ברש"י שכתב שאינו צריך לו עכש וכו') ולכן לא התירו הטלטול בו. ונמצא שמתחילה אסרו כל הכלים חוץ מג' כלים וכוסות וקערות שתדירין בתשמיש וא"א בלעדיהן, ואח"כ התירו עוד כלים שמלאכתן להיתר כשיש השתמשות בגופו או במקומו כיון שזה הוא ג"כ צורך, ואח"כ התירו כלים שמלאכתן להיתר אפי' מחמה לצל כיון שיש בהם ג"כ צורך קצת וכנ"ל (ו"י"ל דבזה פליג אביי דהאפשרות שיבא בעתיד לידי השתמשות לא מקרי צורך שבת), ואח"כ התירו אפי' כלים שמלאכתן לאיסור שבדרך כלל לא משתמשים בהם כל כך בשבת ולית בהם כ"כ צורך בשבת, אפי"ה כשיש בהם צורך שבת דהיינו לצורך גופו או מקומו, מותרים בטלטול.

ולפי"ז אפשר לבאר מש"כ הרשב"א לתרץ במה פליגי אביי ורבא לענין שתי ידיים או שתי בני אדם, דלאביי אמרינן תפשת מרובה לא תפשת ורבא מדייק מלשון כל הכלים דאירי בכל מיני כלים אפי' גדולים הרבה, א"נ בסברא בעלמא פליגי דאביי סבר דכל שאינו ניטל באדם א' מקצה אותו מדעתו ואין מטלטלין אותו ורבא סבר דאפי' בשני בני אדם אינו מקצה אותו מדעתו. וצ"ב דתי' השני מובן דפליגי ע"ד דפליגי רבי יהודה ורבי שמעון באיזה דרגת הקצאת הדעת בעינן להחשיב החפץ מוקצה מדעתו, אבל איך אפשר לתרץ דתפשת מרובה לא תפשת, הלא אם אינו מקצה דעתו מיניה לכאורה ליכא סיבה לאסרו אפילו כשתופסים מרובה. אמנם, להני"ל אפי"ל דבזה פליגי ב' התירושים של הרשב"א האם גזירת נחמיה היתה משום מוקצה או דאסר כל הכלים מכיון שהיו מקילין באיסורי שבת, וכשחזרו ונוהרו יותר התירו דברים הצריכים, וממילא אפי"ל דתפשת מרובה לא תפשת ולא התירו אלא דברים שצריכים בדרי"כ כל שבת בשבתו, ודברים גדולים בדרי"כ לא מטלטלין כל כך ולכן אין הכרח להגיד שהתירו כלים כל כך גדולים שצריכים ב' ב"א לטלטלם בדרי"כ אין אדם מטלטל כלים אלו בשבת רגילה, וע' (וע"ע בתוס' לעיל קכב: ד"ה רחמ"ל דא"ש לפי"ז).

ומובן לפי"ז מה שכתבו כמה ראשונים דאפי' כלי שמלאכתו להיתר אינו ניטל שלא לצורך כלל, וכמו שדייק המגיד משנה בדעת הרמב"ם (שבת כה', ג') שכתב "כל כלי שמלאכתו להיתר וכו' מותר לטלטלו בשבת בין בשביל עצמו של כלי, בין לצורך מקומו, בין לצורך גופו", וכתב ה"ה דמדבריו נראה שאין לטלטל שום כלי שלא לצורך כלל, והוסיף שאף הרשב"א כן העלה בפרק כירה (מג: ד"ה כבר). וכ"כ הר"ן (מח. בדפי הרי"ף) בשם י"מ דלא מצינו שהתירו חז"ל אלא לצורך גופו לצורך מקומו ומחמה לצל, אבל שלא לצורך כלל לא התירו וכתב דיש לו הוכחה לזה מהגמ'. ובחידושו (קכג: ד"ה וחזרו) ביאר יותר דיש להביא ראיה ממה דאיתא בגמ' (קכד). "לעולם אימא לך לאחר התרת כלים נשנו, קנים טעמא מאי משום איעפושי בהאי פורתא לא

מיעפשי" ור"ל דליכא צורך בטלטול הקנים ולכן אסור לטלטלם, וקשה דהלא קנים מלאכתן להיתר ולרובא מותר אפי' מחמה לצל דהיינו אפי' שלא לצורך גופן ומקומן, ומוכח דאפי' כלי שמלאכתו להיתר אסור בטלטול כשליכא צורך כלל.

אמנם, ע"ש בחי' הר"ן שכתב דלנוסחאות שכתוב בהן "רבה" ליכא ראייה, דלדידיה אה"נ אסור לטלטל כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל (וכי"ש שלא לצורך כלל). וכן דחה הרשב"א אליבא דאמת, וממילא משמע דסי"ל לרשב"א דמותר לטלטל שלא לצורך כלל ודלא כמושי"כ המגיד משנה (הני"ל) בדעתו. ואפשר דיש לחלק בין שלא לצורך כלל, ושלא לצורך דקנים דהגם שלא יעפש עד מוצ"ש אבל מקרי טלטולו לצורך קצת כחמה לצל וכמו שמבואר בלשון הרשב"א (ע"ש במגיה, וע' בחי' רעק"א ד"ה דתנן).

ויל"ע דמאיזה טעם אפשר לאסור טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, דהלא מותר אפי' מחמה לצל ומוכח שאינו מקצה דעתו מיניה כלל וכלל, ומה"ת שמקצה דעתו מיניה מלטלטולו שלא לצורך כלל. אבל את"ל דגזירת כלים דנחמיה והתרתן לא היתה קשורה לאיסור מוקצה א"ש טפי, דרק התירו מה שיש בו איזושהו צורך שבת ואפי' מחמה לצל מותר דיתכן שישמש בו בשבת כדביאר המאירי, אבל שלא לצורך היינו טלטול שכל מהותו דלית ביה צורך שבת כלל, ואת זה לא התירו. ובהא אפשר לפרש שיטת רבי נחמיה דאפילו כלי שמלאכתו להיתר אינו ניטל אלא לצורך תשמישו (לרש"י ר"ל תשמישו המיוחד, ולתוס' (לו). ר"ל כלל כתשמישו שמשמשים בו בחול), ד"ל כנ"ל דהגם שלא הקצה דעתו מיניה אפי' אסור לטלטלו כיון שאין בו צורך שבת כל כך, דבדרך כלל משמשים בכלי למה שהכלי מיועד ולא לשאר דברים וכיון דמילתא דלא שכיחא היא לא התירו חז"ל לטלטלו לשאר תשמישים. ויש לציין שבתוספתא (טו, א') מובא שיטת ר' נחמיה אחר היתר גזירת כלים של נחמיה, ומשמע דקאי לפרש היתר, דלא התירו טלטול הכלים אלא לצורך תשמישן (ואגב, ע"ש דמשמע דבי"ש ס"ל כרבי נחמיה דאין לטלטל כלי אלא לצורך תשמישו, ומוכן אמאי אסרי לטלטל עלי לקצב עליו בשר לפי סוגיין דמשמע דהוי כלי שמלאכתו לאיסור אבל אינו מוקצה מחמת חסרון כיס).

אמנם, כל זה נאמר בשיטת המאירי ודעימיה דפלגי על התוס' ר"ד וס"ל דדין כלי שמלאכתו לאיסור אינו תלוי בשאר דיני מוקצה, ונמצא לדבריו דכל מה שאינו כלי אסור לטלטל כבר מימות שלמה המלך אבל מה שיש לו תורת כלי לא היה אסור בטלטול ורק נחמיה גזר עליו, ואחי"כ חזרו והתירו כו"כ כלים, אבל כל מה שאינו כלי בודאי נשאר באיסור הראשון ולכן מוצאים כמה פעמים שכל כמה שיש על החפץ תורת כלי יותר יש להקל בטלטולו (למשל, על אף שאבנים ראויים לכסות בהם כלים אבל לית להו תורת כלי כדאיתא בגמ' מו.).

אמנם, בדעת רש"י אכתי יל"ע דלקמן (קנז. ד"ה כל הכלים) בביאור מנתי" דכל הכלים ניטלין בשבת, פירש "ואפי' מלאכתן לאיסור ורבי שמעון היא" וצ"ב דאפי' אליבא דרבי יהודה מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו (ואי"ל דכוונתו דמה דקתני כל הכלים ניטלין ר"ל אפי' מחמה לצל וזה מותר רק אליבא דרבי שמעון, דהלא לעיל הבאנו משי"כ רש"י דמחמה לצל ליכא מאן דמתיר), ומשמע דגם אליבא דרש"י כלי שמלאכתו לאיסור שייך לדיני מוקצה דכולה מסכתין ותלוי במחלוקת ר"י ור"ש, רק דלא דככתב התור"י דלר"ש מותר אפי' מחמה לצל, אלא דלר"ש מותר לצורך גופו ומקומו ולרבי יהודה אפי' זה אסור. וכן ע' ברש"י (לה: ד"ה חצוצרות) שכתב דחצוצרות הוי דבר שמלאכתו לאיסור ואסור משום מוקצה, ובהמשך (לו. ד"ה הא) כתב דמה"ט לר"ש מותר לטלטל חצוצרות משום דלית ליה מוקצה, ומשמע כנ"ל דדיני כלי שמלאכתו לאיסור תלויים במחלוקת ר"ש ור"י, והא דמותר לטלטל שופר אליבא דרבי יהודה היינו משום דכיון שראוי למלאכת היתר דהיינו לגמע בו מים לתיוק, לכן אינו מוגדר ככלי שמלאכתו לאיסור אלא ככלי שמלאכתו להיתר דככתב תוס' שם לפי פרש"י (ואגב, נמצא לדבריו דכלי שמלאכתו לאיסור אינו נקבע לפי רוב תשמישו כמושי"כ הפמ"ג בהקדמתו לסי' שח' אליבא דהרשב"א, אלא דכל כמה שעומד גם לתשמיש של היתר מקרי מלאכתו להיתר הגם שאין זה רוב תשמישו, ע' רש"י שם ד"ה הא "ועיקר שופר לאו לגמוע מים קאי).

ויל"ע מאי איכא למימר בדעת רש"י והתור"י דס"ל דדיני כלי שמלאכתו לאיסור תלויים במח' ר"ש ור"י (למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה), דמהו הסברא לחלק במיני הקצאות וכנ"ל. והנה, ביארנו לעיל דאיסור מוקצה התחיל כבר לפני גזירת נחמיה, אבל נראה שדבר זה אינו מוסכם לכו"ע. דהנה, ע' ברמב"ם (כד, יב-יג) שהביא ג' טעמים לאיסור מוקצה, א' שאם אמרו שלא יהא הילוכך ודיבורך בשבת כבחול ק"ו שלא יהא טלטולך בשבת כבחול דאז יבא להגביה ולתקן כלים וכו' ויבטל מה שאמרה תורה "למען ינוח", ב' כשיטול כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה, ג' מפני שקצת העם בטלין ממלאכה כל ימיהן ואינו ניכר בהם שבינת שבת ולכן גזרו שלא לטלטל דברים כשאר ימים ועי"ז יהיה ניכר גם בהם השביתה של שבת.

וע"ש בהשגת הראב"ד שתמה דחז"ל תקנו מוקצה משום איסור הוצאה כדמפורש בסוגיין "אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא" (אמנם, ע' בפמ"ג בהקדמתו לסי' שח' שהעיר דאם זו היתה סיבת התקנה למה אסרו מוקצה ביו"ט דהלא הוצאה מותר מדאורייתא ביו"ט). וע' בה"ה שביאר שאע"פ שבתחלה נאסר הטלטול מפני גדר ההוצאה בימי נחמיה אח"כ התירו קצת כלים כמוזכר בגמ' ונאסרו השאר מפני הטעמים שכתב הרמב"ם (ע"ש עוד). ומשמע בדבריו שלא היה איסור טלטול לפני נחמיה כלל. ועי"ע בפסקי ריא"ז שכתב להדיא שכל איסור טלטול אפי' של אבנים וכד' התחיל רק בימי נחמיה כשהיו מזלזלין באיסורי שבת [וז"ל "שנאמר בימים ההם ראייתי ביהודה דורכים גתות בשבת, וכדי לגזור הדורות עשו סייג לתורה והחמירו להם שלא לטלטל כל דבר שאינו צריך לו שמה יטלטלו מרשות היחיד לרשות הרבים, והעמידו התקנה בענין זה ואסרו להם טלטול אבנים ועצים שאין בהם תורת כלי לגמרי ואע"פ שהן צריכין לו והוא הנקרא איסור מוקצה שהקצה שלא לטלטלו וכן נר שהדליקו באותו שבת וכו"ו].

ולפי"ז יל"ע אמאי אסרו מתחלה כלי שמלאכתו להיתר לצורך גופו ולצורך מקומו, דלכאורה אינו מקצה דעתו מכלי שמלאכתו להיתר וכמו שכתב הריטב"א הני"ל. ואפ"ל דאה"נ תחילת הגזירה לא היתה משום הקצאת הדעת אלא משום זלזול שבת וכנ"ל אבל לאחר שחזרו והתירו וחזרו והתירו, העמידו דיני טלטול הכלים באופן שיהיו מתאימים לדיני הקצאה ולכן כל מה שאינו לצורך שבת, כגון טלטול כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, אדם מקצה דעתו מיניה, משא"כ כלי שמלאכתו להיתר כיון שיש אפשרות שיצטרך להשתמש בו בשבת כמושי"ב המאירי, לכן ליכא הקצאה מיניה. אבל נמצא לפי"ז שטעם גזירת איסור טלטול השתנה, ועוד ל"ע דמהפסקי ריא"ז הני"ל אינו משמע כן דכתב דבימי נחמיה גזרו על כל מוקצה.

ואפ"ל בע"א, דגם מתחילה הכל היה תלוי בהקצאת הדעת. דהנה, ראינו שנחלקו ר"ש ור"י אם יש איסור מוקצה, זאת אומרת שנחלקו ברמת דרגת ההקצאה שצריך כדי לשוי' כלי למוקצה, דלדעת ר"ש בעינן שיקצה הכלי בידיים ובלא"ה אינו מקצה החפץ מדעתו, ולר' יהודה סגי אפי' בפחות מזה. וא"כ י"ל דמתחילה כשגזרו על הכלים אמרו שאפי' כלים שמלאכתן להיתר רק מותר לטלטל היכא שחשב עליהם בפועל לטלטל (ואינו רחוק לפרש כן דהלא מצינו דיש צד שצריך אפילו להזמין פנה לומר "מכאן אני אוכל למחר" כדי להחשיבו מוכן לאכילה בשבת) או שהוא דבר שידוע לכל העולם שעומדים להשתמש בהם כגון סכינים וכוסות וקערות שלא נכללו בגזירת נחמיה, אבל כלי שמלאכתו להיתר לצורך גופו ומקומו הגם שיש להם צורך לשבת אבל מכיון שאינו הצורך שאליו הוא נועד, לכן קבעו חז"ל דהוי כאילו הקצה דעתו מלהשתמש בו בשבת הגם שלא חשב כן בפועל. ואחי"כ כשחזרו והתירו הם שניו את רמת ההקצאה דרק טלטול שמסתבר שלא יצטרכו בשבת נחשב שמקצה דעתו מיניה כגון טלטול מחמה לצל שאינו צורך שבת, וכן כלים גדולים שאין דרך כ"כ להשתמש בהם בשבת, עד שחזרו והתירו הכל חוץ מכלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל שאין טלטולו צורך שבת כלל ולכן בודאי מקצה דעתו מיניה.

ונמצא לפי"ז בין בזמן נחמיה כשתקנו איסור הטלטול ובין בסוף אחר שחזרו והתירו עוד ועוד, היה כלים שהיו מוקצים לחצאין, דמעיקרא היה מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר לצורכו אבל לא לצורך גופו ומקומו, וכן למסקנא התירו מלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו ואסרו מחמה לצל,

ונמצא שאפשר להקצות כלי מלהשתמש בו לצורך א' אבל לא צורך ב', וכן מבואר יסוד זה בחי"א (סו', ד') דע"ש בביאור דין כלי שמלאכתו לאיסור שכתב דמותר לצורך גופו ומקומו "דלתשמישים אלו אינו מקצה מדעתו שהרי גם בחול לפעמים משתמש בהם לצורך גופו ומקומו". ועד"ז אפשר לפרש רבי נחמיה דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד, דלמה שאינו מיועד הגם שאפשר להשתמש בו, אבל מסתמא לא חשב עליו להשתמש בו באופן זה ולכן אינו מן המוכן להשתמש בו כן ומוקצה הוא. ולפי"ז לכאורה צריך לפרש הגמ' לעיל (ל: ב) במיתת דוד המלך, דלא איירי לענין איסור מוקצה, ובאמת כן פירש החת"ס שם דשאלתו היתה לענין הוצאה מרשות לרשות, ע"ש.

ויוצא לפי"ז כמה נ"מ לדינא. א' כמו שהזכרנו בתחילת דברינו אם דיני כלי שמלאכתו לאיסור מוסכמים לכו"ע או שהם תלויים במחלוקת ר"י ור"ש, ולהני"ל נמצא שיש ג' שיטות בזה, א' כמוש"כ התורני"ד דשייך למחלוקת ר"י ור"ש ואה"י אליבא דר"ש מותר אפי' מחמה לצל, ב' כדמשמע מרש"י דשרוי במחלוקת הני"ל ורק לר"ש מותר לצורך גופו ומקומו ולר"י אסור לגמרי אפי' לצורך גופו ומקומו, ג' כדכתבו הריטב"א ומאירי דאתיא אליבא דכו"ע דגם לר' יהודה מותר לצורך גופו ומקומו וגם לר"ש אסור מחמה לצל דכלי שמלאכתו לאיסור אינו אסור מדיני מוקצה כאבנים וכדו'. (ובדעת תוס' יל"ע, דהגם שכתבו כהמאירי דלר"י מותר לצונ"מ ולר"ש אסור מחמה לצל, אבל ממש"כ דחצוצרות מותרים בטלטול רק אליבא דר"ש משום דלר"י כיון דלא חזי אלא למלאכת היתר מעט מקצה ליה לגמרי ממלאכת היתר, משמע דשייך למח' הני"ל, וע"ע בדבריהם קכב: סוף תוד"ה רחח).

ועוד נ"מ יש לענין טלטול מוקצה שכבר בידו, דהנה, ע' ברמ"א (יו"ד רסו', ג') שכתב דמותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו, והשיג עליו הגר"א ו"אע"ג דגבי מלאכתו לאיסור כשמטלטלו לצורך מקומו מותר להצניעו וכו', כאן אסור וכו' דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה וכו"ו.

וני"מ ג"כ לענין אם אמרי' דיש בסיס לכלי שמלאכתו לאיסור (ע' בפמ"ג בפתחה לסי' שח' שהסתפק בזה) דאת"ל דאין איסורו משום מוקצה אז גם דין בסיס לא יהיה. וע' בתורני"ד דס"ל דגם בכלי שמלאכתו לאיסור אמרינן דין בסיס, ולפי הני"ל א"ש טפי דלטעמיה אזיל דכלי שמלאכתו לאיסור שייך לסוגיית מוקצה דנחלקו בה ר"ש ור"י.

תורת כלי בדבר שמלאכתו להיות (שבת קכד: - קכה:)

קתני במתני"י "כל הכלים הניטלין בשבת שבריהן ניטלין עמהן והוא שעושין מעין מלאכה" לת"ק מעין מלאכה ר"ל מעין שום מלאכה אפי' אינה מעין מלאכתן הראשונה ולדעת רבי יהודה בעינן שיהיו עושין מעין מלאכתן הראשונה. ומדויק דשברין שאין עושין בהם שום מלאכה כלל אה"י אסורים בטלטול, וכ"כ הטוש"ע (שח', ו'). ולכאורה מבואר שההיתר טלטול תלוי ביכולת ההשתמשות בכלי, וכל כמה שאין בו שום השתמשות אה"י פקע התורת כלי מיניה ואסור בטלטול.

וכן מבואר בגמ' ג"כ, דנחלקו בדין שברי כלים בחצר בכרמלית וברה"ר, דלשמואל רק בחצר השברים מותרים בטלטול כיון דשכיחי כלים ולכן תורת כלי עליהם כדפרש"י, משא"כ בכרמלית דלא שכיחי כלים ולכן אין השברים ראויים לכיסוי ממילא ל"ל שם כלי ואסורים בטלטול. ואליבא דרב נחמן גם בכרמלית השברים מותרים בטלטול דחזי לכסות בהם רוק, ומשמע דהשתמשות כזו שפחות שכיחה ג"כ מועיל להקנות לשברים תורת כלי אבל ברה"ר דגם השתמשות זו ליכא מודה רב נחמן דאסורים הם בטלטול. ורבא חידש דגם ברה"ר השברים מותרים בטלטול, אבל מבואר ברש"י דאינו משום דיש השתמשות מספיקה ברה"ר אלא משום דכיון דיש בו שם כלי בחצר לכן לא פקע מיניה שם כלי גם ברה"ר. ולכאורה מבואר דלכו"ע בעינן שיהיו ראויים לשום מלאכה והשתמשות כדי שיהיה להשברים תורת כלי, ובלית להו השתמשות דומים הם לאבנים וצורות שמוקצה בשבת כיון שאין בהם שום השתמשות.

אמנם, ע' בפרישה (שח', סק"ו) שר"ל דמה שאסורים השברים בטלטול כשאין ראויים למלאכה היינו רק מחמה לצל, אבל לצורך גופו ומקומו מותר לטלטלם כיון דבאו מכלי ואינם ממש כאבנים וצורות. וע' בפמ"ג (משב"ז ה') שתמה עליו דלכאורה מבואר להדיא בגמ' דלא כדבריו, דאתא דרבא שהתיר טלטול השברים ברה"ר אזיל לטעמיה דעביד עובדא כשיטתיה והתיר לקנח מנעלים עם שבר כלי, ואת"ל כהפרישה גם לפי האוסרים טלטול השברים יודו דמותר לקנח בו מנעלים דהלא לצורך גופו מותר, וע"כ דכיון שנשבר הכלי ואינו ראוי לשום מלאכה דומה לאבנים האסורים לגמרי בטלטול ואפי' לצורך גופו ומקומו.

אבל זה גופא צ"ב אמאי לית לאבנים וצורות שום השתמשות דהלא ראויים הם לכסות כלים (לכה"פ בחצר דשכיחי כלים). ובאמת ע' בגמ' לעיל (מו.) שכך פריך רבא לרב אויא "אלא מעתה כל צורות שבחצר מטלטלין הואיל וחזיא לכסויי בהו מנא" וא"ל רב אויא "הני ליכא תורת כלי עליה". וצריך להבין תשובתו, דלכאורה זה גופא שהאבן ראוי להשתמש ככיסוי, בכחו לתת לו תורת כלי וכדפרש"י הני"ל (ד"ה בחצר) "דשכיחי כלים, שהחרס הזה ראוי להם לכיסוי ותורת כלי עליו". וע' ברשב"א בסוגיין שהקשה כן, ותייך דשאני שברי כלי חרס מאבנים כיון שהשברים באין מכלים גמורים ולכן אמרינן דכל כמה שעדיין הם ראויים לאיזה מלאכה לא פקע שם כלי מינייהו, אבל אבן שבצמותו אינו כלי ואף פעם לא היה כלי גמור, מה שהוא ראוי לכסות בו כלי אינו נותן לו תורת כלי שיהיה מותר בטלטול.

ונמצא דדבר שמופקע בעצמותו מתורת כלי כאבנים וכיוצא"ב, צריך משהו יותר חזק להשוותו כלי ממה ששברים שבאו מכלי גמור צריכים דכיון שכבר היה עליהם תורת כלי לכן א"צ אלא שימשיך את השם כלי שהיה עליו מכבר. ובסוגיין מבואר דגם בשברים אלו לא כל השתמשות יש בכחו להמשיך את השם כלי שלא יפקע, דלשמואל בעי השתמשות שכיחה, ולרב נחמן אפי' בפחות שכיחה סגי, ולרבא כל כמה שיש איזשהו השתמשות ראויה הגם שעכשו בשבת א"א להשתמש בו באופן זה ג"כ מועיל שימשיך השם כלי, אבל מה שיכולים לנקות המנעלים א"י השתמשות שבכחה להמשיך השם כלי לחתיכה השבורה.

ולכאורה הביאור הוא דכלי היינו חפץ **הראוי ועומד** למלאכה מסוימת וכלשון הפמ"ג (שח', א"א לה') "דכל **דראוי** למידי **ועומד** לכך תורת כלי עליו" והביאו המ"ב (סקע"ג), ואולי מקורו ממש"כ רש"י (קכד. ד"ה והא בקעת ביו"ט מלאכתו להיות) "דלהסקה **חזי וקיימא**" ודוק. ולכן על אף שאפשר להשתמש עם שבר כלי לגרד את ראשו או לנקות את מנעלו, בודאי אינו עומד לכך, ובאמת אפשר לגרד את ראשו עם כמעט כל דבר בעולם, אבל אין חפצים אלו עומדים וראויים לזה הגם שמנצלים אותם לצורך זו. ולכן הגם שאפשר כמו"כ לגרד ראשו ולקנח מנעלו עם כל האבנים שבחצר אבל למעשה אינם עומדים לזה כלל. וכן משמע ברש"י לעיל (לה: ד"ה וחצוצרות) שכתב דאינה ראויה אלא לתקוע, וצ"ב דבודאי שייך לגרד בו ראשו (בלי לגרום שום נזק לחצוצרות) אלא דכוונתו דאינו ראוי **ועומד** ורגיל להשתמש בו באופן זה. וביתר ביאור הגדירו החזו"א (מגו', טז') דאנשים לא היה משמרים את השברי חרס לצורך גירוד הראש אלא לצורך כיוסוי הכלי, דכשצריך לגרד ראשו יקח עט או שאר כל דבר שבא לידו. ולפי"ז, הגדר של עומד למלאכה היינו שהבעלים ישמרו השבר כלי למלאכה מסוימת, ורק בכח"ג אפי"ל דלא פקע מיניה השם כלי שהיה עליו לפני"כ.

ויל"ע במש"כ רש"י בדעת רבא דהואיל ובחצר כלי הוא בעלמא נמי לא פקע שם כלי מיניה, דמי אמר שהיה פעם בחצר דאולי נשבר הכלי בשבת ברה"ר. והגם שכתבו תוס' (ד"ה ורבא) דע"כ איירי דנשברו בער"ש דאי נשברו בשבת הלא רבא אית ליה מוקצה וכ"ש נולד, לכאורה ברש"י משמע שפי' בע"א מתוס', דהנה לכאורה צ"ב מש"כ תוס', דמה"ת דפליגי הת"ק ורבי יהודה אם נולד מותר או אסור, דיתכן לפרש המשנה דאפי' לת"ק דלא בעינן מעין מלאכתן הראשונה אפי"ל דנולד אסור, ורק ס"ל דנולד אינו אלא כשלא היה הדבר בעולם לפני שבת והתחדש לגמרי בשבת כגון ביצה שנולדה

בשבת, אבל שבר כלי, שהכלי השלם היה בעולם כשהתחילה השבת, כשנשבר הכלי אין מתייחסים להשברים כדבר חדש כדי לדונם בדין נולד דכיון שעדיין ראויין הן לשום מלאכה (אפי' אינו מלאכתן הראשונה) אמרי' דבתחילת שבת היה פה כלי וגם עכשו יש כלי ולא נתחדש דבר בשבת.

ובאמת כן פירש השעה"צ (צקא, סק"ט) בדעת רש"י (ד"ה מר סבר) שכתב "מר סבר דמוכן הוא כיון דראוי לשום מלאכה". וע"ע בפמ"ג (שח), א"א טו) שדייק כן בלשון הגמ', דאם כדברי תוס' טפי הול"ל "מר סבר נולד אסור ומר סבר נולד מותר" (ואגב, יש בזה נ"מ גדולה להלכה הגם דממ"נ קי"ל כהת"ק אבל אם טעמו משום דס"ל דנולד מותר א"כ ביו"ט דקיימא לן דיש נולד אה"נ גם לת"ק יהיה אסור). אמנם, לפי"ז צ"ב בהמשך הגמ' אמאי הוצרך לאוקמא הברייתא דמסיקין בכלים ושברי כלים אליבא דר"ש, דהלא גם ר"מ שהוא הת"ק דמתני' (כמוש"כ הרי"ף) הכי ס"ל דמותר להסיק לא רק בכלים אלא גם בשברי כלים כיון דשבר כלי לאו נולד הוא ולכן אינו מוקצה, וע'.

ולפי דבריו, יוצא דלדעת רש"י הגם דאית ליה לרבא מוקצה וכ"ש איסור נולד אפי"ה י"ל דס"ל כהת"ק דשבר כלי לאו נולד הוא ולכן אפי' כשנשבר הכלי בשבת מותר להשתמש בו, וא"כ יתכן שנשבר כלי זה בשבת ואף פעם לא היה בחצר וצ"ב כנ"ל אך פירש"י "הואיל ובחצר כלי הוא" לכן לא פקע שם כלי מיניה (ובאמת ע' בר"ח שפי' בע"א שהשבר כלי ראוי ברה"ר לקנח בו טינא. ואגב, ע"ש עוד שכתב דמה דס"ל לרב נחמן דחזי בכרמלית היינו משום דהגם דיש איסור מדרבנן להוציא מכרמלית לחצר אבל כיון דאינו חייב מהי"ת אמרי' דזימנן דעייל ליה לחצר וחזי ליה לכסות כלים שבחצר). ולכאורה כונת רש"י היינו דכיון שראוי בחצר לכן לא פקע מיניה השם כלי שהיה עליו לפני שנשבר, ואין הכוונה לשם כלי שהיה עליו בחצר, והביאור הוא כנ"ל דכל כמה שעדיין ראוי לשום מלאכה, הגם שאי"ז מספיק להקנות לו שם כלי, אבל עדיין בכחו להמשיך את השם כלי שהיה עליו לפני שנשבר.

אבל אכתי יש לעורר דלכאורה מרש"י משמע דאי"ז מספיק מה שאפשר להשתמש בו אילו היה בחצר, דהלא אמר רבא "הכא נמי חזיא לדידי" ופרש"י (ד"ה לדידי) "לקיינו ואע"ג דלא שכיח הרי שם כלי עליו בחצר". ומבואר דלכו"ע בעינן שביום השבת יהיה שייך להשתמש בו שום שימוש, ויל"ע אמאי, ובאמת ע' ברמב"ם (שבת כו', ג') שכתב "חרס קטנה מותר לטלטלה אפי' ברה"ר הואיל וראויה היא בחצר לכסות בה פי כלי קטן" ולא התנה שזהו רק כשיש גם צורך לגופו ברה"ר. ולפי"ז לכאורה יוצא שמי שבשבת נמצא אצל הוריו והבית שלו מחוץ לתחום, אסור לטלטל המפתח כיון שאין בו שום השתמשות בשבת. אמנם, ע' בחזו"א (מג', טז') שכתב "ונראה דדוקא בחרסין אסרי שמואל ור"י באין צורך לשימושן היום אבל בכלי כה"ג אף שאין לו שימוש היום חשיב כלי, וצ"ע". ונמצא דמה שהחרס בא מכלי שלם הוא גם מעליותא וגם גריעותא, דמעליותא הוא לגבי אבנים דכיון שבא מכלי שלם לכן א"צ אלא להמשיך השם כלי וזה יותר קל מלקבוע השם כלי בתחלה, ומצד שני הוא גרוע מכלי שלם דהתם א"צ שיהיה לו שום השתמשות בשבת דבעצם כלי הוא, משא"כ החרס בעינן לכה"פ איזשהו השתמשות (אמנם מהרמב"ם הני"ל אולי משמע דדין השבר כדן כלי שלם). [ויש לציין שדין זה כנראה אינו אלא בכלי שמלאכתו להיות, אבל בכשמלא"א לאיסור שאין בו שום השתמשות בשבת נחלקו הראשונים (והפוסקים למעשה) אם מותר לטלטלו בשבת].

וע"ש בחזו"א שהסתפק אם לדעת רבא מותר אפי' מחמה לצל כשאר כלי שמלאכתו להיות, או דילמא רק לצורך גופו מותר כגון לקנח בו מנעליו, דכיון דכשנמצא ברה"ר בשבת אינו ראוי להשתמשות שלה השבר חזי ועומד דהיינו לכסות בו כלים, לכן דינו ככלי שמלאכתו לאיסור ומותר רק לצורך גופו ומקומו. ולפי"ז יל"ע מאי ס"ל לשמואל ורב נחמן, דלכה"פ לא גרע שבר זה מכלי שמלאכתו לאיסור שא"א להשתמש בו למלאכתו ואפי"ה מותר לצורך גופו, וא"כ מ"ש הכא דאסור להשתמש בו לצורך גופו לקנח בו מנעליו. והגם שכתבו תוס' לעיל (לו. ד"ה ר"י) דחוצרות הוא כלי שמלאכתו לאיסור ואסור לטלטלו אפי' לצורך גופו כיון שאין בו כ"כ השתמשות היתר, כ"ז אינו אלא לר"י, אבל לר"ש דקיי"ל כוותיה מותר כל כלי שמלאכתו לאיסור. וע"ש בחזו"א דשמואל ורב נחמן ס"ל דאין צורך בהן ככל בשבת ולכן ליכא היתר טלטול כלל (ובכ"ה"ג שאין לו שום השתמשות גם ר"ש יודה דאסור לטלטלו בשבת וכמוש"כ רעק"א בדברי התוס' הני"ל).

והנה, נמצא לדעת רבא שבכניסת שבת היה נידון הכלי כמלאכתו להיות וכשנשבר בשבת נהפך לכלי שמלאכתו לאיסור, דמה שיש לו בו איזה השתמשות מועילה שלכה"פ לא יפקע השם כלי מיניה ויהיה נידון ככלי שמלאכתו לאיסור ולא כאבן. ובאמת יל"ע מהו הדין איפכא היכא שבכניסת שבת היה כלי שמלאכתו לאיסור, ואח"כ נשבר בחצר באופן שראוי לכסות בו כלים שהוא דבר של היתר, האם נאמר דנהפך באמצע שבת לכלי שמלאכתו להיות שיהיה מותר לטלטל השברים אפילו מחמה לצל. והנה, ע' בפמ"ג (שח', משב"ז ה') שרצה לדייק מלשון המשנה "כל הכלים הניטלין בשבת שבריהן ניטלין עמה" דמשמע דרק כלים שמלאכתן להיות שבריהן מותרים, אמנם דחה דיוק זה דהמחבר לא העתיק לשון זה וע"כ דלאו דוקא הוא. ואפי"ל כדהזכרנו בעבר שאין כלי שמלאכתו אסור בטלטול כשאר מוקצה שהוא מצד הקצאת הדעת אלא שאסור בגזירת כלים (ואפי' את"ל דשייך לפרשת מוקצה דעלמא אפי"ה אכתי שונה משאר מוקצה דהלא מותר בטלטול לצורך גופו ומקומו) וא"כ י"ל דל"ש בזה מינו דאיתקצאי לומר שכיון שהתחיל שבת באיסור ישאר באיסורו כל השבת אפי' לאחר שנשבר ומשתמש להתיר (ואין להביא ראיה מתנור שנשבר בדף קכה' דהתם לאחר שנשבר משתמש בו למעשה טפקא שמלאכתו ג"כ לאיסור).

וע"ד מה שנתבאר בגדר שבר כלי, מצינו ג"כ בהמשך הגמ' לענין מגופת חבית שנשברה דאם זרקה אסור לטלטלה, ופריך רב פפא אלא מעתה מי שזרק גלימיה בשבת וכי נאמר שיהיה אסור בטלטול, דהעושה כן בטלה דעתו אצל כל אדם כדפירשו הראשונים (ע' בריטב"א), ולכן פירש דאיירי בזרק המגופה מער"ש. והקשה תוס' דאכתי יש להקשות אלא מעתה זריק ליה לגלימיה ה"נ דאסור, דודאי גם מי שזרק גלימיה בער"ש בטלה דעתו אצל כל אדם. ותי' תוס' "דכיון דלא היה מוכן מבעו"י ליכא דלמו"י לגלימיה", וצריך להבין כוונתם. וכנראה הביאור הוא דגלימיה תמיד מוכן הוא כיון שבעצמותו כלי הוא, משא"כ מגופה שנכתתה אינו כלי אפי"כ הכינו כן להדיא, וממילא בכחו לבטלו שלא יהיה עליו תורת כלי ע"י זריקה בער"ש. אבל א"כ חזרה קושיא לדוכתיה, דכיון דשאני מגופת חבית מגלימיה א"כ מה הועיל רב פפא דאוקמא בזרקו בשבת דהלא בשבת נמי אפי"ל דהגם שא"א לבטל כלי גמור אבל המגופה אפשר לבטל כיון שאינו כלי גמור. וע' בר"י מלוני"ל ושיטה לר"ן שכתבו דכיון שבכניסת שבת היה עליו שם כלי לכן א"א לבטל ממנו השם כלי לכל השבת. ור"י דכיון שלפני שבת קבע שהוא כלי א"כ למשך יום השבת המגופה נידון לגמרי כגלימיה וכשאר כלי שלם דהכל נקבע כפי שהיה בשעת כניסת שבת וכיון שבאותו זמן היה כלי לכן הוא כלי לכולה השבת ואין בכחו לבטל השם כלי מיניה אפי' ע"י זריקה לאשפה. ונמצא דשונה שבר כלי מכלי גמור, דכלי גמור בהכרח הוא מוכן ומקרי כלי משא"כ שבר כלי אינו מוכן אפי"כ הכינו, אבל לאחר שהכינו אה"נ מותר לכל השבת.

וצב"ק דא"כ דהכל נקבע כפי שהיה בתחילת שבת, א"כ מ"ש בנשבר באמצע שבת דאם אין לו שום השתמשות נתבטל ממנו שם כלי כמוש"ב לעיל, הלא בתחילת שבת היה עליו שם כלי וא"א לבטל ממנו התורת כלי באמצע השבת. ולכאורה הביאור הוא דהתם נשתנה החפץ ע"י השבירה ובהכרח יש שינוי במצבו, משא"כ במגופה שלא השתנה כלום באמצע השבת ורק במחשבתו רצה לקבוע שהוא מוקצה, א"א להפקיע התורת כלי ע"י מחשבה באמצע השבת (ויל"ע אם אפשר להפקיע השם מוקצה מחמת חסרון כיס באמצע השבת כגון לקבוע שהוא רוצה להשתמש עם הסכין של שחיטה כמו סכין רגיל לחתוך לחם ושאר מאכלים, וע' בזה ברעק"א בריש ס"י שח').

ולפי"ז דרק אפשר לבטל מה שאינו כלי בעצם, יל"ע מה יהיה הדין בעשיר שזרק מטלית שהוא ג' על ג' לאשפה בערב שבת ומצאו עני, דהנה להעשיר הזריקה לאשפה מבטל ממנו התורת כלי, אבל לעני הוא כלי בעצם וא"א לבטל ממנו השם כלי בשבת. וע' בחזו"א (שם, כ') שכתב דמותרין הן אצלו בטלטול דבגד הוא לעני, ולא דמי לשברי כלים שזרקן לאשפה וחזר ולקחן הוא עצמו שהן אסורין, דהתם אע"ג דראוי לכסויי בהו מנא אבל כיון שזרקן גילה דעתו דל"ל חשיבות אצלו וכשחזר ונטלן הוי כנוטל צרורות, משא"כ בגד של ע"ג דראוי לעניים יש לו שם בגד בעצם. אבל הוסיף דכ"ז אינו אלא בזכה בו העני, אבל כשעדיין הן של העשיר אסור גם לעני להשתמש בו דאין המטלית עומדת לתשמיש אדם, וכן אם היא של עניים מותר לטלטלה אף

לעשיר כיון שעומדת לתשמיש אדם לאו מוקצה הוא. וצ"ב דע' בתוס' (קכז : ד"ה כיון) בתי' השני שכתב דבגד של גע"ג מותר לעשיר בבית עני, וביאר הטי"ז (שח', סקכ"ה) משום דנגרר בתריה כשהוא בביתו אבל מחוץ לביתו אה"נ דאסור בטלטול ולפי החזו"א כיון שהוא בגד ומותר בטלטול בתוך הבית הו"ל לתוס' למימר דמותר גם מחוץ לבית העני. אמנם, ע"ש בחזו"א שאה"נ השיג על הטי"ז וכתב דאין לדבריו שורש בגמ' כלל, ומש"כ תוס' דמותר בבית העני הוא לאו דוקא (וכנראה דאורחא דמילתא נקט) ואפי' מחוץ לביתו מותר כיון שהוא של העני. ונמצא לדבריו שהשם כלי נקבע לפי דעת הבעלים של הכלי. ויוצא מכל הנ"ל שהתורת כלי נקבע לפי ההשתמשות של הכלי, וכלי גמור א"א לבטלו אפי' כשליכא השתמשות בשבת ואפי' גילה דעתו ע"י מעשה שזרקו לאשפה ג"כ א"א לבטל מיניה השם כלי בשבת (ולכן תמהו הראשונים בדף קכה. דמאי פריך רב אשי "אדמפלגי בשברי תנור ליפלי בתנור גופיה", דהלא תנור גופיה אפי' את"ל דלענין טומאה יש גזיה"כ דאינו מטמא כיון שאין בו דין תנור, אבל לענין שבת שהכל תלוי בהשתמשות, ממילא כיון שיש לו השתמשות לאפייה בודאי יש לו תורת כלי, וע"ש מה שתירצו וכנראה כוונתם דכלי שיש לו רק השתמשות א' ואפי' אותה השתמשות אינו משתמש באופן גמור (כיון שאינו מחובר לקרקע) ממילא אין לדנו ככלי אפי' לענין שבת). ודבר שהתחיל ככלי ואח"כ נשבר, נקבע כפי דעת הבעלים, ודבר שבעצמותו אינו כלי ואף פעם לא היה כלי כגון אבנים ועצים, אפי' אם יש לו השתמשות בשבת, לית להו תורת כלי. ולענין בקעת דאיתא בגמ' (קכד.) דל"ל תורת כלי אפי' ביו"ט הגם יש לו השתמשות דראויה ועומדת להסקה, ביאר הגרשז"א דכיון שכל השתמשותו הוא ע"י כילוי לכן הוא מופקע מתורת כלי שהמהות של כלי הוא דבר שאפשר להשתמש בו כמה פעמים (וע"ש בשפ"א שצידד דאפשר דרק בדבר שמלאכתו לאיסור בעינן תורת כלי משא"כ בדבר שמלאכתו להיתר ע"ש).

מוקצה מחמת חסרון כיס (שבת קכג.)

הנה, בסוגיין מבואר דעת רבה דס"ל דכלי שמלאכתו לאיסור ניטל לצורך גופו ומקומו, ופריך ליה אביי ממדוכה דתניא "אם יש בה שום מטלטלין אותה ואם לאו אין מטלטלין אותה". והנה, נחלקו הראשונים בביאור המעליותא דיש בה שום דעל ידו הותר טלטול המדוכה. הרשב"א הביא ד"מ דשום הוא לאו דוקא ור"ל כל דבר היתר דזהו בעצם ההיתר של ככר או תינוק, ומה דאיתא לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד ר"ל לאפוקי משאר מוקצה מחמת גופו שלא התירו ע"י ככר או תינוק, אבל כלי מוקצה מותר לטלטל ע"י ככר או שאר דבר היתר. ויל"ע מ"ש כלים ממוקצה מחמת גופו, וע"ש ברשב"א שאה"נ כתב דאין לך מוקצה מיטלטל ע"י ככר, ושום ושאר דברים הנדוכין הוא דוקא "וה"ט משום דכיון שאין זו אסורה אלא מחמת מלאכה ועכשו משמש היתר במלאכתו, הרי מה שאוסרה הוא מתירה והו"ל כקדרה המטלטלת עם התבשיל". ולכאורה כוונתו דמה שהמדוכה מקרי מלאכתו לאיסור הוא בגלל שדוכין בה שום, אבל יש גם חלק היתר של מלאכת איסור הדיכה והיינו מה שהשום מונח בתוך כלי המשמרו, וזהו המלאכתו להיתר של המדוכה וא"כ כשהשום מונח בתוכה אז השום שנידוך ע"י איסור מתירה דבמצב כזה אין מלאכתו לאיסור אלא להיתר. וע"ש בהמשך דפריך אביי מ"ע לדכו"ע אם כבר קצב עליו בשר שאסור בטלטול. וממשיך הגמ' "סבר לשנויי ליה כר' נחמיה כיון דשמעה להא דאמר רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום, ה"נ מייחד להו מקום" (ופרש"י הדכל מודים היינו רבי נחמיה, אבל ע' בתוס' לעיל מד : ד"ה הא דהכל מודים היינו אפי' רבי שמעון דל"ל מוקצה לכאורה משמע קצת כרש"י מסמיכות הגמ'). ונחלקו רש"י ותוס' על מה קאי תירצו, דלרש"י גרסינן "הנני נמיי" ותי' קאי בין על המשנה דעלי ובין על הברייתא דמדוכה (וכ"פ הר"ח) משא"כ לתוס' (ד"ה ה"נ) גרסינן "הנני נמיי" ואינו בא לתרץ אלא מאי דפריך מעלי דשאנ"ה דמייחד להו מקום.

ויל"ע בכוכ"כ נקודות, חדא מהו החומרא דמוקצה מחמת חסרון כיס דכו"ע מודים דאסור בטלטול. ועוד יל"ע לרש"י דגם מדוכה מקרי מוקצה מחמת חסרון כיס א"כ מהו ההיתר לטלטלו כשיש בה שום, דהנה, ע' בב"י בהקדמתו לסי' שח' שכתב דכלי שמלאכתו לאיסור התירו לטלטל לצורך גו"מ, ומוקצה מחמת גופו התירו לטלטל ביג' אופנים, אבל מוקצה מחמת חסרון כיס לא מצינו היתר לטלטלו ומשמע דליכא היתר כלל ואפי' ע"י שום. ועד"י יש להקשות על מש"כ תוס' (שם) דעלי על אף שמוקצה מחמת חסרון כיס, ס"ל לבית הלל מותר לטלטלו משום שמחת יו"ט, וצ"ב דהלא לא מצינו היתר לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס כלל וכנ"ל (וכנראה ב"ש פליגי ב"ש וס"ל דליכא היתר לטלטל העלי אפי' לצורך שמחת יו"ט, וכ"כ תוס' בביצה יא.). [וגם יל"ע מ"ש בסוגיין שתי' הגמ' דעלי מקרי מוקצה מחמת חסרון כיס, ולקמן בעמוד ב' מבואר דדינו כשאר כלי שמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גופו ומקומו ורק מחמה לצל אסור, וע' מש"כ בזה המהרש"א שם בתוד"ה איתניב"ה].

והנה, בביאור החומרא דמוקצה מחמת חסרון כיס, נראה דנחלקו בזה הראשונים, דבגמ' איתא דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום, ופרש"י דמייחד להם מקום ר"ל "מקצה להן בידים", וכן מבואר ברש"י לקמן (קכג.) שפי' על מה דקתני במתני' חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה "דהנך קפיד עלייהו ומייחד להם מקום דלא חזי למלאכה אחרת", וכן פרש"י בגמ' לענין הג' סכינים שדינם שוה ליתד של מחרישה, אבל במקום לכתוב "כל הני קפיד עלייהו ומייחד להם מקום" כתב "כל הני מקפיד עלייהו ונקצה להן בידים" ונראה מבואר דכוונתו דמייחד להו מקום הוא לאו דוקא, דאין הייחוד מקום סיבת האיסור טלטול אלא סימן הוא דמקצה להו בידים וכ"כ האגר"מ (ח"ה כב', יב') להדיא "דהא דמובא בגמ' דמייחד להו מקום זה הו"י רק בגדר סימן שמקפיד על החפץ". (אבל ע' לקמן קכה : ברד"ה קפיד שפי' "מייחד ליה מקום ומקצה ליה בידים" וע').

אמנם, ע' בר"ח שכנראה פי' בע"א דכתב "דכיון דקפיד עליה עליה מכין עליה מקום וגמר בדעתו שלא לטלטלן מאותו מקום לפיכך אסור לטלטלן מן המקום המוכן להם", ומשמע מדבריו שהייחוד מקום הוא חלק עיקרי מהמוקצה ורק בגלל שיש מקום מיוחד להן וגמר בדעתו שלא להזיזן מאותו מקום לכן הם אסורים בטלטול. ולכאורה יהיה נ"מ להלכה היכא דמקפיד שלא להשתמש בו למלאכה אחרת אבל אינו מייחד להו מקום למשל נייר (וע' בס"י ש"י בשעה"צ סק"י"ט שצ"י למש"כ הבית מאיר דמחמת חסרון כיס נקרא כל שדרך להקפיד ולייחד לו מקום כסיכי זיירי ומזורי ולכן כ"כ המיוחד למעות כיון שאין דרך להקפיד לייחד לו מקום הו"י דינו רק כשאר כלי שמלאכתו לאיסור. ונראה שיטתו יותר בעזה"י"ט כשנלמד הסי' הנ"ל).

נמצא, דכדי לאסור מוקצה לכו"ע בעינן שמסוח דעתו מלהשתמש בו בשבת, או בגלל שמקצה להו בידים או לכה"פ משום דגמר בדעתו שלא לטלטלו, וא"כ יל"ע מ"ט דמתני' דאסר לטלטל דלתות הבית "שאינן מן המוכן" דאיזה סוג מוקצה הן. והנה, נחלקו הראשונים בפירוש האי דין, דלרש"י שאני דלתות הבית מדלתות כלים "שאינן מן המוכן לטלטל שאינן כלי אבל אלו הן כלי אגב אביהן" ולכאורה אם אינו כלי א"כ הדלת הוא כשאר אבנים שדינו כמוקצה מחמת גופו, אבל ברמב"ם בפיהמ"ש משמע דכלים הם וכן מבואר להדיא ביד החזקה דכתב (שבת כה', ו') "וכן שאינו כלי כגון אבנים ומעות וכו' דלתות הבית אע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטל לפיכך אם נתפרקו אפי' בשבת אין מטלטלין אותן, וכן העפר והחול והמת אין מזיזין אותן ממקומן", אבל מדכללו יחד עם אבנים ועפר משמע דדין א' יש להם והכל אסור משום מוקצה מחמת גופו (ובביאור המחלוקת ע' מש"כ הביה"ל שח', י" ד"ה אין ניטלין ובמש"כ עליו החזו"א).

וצ"ב בין לדעת רש"י (וכ"ש לדעת הרמב"ם דכלי הוא) מ"ט מודה רבי שמעון דדלתות הבית אסורים בטלטול, הלא הוא לא הקצה אותן בידים וגם אין מלאכתו לאיסור וא"כ מה מקרא זה חסר להתירו בטלטול. ובאמת לא רק על מתני' תלונותינו אלא על עיקר הדין דמוקצה מחמת גופו מ"ט מודה ר"ש דמוקצה הלא באלו לכאורה ליכא הקצאת הדעת, וע' בקהלות יעקב (ביצה סי' ד') שהביא ראייה לדבר מאבן ע"פ החבית (קכה:) דהגם שהשתמש בו בשבת לכסות החבית אבל כיון שלא ייחד האבן לעולם הוא מוקצה אפי' להשבת שהוא כן השתמש בו (דכתב בשו"ת הרשב"א המובא בר"ן כג. בדפי הרי"ף) וצ"ב דהתם ודאי לא הקצה דעתו מינייה דהלא ייחדו להשתמש בו בשבת זו ככיסוי חבית ומאיזה טעם נידון האבן כמוקצה.

וע"ש בקהלות יעקב, ש"ל דיש ב' דינים במוקצה: חדא התלוי הקצאת הדעת וזוה נחלקו מכמה מקומות רבי יהודה ורבי שמעון איזה דרגת הקצאה בעינין כדי לאוסרו בטלטול, ויש עוד דין מוקצה שנאסר מטעמים שכתב הרמב"ם (שבת סוף פכ"ד) שלא יבטל מה שכתוב מתורה למען ינוח, ושלא יבאו לעשות מלאכה ע"י שמתלטל חפצים, ושיהיה ניכר שביתתו וטעמים אלו שייכים גם היכא שהיה בדעתו להשתמש בחפצים לפני שבת, כגון אבן שע"פ החבית וכדומה עכ"ל. ולכאורה חידוש הוא דנמצא דיש ב' סוגים שונים של מוקצה שאינם תלויים זב"ז כלל, וכנראה צ"ל דהשם מוקצה אינו מחמת הקצאת דעת הבעלים ממנו אלא משום הקצאת חז"ל מלהשתמש בחפצים אלו ולכן כולם אינם מן המוכן.

ואולי אפ"ל בע"י דאבנים ג"כ אסורים משום הקצאת הדעת, אבל אינו הקצאה בפועל כמו מוקצה מחמת חסרון כיס שמקצה אותן בידיים ע"י הייחוד מקום דבזה מראה שאין בדעתו לטלטל במשך השבת, אלא הוא דבר שהבינו חז"ל שכל אדם ממילא מקצה דעתו ממנו בגלל שאינו כלי ואין להחפץ שימוש רגיל כלל, והוי כדברים שבלבו ובלב כל אדם שאינו משתמש בהם על אף שלא הקצה אותם מדעתו להדיא, וממילא אפי' אם יחליט להשתמש באבן א' לשבת אין בכח מעשה זו להפקיע מה שבעצמותו ומהותו האבן הוא לא שימושי וממילא מוקצה, אבל אם יעשה איזה מעשה או כשמייחדו לעולם (ואפשר דצריך ג"כ להשתמש בו פעם א' לפני שבת ע"ש בהר"ן) אז יש בכחו להפקיע מה שבעצמותו הוא מוקצה.

ולפי"ז א"ש מתני' לרש"י דדלת הבית אפי' לא הקצה דעתו מיניה להדיא כיון שאינו כלי כלל לכן דינו כעצים ואבנים שממילא הם מוקצים, ואפי' להרמב"ם דכלי הוא אבל לא הוכן לטלטול כיון שהכלי קבוע בדרך כלל בקרקע. ורק כלי שהוא שימושי אמרי' שצריך הקצאת הדעת לר"ש דאליה מסתבר שדעתו עליו כל כמה שיש איזשהו אפשרות שיוכל להשתמש בו בשבת זו, משא"כ בדלת שבעצמותה ל"ל השתמשות כלל א"צ הקצאה בידיים.

והנה, לכאורה ברבינו חננאל הנ"ל משמע דהקצאתו היתה לגמרי דכיון שיש לו מקום מיוחד ממילא אין בדעתו לטלטלו מהאי מקום כלל, אמנם ברש"י משמע דהקצאתו לא היתה אלא מלהשתמש בו למלאכה אחרת אבל לא מטלטול (וכמוש"כ "דלא חזי למלאכה אחרת"), ולפי"ז לכאורה י"ל דנ"מ מה יהיה הדין לענין טלטול מוקצה מח"כ לצורך מקומן, ד"ל דלפירושו הר"ח אסור לטלטלו כיון שגמר בדעתו שלא לטלטלו כלל ואפי' אם מאיזה טעם לא היה במקומו במיוחד בכניסת שבת, ומצאו באמצע שבת על כסא שעליו הוא מעוניין לשבת, אפי"ה י"ל דאסור לטלטלו, דכיון שבדרי"כ מייחד להו מקום זה גופא הוא הגמיר דעת שלא לטלטלו כלל וא"צ שכל ער"ש יהיה גמיר דעת חדשה שאין בכוונתו לטלטלו. משא"כ לרש"י היה אפ"ל דמקצי ליה בידיים מלהשתמש בו למלאכה אחרת ולכן יש הקצאה מלטלטול לצורך גופו אבל מטלטול לצורך מקומו י"ל דמעולם לא הקצה דעתו מיניה.

ובאמת, ע' בנזירות שמשון (בילקוט מפרשים לשו"ע מכוון ירושלים) שהשיג על מש"כ הב"י (וכדפסק בשו"ע שח', א') דמוקצה מחמת חסרון כיס אסור לטלטלו לצורך גופו וכ"ש לצורך מקומו, וכתב דאליבא דרבא גופו ומקומו שוים הם וליכא כ"ש, ואין שום סיבה שיהיה אסור לטלטלו לצורך מקומו, ולא עוד אלא כן מדויק בתוס' (קכג: ד"ה וסכינא) שכתב לענין סכין של שחיטה "ויש ליה זיהר שלא לטלטלו אפי' לצורך גופו" ולא הזכיר מקומו כלל ומשמע דלצורך מקומו א"ה מותר לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס.

אמנם, ע' ברעק"א (סי' רסו', יב' ד"ה אלא) שהביא הנזירות שמשון וכתב עליו דכל כמה שיש איסור לטלטל שום חפץ לצורך גופו, ממילא אסור לטלטלו לצורך מקומו דפקע מיניה השם כלי דאין לו השתמשות והוי כעצים ואבנים. ובאמת ע"ש ברעק"א באותו סעיף שהביא דנחלקו בזה הראשונים לקמן (קנד:): לענין מי שרוצה לפרק מע"ג חמור כלי זכוכית שמשתמשים בהם להקזת הדם (ואינם ראויין בשבת לכלום לפי שמאוסים) ולכן הדין הוא שמיניח כרית קטנה ליד החמור כדי שיפולו הכלי זכוכית עליו ולא ישברו, דבזה ליכא איסור של מבטל כלי מהיכנו דיכול לערן מע"ג הכרית ולא ישברו, אבל להניח כרית גדולה אסור דא"ה לערן מעליו וממילא המוקצה ישאר שם לכל השבת ונמצא דמבטל הכלי מהיכנו לכל השבת. והקשו הראשונים דהלא כשיצטרף הכרית יכול לטלטל הכלי זכוכית בידיים דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטל לצורך מקומו, ותי' הבעה"מ דכל שאינו ראוי בשום צד לטלטלו לצורך גופו אין מטלטלין אותו לצורך מקומו. והשיג עליו הרשב"א ממשי"כ בפירקין דלפי' רש"י אליבא דרבי נחמיה (קכד.) דס"ל דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד לו יוצא דכלי שמלאכתו לאיסור הגם שאסור לטלטלו לצורך גופו אפי"ה מותר לצורך מקומו (ככלי שמלאכתו להיתר דמותר לצורך מקומו לרבי נחמיה) ודלא כמוש"כ הבעה"מ דכל שאסור לטלטלו לצורך גופו ממילא אסור לטלטלו לצורך מקומו. ואגב, ע"ש בריטב"א שכתב להדיא דמוקצה מחמת חסרון כיס אסור לטלטלו לצורך מקומו "דדוכתא מיחד ליה ולגמרי אקציה" וכדמשמע מהר"ח הנ"ל.

ונמצא דאפי' אליבא דרש"י על אף שלא פירש כהר"ח אפי"ה יתכן דכל כמה שאסור לטלטל החפץ לצורך גופו ממילא אסור לטלטלו לצורך מקומו, דפקע מיניה השם כלי וכדמשמע קצת מלשון הרמב"ן (שם) "אבל השתא דאמרן דלא חזייאן ליה כלל, ולית בהו תורת כלל, שאין ניטלין לא לצורך גופו ולא לצורך מקומו, מקשינן שפיר והא קא מבטל כלי מהיכנו" (וצ"ב מש"כ ולא לצורך מקומו דאפי' היה ניטל לצורך מקומו זה לא מקרי השתמשות כלל) וא"כ כל כמה שאינו כלי דינו שוה לעצים ואבנים שפשוט שאסורים לטלטל אפי' לצורך מקומו. (ולכאורה לפי"ז צ"ל דמש"כ החזו"א (מג', טז') דכלי גמור שאין לו השתמשות בשבת לכוי"ע לא נתבטל ממנו שם כלי היינו כשיש לו השתמשות במקומו רק דבמקומו ל"ל השתמשות).

והיה אפ"ל דיש לתלות במחלוקת הנ"ל דרש"י והר"ח ג"כ מה דיש להסתפק אם יש דין מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר, למשל גביע כסף שמתמשים בו רק לקידוש בשבת האם מותר לטלטלו לצורך גופו (לשים בו מים לנטילת מים אחרונים כשהגיע האדמו"ר לשבת שבע ברכות) דאת"ל דע"י מה שמייחד לו מקום הוא גומר בדעתו שלא לטלטלו משם א"כ א"ל בכלי שמלאכתו להיתר שגמר בדעתו שלא לטלטלו משם לכל השבת, משא"כ את"ל דהייחוד מקום הוא לאו דוקא ועיקר המוקצה נקבע ממה שמקצה ליה בידיים, א"כ ה"נ מקצי ליה בידיים מלהשתמש בו לשום מלאכה אחרת ואסור אפי' לצורך גופו.

והיה א"ש לפי"ז מה דפרש"י (קכג:): דסכינא דאשכבתא הוא סכין של בית מקולין שהקצבים מקצבים בו בשר. דע"ש בתוס' שפי' בע"א דהוא סכין של שחיטה, ויל"ע אם תוס' השיגו על רש"י או דרק מוסיפים על פי. ויש שר"ל דרש"י סכין של קצבים הוא כלי שמלאכתו להיתר (דבשר חי חזי לאומצא) וכנ"ל דגם בכלי שמלאכתו להיתר שייך מוקצה ממח"כ, ותוס' אה"י השיגו עליו מה"ט דלא שייך מוקצה מחמת חסרון כיס אלא בכשמל"א. אמנם, ראיתי שכמה ממחברי זמנינו פי' רש"י בע"א דציניו למש"כ השבות יצחק בשם הגרש"א דסכין של קצבים כיון שמייוחד לקצבים החותכין בשר העומד לסחורה (שהוא מוקצה) לכן הסכין הוא כלי שמלאכתו לאיסור וא"כ ליכא ראייה לשיטת רש"י. וע' בחידושי הרא"ה בביצה (יא.) בסוגיא דעלי שכתב להדיא דליכא דין מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר (ולא עוד אלא ע' במש"כ התה"ל"ד שח', ב' לתרץ קושיית רעק"א (בגליון הש"ס על רש"י מדף פא.), דלדבריו מבואר ברש"י גופיה דס"ל דרק במלאכתו לאיסור שייך מוקצה מח"כ).

ולפמשי"ב דנחלקו במוקצה מחמת חסרון כיס אם מותר לצורך מקומו, י"ל דיש נ"מ לענין היתר טלטול כלים ע"י ככר או תינוק, דהבאנו לעיל דנחלקו הראשונים בביאור האי דינא דמדוכה שיש בו שום מהו סיבת ההיתר, או דהוי כהיתר דככר או תינוק או דהוי כקדרה שיש בו תבשיל, וע' בשו"ת הרא"ש (סי' כב', ח') שכתב "דבר המוקצה מחמת מלאכתו שהיא מלאכת איסור וכו' יש לו היתר אפי' מחמה לצל ע"י ככר או תינוק וזהו ששינוי מדוכה אם יש עליה שום מטלטלין, ואע"ג דלא אמרו ככר או תינוק אלא במתהם במוקצה מחמת מלאכה אבל במדוכה כיון שיש עליה תורת כלי שרי לטלטלה אגב אוכלין שעליה" וע' בחי' רעק"א (ד"ה קכג: ד"ה גם, ולהלכה בסי' שח', ה') שכתב דיל"ע לדעתו אם החומרא דמוקצה מחמת גופו יותר מכלי שמלאכתו לאיסור הוא בזה דליכא היתר לטלטלו לצורך גופו ומקומו וא"כ מוקצה מחמת חסרון כיס יהיה ג"כ אסור ע"י ככר או תינוק, או דהחומרא דמוקצה מחמת גופו נעוצה במה שאינו כלי וממילא כלי אפי' אם הוא מוקצה מחמת חסרון כיס ג"כ יהיה לו היתר ע"י ככר או תינוק, וע"ש שהביא ראייה ממדוכה דפריך מיניה אביי לרבה דרואים שהוא אסור לצורך גופו ומקומו א"כ יש בו שום, ומוכח דשום (דהיינו ככר) מתיר הטלטול כיון שהוא כלי על אף שבלא"ה אסור בטלטול אפי' לצורך גופו ומקומו.

והנה לכאורה כפ"י הרא"ש משמע ג"כ ברש"י דההיתר לטלטל המדוכה ע"י השום הוא כעין ההיתר דככר או תינוק, דממה שכתב (ד"ה אם יש) דביש בה שום מותר לטלטלה "אגב השום" נראה דנתכוון למש"כ לקמן (קמב: ד"ה הניחו) בביאור האי דינא דככר או תינוק דמותר לטלטל האיסור "אגבייהו". ונמצא דלמסקנת הגמ' דפרש"י דמדוכה הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, אפ"ה יש היתר לטלטל מוקצה חמורה זו ע"י ככר או תינוק (השום) וע"כ דהביאור הוא כמוש"כ רעק"א אליבא דהרא"ש. וא"ש טפי את"ל כנ"ל דס"ל לרש"י דמותר לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס לצורך מקומו, דא"כ כ"ש דעדיף טפי מאבנים ויש יותר סיבה להתיר טלטולו ע"י ככר או תינוק כיון שאינו מוקצה לגמרי.

ונמצא לפי"ז דלענין טלטול ע"י ככר או תינוק דיותר קל מוקצה מחמת חסרון כיס ממוקצה מחמת גופו, והגם שכתב הב"י דמצינו שהתירו לטלטל מוקצה מחמת גופו ביג' אופנים מה שלא מצינו כלל במוקצה מחמת חסרון כיס, אמנם לשיטת רש"י נראה דמצד שני יש אופן דקל יותר ממוקצה מחמת גופו דאינו כלי בכלל. ולפי"ז אפשר לבאר קצת מה שפירשו תוס' דבית הלל לצורך שמחת יו"ט מותר לטלטל עלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, והיה אפ"ל דכוונתם דמותר דלא גרע משאר אוכל נפש שמחתו התירה התורה ביו"ט אפי' איסורי דאורייתא וא"כ כ"ש איסור מוקצה שאינו אלא מדרבנן הותר, אבל ע"י ברעק"א (תצט', א') שהקשה דלא התירו השתמשות במוקצה לצורך אוכל נפש (דביצה שנולדה ביו"ט ועצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור אסורים ביו"ט), וכתב דאפ"ה כיון שהעלי הוא כלי לכן קיל טפי, ומשמע דבכלים לא העמידו דבריהם והתירו אפי' ההשתמשות במוקצה לצורך אוכל נפש והיינו כנ"ל דהוקצה דכלים יותר קיל ממוקצה דעצים ושאר מוקצה מחמת גופו שאינם כלים כלל.

והנה, כל החומרא של מוקצה מחמת חסרון כיס אינו אלא בטלטול המוקצה, וממילא כל כמה שאינו מוגדר כטלטול יתכן שגם מוקצה זו אפשר להזיז, וכמו שראינו בהמשך הגמ' דנחלקו אם טלטול מן הצד שמיה טלטול, ועל הצד דלא שמיה טלטול נראה דמותר להזיז המוקצה. וטלטול מן הצד פרש"י (ד"ה ממטה) דהיינו היכא שאינו אוחזו בידו ממש, ומשמע דר"ל דמזיזו בידו אבל באמצעות דבר אחר, ולכן א"ש מה שחילקו הראשונים (ע"י ר"ן על הרי"ף) בין טלטול לצורך הדבר המותר או הדבר האסור, דלצורך הדבר האסור מובן שיש להחמיר בו יותר דמה שמטלטל מוקצה ע"י מקל מובן שיחשב כטלטול משא"כ לצורך דבר המותר אז לא רואים הזות האיסור כמעשה טלטול (ונראה בהמשך בעזריית' דנחלקו המפרשים בביאור ההבדל דצורך דבר המותר וצורך דבר האסור). אבל בטלטול בגופו יותר לא דמותר לטלטלו בגופו אפי' לצורך דבר האסור וה"ט משום דאין זה מעשה טלטול כלל הנכלל בגזירת איסור מוקצה. (עיקר הסוגיא דטלטול מן הצד הוא לקמן בפרק נוטל קמב. ולעיל בפרק כירה מג:).

יחוד חפצי מוקצה להשתמשות בשבת (קכה:; מט. - נ.) שייך לסעי' כ' - כו', וסעיף לח'

בגמ' איתא "חריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך עליהם לשיבה וכו' רב אמר קושר ושמואל אמר חושב ורב אסי אמר יושב אע"פ שלא קישר ואע"פ שלא חישב" וצ"ב בתרתי, חדא כדהקשה הריטב"א מ"ט פליגי בחריות ולעיל מיניה לענין גזיז צמר לא מצינו דפליגי דלכו"ע בעינין ייחוד (וסגי בייחוד). ויש להוסיף, דגם לא מצינו שנחלקו לענין נסרים של אומן (מט:). ולכו"ע בחישוב לתת עליהן פת לאורחים סגי. ועו"ק דאת"ל דאסור לטלטל חריות משום דאדם מקצה דעתו מינייהו, א"כ כל כמה שחישב להשתמש בהם בשבת בודאי ליכא הקצאת הדעת, וא"כ קשה לכל השיטות, למה שיצטרך מעשה, ולמ"ד דמועיל חישוב צ"ב למה יועיל חישוב כשלא חישב להדיא שרוצה להשתמש עמהם בשבת [אא"כ נאמר שזוהו הכוונה בחישוב, אבל א"כ קשה מהו ההבדל בין חישוב ובין ייחוד למ"ד דסגי בייחוד לשבת אחת. ובאמת נחלקו בזה הראשונים, דבתוס' (נ. ד"ה ואם) מבואר דחישוב היינו להשתמש בו בשבת, אבל הרא"ש השיג דמשמע דאפי' רק חישוב להשתמש בו בחול מועיל].

ועוד יל"ע בהא דאיתא לעיל (מח). "בעא מיניה רב אדא בר מתנה מאביי מוכין שטמן בהן מהו לטלטלן בשבת (דכשטמן בהם מי אמרינן יחדן להטמנה ואיכא תורת כלי עליהם ומותר לטלטלן בשבת או לא - רש"י), א"ל וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין" ופרש"י "מוכין שדמיה יקרים אין דרך בכך ולא בטלי להטמנה" וצ"ב דמשמע דמעשה ההטמנה אינו כייחוד אבל אילו יחדן להדיא להטמנה אה"נ היינו אומרים דמותר לטלטלן, וכמו שאמר רבא לענין גזיז צמר (נ. בלישנא בתרא) דביחדן להטמנה מטלטלין אותן. וצ"ב דאת"ל דאין דרך בכך אמאי לא אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם. וכשם שלענין גלימה מבואר בגמ' (קכד:). דהגם שהקצה דעתו ממנו להדיא ע"י זריקתו לאשפה, אפ"ה כיון בעצמותו כלי גמור הוא א"א לבטלו מתורת כלי, והיינו טעמא כמו פירשו הראשונים דבטלה דעתו אצל כל אדם, א"כ כמו"כ נאמר הפוך דכיון שאין הדרך להשתמש עם מוכין להטמנה לכן א"א לייחדן לכך באופן שיהיה מותר לטלטלן.

ולכאורה אפ"ל, בהקדם מה שיש לחקור במה שהתירו לטלטל חפצי מוקצה ע"י ייחוד, דהנה יל"ע האם טעם ההיתר מיוסד על מה דע"י הייחוד נהפך המוקצה מחמת גופו לכלי וממילא מותר לטלטל כלים בשבת, או דאה"נ לא נהפך האבנים וצורות וכו' לכלים ע"י מחשבת הייחוד אלא דכל האיסור לטלטל אינו אלא משום דמוקצין הם מהשתמשות האדם וע"י שחישוב עליהן וייחדן להשתמשות בשבת ממילא ליכא הקצאת הדעת ומותר לטלטלן בשבת. והנה, מבואר ברש"י הני"ל (מח. ד"ה מוכין) שהייחוד מועיל לתת תורת כלי לדברים שלפני"כ לא היה להם "שייכות כלי" (כלשון השו"ע שח', ז'), דע"ש שכתב "ואלו שטמן בהם מי אמרינן יחדן להטמנה ואיכא תורת כלי עליהן ומותר לטלטלן בשבת או לא".

אמנם, בהא דנחלקו רב אמי ורב אסי לענין הניח אבן ע"פ החבית אם נעשה ככיסוי להחבית ומותר לטלטלו או דנעשה החבית בסיס להאבן ואסור לטלטלו, ע"י ברמב"ן במלחמות (מט. בדפי הרי"ף) שביאר דשאני אבן מחריות של דקל, דחריות בעצם ראויות הם להתייחד לשיבה, ולכן ישב מהני אפי' לא חשב ולא קשר ואפי' להתיר לגמרי בטלטול ככל הכלים, משא"כ אבן "אין אדם עושה אותה כסוי אלא לפי שעה וכו' ובהא פליגי דלרב אסי נעשית כסוי חבית [רק לענין שיהיה מותר] ליטלה משם כשרוצה להסתפק מן החבית ולהחזירה במקומה קאמר, דקסבר אע"פ שאין תורת כלי עליה כיון שהתחיל ועשה בה מעשה להשתמש בה למחר במלאכה מיוחדת התירו לאותה מלאכה וכו' אבל לטלטלין אחרים לצורך גופן ומקומן אסור. ורב אמי סבר אף לאותו דבר שייחדן אסורין עד שיהא בהן תורת כלי". ומבואר ברמב"ן דלא נהפכו האבנים לכלים הגם שחשב עליו שישמש ככיסוי החבית, וממילא ג"כ אין היתר לטלטלן אלא לאותו מלאכה שהתחיל בה. ולכאורה הא דמותר אפי' לאותה מלאכה היינו טעמא משום דנידון רק כהמשך מהמעשה שהתחיל כבר לפני שבת.

ולפי"ז נמצא שההיתר לטלטל תלוי במה דאיכא תורת כלי על החפץ שלפני"כ היה מוקצה מחמת גופו (בגלל שלא היה עליו תורת כלי). והנה יש לדון היכא שראובן ייחד עצים או אבנים להשתמשות בשבת, האם מותר לשמיעון לטלטל אותן עצים ואבנים, או דכלפי שמיעון אכתי מוקצין הם דלכאורה אין סברא שיהיה מותר לו לטלטל דבר שהקצה דעתו מיניה אפי' אם אדם אחר לא הקצה דעתו מיניה. ובאמת גם יש לדון לענין ראובן עצמו אם מותר לו להשתמש עם האבן לצרכים אחרים שלהן לא ייחדן לפני שבת. ולכאורה שאלות אלו תלוין ביסוד הני"ל, דאת"ל שהאבן נהפך לכלי א"כ הוי כשברי כלים ששמרם מבעוד יום למלאכה דאפי' הקצה דעתו מינייהו באמצע שבת אכתי תורת כלי עליהם וא"א לבטלן, וכן אבן זה כיון שיש בו תורת כלי א"כ כמו שהוא כלי לראובן הוא כלי לגבי שמיעון ג"כ וא"א לשמיעון להקצות דעתו מכלי ומותר לו להשתמש בו לכל דבר שירצה. אבל את"ל דהא דמהני ייחוד הוא משום דעל אף שאינו כלי אפ"ה מותר לטלטלו משום שהוא עצמו לא הקצה דעתו ממנו, א"כ מה"ת שיועיל מחשבתו של ראובן לגבי שמיעון, ומה"ת שיועיל להתיר טלטולו לשאר מלאכות.

ובאמת, ע' ברבינו חננאל שכתב דבר חדש בביאור הא דאיתא (קכה): "פעם אחת הלך רבי למקום אחד ומצא נדבך של אבנים ואמר לתלמידיו צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר". ולכאורה צ"ב לשון "צאו וחשבו" דהלא אם צריך מחשבה א"כ בדיבורים אלו של רבי יש כבר את המחשבה הנחוצה דמוכח מדבריו שכבר חישב לישב עליהן למחר, ולכן ביאר הר"ח (קכו). דלא סמך במחשבתו שלו אלא הצריך שכל אחד יחשוב לעצמו. ומבואר בדבריו דמחשבת ראובן לא מהני לשמעון, וא"ש טפי את"ל שפי' הסוגיא כהרמב"ן הנ"ל, דאה"נ בייחוד אבנים לא נחית תורת כלי עליהו ולכן כל אחד צריך לייחד לעצמו דמחשבת ראובן שאינו מקצה דעתו מהשתמשות באבן מסוים אינו מועיל לשמעון (אבל יתכן דכ"ז אינו אלא באבנים וליכא ראייה שכן ס"ל בכל מוקצה שהאדם בעצמו צריך לייחדו, וע').

והנה, ע' בריטב"א (קכה): שפי' הגמ' "דצאו וחשבו" בע"א, דהוצרכו התלמידים לצאת ולראות האבנים כדי לוודא שראויין הם לשיבה. ולכאורה משמע מדבריו דאילו לא יצאו החוצה כדי לראות שהאבנים ראויין לשיבה, ובשבת עצמה התגלה שבאמת אינם כ"כ ראויין לשיבה, דאה"נ היה אסור להם לטלטל האבנים מכיון שלא חל המחשבה שלהם. וכנראה דה"ט משום דאמר' דבטלה דעתם במה שייחדו חפצים שאינם ראויים לשיבה להשתמשות של ישיבה. ובביאור הדבר נראה דמבואר בראשונים דכפי הרגילות של החפץ להשתמשות שבה האדם רוצה להשתמש, תלוי רמת הייחוד שצריך. ולכן, כתב הריטב"א (נ). דהגם שלא נחלקו האמוראים בגיזי צמר ולכו"ע צריך (וסג) בייחוד, אבל בחירות נחלקו רב ושמואל ורב אסי. וה"ט משום דס"ל לרב גיזי צמר עומדים להטמנה יותר ממה שהחירות עומדים לשיבה ולכן בחירות צריך מעשה קשירה להוכיח שאכן הן עומדים לשיבה, ורב אסי ס"ל דיש להחמיר בגיזי צמר משום דדמיהן יקרים ואין הדרך לייחדו להטמנה ולכן צריך יותר ממעשה כל דהו. וא"כ עדי"ז י"ל דדבר המופקע לגמרי מהשתמשות מסוימות, א"א לייחדו להשתמשות זו.

ועד"ז ראינו בתוס' שכתבו (קכה: ד"ה ואזודו) דרב אסי חילק בין חפץ לחפץ ולפעמים הצריך מעשה כל דהו כדי להכינו להשתמשות בשבת כגון נדבך של אבנים שכבר מסותת ומרובע ולכן בעצם ראוי לשיבה, ולפעמים הצריך תיקון גמור כמו בכיסוי כלים שאין הדרך להשתמש עם אבן ככיסוי כלים. וע"ע לקמן (קכה): בהא דקתני זמורה שהיא קשורה בטפיח ממלאין בה בשבת, דפריך הגמ' לימא מתני' [שהצריך קשירה לזמורה כדי להתירה בטלטול] דלא כרשב"ג דס"ל דחריות של דקל א"צ קשירה, ודחה הגמ' דאפי' תימא דרשב"ג היא שאני הכא דמחוברת הזמורה להגפן. וצ"ב דמה בכך שהיא מחוברת, וע"ש בריטב"א שביאר דכיון שהיא עדיין עושה פירות לכן מסתמא קפיד עליה ובעינן מעשה שתהא מחשבתו קיימת. אבל אח"כ כתב והנכון לתרץ דכיון דמחוברת לקרקע דלא הוי בר טלטול ותשמיש כלל, ורוצה לעשותה בתורת תלוש שהיא היפך ענינה, בכי הא ודאי בעינן מעשה גמור. ויל"ע מהו הביאור במושג זה, דאם אבנים וצורות מוקצים הם משום שאדם מקצה דעתו מינייהו, א"כ כל כמה שאדם מייחדו להשתמשות לכאורה הול"ל דמותרין בטלטול ומהו המקום לחלק ברמת השייכות שיש לדבר זה למה שהוא רוצה להשתמש בו. ולכאורה לפמ"ש א"ש, שהייחוד אינו רק להוכיח שאינו מקצה דעתו מיניה, אלא תכליתו שע"כ הוא נותן להם תורת כלי, וממילא דבר שמוקפע מלהיות כלי, אין בכח מחשבתו להפכו לכלי בלי איזה מעשה להוכיח שבאמת עומד להשתמשות הנ"ל.

והנה היה אפשר לפרש בע"א דהיינו טעמא דלא מהני הייחוד משום דאמר' דמי שרוצה להפוך אבן לכלי בטלה דעתו אצל כל אדם וכמוש"ב לעיל, ובאמת מצאתי בעולת שבת (שח', סקני"ב) שכתב לענין עורות, דנחלקו הראשונים באיזה עורות מיוחדים לשיבה, לרש"י רק של בהמה גסה ולא של בהמה דקה, ולתוס' שניהן מיוחדים לשיבה אבל רק כשהן יבשים ולא כשהן לחין. ויל"ע מה הדין אם משהו ייחדו לשיבה להדיא על אף שהן לחין, וע' בעולת שבת שכתב דלא מהני מחשבתו דבטלה דעתו אצל כל אדם דאין דרך למזג עליהו כשהן לחין. אמנם, ע' בתוספת שבת שהשיג עליו וס"ל דמהני ייחודו, ויל"ע אמאי באמת לא אמרי' דבטלה דעתו, ולכאורה משמע דמה שצריך מעשה אינו משום דבלא"ה אמרי' דבטלה דעתו, אלא מט"א. והנה, מובא בגמ' (ג). דיש להקל לענין ייחוד בשבת כשמדובר בבית המשתה או בית האבל משום דטרידי (ולהלכה השו"ע כתב כן גם לענין בית המדרש). וצ"ב דמה בכך דטרידי וכי לא גזרו דיני מוקצה באדם הטרוד. וע' בריטב"א שבת' הראשון כתב דאה"נ הקילו גביהו משום דטרידי (וכן דייק השפ"א בדעת רש"י), אבל אח"כ ביאר בע"א ג"כ, דתמיד מה שצריכים מעשה אינו אלא משום דחיישינן שמא ימלך במחשבתו, אבל כשעושה מעשה תו ליכא לחשש דשמא ימלך, וממילא כל כמה שאדם לא עשה מעשה ורק חשב יש כאן ריעותא דאם באמת הוא מתכוון להשתמש בו בשבת למה הוא לא עשה מעשה. אבל כ"ז במצב רגיל, אבל בבית המשתה ובבית האבל ליכא להפירכא הנ"ל, דבמצבים האלו מובן מאד אמאי לא עשו מעשה כיון שהיו טרודים, וליכא ריעותא במה דליכא אלא מחשבה בעלמא. ונמצא דתכלית המעשה אינו משום דבלא"ה אמרי' דבטלה דעתו, אלא משום דאמר' דהוא בעצמו לא התכוון לזה באמת (וכנראה דר"ל דאכתי מקצה דעתו מיניה). ויוצא דאה"נ בעיקרון, במחשבה לחוד אפשר לייחד חתיכת עץ להיות כלי, אבל מכיון דתמיד יש ריעותא למה באמת לא עשה מעשה לכן בעינן מעשה להוכיח שמחשבתו רצינית.

ועד"ז מבואר בגמ' לענין עפר דלאו בר מיעבד מעשה הוא, וממילא ליכא ריעותא במה שלא עשה מעשה, ולכאורה הביאור הוא כנ"ל (ע' שפת אמת) דלכן ליכא להוכיח ממה שלא עשה מעשה, שסופו לימלך. ובאמת יל"ע אמאי לא שייך מעשה בעפר, דהגם שאפי"ל דמה שעשה מעשה וייחד לו מקום בפנינת הבית לא מקרי מעשה בעפר עצמו דליכא אלא הוכחה ע"י המקום שבו העפר מונח, אבל הלא הוא יכול להשתמש בחלק ממנו לכסות רוק או צואה דע"ז מוכח שהעפר עומד להשתמשות ולא הובא כשכבה נוספת של הרצפה. ולכאורה הביאור הוא דמה שהוא משתמש עם חלק מהעפר, אינו גילוי על שאר העפר שלא נעשה בו מעשה כלל, ואינו כקשירת חריות שקשר כולם ביחד. ועד"ז מצאתי בתוספת שבת (שח', סקני"ט) שר"ל דהגם שנחלקו הראשונים אם בעינן ייחוד לעולם או סגי בייחוד לשבת א', גם הרשב"א דס"ל דבעינן ייחוד לעולם יודה דבעינן ייחוד לעולם, דכיון שכל השתמשות אינו אלא פעם א' וכל חפינת יד של עפר שהשתמש בו אינו חוזר ומשתמש בו עוד פעם לכן בעפר לא שייך ייחוד לעולם. ובעני"ז אפי"ל דמה שנחלקו הראשונים אם בעינן ייחוד לעולם או סגי בייחוד לשבת א' היינו כנ"ל דאפי"ל דייחוד לשבת א' הוי כמחשבה בעלמא, דאם כוונתו באמת להפכו לכלי א"כ אמאי לא ייחדו לעולם, ומוכח שאין כוונתו לתת עליו תורת כלי, וע' (ועד"ז מצאתי בקהלות יעקב בביצה סי' ד').

ונמצא דלא אמרינן בטלה דעתו בעניני יחוד, וא"כ לכאורה אין דבר בעולם שא"א לייחדו להשתמשות. אמנם, נראה דלענין בעלי חיים קי"ל (שח', לט') דאסור לטלטל בהמה חיה ועוף, ולא מצינו שיש אפשרות לייחדו. דהנה, כתב המהר"ח או"ז (סו"ס פא') לענין ציפורים המצפצפים בקול נאה כיון שבנ"א נהנים בקולם לאו מוקצה נינהו, מידי דהוי אסליקוסתא (המוזכר בסוגיין נ:.) שהיא למראה, וקול ומראה כי הדדי נינהו לענין מעילה. אבל ע"ש בתשובה הבאה (סי' פב') שהשיב לו הרא"ש דאין לטלטל דכמו שאבנים אסורים בטלטול שאין בהם תורת כלי ה"נ בעלי חיים. וצ"ב מהו הנידון בכלל דהלא כל כמה שמייחדו לשחך בהם לכאורה ליכא הקצאת הדעת. אבל כ"ז אינו אלא אם נאמר שהייחוד הוא כדי להראות שאינו מקצה דעתו מינייהו, אבל את"ל שהייחוד מועיל לתת להם תורת כלי, א"כ י"ל דבעלי חיים במהותן אינן כלים ולכן ליכא אפשרות לייחד אותן. [אמנם, היה אפי"ל דשור הוא כלי לחרישה וחמור נחשב כלי לסחיבת משאות וסוס מקרי כלי לרכיבה ובאמת כ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א, מה') דכן משמע קצת בתוס' בב"מ (מו: ד"ה פירל) דמקרי כלים לענין חליפין, והיינו טעמא משום "דכל שעושיין בו דבר ומיוחד לכן כלי מקרי". אבל ע' מה שתמה עליו הגרעק"א בסי' שח', לט' דבתוס' בשבת דף מה: משמע להדיא דבעלי חיים מוקצה].

ולכאורה לפי"ז אפי"ל דלכן לא נחלקו בגמ' לענין נסרים של אומן, ולכו"ע סגי במחשבה לתת עליהן פת לאורחין, והיינו טעמא דשאני נסרים שהם מוקצים מחמת חסרון כ"ס אבל בעצמותם כלים הם, ולכן אין מחשבתו צריך להפוך הנסרים לכלים אלא לקבוע שמעכשו אינו מקפיד עליו, ולכן א"צ מעשה או ייחוד, ובמחשבה לחוד סגי. ועד"ז מבואר בריטב"א (קכה): לענין גושוש של ספינה שהוא מוקצה מחמת חסרון כ"ס, שהקשה דכיון שכבר כלי הוא בודאי מספיק מחשבתו לשנותו ולהפקיע קפידתו, ות"י דאה"נ איירי בעץ שלא הכינו אותו עדיין לשימוש. ולכאורה לפי"ז נמצא דמה שכתב

רעק"א (שח', א') לענין סכין של שחיטה דאם שחט בה צריך לעשות מעשה, אינו אלא משום שכבר שחט בה אבל אילו מתחילה לפני שהשתמש בה קבע שאין בדעתו להשתמש בו לשחיטה אלא לקציצת ירקות, במחשבתו סגי שלא יהיה נידון כמוקצה.

אמנם, ברש"י לכאורה משמע בע"א, דע"ש שכתב (קכה: ד"ה קפ"ד עליה) דגושש מייחד ליה מקום ומקצה ליה בידיים. ומשמע דצריך מעשה כיון שהוא מוקצה מחמת חסרון כ"ס וכפ"י הראשון בריטב"א ה"ל, והיינו על אף שהוא כלי צריך מעשה, ולכאורה צ"ב מנסרים של בעה"ב דלכאורה הם כלים המוקצה מחמת חסרון כ"ס וסגי במחשבה בלחוד. אמנם, האמת היא דבבית יוסף (בהקדמה לסי' שח') מבואר שנסרים הם מוקצה מחמת גופן ולא מחמת חסרון כ"ס. ולכאורה הביאור הוא כמוש"ב החזו"א (מג', כג') משום דכיון שהם עומדים לעשות מהם כלים לכן אינן נידונים ככלים [וכדביאר הגריש"א (מובא בספר שלמי יהודה)] לענין נייר חלק שהוא מוקצה מחמת גופו כיון שעומד לכתב עליו וזהו גמר מלאכתו שיעמוד כך עם הכתיבה לימים (רבים). ולפי"ז הא דסגי במחשבה לכו"ע צריך לומר משום דבעצם נסרים עומדים גם לשאר השתמשויות והא ראייה דהלא נסרים של בעה"ב אינם מוקצה כלל לא מחמת גופן ולא מחמת חסרון כ"ס. והא דס"ל לרש"י בגושש דצריך מעשה גמור, י"ל דכיון שמקצה ליה בידיים מוכח דקפ"ד עליה ולא סמכין על מחשבתו עד שמוכיח ע"י מעשה שבאמת אינו מקצה דעתו מיניה לגמרי.

וילי"ע לפי מש"ב דיחוד מועיל שע"כ מהפך המוקצה לכלי א"כ אמאי א"א ליחד אבן באמצע שבת, דלכאורה ל"ל מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, כיון דק"י"ל כר"ש ולדידיה לא אמרי' מיגו דאיתקצאי אלא בדחאו בידיים ובפשטות ליכא דחיייה בידיים באבנים. ואולי א"א להכין כלי בשבת (וע' בשש"כ פרק כ' הערה קע"ב) במה שדן בשאלה זו אם אפשר להוריד על חפץ תורת כלי בשבת. ובעיקר השאלה הני"ל ע' בע"י"ז במה שהקשה החזו"א (מד', יד') על הגרעק"א. וגם יש להוסיף דכיון שע"י הייחוד נהפך לכלי, אפ"ל דא"צ מחשבה לשבת וסגי במחשבה לחול וכמוש"כ הרא"ש והיינו דכיון שכבר קבע בדעתו לעשותו כלי ממילא יש עליו תורת כלי גם לשבת.

ואולי לפי"ז אפשר לבאר המחלוקת ראשונים בדעת רב אסי שאמר ישב אע"פ שלא חשב ואע"פ שלא קישר, דכתבו רוב ראשונים דמיקל לגבי רב ושמואל דא"צ מחשבה או קשירה וסגי בישיבה לחוד (וכן הוא משמעות הלשון), אבל הרמב"ן כתב דמחמיר לגבייהו. וצ"ב לפי"ז לשון "אע"פ שלא חישב ואע"פ שלא קישר" דהלא ישב עדיף טפי ממחשבה וקשירה. והנה י"מ שר"ל דסגי בישיבה וא"צ יחד עם הישיבה גם קשירה או גם מחשבה. אבל אפ"ל דר"ל אע"פ שלא עשה שום מחשבה או מעשה שבת אע"כ מותר (וכן ביאר המהר"ם בדברי תוס' נ. ד"ה ואם יצא, שכתבו דצבע לצאת בהן בחול ונמלך ולא יצא בהם דגרע ממחשבה או כרד במשיחה שנעשו לשם שבת) והביאור הוא דכדי להפכו לכלי י"ל דא"ה הכי טוב הוא כשישב עליו דאז ליכא למיחש שלא ישתמש בו בתורת כלי דהלא כבר השתמש בו, אבל מצד שני כל כמה שזה לא נעשה לשם שבת מה יועיל מה שהשתמש בו פ"א דאפשר שבשבת כבר יחזור ממחשבתו (ועד"ז) מצינו דכתב הריטב"א דאפי' טמן בגיזי צמר כמה פעמים אינו כמו ייחוד דכל כמה שלא ייחדן להדיא להשתמשות בשבת דתמיד יש להסתפק אולי יחזור ממחשבתו. אבל דעת הטור דרק בטמן במקרה אז המוכיח מוקצה, וכ' הב"ח והביאו המ"ב להלכה דכל כמה שכבר טמן פעמיים תו לא הוי "מקרה" אלא כייחוד, ולפי הני"ל יש לבאר דכל כמה שהוא רגיל בדבר אמרי' דודאי לא יחזור מכוונתו, (וע').

ויש לציין שכל הני"ל אינו אלא לענין טלטול מוקצה מחמת גופו, אבל לישוב על מוקצה בלי טלטול בפשטות א"צ כלום לא ייחוד, ולא מחשבה, ולא ישיבה, דליכא איסור מוקצה כל כמה שאינו מטלטלו. אמנם ע' ברשב"א (כט. ד"ה כי אדליק) שכתב דאסור לסמוך כרעי המטה ע"ג ביצה שנולדה ביו"ט שהוא משתמש עם המוקצה, וכתב הגרעק"א (סי' שכה', מג"א סק"ט) דלפי דבריו אסור ג"כ לישוב ע"ג אבן שהיא מוקצה הגם שאינו מטלטלו, (וע"ש בקהלות יעקב הני"ל מש"כ בביאור דבריו).

בענין מוקצה בדבר שאינו ראוי לבעלו וחזי לאחרני (קכז):

איתא בגמ' "מפנין תרומה טהורה, פשיטא, לא צריכא דמנחה ביד שיראל מהו דתימא כיון דלא חזיא ליה אסור קמ"ל כיון דחזיא לכהן שפיר דמ"י. ולכאורה מבואר דלא בעינן שיהיה החפץ ראוי לבעלו כדי להתירו בטלטול וכל כמה דחזי לאחרני סגי. וצ"ב דמיד אח"ז מבואר בגמ' איפכא, דאיתא "דמאי, הא לא חזי ליה, כיון דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזיא ליה השתא נמי חזי ליה" ומשמע דכל כמה דלא חזי ליה לבעלים אסור בטלטול ולא סגי במה דחזי לאחרני דהיינו לעניינם. ולכאורה צ"ל דחד מהם לאו דוקא, וכנראה דנחלקו בזה הראשונים איזה מהם לאו דוקא. דהנה, ע' לעיל (מו:) בהא דמפירין נדרים בשבת, דפריך הגמ' אמאי מותר לימא מי יימר דמזדקק לה בעל, ופרש"י "לכן אפי' שרי לה בעל ליתסר משום מוקצה דהא אסחה דעתה ואמרה מי יימר דמזדקק לה בעל", וע"ש בתוס' (ד"ה מי יימר ב') שכתבו שגם לפי המקשן הפירות שנדרה מהם רק אסורים באכילה אבל בודאי מותרים הם בטלטול דהא חזו לשאר בני אדם, וכ"כ הרשב"א שם (ד"ה מתיב) והביא ראייה מתרומה דמבואר בסוגיין דהגם דלא חזי לבעלים אפ"ה כיון דחזי לכהנים מותר בטלטול (ועד"ז צ"י רעק"א בגליון השי"ס בתוס' שם למש"כ תוס' בסוגיין). ולפי"ז צ"ל דמה דאיתא דמאי מותר בטלטול כיון דאי בעי מפקיר נכסיה וחזי ליה, ע"כ אינו אלא לרווחא דמילתא ולא דוקא הוא וכמוש"כ תוס' באמת בסוגיין (ד"ה דאי).

אמנם, ע' לעיל (מו:) ברמב"ן ור"ן שהביאו ראייה מהגמ' דאיתא קרטיין בי רבי מי חשיבי, דר"ל דכיון שהחתיכות הקטנות של לבונה אין להם חשיבות לרבי יהודה הנשיא שהיה הבעל הבית ועשיר לכן אסורים הם בטלטול לכל אדם, וכתבו דמהא שמעינן דמוקצה לעשירים מוקצה ואפי' עניים אין מטלטלין אותו שכבר הוקצה מדעתו של בעה"ב ולא בעיא שיהא מוקצה לכל. וכתבו דהכי משמע גם בסוגיא דמפירין נדרים דמפני שאסרה הככר על עצמה נעשה מוקצה ודלא כתוס' הני"ל. ולכאורה יש להוסיף דראיה מסוגיין מדמאי דבעינן שיהיה ראוי לבעלים ולא סגי במה שראוי לעניינם. ולפי"ז מה דאיתא בתרומה כיון דחזי לכהנים ע"כ צריך לפרש בע"א, דהלא מה דהוא ראוי לאחרני אינו סיבה מספקת להתיר המאכל בטלטול.

וע' בסוגיין שביאר הרשב"א אליבייהו דבתרומה כיון שא"א לו לאכלו לכן בדעתו ליתנו לכהן וממילא ליכא הקצאת הדעת ממנו בשבת, משא"כ בככר שאסרה על עצמה בנדר כיון דיש לה אפשרות להנות ממנו ע"י שאלה לאחר השבת, לכן אין בדעתה ליתנו לאחרני וממילא אין לככר זה שום השתמשות בשבת ואסור בטלטול, וככר זה דומה ממש לדמאי שמותר לבעלים לאחר השבת ע"י הפרשת מעשר והתירו חז"ל בטלטול משום דאי בעי מפקיר נכסיה והוי עני וחזי ליה, אבל מה שהדמאי ראוי עכשו לאחרני (לעניינם) אינו מועיל להתירו בטלטול כיון שאין בדעתו ליתנו להם אלא לאכלו בעצמו אחר השבת. ונמצא, דגם מה דחזי לאחרני מועיל להתירו בטלטול אבל רק כשהחפץ ג"כ עומד להינתן לאחרני אבל מה דחזי לאחרני בלחוד אינו מתירו בטלטול. ובהו ביאר הרשב"א ג"כ אמאי שברי זכוכית מותרים בטלטול לרשב"ג כיון דחזי לנעמיות הגם דלבעלים בעצמם לא חזי, דכיון דשברי זכוכית אינם עומדים לדבר אחר ומה עוד יש לעשות איתם חוץ מלהאכילם לנעמיות וכיון שדעתו ליתנם לנעמיות לכן אינם מוקצה.

והנה, ע' בתוס' בסוגיין (ד"ה כיון דחזיא) שהקשה מהא דבגדי עניים לעשירים לא, שממנו הביא הרמב"ן ראייה דהגם שהבגד חזי לאחרני דהיינו לעניים אפ"ה אסור בטלטול לעשירים, ותירצו דתרומה לכו"ע חזיא אלא איסורא הוא דרביע עליה אבל התם לא חזו מחמת גריעותא. וצ"ב כוונתם, דסו"ס התרומה אסורה באכילה לזרים וענשו מיתה בידי שמים ומה בכך דבעצם חזיא לדידיה אי לאו האיסור, דהא למעשה לא יאכלנה ומהו ההבדל אם בודל מיניה משום גריעותא או משום איסור תורה.

והנה, פשוט דמש"כ תוס' דחזיא נמי לדידיה אי לאו האיסור אין זה סיבה להתיר ולומר דכיון שבמציאות ראוי הוא לבעלים לכן אין מתייחסים לדיינים ואיסורים, דהלא בגמ' איתא דטעמא דמותר הוא משום "דחזי לכהנים" ולא משום דחזי לדידיה. ועוד, דשאר הדברים המנויים במתני' ג"כ אינם

ראויים רק מחמת איסור דרביע עלייה ואפ"ה אסורים בהם בטלטול. וביותר מבואר בגמ' (קכח.) דטבל הטבול מדרבנן אסור בטלטול הגם דחזיא לדידיה ורק איסורא הוא דרביע עליה, ואיסור זה לכאורה אינו מעכב כ"כ דהלא כתבו תוס' (ד"ה טבל) דאם עבר ותיקנו מתוקן, ואפ"ה מוקצה הוא. [ואגב, לכאורה ע"פ תוס' זו אפשר לבאר מה היה ההו"א דטבל הטבול מדרבנן יהיה מותר בטלטול, דצ"ב מ"ש אם איסורו מדאורייתא או רק מדרבנן הלא גם מאכל האסור מדרבנן א"א לאכול וממילא פשוט דאסור ג"כ בטלטול וכן הקשה בספר שבת של מ"י. והנה, ע' בשאגת אריה (סו"ס נו' ד"ה ועוד יש) שדן לענין טבל דרבנן אמאי א"א לתקנו בשבת, דהלא בדרכי ק"י בדבר האסור מדרבנן דליכא נראה כמתקן כיון דמעיקר הדין (מדאורייתא) מותר בלי שום תיקון, וע"ש שכתב דאפ"כ בדבר שאין בו שום השתמשות לפני התיקון אכתי אסור אפי' אם התיקון אינו אלא מדרבנן, דכה"ג א"ל דאינו נראה כמתקן דהלא לפני התיקון לא היה ראוי לכולם ועכשו אפשר להשתמש בו, ולפי"ז י"ל דחידש מתני' דגם בטבל דרבנן חיישינן לנראה כמתקן מנא.

ואולי אפ"ל בע"א ג"כ, דהנה לעיל (קכד:) מבואר דשברי כלים לכו"ע מותרים בטלטול בחצר כיון דחזי לכסות בהם כלים אבל בכרמלית נחלקו האמוראים, דלדעת שמואל אסור דלא שכיחי כלים בכרמלית, ולרב נחמן גם בכרמלית מותר ופרש"י (ד"ה אפילו) דהיינו טעמא משום דבני"א שכיחי שם וחזי לכסות בו רוק, אבל ע"ש ברבינו חננאל שפי' בע"א דכיון "שהמוציא מרה"ר לכרמלית או המכניס [מכרמלית לרה"י] אינו חיוב, זימנן דעייל ליה לחצר וחזי ליה" דהיינו דאם יעבור על האיסור דרבנן ויכניס השברי כלים מכרמלית לרה"י יהיה לו אפשרות להשתמש בהם בשבת, וא"כ י"ל דטבול שאינו טבול אלא מדרבנן ומן התורה מותר הו"א כיון שאם עבר על האיסור דרבנן ותיקנו מתוקן לכן מקרי דיש לו השתמשות, קמ"ל דאפ"ה אסור ודלא כהר"ח. ובדעת רבינו חננאל אפ"ל דשאני התם דבא מכלי גמור וכדי להתירו בטלטול א"צ אלא להמשיך השם כלי שהיה לפני"כ, ולכן י"ל דסגי במה שראוי לשימוש ע"י איסור דרבנן, משא"כ בטבל שדינו כאבן בעלמא, כדי להפקיעו ממוקצה מחמת גופו ולומר שיש לו השתמשות לא סגי לקבוע שיש בו שימוש ע"י שיעבור איסור דרבנן, ועי'. (ואע"ג דטבל הטבול מדאורייתא ג"כ כל האיסור לתקנו אינו אלא מדרבנן, אבל כיון שעיקר איסורו דאורייתא לא היו מקילין בזה וכשם שלא התירו שברי כלים ברה"ר מטעם שיכול להביאם דרך הכרמלית לחצר שאינו אסור אלא מדרבנן, ועי').

ונחזור לענייננו, במה דצ"ב במש"כ תוס' דמידי דלא חזיא משום איסור דרביע עליה מקרי חזי לדידיה. ולכאורה ביאור דברי תוס' הוא כמוש"כ הרשב"א לעיל (מו: ד"ה מתיב) "דשאנ"ה דכיון דגבי עשירים לא חזי למידי מצד גריעותיה, אקצווי מקצה ליה לגמרי ולא מסקי אדעתיהו ליתן לעניינן דחזי להו, אבל הכא דאפי' לדידיה חזי ליה אלא דאריא דאיסורא רכיב עליה וחזי לאחרני לא מקצה ליה לגמרי, ומבואר דמודה הרשב"א במקצת להרמב"ן דהא דחזי לאחרני לא סגי להתירו בטלטול אלא בצירוף מה דליכא הקצאת הדעת של הבעלים, ולכן בדבר שבעיני הבעלים נראה כזבל אינו עולה על דעתו להשאירו לאחרני הגם שיתכן דבאמת חזי לאחרני, משא"כ חתיכת בשר חשוב שבן אדם קיבל במתנה שאין לו הכשר המקובל עליו, בודאי לא יזרקנו לפח אלא ימצא משהו שאוכל ההכשר ההוא ויתנו לו, וכמו"כ בתרומה הגם שאסור לו לאכול אותה אבל יתננה לכהן שכן אוכל אותה ולכן לא מקצי ליה לתרומה מדעתיה. ונמצא דמש"כ תוס' "דהכא לכו"ע חזיא אלא איסורא הוא דרביע עליה" אין הכוונה שדבר דלא חזי מחמת איסור אינו מפריע ההשתמשות כמו דבר דלא חזי במציאות, אלא דר"ל דכיון שהחסרון במה שהבעלים בודאי לא יאכלנו אינו מחמת שאינו ראוי לו, לכן בודאי ימצא מי שמתאים לו לאכלו ויתנו לו במקום לזרוק דבר טוב לפח.

ולכאורה ממה דמבואר בלשון הרשב"א הנ"ל אפשר לתרץ ג"כ קושיית השעה"מ (הל' שביעת עשור פ"א, ה"ה) שהביאו כמה אחרונים, דלרשב"א (קכא.) דס"ל דדבר האסור מדרבנן מותר להאכילו לקטנים, א"כ טבל הטבול מדרבנן יהיה מותר בטלטול כיון דחזי לאחרני דהיינו לקטנים. ואפ"ל דהגם שמוותר להאכילו לקטנים אבל לכאורה אין האב שומר המאכלים האיסורים מדרבנן ליתנם לבניו הקטנים, ובודאי מתכוון לתקנם שיהיה מותר לגמרי כדי להאכיל לבניו דבר שמוותר בלי פקפוק, וממילא י"ל דכה"ג לא מסקי אדעתיהו ליתן דבר האסור מדרבנן לקטנים דחזי להו (וכ"מ שתי בהגהות מל"ה ע"ש).

אמנם, י"לע אס תוס' כוונתו למש"כ הרשב"א, דהרי עיקר חסר מן הספר קצת דהיה להם להזכיר דכיון דחזיא לדידיה לכן אינו מקצה דעתו מינייה דמסיק אדעתיה לשמרו כדי ליתנו לכהן. ואולי אפ"ל בע"א קצת, דר"ל דכיון דחזיא לדידיה ממילא יש עליו שם מאכל, ואין אדם מקצה דעתו מאוכל. וביתר ביאור אפ"ל, דלפני שבת ליכא בן אדם שחושב על כל חפץ וחפץ בעולם וקובע על כאו"א מהם "מזה אני מקצה דעתי ומזה אין אני מקצה דעתי" אלא חז"ל קבעו שכל דבר שאינו כלי ואין בו השתמשות בשבת (כגון אבנים ושאר דבר המוקצה מחמת גופו) מסתמא אדם מקצה דעתו מינייה לשבת. אבל דברי מאכל, אין אדם מקצה דעתו מינייה (ולא עוד אלא אפי' מאכל העומד לסחורה אמרי' דאינו מקצה דעתו מינייהו כיון דלמעשה חזי לאכילה, כדמבואר בס"י ש"י סעיף ב'. אבל מזה ליכא ראייה כ"כ דשאני התם דחזי לדידיה ומותר לו לאכול).

וא"כ י"ל דכל מאכל שיש בני אדם שאוכלים אותו ליכא הקצאת הדעת של האדם כלל ומותר בטלטול, וראיה לדבר מבשר דחזי לאומצא (לכה"פ של בר אוווא, ולכמה ראשונים כל בשר חזי לאומצא) הגם שלכאורה אין לומר דעומד להאכל באומצא לרוב רובם של העולם, אבל סו"ס כיון דחזיא לאכילה יש עליו שם מאכל, וכן י"ל לענין מאכל המבושל כמאב"ד דלא חזיא לרוב בני"א ואפ"ה לא מצינו שיהיה אסור בטלטול (ומש"כ הריטב"א על מה דאיתא בגמ' דתורמוס לח כיון דמירר לא אכלה, דאין הכוונה דאינו ראוי לאכילה כלל דא"כ פשוט הוא, אלא דראוי ע"י הדחק ואפ"ה הוא מוקצה, עי' בריטב"א דגריס במתני' לענין תורמוס היבש דחזי "לעזים" ול"ג דחזי "לעניינן" וא"כ י"ל דדבר שאינו ראוי למאכל בהמה אלא ע"י הדחק אה"נ אדם מקצה דעתו מינייה). אבל בדבר דלא חזיא לשאר בני אדם כלל ממילא הוי כזבל וכחתיכת בגד קטנה שבעיני עשיר אינו אלא זבל בעלמא וה"נ ל"ל שם מאכל. ולפי"ז דבר האסור באכילה לכל העולם (כמו אבר מן החי) בודאי אין עליו שם אוכל ואסור. אמנם, אכתי י"לע בדבר האסור לישראל ומותר לגוי (נבילה, חזיר) דסו"ס מאכל הוא, אבל מצד שני י"ל דלמעשה בעיני ישראל אינו אלא כאבן בעלמא וליכא עליו שם אוכל כלל, ועי' בפמ"ג (שח' משב"ז כה') דגוי דינו כבהמה דרק אם דעתו להדיא ליתנו לו מותר בטלטול אבל מה דחזי ליה לגוי בלחוד לא סגי להתירו בטלטול ע"ש.

ולכאורה כדברינו בביאור דברי תוס' משמע קצת בפמ"ג (שם) דנראה מתו"ד שלא פירש בדעת תוס' כמוש"ב הרשב"א דע"ש שכתב "ואף דאין דעתו ליתן לאתח הואיל וחזי ליה לאחרני" מותר בטלטול, ומבואר דא"צ שדעת הבעלים יהיה ליתנו לאחרני כדמשמע מהרשב"א ואפ"ה מותר בזה לבד דחזי לאחרני, וע"כ צ"ל כמוש"כ דכיון דחזי לדידיה ממילא יש עליו שם מאכל. והנה, עי' ברש"ש שכתב דלפי דברי תוס' לכאורה צריך לגרוס במתני' (קכו:): "והתורמוס היבש מפני שהוא מאכל לעזים" ולא כמו שכתוב במשניות (ומובא בגליון הגמ') "מפני שהוא מאכל לעניינן" דהלא דבר דלא חזי לעשירים מחמת גריעותא מקצה דעתיהו מינייה וכמוש"כ לענין הבגדים, וא"כ תורמוס דלא חזי לעשירים מחמת גריעותא הול"ל דאסור בטלטול לעשירים. ואפ"ל דתוס' לא כתבו סברא זו אלא בבגדים וכיוצא"ב שאר דברים שאינם מאכלים, אבל כל כמה שיש על חפץ שם מאכל מותר בטלטול. אמנם, י"לע בזה דהלא כתבו תוס' בתרומה (הכא לכו"ע חזיא" דמשמע דגם באוכל צריך שיהיה ראוי בחשיבות לכו"ע ואל"ה הוי מוקצה, וא"כ בתורמוס כיון דאינו ראוי לעשירים מחמת גריעותא דקד"ל אמאי אינו מוקצה. ולכאורה צ"ל דלא דוקא צריך שיהיה ראוי לכו"ע, והא ראייה דבהמשך דברי תוס' מבואר דשירי פרוזמיות מותרין הן בטלטול לעשירים בבית עניים הגם שהן אותן מטלניות בדיוק שהיו אסורין לפני דקה עד שלא נכנס העשיר לביתו של העני בגלל שלא היו ראויין להעשיר (כ"כ הבי"ח והט"ז דלא כחזו"א שכתב דמותרים הם לעשיר אפי' מחוץ לבית העני כיון שהבעלים קובעים לכל העולם אם החפץ הוא מוקצה), וע"כ כיון שעכשו בבית העני יש לבגדים אלו השתמשות לכן מותרים הם בטלטול לכו"ע, ומוכח דאפי' דבר דלא חזיא מחמת גריעותא יש אפשריות שגם לעשיר הותר לטלטלו, וא"כ לענין מאכלים דעדיפי מבגדים י"ל דא"צ שיהיה אפי' בבית העני וכל כמה שהמאכל ראוי לעני, י"ל עליו שם מאכל ומותר בטלטול לכו"ע, ודו"ק.

אמנם, אכתי יל"ע אליבא דתוס', דמהו הביאור ברשב"ג שאמר (קכח.) דשברי זכוכית מותרים בטלטול כיון דחזיא לנעמיות, דהלא כיון דל"ל לבעלים נעמיות א"כ בודאי מקצה דעתו מיניה דלדידה לא חזיא מחמת גריעותא דבומה לבגדי עניים דאסורים הם בטלטול לעשירים מחמת גריעותא. ולכאורה צ"ל דשאני שברי זכוכית שאינו גריעותא כלפי הבעלים לשמרו לאכילת חיה, ורק דבר כבד שבעיקרון היה עומד לאדם ועכשו מחמת גריעותא תו אינו עומד להשתמשות בן אדם, הגם שיש בני אדם שעדיין ישתמשו בו מכיון שבדעת הבעלים אין זה דבר הראוי כלל לכן אינו עולה על דעתו לשמרו לאחרני. ואולי יש לדמותו למש"כ הריטבי"א (קכה.) בשירי פרוזמיות דאע"ג דאכתי חזי לכסוי בהו טנופיא אפ"ה מוקצין הן "דכסוי טנופיא לא חשיב אלא בשירי מחצלת שעושים עדיין מעין מלאכתן הראשונה, אבל בשירי טליתות שבאו מכלי חשוב היא כמאן דליתא ואדם זורקה לאשפה וכיוצא, וזה ודאי דומה למחט שנפל חורה דאע"ג דחזי לא לנטילת קוף לא חשיבא מפני שבאה מדבר שמשמש לכמה דברים חשובים" ועד"ז י"ל דבגדים בלויים הגם שהם ראויים לעניים מכיון שביחס למה שהבגד היה לפני שבלה או נקרע אין בגד זה אלא כחספא בעלמא לכן אינו עולה על דעת הבעלים לשמרו לאחרני, אבל שברי זכוכית שאין לו השתמשות כלל במצבו העכשווי לבן אדם, ורק לחיה חזי, זה לא מקרי דלא חזיא מחמת גריעותא, וע'.

[ואגב, מענין לענין באותו ענין, הנה רשב"ג חידש בזה חידוש גדול, והיינו דהגם שאין לו נעמיות והוא עני מרוד שאין לו שום תוכנית לקנות נעמיות גם בעתיד, אבל כיון שבעיקרון בן מלך הוא, ובני מלכים אמורים לגדל נעמיות לכן יש לשברי זכוכית שלו השתמשות ומותרים בטלטול. ולפמשי"ב לעיל אפשר לבאר קצת דכיון דבן מלך הוא ובני מלכים מגדלים נעמיות לכן יש עליהם שם מאכל וכל כמה שיש עליו שם מאכל ממילא ליכא הקצאת הדעת מיניה הגם שאף פעם בחיים שלו הוא אישי לא יגדל נעמיות, וזהו ע"ד מש"כ לעיל בדעת תוס' דבכל מאכל ליכא הקצאת הדעת, וע', (אבל אינו דומה ממש למשנת"ב לעיל דהתם איירי במאכל דחזי לבני אדם וכאן איירי במאכל דחזי רק לחיות ואפ"ה אמרינן דכל כמה שיש עליו שם מאכל אינו מקצה דעתו מיניה ודוק)].

אמנם, מש"כ תוס' דמידי דרק חזי לאחרני אפ"ה מותר בטלטול כל כמה דאינו דבר שהוא גרוע לבעלים, אינו אלא בדבר דחזי לבני אדם, אבל דבר דקיימא לאכילת הבעלים אבל במצבו העכשווי רק חזי לבהמה, בזה כתבו תוס' (קכח. ד"ה דג תפל) דלדעת רבי יהודה אדם מקצה דעתו מיניה מלינתו לבהמה ואסור בטלטול. ולא רק מה דקיימא לאכילת אדם אלא גם מה דקיימא לשאר השתמשות של האדם מקצה דעתו מלתנו לבהמה, דחבילי קש וחבילי עצים צריכים הכנה כדי להתירם לבהמה בשבת כיון דסתמן להסקה קאי וכמוש"כ הראשונים (רשב"א ור"ן) הגם דחזי לבהמה. וע' בחזו"א (מד', טו') שהקשה דלפ"ז צ"ב מש"כ תוס' דבשר חי למ"ד כל ישראל בני מלכים הן שרי בטלטול אפ"ה אליבא דרבי יהודה אע"ג דבשר קיימא לאכילת אדם, ומ"ש מחבילי קש. וע"ש שביאר דחבילי קש סתמן להסקה קיימי אבל בשר למאן דיש לו חיה סתמן אף לחיה.

והנה, מה דמבואר בתוס' דיש לחלק בין כלב לחיה, דהגם שדברים שראויים לאדם מקצה דעתו מלינתם לכלב אבל אכתי יתנם לחיה, צב"ק דלכאורה הי"ט דאינו נותנו לכלב משום דד"ז עומד לאכילת אדם ולא משום דיש איזשהו גריעותא בכלבים וא"כ מ"ש חיה דכן יאכילם ממאכלים דקיימי לבני אדם. ואין לומר דחיות רק אוכלות מה שבנ"א אוכלים ולכן בליט ברירא חייב להאכילו מדברים דקיימא לאדם, דבהמשך הגמ' מבואר דבשר תפוח (סרוח) אע"ג דלא חזי לבני אדם אכתי חזי לחיה. ולכאורה הביאור הוא דהני כלבים אינם שלו ולכן דבר העומד לבנ"א לא יאכילו לכלב שאינו שלו, משא"כ בן מלך שמגדל חיה (וה"ה שאר בני מלכים הגם שאין להם חיות בפועל) יאכילו לחיה גם ממאכל שראוי לאדם.

ויל"ע אם אפשר לפרש ברשב"ג כדפירושו תוס' (בתירוצא הב') דהברייתא שחילק בין דג ובשר קאי אליבא דרבי יהודה ודג לא יתן לכלב אבל בשר יתן לחיה (וכנראה שחיות אינן אוכלות דגים, וע' בא"ר ופמ"ג שהעירו בזה), דעצם החילוק בין כלב וחיה חידוש הוא כנ"ל ורש"י סתם בזה לגמרי. ולכאורה מסתימת רש"י משמע דפי' הברייתא אליבא דרבי שמעון (וסתימת דבריו א"ש אם גירסתו היתה כדאיתא בגמ' בסוגריים "וסתמא כר"ש") וההבדל בין דג ובשר ע"כ צ"ל הוא דדג תפל לא חזי לאומצא ובשר תפל חזי לאומצא, ולכאורה כן מדויק ברש"י (ד"ה דג תפל) שכתב דדג תפל "לא חזי לכלום" וצ"ב כוונתו במילת "כלום" דמשמע דאינו ראוי לא לאכילה ולא לדבר אחר, ומהו הדבר אחר שהתכוון לו, ואין לומר דר"ל דאינו ראוי לבהמה דהלא כתב אח"כ דלכלבים לאו דעתיה למשדיה, אלא י"ל דכוונתו דאינו ראוי לא לאכילה ולא לאומצא, משא"כ בשר תפל חזיא לאומצא, וזהו דלא כהראשונים שהבינו ברש"י דיש לחלק בין בשר לבר אוווא וכפשוטו הגמ' דאיתא "שאני בר אוווא דחזי לאומצא".

וכבר נחלקו האחרונים בביאור שיטת רש"י הנ"ל, דע' בפמ"ג (שח', משב"ז כ') שפי' ברש"י כנ"ל דקאי אליבא דר"ש וגם בשר חזי לאומצא, וע"ש שביאר דמה דאיתא "שאני בר אוווא דחזי לאומצא" היינו אליבא דרב חסדא דס"ל כרב יהודה דבשר תפל דהגם דחזי לאומצא אפ"ה מוקצה הוא כיון שאינו עומד לכך, אבל בר אוווא עומד יותר לאומצא מבשר ולכן גם אליבא דרבי יהודה אינו מוקצה. אבל הב"ח (סי' שח' סעי' מא-מב) נקט דרש"י פי' כתי' השני שבתוס' דהברייתא קאי אליבא דרבי יהודה ודג תפל אסור לטלטול דאינו מקצה לכלבים מידי דחזי לאדם, ולפ"ז לכאורה צ"ל דבשר מותר ג"כ מהטעם שכתבו תוס' משום דחזי לחיה, אבל לפ"ז מה דאיתא בגמ' דבר אוווא חזי לאומצא הוא דוקא, ובשר דמותר היינו מטעם אחר כיון דחזי לחיה, וע'. [ובב' הפי' הנ"ל תלוי ג"כ מה דנחלקו הראשונים (תוס' והרשב"א) אם ר"ש מודה דדבר דחזי לאדם לא מקצי לכלבים, ד"ל דמה דס"ל דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים היינו כגון שנתנבלה בשבת דהיום עומד הבשר לכלבים ואינו כבשר תפל דאכתי קיימא לאדם אחר השבת, ע' בפמ"ג שם].

סימן שח' (דברים המותרים והאסורים לטלטל בשבת)

סעיף א' - גדר מוקצה מחמת חסרון כיס - ראינו לשונות שונות בראשונים איך להגדיר מוקצה מחמת חסרון כיס, בר"ח כתוב שהוא מייחד לו מקום ומקפיד שלא לטלטלו מאותו מקום, וברש"י משמע שמקפיד שלא להשתמש עם הכלי למלאכה אחרת ממה שהכלי נועד. והנה במ"ב נראה שהביא ב' הפירושים דכתב (סק"ב) דחסרון כיס ר"ל שמחמת חשש הפסד מקפיד עליהם שלא לטלטלם ומוקצה אותם מדעתו, אבל בביאור קולמוסים כתב (סק"ג) שה"ה שארי דברים שמקפיד עליהם שלא להשתמש בהם תשמיש אחר כדי שלא יתקלקלו כגון נייר חלק וכדומה, ולכאורה ר"ל שהוא מוקצה הגם שאינו מקפיד שלא לטלטלו מחשש הפסד (וגם אינו מייחד לו מקום, וע' בביה"ל ד"ה חוף ובסי' ש' עשה"צ יט' בשם הבי"מ). ובאמת יש נ"מ טובא בדברים שאין להם ב' התנאים יחד, כגון נייר חלק שמקפיד עליו שלא להשתמש עמו למלאכה אחרת אבל אינו מקפיד שלא לטלטלו, אבל לפי ב' הגדרות של המ"ב לכאורה אין לכלול דרכונים וכדו' דהלא אינו מקפיד עליו שלא לטלטלו או שלא להשתמש עמו למלאכה אחרת, אמנם בהרבה ספרי פוסקי זמנינו החמירו בזה ויל"ע אמאי (וע"ע מש"כ בזה בחבורה מב').

נייר חלק בזמנינו - הגם שכתב המ"ב שהוא מוקצה מח"כ אבל דנו פוסקי זמנינו דאולי השתנה המציאות, דהלא בימינו אפשר לקנות חבילה של חמש מאות דפים בחמש עשרה שקל דיוצא שכל חתיכת נייר עולה רק שלש אגורות, והגם שאין היוקר גורם למה שהוא ממח"כ אלא מה שהוא לא ישתמש בו למלאכה אחרת, אבל הרבה פעמים ב' הדברים תלויים זב"ז שבגלל שהוא כמעט חנים לכן משתמשים בו לשאר מלאכות ולמשחקי ילדים וכד', ואפשר דנייר כתיבה (עם פסים) אכתי מיועד רק לכתיבה ועליו יש לדון דהוי כממח"כ. להלכה, בשש"כ (כ', הערה נו'), הביא מהגרשו"א דאולי נייר יחיד אינו מוקצה כלל דאינו עומד דוקא לכתיבה, וע"ע בארחות שבת (יט', הערה קיט') שדן בזה באורך אבל באגר"מ כתב (ח"ה, כב', כג' וע"ע ח"ד', עב') דנייר חלק לא חשיב כלי ואסור לטלטלו לצורך גוי"מ, ובביאור הדבר ע' בשלמי יהודה (יב', הערה יג') בשם הגריש"א דלא נגמר מלאכת הנייר עד שיכתוב עליו דאז דומה לכלי שאפשר להשתמש בו ולקרותו עוי"פ ועו"פ. והשבה"ל (ח"ט, עח') כתב דזב"ז דשכחי נייר לבן טובא אין להקפיד בזה. (ולענין מעטפות, ע'.

בארחות שבת (י"ט, צ"ג) דתלוי אם משתמשים בהם למלאכה אחרת ג"כ דאז מותר לצורך גוי"מ, ולכאורה הנהוג בזה"ז גם להשתמש בהם לדברים אחרים ובפרט לשאלות בהל' יו"ד ח"ב).

כשאין מקפידין על דבר שמוקצה מחמת חסרון כיס - המ"ב פסק כהמ"א שאם הוא אינו מקפיד לא הוי לדידיה מוקצה מחמת חסרון כיס, ופשוט ה"ה דשאר בני"א מותרים להשתמש בו כיון שדבר זה אינו מוקצה, הגם ששאר העולם מקפידין בכלים שלהם הדומים לשלו אבל על כלי זה ליכא קפידא ואינו מוקצה. ויש להעיר אמאי כתב המ"ב דין זה רק על קורנס של בשמים ולא על הדברים הכתובים בתחילת הסעיף כסכין של שחיטה וכדומה, ומשמע קצת דרק בדברים שיש בהם ספק אם הם מוקצה מח"כ (דקורנס של בשמים נחלקו בזה בגמ') אפשר שלא להקפיד משא"כ בכלי שלכו"ע הוא ממח"כ אמרי' בטלה דעתו אצל כל אדם, ועד"ז ראיתי מובא משו"ת אז נדברו דיש לחלק בזה, אבל אפי' אם נימא כדבריו אבל כל כמה שהוא כבר השתמש בו לפני שבת לשאר דברים בודאי כה"ג כבר הוכיח שאינו מקפיד ואין סכיננו עומד לשחיטה ואינו תלוי באחרים לקבוע מהו ההשתמשות של כלי זה (והיכא שהוא ייחד הדברים לשאר השתמשויות אה"נ בכחו לקבועו כן לפני שבת ע' לקמן סעיף כו' לענין נסרים של אומן), וע' בסמוך.

כשרוצה לקבוע באמצע שבת שלא יהיה ממח"כ - יש לעיין במוהל שהחליט שאחר שימול אלף ילדים הוא יגמור הקריריה שלו כמוהל, והברית האלף שלו היה בשבת, ויל"ע אם בשבת בבוקר אחר הברית מותר לו להשתמש עם הסכין לשאר דברים דהלא מעכשו אינו מקפיד עליו להשתמש בו לשאר דברים והכל תלוי בדעת הבעלים וכנ"ל. וע' ברעק"א שכתב דמסברא הול"ל דמותר דהלא עכשו אינו מקפיד עליו והגם שבכניסת שבת היה אסור, אבל לדעת ר"ש דק"ל כוותיה לא אמרינן מיגו דאיתקצאי לביהש"מ איתקצאי לכולה יומא, והגם דס"ל דבסיס בשבת אפי' ניטול המוקצה באמצע שבת אסור מדאיתקצאי ביה"ש מבואר בראשונים דבדחאו בידיה מודה דאמרי' מיגו דאיתקצאי, ונמצא דס"ל לרעק"א דממח"כ לא מקרי דחאו בידיה ולכאורה ה"ט משום דקפידתו שלא להשתמש בו לשאר דברים לא היתה דחייה המתייחסת לשבת בפרטות אלא לשאר מלאכות בכללותן (וע' בתהל"ד שהשיג עליו בנקודה זו), אמנם נראה שלבסוף הכריע רעק"א ע"פ תוסי' שאין החלטתו בשבת מועילה וצריך לעשות דוקא מעשה לפני שבת להוציא הכלי מהקביעות שלו כדבר הממח"כ.

ויל"ע היכא שעדיין לא השתמש בו כדבר שממח"כ מה דינו, ומעשה בבחור א' שהיה שוחט וקנה סכין שחיטה אבל כדי שלא להסתבך בשאלת הראשונים אם מברכין על הטבילה לכן החליט להשתמש בו פעם א' לחתוך חלה בליל שבת וכך עשה ועכשו הוא עומד כמה שנים אח"כ ומסתפק אם נהג כהוגן. ולכאורה בודאי הוא הקפיד עליו דהלא הוא עצמו רק חתך חתיכה א' של החלה ואז החליף לסכין אחר, אבל אולי יש לצדד דכאן הלא הוא לא השתמש בו לשחיטה לפני"כ ואולי אכתי לא נחית עליה דין ממח"כ שיצטרך מעשה אחר כדי להוציאה מדינו הראשון. אמנם, הגם שבכלי שמלאכתו לאיסור יש נידון אם הזמנה מילתא היא, זהו רק בגלל שיתכן שהכלי עומד למלאכה אחרת, אבל בכלים הממח"כ, פשוט המציאות קובעת שיש קפידא שלא להשתמש עמהם למלאכות אחרות אם לא שהוכיח להדיא אינו מקפיד עליו, והכא הלא גילה דעתו באמת שהוא כן מקפיד, ואכתי יל"ע בזה.

וראיתי בשש"כ (כ', הערה ג') דהא דאסור לקחת כלים העומדים לסחורה היינו רק באופן שבדעתו להחזירה לחנותו אחר שישתמש בהם אבל כשאין דעתו להחזירה אלא לקחת אותה לעצמו לחלוטין מותר ולא אמרי' מיגו דאיתקצאי לביה"ש לסחורה איתקצאי לכולה שבת, והוסיף דמש"כ רעק"א לדון בזה הוא רק בגלל שמשתמש עם הסכין שימוש שלא נועד לו משא"כ כשרוצה להשתמש עם סכין העומד לסחורה לאותה שימוש שהלוקח ישתמש בו "ל דמותר ע"ש. (אמנם, בחזו"א (מב', טז') מבואר דגם כה"ג אסור למשל אם נשבר סכיננו אסור לקחת עוד א' מהחנות כיון דלא שכיח כלל. ולכא"ו אליביה בדבר השכיח מותר).

ממח"כ בכלי שמלאכתו להיתר - לכאורה מבואר גם ברמ"א וגם במ"ב דשייך מוקצה מח"כ גם בכלים שמלאכתן להיתר, דהרמ"א כתב דה"ה כלים המיוחדים לסחורה ומקפיד עליהם ג"כ נכללים בממח"כ, ולא חילק בין מלאכתן לאיסור או היתר והגם שאפ"ל דזה גופא שהם עומדים לסחורה דינם כמלאכתן לאיסור וכמוש"כ הפמ"ג (משב"ז א') דמעו מלאכתן לאיסור סחורה, אבל לכאורה כלים אינם דומים למעות שמלאכתן הוא עצם הסחורה דודאי מלאכת הכלים הוא להיתר הגם שקודם לכן עמדו לסחורה פעם א'. וכן ע' במ"ב (סק"ח) שכתב דכלי גדול שבימות החול הוא זהיר מלהניע ממקומה כדי שלא תפסד ותתקלקל הוא בכלל ממח"כ ואסור בטלטול בשבת, וסתם כלי גדול כולל גם כלי שמלאכתו להיתר כארון ספרים שהוא זהיר מלהזיזה או ארון בגדים וכדומה, ומוכח שגם בכלי היתר שייך מלאכתן להיתר. אמנם, אכתי אין מזה ראייה לגביע כסף שמשתמשים בו לקידוש שיהיה אסור לטלטלו למלאכה אחרת מטעם ממח"כ, דשאני כלי סחורה וכלים גדולים הנ"ל דהתם אינו משתמש בהם כלל בשבת, אבל בגביע שכן משתמשים בו לקידוש ואינו מקצה דעתו מהשתמשו בשבת י"ל דאין בזה דין מוקצה מחמת חסרון כיס וכמוש"כ הרא"ה בביצה (וכן מצאתי שחילק הארחות שבת ע"ש) וכ"כ ג"כ הפנ"י (מו'). כן נראה מהגרשו"א (שש"כ כ', הערה נ' בענין סכין של שחיטה ביו"ט) כן נקט האור לציון וכן פסק בארחות שבת וכנראה דכן עמא דבר דליכא דין ממח"כ בכלי היתר שתשמישם מצויה בשבת.

דברים שקובעים להם מקום אבל אינו מקפיד עליהם - יש לדון לענין שעון קיר שאינו יקר רק שאינו מזיזו בגלל שאין שום סיבה להזיזו. וע' בחזו"א (מג', יז') שפסק דמוקצה הוא מחמת קביעת מקומו ועפ"ז יש לאסור גם תמונות התלויות על הקיר שקובעים מקומן. וע' בשש"כ (כ', כב') שכן הביא להלכה לענין שעון קיר, אמנם ע' באגר"מ (ח"ה, כב', יב') שכתב דכמו שאין ייחוד מקום תנאי הכרחי אלא סימן, כמו"כ אין ייחוד מקום לחודיה הגורם שיחשב כמוקצה דא"כ היה כל סמרטוט שייחדו לו מקום מוקצה, וע"ש (ח"ה, כא', יג') שפסק דשעון או תמונות שקבע להם מקום בקיר אינם מוקצה בשבת זה דהתלייתן שם הוא לנוי.

דוגמאות למוקצה מחמת חסרון כיס - בספרי האחרונים הביאו כו"כ דברים הנקראים ממח"כ כגון חשבונות ומכתבים מסחריים, צ'קים, שטרות כסף, בולי דואר, ודברים העומדים לסחורה כגון אתרוגים וכלים (ובשם הגרשי"א ראיתי מובא שה"ה דבר בדעתו ליתנו במתנה רק לאחר השבת) אבל אוכל אפי' עומד לסחורה אינו מוקצה דדעתו של אדם לאכול מהם כשירצה (ע' ס' ש"י, ב') וגם ספרי קודש העומדים לסחורה כתב הח"א (סו', ב') דאינם בכלל איסור מוקצה, ולכאורה משמע דליש הקצאת הדעת בספרי קודש ויל"ע אם הדין כן לענין ספרים ישנים מאד שבדרי"כ אין משתמשים בהם.

כלי פסח בשאר ימות השנה - האם אמרינן דכיון שאדם מקפיד מאד שלא להשתמש עמהם לחמץ לכן הם מוקצה מח"כ או י"ל דבעצם אינם מוקצה מחמת חסרון כיס, דכלי היתר הם והלוקח כלי בשבת כוונתו הוא להשתמש בו למה שהוא מיועד (כגון צלחות לאכול עליו), ולכן כו"כ פוסקים כתבו דאין בהם משום איסור מוקצה, והגם שאדם מקצה שימושם לזמן מסוים כתב הגרשו"א (כ', הערה עז' ע"ש שהסתפק בעיקר הדין) דהוי כפרא"ק שאינו לובשו אלא ביו"ט דכיון דמותר ללבושו בשבת לכן אינו מוקצה.

סעיף ב' - כלי גדול וכבד - אפ"ה לא נתבטל שם כלי ממנו. ויש בזה חידוש נוסף שאפי' אבן וכד' שבעצמותו אינו כלי אפ"ה באופן שמתשמיש בו ככלי שוב נידון לגמרי ככלי ולא נתבטל ממנו השם כלי ע"י כבדו.

סעיף ג' - גדר כלי שמלאכתו לאיסור - כ' הפמ"ג (משב"ז א') דנחלקו הראשונים אם כלי שמלאכתו לאיסור הוא רק באופן שעושים בו איסור, או אפי' אם רק נעשה מלאכה ע"י ג"כ נכלל במל"א כגון קדירה דאיתעביד איסור בישול על ידו. וע' במ"ב (סק"כ, וכן בביה"ל ד"ה קורדום) דלהלכה קדירה נקראת מלאכתו לאיסור וכמוש"כ הרשב"א בחידושו (קכג), ומלאכתו לאיסור הוא גם מלאכתו לאיסור דרבנן וכמוש"כ הביה"ל בשם הפמ"ג, וע"ש דראיה משופר דלתוסי' רוב ראשונים מקרי מלאכתו לאיסור. והיכא שאינו אסור אלא מחמת חומרא, כתב השש"כ (כ', הערה יב') בשם הלבוש דמותר בטלטול

(וני"מ לאופניים וכדומה). ועוד מבואר מהרשב"א הנ"ל דהגם שיש לקדירה השתמשות של היתר אפי"ה אזלין בתר ההשתמשות של בישול שהוא אסור. ועי' בביה"ל שהפמי"ג פי' כן אליבא דהרשב"א דהגדרת הכלי נקבע כפי רוב תשמישו, ואפי"ה אם הכלי מיוחד לבי' דברים אבל כיון שרוב תשמישו הוא לאיסור מקרי מלי"א, ועי"ש השיג עליו וכתב דאינו תלוי ברוב תשמישו אלא בעיקר תשמישו, ושייך שיהיה בי' מלאכות עיקריות באופן שאפי"ה אם רוב ההשתמשות הוא להדבר האסור אפי"ה אין אדם מקצה דעתו ממנו כיון שיש בו גם השתמשות של היתר (ובפרט את"ל שאיסור טלטול כלי שמלי"א אינו תלוי בשאר כללי מוקצה ואסור מטעם גזירת כלים אז י"ל דכל כמה שיש אפשרות מצויה של היתר לא אסור הז"ל כיון שיש בו צורך שבת), וכן משמע ברש"י שפי' (לה:): בשופר שאינו מלאכתו לאיסור הגם שודאי רוב ההשתמשות הוא לאיסור אפי"ה כיון שראוי ועומד גי"כ למלאכת היתר לשתיית התינוק לכן מקרי מלאכתו להיתר (וצ"ל דמש"כ בדף קכג: "עיקר מלאכתו לאיסור" היינו כשיש רק מלאכה א' עיקרית משא"כ כשיש בי' מלאכות אה"נ מודה רש"י דדינו כמלאכתו להיתר דלא מקצה דעתו מיניה, ועי').

והנה, דנו הפוסקים על הקדרות של זמנינו שעיקר תשמישן לאיסור בישול אבל רוב תשמישן לאיסוסן המאכלים אחר שנתבשלו (ולחמשך הבישול שלאחר שנתבשל כל צרכו ונגמר איסור מלאכת בישול, ונראה שהכרעת הפוסקים דהולכים אחר עיקר מלאכתו, אמנם נראה שהש"כ (כ', טו') הקיל בזה. ובאמת בלא"ה יש כמה קולות בקדירה, דהיכא שיש אוכל בפנים בודאי מותר לטלטלו, ואפי"ה כשפינו ממנו האוכל כתב הביה"ל דאם הוא גרף של רעי מותר לסלקו מלפניו.

וכן יש לדון בכל כלי חשמל אם מה שמופעלים עי"י מלאכה מקרי מלאכתו לאיסור והאגר"מ (ח"ג, מט') הסתפק בזה אבל בתשובה אחרת (ח"ה, כג') כתב בפשיטות דעי"ז לא מקרי מלאכתו לאיסור. וכן דנו בדבר שמשמשים בו כהכשר לאיסור שבת כספר טלפונים (וספרי בישול) דהחוי"ש החמיר בזה (ולכאורה חידוש גדול הוא) ויש שהחמירו מטעם אחר שהוא שטרי הדיוטות. אבל אפי"ה את"ל דדינו כמלאכתו לאיסור אבל מותר לחפש בו כתובת דזהו שימוש לצורך גופו.

לצורך גופו - היינו שרוצה להשתמש בכלי למלאכה אחרת שאינו עיקר מלאכתו, וכתב המ"ב דהיינו רק היכא שאין לו כלי היתר להשתמש בו, וצ"ב מהו הגדר בזה דהלא תמיד יש מישהו שיש לו כלי היתר להשתמש בו והאם הוא חייב ללכת חצי שעה כדי להשיג כלי היתר, ואפי"ה את"ל שזה אי"צ אבל אולי צריך לבקש משכן או אפי"ה כשנמצא בתוך הבית שלו ליל"ע אם מחויב לעלות על סולם כשזה האפשרות היחידה להגיע להכלי היתר. ועי' באגר"מ (ח"ה, כא'), יב' שכתב דרק אם נמצא בקירוב מקום בלי טורח רב ומסתבר דאם אין לו כלי היתר אף שיכול לבקש מאדם אחר אינו חייב דלא כתב המ"ב ומיירי "שאין יכול להשיג" אלא כתב ומיירי "שאין לוי". (בשעה"צ הביא ראייה מכלי שמלאכתו להיתר דאסור לטלטלו כשליכא צורך, אמנם עי"ש במאירי שכתב דכ"ז אינו אלא לרי"א אבל הרבנן פליגי עליו, ואולי מרש"י שם משמע דלא פליגי רבנן ורי"א בזה עי"ש. וגם יש להעיר דאינו פשוט כ"כ דמקלות מקרי מלאכתו להיתר כיון שעומדים למלאכת הפשט הגם שהפשט כה"ג מותר בשבת, עי"ש בחידושי החת"ס).

לצורך מקומו - בפשטות היינו כשצריך להמקום שעליו עומד הכלי שמלי"א, אמנם ליל"ע היכא שאי"צ מקום הכלי אבל בגלל שהכלי נמצא במקום מסוים הוא מונע ממנו ההשתמשות של המקום, למשל שערן מעורר שמצלצל בחדר והוא רוצה לישון שם, או שמפריע לו מה שהפטיש נמצא על השלחן שבת הגם שאי"צ מקום הפטיש. ועי' בספר טלטולי שבת שהביא תשובת האגר"מ שר"ל דפטיש על השלחן שבת אינו חסרון בכבוד שבת דזהו כבודה שאינו מזיזו מפני איסור שבת (עי"ד הסיפור של הסטייפלר שאמר לא' שהגיע להתפלל בלא כובע בגלל שהיה מלוכלך "ואינו כבוד שבת", והוא ענה לו שכובע מלוכלך גופה הוא כבוד השבת שאינו מנקה משום איסור שבת). אמנם, עי' בשש"כ (כ', הערה כה') בשם הגרשז"א דמפורש בים יששכר על התוספתא דגם למי"ד דתפילין מקרי מלאכתו לאיסור אפי"ה מותר להוציאן מן החדר כדי להתיר תש"מ. ועי"ש בהערה שהביא מחכ"א דאולי אם מתבייש שלא להכניס אורחים להחדר שיש בו כשמלי"א מקרי צורך מקומו. ויתכן שגם האגר"מ יודה שכשיש דבר שמפריע לו מלהשתמש באותו חדר מקרי צורך מקומו, דרק כתב דאי"ז חסרון בכבוד שבת, ובאמת עי' באגר"מ (ח"ה, כג') שכתב "מותר לטלטל נר חשמל לצורך גופו ומקומו, ובנוגע למה שנכלל בהיתר לצורך מקומו נראה שגם צריך שהמקום שעליו הולך האור יהיה חשוך נמי מקרי צורך מקומו". ובאמת יש לדון היכא שיש צורך שבת אבל אינו צורך גופו ומקומו האם מותר לטלטל, דלכאורה משמעות הראשונים (ריטב"א, מאירי) הוא דכל כמה שיש צורך שבת התירו ומחמה לצל אסור משום שאי"ז צורך שבת, וני"מ לציורים הנ"ל דאפי"ה את"ל דלא מקרי צורך מקומו, אבל צורך שבת בודאי יש.

ומעשה שהיה שאי' מצא את הפלאפון שלו בתוך הכיור בשבת, ורוצה לדעת אם מותר לו להזיזו כדי שיוכל ליטול ידיו בתוך הכיור בלי להרוס המכשיר, והנה, ככה"ג לכאורה אינו צריך המקום, וגם יכול ליטול ידיו ורק שאינו עושה כן בשביל שיהרוס הפלאפון, ולכאורה זהו ממש לצורך עצמו דהיינו מחמה לצל, אבל מצד שני אפשר דיש לדון להתיר כיון דסו"ס אם ל"ל היתר לטלטלו, למעשה הוא לא ישתמש בכיור הזה א"כ צורך מקומו מקרי הגם שסיבת הצורך מקומו הוא הצורך גופו, ובספר דור המלקטים שהביא מהגר"ח"ק דכה"ג מקרי צורך מקומו.

האם יש ענין שלא לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גו"מ - נראה מהמ"ב בהמשך דהיכא שאי"צ לטלטלו כלל בודאי יש ענין שלא לטלטלו אבל היכא שצריך לטלטלו אינו מבואר אם עדיף לטלטלו עי"י גוי או קטן או כלאחר יד. ועי' בחזו"א שכתב דלא מצינו שהחמירו חז"ל בזה וכל כמה שצריך לטלטלו אי"צ שום שינוי.

דין כלי שמלאכתו לאיסור כשנמצא בידו - כתב המ"ב דהכריעו האחרונים דרק בכלי שמלי"א התירו להמשיך לטלטלו כדי להניחו באיזה מקום שירצה אבל לא בשאר מוקצה (לכאורה ר"ל כשהגיע לידו באיסור, עי' חבורה מג'). ולדעת הגר"א היכא ששכח ונטל כשמלי"א בידו שלא בהיתר (או שהיה בידו מלפני שבת דגם זה לא מקרי היתר לדעת הגר"א) ואסור להמשיך לטלטלו. וראיתי בשש"כ (כ' הערה, כו') שכתב דעל אף שיש היתר להמשיך בטלטולו מסתבר שכל שאפשר לסלק את המוקצה ולהניח מידו לא ישהנו אלא יניחנו מיד. ולהעבירו לחבירו או לידו האחרת נחלקו בזה האחרונים, לדעת התוס' שבת אסור אפי"ה לידו אחרת ולחכמת שלמה מותר אפי"ה לבני"א אחר, ולהלכה הביאו הפוסקים בי' הצדדים ולכאורה במקום הדחק יש על מי לסמוך אבל שלא לצורך אה"נ לכאורה אין להחליף ידים.

טלטול בגופו - משמעות המ"ב דכה"ג מותר לטלטל כל דבר מוקצה דאי"ז טלטול כלל, אבל עי' בחזו"א (מז', יג') שהשיג עליו דרק התירו להזיזו ברגלו דרך הילוכו אבל אין שום היתר לטלטל מוקצה על ידי גופו כשהוא לצורך דבר האסור. ודבר זה נוגע בכל שאלה של מוקצה האם מותר לדחפו ברגלו. ואגב, כתב הארחות שבת מהגרשז"א (ומקור הדברים הם בהערה שכתב הגרשז"א בסוף ספר שש"כ) דמסתבר שאם עיקר טלטולו בחול של הדבר הוא על ידי רגלו דאה"נ זה לא מקרי טלטול בגופו. אמנם, בפסקי תשובות נקט דעי"י נפיחה מותר אפי"ה לחזו"א (כדלקמן בסעיף מג') דאי"ז טלטול כלל וכנראה דהיי"ט כיון שאינו משתמש עם גופו כלל.

נגיעה במוקצה - הרמ"א פסק דנגיעה בעלמא שאינו מנדנדו שרי, ומשמע מהמ"ב דפוסק כהגר"א דמותר אפי"ה כשהנגיעה הוא לצורך דבר המוקצה (כגון לכפות כלי על המוקצה לשמרה) וכי"פ להדיא בסי' שי' סקכ"ב. והנה הגדר בזה צב"ק דהלא כמעט כל דבר שנוגעים בו מנדנד טיפה, ועי' בארחות שבת (ט', הערה רסח') שהתייחס לנקודה זו והביא ראייה מסיכת המת דמותר הגם שבודאי מתמעך מעט הבשר תחת ידו, ואכתי יל"ע מהו הגבול של מיעוד הניכר שאסור.

סעיף ד' - מה נקרא שלא לצורך כלל - הנה, מבואר מהר"א שהביא הר"ן מהגמ', דגם היכא שיש איזשהו תועלת לטלטול הכלי היתר אבל כיון שאין צורך בו מקרי שלא לצורך כלל, דכתב דנתינת הקנים בתוך הלחם הפנים מקרי שלא לצורך כיון שעד מוצי"ש לא יעפשו אפי' אם לא ישימו הקנים. אמנם, מצד שני כתב הערוה"ש (טו') דאם יש לו תענוג במה שמטלטלו נהי דמלאכתו לאיסור לא נחשוב זה צורך גוף מ"מ במלאכתו להיתר ודאי דמותר.

טלטול כוסות קערות וסכו"ם שלא לצורך כלל - המ"ב הביא מחלוקת בזה, וכתב דמהרמב"ם משמע דיש להחמיר בזה והיינו לכאורה ממש"כ (כה', ד') בענין כלים שתשימשן תדיר "כיצד, קערות מותר לצורך גופו מקומו ועצמו" דמשמע דשלא לצורך כלל אסור. ובביאור הדבר דהלא לא היו בכלל האיסור מוקצה כמוש"כ המ"ב, ע' בגר"ז (שח', יז') שכתב דאח"כ גם אלו הדברים היו בכלל איסור כל הכלים ורק שהוציאם מהאיסור לצורך אבל מה שלא היה לצורך אח"כ נשאר אסור כמו שאר הדברים שלא היו בהם צורך שבת. ולכא"ו משמעות המ"ב הוא להקל בזה, ולכן לכה"פ לענין כוס וסכו"ם וכדומה בודאי יש לסמוך על משי"כ הערוה"ש הנ"ל דאם יש לו תענוג במה שמטלטלו ג"ז מקרי צורך.

תפילין - הרמ"א פסק דמלאכתן להיתר, אמנם המ"ב הכריע כהאחרונים דמקרי מלאכתו לאיסור אם לא במקום הדחק דיש להקל, ולכן אם הם מוטלים בבזיון מותר לטלטל הגם שהטלטול לצורך התפילין עצמן. ויש ששאלו למה אינם מוקצה מחמת חסרון כיון דהלא נזהר שלא להשתמש בהם לשום תשימש אחר, ויש שר"ל דדינם ככתבי הקודש שלא חל עליהם שם מוקצה כלל הגם שמקפידין עליהן. אמנם בכע"ז לענין שופר כתבו פוסקי זמננו שאח"כ כיון שמקפידין עליו ממילא דינו כמוקצה מחמת חסרון כיון ואסור לטלטלה אפי' לצורך גו"מ.

סעיף ה' - כבר או תינוק - למעשה משמע מהמ"ב דאין להקל בזה, ובאמת קצת פלא על המחבר שסתם בזה כמקילין (הרא"ש בתשובה) בלי להזכיר רוב הראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א) שמחמירים בזה. אבל כתב המ"ב דיש להקל היכא שמונח בכלי דבר המיוחד לו כדאיתא בגמ' לענין שום במדוכה. ולכאורה אינו מועיל להניחו בפנים בשבת, כגון לקחת טשולני"ט להניחו בתוך הקרא"ק פא"ט כדי להיתר טלטולו, דכתב "אם מונח דבר המיוחד לה" ולא כתב "אם יניח דבר המיוחד לה" ככתב מיד לפני"כ "וכ"ז אם יניח בתוך הכלי וכו'". אמנם, ע' בשעה"צ (סקכ"ד) שהביא הגר"ז דבהפסד מרובה יש להקל כהמחבר, ונראה שכתב המ"ב כן להלכה דאל"ה אמאי הזכירו כלל. ולכאורה לפי"ז גם במוקצה מחמת חסרון כיון יש להקל בהפסד"מ דהלא רעק"א כתב דהמקיל בכלי שמל"א יקיל גם בממח"כ, ונמצא דאם ששכח המחשב שלו על המרפסת והתחיל לרדת גשם, מותר להניח עליו ככר ולהכניסו לתוך הבית (אבל יל"ע, דלא הזכיר המ"ב רעק"א).

התירים לטלטול כלי שמל"א מחמה לצל - למעשה יוצא שיש כו"כ אופנים שע"י אפשר לטלטל כשמל"א מחמה לצל: בהפ"מ מותר ע"י ככר, בגופו לדעת המ"ב, ע"י גוי, ע"י הערמה שצריך לגופו אפי' כשעיקר כוונתו להוציאו מחמה לצל (וכתב הערוה"ש דאע"ג שזה הערמה היתירו במקום הפסד).

סעיף ו' - שברי כלים בזמנינו - הקב"ה ברוב טובו השפיע עלינו ממרום שפע בגשמיות ונשתנה המציאות לחלוטין ממה שהיה בשנים שעברו, וכמעט כל דבר שנשבר אפי' קצת או זורקין לאפשה הגם שבמציאות עדיין אפשר להשתמש בו, ודנו פוסקי זמננו אם ע"כ נשתנה הדין של שברי כלים ג"כ. ולכאורה מסברא חיצונה בודאי הם מוקצה, דמה בכך שיש אפשרות להשתמש עם השברים דהלא כל כמה שלא שומרים את השברים כדי להשתמש איתם א"כ פקע השם כלי מהם, אבל ראיתי בארוח"ש (יט', הערה ר"ז) שהביא מהחוו"ש דא"י אלא התפנקות בעלמא ואינם מקוצה.

כלים חד פעמיים - יל"ע מה דינם של כלי חד פעמי, דלכאורה שונה הוא משאר כלים שלמים שעומדים להשתמש בהם שוב ושוב לאורך הזמן ולכן דינם שאם זרקן לאשפה בשבת או אפי' לפני שבת אמרי' דבטלה דעתו אצל כל אדם דהלא בכלי חד פעמי בודאי לא בטלה דעת הזורקו דהא לכך הוא מיועד. אבל מצד שני הוא גם שונה משברי כלים שדינם דתלוי מתי זרקן לאפשה דזורקן לפני שבת בכחו לבטל ממנו השם כלי משא"כ בזרקן באמצע שבת אין בכחו לבטל השם כלי כיון שבכניסת שבת כבר נקבע השם כלי לכל השבת, דכלי חד פעמי מעיקרא איו עומד לשימוש חוזר (דהיינו ליותר מאדם א' הגם שלאותו בן אדם יתכן שישתמש בו כו"כ פעמים) ולכן דנו פוסקי זמננו מה דינם אחר שגמר להשתמש בו, והספרים (שש"כ כ', מב' ארוח"ש יט', הערה ר"א) הביאו מהגרשו"א דלאחר השימוש בהם אפי' קודם שזרקו לאשפה נתבטל ממנו שהם כלי ונידון כמוקצה מחמת גופו ואין היתר להסירו ולטלטלו אפי' הוא מאוס דאז מותר להסירו כדן גרף של רעי, וכן הוא בכל עטיפות ובקופסאות של לָבָן וגבינה, וכן הדין לדעתו לענין שקית של חלב שאין להוציאו מהכד שבידו אלא ילך עם הכד לפח וינערנו לפח האשפה.

אמנם כמה פוסקים השיגו עליו דכל כמה שתורת כלי עליהם בתחילת שבת ולא נשבר ממש ועדיין ראויים להשתמש בהם ממילא לא פקע ממנו השם כלי, ובפרט בדברים כמו כוסות שיש כו"כ אנשים שמדיחין אותם ומשתמשים בהם עו"פ או שמשתמשים בהם לנטילת מים אחרונים וכד' (ובאמת ע"ש בארוח"ש שכתב דלכו"ע כוס חד פעמי מותר בטלטול). ונראה דכן עמא דבר להקל כדעיה זו וכמו שראויים בקידושים וכד' שמנקים מה שנשאר כדי לפנות מקום לאלו שמגיעים בהמשך אפי' כשאינו בגדר גש"ר, וכן ראיתי בשם הגר"י שליט"א. וע"ש בארוחות שבת דאין לחלק בין אם זרקן לאשפה או לא דעל הצד שהם מוקצה היינו אפי' לפני שזורקן ועל הצד שאינם מוקצה היינו גם אחרי שזרקן. אמנם, יתכן שאם זרקן לפני שבת דאח"כ נתבטל מהם השם כלי (וכ"פ הגר"ש"ב כהן בספרו) ואם ננקוט כן נמצא דדינם ממש כשברי כלים שאם זרקן לפני שבת ביטל מהם השם כלי אבל לאחר שכבר נכנס שבת א"א לבטל מהם השם כלי אפי' זרקן לאשפה.

כלים שלמים שזרקן לאשפה - יש לדון לענין בקבוקי יין ריקים וכדומה שהם כלים שלימים ואפי"ה מנהג העולם לזרקן לאשפה בגמר שימושן, האם ע"כ נתבטל מהם שם כלי או דאמרינן דהוי כזרק גלימיה לאשפה דמבואר בגמ' דאין זריקתו מועיל להפקיע ממנו השם כלי כיון דבטלה דעתו אצל כל אדם וכמוש"כ הראשונים והביאו המ"ב. ולכאורה א"ל כסברא שאמר האגר"מ דאינו חייב לטבול כלים אלו לפני השימוש בהם, דכל כוונתם אינו אלא שישתמשו כעטיפה להמאכל ולא ככלי העומד לשימוש חוזר, א"כ אפ"ל דהגם שבמציאות הוא כלי שלם אבל אכתי אינו דומה לגלימיה וכשאר כלים רגילים, וע'.

דריכה ע"ג כלי חרס שנשבר - כתב המ"ב דמותר לדרוך עליו ואפי' אם ע"ז ישברו החתיכות כיון שהוא דבר שאינו מתכוין. אמנם, המאור השבת (ו) הביא מד"ק פישר זצ"ל שאין לדרוס ברגליו על פח האשפה שיש בה כלים חד פעמיים כדי לדחוס האשפה שיהיה מקום פנוי דע"י הדחיסה הוא שובר הכלים חד פעמיים ודבר זה אסור משום מלאכת סותר (ואפי' באינו מתכוין לכך אם הכלים מאד זולים והוא פס"ר שישברו) ובפסק"ת (הערה 237) הוסיף דלכן יש לזהר שלא לשחק עם כוסות חד פעמיים דע"כ נשברים ועובר על איסור סותר. ולכאורה כ"ז אינו אפי"כ ננקוט כהמקילין שעדיין יש עליהן שם כלי הגם שהם משומשים ולכן בשבירתם יש איסור סותר, משא"כ אם כבר נתבטל השם כלי ליכא איסור סותר בשבירתם (אבל בלא"ה הם מוקצה).

סעיף ז' - נו שכבה - המ"ב (סקל"ד) כתב דנר מקרי כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גו"מ, אבל אח"כ הביא המו"ק דכיון שאינו ראוי לשימוש ולאכילה לכן ליכא שם כלי עליו ואסור בטלטול לגמרי, ור"ל דדומה לעצים ואבנים שהם המוקצה מחמת גופם. ואם ננקוט כדבריו יצא לנו חומרא גדולה ככו"כ דברים שבעצם הם כלים בכל ימות השבוע אבל בשבת אינם ראויים לשימוש או אכילה (סתם כלי חשמל מכובה), אבל נראה שלהלכה המ"ב לא נקט כדבריו דע' לעיל בסי' רעט' בשעה"צ (סק"ד) שסתם לקולא דנר מקרי כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גו"מ כדמבואר בסעיף שלנו. אמנם, ע' בערוה"ש בריש סי' רעט' שנקט בפשיטות דכלי שאין בו שום השתמשות של היתר בשבת הוא מוקצה מחמת גופו ואסור לגמרי בטלטול אפי' לצורך גו"מ וכן נקטו כמה מחברי זמננו דבודאי לכתחילה יש להחמיר בזה (וכל הספר של רב ש"ב כהן מיוסד על הבי' סוגים של כשמל"א: אי שיש

בו שימוש של היתר ב' שאין בו שימוש של היתר). אבל אכתי יש לדון מה נקרא כלי שאין לו שום תשיש של היתר דהלא כל דבר אפשר להניחו ע"ג ניירות שלא יעפו ברוח או לגרד בו את ראשו. ונראה מהפוסקים (ע' בארח"ש באריכות בסוף ח"ג סי' א') דכל דבר שאינו מופקע ומשונה נקרא השתמשות של היתר משא"כ לגרד ראשו עם מאוורר בודאי לא מקרי השתמשות של היתר ולכן יש לדון אם מותר לטלטל מאוורר מכובה לצורך גוי"מ.

ויש לציין דיש פוסקים שפירשו המחלוקת בין המ"ב והמ"ק הני"ל בע"א, שדנו רק על כלים שע"י שימושן כליא קרנא כגון נר שבדרי"כ א"א להשתמש בו יותר מפעם א' כיון שבשימושו הוא מבערו מן העולם וכן הדין לענין סבון מוצק, וה"ט דהמ"ק שהחמיר בזה דס"ל דאין עליו שם כלי כיון שא"א להשתמש בו כמה פעמים (אמנם בדברי המ"ק בספרו לא מוזכר סברא זו כלל).

מוקצה מחמת גופו - כולל גם תרופות, ועפר, וחול (כשאינו בתוך ארגו ומוכן לילדים) ובעלי חיים. ודנו הפוסקים לענין דברים העומדים לשימוש והשימוש הוא שימוש של איסור ולכן בעיקרון הול"ל דנודונים ככלי שמלאכתן לאיסור אבל אופן השתמשותם הם באופן של כילוי כגון גפרורים, סבון, אבקת כביסה וכדומה האם אפשר להגדירם ככלים כיון שא"א להשתמש בהם יותר מפעם א', וע' בשש"כ שכתב דדינם ככלי שמלאכתן לאיסור ומותר לצורך גוי"מ אבל כתב שם דיש להחמיר באלו כשאפשר.

פתילות - המ"ב כתב דפתילה נקראת כלי, אבל שברי פתילה שאינן עומדים עוד להדלקה בנר הרי הן כאבנים שאסור לטלטלן אפי' לצורך גוי"מ, ויל"ע מה עושים כשחל יו"ט בער"ש וצריך להכין הנרות איך מותר להוציא הפתילות המשומשות מהכוסיות, ובאמת אפשר להשתמש עמהם עוד פעם אבל הדרך הוא לזרוק לאשפה וא"כ לכאורה הן כאבנים וצרות. והאמת היא דדין זה תלוי בדיני מוקצה **ביו"ט** ודעת הגרעק"א דהוי טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש כיון שריבוי אור הוא אוכל נפש (ולכן דנו פסוקי בזמנינו אם אכתי אפ"ל כן כיון שיש לנו מנורות חשמל (ע' בשש"כ יג', כג' ובהערה פז'). ויש לציין ג"כ מש"כ שם באות כד' דביו"ט מותר לתחוב פתילה חד פעמית לתוך מכסה שעם (פתילה צף) כדי להדליק בה, אבל יש להקפיד שמכסה השעם יהא מנוקב מערב יו"ט כי ביו"ט אסור לנקבו או להרחיבו).

המוצא כלי שבור בשבת איך אפשר לדעת מתי הבעלים זרקו אותו לאשפה - הנה, ע' בביה"ל הביא מהגרעק"א דלכאורה אפ"ל דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא דאמרי' דהיה שלם עד עכשו ורק בשבת נשבר הכלי ולא נתבטל מינה השם שלי לפני שבת, אבל ע"ש ברעק"א שצידד להחמיר דאת"ל בדבר שיש לו מתירין דלא אזלינן בתר רוב גם כאן לא נסמך על החזקה כיון שמוקצה יש לו מתירין לאחר שבת. ולכאורה יש לדחות לפי מה שחידש הצ"ח דכל החומרא של דשיל"מ ל"ש בדבר האסור בהשתמשות, דהסברא להחמיר בדשיל"מ הוא כמוש"פ רש"י בביצה (ד' ד"ה) לענין ביצה שנולדה ביו"ט שאסורה באכילה משום נולד ואפי' נתערבה באחרות אינה בטלה "דעד שתאכלנו באיסור (ע"י ביטול) תאכלנו בהיתר (אחר יו"ט כשליכא איסור נולד)" וד"ז לא שייך אלא באיסורי אכילה, דא"א לאכול הביצה אלא פעם א' וא"כ תחכה מלאכלו עד שיהיה מותר לגמרי, משא"כ במוקצה כיון שהאיסור הוא בטלטולו א"כ ליכא להסברא הני"ל דעדיף לחכות עד למחר דהלא הבעלים רוצים לטלטל ולהשתמש עם המוקצה גם היום וגם מחר (וידוע מה שמספרים שהיה כסא במלון שהדליקו עליו נרות ואחר שנכבו הנרות סדרו הגוים הכסאות באופן שנתערב הכסא הני"ל בעוד אלף כסאות, ואת"ל דמוקצה דינו כדשיל"מ א"כ אסור להשתמש עם כל הכסאות בשבת).

סעיף ח' - כפתור שנפל מבגד - ע' בשש"כ (כ', הערה) שהביא מהגרש"ז"א דלכאורה כפתור שנפל מבגד הגם שאינו לו השתמשות כשלעצמו אפי"ה מותר לטלטלו כיון שהיה מוכן בשעת כניסת שבת אגב הבגד וכדק"ל בסעיף זה דמותר לטלטל דלתות הכלים אפי' כשאין ראוי למלאכה אחרת כלל (כדכתב המ"ב להדיא) כיון שנכנסו לשבת מוכנים אגב אביהן. וע' בארח"ש (יט', הערה רכ"ז) שהעיר דבמקרה שמחמת נפילת הכפתור אין לבישת הבגד נוחה יש לדון אם יאסור הבגד והכפתור בטלטול מחמת גזירה שמא יתפור (כעין גזירת שמא יתקע לקמן בסעיף טז'). אמנם נראה דלמעשה לא כן עמא דבר לכה"פ בארצ"ב ונוהגין לא לטלטל כפתור שנפל, וכנראה דכן נהגו ע"פ מש"כ האגר"מ (ח"ה, כב', כ') להחמיר בזה כיון של"ל שום השתמשות דלא כהמ"ב, ובאמת כדבריו מבואר ג"כ בערוה"ש (שח', כה') ומקור לדבריהם מרש"י בסוף פרק כל הכלים (קכו: ד"ה ה"ג) דמבואר דבעינן שיהיה שום השתמשות בדלת שהתפרקה בשבת.

כלי שמוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר בשבת - המג"א כתב דכה"ג אכתי אסור בטלטול דמיגו דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולי יומא והוי כדלתות הבית שהתפרקו בשבת דהגם שהם כלים (כדעת הרמב"ם) כיון שהיו אסורים בשעת כניסת שבת לכן נשאר באיסורם. וע' ברעק"א שתמה עליו דאין לדמותו לדלתות הבית דהתם הם עומדים להחזיר למקומן ואין שם כלי עליו משא"כ בשברי כלי שממח"כ אינו עומד להחזירו למקומו אלא עומד למלאכה אחרת ולכן ליכא סיבה לאוסרם חוץ מהדין מיגו דאיתקצאי והלא לר"ש לא אמרינן מיגו דאיתקצאי (וע' במש"כ הלב"ש בדעת המג"א). ויל"ע דלכאורה בסעיף א' נשאר הגרעק"א בצ"ע אם לר"ש אמרי' מיגו דאיתקצאי במוקצה מחמת חסרון כיס ומי"ש דהכא פשיטא ליה דל"א כן. ולכאורה צריך לחלק דבסעיף א' איירי באופן שלא נשבר הכלי משא"כ כשנשבר הכלי א"כ פשוט דליכא למימר מיגו דאיתקצאי כיון שהוא כלי אחר. וראיתי בספר משנת השבת שביאר בכוונת רעק"א דהגם דרק ל"ל לר"ש מיגו דאיתקצאי ביושב ומצפה גם הכא אמרי' דאדם יושב ומצפה שמא ישבר כלי, אמנם ע' בחזו"א (מג', כא') שכתב דרק בכלי רעוע י"ל דס"ל לר"ש כן משא"כ בסתם כלים בריאים ודאי אין לומר דאדם יושב ומצפה מתי ישבר כלי. להלכה, המ"ב הביא הדין של המג"א ולא הזכיר מש"כ רעק"א כלל.

סעיף ט' - מתי חיישין שמא יתקע - צ"ב דאם אסור להחזיר דלת של שידה תיבה ומגדל מחשש שמא יתקע אם כן הול"ל דאסורין בטלטול ג"כ כדסעיף טז' דאמרינן שספסל שנשבר אסור לטלטלו מחשש שמא יתקע. וכתבו הפוסקים דיש לחלק דבשידה תיבה ומגדל עיקר הכלי עדין ראוי ונוח לשימוש באופן רגיל ולכן ליכא חשש שמא יבא להחזיר ולתקוע החלק שנשבר ממנו, משא"כ כירה שנשמטה א' מרגליה אינו נוח להשתמש עם הכירה במצבו העכשווי כיון שהכירה מתנדנדת ולכן יש לחשוש שמא יבא להחזיר הרגל ויתקענו באופן שיעבור על איסור דאורייתא, ועפ"ז כתבו כמה פוסקים שעגלה שנפלה א' מהגלגלים אסור להשתמש בו בשבת מחשש שמא יבא לתקנו וכן משפיקים שהתפרקו הידיות ויש לו כל החלקים ואפשר לו לחברם, וכן כשהתפרק המברשת של המטאטה מהמקל יש לחשוש שמא יבא להחזירם באופן שיעבור על איסור מה"ת כיון שאינו נוח להשתמש בהם במצב השבור, (אבל כשא"א לו לחבר החלק שנשבר או משום שצריך אומן או משום שנשבר או נאבד החלק שנשבר, בכל כה"ג ליכא להחשש דשמא יתקע וכמוש"כ הטי"ז והביאו המ"ב להלכה).

סעיף י' - מכסה של צינור ניקוז - ע' בשש"כ (כג', ח') שנקט דאסור להסיר את המכסה של צינור הניקוטז שברצפת הבית כדי שהמים יכנסו לתוכו אא"כ יש למכסה ידית לאחוז בה (י"ל הבית אחיזה שהזכיר המחבר) וע"ש בהערה לא' שהוסיף דאם למכסה צורה מיוחדת כדי לאחוז בו כגון בליטות או נקבים י"ל דהוה דומיא דבית יד (אמנם בעז"ה"ת נראה בס"י שיג' דאם הדרך להסיר ולהחזיר המכסה תמיד אז בפשטות יש להתיר הסרתו וחזרתו בשבת בכל ענין גם כשאין לו בית אחיזה כיון שהוא דומה לפקק החלון דכשהדרך להסירו ולהחזירו מותר אפי' בשבת ולית ביה לא משום בונה ולא משום מוקצה). וכן כמה פוסקים החמירו דאין לטלטל מכסה הנג'ארה אם אינו רגיל להסירו ולהחזירו ובפרט אם הוא תקוע שם דיש לחוש שמא יתקע.

כיסה בור עם בלאט"ה - א' מאברכי החבורה יש לו בחצר בור מים וכל השנה הוא מכוסה בבלאט"ה (tile) ושאלתו בפיו אם בראש השנה מותר לו להזיזו כדי לגלות המים בשעת אמרית תשליך, והנה הגם שיש לצדד דאולי שאני בלאט"ה שמיוצר בידי אדם לצורך מסוים אין דינו כאבן שהוא מוקצה מחמת גופו, אבל לכאורה אסור להזיזו מחשש איסור בונה דדינו ככיסוי הכלים שאסורים בטלטול. **ידית דלת שנשברה** - ע' בס"י שיג' מה שנתבאר בזה.

סעיף יא' - להשתמש במחט לנטילת קוף כשודאי יוציא דם - הביה"ל הביא דנחלקו בזה הפוסקים, דלדעת המג"א אסור, אבל לדעת החמד משה יש להקל כיון שהוא מקלקל ובמקום צערא לא גזרו רבנן, ונראה מסו"ד הביה"ל שכתב "וכן משמע בסה"ת" שלמעשה דעתו נוטה להקל כהחמד משה.

סעיף יב' - שירי מחצלות - לכאורה זה מצוי במחצלות של הסכך שלפעמים נפרדים הקנים זמ"ז אבל לכאורה הם מוקצים מדין מוקצה מחמת מצוה, ואפי' שלא בחג בסוכות לכאורה דינם כטליתות של מצוה שאין להשתמש עמהם תשמיש של בזיון ומה"ט מוקצים הם כסעיף שלאח"ז.

סעיף יג' - בגדים מלוכלים בבביסה - כל כמה שלא ילבשו כלל כמות שהוא, כתבו הפוסקים דדינו כשירי מטלניות שבלו דאינם ראויים לתשמיש כלל, ולכאורה כ"ז תלוי ברמת הלכלוך ובאופי הבן אדם, ולכאורה הרבה פעמים אפי' במלוכלים לגמרי אכתי אפשר ללבושן כמו סינר שלא יתלכלך הילד בעת האכילה וכד', אבל בלא"ה לכאורה דינם כמוקצה מחמת גופן. ודלת של מכונת כביסה ומכונת ייבוש בפשטות דינו ככלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גופו (כגון לקחת בגדים מבפנים, וכשאיין חשש שיגרום הזזתו לשום איסור). וכן כשמפריע לבני אדם ללכת מותר לסגור דזהו צורך מקומו.

סעיף יד' - מהו החידוש של מנעל שעל הדפוס - יל"ע דלכאורה דין זה הוא הדין שכבר כתב בסעיף ג' דכלי שמלאכתו לאיסור (הדפוס) מותר לטלטלו לצורך מקומו (שיוכל לשים את הרגל שלו בתוך המנעל). וע' בב"ח שהתעורר לזה וכתב דקמ"ל שהדפוס מקרי כלי, ובאמת כן הוא משמעות המחבר שכתב "כיון דשם כלי עליו" אבל צ"ב דמהו הצד שאינו כלי דלכאורה הוא כשאר חפץ שיש לו השתמשות מסוימות. וע"ע בדרישה (ו') שכתב דממה שאמרו "שמוטו מעל הדפוס" משמע דאין לטלטל הדפוס על אף שמוטו הוא לצורך מקומו אפי"ה כל כמה שאי"צ אלא לטלטלו ע"י טלטול מן הצד אין לטלטלו להדיא, אבל כבר הזכרנו שכתב החזו"א דכל כמה שמוכרח הוא להזיזו כלי שמלאכתו לאיסור אין ענין לנערו ולכתחילה יכול ליטלו ביד, ומש"כ המ"ב (סקנ"ז) מהא"ר "דלמה יטלטל הדפוס טוב יותר שישמיט המנעל מעליו אחרי שהוא רפוי ולא יטלטלו בידים" ע' בארחות שבת (יט' הערה מז') שר"ל דלא פליג על החזו"א הנ"ל דהמ"ב איירי באופן שאי"צ לטלטלו כלל אפי' בטלטול מן הצד (אבל לדבריהם אכתי צ"ב מהו החידוש של הסעיף).

סעיף טו' - סנדל שנפסקה רצועה - הראשונים הקשו דאין התירו לטלטלו בכרמלית משום דלא מינטר, הלא לא מציינו שהתירו מוקצה מחמת איבוד ממון, ורק כשאדם בהול על ממון באופן שיש חשש שע"כ יבא לידי איסור דאורייתא אז הקילו לעבור על איסור דרבנן, אבל הכא דאיירי בהעברה בכרמלי דליכא אלא איסור דרבנן למה התירו הטלטול משום הפסד ממון. וע' בריטב"א שהביא מהראב"ד דאה"נ אין הכוונה שמחמת האיבוד ממון התירו מוקצה, אלא דר"ל דמחמת האיבוד ממון מתחילה לא נעשה מוקצה דמחמת הדוחק של הפסד ממון האדם ילבשו כמות שהוא כדי שלא להשאירו במקומו. אמנם, מסתימת המ"ב שכתב "התירו לו ללכוד כדי שלא יאבד" משמע שהתירו משום הפסד ממון כפשוטו וצ"ב כנ"ל. וע' בפרישה שר"ל דשאני הכא שהוא לובשו דרך מלבוש, ומשמע דר"ל דאינו ניכר כ"כ שהוא טלטול ולכן הקילו. וע"ע במאירי שכתב דהכא איירי גם ברה"ח וחששו שמא יעבירו ד' אמות ולכן התירו כמו ההתירים של אדם בהול על ממון. ויל"ע לפי הפרישה למה שלא יהיה מותר מטעם מלבוש לטלטלו אפי' בלי הפסד ממון דהלא אינו אלא טלטול בגופו. ובאמת, לדעת החזו"א (מז', יג') ליכא היתר כלל לטלטל מוקצה להדיא בגופו וכדמבואר בסוגיין (ק"ב). שלא התירו לטלטלו ברגלו. וע' בהערה בסוף ספר שש"כ שכתב הגרש"א דשאנ"ה שהדרך לטלטל המנעל ברגלו ולכן לא מקרי טלטול בגופו דהלא זהו אופן טלטולו.

סעיף טז' - נגיעה במוקצה - כ' המ"ב דספסל שנשבר אפי"ה מותר לישוב עליה אם אינו מטלטלו והיינו לכאורה הדין של נגיעה במוקצה ומותר כדחזינן לעיל. אמנם לכאורה דברי המ"ב בזה צ"ב דכתב דבישיבה לחוד פשיטא דמותר, ויל"ע אמאי ד"ז הוא כ"כ פשוט דהלא כיון שנשבר הספסל ואינו נוח לשבת עליו כמות שהוא יש חשש גדול שע"י ישיבתו יבא לטלטלו. ובאמת בא"ר (מב') שהוא המקור לדברי המ"ב, נראה דאיירי בע"א, דקאי על הדיבור המתחיל "אא"כ ישב" דאיירי בישוב עליו בער"ש, ויש הסופה עמש"כ המ"ב, דכתב "ובישיבה לחוד אם אינו מטלטל פשיטא דמותר לטלטל לכו"ע" ומשמע דר"ל דבישיבה לחוד בערב שבת אפילו אם אינו מטלטל פשיטא דמותר לטלטל בשבת לכו"ע. ודוק.

סעיף יז' - לבנים שנשארו מהבנין - כתבו הפוסקים דאבנים אלו בזמנינו אינם עומדים למזגא עלייהו וא"כ מוקצים הם ורק יש לדון אם מוקצים מחמת גופם או מחמת חסרון כיס וכמוש"כ הריטב"א.

סעיף יח' - קוף שנמצא ברה"ר - למעשה המ"ב בביה"ל בס"י תקי"ח כתב דלכתחילה אם אפשר יש לטלטלו מן הצד, ויל"ע אמאי לא הזכירו כאן כלל.

סעיף יט' - סולם של שובך - הגרש"א (שש"כ כ' הערה מה') ר"ל דספר טלפונים דינו כמו סולם של שובך דשניהם הגם שאין מלאכתם לאיסור משם אפי"ה אסור לטלטלם כיון שמשמשים בו כשרוצים לעשות דבר האסור. וחידוש הוא, וע"ש דעכ"פ יש לאסרו משום עובדין דחול.

סעיף כ' - הזזת עצים ע"י מעשה ישיבה - המ"ב כתב (סקפ"ב) "דאפי' כשמזיזן ע"י ישיבתו מצדד המג"א להקל דטלטול מן הצד הוא כל זמן שאין מזיזן בידים, ומצאתי במאירי שגם הוא הסכים לזה רק שכתב דבמקום שאין צורך ראוי לפרוש מזה"י ויש כמה הערות בדברי המ"ב. חדא, כיון דאיירי בטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, א"כ מהו הצד לאסור כה"ג ואמאי רק "צידד" המג"א להקל. ועד"ז צ"ב מה שהביא המ"ב המאירי כאן דבמקום שאין צורך יש לפרוש מזה ולמה לא הביאו לפני"כ בכל המקומות שהזכיר ההיתר של טלטול מן הצד (וגם צ"ב דע"ש במאירי דלכאורה משמע בע"א קצת, דכתב דיש למנוע מנגיעה במוקצה כשיש חשש שע"י נגיעתו יבא לטלטול, ומשמע דכוונתו כמוש"כ הערוך דאין לנגוע בבניצה שמא ע"י נגיעתו יתחיל להתגלגל, וכן מצאתי שהעיר הארחו"ש (יט', הערה שנח'). ועוד יל"ע אמאי מקרי טלטול מן הצד, דלכאורה כיון שמזיזו ע"י המעשה ישיבה, א"כ הוי טלטול בגופו דמותר אפי' לצורך דבר האסור (לדעת המ"ב דלא כחזו"א), ומצד שני אפשר להעיר דאולי אפי' טלטול מן הצד אינו כיון שהדרך הוא להזיז האבן בישיבתו א"כ זה מקרי דרך טלטולו ואמאי איכא צד קולא בכלל.

והנה, ע' בחמד משה שר"ל דשאני הכא בישיבה ע"ג אבנים שבדר"כ אינם ישרים למטה והדרך הוא כשיושבים עליהם שמתלטלים אותן שיהיה יציב, ולכן רק צידד המג"א להקל. ולפי"ז אי"ש מה שרק כאן הביא המ"ב המאירי שחשש שמא יבא לטלטל המוקצה בידים ע"י המעשה שלו, וע' ונמצא לפי"ז דבשאר מקומות ליכא הגבלה להיתר של טלטול מן הצד שנגיד דרק במקום הצורך התירו דכתב המ"ב כאן. אמנם, ע' במ"ב לעיל (שב', שע"ה"צ לה') בענין מי שמנעליו מלוכלכות בטיט שהדין דמותר לקנחם ע"ג אבן, דכתב דכ"ז אינו אלא באבן גדולה שלא יתנדנד ע"י קנחו. וצ"ב דלכאורה זהו טלטול

מן הצד שלא לצורך הדבר האסור ואיפכא מסתברא דאינו רוצה שיזון האבן כלל כדי שיוכל לנקות מנעליו, וע' מש"כ שם לפרש דבריו דלא איירי באיסור מוקצה כלל.

ולענין אמאי הזות האבן ע"י ישיבתו לא מקרי טלטול רגיל, לכאורה י"ל שגדר טלטול נקבע ונגדר כפי האופן הרגיל שעל ידו מעבירים חפץ ממקום א' למקום שני, ומי שרוצה להעביר אבן ממקום למקום, יטלטלנו בידו או ע"י רגלו אבל לא ידחפנו עם אחורי גופו, ולכן הגם שמה שהאבן מתנדנד ע"י ישיבתו הוא דבר רגיל ונורמלי לחולטין אבל א"ל דזהו האופן הרגיל של טלטול החפץ (ואולי דעת הרמב"ם שאסר כה"ג כשמזיז האבן ה"ט דס"ל כסברא הראשונה שהזכרנו לעיל דזהו האופן הרגיל של הזזת האבן). אבל אכתי יל"ע אמאי כתב המ"ב דהוי טלטול מן הצד דהיינו טלטול בידיים כשאינו להדיא (אלא ע"י דבר אחר וכדומה) דלכאורה טלטול זה הוא טלטול בגופו, וצ"ב.

לסלק חפץ של היתר המונח ע"ג מוקצה - בזה אפי' אם ע"י נטילת הדבר היתר יגרם שיזיז המוקצה, כבר כתב הרמ"א ומ"ב לעיל (סעיף ג', וסקי"ט) דמותר דזה מקרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. ומעשה שהיה לפני כמה שבועות שהתארחו אצלינו בנות סמינר ושכחו לכבות האור בחדר שלהם לפני שבת ורצו לדעת מה אפשר לעשות. ולכאורה מותר להניח על המנורה נייר אלומיניום (כשחתוך מבעוד יום) להסתיר האור הגם שע"כ קרוב לודאי שיזיז גם הנורה, וע' בפסק"י (הערה 307) שהביא מהשערים מצוינים בהלכה דהגם שמזיז המנורה מקרי טלטול לצורך דבר המותר דכוונתו להסתיר האור וא"צ להזיז המנורה כלל. אמנם כשליכא נייר כסף חתוך ע' מש"כ בסמוך בשם הפוסקים דהגליל הוא מוקצה כיון שאין דרך להשתמש בו בלי לחתכו ואין עליו תורת כלי אלא הוי מוקצה מחמת גופו (אמ"כ ייחדו להשתמשות לפני שבת).

ישיבה ע"ג רכב - לכאורה ד"ז דומה לישיבה ע"ג אבן המתנדנד, אבל שאני רכב שהוא כלי ואינו מוקצה מחמת גופו, וא"כ לכאורה ליכא איסור לשבת ע"ג רכב בשבת הגם שמזיזו משום דהוי כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לצורך גופו ומקומו, וכ"כ הפסקי תשובות, ולכאורה צ"ל לפי"ז דלא מקרי מוקצה מחמת חסרון כ"ס כיון שהדרך שנשענים עליו וכד' הגם שמזיזו אותו ע"כ וע'. ואולי כאן המקום להבהיר נקודה א' בענין מוקצה מחמת חסרון כ"ס, דלכאורה מה שמשתמשים במכונת דיווש (treadmill) לתליית בגדים אינו בגדר השתמשות כיון שאינו משתמש בכלי ואין זה רק תלייה בעלמא ע"ג וליכא חשש כלל שיגרם לו נזק ע"י השתמשות כזו ולכאורה אין זה בגדר אינו מקפיד עליו (והוי כמי שמניח ספר ע"ג מחשב נייד סגור, דלא מקרי השתמשות).

כלי שחמל שהתקלקל ורגילים לשחק בו - כגון טלפון או מצלמה מקולקל, במ"ב מהדורת דרשו (הערה 104) הביאו בשם הגרי"ש זצ"ל שמוותר לטלטלו ולשחק בו שכיון שרגילים בכך אינו מוקצה אפי' לא יחדוהו. ויל"ע בזה קצת דלכאורה כל כמה שנותנים לילדים לשחק בו זה גופא הוא הייחוד שקובע שמעתה הטלפון יהיה משחק.

סעיף כא' - ביאור המרדכי - הדרכי משה (אות ח') הביא דעת המרדכי דאין לחלק בין חריות לאבנים, "ואדרבה כתב ד"י"א דוקא בחריות של דקל פליגי משום דמזיזן כשיושב עליהן אבל אבנים שרי דאין מזיזין" וצ"ב טובא לאיזה צורך הביא המרדכי, דלכאורה אין המרדכי מתייחס להשאלה של טלטול אבנים, ואכתי יש לדון לדבריו מה יהיה הדין היכא שהוא כן מזיזין ע"י ישיבתו. ובאמת המרדכי (אות תי"ז) הוא המקור להלכה המובא בסעיף כב' דמי שרוצה להשתמש עם אבן להכות ברזא וכדומה צריך לעשות מעשה לפני שבת ולכאורה מבואר במרדכי עצמו דליכא קולא מיוחדת באבנים.

סעיף כב' - מהו גדר ייחוד לעולם - יל"ע מהו ייחוד לעולם, דמה יעשה אם הוא נמצא במלון לשבת והוא צריך משהו להחזיק את הדלת פתוח שלא יצטרך לטלטל מפתח, אבל בשבת הבאה הוא לא יהיה במלון ולא יצטרך האבן, האם זה מפקיע השם ייחוד לעולם במה שהוא יודע שלא ישתמש באבן זה לעוד שבת. ולכאורה כה"ג מה שאינו מייחדו לעולם אינו מחמת איזה גריעותא באבן אלא במה שלא יצטרך ד"ז, וא"כ אינו חסרון בייחודו. אבל אם משתמש באבן רק לשבת א' בלבד בגלל שבשבת הבאה יהיה לן כלי יותר מתאים, לכאורה כה"ג י"ל דחסר בייחוד לעולם, והי"ט ד"ל דמה דבעינן ייחוד לעולם הוא משום דאם אינו מייחדו לעולם יש לנו פירכא מה פתאום שלא ייחדו ליותר משבת א', וע"כ משום שאינו ראויה בעצם לאותו השתמשות שבגללו הוא רוצה לנצל אותו בשבת הזו, א"כ יש ריעותא בייחודו ולא נהפך האבן לכלי ע"י הייחוד, וע'. והנה, בזמנינו כמעט כל דבר הוא בגדר לאו אורחיה לייחודו כיון שיש לנו כלים מיוחדים לכל מה שאנו צריכין, וליכא צורך להשתמש עם אבנים ועצים, וא"כ בכל ענין שנצטרך ייחוד, נצטרך ייחוד לעולם. אמנם ע' בחזו"א (מב', ט') שכתב שהדרך להשתמש עם אבן לסמיכת הדלת, ולכאורה גם בימינו הדרך כן וא"כ לדעה א' סגי בייחוד לשבת א'. ויל"ע מהו דין אבנים שמשחקים בהם ילדים (hopscotch) וכל מיני משחקים, ולכאורה גם בזה המציאות הוא דאורחיה בהכי וכן נקט בפסק"י (הערה 318) וע"ש שהוסיף דאם שיחקו בהם פעם א' לפני שבת שפיר דמי לכו"ע, דאפי' אין לקטנים מחשבה יש להם מעשה וע' בסמוך.

השתמש בה כמה פעמים לפני שבת - המ"ב ציין למש"כ בסי' רנ"ט דכה"ג מהני כאילו ייחדו לעולם אפי' אם בפועל לא ייחדו כלל, ושם (סק"ב) הביא מהב"ח דסגי בהשתמש בו ב' פעמים (אמנם לענין אבנים שרוצה לטמון בהם כתב בביה"ל מהב"ח דאפי' השתמש בהם כמה פעמים אינו מועיל כ"ז שלא ייחדו לעולם ויל"ע מ"ש ממש"כ בסעיף שלנו). וע"ש בב"ח שדייק כן מלשון הטור (וכן כתב השו"ע להלכה) "מוכין שטמן בהן דרך מקרה", וזהו דלא כמוש"כ הריטב"א (נ). דגיגי צמר אפי' טמן בהן כמה פעמים אסור לטלטלן בשבת כ"ז שלא ייחדו, וכנראה דס"ל דכל פעם שטמן בהם אינו אלא עו"פ דרך מקרה, משא"כ דעת הטור דרך פעם א' מקרי דרך מקרה, אבל כיון ששנה בו כבר הראה שכוונתו להשתמש בו בקביעות ובפרט את"ל דייחוד לא בעי דיבור כלל י"ל דסגי בהכי.

הלכה למעשה לענין רמת הייחוד - בדבר דלאו אורחיה לייחודה דעת המחבר דבעינן ייחוד לעולם וכדעת הרשב"א, אבל במידי דאורחיה לייחודה, המחבר הביא ג' שיטות: א) דסגי בייחוד לשבת א' כדכתב הר"ן (ולדיעה זו מהני ג"כ שישתמש בה במעו"י וביאר הר"ן בסוף כל הכלים משום דע"ז כבר עשאו כלל). ב) גם בזה בעינן ייחוד לעולם כהרשב"א. ג) בעינן שיעשה שום מעשה מבעוד יום. ולכאורה את"ל דכשמביא המחבר סתם וי"א קי"ל כסתם, א"כ יש לדון כשיש ב' י"א אם אמרי' אותו דבר (ובפשטות אין מקום לחלק בזה). המ"ב הביא מה דמבואר בסי' רנ"ט דבאבנים א"צ מעשה וסגי במה שמייחדו לעולם, אמנם כאן (ס"ק ק') כתב "כיון דאורחיה בהכי מהני ייחוד לשבת זן וכנ"ל בסעיף כב' (אמנם, ציין לפמ"ג ושם נראה דתלה ד"ז במחלוקת הני"ל ולא החליט דסגי בשבת א'). וע' בשש"כ (כ', מו') שכתב דסגי בייחוד לשבת א' ע"פ המ"ב בסי' שג' סקעי"ג דמשמע דבכל גווני מהני ייחוד לשבת א'.

ייחוד בפה או במחשבה - המ"ב הכריע דלא בעינן ייחוד בפה וסגי במחשבה. ולפי"ז יל"ע מהו ההבדל בין ייחוד למחשבה, ואפי"ל דחישב היינו להשתמש בו בחול וייחוד היינו להשתמש בו בשבת, וכן י"ל דחישב ר"ל להשתמש בו פעם א' וייחודה היינו לעולם.

ייחוד באמצע שבת - יל"ע אמאי א"א לייחד כלי באמצע שבת, ובפשטות היינו טעמא משום דאמרי' מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, אבל א"כ צ"ב בכלים שנשברו בשבת דליכא מיגו דאיתקצאי, ועכשו אין ראוין אפי' למעין מלאכה אבל הבעלים רוצים לשמרם לצורך אחר כגון להחזיק הדלת פתוחה, האם מותר לייחדו באמצע שבת. וע' בקצות השלחן שכתב דאולי א"א להוריד על חפץ תורת כלי בשבת. וע' שש"כ (פ"כ), הערה קעב' שדן בדבריו.

ייחוד ע"י קטן - בפמ"ג (א"א, עב') מבואר דלא מהני ייחוד ע"י קטן, וד"ז מצוי בגריעיני משמש (אדגיואים) שהם מוקצה מחמת גופן וילדים משחקים בהם כל מיני משחקים ויל"ע אם ההורים צריכים לייחד אותם או לא (ואם השתמשו בהם לפני שבת יתכן שיותר טוב דאפי' אם אין להם מחשבה לכאורה יש להם מעשה), וע' בשש"כ (טז', הערה לא', לג') שרצה להקל כה"ג, והגם שיש מחמירים בזה לכאורה יש להקל בפרט באדגיואים בארץ ישראל שכמעט ועומדים לכך, ומה"ט יש גם המקילין לשחק באדגיואים שנתפרקו מהפרי בשבת עצמו (אבל לא ביו"ט).

ייחוד מטבעות - יש אנשים שמייחדים מטבעות להלי' יו"ד ח"ב (למדידת כתמים), וכן יש אנשים שהפכו מטבעות לחפתים (cufflinks), ויל"ע מה דינם לענין טלטול בשבת. והנה, כתב החזו"א (מב', יג') דלא מהני ייחוד במטבעות שאין הדרך לייחודן לעולם ועתיד הוא להמלך בדעתו ולהשתמש בה שוב כמטבע, ולפי"ז בעשה בהם מעשה כגון שהפכם לחפתים בודאי ליכא לחשש הני"ל (וזהו הדין המובא בגמ' דאשה פרפת), ואפי' אלו שמשתמשים בפאניי אמריקאי למדידת גריס יל"ע אם יש חשש שמא ימלך כיון שכמעט ואינו שוה כלום (ובפרט פה באי"י יש להקל דאי"א להשתמש בו כלל), ובלא"ה המ"ב הכריע (שג', סקע"ד) דלא כהחזו"א דגם במעות מהני ייחוד לעולם.

סעיף כג' - טלטול פרחים - יל"ע אם פרחים נידונים ככלים, דלכאורה ליכא השתמשות בהם כלל. והזכרנו לשון ההלכות קטנות שכלי היינו כל דבר שמשתמשים בו לשום צורך ועומד לכך, והגם שמשתמשים בפרחים לנוי אבל זהו בשב ואל תעשה ולא בקום ועשה, ואי"כ לכאורה פרחים הם כמוקצה מחמת גופו שאסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו. אמנם, ע"פ האמור בסעיף זה מבואר דכשמחנת ענף דקל לאיזה צורך אז מעשה החיתוך עצמה מהפך הדבר הנחתך לכלי גמור, וכן הלכה דמותר לטלטל פרחים בשבת (ולענין טלטול עציץ ע' מש"כ הפוסקים בסי' שלו').

סעיף כד' - תחבשות ופלסטרים - לכאורה בזמנינו בודאי אינם מוקצים כיון שהם מתוקנים ועומדים לכך וכן אין בהם משום רפואה וכמוש"כ המחבר לענין הפשתן שאין בו משום רפואה ולכן מותר לטלטלם בשבת.

צמר גפן בחבילה גדולה - ככה"ג הדרך הוא שמשתמשים בו ע"י שתולשים ממנו הכמות שצריך, ודעת החוט שני (נח', סק"ג) דאין הדרך להשתמש בו בלי לחתכו ולכן דינו כמוקצה מחמת גופו ואסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו, אמנם לענין גליל של נייר טואלט כתב דכיון שבשעת הדחק מפני כבוד הבריאות מתירין לכתחלה להשתמש באופן שאינו קורע בידים (רק שמשליכו לתוך האסלה ונקרע מאילו בורם המים היורדים וכיוצא"ב) דינו ככלי שמלאכתו לאיסור ומותר לצורך גוי"מ. והי"ה בגליל של מפת ניילון יש להתיר לצורך גוי"מ כיון שאפשר להשתמש בו בשעת הצורך בלי לחתכו, משא"כ גליל של נייר אלומיניום או ניילון נצמד (saran wrap) שאין הדרך כלל להשתמש בהם אפי' בשעת הדחק בלי לקרוע אסורים גם לצורך גוי"מ.

סעיף כה' - דוגמת עורות בזמנינו - לכאורה כסאות פלסטיק ("כתר" וכדומה) דומים לעורות, שהם מיוחדים לישיבה, ויל"ע במי שמוכר כסאות אלו ובשבת יש לו הרבה אורחים וצריך עוד כמה כסאות האם מותר לטלטלם בשבת או כיון שהם עומדים לסחורה דינם כמוקצה מחמת חסרון כ"ס. ובספר מ"ב למעשה כתב דלכאורה אין המוכר מקפיד אם ישבו עליהם קצת כיון שאינם נפמים בכך.

סעיף כו' - הכנת מוקצה מחמת חסרון כ"ס להשתמשות בשבת - יל"ע מה צריך כדי להכין כלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כ"ס כדי שיהיה מוכן להשתמשות בשבת. וברעק"א מבואר לענין נייר דצריך ייחוד לעולם, ויל"ע ממש"כ רעק"א בעצמו בריש הסימן לענין סכין של שחיטה דלא סגי בייחוד ובענין מעשה גמור, וכן מבואר לכאורה במ"ב לעיל (רנט', סק"ה ובשעה"צ א') לענין מוכין שהם מוקצה מחמת חסרון כ"ס ומועיל בהם ייחוד כשמייחדן לעולם ואי"צ מעשה גמור. אבל לכאורה יש לחלק בין הצירים דבנייר ומוכין אכתי לא התשמשו בהם לדבר אחר ומחשבה מוציא מידי מחשבה משא"כ בסכין של שחיטה דאיירי בה רעק"א כיון שהוא כבר השתמש בו לשחיטה לכן צריך מעשה כדי להפקיע המעשה, (וע"ש ברעק"א ריש סי' שח' שצ"ן בסו"ד לחלק בהכי וגם צ"ן שם להרמ"א (שי', ז') דמשמע כדבריו דלהפקיע הדין מוקצה ממח"כ של ארנק צריכים מעשה דוקא.

הכנת כלי שמלאכתו לאיסור שיהיה מלאכתו להיתר - מבואר בגמ' (קבב:) דלרב יהודה דס"ל דכלי שמלאכתו לאיסור אסור לטלטלו לצורך גופו, צ"ל דמה דקתני מתני' דמותר לטלטל קורנס לפצוע בו אגוזים איירי בקורנס של אגוזים. ומשמע דר"ל דאיירי בקורנס של נפחים שייחדוהו לאגוזים וכמוש"כ התורה"ר, ונמצא שייחוד מועיל להפוך שלי שמלאכתו לאיסור לכלי שמלאכתו להיתר, ולא עוד אלא ע' בחזו"א (מג', א') דס"ל דאי"צ לשנות יעודו לגמרי ולייחדו ב"ך להיתר אלא סגי שבנוסף להשתמשותו ככלי שמלאכתו לאיסור מייחדו גם להיתר דאז נידון ככלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר דמותר לטלטלו אפי' מחמה לצל. ולענין אם צריך ייחוד לעולם, אפי"ל דסגי בייחוד לשבת א' כיון דכבר כלי הוא, ולא מצינו בנסרים של אומן שיצטרך לייחדם לעולם ואולי הי"ט משום דכלי הוא (אמנם ראינו שדעת הבי"י דנסרים אין מלאכתם לאיסור אלא הם בגדר מוקצה מחמת גופו, ועי', אמנם ע"ש בחזו"א שכתב דצריך לייחדו לעולם כיון שכבר חל בו דין כשמל"א ואי"א לעקרו אלא בייחוד לעולם, (ויל"ע למה).

ייחוד בכלי שמל"א שעדיין לא השתמש בו לאיסור - ע' בביה"ל בסי' רעט' (סעיף ו' ד"ה נר) שכתב לענין נר שלא הדליקו בו מעולם ורק ייחד אותו להדלקה דהוא בכלל כלי שמלאכתו להיתר. אמנם ע' בביה"ל בסי' שיג' (סעיף א' ד"ה שיהא) שהביא כן גם מהפמ"ג וצ"ן למש"כ עוד בעני"ז דתלוי אם צורתו מוכיחה עליו שמלאכתו לאיסור (למשל עט דודאי עומד לכתובה ולא לחיכוך הראש) דבכה"ג אפי' עדיין לא השתמש בו לאיסור מקרי מלאכתו לאיסור.

סעיף כז' - פירורי פת שאין בהם כזית - כתב המחבר דמותר להעבירם מעל השלחן וכתב המ"ב דמסתמא עומדים רק למאכל בהמה ועופות, ולפי"ז במקום שאין דרך להאכילם לבהמה לכאורה אסור לטלטלם ע"ד מש"כ המ"ב בסמוך (ס"ק קבב') לענין גריעיני תמרים, וכ"כ הארחו"ש (י"ט, הערה קצ"ו) לענין מקום שאין בהמות דהוה הפירורין מוקצה. והוסיף דנראה דבשעת הסעודה רגילים בני"א לאכול גם פירורים ואינם מוקצה אבל לאחר הסעודה אם בא לנקות הפירורים ממפת השולחן או מקרש של חיתוך החלות יל"ע אם מותר לעשות זאת בידים, ומסיק דלכאורה יש להחמיר בזה (וחי' גדול שמשנתנה הדין של הפירורין ע"י ברהמ"ז בלי שיעשה בהם שום מעשה). ואיני יודע אם נזהרים בזה ואולי (בנוסף למה שהוא חי' כני"ל) הי"ט משום דכיום הרבה שומרים פירורי פת להתשמש עמהם לשניצל וקרטונים וכד' וממילא בעיקרון פירורין עומדים גם למאכל בני"א. ולדעת הגרש"ב כהן פירורין אינם מוקצה וכדביאר בספר נחלת ישראל (ג', ד') ע"ש.

לגרוור פסולת מהשלחן ע"י סכין - כתב הטי"ז דד"ז מותר דהו"ל טלטול מן הצד לצורך דבר המותר (ניקיון המקום) והביאו המ"ב. והנה, יש לדון טובא בדעת הטי"ז שהתיר כה"ג, דאפי' אם נימא דהוי טלטול מן הצד אבל לכאורה כל כמה ששייך ניעור אין לעשות טלטול מן הצד וכמו שראינו לענין אבן שע"פ החבית דכל היכא שאפשר לנעור אין לטלטלו אפי' בטלטול מן הצד, ואי"כ כששייך ניעור למה הותר לטלטל המוקצה מן הצד. ובאמת כן יש להקשות על עיקר הדין של המחבר, דכתב דביש קליפין ע"ג השלחן אסור לטלטלם אלא מנעך את הטבלא והם נופלים, ואחי"כ כתב דאם יש פת על השלחן מותר להגביה הטבלא ולטלטלה עם הקלפים שהם בטלים אגב הפת. וצ"ב דהלא עם שייך ניעור הטבלא איזה היתר יש לטלטל האיסור, דמ"ש מכלכלה מלאה פירות דכשיש אבן בתוכה עדיין יש חיוב ניעור. והנה, באמת כתב המ"ב (ס"ק קט"ז) דאפשר שאפי' לכתחילה מותר להניח פת כדי להגביה הטבלא אם קשה ליה הניעור דמשמע דל"ש כ"כ לעשות ניעור ולכן הוא רוצה לטלטל הטבלא בלי לנעור (וי"ל דגם הטי"ז איירי ככה"ג). אבל לפי"ז צ"ב אמאי צריך להניח עליו פת, דאם אי"א לנער הפסולת מותר לטלטל המוקצה בלי שיניח עליו דבר היתר. אמנם, במחבר משמע דכל היתר מיוסד על מה שהקליפין

בטלים לפת, וכן משמע בתשובות הרא"ש שהביא הבי"ד בזה דין מיוחד, דהגם שהאבן שבכלכלה אינה בטלה לפירות ואם אפשר צריך לנער האבן, אבל קליפין בטלין לגמרי לפת ולכן ליכא חיוב לנערם אפי' כשאפשר.

ועצם המושג מצאתי במגיה לאו"ז, דכתב האו"ז (סו"ס פו') לתרץ קושיית הראשונים דאמאי לא הוזכר דין ניעור בדף מז'. בהא דמטלטלין כוונא אגב קיטמא ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים, דאה"נ הוי מחלוקת הסוגיות, וק"ל כרבא בדף מז'. דליכא חיוב ניעור. וע"ש במגיה שר"ל דס"ל לאו"ז דבסיס שיש עליו היתר ואיסור יחד, האיסור בטל להיתר והוי כמי שאינו וממילא ליכא בזה אפי' חיוב ניעור.

לענין הלכה, ע' בחזו"א (מו', יד') שהשיג על ה"ט"ז דלגרור מוקצה בסכין אינו דומה לאבן שעל פי החבית דהתם עיקר הטלטול הוא החבית שהוא כלי היתר ומונח על גביו דבר של איסור, וכה"ג התירו טלטול המוקצה כשהוא לצורך מקומו, אבל בגורר ע"י סכין דעיקר התעסקות הטלטול הוא בדבר מוקצה (הפסולת) הוי כלצורך דבר האסור "ואף שכונתו לנקות השלחן אסור" דזה לא מקרי טלטול לצורך דבר המותר. וע"ע בגר"ז (שח', ס') שג"כ השיג על ה"ט"ז אבל מטעם אחר דס"ל דכה"ג אינו טלטול מן הצד כלל דהסכין הוי כידא אריכתא שלו. אבל למעשה המ"ב הביאו וא"כ יש על מי לסמוך ובודאי אין למחות במקילין.

סעיף כח' - חבילי עצים וקש - המחבר פסק ע"פ משי"כ בב"י דאין לחלק בסוגי החבילי קש, אבל הבי"ח ופרישה כתבו דיש לחלק בזה וחבילי עצים רכים עומדים לאכילת בהמה וא"צ הזמנה, ובהו ביארו מה שהניח הבי"י בקושיא אמאי הביא הטור דין זה פעמיים ע"ש. ויל"ע אמאי לא הזכירו הנוש"כ והמ"ב בכלל שלפי גדולי האחרונים הדין ישתנה (אמנם, מצאתי שבש"י שכד' ביה"ל ד"ה בעודם, ציין המ"ב לשיטתם). וכתב המג"א והביאו המ"ב דקש שלנו סתמא עומד גם למאכל בהמה, והכל לפי המקום והזמן, וכתב הערוה"ש (נג') "חציר יבש שקורין יי עומד למאכל בהמות ומותר בטלטול", ולכאורה כן הוא גם בזמנינו.

סעיף כט' - גדר מצוי בבעלי חיים - היכא שיש לו בהמה חיה או עוף בודאי לכו"ע מותר להאכילם אפי' היכא דלא שכיחי כלל כגון מי שיש לו פיל מותר להאכילו חבילי זמורות, והיינו טעמא משום דמוכנים ומוזמנים הם לפני שבת למאכל בהמתו ואינם מוקצה, ובפשטות גם מי שאינו הבעלים מותר להאכיל הני בעלי חיים בשבת מהמאכל של הבעלים כיון שהמאכל בעצמו אינו מוקצה. אבל כדי להתיר המאכל בהמה של שאר בני"א באזור שאין להם בע"ח אז צריך שיהיו הבעלי חיים מצוים, וכתב המ"ב דר"ל שמצוים אצל רוב בני"א. ולכאורה אם כוונתו שרוב בני"א מגדלים הבע"ח בבתיהם, לכאורה כמעט אין מקום בעולם שרוב האנשים יש להם אותו בע"ח, ועוד צ"ב דמה הכריח המ"ב (והרמב"ם) לפרש כן דבפשטות מקרי מצוי גם אם פחות מחמשים אחוז מאנשים יש להם בע"ח, אלא לכאורה הוונתו דאע"פ שרוב בני"א אינם מגדלים אותם אבל מצוי הוא שיפגשו אותם. וע"ע במנחת יצחק (ח"ז, טז') שכי' דרוב בני"א ר"ל סתם בני"א (ולא רק עשירים). והנה, בארץ ישראל בשכונות החרדיות לכאורה רק חתולים מצויים לרוב בני"א, אבל הבעיה היא שאין מזונותיהם עליו (חוץ מכלבים שמותר להאכילם הגם שאין מזונותיהן עליו, ע' שכד', יא') ממילא אסור להאכילם בשבת וא"כ מה יעזור זה שהם מצויים אם א"א להשתמש עם האוכל להאכילם בשבת, וכן כתבו האחרונים (י"ט, הערה קפ"ח) והשלמ"י (ז', ו') מהגר"ש"א. אבל כל כמה שאינם הפקר יש אפשרות להאכילם ע"י שיתנו המאכל לבעליהן הגם שאין מזונותיהם עליו.

כשאין דעתו לשמור האוכל לבעלי חיים המצויים - יל"ע אם צריך שבפועל יהיה כוונתו להאכיל הבע"ח או סגי במה שיש לו אפשרות להאכילם, ונראה דנחקלו בזה הפוסקים, דע' בפמ"ג שכתב (משב"ז כ') דצריך דעת למשדייה לבע"ח, ובאחרונים (י"ט, קמו') כתב דבשי"א לא מצוינו שצריך דעת לזה. אמנם ע' בפסק"ת (מב') שכי' דיל"ע אם בזמנינו אפשר להתירם בטלטול כיון שאין דרך כלל להאכילם אלא מאכלים המיוחדים להם וא"כ יש לצדד שאין על השאריות או שם מאכל כלל כיון שגם הבעלים עצמם אינם מאכילים בהמות אלא מאכל המיוחד לבע"ח (ומה שיאכילם במקום הדחק מאכלי אדם אולי לא סגי להחל עליו שם מאכל).

סעיף ל' - בגרעיני תמרים אדם חשוב צריך להחמיר ע"ע - נראה מהב"י דשמואל החמיר ע"ע כיון שבמקומו לא היו הבהמות אוכלים הגרעינים הגם שבעצם הגרעינים היו ראויים למאכל בהמה ומעיקר הדין אינם מוקצה אליבא דר"ש. וצ"ב לפי"ז אמאי כתב הבי"י בשו"ע דאדם חשוב יש להחמיר במקום שמאכילים אותם לבהמה וביאר המ"ב אטו מקום שאין מאכילים אותם, דלכאורה זהו חידוש הרבה יותר גדול שלא הזכירו בב"י (ובאמת ע' בדרישה יב' י"ג דע"י) שכתב שלא העתיק הבי"י לשון התשובת הרא"ש כמוש"כ בפנים, ואולי מלשון הרא"ש יותר משמע כמוש"כ הבי"י במחבר, וע"ש).

איך לנהוג לענין טלטול גרעיני פירות - בגמ' משמע דרק רב פפא זריק להו בלישניה אבל שאר האמוראים הניחו הגרעינים ביד, וע' בחידושים המיוחדים לר"ן (קמג. ד"ה הנג) שכתב בעני"ז "דשרי להניח בהנחה ראשונה כשמוציאן מפיו באיזה דבר שירצה", וכנראה משום דזהו דרך אכילה. וע"ע באחרונים (הערה רא') שרצה לבאר דבריו דכשם שאם נמצא בידו מוקצה וצריך להניחו מידו א"צ לפתוח ידו ולהניח למוקצה ליפול אלא רשאי להושיט ידו ע"י להניחו, כמו"כ אם נמצא המוקצה בפיו שרי ליטלו בידו ולהניחו וא"י נחשב טלטול של מוקצה שהרי המוקצה כבר נמצא בפיו והוא רק מסירו מעליו ע"י נטילה בידו. אמנם, ע"ש שהביא מכמה פוסקים (גר"ז, ערוה"ש, ואגרי"מ) שהחמירו בזה דיש להוציא הפסולת בלשוננו, אבל הוסיף דכ"ז כשאין על הגרעינים או קליפות שום טעם אפשר להנות ממנו דאל"ה אינם מוקצה. וכתב דכמו"כ כשהפוסלת נעוצה בין שיניו באופן שא"י להוציאה אלא בידיו מותר לכו"ע לעשות כן דא"א להוציאו בידיו, ולפי"ז ר"ל דבמקום שמאוס להוציא הפסולת בלשונו (כגון מחמת שאר בני"א היושבים שם) אה"נ מותר להוציא הפסולת בידו.

והיכא שהגרעין נמצא בידו יל"ע אם מותר ללכת לפח אשפה או לזרקו בידו לעבר הפח, או שצריך להניחו במקומו. ובפשטות נחלקו בזה האחרונים, דלדעת המג"א כל מוקצה שהגיע לידו מותר להמשיך לטלטלו עד מקום שירצה, והכא עדיף טפי כיון שהגיע המוקצה לידו **בהיתר**, אמנם דעת האבן העוזר (רסו') דכ"ז רק בכלי שמלאכתו לאיסור אבל בגרעין פרי צריך להשליכו מידו במקומו. ונראה דעת האחרונים להקל בזה אבל הביא דיש מחמירין, אמנם הוסיף דבאופן שלאחר שיניח הקליפות והגרעינים לפניו יהא מותר לסלקם מדין גרף של רעי או מותר לכל הדעות גם **מתחלה** להוליכין למקום שירצה.

גרעיני מישמש - כשנתפרקו בשבת ורוצים הילדים לשחק בהם, צידד הגר"ש"א וכן נקט החו"ש (ח"ג, פס"ב) דהוה כאבנים ולא שייך ליחדם בער"ש לשימוש כשהם מחוברים לפרי, ואינם כגרעיני תמרה שממילא היו עומדים למאכל בהמה, דגרעיני מישמש הוי כעין מקרה שהם עומדים למשחק, והביאום האחרונים (קנ"ד, והערה קצ"ט). אמנם במציאות של זמנינו כמדומני שבודאי הם עומדים למשחק לכה"פ באותו רגילות שבזמנם היו עומדים הגרעינים למאכל בהמה, ובאמת כ"כ השי"כ (טז'), הערה לג') להתיר מה"ט. אבל כ"ז בשבת אבל ביו"ט אסור משום נולד (דביו"ט מחמירין בנוול כרבי יהודה).

סעיף לא' - עוף ובשר חי - נחלקו האחרונים בדעת המחבר, לפי המג"א רק בשר עוף חי לאומצא אבל הגר"א כתב דאפי' בשר בהמה ג"כ חי לאומצא ולכן אינו מוקצה, ודעת ה"ט"ז כהגר"א אבל מט"א דאע"ג דלא חי לאומצא אפי"ה מותר כיון דראוי לבהמה. ולהלכה הכריע המ"ב דבמקום הדחק יש להקל דאפי' בשר בהמה מותר בטלטול, ובביה"ל הוסיף דשומן קרוש וכדומה דאינו חי לאומצא הגם דחזי לכלבים ומותר לפמ"ש"כ ה"ט"ז, אבל כיון דלגר"א אסור משום דלא חי לאומצא לכן אין להקל. אמנם, ע' בערוה"ש שכי' (נח') "מיהו לדינא לדין כל בשר חי מוקצה הוא דאין אנו אוכלין בשר חי

כלל אפי' בר אוזא וגם לכלבים לא יתנו שחסים ע"ז, וכן נקטו כמה מפוסקי זמנינו (אגרי"מ ח"ה, כב' ט', והגרש"זא שש"כ, פ"א, הערה כ'). אבל למעשה המייב חי ג"כ בזמן הערוה"ש והוא לא הזכיר שנשתנה הדין בזה, ולכאורה היינו טעמא משום דגם בזמן חז"ל היה נדיר לאכול הבשר באומצא וכמושי"כ הראשונים לקמן (קמב: ע"ש בריטבי"א "הא ודאי אין דרכן של בני"א למיכל אומצא") ואפי"ה היתירו חז"ל כיון דראובן לכך, א"כ לכאורה יש על מי לסמוך להתיר עוף חי ואפי' בשר חי במקום הדחק, וד"ז מצוי הרבה כשרוצים להוציא משהו מהמקפא ויש בשר העומד במקומו, או כשפותחים המקפא ונופל מגש עוף על הרצפה, וכן אם כבה החשמל בשבת וחושש שכל הבשר יתקלקל (ובפרט שבזמנינו נהפך ליותר מצוי לאכול בשר שאינו מבושל מה שקוראים בשר טרטי"ר, ואולי הוא עוד סניף להקל בזה, וע"ז אמנם לצאת דעת המחמירין לכאורה אם יש לו אפשרות לטלטלו בגופו וכגון בין אצילי ידיו בודאי הכי עדיף טפי.

ביצה חיה - ע"ש בערוה"ש שכתב דאינה מוקצה דכמה בני"א שותים אותם חיים, ויל"ע בזמנינו אם כן הוא המציאות, ומה שחזנים עושים כן יל"ע אם זה מקרי שיש לו השתמשות. ובארח"ש (יט', קכ') כתב דאכתי מותר הגם שבני"א חוששין מטעמי בריאות שלא להשתמש בהם בלי לבשלם, (אבל הוסיף דיש מחמירין).

סעיף לב' - דג שאינו מלוח - אסור לטלטלו מפני שאינו ראוי, אבל יל"ע אמאי א"א למלחו בשבת, ובאמת כבר הקשה כן התור"י"ד (קכח:), ותי' דמשוי ליה אוכלא ואסור לשוויי אוכלא בשבתא, א"נ לא חזי ההוא יומא אע"ג דמלח עד שיתייבש מפני שהוא רך ומאוס לאכלו חי.
דין דג חי בזמנינו - יש שהעירו דבזמן הזה מאד מצוי לאכול דג חי (סושי"א) וא"כ לכאורה יש לצדד דנשתנה הדין כיון דדג חי חזי לאכילה. אמנם, יש לדון אם מה שיש אוכלים חתיכות קטנות של בשר עטוף באורז וירקות וטבול באיזשהו ממרח אם זה מקרי נאכל כמות שהוא חי, דיש הרבה דברים שאפשר לאכול אותם ככה הגם שבדרי"כ אינם נאכלים חיים (מסתבר שגם תפוז"א אפשר לאכול ככה), אבל בספר טלטולי שבת כתב (עמ' קב') דבמקומות כמו סין דמצוי לאכול דג חי אה"נ דאינו מוקצה, ולפי"ז יש צד גדול להקל בזמנינו. ולא עוד, ע"ז בספר מוקצה בשבת (הגרש"ז כהן שליט"א) שר"ל דבמקום הדחק אפשר להקל אפי' בדג חי ע"פ מש"כ הט"ז בדעת רש"י דכיון דחזי לחיה לכן אינו מקצה דעתו מינה אליבא דר"ש, והוא חידוש דלכאורה פ"י כן בדעת רש"י אבל אן לא קי"ל כרש"י להלכה, ועוד דלמעשה הגם שהמ"ב הקיל בבשר בהמה בשעה"ד, לא הזכיר היתר בדג כלל, ולהדיא כתב בשומן דלא חזי לאומצא דאין לסמוך על הט"ז לחוד וא"כ ה"ה בדג, אבל ע"ע בארח"ש (יט', הערה קנז'), ופסק"ת (כה') שג"כ כתבו דיש להקל במקום הפסי"מ כגון שהפסיק המקפא לעבוד ויתקלקל כל הדגים שבמקפא.

סעיף לג' - סגולות למיניהן - יל"ע לענין עלה של ערבה שהשאר בתוך הכיס בהושענא רבה ובשבת בראשית גילה שהעלה עדיין בתוך הכיס של החליפה שלו האם מותר לטלטלו, וראיתי בספר מ"ב למעשה שר"ל דלפי המבואר בסעיף זה מותר לטלטלו. אמנם אכתי יל"ע לענין דולר שקיבל מהר"ב ונושא לשמירה או להצלחה האם מותר בשבת, וכבר הזכרנו שדעת החזו"א (מב', יג') שא"א ליחד מעות כיון שאנן סהדי שימלך וישתמש עמהם, אבל דעת המ"ב (שג' סקע"ד) כרעק"א דמועיל ייחוד אפי' במעות ובפרט כאן שהוא גם סגולה, ולכא"ו מה"ט יש מקום להקל גם אליבא דהחזו"א שבכה"ג אין רצונו להשתמש עם הדולר כלל.

היתר טלטול בגרף של רעי - יל"ע מהו ההיתר המיוחד של גרף של רעי, דהלא קי"ל כר' שמעון דס"ל דליכא איסור טלטול במוקצה מחמת מיאוס וא"כ לכאורה יתיר גרף של רעי ג"כ. אמנם, ע"ז בלבוש (שח', לד') שכתב דבדבר מטונף מאד מודה ר"ש דהוי כאילו דחיה בידים והקצה דעתו ממנו בפירוש וכמוקצה דגורגרות וצימוקין דמיא ולכן בעינן להיתר מיוחד דגרף של רעי שהתירו חז"ל משום כבוד הבריות. ויל"ע אם היתר זה של כבוד הבריות הוא בגדר הותרה או דחווה ונ"מ לענין כמה הלכות וכמו שנראה בסמוך לענין אם יש להעדיף לטלטל הגרף ע"י גוי, קטן, וכלאחר יד ע"ש. ואולי אפ"ל דבזה תלוי ג"כ מה שנחלקו רש"י (ביצה כא: ד"ה וכל) ותוס' (שם לו: ד"ה תיתי) אם לקבוע ישיבתו במקום שכבר קיים גש"ר אסור משום אין עושין גש"ר לכתחילה, דאת"ל דבגש"ר הותרה איסור מוקצה א"כ כבר קיים ההיתר בעולם, משא"כ אם אינו אלא דחווה י"ל דכל כמה שאינו מפריע לו עכשו אין לדחות האיסור, וע"ז.

סעיף לד' - מה נכלל בגדר גרף של רעי - כתב המחבר כל דבר מטונף כגון רעי וקיא וצואה וכיוצא"ב, וכן בגמ' (קכא:): מבואר דעכבר מת ג"כ הוי גש"ר, ולכאורה משמע מזה דרך דברים המאוסים ביותר הותרו מדין גרף של רעי, אבל באמת בגמ' מצוינו עוד כו"כ דברים שכמעט אינם מאוסים כלל ואפי"ה הוגדרו כגרף של רעי, והיינו צלחות שאכלו עליהן (קכד:), ערמה של גרעיני תמרים (קמג:), ושיורי כוס של יין עם פירורי לחם (ביצה כא:), וא"כ לכאורה מוכח דא"צ שיהיה כ"כ מאוס. ולהלכה, ע"ז לעיל ברמ"א (רעט', ב') לענין נר דאם הוא איסטניס ומאוס לְדַבְדֵב מותר להוציאו משום גש"ר. וע"ז באגרי"מ (שו"ת בסי' טלטולי שבת) שכתב דלא בעינן שיהיה מאוס ממש אלא אפי' אם הוא אינו מקפיד ואשתו מקפדת מפני האורחים ככה"ג מותר לטלטלו, ועד"ז כתב הגרש"ז"א (שם) דכל פסולת הנמצאת על השלחן הגורמת לבעה"ב אי נעיומות גדולה הרי"ז בכלל היתר של גש"ר (והזכירם הארח"ש יט', שלה').
רק כשהוא במקום שיושבין שם - ע"ז בחו"ש (חי"ג, עמ' קלח) דגרף של רעי הנמצא במטבח ובני הבית לא אוכלים שם אין היתר להוציאו בשבת, אבל אם המשתמשים במטבח נמצאים שם זמן מרובה כדי לסדר המאכלים לסעודה והוא מאוס להם חשיב גש"ר, וכן יש להקיש לכל כיוצא"ב. אמנם, מבואר במ"ב דדין זה נאמר גם בשאר מקומות ולא רק בבית דירתו של האדם, דכתב דגם במבוי במקום שעוברים ושבים שם בני"א נקרא גרף (ובאמת צב"ק לפי"ז הדין הנ"ל של החו"ש דהלא לא גרע העוברים ושבים במטבח מהעוברים ושבים במבוי) וא"כ לכאורה ה"ה בנמצא בביהכ"נ וכדו' יש היתר של גש"ר.
האם יש להשתדל שלא לטלטל הגרף בידים - ע"ז בערוה"ש (שח', ס') שכתב דאם יש גוי או קטן יש לבקש מהם ובאגרי"מ (שם) הסכים לענין גוי אבל כתב לענין קטן דאין לבקש ממנו דילמא יחשוב שמותר לטלטל מוקצה, והיינו טעמא דאין דין גרף של רעי שוה למשל לכלי שמלאכתו לאיסור דלא גזרו על טלטולו כשרוצה להשתמש בו לצורך גו"מ, אלא הכא הטלטול הוא בגדר דחווה מפני כבוד הבריות. וכן היכא שיכול לטלטלו בטלטול מן הצד, כתב האגרי"מ (שם) לענין אם יש לנהוג כהט"ז לגרר העצמות בסכין, דעדיף לטלטל עם סכין מלטלטלם בידים ע"י ההיתר דגש"ר, ולכן מי שרוצה להוציא מקק או שאר בריה המאוסה בעיניו, אם אין בטלטולן משום צידה לכאורה עדיף להוציאו ע"י כף אשפה וכדומה מלהוציאו בידיו. אבל צב"ק מהגמ' (קכא:): דא"ל ליטול העכבר בזנבו ולהוציאו ולא הזכיר דעדיף להוציאו בשינוי (ולא עוד אלא בא לאפוקי שא"צ לטלטלו בכלל), וכן נקט הארח"ש (יט'), הערה תצ') להקיל בכל זה להלכה (ולכאורה לכו"ע כשיש בקריאת גוי טירחא א"צ להדר אחריו). ומענין לענין באותו ענין, לדעת החזו"א דס"ל דאסור לגרור עצמות בסכין דלא מקרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר כיון שההתעסקות שלו הוא בדבר האסור, יל"ע איך מותר לטאטא הבית הלא בזה הוא גורר העפר ושאר מוקצה שעל הרצפה במקל, וע"ש שכתב (מז', יד') דיש להתיר או משום גש"ר או משום שהעפר בטל לגבי הקרקע וממילא אינו מוקצה.
גרף של רעי לא ולא לשני - יל"ע אם ככה"ג יש עדיפות שמי שמאוס עליו יוציא הגרף משום שיש לו ההיתר דכבוד הבריות, או דאין בזה נ"מ דהגם שאינו מאוס לאדם השני ולכן כלפיו הצלחת המשומש וכדומה אסור משום מוקצה אפי"ה כיון שיש היתר של כבוד הבריות לכן מותר לכל אדם להוציאו, וע"ז בשש"כ (כב', הערה קכג') בשם הגרש"ז"א דמותר לטלטלו אפי' מי שלא ימצא שם, וכ"פ החו"ש (שם).

לטלטל כלי מוקצה לכסות הגרף - ע' בהר צבי (או"ח סי' קצ"ו) להגרצ"פ פראנק שהסתפק היכא שאין לו כלי היתר אם מותר לטלטל מוקצה לכפות על הגרף כמו שהותר לטלטל הגרף שהוא מוקצה, וע' בשש"כ (כב', הערה קכד') שהגרש"א ג"כ הסתפק בזה, וע"ש שהביא השש"כ מהמאירי (מז' ד"ה יקוד) שכתב להדיא תו"ד "כשם שמותר לטלטל גרף של רעי כך מותר לטלטל עפר לכסותו" אבל נראה דעדיין נשאר בצ"ע שם. ודבר מצוי התלוי בשאלה זו כתב הארח"ש (הערה תקיג') באם רוצה למעך תכולת שבפח אשפה בידו או ברגלו (וצ"ל דלא מקרי טלטול בגופו דכן הוא דרך טלטולו) כדי לפנות מקום לפסולת נוספת שהוא גרף של רעי.

כשבזדאי יגיע לבסוף למצב של גרף של רעי האם אפשר לפנותו כבר עכשו - ע' בשש"כ (כב', הערה קכב') דמותר לסלקו כבר עכשו, ולכאורה הסברא בזה הוא דהתירו טלטול הגרף משום כבוד הבריות, ולא חייבו חז"ל לסבול קודם כדי שיוכל לטלטלו, דלכאורה כ"ז נכלל בכבוד הבריות שלא יצטרך לסבול. וע"ע במאורה"ש (ח"ג, עמ' תכב') דהגרש"א אסר כה"ג, ורצה לפרש בדעתו דאולי רק החמיר היכא שאינו ניכר לכל שיגיע למצב של גש"ר ע"ש.

סעיף לה' - להוציא האשפה בתוך הפח ואח"כ להחזירו הביתה - פח העשוי מפלסטיק דינו כעשוי מזכוכית ומתכת וכולם אינם מוקצה כשהם רחוצים ומותר לטלטלם (כשלא נעשו בסיס) וכדי להחזירם הביתה אחר שהתרוקנו לתוך הפח א"צ לשים מים בפנים (שש"כ כב', מט').

דין קדירות מלוכלכות - הביה"ל (סעיף ד', ד"ה כלי) כתב דדינים כגרף של רעי ולכן כשמאוס עליו מותר לטלטלם למקום אחר. וע' בשש"כ (שם הערה קכז') שהסתפק לענין המכסה של הקדרה דלכאורה בזה א"ל דהוי כגרף של רעי. והנה מידי דפשוט לדידיה ספק הוא לדידי, דמנלן דגם המכסה מוקצה משום דדינו ככשמל"א דאולי בדומה לענין הטמנה דאמרי' דמותר לכסות הקדרה על אף שמועיל הכיסוי ג"כ לענין הבישול אבל רואים הכיסוי כדבר המציל מפני ליכלוך, כמו"כ נאמר שהגם שהמכסה מועילה לבישול אבל אין מלאכתו לאיסור אלא להציל מפני ליכלוך שהוא מלאכת היתר. ואולי אעפ"כ כיון שעיקר תשמישו של הקדרה הוא הבישול וממילא עיקר תשמישו של המכסה הוא ג"כ להציל מפני ליכלוך בשעת בישול, לכן דינו כמלאכתו לאיסור.

סעיף לו' - אין עושין גרף של רעי לכתחילה - בפשטות דין זה נאמר באופן שעושה גרף של רעי בכוונה שיוכל להוציאו מלפניו, או שהוא הביא מקום מושבו ליד גרף כדי שיוכל לפנותו, אבל במ"ב מבואר דאפי' אם עושה משהו שע"י לבסוף יהיה גרף של רעי ג"כ אסור הגם שזה לא היתה כוונתו וכתב דכן משמע בגמ'. ולכאורה כוונתו להדין דאין מזמנין את הגוי בשבת משום שלבסוף יצטרך לפנות כוסו המוקצה, והקשה הגמ' דליכא איסור בזה כיון דהוי גרף של רעי, ותי' הגמ' דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, הגם שלא זו היתה כוונתו כשישבו לאכול ביחד. אבל א"כ צ"ב איך מותר לאכול בכלל בשבת, הלא בסוף הסעודה ישאר על הצלחת שלו רק עצמות וקליפין שהם בגדר גש"ר, וע' ארח"ש (יט', הערה תקי"ז) ועד"ז כתב הפסק"ת (הערה 429) דהזמנת הגוי כיון שהוא דבר חריג הו"ל כעשיית גרף משא"כ אכילה וכן להזמין ישראל הם מעשים רגילים ואין להגדירם כעשיית גש"ר, וע"ע בסמוך.

להזמין גוי לסעודת שבת - להלכה מבואר (בסי' שכה', א') דמותר להזמין גוי לשבת וע"ש בשעה"צ (סק"א) דאין לאסור מפני שיטלטל הישראל הכוס שיש בו פירורי פת ששרה האיננו יהודי בין דנאסר בשתינו דלא נעשה בסיס דהפירורין בטלין להכוס, והגם דמבואר בגמ' דאיסורי הנאה חמירי אפשר דריב"ל לא ס"ל כן. אמנם החזו"א כתב דאח"כ למסקנת הגמ' איסורי הנאה חמירי והא דמותר להזמין עכו"ם בשבת י"ל משום דלא חשיב עשיית גרף לכתחילה, וא"ש מה דקשיא לן לעיל, דלמעשה קי"ל דאין בזה משום עשיית גרף לכתחילה. אגב, מבואר מהשעה"צ הני"ל דאי לא היו בטלין הפירורין היה נאסר משום בסיס הגם דאיירי באמצע שבת, ומכיון שכתב המ"ב בכ"מ דלא נעשה בסיס באמצע שבת לכאורה משמע מדבריו כהחזו"א (מח', ט"ז) דגם למאן דס"ל (בעה"מ בדף קנד:) דלא נעשה בסיס באמצע השבת אפי"ה רק מותר בנייעור ואסור בטלטול (ובאמת ע"ש בחזו"א שהביא ראה לדבריו מהגמ' הני"ל בביצה דמאי מתרץ דאיסורי הנאה נינהו, דהלא כיון שהונח בשבת לא נעשה בסיס, וע"כ דאעפ"כ לא הותר אלא נייעור ולא טלטול).

להשאיר הגרף בבית עד שבת ולהוציאו בשבת - יש הנוהגים ללכת לביהכ"ס בליל שבת רק למעריב, ושאלתם בפייהם אם הם צריכים להוריד את השקית אשפה לפח הזבל בחוץ לפני שבת או אולי מותר להשאיר השקית בבית עד שהוא בין כך יוצא לתפילה ולהורידה באותו שעה. והנה, ע' בערוה"ש (ס', סג') שהסתפק בגרף של רעי שהיתה מער"ש והיה יכול לנקותה מבעוד יום, שידע שיצטרך לישב שם בשבת, אם לא ניקה מבעוד יום אם מותר לנקותה בשבת ובגמ' (קכא:) משמע להדיא דדוקא כשנמצא בשבת, וכן מסתבר ע"ש. ובאמת כן משמע מהרשב"א (ביצה כא:) שביאר הא דרב הונא בריה דרב יהושע עביד לגרעיני תמרים לגרף של רעי לכתחילה בשבת (קמג.), דכיון שלא היה יכול לסלקו מאתמול לא מקרי עשיית גש"ר לכתחילה. אמנם, בדיעבד אם השאיר הגרף כדי להוציאה בשבת נראה מהערוה"ש דמותר לפנותו דהלא גם במי שעבר ועשה עצם הגש"ר בשבת, בדיעבד מותר לפנותו ע"ש.

סעיף לז' - להביא ספרים למקום הגש"ר - ע' בגר"ז (שח', עו') דל"ד מטתו דה"ה לשאר כלי תשמישו כגון ספריו ללמוד בהם, דע"י קבע דירתו שם ואין מחייבין אותו לעקור דירתו אבל בשיבה דרך עראי אמרי' ליה צא מאן. ומקום פסידא השיך בזמנינו הוא למשל כשיש דליפה שמלכלך וגורם נזק לבית. ויל"ע אם ולכמה זמן צריך להישאר שם אחר שפינה הגש"ר (וע' בפסק"ת דפשיטא ליה דצריך להישאר שם דאלי"ה הו"ל כהערמה בעלמא).

לסלק את הגרף לצד אחר של הצלחת - ע' ארח"ש (יט', הערה קכד') שהסתפק אם מותר להזיז עצמות עם המזלג שלו לצד השני של הצלחת. וע' בקצות השלחן (קכ"ה, סק"י"ח) לענין זבוב ששטמלטו ממקום בקערה ועדיין נמצא הגרף לפניו אין היתר לטלטלו. אמנם, אולי יש לצדד דכשמזיזו לצד השני של הצלחת באופן שאינו מפריע לו א"כ אינו כמונח בפניו, ועד"ז ראינו בארח"ש (יט', שנו') דמותר לטלטל פסולת בשני שלבים, למשל לרוקן את כל הפוסלת שבצלחות לצלחת א' ואותה מוציא לחוץ, וכן מותר לסלק צלחת שיש בה פוסלת לקצה השולחן משום שהיא מאוסה לו בעודה לפניו ואח"כ להוציאה לחוץ, וביאר טעמו (הערה תקכ"ז) דכיון שדרכו של אדם לנהוג כן בסילוק הפסולת הרי"ז בכלל צורך סילוק המוקצה. ולכאורה מה"ט כשמחליפין טיטול של תינוק מותר להניח הטיטול המלוכלך בצד עד שהוא גומר ואח"כ לטלטלו לפח אשפה (וע' בפסק"ת הערה 420 בעני"ז). אמנם, יש להדגיש לענין שקית מלאה אשפה דאם הוציאו מהבית באופן שאינו מפריע לו (כגון שהניחו במפרסת) א"כ בפשטות אסור שוב להוציאה לחוץ לפח אשפה כיון שעכשו כבר אינו בגדר גש"ר.

כשנתמלא הפח ואין מקום להניח יותר אשפה - באופן שאינו מעלה צחנה וריח ורע ואינו מאוס עליו ורק צריך יותר מקום להניח אשפה, ע' בשש"כ (כב', מח') שכתב דאם אין לו פח אחר שיוכל להשתמש בה, מותר להוריקו משום כבוד הבריות. וע"ע בארח"ש (יט', שמו') דבכה"ג יניח הפסולות בשקיות המתאימות להנחת אשפה דכיון שמיועדות לאשפה אין בזה משום ביטול כלי מהכינו ע"ש.

סעיף לח' - מעשה הכנה בעפר - בגמ' איתא דעפר הוא מידי דלאו בר מעבד מעשה, ויל"ע אמאי לא דלכאורה אפשר לצבוע העפר להראות שהוא מוכן לשימוש. ובאמת כל דבר אפשר לעשות איזשהו שינוי להראות שהחפץ עומד להשתמשות. ולכאורה הביאור הוא דהא דמצריכין מעשה אינו אלא משום דחיישינן שמה יחזור ממחשבתו וממילא לא ירד על המוקצה תורת כלי שיאפשר השימוש בו בשבת, אבל כשעושה מעשה אז רואין שבאמת מתכוון להשתמש בו, ואם כנים הדברים א"כ מסתבר דבעינן שהמעשה תהיה באופן שמראה שבאמת הדבר הזה נהפך לכלי, וא"כ לצבוע עפר וכדומה כיון שאינו מועיל להשתמשות העפר כלל (ואינו כקישור חריות מועיל לשיבה) לכן אינו נידון כמעשה לענין ייחוד הכלי.

ארגז חול - נחלקו בזה הפוסקים, ד"א דדין העפר ככלי שמלאכתו לאיסור כיון שחופרין בו גומות, וכשיש בו לחות אפשר לעבור גם על איסור דש, אבל דעת השבה"ל דמותר, וע' בארח"ש (יט', הערה שלג') שרצה לחלק דאם יש בו מעט לחות באופן שניתן לחפור בו גומות הרי עיקרו עומד למלאכת איסור

ואסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו כיון דלי"ל שם כלי (ע"ש מש"כ בעניני' בהערה שלב', וע' בסמוך), משא"כ אם השכבה העליונה של החול יבשה מאוד באופן שא"א לחפור בה גומות אין היא מוקצה.

להשתמש עם החול לדבר אחר ממה שהכינו - איתא בגמ' (ביצה ח':) הכניס עפר לכסות בו דם ציפור אסור לכסות בו צואה והיינו טעמא משום שלא הוכן לכך, וע' במ"ב (תצח', ס"ק פז') שהביא כן להלכה אבל הביא שיש מקילין ולכן כתב הארחות שבת (הערה שלב') דיש להחמיר בזה לכתחילה, אבל צידד דרך בעפר שאין בו צורת כלי כלל יש צד להחמיר אבל לא בשאר דברים, ובאמת לא מצינו שהזכיר המ"ב צד כזה בכלל שיהיה אסור להשתמש עם אבן לצורך אחר ממה שהכינו כמו שצידד הרמב"ן, ולכאורה גם הרמב"ן רק אמרה בדבר שאין הדרך להשתמש בו כלל אבל מידי דאורחיה י"ל דגם לדידיה מותר להשתמש בו לשאר דברים כיון שכבר הפכו לכלי (ע"י שייחדו לדבר דאורחיה בהכל) וע'.

סעיף לט' - בעלי חיים ביתיים - יל"ע אם מה דפסק המחבר דבע"ח הם מוקצים נאמר גם לענין בע"ח העומדים לשעשוע בתוך הבית כמו כלב, חתול, ארנבת וכד' (חיות מחמד, פאט"ס בלע"ז) ומאכילים אותם האם גם בהם נאמר דמוקצים הם דלמה לא יועיל בהם ייחוד. והזכרנו שאה"נ דעת האו"ז (סי' פא') להתיר טלטול כלוב של ציפורי נוי מצפצפים בקולם, אבל אח"כ (סי' פב') הביא האו"ז מהרא"ש דאין להתירו, וצ"ב אמאי לא, וע"ע בטלטולי שבת שהביא ששאל האגר"מ והוא השיב שכל בע"ח הו"ל מוקצה אפי' אותן שהתינוקות משחקים בהם (אמנם בח"ה כב', יא' הוסיף המו"ל בכתב קטן "אא"כ הם מיוחדים לשעשועים - פאט"ס" וצ"ע אם המו"ל ר"ל שלזה התכוון האגר"מ דהלא כתב להדיא אפי' אותן שמשחקים בהם). ולכא"ו מבואר כמוש"ב בעבר דייחוד אינו רק להראות שאינו מקצה דעת מהחפץ המוקצה מחמת גופו, אלא שע"י הייחוד הוא הופך החפץ לכלי, וממילא בע"ח שבחפצא אינם כלים א"א לייחד אותם לשימוש בשבת (וע' לשון הרא"ש הנ"ל שכתב דצורות שבחצר "אין תורת כלי עליהן וה"נ בבע"ח"). אמנם, ע' ברעק"א (סעיף מ') שהביא מש"כ ההלכות קטנות לדייק מתוס' בב"מ (מו: ד"ה פירי) שכתבו דבע"ח מקרי כלים לענין חליפין דא"כ הי"ה לענין שבת, אבל רעק"א דחה דבריו מתוס' בשבת (מה: ד"ה) שכתבו להדיא לענין שבת דבע"ח הם מוקצה, ומבואר דיש לחלק בין כלי לענין חליפין וכלי לענין שבת. וע"ע בסמוך משנת"ב לענין כדור.

דגים בתוך אקווריום - בשש"כ (פ"ח, הערה סב') הביא מהגרשז"א דאולי מותר לטלטל דגים בתוך האקווריום דיש עליו דין כלי נוי שמלאכתו להיתר ומותר בטלטול (וע"ש באותו הערה שרצה להתיר סומא שצריך כלב לנהג אותו, וכתב דכן מבואר להיתר גם באגר"מ ח"א, סי' מה' ד"ה ולכן, ע"ש), אמנם דעת האגר"מ (ח"ד, סוף סי' טז') דאקווריום אסור בטלטול (דנעשה בסיס), וכן נקט הארחו"ש (יט', קכד') ולא עוד אלא השש"כ עצמו (פכ"ז, כז') כתב דיש מקום להחמיר בזה (ויש להוסיף דמסתבר דכמה פעמים יש על האקווריום דין מוקצה מחמת חסרון כ"ס שבדרי"כ אין מזוים אותו כלל, וכ"מ בהערה בשש"כ בפרק כז').

ליטוף חיות - יל"ע כשאינו מזיז הבע"ח כלל ורק מלטף אותם האם יש איזושהו איסור, דלכאורה אין זה אלא כנגיעה בעלמא דמותר במוקצה וכבסמוך. וע' לעיל בסי' שבי' (סעיף יא') דכתב המחבר דמי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה, והביא הביה"ל (ד"ה מקנחה) מש"כ התוס' שבת דאיירי בזנב שאינו מחובר לבהמה דא"ל"ה הא קי"ל דאסור לטלטל בע"ח אפי' מקצתו, וכתב הביה"ל דיל"ע בדבריו דאינו משמע כן בשום פוסק, ואולי לא אסרו אלא טלטול גופן של בע"ח ולא בשערן שמחובר בהן וצ"ע, ומשמע דנוטה המ"ב להקל. ולפי"ז אין למחות ביד המקילין ללטף בע"ח בשבת. (וע"ע בשש"כ כז', הערה נוי דר"ל דאפשר שדרך היה לנגב בזנבות ולכן אינו מקצה דעתו מהזנב, וא"כ אינו ראייה להזות שאר שערות של בע"ח, וע').

שילוח הקן בשבת - ע' בספר שלח תשלח (עמ' פט') שהביא דיש מקילין בזה להתיר מוקצה במקום קיום מצוה דאורייתא, אבל הסכמת הפוסקים לאסור ע"ש.

סעיף מ' - ההיתר דמדדין בהמה חיה ועוף - המג"א ומ"ב הביאו מש"כ הר"ן דאין להתיר אלא במקום צער בעלי חיים דא"כ אסור לעשות כן דכל מידי דלא חזי לטלטול כשם שאין מטלטלין כולו כך אין מטלטלין מקצתו כדאמר' לענין מת דלא יזיז ממנו אבר. וצ"ב דא"כ גם לענין מדידת בע"ח הול"ל דמותר להגביהו כולו במקום הצורך כשיש צע"ח דהלא להני"ל אין לחלק בזה ואם טלטול מקצתו מותר לכא"ו הי"ה טלטול כולו. אמנם, מצינו שנחלקו הראשונים בהא דמבואר בגמ' (קכח:): לענין בהמה שנפלה לבור דמותר לבטל כלי מהיכנו כדי לעזור לו שתצא, "דאתי צבע"ח דאורייתא ודחי מבטל כלי מהיכנו דרבנן" וכתב השלטי גיבורים (נא. בדפי הרי"ף אות ג') דמה"ט במקום הצורך מותר להגביה בהמה כולה די"ל דאתי צע"ח דאורייתא ודחי מוקצה דרבנן, אבל ע' ברמב"ם (שבת כה', כו') שכתב להדיא דאסור, וביאר המג"א (שה' סעיף יט') דאין לדמות גזירות חז"ל להדדי דהלא לפעמים העמידו דבריהם אפי' במקום כרת (וע"ע בתוס' קכז. ד"ה טבל, שכתבו להדיא דטלטול מוקצה יותר חמור מביטול כלי מהיכנו), והמ"ב (שם סק"ע) הביא המג"א, אבל הוסיף דבא"ר מבואר דיש פוסקים שמקילין אף להעלותה אם א"א ע"י כרים וכסתות וע"י גוי לכו"ע מותר להעלותה וזה עדיף יותר מהנחת כרים וכסתות תחתיה. ולפי המג"א קשה כנ"ל דאמאי התירו טלטול מקצתו, ולכאורה צ"ל דהגם שטלטול מקצתו אסור אבל אינו חמור כטלטול כולו וכה"ג לא העמידו דבריהם במקום צע"ח דאורייתא. (ויש להוסיף דלכאורה מבואר מדין הנ"ל דאם החתולה שלו תקוע בענפים של עץ וא"י לרדת, אסור להוריד החתולה בידים, אבל לעזור לה ע"י הגבהת א' מאבריה שרי).

סעיף מא' - הולכת עגלת נכים או עגלת תינוק בכרמלית ע"י גוי - המ"ב כתב דשרי לנשאו ע"י גוי לדידן דאין מצוי אצלנו רה"ר, ולכאורה היינו טעמא משום דהוי שבות דשבות, אבל צ"ב דלא מתירין שבות דשבות אלא במקום מצוה וא"כ מ"ש הכא דמותר. וע' בארחו"ש (כח', רה"ר) שאה"נ למעשה רק התיר במקום מצוה - במקום שיכול ללכת בעצמו מותר אפי' ברה"ר, ובא"י ללכת בעצמו מותר רק בכרמלית. והנה, ע"ע באגר"מ (ח"ד, צא') שכתב לענין תינוק (שיכול ללכת בעצמו ולכן לישאו בכרמלית אפי' ע"י יהודי הוי שבות דשבות) דאם בוכה באופן שא"א להשתיקו אלא כשיביאוהו [יהודי] הביתה מסתבר להתיר כיון שהתינוק מצטער טובא ובמקום צער וכ"ש דינוקא יש יותר להתיר מלדבר מצוה (והוא חידוש לדינא דבדרי"כ מה שהתירו שבות דשבות במקום מצוה אינו אלא ע"י גוי).

סעיף מב' - נגיעה במוקצה - לכאורה כל האיסור מוקצה אינו אלא טלטול המוקצה וא"כ נגיעה במוקצה תמיד מותר, אבל מצינו בפוסקים שיש הגבלות בדין זה, דהיכא שהנגיעה לצורך המוקצה נחלקו הראשונים ולדעת התורה"ד כה"ג אסור וכן פסק המג"א, אמנם להלכה המ"ב (שי' סק"ב) הכריע כהגר"א (שם) שנקט כהרב המגיד דנגיעה מותר אפי' לצורך המוקצה, אמנם אליביה אסור לגעת בביצה המוקצה וכדומה שאר כל דבר שיבא ע"י הנגיעה לנענע אותו. ולפי המ"ב מותר לכסות מוקצה גם היכא שכל כוונתו אינו אלא שלא ינוק המוקצה.

נגיעה במוקצה באופן שמונע קצת אבל אינו מזיזו ממקומו - הנה הגר"א הנ"ל הביא ראייה דגם נגיעה לצורך המוקצה מותר, מהא דפסק המחבר (שיא', ז') דמותר לסוך את המת. וכתב האורחות שבת (פ"יט, הערה רסח') דמדבריו יש ללמוד דאף שבשעת הנגיעה בודאי מתעמך מעט הבשר תחת ידו אין זה בגדר טלטול כלל. אבל הוסיף מהגר"ש אויערבאך שליט"א שאכתי יל"ע במיעוץ הניכר דאפשר דזה בכלל טלטול וע' (אולי יש ראייה ממקנחים בזנב הני"ל).

סעיף מג' - טלטול מוקצה ע"י נפיחה - לא מצינו שחלק החזו"א על דין זה (הגם שהחמיר בטלטול בגופו) ונמצא דלכו"ע מותר לטלטל מוקצה כה"ג, וכתב המהרי"ל (מובא בב"י) הטעם דהוי כטלטול מן הצד וכלאחר יד. וצ"ב דטלטול מן הצד אסור לצורך הדבר המוקצה, ואולי כוונתו לטלטול בגופו אבל אי"כ יל"ע מאי ס"ל לחזו"א לחלק בין נפיחה לטלטול בגופו, וצ"ל דשאני נפיחה דאינו נעשה ע"י גופו כלל ול"ל שם טלטול כלל.

סעיף מד' - פקק מתכת שהתקמט - קורה לפעמים שהפקק של הבקבוק יין או בירה העשוי ממתכת מתקמט וא"א להניחו בחזרה ע"י הבקבוק, ויל"ע אם מותר ליישר הבליטות. ובמשנה ברורה למעשה כתב דע"פ המבואר בסעיף זה לכאורה אסור ליישרו משום מכה בפטיש (ע"י מ"ב ס"ק קנו"ו).

סעיף מה' - טעם האיסור לשחק בכדור - צ"ב טובא מ"ט דהשבלי הלקט (והמחבר שנקט כוותיה להלכה) דאסור לטלטל כדור בשבת, דלכאורה לא גרע מאבן (וכתב המ"ב באמת דלדיעה זו הוי כאבן) דמותר לטלטלו ע"י ייחוד. ובאמת משמע קצת מהמג"א דאפשר לייחדו ע"י מעשה או דיבור, דכתב דמחשבה אינה מועילה לשוויי כלי, ולכאורה לפי"ז בשחק בער"ש בודאי מועיל להתירו בטלטול וכן נראה מהפמ"ג (א"א עב). אמנם מסתימת המחבר אינו משמע כן, ובפרט לפמשי"ב המ"ב (ס"ק קנח') בדעת המתירים דס"ל דכיון שעשוי לכך ומיוחד לזה בתמידות ל"ש בו שם מוקצה, דמשמע דלדעת המחמירין אעפ"כ אסור. ואולי הביאור הוא ע"פ מש"כ לעיל דייחוד רק מועיל להפוך מוקצה לכלי, וכלי היינו דבר העומד להשתמשות, אבל שחוק לא מקרי השתמשות. להלכה, דעת הרמ"א להתיר לשחק אבל רק ברה"י ולא ברה"ר וכרמלית. ויש לדון אם הכדורים שלנו העשויים להדיא לדבר זה מקרי כלים ומותרים דלעת המחבר, וע"י בארחו"ש (יט', עו') שכתב בשם הגריש"א דכהיום מותר אפי' לספרדים, דייצור החפץ לשם כדור הוא מעשה גדול דמועיל יותר מייחוד, אבל הילקוט יוסף כתב (ח"ב, מעמ' שפטי') דגם בכדורים שלנו יש להחמיר אבל התיר שאר משחקים (וחזר ממשי"כ במהדו"ק לאסור גם שאר משחקים ע"ש). אבל גם לאשכנזים יל"ע אם יש לשחק בשבת כדמסיק הערוה"ש (ע"י מהירושלמי שהביא הבי"י, אבל לקטנים שבין כך משחקים כל השבת לכאורה אין סברא לאסור כדור יותר מפליימוביל, אמנם ע"י מה שהאר"ך הקצות השלחן (ק"י, הערה טז') דנראה דלשחק בכדור גרע טפי. וע"י בפסק"ת (הערה 482) שהביא חבל של פוסקים שאסרו (לגדולים) לשחק בכדור בשבת.

סעיף מו' - לשאת תחת אציליו זרע התולעים שעושין משי - ד"ז אסור משום טלטול מוקצה וגם משום מוליד, וכתב המ"ב דאע"ג שאי"ז כוונתו אפי"ה פס"ר הוא ואסור. ויל"ע דאם אי"ז כוונתו אי"כ הו"ל טלטול בגופו וליכא איסור מוקצה, וצ"ל דכיון שזהו הדרך לשאת אותם, ממילא אא"ל דהוי שלא כדרך טלטולו הגם שעכשו אין שום סיבה לשאת אותם תחת אציליו. אמנם, אח"כ ראיתי בפסק"ת (ס"י) שביאר דמשי"כ המ"ב אע"ג שאי"ז כוונתו, דר"ל שמכוון רק להעביר התולעים ממקום חס למקום חס וכדי שלא יתקלקלו בדרך מניחם תחת אציליו, ואי"כ ליכא ראייה למשי"כ לעיל, דהכא אה"י לעני"ז דרכו לטלטלו כה"ג.

סעיף מז' - בגד שעטנז - המחבר הביא ב' שיטות בזה, וביאר המ"ב דלדעת המקילין מ"מ מלבוש הוא ותורת כלי עליו, אבל למעשה הכריע כמחמירין, וצ"ב דלמעשה כלי הוא ומ"ש מנר דלדעת המ"ב (סקל"ד) מקרי כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גוי"מ הגם שאין בו שום השתמשות בשבת. ולכאורה צ"ל דשאני בגד שעטנז דאפי' בשאר ימות השבוע ליכא שום השתמשות בבגד זה ולכן לא מקרי כלי כלל וכן מבואר בשו"ע הרב (פה') דהיינו טעמא דהאיסור, וכן י"ל לענין משכונות של גוים (ולענין בגד של נבדק משעטנז ע"י ששי"כ כ', לחי. וי"ל). ובעני"ז יש להדגיש דאע"ג שלמעשה המ"ב הכריע להקל בכלי שאין לו שום השתמשות בשבת וכן נקט האגר"מ (ס"י טלטולי שבת), אבל למעשה כו"כ פוסקים החמירו בזה, ע"י בערוה"ש וכ"ז הגריש"א והגרשו"א דלכתח"י יש להחמיר בזה.

סעיף מח' - מניפה להבריה זבובים (Fly Swatter) - המ"ב כתב שמניפה הוא כלי שמלאכתו לאיסור ולכאורה כוונתו דמטרתו הוא העברת האש (וי"מ בע"א), אבל כמדומני שגם הפל"י סו"ט"ר של ימינו הוא ג"כ כלי שמלאכתו לאיסור להריגת זבובים, אבל מותר לטלטלו לצורך גופו להבריה הזבובים כלשון המחבר, ורק יזהר שלא יהרגם, אא"כ לא סומכים עליו שלא יהרגם שזוהו מטרת הכלי והוא משתמש בו בדיוק באופן שמשתמשים בו בימות החול.

סעיף מט' - מטאטא, מגב - בזמנינו שכל הבתים מרוצפים אין המטאטא מלאכתו לאיסור, אמנם יל"ע לענין מגב, דאולי תלוי באיך עושים הספוגיה דאם מניקים בלי מטלית א"כ מלאכתו להיתר אבל כשמשתמש עם מטלית א"כ מלאכתו לאיסור סחיטה, אבל בדרי"כ גם המניקים עם מטלית מורידים המטלית כדי לגרוף כל המים (ואפי' אינם עושים כן בפועל י"ל דלמעשה ראוי ועומד לכך) ואי"כ הוי גלי שמלאכתו לאיסור והיתר.

סעיף נו' - טלטול משקפת בשבת - בפשטות המ"ב לא דיבר בקשר למשקפת של ימינו שאינו אלא כמו משקפיים משוכללים שמאפשר לראות דברים רחוקים, וע"י בפסק"ת שהביא מהקצה"ש (ק"ט), הערה יב') שכתב להדיא דמותר בטלטול, וכן אף מותר לכוונו בשבת כדי שיראה היטב ואפי' עשוי ע"י הברגה ע"ש.

סעיף נא' - ביאור דברי המ"ב - אינו ברור אמאי אסר המ"ב השעוני קיר ושעונים שע"ג הקרקע, והחזו"א (מג"י, יז') כתב דשעון קיר אסור משום דמיחד ליה מקום הגם שאינו בגדר מוקצה מח"ס, אבל דעת האגר"מ (ח"יה, כא', יג') דשעון קיר מותר בטלטול דתליתו שם הוא לנוי, ולכאורה מהמ"ב (סק"ח) משמע דאין כוונתו כהחזו"א, דכתב דכלי גדול וכבד אינו מוקצה אא"כ זהיר גם בימות החול שלא להזיזו ממקומו כדי שלא תפסד אבל בלא"ה מותר הגם שמייחד לו מקום, ולפי"ז צ"ל דמשי"כ המ"ב איירי בדבר שמוקצה מחמת ח"כ, (וי"מ בע"א, דשעונים שלנו רק מותרים דהו"ל כתכשיט ואא"ל כן בשעון קיר, וע"ע בפסק"ת הע' 22).

שעון של זמנינו - המ"ב כתב שהם מותרים, ולכאורה השעונים של זמנינו בכלל אינם מודדים הזמן אלא רק מודיעים השעה, והגם שעל ידיהן אפשר למדוד הזמן אבל אי"ז מטרת השעון כלל. אמנם שעון חול שיש במשחקים לכאורה אה"י אסור להשתמש בו בשבת וכמוש"כ האשל אברהם (בגליון השו"ע).

שעון שהתקלקל בשבת - יש לדון אם יש עליו עדיין שם כלי, ונשאלתי ממי שגילה באמצע שבת שנלחץ הכפתור באופן שרואים הסטופר (00:00:00) האם מותר לטלטל השעון, ולכא"י לפי הכרעת המ"ב דנר של שענה הגם שא"א להשתמש בו כלל בשבת מקרי מלאכתו לאיסור א"כ הי"ה בשעון הני"ל, אבל להמחמירין בנר אה"י לכאורה הי"ה כאן, אמנם בשעון זהב וכדו' שהוא תכשיט לכא"י יש להתיר לכו"ע, וכ"כ הששי"כ (כח', כ') דשעון שהתקלקל כשעשוי כתכשיט מותר לטלטלו.

שעון שמכוון עצמו ע"י תנועות היד - בזה יש עוד שאלה של תיקון מנא, והרבה שואלים אם מותר לעונד אותו בשבת כשלא עובד ואם חייב להורידו אם הפסיק לעבוד כשהוא על ידו. וע"י בששי"כ (כח', הערה נו') שאסר, שכן מסתבר שבשעת הענידה הוא מתכוון לכוונו בתנועתו ואף אסור לטלטלו. אבל יש שר"ל דאפי' אם יתחיל לעבוד אי"ז בגדר תיקון מנא כיון שלא יהיה השעון מכוון לשעה הנכונה, ושמעתי שהגרי"ב הסכים לסברא זו (אבל צריך שיהיה

באופן שאה"י לא יוכל לכוון השעה הנכונה כשמסתכל בשעון). אמנם נראה דדעת הגרשו"א לאסור על אף שלא תהיה השעה מדויקת, דע"ש (הע' נד') שכתב דמותר לכוון את מחוגי שעון לשעה המדויקת (ובלבד שזה לא יגרום להפסקת פעולת השעון) דמסתבר דלא הוי תיקון דאינו עושה שום שינוי בגוף השעון הגם שלא היה השעה מדויקת לפניו.

סעיף נב' - תרופות - מותרים למי שצריך, וכן לשאר בני"א שבית החולה כשחלה מבעו"י, וכתבו הפוסקים שתרופות שרגילים להשתמש הרבה כמו אקומל ותרופות לילדים מותרים (וכן גמ"ח תרופות), ולענין מכשירי רפואה, כתב החו"ש (ח"ג, עמ' סד') דדומה לאזמל ואין לטלטלם אחר שגמר להתשמש בהם ובדיעבד אם הניחם מידו ויש חשש שמא יגנבו יש לסמוך על המקילין דמותר לטלטל, ובמקום שמצויים שם חולים אינם מוקצה כלל (וכן נקט האר"ח ש"י, נז').

בגדי עניים לעשירים - לדעת החזו"א (מגו, כז) מותר לעשירים אפי' מחוץ לבית העני כיון שמוקצה נקבע לכל העולם על פי הבעלים של החפץ.

בענין טלטול איסור אגב היתר (חולין קמב).

קתני במתני' "נוטל אדם את בנו והאבן בידו, וכלכלה והאבן בתוכה, ותרומה טמאה עם הטהורה ועם החולין" וע' בגמ' דאוקים רישא דמתני' בבן שיש לו גיעוועין על אביו, ופרש"י "שאם לא יטלנו יחלה ולכן לא העמידו טלטול שלא בידיים במקום סכנת חולין". וצ"ב, דלכאורה שאני איסור מוקצה מאיסור הוצאה (דחייב על הכיס התלוי בצואר התינוק) בזה דקיי"ל דטלטול מן הצד מותר ולכן י"ל דליכא איסור טלטול באבן כיון שמתלטלו ע"י התינוק שהוא בגדר טלטול מן הצד דמותר כל כמה שהוא לצורך דבר המותר ולא לצורך דבר האסור (כמו שחילקו הראשונים מכח הסוגיא מדף מג: דמבואר דטלטול מן הצד אסור), ואי"כ מ"ש הכא דאסור שלא במקום סכנת חולין, הלא כוונת האב לטלטל התינוק וטלטול האבן אינו אלא מן הצד.

והנה, ע' בתורי"ד (קמא: ד"ה תנן) שביאר דהגם שהתירו טלטול מן הצד אבל לא התירו כשליכא צורך בטלטול המוקצה, ומה"ט הוצרך הגמ' לאוקמי דאירי בבן שיש לו גיעוועין דלכן הבן צריך לאבן ואי"כ יש לאביו צורך בטלטול האבן שבידו בנו (ולפירושו ל"ק ג"כ קושיית תוס' נשדייה לאבן מידו ואמאי שרי לטלטל התינוק עם האבן, דזה גופא בא הגמ' לתרץ דיש לו גיעוועין ולכן אי"א להשליך האבן מידו ויש צורך לטלטל המוקצה ולכן התירו כיון שהטלטול אינו אלא מן הצד). וע"ש בתורי"ד שהוסיף דא"צ למשי"כ רש"י דאירי בסכנת חולין, דאע"פ שאין בו שום סכנה הוא מותר כיון שהוא צריך לאבן זו לגעוועו, כדאמרי' לקמן גבי כלכלה ולגבי חבית, "דלכלל מידי דאית ליה צורך התירו טלטול מן הצד".

ובאמת לפי"ד אפשר לפרש גם המשך הסוגיא בפשיטות, דלכן מבואר בגמ' (קמב.) דכשליכא צורך בטלטול האבן חייב לערו מתוך הכלכלה, ואי"ש הא דהתירו לטלטל האבן שבכלכלה היכא שיטנפו הפירות דכיון שיש צורך הותר טלטול מוקצה כשנעשה מן הצד, וכן לא הצריכו חז"ל לקחת כל הפירות א' א' (כדקשו תוס') משום דטירחא ג"כ נחשב לצורך שמחמתו יש להתיר טלטול מן הצד. אמנם, יש בדבריו חידוש, דלכאורה היה אפ"ל בביאור הא דאסור חז"ל טלטול מן הצד כשליכא צורך, היינו טעמא, משום דמבואר בראשונים דליכא היתר טלטול מן הצד אלא לצורך דבר המותר ולא לצורך דבר האסור כנ"ל, ואי"כ מוכח דטלטול מן הצד אינו כנפיחה דלא מקרי טלטול כלל אלא דתלוי במצב הקיים, ואמרו דהיכא שהטלטול הוא לצורך הדבר האסור אז מתייחס הטלטול גם להמוקצה, ועל אף שהוא מן הצד רואים טלטולו כטלטול מוקצה רגיל ואסור. ולפי"ז היכא שהצורך בטלטול מן הצד הוא כי יש לו צורך במוקצה עצמה (ולא רק שמתלטלו בגלל שא"י לערו כיון שיטנפו וכדומה) לכאורה יש יותר סיבה לאסור, ואי"כ מש"כ התורי"ד בביאור הגמ' דיש צורך בטלטול המוקצה מכיון שהתינוק צריך להאבן לכאורה הוא סיבה לאסור הטלטול בן הצד ולא להתירו.

ולכאורה מבואר שהתורי"ד פי' דליכא על טלטול מן הצד שם טלטול כלל בדומה לטלטול בגופו, ואעפ"כ "לא היה מתירו התנא בלי שום צורך" (אולי כדי שלא יבאו לזלזל בטלטול מוקצה). ואפ"ל בע"א ג"כ דמשמע בכמה ראשונים דבטלטול מן הצד דקיל טפי משאר טלטול התירו לצורך הדבר המותר מטעם שיש בזה צורך שבת (כ"מ בריטב"א בכ"מ, וע"ע בסוגיין ד"ה ופרקינן שכתב "התם לצורך אוכל נפש ושאר צורכי שבת אבל שלא לצורך אסור" ע"ש), ואי"כ כל כמה שיש בטלטול האיסור צורך שבת י"ל דמותר לטלטלו, והכא הלא התינוק צריך לאבן וממילא כה"ג גם טלטול המוקצה הוא צורך שבת מכיון שהוא צריך להגביה התינוק (ואולי יש לדייק כן בלשון התורי"ד שכתב "לכל מידי דאית ליה צורך התירו טלטול מן הצד", דע"כ הצורך צריך להיות צורך עכשוי של יום השבת).

והנה, כמוש"כ התורי"ד עצמו בתוך דבריו, מבואר דרש"י [ותוס'] ל"פ כן, אלא פירשו דיש לתינוק גיעוועין על אביו שאם לא יגביהו יחלה. ולא עוד, אלא מבואר ברש"י דעדיין יש כאן טלטול מוקצה (רק שהתירו האיסור במקום חולין) ולדעת התורי"ד כל כמה שיש צורך בטלטול לכאורה אין כאן טלטול מוקצה כלל כיון שהוא מן הצד. וקשה לפירושם כנ"ל מה הכרחים לפרש כן דהלא איירינן בטלטול מן הצד, ואפי' אי סבירא להו כהתורי"ד דלא התירו טלטול מן הצד בכדי, אבל לזה יספיק לאוקמה בכל צורך שהוא וא"צ לאוקמה באופן כל כך חמור שבלא"ה יחלה הבן. ואין לומר שרש"י לא רצה לפרש כהתורי"ד משום דס"ל דמה שהתינוק צריך להאבן לא מקרי צורך כיון שהוא צורך של דבר האסור, דרש"י פי' דגיעוועין ר"ל שהאב צריך להגביה התינוק (דלא כהתורי"ד שהתינוק צריך להאבן) וזהו דבר המותר וטלטול זה יכול להיות צורך גם בלי סכנת חולין [וכש"ש צורך תו ליכא איסור מוקצה כלל וכנ"ל].

ובאמת עדי"ז תמה הגרעק"א על תוס' בסמוך (קמב. ד"ה ונשדינהו) שהקשו מ"ש דלא שרינן לטלטל תינוק אלא כשיש לו גיעוועין תיבטל אבן אגב תינוק כמו שהיא בטלה אגב כלכלה מלאה פירות, ותירצו "דאינו צריך כל כך טלטול התינוק", וביתר ביאור קצת כתב התוה"ר "שאינו כ"כ צורך טלטול התינוק עם האבן כמו בצורך הכלכלה" ולכאורה כוונתם דבכלכלה מלאה פירות כיון שיש צורך בטלטול הכלכלה בשבת כדי שיהיה לו מה לאכול, לכן אנו מתייחסים לנשיאת הכלכלה כטלטול פירות, והאבן שבתוכו הוא כאילו אינו, דכל הטלטול מתייחס רק לפירות ולא רואים טלטול האבן כלל וכדבר בטל הוא, אבל בתינוק כל כמה שאין לו גיעוועין על אביו ממילא ליכא צורך כל כך לטלטל התינוק, ואי"כ כשאביו מרים שניהם ביחד לא מתייחסים הטלטול להתינוק יותר מלהאבן ואי"כ אפ"ל שהאבן בטל, דהלא מטלטל ב' דברים בידו ואין טלטול הא' יותר נחוץ מהשני ולכן מתייחסים המעשה טלטול שלו גם להאבן. וע' בחי' הגרעק"א שתמה דלפי"ז אמאי הוצרך הגמ' להעמיד מתני' ביש לו גיעוועין על אביו "ובמקום סכנת חולין לא העמידו דבריהם", דמשמע דעדיין יש מוקצה על המעשה טלטול אבל התירו במקום מקצת חולין, דהלא כל כמה שיש צורך בטלטול התינוק, ממילא האבן בטל לגבי התינוק כמו בכלכלה מלאה פירות, ואי"כ אפי' לו יצויר שהעמידו דבריהם במקום סכנת חולין עדיין היה מותר ליתול בנו עם האבן שבידו כיון שהאבן בטל ואינו מוקצה כלל.

ולכאורה מבואר מרש"י (ושאר ראשונים של"פ תורי"ד) דשאני תינוק ואבן בידו משאר טלטול מן הצד, וע' בלשון הר"ן שכתב מהרמב"ן דכאן הוי "כמאן דנקיט ליה אבה בידה דמיי", ובשאר טלטול מן הצד לא אמרינן כן. ולכאורה אפשר לבאר ד"ז בכמה אופנים, או משום דכיון שהבן רוצה האבן הו"ל כאילו האבא שמגביה הבן ג"כ מעוניין באבן ונמצא טלטולו מן הצד הוא גם לצורך דבר האסור. וע"ע בשש"כ (כב), הערה ק"י) שהביא מהגרשו"א שפי' בע"א דאין בזה שינוי כיון שרגילין בכך (ולכאורה ר"ל דטלטול מן הצד הוי כטלטול כלאחר יד, והיכא שרגיל בכך לא מקרי כלאחר יד). ולכאורה אפ"ל בע"א ג"כ דהכא שאני משאר טלטול מן הצד שאין המוקצה נמצא ביד בן אדם, דכאן שהתינוק אוהו האבן בידו הו"ל כעין ידא אריכתא של האבא. וביתר ביאור י"ל, דהנה טלטול מן הצד פרש"י לעיל (קכג). ד"ה ממטה למעלה) היינו שאינו אוחזו ממש בידו, זאת אומרת דיש כמה

אופני טלטול: טלטול בגופו היינו שאינו משתמש עם ידיו כלל בטלטול המוקצה. ומצד שני, פשוט דאם יש לו כפפות על הידים בודאי דינו כאוחזו בידי הגם שבמצאיות אינו אוחזו בידי "ממש", ועד"ז כשמגביה המוקצה עם מזלג הגם שאינו אוחזו כלל בידו לכאורה המזלג הוא כידא אריכתא שלו. ורש"י הנ"ל איירי בטלטול ממוצע של הגבהת פוגלא עם העפר המוקצה שעליו, שהוא מגביהו בידי אבן אבל אין לומר שהפוגלא הידא אריכתא שלו ואי"ז אלא טלטול מן הצד כיון שאינו אוחזו העפר בידי ממש. ויל"ע בנידון דידן, דיש לצדד דכשאוחזו ילד והילד אוחזו משהו שזה יותר דומה למזלג מלפוגלא. ואיך שנפרש, נמצא דבסוגיין ליכא היתר דטלטול מן הצד, וכן מדויק בלשון רש"י שכתב "דלא העמידו טלטול שלא בידים במקום סכנה" ולא כתב "דלא העמידו טלטול מן הצד" במקום חולי, דכאן הגם שבודאי עדיף מטלטול בידים אבל מצד שני גרע טפי מטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ולכן לא התירו חכמים כשאינו במקום סכנת חולי. אבל אכתי צ"ב אמאי מותר לטלטל האבן, נשליך האבן מידו ויטלטל רק התינוק, וע"כ צ"ל בדעת רש"י ג"כ כמוש"כ תוס' בסמוך דיצעק התינוק ויבכה ולכן יש לו צורך באבן. לפי"ז, ביש לו גיעגעעין על אביו הוא צריך לטלטל גם התינוק וגם האבן, התינוק דאל"כ יחלה, והאבן דאל"כ יבכה. ויוצא דמצד א' מה שיש לו גיעגעעין על אביו הוא סיבה להקל בטלטול מוקצה (סכנת חולי), ומצד שני הוא גם סיבה להחמיר דהלא עכשו כיון שהוא מוכרח להגביה התינוק ממילא הוא גם צריך להגביה כל מה שהילד צריך, והאב מתכוון גם עליו. ואולי לפי"ז אפשר לדחות קצת את קושיית רעק"א דכיון שיש לאביו צורך בנטילת האבן אמ"ל שהוא בטל אגב התינוק. ובאמת עד"ז תי' התפארת ירושלים (בהגהות שבסוף המשניות) דכיון שהאב משתוקק למלאות רצון התינוק שרוצה גם לאבן שבידו אי"כ אין לדמותו לכלכלה דליכא צורך באבן כלל ולכן בטל הוא (אמנם יש להעיר דלמעשה תוס' דימו שניהם יחד, וכנ"ל גם בקושייתם אינם דומים זל"ז, וע"ז).

והנה, בהמשך הגמ' איתא "ואמאי, תהוי כלכלה בסיס לדבר האסור" ופרש"י והיא עצמה תיאסר. וצ"ב בתרתי, חדא דאפי' בלי החידוש של בסיס הול"ל דאסור לטלטל הכלכלה כיון שע"י הוא מטלטל האבן שהוא מוקצה כדאסרו טלטול התינוק עם האבן בידו אי לאו דיש לו גיעגעעין, ועו"ק דאמאי לא תי' הגמ' בפשיטות דאיירי בשוכח ולכן ליכא דין בסיס. והנה, תוס' רי"ד אזיל לטעמיה ולפי פירושו חדא קושיא מתרצת בחברתה, דע"ש שביאר דאח"כ מתני' איירי גם בשוכח, וזה גופא פריך הגמ' אמאי מותר לטלטל האבן הלא הכלכלה בסיס ומשם האבן ואי"כ ע"י טלטול הכלכלה הוא גם מטלטל האבן המוקצה, ומה שהזכירה הגמ' לשון בסיס הוא לאו דוקא דאין הכוונה כמו בסיס המוזכר לקמן בעמוד ב' דר"ל שהבסיס עצמה תיאסר כדפרש"י אלא ר"ל דאפי' לא נאסר הכלכלה אכתי אסור לטלטל המוקצה על ידה. וע"ש שביאר דתי' הגמ' דכיון דאיירי ביש פירות בכלכלה ואם ינערן יטנפו לכן חשיב טלטול האבן כדבר הצורך שבגללו התירו טלטול מן הצד וכמוש"כ "דלכל מידי דאית ליה צורך התירו טלטול מן הצד". אמנם, בשאר ראשונים מבואר שלא פירשו כן אלא פירשו לשון בסיס כפשוטו וכדפרש"י, ואי"כ צ"ב מא"ל בבאיור הקושיות הנ"ל. ועי' ברשב"א שביאר דאפי' נוקמה בשוכח אכתי תקשי לן אמאי נוטלה והאבן בתוכה, ינער את הכלכלה והיא נופלת וכו' וכדאקשינן נמי לבתר דאוקמה ר' יוחנן במלאה פירות ע"ש. ולפי"ז כוונת הגמ' להקשות ממנפ"ש "אי בשוכח לערה, ואי במניח נעשה בסיס", ובה מתורץ ב' הקושיות הנ"ל. והגם שרש"י סתם דבריו בזה לכאורה אפי"ל כן גם אליביה. דהנה, בבאיור תי' הגמ' פרש"י דאיירי בכלכלה המליאה פירות "דעיקר נעשית בסיס לפירות, הלכך אבן מיטלטלת אגב כלי ופירות שהוא מותר", וצ"ב"ק בדבריו דכיון שכבר פי' דלא נעשה הכלי בסיס להמוקצה אלא להפירות, למה הוסיף דהאבן מיטלטלת אגב ההיתר. ועוד יל"ע מהו הביאור במש"כ דמותר לטלטל האיסור "אגב" ההיתר. ואולי אפי"ל דרש"י פי' הגמ' על דרך שא"ר דפריך הגמ' בממנפ"ש, ומש"כ לענין ההיתר אגב בא לתרץ הקושיא השניה דעכשו שאינו בסיס כיון שהיא בעיקר לפירות אבל אכתי קשיא למה מותר לטלטל האבן מן הצד, ובתוס' כתבו משום דבטל האבן, אבל רש"י י"ל שפי' בע"א דמותר מטעם אגב.

ובביאור ההיתר דאגב עי' באגלי טל (טוחן סק"ל אות ד') שר"ל דגם בטלטול דברים המותרים יש טעם לאסור כמו בטלטול דברים האסורים אלא שהתירו טלטולם מחמת הצורך שיש בדברים המותרים (וכמו שראינו לעיל בסוגיא דכל הכלים (קכג):) דהתירו וחזרו והתירו כפי הצורך שהיה להם לכלים בשבת, וכלי שמלאכתו לאיסור אסרו מחמת לצל דאין בזה צורך שבת והתירו לצורך גוי"מ דיש בזה צורך שבת) וכתב רש"י בביצה (יב. ד"ה ליפלו) דאפי' אוכלין היו אסורים בטלטול אי לאו דאין גוזרין גזירה על הציבור אפי"כ רוב הציבור יכולין לעמוד בה, ונמצא דאין איסור יותר בטלטול דברים האסורים מדברים המותרים אלא שבדברים המותרים יש צורך ובאלו אין צורך. ולכן כשהתירו לטלטל דברים מותרים משום הצורך שיש בהם, הותר ממילא לטלטל ג"כ דברים האסורים עמו משום הצורך שיש בדברים המותרים, וזהו הטעם דמטלטלין איסור אגב היתר, עכ"ל.

אבל אכתי יל"ע מאי תירץ הגמ' דאיירי בפירות המיטנפין דהלא לא התירו טלטול מן הצד אלא במקום סכנת חולי ומי"ש בכלכלה שהתירו בכדי שלא יטנפו הפירות. ולכאורה מבואר כנ"ל שאין לדמות ב' הציורים במתני', ויש להחמיר יותר בנטילת תינוק והאבן בידו מכלכלה והאבן בתוכו, דבתינוק הוי כמאן דנקיט ליה בידיה או משום דגם האבא מעוניין קצת באבן ולכן רואים הטלטול מן הצד כאילו הוא עצמו מטלטלו, או משום דכידא אריכתא דמי (ואיך שנפרש, הסברא להחמיר בשניהם הוא דהוי כאילו האב מטלטל האבן שביד בנו), משא"כ באבן שבכלכלה י"ל דמודו לשא"ר דכל כמה שיש שום צורך מותר ורק אין לטלטל מוקצה מן הצד בכדי (ויל"ע לפמ"ש"ה הגרש"א דהלא גם כאן אינו שינוי וזהו דרך הרגיל, דדברים המונחים בתוך סל מעבירים אותם ממקום למקום ע"י הסל, וע"ז).

והנה, לפי הרשב"א הנ"ל דמקשה הגמ' גם על מניח שתהיה הכלכלה בסיס וגם בשוכח דאיך מותר להתיר הכלכלה הלא צריך לנער המוקצה, מבואר דלאחר שתי' הגמ' דאיירי ביש בו פירות ולכן הוי בסיס לדבר המותר והאסור, אי"כ נמצא דבין ההיתר דטלטול מן הצד ובין ההיתר דבסיס לדבר המותר והאסור, יש חיוב נייעור כל כמה שיכול. ועי' ברשב"א שהקשה באמת אמאי יש צורך נייעור, וכתב (בתי' השני) "אפי' לא חשיבא כלל, היכא דמצי לנערה מנערה". ומבואר דאע"פ שיש היתר אבל כל כמה שיש אפשרות שלא לטלטלו יש חיוב לנערו. ובביאור הדבר כתב החזו"א (מז', כבי) דכל היכא שיכול להשליך האבן ואינו משליכו ממילא מתיחס הטלטול גם להאבן, אבל היכא שא"א לו להשליך האבן בגלל שיטנפו הפירות אז ניכר שאין הטלטול משום שיש לו צורך במוקצה אלא על כרחו הוא מטלטלן.

אבל אכתי יל"ע מהו העדיפות בנייעור מבטלטול, דהלא כשמנער האבן מן הכלכלה הוי נייעור ההיתר לצורך דבר המוקצה, דהלא כל כוונתו אינו אלא להוציא המוקצה מהכלכלה, ולצורך ההיתר (הפירות) אין שום סיבה שהוא צריך להזיז ולנער הכלכלה. ולכאורה צ"ל דנייעור עדיף מטלטול מן הצד וכמוש"כ רש"י בכמה מקומות (דף נא. ד"ה הרי"ז, ודף קכג. ד"ה אם מגולה) "דאפי' טלטול ליכא" ולכן מותר אפי' לצורך הדבר המוקצה. וכן נראה דעת השעה"צ ס"י שטי' סק"י דיי"ל בעני"ז דנייעור קיל טפי מטלטול מן הצד. [אמנם עי' במג"א (שט', סק"ה), וכפי שביאר המח"ש"ש דבריו) שהביא ראייה מתוס' בדף מג: (ד"ה דכ"ו) שהקשו מהדין נייעור במעות שעל הכר לטלטול מן הצד דמת במטה, ותי' דבמעות הנייעור הוא לצורך הדבר האסור משא"כ במת, ומוכח דפי' דלעני"ז דין נייעור שוה לדין טלטול מן הצד].

אמנם, אפי' אם יש לחלק בין נייעור לטלטול מן הצד, אכתי יל"ע מא"ל באבן שע"פ החבית דקיי"ל בשוכח דינער המוקצה, ובא"א לנערו יכול להגביה החבית ולהביאו למקום אחר ולנערו, ונמצא דהתם הותר גם טלטול האבן מן הצד הגם שהטלטול הוא רק לצורך [השלכת] המוקצה. וע"כ צ"ל דכל היכא שצריך להוריד הדבר האסור כדי להשתמש עם הדבר המותר זה לא מקרי טלטול לצורך הדבר האסור אלא לצורך הדבר המותר (וכ"כ תוס' הנ"ל בדף מד. בא"ד). אבל אכתי צ"ב דהלא לפמ"ש"ב לעיל דטלטול מן הצד מותר משום דכל כמה שאין לו צורך בטלטול המוקצה אז מתייחסים הטלטול רק להיתר ולא להאיסור, אי"כ הכא הגם שאין לו צורך בטלטול המוקצה עצמו אבל הכל רואים שהטלטול שלו מתייחס רק להאיסור דהלא

הוא מטלטל החבית, משליך האבן, ואח"כ מחזיר החבית למקומו, וא"כ מוכח שכל הטלטול שלו לא היה אלא לצורך הדבר האסור (אמנם לפמ"ש בריטבי"א דכל שהוא לצורך שבת התירו א"ש דגם כאן הטלטול הוא לצורך שתיית היין בשבת).

ואולי יש מקום לפי"ז למה שחידש הקרבן נתנאל (אות ד') ע"פ מה דאיתא בגמ' (קמב): "תניא ר' יוסי אומר היתה החבית מונחת באוצר או שהיו כלי זכוכית מונחין תחתיה מגביה למקום אחר ומטה על צדה והיא נופלת ונוטל הימנה מה שצריך לו ומחזירה למקומה" וכתב "דלכאורה משמע שצריך ליטול מן החבית דוקא במקום שמנער וזהו שמוסיף בברייתא על המתני" (וע"ש שתמה שלא מצא דין זה באחד מן הראשונים והאחרונים, וצ"ע). ובביאור החיוב ליקח מן החבית במקום שמנער האבן ראיתי מי שכתב (בסי' איזהו מקומן) שהסברא בזה הוא כדי שלא יהא נראה כמטלטל החבית רק לצורך המוקצה לכך תקנו שצריך ליטול מן היין במקום שהוא בדוקא, וא"ש ע"פ הנ"ל דעכשו אין מתייחסים הטלטול להמוקצה אלא להיין שהוא נוטל משם אחר השלכת האבן. והנה, את"ל דשאני ניעור מטלטול א"ש דלא מצינו שצריך לקחת כמה פירות במקום הנייעור כדי שלא יראה כאילו מטלטל רק המוקצה, אבל את"ל כהמג"א דנייעור יש לו אותו דין דטלטול מן הצד דמותר רק לצורך הדבר המותר, וזה מקרי לצורך המותר כל כמה שאינו נראה שהוא עושה הנייעור רק לצורך המוקצה א"כ צ"ל דגם הנייעור באבן שבכלכלה צריך להיות באופן שאינו נראה שרק מנער המוקצה, ואולי צריך לנער ג"כ פרי א', ואם באמת הדין כן היינו מרויחים עוד קושיא, דע' בתהלי"ד (שט' סק"ד) שהקשה דאיך אפשר לנער האבן מתוך הכלכלה הלא יש בזה איסור בורר, ואת"ל דצריך להשליך ג"כ פרי א' נמצא דליכא איסור דהוא מוציא ובורר אוכל יחד עם הפסולת, אבל גם בזה יש להוסיף מש"כ הקרבן נתנאל, דלא מצינו דבר זה באחד מן הראשונים והאחרונים, ועיין

בעניני בסיס (דף מז. וקמב.) שייך לסעיף ד', ה'

ביסוד דין בסיס לדבר האסור מבואר שנחלקו בו הראשונים. דהנה, קתני במתני' (מט.) "טומנין בשלחין ומטלטלין אותן בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן, כיצד הוא עושה נוטל את הכיסוי והן נופלות" והקשה רש"י (ד"ה נוטל כיסוי) דאיך מותר ליטול הכיסוי הלא הכיסוי נעשית בסיס לגיזי צמר שהן מוקצה. ות"י "דאע"פ שהן עליה לא איכפת לן דלא נעשית בסיס להן שאין עושי אלא לכסות הקדרה". ובביאור כוונתו נחלקו המפרשים. דע' בב"י (שט', ד') שפי' כוונתו דאין הגיזין עשוין אלא לכסות הקדרה ולא לכסות הכיסוי ולכן אין הכיסוי נעשית בסיס להן (ויש לדון בדבריו אם הקדרה עצמה נעשית בסיס). אבל צב"ק דכתב רש"י "ואע"פ שהן (לשון רבים - והיינו הגיזין) עליה (לשון יחיד - והיינו הכיסוי) לא איכפת לן דלא נעשית בסיס להן שאין עושי (לשון יחיד) אלא לכסות הקדרה" ולכאורה כוונתו מבואר דר"ל שאין הכיסוי (לשון יחיד) עושי אלא לכסות הקדרה (דלא כהב"י שכתב דאין הגיזין עשוין אלא לכסות הקדרה).

ובאמת ע' ברעק"א (משניות פרק כא, מ"ב) שביאר רש"י בע"א מהב"י, וכדעת הבעל המאור שפירש שאין הכיסוי משמש לגיזין אלא אדרבה הגיזין משמשין לכיסוי ולכן א"ל שהכיסוי הוא בסיס לגיזין. ולכאורה מבואר שפי' כמו שבארנו לעיל שאין הכיסוי עושי אלא לכסות הקדרה [ולא להיות בסיס לגיזין]. ובאמת כשיטה זו נקט הר"ן, דאיתא בגמ' (בדף נא.) "טמן בדבר הניטל בשבת וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת אם היה מגולה מקצתה הרי זו נוטל ומחזיר ואם לאו אינו נוטל ומחזיר", והקשה רש"י דאמאי א"י לפנות סביבותיו ויאחזנו ויטנה ויפול הכיסוי. ות"י דאפי' אם יננה סביבותיו אכתי ליכא אפשרות להגביה הקדרה כיון שנעשית בסיס לדבר האסור. אבל הר"ן (כג: בדפי הרי"ף ד"ה וכן) השיג עליו דלא נעשית הקדרה בסיס כלל כיון שאין הקדרה משמש לגיזין אלא אדרבה הגיזין משמשין לקדרה. וצ"ב מא"ל בדעת רעק"א, דהלא לפי מה שביאר בדברי רש"י (בדף מט.) לכאורה א"ל לרש"י לתרץ שהקדרה נעשית בסיס להגיזין האסורים דהלא הוא עצמו ס"ל בזה כהר"ן שאין הכיסוי נידון כבסיס להגיזין כלל.

ולכאורה צ"ל על דרך מה דמבואר בב"י הני"ל, דמתני' בדף מט. איירי בכה"ג שהניח הגיזין ע"ג כסוי הקדרה אבל הסוגיא בדף נא. איירי בהניח הגיזין ע"ג הקדרה עצמה (באופן שהגיזין עצמן הן הכיסוי, וכן מדויק ברש"י ע"ש). וא"כ דומה דבר זה לאבן שהניח ע"פ החבית (כמו שהשוה אותן רש"י באמת) דנעשה החבית בסיס לאבן, והתם הקשו המפרשים אמאי נאסר החבית בטלטול בדין בסיס דהלא יש יין בתוך החבית וא"כ החבית הוי בסיס לדבר המותר והאסור שדינו דמותר בטלטול, והביא רעק"א בשם המקור ברוך לתרץ שפי' החבית נעשה בסיס רק לדבר האסור. וכנראה ד"פי' החבית אין כוונתו להחלק העליון של צידי החבית שהוא למעלה מגובה היין, דלכאורה א"א לחלק החבית לחצי, וכן המציאות היא שגם מה שלמעלה מגובה היין משמש להיין שלא תשפך בשעה שמטלטלו, ועו"ק דמאי איכא למימר באופן שהיין ממלא את כל החבית כולה וליכא מקום בצידי החבית הפנוי מ"ן. אלא לכאורה כוונת המקור ברוך הוא דבד"כ יש כעין שפה למעלה על פי החבית (כעין שיש בכל הבקבוקים שלנו) והשפה הזו כל מטרתו אינו אלא להיות בסיס לפקק (האבן). וממילא אפי"ל דגם הגיזין שעל הקדרה איירי בכה"ג שמונחים על פ' הקדרה באופן שאפ"ל דרק פי הקדרה נעשה בסיס לגיזין, ולכן בדף נא. ס"ל לרש"י דא"ל כהר"ן שאין הקדרה משמש להגיזין, דבאמת פ' הקדרה משמש להגיזין ומחזיקן שלא יפלו לתוך התבשיל שבקדרה.

אמנם, ע"ש בתוס' (נא. ד"ה או) שלא פירשו כהר"ן, אלא כתבו דהא דלא נעשה החבית בסיס לגיזין היינו טעמא משום שהניח הגיזין ע"ג הקדרה בכוונה להסירם באמצע שבת, ובסיס אינו אלא בהניח מוקצה ע"ג כלי בכוונה שישאר שם לכל השבת. והגם דזה אפשר לדחות דמודו תוס' לעצם היסוד הנ"ל דבעינן שההיתר ישמש להאיסור ולא איפכא ורק כאן ס"ל שהפי' הקדרה משמש לגיזין וכמוש"ב בדעת רש"י (דמה"ט שינה רש"י ולי"פ כהר"ן), אבל ממש"כ תוס' לקמן (קכג.) מבואר דס"ל דאינו תלוי במי משמש למי, דע"ש (תוד"ה פגה) דלטעמייהו אזלי וס"ל שהפגה לא נעשית בסיס לעפר שעליה כיון שלא הניחו העפר שישאר ע"ג לכל השבת. ולכאורה התם היה אפשר לתרץ בפשיטות שהעפר משמש לפגה ואין הפגה משמשת להעפר המוקצה וכסברת הר"ן, וע"כ דלא ס"ל לחלק בזה. ויל"ע במה פליגי רש"י ותוס'. וגם יל"ע איזה סברא יש דמשום שמכוון להסיר המוקצה באמצע שבת לכן לא נעשה ההיתר בסיס, דהלא הכל הולך אחר שעת כניסת שבת (דהיינו בין השמשות) ומה יועיל מה שבדעתו להסיר המוקצה מע"ג באמצע שבת.

והנה, בביאור יסוד דין בסיס כתב רש"י (מז. ד"ה הא ליכא) "דכלי נעשה בסיס לאבן וטפלה לו, ובטל תורת כלי דידיה" ומבואר דדין בסיס היינו כשכלי היתר משתמש כמושב לאיסור דע"ז נעשה הכלי טפל להאיסור ונתבטל השם כלי דידיה כיון שכל המהות שלו עכשו אינו אלא לשמש לאיסור. ולפי"ז מובן אמאי בעינן דוקא מניח ובשוכח לא נעשה בסיס, דהלא כל עצמו של הבסיס היינו שהוא טפל ובית מושב להאיסור וזה שייך רק באופן שמניח האיסור על הכלי מדעת ולא בשכחו. (ואכתי יל"ע במש"כ רש"י דנעשה טפל ונתבטל תורת כלי דידיה, אם ר"ל דשוב אינו כלי וממילא הוי כאבן שהוא מוקצה מחמת גופו, או דר"ל דנתבטל תורת כלי דידיה דוקא דנהפך לכלי מוקצה וכדין המוקצה שעליו. ואפ"ל דיש בזה נ"מ בנעשה בסיס לכלי שמלאכתו לאיסור, דאת"ל דנתבטל תורת כלי דידיה והוי כמוקצה מחמת גופו א"כ אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו, משא"כ אם נהפך לכלי מוקצה א"כ בכה"ג דינו ככלי שמלאכתו לאיסור ומותר לצורך גוי"מ, אבל אינו מוכרח).

והנה, בדעת תוס' שלא פירשו כרש"י מוכח דאין הקובע מי משמש למי. ומשמע שפירשו תוס' דענין בסיס שייך להקצאת הדעת, דהיכא שמניח דבר בכוונה ע"ג חפץ של היתר מוכח שהקצה דעתו מלהשתמש בחפץ ההיתר למשך השבת, דהלא אסור לטלטל מה שמנוח עליו וממילא גם אין לו אפשרות לטלטל הכלי היתר שתחתיו (ומה שיש אפשרות לטלטלו בשבת ע"י שינער המוקצה, צ"ל דכיון שצריך מעשה מיוחד כדי להתירו אי לאו שאנו יודעים שבכוונתו לנער כדי להשתמש בו אמרי' מסתמא דמקצה דעתו מהכלי לגמרי). ולפי"ז בשוכח, בודאי לא נעשה בסיס דהלא לא הקצה דעתו מלהשתמש בחפץ ההיתר דלא הונח בכוונה ע"ג הכלי היתר. ומובן ג"כ אמאי ר"ש דלית ליה מוקצה מודה בדין בסיס דאסור בטלטול, דכה"ג דומה לגרורות וצימוקין דחזינהו בידים. ולפי"ז בהניח המוקצה בכוונה לסלקו באמצע השבת, א"כ א"ל שהקצה דעתו מלהשתמש בכלי היתר למשך כל

השבת דהלא זה גופא היתה כוונתו להשתמש עם הכלי באמצע השבת ע"י ניעור המוקצה או ע"י טלטול מן הצד. ונמצא אליבא דתוס' דאין זמן ביה"ש לבד הקובע אם הכלי נעשה בסיס, דגם תלוי בדעתו בשעת הנחתו אם מתכוין להניח המוקצה שם למשך כל השבת או לא. ולכאורה כל כמה שדין בסיס תלוי בהקצאת הדעת א"כ גם אם הניח המוקצה באמצע שבת אפ"ל דנעשה ההיתר בסיס לדבר האסור (לכה"פ כל זמן שהוא עליו, ועי' בסמוך). והנה, עי' בתרומת הדשן (ח"ב, קצ"ג) שהביא מש"כ השואל לצדד דבהניח מוקצה באקראי ע"ג כלי היתר דלא נעשה הכלי בסיס, והתירו"ד עצמו דחה דבריו וכתב דגם באקראי נעשה בסיס. וני"ל פשוט דנחלקו במחלוקת דרש"י ותוס' הני"ל, דלדעת השואל כל ענין הבסיס היינו שנעשה טפל למוקצה שעליו וזה א"א אלא היכא שהניח בכוונה שיהיה מונח דוקא ע"ג הכלי שתחתיו אבל באקראי דהיינו בהניחו על כלי אחר רק מחמת העדר מקום פנוי במדף, בכה"ג בודאי לא נתכוון שהכלי יהפוך למושב המוקצה ולטפל לו. אמנם, אליבא דתוס' דס"ל דדין בסיס תלוי בהקצאת הדעת לכאורה גם היכא שמניח באקראי בודאי מקצה דעתו ממנו דהגם שלא רצה שישאר דוקא ע"ג הכלי היתר למשך כל השבת ורק מחמת העדר מקום פנוי הניחו עליו, אבל אעפ"כ אפ"ל שלא הקצה דעתו מלהשתמש בהיתר למשך השבת דהלא יודע שהמוקצה מונח עליו, וכיון שאסור לטלטל המוקצה א"כ כולל בהנחתו בדרך אקראי שאין כוונתו להשתמש גם עם מה שמתחתיו.

והנה, בביאור מה דאיתא בגמ' (קמב.) דלא נעשה הכלכלה בסיס לאבן דבכלכלה מלאה פירות עסקינן, וכן במה דאיתא לעיל (מו.) דמטלטלינן כנונא אגב קיטמא אע"ג דאיכא עליה שברי עצים, כתבו כו"כ ראשונים דהיינו טעמא דשניהם מותרים משום דהו"ל בסיס לדבר המותר והאסור וכה"ג לא מקרי בסיס. אמנם, עי' בתוס' הרי"ד (קמב. ד"ה אמאל) שחזר ממש"כ במהדו"ק וכתב דליכא היתר דבסיס לדבר המותר והאסור, וצ"ב מ"ט לא. והנה, את"ל דפי' התור"ד כתוס' לכאורה א"ש טפי, דכיון דיסוד דין בסיס היינו הקצאת הדעת, א"כ מה יעזור מה שמוסיף דבר היתר לכלכלה, דהלא כיון שהניח דבר איסור בפנים א"כ הקצה דעתו מלהשתמש בו בשבת. אבל את"ל כרש"י דיסוד הבסיס שהוא טפל לדבר מוקצה א"כ היכא שמניח גם היתר בתוך הכלי א"כ מה"ת דנעשה הכלי בסיס להאיסור כיון שיש גם היתר בפנים, והיכא שההיתר יותר חשוב מהאיסור בפשטות הבסיס הוא לעיקר תכולת הכלי, וכ"כ רש"י (קמב. ד"ה) דעיקר נעשית בסיס לפירות, (וצ"ב ממה דמשמע בפירושו בדף מו.) (ד"ה בגלילא) דרק נעשה בסיס לאיסור כשהמוקצה יותר חשוב דמשמע דשניהם שוים לא אמרי' דדינו כבסיס לדבר האסור הגם שאין ההיתר העיקר. ולהלכה פסק המ"ב סי' ש"י, סקל"ג דגם בשו"ן האיסור וההיתר נאסר מדין בסיס).

אמנם, את"ל דתוס' עצמם מודו לשאר ראשונים דיש היתר באופן שהכלי נעשה בסיס לדבר המותר והאסור (דלא כהתור"ד), צ"ל דסבירא להו דכל כמה שמניח גם היתר בתוך הכלכלה הוא מוכיח שאינו מקצה דעתו מיניה, דהלא בודאי כוונתו להשתמש בכלי באמצע שבת כדי לטלטל ההיתר, ובדומה למה שכתבו דהיכא שהניח האיסור בכוונה לסלקו באמצע שבת דלא נעשה ההיתר בסיס לו. והגם שאין לו אפשרות להשתמש עם הכלכלה אלא א"כ ינער המוקצה ממנו, אבל כיון שהתכוון להשתמש בו באופן זה אפ"ל שהקצה דעתו מלהשתמש בכלי זה למשך כל השבת.

אמנם, באמת יליע בדעת רש"י אם כוונתו כשאר ראשונים לפרש דכלכלה מלאה פירות ומחתה באפרו מותרים מטעם דהוי בסיס לדבר האסור והמותר, דלא הזכיר רש"י מילים אלו כלל כמו שפירשו שא"ר (ומקורו בדף קיז.). והלא דבר הוא. והנה, עי' ברמב"ם (שבת כו', יג') שכתב דבר תמוה וז"ל "מטלטלינן כנונא אגב עפרו אע"פ שיש עליו שברי עצים מפני שהוא כגוף של רע"י ותמה הראב"ד בהשגותיו דלכאורה זהו דלא כמסקנת הסוגיא בדף מו. דפריך רבא לאביי דאמר הכי דהוי כגש"ר, ואוקמה רבא בע"א. ועי' בה"ה שכתב דאפשר דבמקום "מפני שהוא כגוף וכיו"צ צ"ל "כדי לכסות גרף וכיו"צ, והיינו טעמא דמותר משום דהו"ל בסיס לדבר המותר והאסור וכמוש"כ רוב ראשונים. וע"ש שכתב דאפשר לבאר בע"א מה דחתירו לטלטל האפר והשברי עצים "משום דשברי עצים לא חשיבי ובטלי וכן עיקר, דכל דחשיב אע"פ שיש עמו דבר המותר לא בטיל ואסור לטלטלו". ואולי אפ"ל כן גם ברש"י דס"ל דכשיש גם פירות בכלכלה הוי כאילו האבן המוקצה בטל לגבי ההיתר, ודו"ק (ועי"ע באו"ז סו"ס פ"ו ובמש"כ בזה בחבורה לד.).

סימן שט' (טלטול ע"י דבר אחר אם מותר בשבת)

סעיף א' - "נוטל אדם את בנו והאבן בידו ולא חשיב מטלטל לאבן" - לכאורה לשון המחבר הוא תמוה (כמו שהעיר הפמ"ג) דהלא לפמ"ש"כ רש"י ותוס' אה"י דחשיב כמטלטל האבן ואעפ"כ מותר דלא העמידו דבריהם במקום סכנת חולי. וגם אפ"ל דפי' כהתור"ד שכתב דאה"י כל כמה שיש צורך מותר לגמרי דהוי כטלטול מן הצד שלא לצורך דבר האסור, דהלא כתב המחבר דגעועין היינו שאם לא יטלנה יחלה, והתור"ד כתב להדיא דלפירושו אצ"ל דיש סכנת חולי. ואולי יש לדחוק דר"ל "דלא חשיב מטלטל האבן [להדיא] בידים, [ואעפ"כ ליכא היתר אא"כ] והוא שיש לו געועין" ודו"ק.

אם התינוק מחזיק בידו כלי שמלאכתו לאיסור - לכאורה מסברא אין מקום להחמיר שלא להגביה התינוק דהלא במה שהתינוק רוצה לשחק בכלי זהו לצורך גופו, אבל אכתי יש לאסור בדבר בכשלמ"א שיש בו ערך כדן דינר דאמרי' דאיכא למיחש דילמא נפיל מידיה ואתי אבוה לאתויי, וכ"כ באחרו"ש (יט', הערה). אבל יליע באיזה ערך חפץ חששו שמא יבא לאתויי, וראיתי בשם הגרי"ב שליט"א דלא בכל מטבע של זמנינו יש לחשש זה, ואפי' בעשר שקל לא חיישינן, ולכאורה הביאור הוא משום דחיישינן כיון דחס עליו יבא להורות היתר לטלטלו וממילא הגם שבדרי"כ לא ישאיר אפי' שקל א' על הרצפה אבל הפסד של שקל אינו מספיק סיבה לגרום לו להורות היתר לטלטל מוקצה בשבת. אבל ודאי צעצוע יקר הוא בגדר דבר שיש לו ערך. אמנם יש לדון להתיר גם בזה די"ל דמה שהילד רוצה הצעצוע מקרי לצורך גופו ולכן אפי' נפיל מידיה מותר לאביו לטלטלו כדי ליתנו להתינוק (דהלא להמ"ב החשש שמא יטול אביו המוקצה היינו כדי ליתנו בחזרה ליד התינוק, הגם שאינו מוכח שרש"י פי' כן) וכן פסק האחרו"ש (יט', יב') דליתן כלשמ"א לילד מקרי צורך גופו. ואפי' להמחמירים דזה לא מקרי לצורך גופו יליע אע"ג גזרו חז"ל כה"ג דסו"ס אינו כמו טלטול מחמה לצל כיון שהוא צורך שבת.

תינוק המחזיק דינר בתוך הבית - לכאורה מרש"י במתני' (קמא.): שכתב דאירינן בחצר ולא כתב כפשוטו דאירי בתוך הבית אולי יש לדייק דאה"י בתוך הבית ליכא למיחש דילמא אתי לאתויי דאין חשש שמא יאבד ובפרט שיש לו אפשרות להזיזו עם רגלו למקום שמור וא"כ מהו מקום החשש, אמנם לא מצינו בפוסקים שחילקו בזה כלל.

לאחוז ביד תינוק האוחז דינר להלכה למעשה - עי' בביה"ל שהביא הב"ח שהחמיר כרש"י. וילי"ע אמאי ל"א ספק דרבנן לקולא, ואולי כיון דיש אותו חשש גם באופן שיכול לבא לידי איסור דאורייתא כגון ברה"ר כמוש"כ הלבוש, וכ"פ הר"ן (בחידישו) "דדילמא אתי לאתויי ד' אמות ברה"ר ובחצר דילמא אתי לאצנוע"י לכן י"ל דלענין דינא יש לו החומר של איסור תורה (ואולי עפ"י אפשר לפרש רש"י דס"ל דגזרו שלא להחזיק ביד התינוק מחמת חשש איסור טלטול מוקצה דרבנן והלא ד"ז הוא גזירה לגזירה, וכנ"ל י"ל דס"ל דכיון דשייך לבא לידי איסור דאורייתא ברה"ר לכן החמירו בכל ענין אפי' במקום דליכא אלא חשש איסור דרבנן. ועי' ברש"י על הרי"ף שכתב באמת דלמא אתי לאתויי ברה"ר). אבל צ"ב מש"כ הביה"ל "דיש לסמוך על המקילין משום סכנת חולי, דהלא המקיל הוא הרמב"ן ובפשטות הוא מקיל להחזיק התינוק בידו אפי' בלי סכנת חולי כשם שלא גזרו שלא לעמוד בתוך ד"א של ילד שאוחז דינר. ואולי התכוון הביה"ל לומר דלענין מה שכתוב במחבר דאסור להחזיק ביד התינוק אפי' כשיש לו געועין לענין זה סמכין על שיטת המקילין דביש לו געועין מותר. והוא לכאורה נ"מ גדולה להלכה אם מותר ללכת ברחוב ולאחוז ביד תינוק המחזיק מוקצה שיש לו ערך, דלהנ"ל רק מותר במקום סכנת חולי. ואם דין זה נאמר גם בבית אז אסור לקחת ילד ביד ולהביאו למקום אחר כדי שהוא יוריד המוקצה מידיו במקום שמור. אבל אם המוקצה הוא דבר מסוכן כמו חלק משבר כלי בודאי מותר להביאו לפח כדי שישליכו לאשפה דהלא מותר להסיר מוקצה בידיים במקום שיש חשש היזק.

גדר געגעניץ - לכאורה משמעות רש"י ותוס' שכתבו דבמקום סכנת חולי לא העמידו דבריהם, משמע דצריך איזשהו נזק לבריאותו של הילד, וכ"כ הארח"ש (י"ט, הערה שעב'). אבל בשאר פוסקי זמנינו לא החמירו כ"כ, וכתבו דכל היכא שהוא משתוקק ביותר שירמיהו (שש"כ כ"ב, מ"ג) או שא"א להרגיעו (חוי"ש ח"ג, ע"מ קנ"ו) מקרי געגעניץ כדי להתיר טלטול התינוק עם המוקצה שבידו. ועוד יותר ראיתי בשם הגרי"ב (זרע שמואל 343) דלמעשה המנהג להקל בזה כפי התור"י בסוגיין וכל שיש בו צורך בטלטול הבן וא"י לנער האבן מותר דהוי טלטול מן הצד במקום הצורך, וא"צ סכנת חולי כלשון רש"י המג"א והמ"ב (ויל"ע מאיפה הגיע המנהג להקל בזה). וע"ש בחו"ש שהוסיף דמסתמא דגעגעניץ לא שייך אלא בתינוק שלא הגיע לחינוך. ובעני"ז יל"ע באיזה גיל יש לחשוש שמא יפול הדינר מידו (לענין להחזיק התינוק), דלכאורה לא חיישינן בילד בן תשע שיפול דבר מידו. ובעיקר ההיתר ראיתי בפסק"ת דבר מעניין, שר"ל דבזמנינו שיש אפשרות שונות ומגוונות להרגיע תינוק במיני מתיקה ושאר דברים של היתר לכן יש לזוהר שלא להתעסק עם תינוק שמחזיק בידו דבר מוקצה. ויש לעיין אם חייב להרגיעו בממתק למשל אם כבר היה לו יותר מדי ממתקים, ואולי זהו ג"כ בגדר א"א לנער, וע"י.

לנער יד התינוק כדי שיפול המוקצה שבידו - כל כמה שכוונתו כדי שיוכל להגביה התינוק או כדי לחנכו בענין מוקצה, א"כ הוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, אבל אם כוונתו בנענוע היד שלו כדי לשמור על המוקצה שלא ישבר, או על מעות שלא יאבדם באיזה מקום, א"כ הוי טלטול מן הצד לצורך דבר האסור ואסור, וכן מבואר בארח"ש (י"ט, רנח').

לדחוף עגלת תינוק כשיש לתינוק מוקצה בידו - בספר נחלת ישראל רצה לתלות ד"ז במחלוקת הפוסקים בביאור הא דליכא היתר של טלטול מן הצד בטלטול תינוק והאבן בידו, דלפמש"ב הגרש"א (שש"כ כ"ב, הערה ק"י) דזהו דרך הטלטול א"כ כאן י"ל דאינו דרך הטלטול, אבל את"ל כחחז"יא (מ"ו, ב') שר"ל משום דהאב מעוניין גם באבן שהתינוק רוצה בו לכן י"ל דגם כאן הוא רוצה בזה ולכן מקרי טלטול מן הצד גם לצורך הדבר האסור, ואסור.

להרים תינוק כשיש לו צואה בחיתולו - ראיתי בפסק"ת (הערה 9) שר"ל דאפי' כשיש לתינוק אבן בכיסו מותר להרימו כיון שאפי' גדול שיש לו אבן בתוך כיסו מעיקר הדין א"צ לנער המוקצה מכיסו (ע"י מ"ב ס"י ש"י סק"ל) והוסיף דכ"ש צואה בחיתוליו של התינוק דאיכא נמי הסברה שבטל הוא לתינוק. אמנם כשיש לו כסף בתוך כיסו אז י"ל דתלוי בבי' השיטות שהביא המחבר דלרש"י אסור אבל לרמב"ן לא יבא לטעות כיון דליכא איסור להרים תינוק עם דינר בכיסו וכנ"ל. אמנם לכאורה יש לדון בדבריו דמה"ת דחיישינן שמא יפול המוקצה מכיסו.

טלטול מן הצד - מותר להושיט ידו לארון ע"מ ליטול חפץ הגם שע"כ המוקצה נדחף לצדדים, וכן לתוך מזוודה ושקית כ"כ שלא נעשה ההיתר בסיס לאיסור, אבל אסור להזיז החפצי מוקצה בכוונה. (להכניס קדרה למקרר ובכוונה דוחף המוקצה בקדרה כדי לפנות מקום, תלוי במח' בסי' שח', כז' ע"ש).

סעיף ב' - אבנים הקשורים לבלון - ראיתי במ"ב למעשה שרצה לדמות דין זה לאבן שבקרויה, דאם קשור יפה נעשה כחלק מהבלונים ומותר לטלטלו משא"כ אם אינו קשור יפה. (ובעני"ז אגרטל שיש בפנים אבנים להכבידו שלא תפול לכאורה אבנים אלו מיוחדים הם לעולם ואינם מוקצה כלל).

סעיף ג' - טלטול מן הצד כשיש טירחא להוציא המוקצה - הנה, לא מצינו להדיא בתוס' שהתירו טלטול מן הצד כשאפשר לנער המוקצה אבל אינו מנער משום טירחא, אבל התורה"ר כ"כ להדיא כשהעתיק את דברי תוס', וכן פי' המג"א בדבריו. אמנם, התוספת שבת השיג על המג"א וכתב דכוונת תוס' כמוש"כ התוס' ישנים (קמ"ב. ד"ה ונשינהו) דלא חייבו אותו לקחת הפירות ביד מחשש שמא יפלו לארץ ויפסדו, אבל משום טירחא לא התירו. והנה, לולא דמסתפינא אמינא דא"ל בכונת תוס' דר"ל כתוס' ישנים, דהלא הקשו תוס' שיניחו אותו על סודר או טבלא וכדומה, וא"כ איזה חשש יש שמא יפלו לארץ, וכן יש להוסיף דאמאי א"ל לקחת כל פרי בפני"ע ולהעבירו למקום אחר ודוחק לומר דגם בפרי אי' איכא חשש שמא יפול מידו, וע"כ צ"ל דטעם דלא חייבו לעשות כן משום טירחוא. אמנם, למעשה, המ"ב הביא התוספת שבת ולא אלא לקמן (ש"י, ח') כתב בשעה"צ (ס"ק לג') שהוא לא הביא מש"כ המג"א לענין היתר דטירחא דכמה אחרונים השיגו עליו, ומשמע דלדעת המ"ב ליכא היתר לטלטל מוקצה מן הצד כשיש אפשרות לנער המוקצה אפי' כשיהיה לו טירחא גדולה לסלקו. אמנם מצאתי עוד פטורים מניעור דע' בארח"ש (י"ט, הערה שפא') דאם קשה לו לנער את המוקצה במקום זה מחמת בושה ג"כ ליכא חיוב לנערו, וע"ע בחז"יא (מח', ג') דכשצריך שהבית יהיה נקי להילוך וכד' ג"כ מקרי צורך מקומו וא"צ לנער.

טלטול תיק או ילקוט שיש בו דברים המותרים ודברים האסורים - זהו דבר מצוי כמעט כל שבת, שילד רוצה להביא הילקוט לסלון ויש בפנים קלמר או שאר דבר מוקצה (רב קו) דבפשטות הילקוט דינו כבסיס לדבר האסור והמותר ויש חיוב לנער המוקצה קודם הטלטול אם יש אפשרות. וכן מצוי בתיק גב או מזוודה כשנוסעים לשבת ויש בפנים כל הבגדים שלו וגם הארנק ופלאפון דלכאורה דינו כמוש"כ בסעיף זה דצריך לנער המוקצה כשאפשר.

נתפזרו הפירות הנה והנה - נחלקו הראשונים אם ד"ז אסור משום עובדין דחול או משום דמחזי כמעמר, ולכאורה נ"מ בנתפזרו בבית וכן בשאר דברים שאינם גדולי קרקע, והמחבר לקמן כתב נתפזרו בחצר כלשון המשנה ומשמע דבבית ליכא איסור וה"ט משום דליכא מיחזי כמעמר בבית, אבל הטור לא הגביל דין זה לבית. ומהמ"ב כאן משמע דהאיסור הוא גם בבית דכתב דאסור משום עובדין דחול ול"כ משום דמחזי כמעמר.

סעיף ד' - חובת נייעור המוקצה בבסיס לדבר המותר והאסור - הגם שלא נהפך הכלי היתר שמתחת המוקצה לבסיס, אעפ"כ לא התירו חז"ל לטלטלו כל כמה שיש לו אפשרות שלא לטלטל המוקצה ע"י שינער המוקצה מעליו. אבל החיוב נייעור אינו אלא כשלא יגרום מעשה הנייעור נזק להמוקצה עצמה או לחפץ שבמקומו מנערו. וכמו"כ כתבו הפוסקים (ע' ארח"ש י"ט, הערה שפא', ושש"כ כ', עה') דא"צ לנערו כשיגרום לו להתבייש כגון במצא מוקצה בתוך כיסו בשבת שא"צ להוריד הבגד וגם א"צ לעמוד ע"ג ראשו כדי לנער המוקצה ויכול ללכת עם המוקצה עד שיגיע למקום שיוכל לנערו, ובכה"ג לא נעשה כל הבגד בסיס כיון שבדאי הוי בגדר שוכח שאין רצונו שיהיה הכסף שם בבין השמשות (אא"כ נקוט כהתרה"ד שבמניח בער"ש בלי שום כוונה מקרי מניח ולא שוכח). וכשאינו יכול לנערו מחמת איסור כגון מחשש ברירה או כיבו, ע' בשש"כ (פ"כ הערה קצה') שהביא התה"ד שהסתפק בזה אבל כתב שהגרש"א תמה עליו דפשוט דכה"ג מקרי א"א לנער.

נייעור כשיש חשש שיגנב המוקצה - כתב המ"ב מהמג"א דהיכא שמנער המעות משום שחושש שמא יגנבו אסור, וכתב בשעה"צ (סקי"ז) דליכא סתירה למש"כ המג"א עצמו דהיכא שאינו מנער כדי שלא יוזק מותר, דהתם אינו מעוניין בטלטול המוקצה משא"כ בנייעור מוקצה כדי שלא יגנב דכוונה מטלטל המוקצה ע"י הנייעור. ויל"ע מה הדין בציוור המובא בשו"ת רעק"א במי שהתארח במלון של נכרי בשבת והזמינו א' מבני העיר לביתו לסעוד את סעודת שבת והיה לו קופסא עם תכשיטים יקרים ומעות (שלא היו חשובים כמו התשכ"טים) ולא רצה לנער המעות מהקופסא בתוך החדר שלו במלון מחשש שלא יגנבם בעל המלון, ובכה"ג אם יטלטל הקופסא עם כל מה שבתוכו יצא שכוונתו בטלטולו לא תהיה רק עבור התכשיטים המותרים אלא גם עבור המוקצה האסורה. ולכאורה זה יותר גרוע מהציוור של המג"א דהתם אין לו שום ענין לטלטל המוקצה והוא רק מטלטלו מחסרון ברירה שא"א לו לנערו מחשש שמא יוזק (ואילו היה מלאך מגיע ולוקח המוקצה וינחמה בעדיניות על הרצפה היה ניחא ליה בזה) משא"כ כאן דהגם שיש לו אפשרות לנער המוקצה אינו רוצה מחשש שמא יאבד מונו. ובאמת ע"ש ברעק"א שלא הזכיר המג"א הני"ל כלל, ולהלכה צידד להחמיר, אבל אח"כ הביא תשובת הבית מאיר בעני"ז שנקט להקל וכן נראה דק"י"ל להלכה מכמה פוסקים שלא חילקו בדבר וכתבו דליכא חיוב נייעור אם ישבר המוקצה או אם יאבד (וקצת משמע דבזה איירי המחבר לקמן (ס"י ש"י, ט') "יתביה שיש בה דבר המותר לטלטל ומעות אם המעות אינם עיקר מותר לטלטלה כמו שהיא ע"פ התנאים שנתבארו במחתה" דאליה צ"ב מאי חידש שם יותר ממש"כ שם בסעיף ח'). ויש בד"ז נ"מ למעשה בדבר המצוי שהולכים למשל לכותל בערב שבת ושם

יפגש מארחו לשבת, ולוקחים רק תיק גב עם בגדים וארנק וכד', האם חייב לנער הארנק בכותל כדי שלא יטלטל המוקצה בטלטול מן הצד כיון שאם לא ינער המוקצה ימצא שכונתו בטלטול התיק תהיה גם עבור טלטול המוקצה וכני"ל, ואת"ל דקי"ל כהבית מאיר אז בכה"ג ליכא חיוב נייעור.

מה נקרא שוכח - הכרעת המ"ב דשוכח מקרי כל שהניחו באמצע השבוע בלי דעת מפורשת לענין שבת, או שהניחו בער"ש בדעת להדיא להסירו משם לפני שבת, אבל בהניח באמצע השבוע ע"מ שישאר שם גם בשבת זה מקרי מניח. ובהניח בער"ש בלא דעת מפורשת שישאר שם לבין השמשות בזה נחלקו הפוסקים דלתרוה"ד נעשה בסיס משא"כ להב"י ונראה דלא הכריע המ"ב בזה (ויל"ע אמאי לא אמרי' דמוקצה הוא דבר של דבריהם ושומעין לקולא כמוש"כ בסמוך בשעה"צ סקכ"ד, ובאמת כן נקט הגרש"ב כהן בספרו). ולענין דבר המונח באקראי כגון שלא התכוון שיהיה המוקצה מונח ע"ג הדבר היתר ורק מפאת חוסר מקום הניחו עליו, בזה ג"כ הביא המ"ב מחלוקת הפוסקים דלתרוה"ד אסור ולמג"א מותר, והכריע דבמקום הצורך יש להקל.

הלכה למעשה בטלטול השלחן לאחר שכבו הנרות המונחים ע"ג השלחן - כל כמה שיש על השלחן ג"כ דבר היתר שהוא יותר חשוב מהמוקצה, אז דין השלחן כבסיס לדבר האסור והמותר, ומותר בטלטול. ועי' במ"ב שכתב דלחם יותר חשוב מהנרות (השלהבת) ואינו ברור למה, דאפי' אם חשיבות החפץ תלוי בחשיבותו לענין שבת, יל"ע אמאי החלות יותר נחוצות מהנרות, וצ"ל כיון שצריך לאכול בשבת ואפשר לאכול בלי אור ואי"א לאכול בלי לחם (ועי' מש"כ בזה בחבורה מא' בסוף סי' רע"ט). ודנו הפוסקים לענין הפמוטות של זמנינו העשויים מכסף (ולחן הם מוקצה מח"כ) ושוות הרבה יותר מהחלות אם ג"כ נאמר דמהני מה שמניח החלות ע"ג השלחן או דבעינן שיניח דבר החשוב יותר מהשלהבת והפמוטות יחד, ולכן רבים מניחים השעון זהב ג"כ ע"ג השלחן למשך בין השמשות. אבל י"א דגם בזה סגי במה שמניח החלות משום דלמעשה הם יותר נחוצים לשבת וכני"ל (ועי' טעם אחר בשש"כ בהערה רמב'). והנה, כשיש מגש מיוחד לנרות י"א (אגר"מ ח"ה, כבי', יא') דלא יעזור להניח על המגש השעון או החלות כיון שבעצמותו המגש הוא בסיס לנרות ולא לד"א, אבל אכתי אפשר להפוך השלחן לבסיס לדבר המותר והאסור ע"י הנחת חלות ע"ג השלחן (אבל הגרש"ז"א בספר טלטולי שבת הקיל בזה ונראה יותר בסי' רע"ט בעוה"י"ת). ואם לא הניח היתר ע"ג השלחן אז בודאי נעשה כל השלחן בסיס לדבר האסור. ולענין המפה שמתחת הנרות דעת המ"ב דהוי כמניח באקראי דאינו רוצה שהנרות יהיו דוקא ע"ג המפה, אבל האגר"מ (ח"ד, עג') כתב דא"ל דזהו כוונתו דודאי מעוניין שהנרות יהיו על המפה (אבל אפי"ל דמפת ניילון חד פעמי אין לו שום ענין שהנרות יהיו עליו והניילון משמשת המפה שלא תתלכלך ואינה משמשת הנרות והוי כהניח אבן ע"פ ניירות שלא יעופו דלא נעשו הניירות בסיס לאבן כמוש"כ המ"ב בסי' רנט' סק"ט).

מנורה בשבת חנוכה שהונחה ע"ג שולחן - בפשטות דין המנורה כדן נרות שבת, אבל חידש הגרש"ז"א צ"ל (בשבות יצחק טז', י', והו"ד בארח"ש הערה תי"ט) דכיון שאסור לטלטל המנורה למשך החצי שעה שלאחר זמן ההדלקה, לכן לא יעזור להניח ע"ג השלחן דבר היתר, דזה מועיל לשוי' בסיס להיתר ולאיסור באופן שיהיה מותר לטלטל השלחן אפי' בשעת בין השמשות, דבסיס מיוסד על הדין דמיגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, וכל כמה שהיה מותר לטלטל השלחן בביה"ש אי"כ לא איתקצאי לבין השמשות ולא לכולי יומא, וה"ה איפכא ולכן בשבת חנוכה שאסור להזיז השלחן בשעת בין השמשות ממילא נעשה השלחן בסיס למשך כל השבת. ואם נקוט כדבריו יצא נ"מ גדולה להלכה כיון שהרבה מניחים המנורה על שלחן ליד הדלת או בחוף ואי"א לסגור הדלת או לשחק בחוף וכד' כל כמה שהשלחן נמצא שם. אמנם דעת החוט שני (ע"ש בארח"ש) דכיון שיותר להזיז המנורה קצת שעדיין יהיה נחשב כבמקומו הראשון לכן לא נעשה בסיס, וגם בלא"ה הלא לא היה דעתו לעשותו בסיס כלל כיון שהניח עליו היתר, וכנראה דכן עמא דבר.

היה בדעתו להניח ליד המוקצה גם דבר היתר ושכח להניחו שם - בכה"ג כתב האגר"מ (ח"ג, נא') דנעשה בסיס לדבר האסור, אבל דעת הגרש"ז"א (שש"כ, פ"כ, הערה רכ"ח). ועי' ג"כ בהערה רכ"ט) דלא נעשה בסיס. ולפום ריהטא אפי"ל דתלוי במחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל, דלרש"י למעשה ההיתר משמש המוקצה ונתבטל ממנו השם כלי, משא"כ לתוס' דהכל תלוי בהקצאת הדעת אי"כ י"ל דלמעשה לא הקצה דעתו מיניה כיון שהיה בדעתו להניח שם גם דבר היתר וע"ש. וה"ה בהניח מוקצה ע"ג היתר ונמלך לפני ביה"ש להסירו משם ושכח להסירו הקיל הגרש"ז"א (בהערה רה') דלא נעשה בסיס.

קינה של תרנגולים - כתבו הפוסקים (שש"כ פ"כ, נג') דארנק שיש בו כסף דינו כקינה של תרנגולים שהביא המ"ב דכיון שעשוי להחזיק מעות לכן דינו כבסיס אפי' אם לא ידע שהונח שם מעות מבעוד יום או ששכחו שם (ואולי די"ז סמך להראב"ד שכתב דאפי' שכתב אבן בכלכלה נעשה בסיס כיון שהכלכלה עומדת להחזיק כל מה שנותנים לתוכה). ודבר זה מאד מצוי במגירה הקבוע להחזיק דברים המוקצים דאפי' אם לא הניחם שם במתכוון כבר נעשה כל המגירה בסיס למוקצה ואסור לפותחה בשבת. והנה, בעני"ז חידש החזו"א (מח', ח') דה"ה במניח באמצע שבת מוקצה על מקומו המיוחד חל על ההיתר דין בסיס לכל הדעות ואסור אפי' לנער המוקצה ממנו, דמבואר בגמ' הנ"ל לענין קינה של תרנגולים (מה':) דגם בנודלה ביצה באמצע שבת נעשית הקינה בסיס לה. וכתב הארח"ש (רפא') דלפי"ז אם הניחו בשבת קליפות או אשפה שהן מוקצה בתוך פח אשפה ריק נעשה הפח מעתה בסיס לדבר האסור ואין לטלטלו. וצ"ב לפי"ז על מנהג העולם שלוקחים שקית אשפה בשלום זכר ושאר שמחות ומסבבים השלחן ולוקחים כל האשפה וצלחות המשומשות וזורקים אותם לתוך השקית, ולהני"ל הלא מיד נעשה השקית בסיס לדבר האסור ואסור בטלטול. ואפי"ל דכיון שזורקים ביחד גם הצלחות שאפשר להשתמש עמם עוד פעם אי"כ הוי הפח בסיס לדבר המותר והאסור, אבל לא שמענו שמקפידין שהדבר הראשון שזורקין לפח יהיה דבר היתר. (ולולא דמסתפינא הייתי אומר דאולי מסתימת המ"ב משמע דרק לענין ביצה שנודלה לפני שבת אמרי' דקינה נעשית בסיס דאלי"כ אמאי לא הביא החידוש היותר גדול של החזו"א דגם באמצע שבת בכה"ג נעשה בסיס).

בסיס לחצי שבת - דעת ר"ת דבהניח בכוונה להסיר המוקצה באמצע שבת דלא נעשה בסיס (אבל בהניח בסתמא נעשה בסיס גם לר"ת) והיינו דעת הי"א במחבר, ולהלכה נראה דדעת המחבר להחמיר בזה דהלא סתם כרש"י והביא ר"ת כ"א. אבל כתב המ"ב דבמקום פסידא יש להקל ר"ת. אמנם, כתב רעק"א, והביאו המ"ב בביה"ל דגם אליבא דר"ת בכה"ג שהניח בכוונה לנערו באמצע שבת לא הותר בשבת אלא נייעור בלבד אבל אסור להגביה ולטלטל הבסיס עם המוקצה שעליו. והנה, מעשה במלון שהניח הבעה"ב מגש ע"ג כסא כדי שידליקו עליו הנרות שבת, ואחר שכבו כל הנרות הסירו הגוים המגש וסדרו כל הכסאות א' ע"ג השני באופן שאינו ידוע איזה כסא נעשה בסיס לדבר האסור, ונשאלה השאלה אם נאסרו כל הכסאות בטלטול מדין בסיס לדבר האסור, והגם דבדרי"כ אמרי' דחד בתרי בטל אבל מוקצה הוי דבר שיש לו מתירין (לאחר שבת) ולכן אפי' באלף לא בטל. והנה כו"כ תשובות נשנו בד"ז כדי להתירו, ויש שכתבו דהוי מקום פסידא ויש לסמוך על ר"ת הנ"ל דכאן הניחו הנרות בכוונה להסירם לאחר שיכבו. (ויש שתי' דלא הוי דשיל"מ ע"פ הצ"ח דכאן אינו מדובר באכילה שאפי"ל עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אלא בשימוש וכיון שאפשר להשתמש עם הכסאות גם בשעת איסור וגם בשעת היתר ל"ש דשיל"מ). ויש לציין שדינו של ר"ת אינו אמור לענין נר שיכבה מאליו באמצע שבת שיהיה דינו כאילו הונח בכוונה שיסיר המוקצה באמצע שבת דאין דעתו לסלק המוקצה קודם שיכבה (כ"כ הביה"ל בסי' רע"ט ד"ה אפי', ע"ש שהביא טעם אחר מהפמ"ג), וממילא במעשה שהיה בישיבה א' שהניח הטבח נר על כיסוי קדירת הטשולני"ט כדי שלא יוכלו הבחורים לקחת ממנו בליל שבת, בעצם הוא אסר הכיסוי בטלטול גם בשבת בבוקר מדין בסיס לכו"כ (אבל מט"א מותר דא"א אסור דבר שאינו שלו).

חפץ מוקצה המשמש את הכלי שעליו הוא מונח - השעה"צ (סקכ"ח) כתב דבגזיז צמר המונחים ע"ג קדרה, לדעת ר"ת אין הקדרה נעשית בסיס להם כיון שהונח מעיקרא ע"מ לסלקו הגם שלא חשב להדיא לסלקם באמצע שבת, אמנם לעיל (רנט', סק"ט) הביא המ"ב טעם אחר דלא נעשה הכיסוי בסיס להן, שהגזיז משמשין הקדרה ואין הקדרה משמשת הגזיזין, וכן הוא להלכה, למשל אבן המונח ע"ג ניירות כדי שלא יעופו ברוח אינו עושה הניירות לבסיס, וכל כיוצא"ב.

בסיס בדבר שאינו שלו - כתב הד"מ מהא"ז דכה"ג לא נעשה בסיס משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (ואולי משמע דפי' כרש"י שהבסיס משמש להמוקצה ונעשה טפל לה, דאת"ל כתוס' דבסיס נאסר משום הקצאת הדעת א"כ לכאורה א"צ לטעם דא"א אוסר דבר שאינו שלו דתיפוק ליה דליכא הקצאת הדעת של הבעלים, ומוקצה נקבע כפי דעת הבעלים כדראינו לענין בגדי עניים לעשירים, ואי"ל דזה גופא כוונתו במש"כ דא"א אוסר דבר שאינו שלו). ולענין אשה שהניחה מוקצה ע"ג דבר של בעלה וכן קטן שהניח דבר מוקצה ע"ג משהו של אביו, הביאו הפוסקים (עי' שש"כ פ"כ, הערה קצט') מספר מנחות השבת שהסתפק בזה, וכתב דקטן אין לו מחשבה ובודאי א"י לעשות בסיס, אבל לענין אשה הביא מי שחילק בין נכסי מלוג דבידה לעשות בסיס ושאר חפצים שאין בידיה לעשותם בסיס. וכמה פוסקים כתבו (ועי' ארח"ש שניראה שנקט כן להלכה בהערה שצה"י) דתלוי במי שרגיל וניתן לו רשות להשתמש בחפץ זה, דאם יש לקטן מגירה שבה הוא מניח הדברים שלו א"כ הוי כאילו הונח שם על דעת אביו וכל כיוצא"ב. אבל דבר השייך לכל המשפחה אפי' אם האשה ג"כ רגילה להשתמש בה, יל"ע אם יש בכחה לשוויה בסיס, ואולי דינו כדן שותף דג"כ יש להסתפק בו אם יש בכחו לעשותו בסיס (עי' מש"כ הארח"ש לבאר שורש הספק בשותף). ודבר שמושכר אצלו כגון מטה של בחור בישיבה דעת השב"ל (הו"ד במ"ב למעשה) דבכחו לעשותו בסיס, אבל סטנדר בביהמ"ד כיון ששייך לכל בני הישיבה אין בכחו לעשותו בסיס. ועד"ז לכאורה אפ"ל לענין אורח דאם ניתן לו רשות להשתמש עם חפץ מסוים א"כ בידו לשוויה בסיס ג"כ.

אבל היכא שאדם עושה בסיס לטובת חבירו, בזה נטה המ"ב להחמיר, וממילא מי שנמצא בבית חבירו בער"ש והניח ספל תחת חור בתקרה שדרכו טפסן מים מלכלכים שהיו מלכלכים הרצפה, ובליל שבת הבעה"ב רצה להכין הספל לנטי"י בבוקר, כיון שנעשה הבסיס לטובת הבעה"ב אסור לו לטלטלו (מ"ב למעשה).

התנאי שיהיה המוקצה על הבסיס בשעת בין השמשות - עי' בראשונים (קמג.) שהקשו דאיך מנערים הטבלא שעל השלחן מהעצמות שעליו דהלא כבר נעשה בסיס להם ונאסר גם הטבלא בטלטול. וצ"ב דלא היו שם העצמות בשעת כניסת שבת ובאמת כן תירץ הבעל המאור בכע"ז (עי' לקמן קנד:) ומשמע דס"ל דשייך להפוך דבר לבסיס גם כשלא היה שם במשך בין השמשות רק שהונח שם בשבת ככוונה שישאר שם למשך כל השבת. ועי' במג"א (שח', סק"י) שתמה כנ"ל בדעת תוס' דאיך נעשה בסיס הלא לא היתה שם בשעת בין השמשות, וכתב דבודאי גם הם מודים דבהסיר המוקצה דאינו אסור בטלטול, והיינו דס"ל דלכו"ע אפי' נעשה בסיס לדבר האסור אבל שישאר מוקצה למשך השבת גם לאחר שהוסר המוקצה זה לא שייך אלא בהקצאה בשעת בין השמשות. להלכה, כתב המ"ב (רסו', סק"ו), וכן בביה"ל סי' שי', ס"ז ד"ה מטה) דלא נעשה בסיס באמצע שבת, אבל דעת החזו"א דגם אם לא נעשה בסיס באמצע שבת לכו"ע לא הותר אלא נייער בעלמא ולא טלטול גמור, וע"ע בסמוך בעני"ז.

והיכא שקבלו שבת מוקדם, עי' בפמ"ג (א"א בסו"ס רע"ט) שכתב דאין המוקצה נקבע אלא בבין השמשות ולא בשעת קבלת שבת ידידה, וכן נקטו השש"כ (כ', הערה ר"א) וארח"ש (יט', הערה תב') להלכה. ולכאורה נמצא קולא לפי"ז אם כבו הנרות לפני בין השמשות דלא נעשה השלחן בסיס וכל כיוצא"ז, וע"ש בשש"כ שהניח ד"ז בצ"ע). ועי' במ"ב שכתב דצריך שיהיה שם במשך כל בין השמשות, ולפי"ז מי ששכח להניח דבר היתר ליד הדבר המוקצה (כדי שלא יהפוך מה שתחתיו לבסיס) מותר להניחו שם באמצע בין השמשות (כל א' כפי מה שהוא נוקט להלכה כדן בין השמשות) אמנם דעת האגרו"מ (ח"ה, כב', לג') דאם הוקצה אפי' לרגע א' של בין השמשות הוקצה לכל היום כולו.

בסיס לכלי שמלאכתו לאיסור - הפמ"ג בהקדמתו לסי' שח' הסתפק אם נאמר דין בסיס בכשמל"א (ואולי תלוי במחלוקת הראשונים אם כלי שמלאכתו לאיסור שייך לדיני מוקצה או לגזירת כלים כדהזכרנו בעבר). ולהלכה, דעת הישועות יעקב דלא נעשה בסיס, ודעת התה"ד דנעשה בסיס. וד"ז מאד מצוי בתפילין המונחים ע"ג טלית דאם נידון התפילין ככלי שמלאכתו לאיסור כדעת המ"ב, א"כ הטלית נעשה בסיס לו. אבל כתבו הפוסקים דאינו חמור יותר מהמוקצה עצמה ולכן מותר לטלטלו לצורך גו"מ (להתעטף בה בשעת התפילה וכדומה).

סעיף ה' - לוודא שאין מוקצה בכלי - עי' בארח"ש (הערה שפוי) דל"מ שחייבו הפוסקים שיצטרך אדם לעשות פעולות בער"ש כדי להמנע מנייעור מוקצה המותר בשבת, אבל הביא מש"כ המאור שבת בשם הגרי"ש זצ"ל דהירא את דבר ה' יש לו להוציא המוקצה לפני שבת כשליכא טירחא.

שיטת ר"ש במוקצה מחמת מיאוס ומיגו דאיתקצאי (שבת מד).

קתני במתני' "מטלטלין נר חדש אבל לא ישן, ר"ש אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת", ובגמ' מבואר דהת"ק הוא רבי יהודה ופרש"י דס"ל דנר ישן אסור בטלטול דמוקצה מחמת מיאוס הוא. ויל"ע במאי פליגי רבי יהודה ורבי שמעון (ורבי מאיר דס"ל במוקצה מחמת מיאוס כר"ש). ולכאורה בפשטות אפ"ל דנחלקו בדרגת ההקצאה שצריכים כדי שיהיה החפץ בגדר מוקצה לשבת, דלרבי יהודה כשאנו מסתבר שישתמש עם החפץ בשבת אמרי' דהוקצה מדעתו, משא"כ לר"ש כל כמה שיש איזשהו צד שישתמש בחפץ זה בשבת אמרי' דלא אקציה דעתיה מיניה לגמרי ומותר בטלטול בשבת. ולפי"ז אליבא דר"ש נר ישן המאוס לכאורה דינו כשאר כלי שמלאכתו לאיסור דאסור לטלטלו מחמה לצל ומותר לצורך גופו ומקומו. אמנם, עי' ברעק"א (בחידושי ובמשניות) שכתב לפרש המחלוקת בעי"א ע"פ מש"כ הר"ן במסכת ביצה (טו: בדפי הרי"ף ד"ה ומכאן), דהיכא שבאמצע השבת הוא רוצה להשתמש עם החפץ ואינו חושש למיאוס, ממילא נסתלק ממנו הקצאתו דהלא עכשו אינו קצה בו עד כדי כך שלא ישתמש בו, וס"ל לרבי יהודה דאעפ"כ הכלי אסור בטלטול דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות לכל היום כולה, משא"כ לר"ש לא אמרינן מיגו דאיתקצאי ולכן עכשו שנסתלקה ממנה הקצאתו מותר להשתמש בו. ואה"נ אם בין השמשות לא היה הכלי מאוס ובאמצע שבת נעשה מאוס גם רבי יהודה יודה דמותר להשתמש בו, ואע"ג שהיה מוקצה באמצע השבת (כל זמן שהיה מאוס בעיניו) אבל כיון שלא הוקצה בבין השמשות אמרי' דאין מוקצה לחצי שבת (זאת אומרת היכא שנכנס לשבת בהיתר ואח"כ נעשה מוקצה באמצע שבת ואח"כ באותו שבת חזר להתירו הראשון, אמרי' דמה שנאסר באמצע שבת אינו אוסרו בטלטול למשך שאר השבת לאחר שנסתלק הקצאתו, עי' ביצה כו:).

ולפי"ז כתב רעק"א דגם לר"ש ליכא היתר לטלטל נר ישן מחמה לצל (אפי' אם סתם נר היה דינו ככלי שמלאכתו להיתר) כיון שרק פקע הקצאתו אחר שהחליט להשתמש בו דאז גילה דעתו שכבר אינו מקצה דעתו מיניה, אבל לטלטלו רק מחמה לצל כשאנו מתכוון להשתמש בו כלל אה"נ דאסור. ולא עוד אלא לכאורה מה"ט צ"ל דאסור לטלטלו אפילו לצורך מקומו כיון שע"י הרצון לטלטלו לצורך מקומו לא גילה דעתו שאינו מאוס בעיניו ולא פקע הקצאתו, ובאמת ע"ש ברעק"א במשניות שכתב כן להדיא. וכן דייק הגרעק"א בדעת הרמב"ם (שבת כה', יא') שכתב "כלי המוקצה מחמת מיאוס כגון נר ישן של נפט וכלי הצואה וכיוצא"ב מותר לטלטלן בשבת **אם הוצרך להן**" דמשמע דרק לצורך גופן מותר לטלטלן. ויוצא לפי"ז דמה שאמר רבי שמעון במתני' "כל הנרות מטלטלין" ר"ל דמטלטלין אותן רק לצורך גופן אבל לא לצורך מקומו ולא מחמה לצל.

אמנם, עי' בהגהות רעק"א בשר"ע (רע"ט, מג"א סק"יב) שצידי להקל לטלטל נר ישן אפי' לצורך מקומו, דכיון שבידו לסלק הקצאתו לכן מותר לטלטלו אפי' לצורך מקומו. וביאור הדבר הוא משום דרק היכא שאסור לגמרי לצורך גופו ממילא נאסר לצורך מקומו דכשליט ליה שום השתמשות בחפץ אז לא חזי למידי ודומה לעצים ואבנים שאסורים בין לצורך גופן ובין לצורך מקומו, אבל כשבידו להפקיע המוקצה ולהשתמש בו לצורך גופן, עדיין יש עליו תורת כלי וממילא מותר לטלטלו אפי' לצורך מקומו.

אבל לפי שיטה זו יליע מא"ל בדעת רבי מאיר, דכתב רש"י דאית ליה מוקצה מחמת איסור ולית ליה מוקצה מחמת מיאוס, ואת"ל דס"ל כר"ש במוקצה מחמת מיאוס אי"כ ע"כ דלא ס"ל ממיגו דאיתקצאי וא"כ צ"ב אמאי מחמיר לענין מוקצה מחמת איסור דלכאורה אין שום סיבה שהחפץ יהיה מוקצה אחר שפקע איסורו אילולי הדין דמיגו דאיתקצאי, וכן מצאתי שהעיר הקרן אורה (ובאמת כן יש להקשות להלכה, דק"ל כרבי שמעון במוקצה מחמת מיאוס ולא ק"ל כוותיה לענין מוקצה מחמת איסור), ועי' בסמוך מה שנפרש בזה בעזה"י.

ויש להעיר דלכאורה מש"כ הגרעק"א במשניות שמוקצה מחמת מיאוס אסור לצורך מקומו הוא חידוש (ואפי' לפי מה שצידד בשו"ע להקל לצורך מקומו אינו אלא משום דבידו להפקיע ההקצה ולא משום דכלים מותרים לצורך גוי"מ), דהלא נר זה הוא כלי אבל כלי כזה שאינו ראוי להשתמש בו בשבת, ומ"ש מכל כלי שמלאכתו לאיסור דאינו ראוי להשתמש בו בשבת ואפי"ה מותר לצורך מקומו. ואפי' את"ל דשאני כלי מאוס דאינו ראוי לשום השתמשות בשבת ואינו כשמלא"א דיש לו עוד השתמשות המותרת בשבת, כגון קורנס שמלאכתו לאיסור אבל אפשר להשתמש בו גם לפצע בו אוגוזים, אבל אכתי קשה דהלא כתב המ"ב (שח', סקל"ד) דנר של שעוה מקרי כלי שמלאכתו לאיסור הגם שאין לו שום השתמשות בשבת.

ובאמת, כסברא זה כתב הרשב"א להדיא (שו"ת סי' תרו', ומובא בב"י בסי' שי') "כל מוקצה בין מחמת איסור בין מחמת מיאוס כל שיש תורת כלי מותר לטלטלו לצורך גופו ולצורך מקומו, ולא אמרינן מוקצה אסור בטלטול אפי' לצורך גוי"מ אלא בשאין לו תורת כלי". אבל לפי דבריו צ"ב במה פליגי ר"י ור"ש לענין נר, דלצורך גוי"מ מותר אפי' לרבי יהודה, ומחמה לצל לכאורה אסור אפי' לר"ש כשאר כלי שמלאכתו לאיסור. אמנם עי' בפמ"ג (רעט', א"א יג') שכתב דדעת הרשב"א (קכב:) דנר אין דינו ככלי שמלאכתו לאיסור משום שאין הכלי עושה המלאכה, אלא לצורך מלאכה משתמשים עם הכלי, ולכן נר בעיקרון הוא כלי שמלאכתו להיתר, אבל נר ישן אסור לרבי יהודה בטלטול דהוי מוקצה מחמת מיאוס משא"כ לר"ש דל"ל מוקצה מחמת מיאוס מותר לטלטלו אפי' מחמה לצל (אבל צ"ב דהלא הפמ"ג עצמו בהמשך דבריו שם (א"א יד') הוכיח מהרשב"א דקדירה מקרי כלי שמלאכתו לאיסור הגם שאין הקדירה עושה המלאכה וכתב (בריש סי' שח') דקדירה ונר שוין בעניינ'.

אמנם נראה דכמה ראשונים נקטו דמוקצה מחמת מיאוס אסור לדעת רבי יהודה אפי' לצורך גופו ומקומו (כ"כ הרמב"ן במלחמות בביצה ב:). ולכאורה כך יוצא אליבא דתנ"י (קכב: ד"ה רחת) דס"ל דנר מקרי כלי שמלאכתו לאיסור וא"כ אסור לטלטלו מחמה לצל אפי' לר"ש, וע"כ צ"ל דפליגי ארבי יהודה לענין טלטול לצורך גוי"מ. ועי' בפמ"ג (מד. ד"ה בפרש"י ד"ה אבל לא) שביאר דלדעת ר"י אסור אפי' לצורך גוי"מ כיון דלא חזי למידי ודומה לעצים ואבנים האסורים בטלטול אפי' לצורך גוי"מ. ואכן ראינו במ"ב הנ"ל שהביא סברא כזה בשם המור וקציעה דנר של שעוה אסור אפי' לצורך גוי"מ דלא מקרי כשמלא"א כיון דלא חזי למידי בשבת (אבל י"מ דכוונת המו"ק רק לנר של שעוה וכיוצא"ב דכיון דכלה לגמרי לכן ל"ל שם "כלי" וכעין בקעת דמשמע בגמ' (קכד.) דאפי' ביו"ט ל"ל שם כלי הגם שעומד להדלקה מטעם דכיון דהולך וכלה אין לו שם כלי, ונ"מ לענין דין גפרורים ביו"ט), וכבר נתבאר שנחלקו הראשונים בדף קנד: בכשמלא"א שאין גופו ראוי לשום השתמשות בשבת אם נאסר ממילא בטלטול לצורך מקומו).

והנה, בהמשך הגמ' מבואר דאפי"ג דס"ל לר"ש דמטלטלין נר שכבה משום דל"ל מוקצה מחמת איסור, אפי"ה מודה הוא בכוס קערה ועשית שהם אסורים בטלטול למשך כל השבת אפי' לאחר שכבו. וצ"ב דאת"ל כנ"ל דלית ליה לר"ש מיגו דאיתקצאי אי"כ מאיזה טעם יהיו כלים אלו אסורים בטלטול, דהלא כיון שכבו ונגמר הקצאתן אי"כ אין שום סיבה שיהיו אסורים בטלטול (ועי' באפיקי ים ח"ב סי' יט' שכתב דלכאורה כן ס"ל לעולא שנקט דהברייתא דכוס קערה ועשית קאי אליבא דרבי יהודה ולא אליבא דר"ש).

והאמת היא, דעי' בריטב"א (מד. ד"ה ת"ר) שפירש מה דמודה ר"ש בכוס קערה ועשית "דלאו משום מיגו (דאיתקצאי ביהש"מ), אלא דכיון שהם גדולים וראויים להדליק כל השבת אסח לדעתיה מנייהו לכוליה יומא". וצ"ב דאיזה מין מוקצה הוא זה, דהיכן מצינו שע"י היסח הדעת נאסר כלי גמור בטלטול אליבא דר"ש, ומאי שנא מן גלימיה מבעוד יום (עי' בגמ' סוף קכד:) דאעפ"כ לא בטל התורת כלי מיניה ומותר לטלטלו בשבת הגם שבדאי אסח דעתיה מיניה לגמרי דהלא זרקו לאשפה. וצ"ל דשאני הכא דמה שהוא הסיח דעתו מיניה היינו מחמת שאינו ראוי להשתמש בו בשבת ולכן הוא מוקצה כאבנים וצוררות דמודה ר"ש שהם מוקצה כיון דלא חזו למידי (כדפרש"י מד: ד"ה התיא ר"ש היא) משא"כ בגלימיה דאכתי ראוי הוא ולכן אמרי' דלא הסיח דעתו מיניה לגמרי (או דבטל דעתו לכל העולם). ונמצא דרק בכוס קערה ועשית אסח דעתיה מינייהו לגמרי ולכן אית ליה לר"ש מוקצה, משא"כ בשאר דברים דלא אסח דעתיה מיניה לגמרי ל"ל מוקצה (ולכאורה עדי"ז י"ל בדעת רבי מאיר, ועי' מש"כ בסמוך).

אמנם, דעת הרמב"ן (הוי"ד בחידושי הר"ן בדף מה.) דאה"נ מודה ר"ש דכוס קערה ועשית אסורים מדין מיגו דאיתקצאי. אבל אי"כ דמודה ר"ש לעצם הדין, יליע מ"ש במוקצה מחמת מיאוס ומחמת איסור דס"ל לר"ש דלא אמרינן מיגו דאיתקצאי. ולכאורה אפי"ל ע"פ מה דאיתא בגמ' (מה:.) "אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקין בלבד" ופרש"י "דאיכא תרתן, דחיינהו בידים ולא חזו" וא"כ י"ל דאה"נ אית ליה לר"ש הדין דמיגו דאיתקצאי אבל רק היכא דאיכא הקצה גמורה ע"י דחיינהו בידים בצירוף דאינו ראוי, אבל כשיש אפשרות שיהיה מוכן לשימוש בשבת ליכא דחיינהו בידים, ולא הוקצה כלל בבין השמשות. וכן עדי"ז י"ל בדעת רבי מאיר דרק בהקצה גדולה שבא ע"י איסור אמרי' דהוקצה בין השמשות, משא"כ במוקצה מחמת מיאוס (אולי משום דמדינא מותר בשימוש ורק בגלל שהכלי מאוס עליו הוא מקצה מדעתיה).

וביתר ביאור אפי"ל, דהנה יליע בעיקר דין דמיגו דאיתקצאי, דאמאי תלוי הדין מוקצה במצב הכלי בבין השמשות דוקא, דכל כמה שהכלי נעשה ראוי באמצע שבת הול"ל דפקע הקצאתו והותר הטלטול. ועי' ברש"י בביצה (כו: ד"ה ואי דלא אחזו) שפי' "דמאן דאית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי כדכתיב והכינו את אשר יביאו", ור"ל דבעינן שהחפץ יהיה מוכן להשתמשות בשעת כניסת השבת, ולכן כל היכא שהוקצה החפץ למשך כל זמן בין השמשות אנחנו יודעים בודאי שהכלי לא היה מוכן לטלטול בשעת כניסת השבת (שכניסת שבת הוא באיזה רגע של בין השמשות). אמנם, אעפ"כ ע"ש בגמ' (בביצה שם) דמאכל שגמרו בידי אדם לא אמרינן ביה מיגו דאיתקצאי, ופרש"י (כו: ד"ה אלא מידי) דהיינו טעמא דכיון דבידו לתקנו בו ביום לא מקצה ליה מדעתיה מפני דחיותו. ומבואר דהגם שלא היה מאכל זה שנגמר בשבת מוכן מבעוד יום, אפי"ה לא אמרי' דאיתקצאי בבין השמשות ומיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא. ולכאורה מבואר דע"י מה שבדאי יגמר המאכל באמצע השבת, מקרי שיש הכנה כבר מבעוד יום בשעת כניסת השבת [ועי' בלבושי שרד (שי', ה') דאפי' אין בידו לתקנו אס ברור שזה יקרה מקרי גמרו בידי אדם, לאפוקי גרוגרות וצימוקים שאינו ודאי שיהיו יבשים בשבת דאולי יהיה יום מעונן, וכדבריו מבואר במאירי בביצה (כו:)]. ועדי"ז אולי י"ל בביאור שיטת רבי שמעון דעל אף דס"ל בעיקרון מיגו דאיתקצאי אבל כיון שתמיד יש את האפשרות להשתמש בו בשבת לכן מקרי מוכן (אמנם, יש לעורר דמרש"י שם משמע קצת דל"ל לר"ש מיגו דאיתקצאי דכתב "דמאן דאית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי, ועי').

והיכא שדחהו בידים וגם לא יהיה חזי בשבת מודה ר"ש דאינו מן המוכן בשעת כניסת שבת ואמרי' מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא. אמנם, אעפ"כ נר הגם שהדליקו בו בכוונה מבעוד יום וע"י דחיה בידים אכתי ס"ל לר"ש דאינו מוקצה משום "דאדם יושב ומפצה מתי תכבה נרו" כדאיתא לקמן (מו:.) וילייע אמאי ליכא להדין דמיגו דאיתקצאי. והנה באמת צריך להבין אמאי בעי ר"ש לסברא דעומד ומפצה כלל, דהלא אפי' באינו יושב ומפצה באופן חיובי, כל כמה שלא עשה מעשה חיובי לדחותו בידים ס"ל דליכא מוקצה. ועי' באפיקי ים (שם) שכתב לבאר דאה"נ אי"צ יושב ומפצה אלא במצבים דחיינהו בידים כגון בנר שהדליקו לפני שבת, דאע"פ שדחהו בידים אבל כיון שעומד ומפצה ממילא ליכא הקצאת הדעת. ומה"ט מודה ר"ש דכוס קערה ועשית הם מוקצה, דיש את הדחיינהו בידים ע"י המעשה הדלקה ול"ל הסברא דיושב ומפצה כיון שהם אמורים להדלק לכל השבת.

אמנם, יש לציין שיש שפירושו הדין מיגו דאיתקצאי בין השמשות בענין אחר. דהנה, ע' בערוה"ש (רעט', ב') שביאר "מפני שבין השמשות שהוא התחלת השבת והוא עיקרו של שבת, אם חלה עליו אז איסור המוקצה אמרינן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, וזהו כמו קניית שבייתה דעיקרו הוא בין השמשות". ונמצא לפירושו דאין צריך הכנה מבעוד יום, אלא שתחילת השבת קובעת כל הדינים למשך השבת, ולכן מה שהיה אסור בתחלת השבת נשאר באיסורו למשך כל השבת כולה.

ולפי מה שנתבאר ילי"ע מהו הספק של הגמ' (בביצה כו'): אם יש מוקצה לחצי שבת, דהלא הכל תלוי בשעת כניסת השבת, וא"כ היכא שנעשה מוקצה באמצע שבת מהו הצד שיהיה אסור למשך כל השבת אפי' לאחר שסילק המוקצה ממנו. והנה, לפמשי"כ תוס' (מג. ד"ה בעודן, מד: ד"ה יש עליה) דשאלת הגמ' אינו אלא לענין איסור אכילה א"כ י"ל דיש באיסור מוקצה ב' גדרים נפרדים, א' לענין איסור טלטול וא' לענין איסור אכילה ואולי אפשר לקבוע איסור אכילה אפי' באמצע השבת (אבל צב"ק מהו המקום לחלק בזה כיון דילפינן שניהם מוהכינו).

והנה, היה אפי' דתלוי ב' הפירושים הנ"ל בביאור הטעם דמודה ר"ש בכוס קערה ועששית, או משום דבכה"ג מודה לדין מיגו דאיתקצאי או דאינו מודה והיינו טעמא שהוא מוקצה משום דאסח דעתיה מיניה לגמרי לכולה שבת. דאת"ל דבכה"ג מודה לדין מיגו דאיתקצאי א"כ בודאי ל"ש מוקצה באמצע שבת כיון שהיה מוכן מבעוד יום, אבל את"ל משום דאסח דעתיה מיניה א"כ שייך אפי' באמצע שבת שיהיה היסח הדעת למשך כל השבת. אבל לכאורה א"ל כן, דהלא הגמ' בביצה הסתפקה לענין מוקצה לחצי שבת גם [ואולי בעיקר] אליבא דרבי יהודה, ובודאי אית ליה לרבי יהודה מיגו דאיתקצאי וא"כ מהו הצד שבאמצע שבת יהיה מוקצה כל כמה שהיה הכנה מבעוד יום. (ועי' בר"ן בביצה יד: בדפי הרי"ף ד"ה גרסי) שביאר שאלת הגמ' "אי אמרינן דכיון דאידיחי לחצי שבת אידיחי לכולא יומא כי היכא דאמרינן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולא יומא", ומוכח שהבין הרי"ן שאפשר להשוות שני הדינים וצ"ב כנ"ל).

ואולי אפי' דתלוי ב' הביאורים הנ"ל בדין מיגו דאיתקצאי. דהנה, את"ל כמוש"פ רש"י דכיון שלא היה מוכן מבעוד יום אסור לכל השבת, אה"נ לכאורה א"ל דיש מוקצה לחצי שבת כיון שהיה מוכן מבעוד יום. אבל את"ל כהערוה"ש, אז אפי' דמיגו דאיתקצאי הוא בעצם דין של היסח הדעת דנתחדש דבבין השמשות קובעים הדין של כל השבת על אף שיש אפשרות שיפקע האיסור באמצע, וא"כ י"ל דשאלת הגמ' באם יש מוקצה לחצי שבת היא רק באופן שמסיר דעתו מיניה לגמרי באמצע שבת ואינו מעלה על דעתו שיהיה אפשרות להשתמש בו במשך השבת, דאולי היסח הדעת באופן זה מועיל להקצות החפץ לגמרי אפי' באמצע השבת כי היכי שהיסח הדעת שאינו לגמרי לכל השבת מועיל בבין השמשות.

[ואולי בדומה לזה משמע ברשב"א דס"ל דבמניח מוקצה לפני שבת ע"ג היתר עם דעת לסלקו באמצע שבת, על אף שכוון לזה להדיא אמרי' "מיגו דאיתקצאי" ונעשה בסיס לכל השבת (דלא כשיטת ר"ת), משא"כ באמצע שבת ס"ל להרשב"א דאם הניח מוקצה ע"ג היתר הגם שאפשר לעשות בסיס באמצע שבת אבל היכא שמניחו עם דעת לסלקו לא נעשה בסיס, ומשמע דבמניחו עם דעת שיהיה מונח שם למשך שאר השבת אה"נ נעשה בסיס, דבאמצע שבת רק הקצאה לגמרי מועיל משא"כ לפני שבת אפי' בלי הקצאה לגמרי אמרי' דאיתקצאי לכולא יומא (אמנם, המג"א בסי' שח' סק"ג כתב דפשוט דאפי' לאלו הסוברים דיש בסיס באמצע שבת אבל בנפל המוקצה פקע הדין בסיס). שו"מ במאירי בביצה (כו: ד"ה היו ראיות) שכתב דאפי' לדעת הראשונים שפסקו לקולא דאין מוקצה לחצי שבת אפי' כל שהדחיו גדול כל כך שאין רפואתו עולה על לב באותו היום אה"נ דאסור, ע"ש במה שהביא ראייה לדבריו, וכדבריו כתב ג"כ האור שמח בהל' יו"ט פי"ג, ה"ד ע"ש, והיינו ע"ד שבארו דבהקצאה גמרי באמצע שבת יש יותר צד לאסור, ואכתי צ"ב].

בענין ביטול כלי מהיכנו (דף מג.) שייך לסעיף ו'

הנה, בפשטות דין ביטול כלי מהיכנו מתלי תלי בדין מוקצה, דהיכא שהניח חפץ המוקצה על כלי היתר, כיון שאסור לטלטל המוקצה כמו"כ אסור לטלטל הכלי שהמוקצה מונחת עליו ובוזה ביטל הכלי מההשתמשות שהיה הכלי מוכן אליה. ויל"ע בתרתי, דאם איך ביטל הכלי מהיכנו ע"י הנחת המוקצה, הלא תמיד מותר לנער הכלי שעליו מונח המוקצה, ובפשטות אפי' מותר לטלטלו כשא"א לנערו (כאבן שע"פ החבית דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר דמותר במקום שא"א לנער) וכן העיר התה"ד. ובאמת מבואר בתוס' (ד"ה בעודן) דכל כמה שיש אפשרות לסלק המוקצה מתי שירצה לא אמרינן בזה ביטול כלי מהיכנו, דכתבו באפרוחים שעלו על הסל דליכא ביטול כלי כיון שבידו להפריחם ולהבריחם כל שעה שירצה. ועו"ק עדי"ז ע' ברעק"א (סי' רסה') שהקשה דאיך משכחת הדין של ביטול כלי מהיכנו הלא כשרוצה לטלטל הכלי יניח בו היתר ע"ש.

והנה, ע' בחזו"א (מוז', טז') שכתב דרק מותר להפריח האפרוחים אבל אסור לנערם, דאם היה מותר לנערם לא חשיב מוקצה כלל (וכתב עוד דהא דאסור לנערם ע"כ איירי בלא איכפת לו אם יהיו האפרוחים על הסל כל השבת דאם היה דעתו להפריחם מותר לנערם לדעת תוס'). ולפי"ד צ"ל דה"ה כל ביטול כלי מהיכנו בשבת איירי באופן שא"א לנער המוקצה ולכא"ו אי"ז אלא באופן שנעשה הכלי היתר בסיס לדבר האסור. אבל א"כ ד"ז תלוי במח' ראשונים, דהקשו הראשונים לענין עצמות וקליפין אמאי ל"א דנעשה השלחן בסיס, ות"י כיון שהניחם בשבת ודעתו לזרוק מיד, אבל אה"נ בלא"ה שייך בסיס באמצע שבת. ועי' בתוס' (ביצה ב.) שהקשו כנ"ל ותיירו בענין אחר אבל גם מדבריהם מבואר דשייך בסיס באמצע שבת, וא"כ א"ש טפי מש"כ תוס' דבידו להפריח האפרוחים דר"ל דבלי שיצטרך לגעת ולנער המוקצה יש לו אפשרות להורידם ולכן ליכא ביטול הכלי בעלייתם על הסל, משא"כ שאר מוקצה כיון שא"א לענר הכלי שהמוקצה מונחת עליו דאסור משום בסיס ממילא אסור להניח עליו המוקצה כיון שע"ז מבטל הכלי מהיכנו.

ובאמת כ"כ החזו"א לפני"כ (מוז', ז') דמה דקים להו לתוס' דגם במניח באמצע שבת דנעשה בסיס, מקורו בסוגיין דביטול כלי מהיכנו, דאת"ל דשרי לנער א"כ לא חשיב מבטל כלי מהיכנו וכמו באפרוחין. וכבר קדמו בזה התור"ד (קנד: ד"ה בשליפי זוטרי) דע"ש שכתב דאין לומר דליכא בסיס אלא כשמניח מבעוד יום אבל לא כשמניח באמצע שבת, דבפרק כירה מותבינן למ"ד אין מבטלי כלי מהיכנו מחבית של טבל ומנותנין כלי תחת הנר ומכופין הסל לפני האפרוחין, וכל אלו מיירי במניחן בשבת וקרי להו ביטול כלי מהיכנו, ואמאי לא אמרי' שאם יצטרך לכלי ינערו, וע"כ משום שכיון שהניח הטבל והמוקצה בתוכו בשבת נעשה בסיס ואסור לטלטלו ע"ש.

ולכאורה כדבריהם מבואר ג"כ ברש"י. דהנה, ילי"ע בדעת רש"י דחוץ ממה שכבר העירו תוס' דיש סתירה בפירושו בביאור האיסור דביטול כלי מהיכנו, דבמתני' (ד"ה כלי) פירש דאסור "דהוי קבוע לו מקום ומחברו בטיט ודמי למלאכה" ולקמן (קכח: ד"ה והא קמבטל) כתב "דדומה לסותר בנין", דבזה כבר ביאר הפני" (בתוד"ה דמבטל) דסוגיין מיירי בכלי קיבול דאפי' הניחם תחת התרנגולת לקבל ביצתה עדיין ראויים הם לקבל עוד דברים וא"כ אינו סותר הכלי כלל ורק אפי' דדומה לבנין כיון דשייך בנין בכלים כשהן דרך קביעות, משא"כ לקמן דאיירי בכרים וכסתות שאין דרך לבנות בהן כלל ואא"ל דאסור משום בנין, לכן הוצרך רש"י לפרש דדומה לסותר כיון דשוב אינם ראויים למלאכתן הראשונה דהיינו שכיבה. אבל אכתי קשה דלכאורה בסוגיין עצמו סתר רש"י מש"כ במתני', דע"ש בגמ' שפי' (מג. ד"ה מפני שמבטל כלי מהיכנו) "שהיה מוכן מתחלה לטלטלו ועכשו עושהו מוקצה" ולכאורה משמע דזהו טעם אחר, וכנראה כך הבין הפמ"ג (משב"ז רסה, א') שכתב דיש ג' פירושים במבטל כלי מהיכנו ע"ש, ובביאור האי טעם ג' יש שר"ל בכוונת רש"י ע"ד שביאר הריטב"א (מג. ד"ה רב יוסף) "דרבנן אסורו כדי שלא למעט בכבוד שבת לאסור כלים המתירים". אבל אולי אפי' דכוונת רש"י בגמ' אינו אלא לפרש באיזה ענין ביטול הכלי, ובמתני' ביאר הטעם למה אסור לבטל הכלי דאיזה איסור יש לגרום שהכלי יהיה מוקצה. ונמצא דכשפי' בגמ' "ועכשו עושהו מוקצה" ר"ל שבוזה ביטול הכלי מהיכנו ע"י שגרם שהכלי היתר נהיה מוקצה, ואיך, ע"כ משום שנעשה בסיס דכפי' התור"ד והחזו"א כנ"ל.

אמנם, דעת הבעל המאור (סו: בדפי הרי"ף) כה"אין לומר" של התור"ד, שכל הדין בסיס נקבע בבין השמשות וליכא בסיס באמצע השבת (והביאו המג"א בכמה מקומות, וכן נראה שפסק המ"ב בסי' רסו', סקכ"ו), וא"כ לדידיה מא"ל לענין הקושי הנ"ל. ולא עוד, אלא גם קשה לכמה מהראשונים הנ"ל דס"ל דאמר"י בסיס באמצע השבת, דהלא כתב הרשב"א דהיכא דמניח באמצע שבת ע"מ לזרקן דלא נעשה בסיס, ואעפ"כ ס"ל לרשב"א דאסור לבטל כלי מהיכנו למקצת השבת ג"כ על אף שלא נעשה בסיס בכה"ג וצ"ב אמאי. וע"ע בחזו"א (מח', ח') שהקשה לדברי תוס' דס"ל דנעשה בסיס באמצע שבת, אם מותר להניח גם היתר עליו כדי להתירו לנער המוקצה, וכתב דלכאורה יש ראייה מהא דאין נותנין כלי תחת הביצה חשיב ביטול כלי מהיכנו ואם איתא דמותר להניח היתר על הבסיס כדי לנערו הרי אפשר לנער ע"י שיתן ככר בתוך הכלי ואמאי מקרי מבטל כלי מהיכנו. וע"ש שכתב "מיהו אפשר דכיון דאין דעתו לכך חשיב ביטול כלי, ובדעת הרז"ה". ולכאורה כוונתו למש"כ הבעל המאור דהגם שמותר לנער המוקצה מהכלי אבל כיון שבשעת הנחתו לא זו היתה דעתו אלא אקציה לכלי מדעתו לכל אותו היום לכן מקרי ביטול כלי מהיכנו, וכן י"ל בדעת הראשונים דס"ל דלא נעשה בסיס באמצע שבת כשדעתו לזרוק המוקצה מיד, דאעפ"כ ס"ל דביטול הכלי מהיכנו לשעה ג"כ אסור כיון שלא היתה כוונתו לנערו מיד. ואגב, לכאורה חילוק זה מבואר בעיקר דין בסיס, דאת"ל דבסיס מיוסד על מה שיש הקצאת הדעת מהשתמשות בחפץ של היתר, יש להקשות דהאיך מוכח שהקצה דעתו ע"י שהניח המוקצה עליו לפני שבת, הלא אילולי הדין בסיס תמיד יש אפשרות לנער המוקצה ממנו או לטלטלו בגופו. וע"כ דכיון שבפשוט לא זו היתה כוונתו בשעת הנחתו אלא התכוון שהכלי יהיה מושב ובסיס להמוקצה לכן אא"ל שלא הקצה דעתו מיניה. ואה"נ לדעת תוס' כל כמה שהניח המוקצה עליו בכונה לנער בשבת, כגון בגיזי צמר שע"ג קדירה, לא נעשה ההיתר בסיס וכמוש"כ להדיא (נא. ד"ה או שטמן).

סימן שי' (דיני מוקצה בשבת)

סעיף א' - לטלטל מוקצה מחמת מיאוס מחמה לצל - הביה"ל הביא הפמ"ג שהסתפק בזה, והוא ציין למש"כ בסי' רעט' דשם הביא שהפמ"ג מצדד דנחלקו בזה הראשונים, לדעת הרמב"ם משמע דמותר לטלטלו רק לצורך גו"מ מדכתב (שבת כה', יא') "כלי המוקצה מחמת מיאוס כגון נר יסן של נפט וכלי הצואה וכיוצא" מותר לטלטל בשבת **אם הוצרך לה"ו** (ויש לציין שרעק"א דייק מלשון זה דאם רק צריך למקומו ואינו מתכוון להשתמש בו אסור לטלטלו), וכתב הפמ"ג דמהבעל המאור והר"ן משמע דמותר אפי' מחמה לצל (ולכאורה כוונתו דאחר שהחליט בשבת להשתמש בכלי המאוס והותר לטלטלו לצורך גופו אז פקע ההקצאה ומותר לטלטלו אפי' מחמה לצל, אבל כשעדיין הקצאתו עליו נראה דדעת הר"ן בביצה דאסור לטלטלו מחמה לצל). ויל"ע במה פליגי לענין טלטול מחמה לצל, דלכאורה הפשוט הוא כהבעה"מ והר"ן, דכיון דליכא הקצאה מחמת מיאוסתו, מ"ש מכל כלי שמלאכתו להיתר דמותר לגמרי בטלטול ואפי' מחמה לצל. ואולי אפ"ל דהנה הא דכלי שמלאכתו להיתר מותר מחמה לצל וכשמל"א אסור ביאר המאירי (קכג:). דה"ט דבכלי שמלאכתו להיתר אפ"ל דגם הטלטול מחמה לצל הוא לצורך שבת כיון שיתכן שישתמש בו במשך השבת, משא"כ בכשמל"א אין היתר לטלטלו מחמה לצל דליכא בזה צורך שבת דמסתמא לא יבא לידי השתמשות במשך שבת, דעל אף שיש אפשרות להשתמש בו בהיתר לצורך גופו אבל עיקר מלאכתו הוא מלאכת איסור ולכן מתסבר שלא יבא לידי שימוש בשבת. ולפ"י י"ל דה"ה במוקצה מחמת מיאוס הגם שאינו אסור בטלטול אבל אין לומר שמסתמא יבא להשתמש בו במשך השבת כיון שהוא דבר המאוס, ולכן לא התירו לטלטלו מחמה לצל דלא חשיב צורך שבת. להלכה, לא הכריע המ"ב, אבל בביה"ל בסי' רעט' משמע שנוטה להקל בזה (מדהביא המקילין בסוף ומדהביא ב' מקילין כנגד רק א' המחמיר).

סעיף ב' - מוקצה לר"ש - הטור ושו"ע נקטו להלכה דרק היכא דאיכא תרתי דהיינו דחייה בידים ולא חזו, אז ס"ל לר"ש דיש מוקצה. ויל"ע אם גם מוקצה מחמת גופו אסור מה"ט או דהתם כיון שלא חזי למידי ס"ל לר"ש דאסורים בטלטול אפי' בלי האי טעמא. והנה, דעת רש"י (ביצה כד: א אם יש) דבמחבר לקרקע שנתלש בשבת אסור אפי' לר"ש דמדלא לקטינהו מאתמול דחינהו, והיינו דפי' דשייך דחייה בידים ג"כ בזה גופא שאינו עושה כלום, וא"כ כמו"כ בעצים ואבנים ושאר מוקצה מחמת גופו דלא חזי למידי, הגם שבפשוט אפי' בלי ב' התנאים האלו הם מוקצה כיון שמפוקעים הם מכל שימוש, אבל אולי אפ"ל בע"א דכל כמה שלא ייחדם לפני שבת הוי דחייה בידים, דמצד עצמותם אין בהם שום שימוש בשבת ורק אם ייחדם אז שוי' האבן לכלי ונחשב שיש לו שימוש, אבל בלא"ה אמר"י דלא חזו ודחאם בידים מדלא ייחדם לפני שבת (אבל בייחוד לחוד אפי' בלי שום מעשה מועיל גם שלא יהיו דחויים וגם שיהיו ראויים), ועי' מש"כ בזה התה"ד (סק"ב בזה).

השוטח לחולה בשבת מותר הבריא לאכול ממנו חי - כן פסק המחבר לקמן (שיח', ב') וע"ש בב"י דהגם דמודה ר"ש במחבר לקרקע דמדלא לקטינהו מאתמול דחינהו, היינו רק בדבר המסור הכנתו לכל אדם וכדוגמת מחובר לקרקע דביד כל אדם ללקטינהו, אבל בבהמה כיון שצריכה לישיט ע"י מומחה ובסכין בדוק וגם יש טורח בשחיטתה לכן ליכא הוכחה ודחייה בידים מלא שחטינהו מאתמול דאולי דעתו היה לשחטה אלא שלא נודמן לו מומחה וכד' וה"ה כל מוקצה שהוא כיוצא"ב (ועי' בתפארת ישראל בספרו כלכלת השבת שהעיר "דמי לא איירי בבהמה של אדם שהוא עצמו שוחט והיה לו סכין בדוק וכו' וכמו"כ פירות השנורין מי לא איירי אפי' חליקי אגוזים שצריך סולמות לעולות וללקטן ולא הי לו סולם בביה"ש, וע"ש מש"כ לפרש בע"א).

מוקצה בדברים של אינו יהודי - הרמ"א כתב דיש אומרים דאין הכנה שייך בשל אינו יהודי ואפי' גרוגרות וצימוקים שבידו מותרים, וכתב המ"ב דאעפ"כ דבר האסור בין השמשות משום מחובר ותלשו העכו"ם בשבת או משום שהיה מחוסר צידה וצדו העכו"ם וכן באיסור נולד אסור אפי' בשל גוי (כדפסק המחבר להדיא לקמן סי' שכה', ה') וה"ט דכל הקולא אינו אלא מחמת דאין הגוי מקצה דעתו מכלום, אבל במחבר ומחוסר צידה ונולד אפי' אם לא הקצה דעתו מיניה אינו מועיל כיון שדברים אלו בעצמותם אינם מוכנים ולא שייך בהם הזמנה (ועי' לקמן בסי' שכד' שכתב השעה"צ סקט"ו דמחבר של גוי אסור משום לא פלוג, ולכאורה מקורו מרש"י הנ"ל בביצה. ויל"ע אמאי אמרו לא פלוג רק כאן ולא בשאר מוקצה, ואולי אפ"ל דבגרוגרות של גוי ליכא להדחייה בידים של הישראל, אבל במחבר גם של גוי יש את הדחייה בידים "מדלא לקטינהו" הגם שאינם שלו).

ויל"ע לפ"ז מ"ש בנר שהדליקו עכו"ם בנתאכסן ישראל בבית גוי מותר לישראל לטלטל המנורה אחר שכבה (כמוש"כ הביה"ל מהפמ"ג) דלכאורה בבין השמשות המנורה לא היתה מוכנה להשתמשות. ועי' בארח"ש (יט', תא') שביאר שהמנורה איסורה הוא מדין בסיס ודין בסיס מיוסד על הקצאת הדעת ובנכרי ליכא הקצאת הדעת (ויל"ע דאולי ד"ז תלוי במח' ראשונים, דהלא לפמ"ש"ב רש"י (מו:). דבסיס היינו שנעשה טפל להמוקצה א"כ לכאורה גם בשל גוי הול"ל דמאיליו נעשה המנורה טפילה ובסיס לשלהבת). ולענין כשמל"א של גוי כתב הערוה"ש (שי', ד') "הכלים המוקצין אסור גם בשל אינו יהודי כמובן", וצ"ב דלכאורה הוא ג"כ דין התלוי בהקצאת הדעת, ואת"ל דכלי שמלאכתו לאיסור אינו תלוי דיני מוקצה (עי' בסמוך מש"כ הגר"א לענין איזמל של מילה) א"ש דגם כלי של גוי אסור מטעם גזירת כלים שגורו חז"ל שלא לטלטל כלים מחשש שמא יבאו לעשות מלאכה בשבת וא"כ אין מקום לחלק בין כלי של ישראל לכלי של גוי. ולענין מוקצה מחמת ח"כ, אפ"ל דה"ט דאסור משום דגם בזה אין סברא לחלק בין של ישראל ובין של גוי, דגם גוי מקפיד עליו מחשש שמא יפסם ומוקצה דעתו מלטלטלו. ומצאתי בארח"ש (הערה תקצ"ז) שהביא מהפמ"ג (בפתחה להל' יו"ט) דאפי' מוקצה מחמת ח"כ ליתא בגוי. והביא אח"כ מש"כ החזו"א דנסרים של גוי אינם מוקצה, וכתב דאפשר לחלק דנסרים שבעצמותן ראויים לשאר מלאכות רק שהאומן מקפיד להתמשם בהם לדבר מסוים בכה"ג ליכא מוקצה בשל גוי, אבל ארון יקר וכד' שמצד עצמותו מקפידין עליו מלטלטלו י"ל דהוא מוקצה גם בשל גוי ע"ש.

סעיף ג' - אין מוקצה לחצי שבת - נחלקו הראשונים אם שאלת הגמ' היתה רק לענין איסור אכילה או גם לענין איסור טלטול, ולהלכה הגם שלא הכריע הגמ' כלל בד"ז אבל כתבו הראשונים דספיקא דרבנן לקולא ולכן אינו נעשה מוקצה כלל באמצע השבת, וזהו מש"כ המחבר "בין באיסור אכילה ובין באיסור טלטול" דליכא מוקצה לחצי שבת כלל. ולכאורה הא דיש להחמיר יותר באכילה אינו אלא משום דיש צד דאכילה הוא מדאורייתא וכמוש"כ רש"י בריש ביצה, אבל לתוס' וש"א"ר דלא ס"ל הכי יל"ע מהו הצד דלענין אכילה נאמר דיש מוקצה לחצי שבת ולא לענין טלטול. ואולי משום דגם בשעה שנתקלקל היה ראוי לטלטלו ורק האכילה לא היתה אפשרי, ולכן מעולם לא היה הקצאה אלא מהאכילה ולא מהטלטול, (ואכתי צ"ב דאפ"ל כן לענין כל מוקצה בער"ש דהגם שאינו ראוי לשימוש אבל לא הקצה דעתו מיניה לענין טלטול, ויש לחלק).

דין איזמל אחר הברית - נחלקו גדולי הפוסקים בדין האיזמל אחר הברית מילה, דלדעת המהרי"ל אסור לטלטלו וצריך להשליכו מידו, אבל רבינו ירוחם הביא מהרמב"ן דמאחר שהוא בידו מחזירו לאיזה מקום שירצה. והנה, הרמ"א ביו"ד (רסו, ב') פסק כרבינו ירוחם "דמותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב" וכן נקט המהרש"ל דמותר לטלטלו מטעם דאין מוקצה לחצי שבת וכיון שהיה מותר למול בו א"א לחול עליו שם מוקצה באמצע שבת, וכך פסק הש"ך בנקה"כ (שם) דמותר בטלטול. וע"ש וכאן בט"ז שהשיג עליהם דל"ש להכלל דאין מוקצה לחצי שבת דהתם איירי בדבר שהיה ראוי לגמרי בין השמשות, משא"כ באיזמל של מילה לא היה עליו שם "ראוי" דכיון שהוא מקפיד עליו דינו כמוקצה מחמת חסרון כיס ולא היה ראוי ביהש"מ אלא לצורך המילה ותו לא, והגם שכתב הרמב"ן דכיון שהוא בידו מותר להחזירו למקום שרוצה היינו טעמא משום דחששו דאם צריך להשליך האיזמל אח"כ ויהיה אבוד ודאי מימנע ולא מהיל והתירו סופן משום תחילתן, והוסיף דנראה דלא התיר הרמב"ן אלא להצניעו אח"כ באותו חדר ששל שם כדי שלא יהיה אבוד אבל לא למקום אחר, וע"ש בבאור הגר"א שג"כ נקט להלכה כהט"ז דלא התירו המשך טלטול מוקצה אלא בכלי שמלאכתו לאיסור דמותר בטלטול לצורך גוי"מ ואין עליו שם מוקצה (והא ראיא, דמודה בה רבי שמעון הגם דל"ל מוקצה). וכן מבואר במג"א לקמן (שלא, סק"ה) דאסור לטלטלו אחר המילה, אבל ע"ש דהמג"א לטעמיה אזיל דס"ל דכל מוקצה מותר לטלטלו כשכבר נמצא בידו ולכן פ"י דעת הרמב"ן כפשוטו דמותר להחזירו לכל מקום שרוצה וא"צ להצניעו דוקא באותו חדר.

להלכה, המ"ב פסק כהט"ז ומג"א דאין להניחו מידו (אבל ל"כ דצריך להצניעו דוקא באותו חדר) ואם צריך להניחו מידו יתנו לאחר והוא יצניעו (ומבואר דלקחת מוקצה מאדם אחר עדיף מטלטול חדש. וע"ע בחכמת שלמה לעיל בס"י שח', ג' בעני"ז). אבל צ"ב מש"כ "דכל מוקצה שהוא בידו מטלטלו לאיזה מקום שירצה וכדלעיל בס"י שח' סעיף ג' דהלא המ"ב הביא שם שהאחרונים הכריעו דדין זה אינו אלא בכשמל"א ולא בשאר מוקצה. ואפ"ל שהמ"ב רק מצטט שיטת המג"א עצמו וליה לא ס"ל. אמנם, ע"י בס"י רסו (סעי' יב' ביה"ל ד"ה יכול) שכתב המ"ב דדין איזמל הוא יוצא מן הכלל "דאי יצטרך להשליכו מידו וישבר מימנע ולא מהיל" ולכן התירו להניחו במקום מוצנע **בתוך החדר**. [וע"ש עוד בביה"ל שהכריע דמוקצה המותר בטלטול לצורך גוי"מ, אם היה בידו מלפני שבת א"צ להשליכו מידו ויכול להוליכו למקום מוצנע]. וכ"ז לכתחילה אבל בדיעבד אפ"י אם הניחו מידו כתב המ"ב דמותר לטלטלו וכדעת הרמ"א וש"ך שהקילו בזה וכן נקט החכ"א. ויל"ע לפי דברים אלו מ"ש גביע כסף שמקפידין עליו שלא להשתמש בו לתשיש אחר חוץ מקידוש דלא שמענו מי שיאמר שרק מותר לקדש עליו ואח"כ צריך להשליכו מידו. וע"י בשש"כ (כ', הערה, ג') דמילה אינו מצוי כ"כ שלא ידע מאתמול שיצרך למול ולכן חמיר טפי משא"כ בשופר דמצוי שיצטרך לתקוע לחבירו בלי ידיעה מוקדמת. וכן בגביע של כסף ידוע ומצוי שישתמש בו כ"פ בשבת (וע"ש ג"כ בהערה ג').

דברתי היום עם מוהל והוא טען שרוב פעמים א"א להשאיר הסכין גלוי בלי להצניעו כיון שיש חשש היזק על ידו, ולכן מניחים אותו בתוך תיק שיש בו דברי היתר ואז אפשר לטלטל כל התיק יחד ואינו מטלטל הסכין אלא בטלטול מן הצד באופן שא"א לענר האיסור.

דין איזמל לפני הברית - כל הנ"ל מתייחס להסכין אחר הברית, אבל לפני הברית מותר לטלטלו לצורך הברית, ובמ"ב דרשו הביאו דיש מצדדים דאין לו למוהל לתת האיזמל להאב לפני הברית כמקובל בימות החול כדי להראות שהבעל ממנהו לשליח, דעדיף שלא לטלטלו שלא לצורך עצם המילה, אבל הביאו מספר אוצר הברית (ח"ב, פ"ט ס"י יא' הערה מז') בשם הגר"ש"א דא"צ להקפיד ע"ז וכן פסק השש"כ (שם).

סעיף ד' - מוקצה בטעות - באופן שכבר נתייבשו הגורגרות וצימוקין לפני שבת ולא נודע לו עד אמצע השבת שהיו ייבשים כבר לפני שבת, מפורש בגמ' דמותר, והטעם מבואר ברש"י והביאו המ"ב דהרי לא הסיח דעתו מהם אלא כדי שיתייבשו והרי כבר נתייבשו והוכנו מבע"י. ולכאורה משמע דבאופן שמישהו טעה וחשב שדבר א' הוא מוקצה ובאמת אינו מוקצה, אפ"ה אסור בטלטול כיון שאה"נ ככה"ג הסיח דעתו ממנו למשך כל השבת הגם שההיסח הדעת היתה בטעות. אבל ע"י בלבוש שפ"י טעם הגמ' בגורגרות וצימוקין שנתייבשו כבר מלפני שבת דהיינו טעמא דאינו מוקצה משום דמוקצה בטעות לא הוי מוקצה. וכתב הפמ"ג דנ"מ בין ב' הטעמים באופן שנפל איסור לתוך היתר ולא היה ששים, ובא אדם ובשווג הוסיף עליו כ"כ היתר עד שנתבטל כל האיסור בקדירה אבל לא ידעו הבעלים, דלדעת רש"י האוכל אסור בטלטול כיון שהסיח דעתו ממנו לגמרי, משא"כ לדעת הלבוש אינו מוקצה כיון שהמוקצה היתה בטעות. והנה מדלא הביא המ"ב טעם הלבוש משמע דאה"נ ס"ל דליכא היתר דמוקצה בטעות ובכל אופן שאדם חשב שדבר הוא מוקצה אסור בטלטול לכל השבת, וחיידוש הוא. ושוי"מ בשש"כ (כב', הערה לה') שצידד הגר"ש"א דגם רש"י יודה דמוקצה בטעות לא הוי מוקצה ורק נתכוין לומר שההקצה היתה רק מפני שלא ידע שייבשו, וה"נ לענין מוקצה בטעות ג"כ לא הקצה אלא בטעות מפני שחשב שאסור (וע"י בחו"א מט", ג' שכתב "ונראה דה"ה בסבור ביה"ש שהוא איסור ואח"כ נתגלה שהוא טעות אין כאן מוקצה").

סעיף ה' - גמרו בידי אדם - המ"ב הביא מש"כ האחרונים דגמרו בידי אדם הוא לאו דוקא "שבנדן לתקנן" כלשון רש"י בביצה (כז). אלא ר"ל דמה שבידו לעשות כדי שיהיו בודאי מכונים בשבת מקרי גמרו בידי אדם משא"כ דבר שהתלוי בידי שמים כגון ייבוש גורגרות וצימוקין דתלוי בחום השמש ואינו בידו כלל לגרום שיהיה שמש בשבת. ויל"ע מהו הדין בבגדים לחים שודאי יתייבשו באמצע שבת כגון שתלה אותם לייבש בתוך הבית ואפ"י אם לא יזרח השמש כלל בשבת יתייבשו, וע"י במ"ב לעיל בסימן שח' (סקס"ג) שכתב דאם היה הבגד טופח ע"י"מ להטפיה בין השמשות, אסור לטלטל החלוק כל השבת דמיגו דאיתקצאי לביה"ש (מחשש איסור סחיטה) איתקצאי לכולא יומא. ולכאורה בגדים שלנו שיצאו מהמכונת כביסה אינם בגדר טופח ע"י"מ להטפיה ולכן בדרי"כ משמע דאה"נ יהיו מותרים. וע"י בשש"כ (כב' הערה כג') שתמה דאפ"י אם היו רטובים ממש בטופח ע"י"מ להטפיה, אבל בהניחם ליד תנור באופן שודאי יתייבשו באמצע שבת לכאורה הול"ל דמותרים, וכתב דבאמת יל"ע אפ"י לענין גורגרות וצימוקין, דהא תינח בחוץ לארץ שכל יום לא יודעים אם הולך לרדת גשם, אבל בא"י דבקץ יודעים בודאי שמחר יזרח השמש וייבש הבגד מהו הצד לאסרו. וע"י בספר ארח"ש שנקט דבאין לו בגדים אחרים מותר ללבוש בגדים אלו שייבשו בשבת (ע"ש בפרק יט', שפד' והערה תקס"ג), וע"ש במילואים אות כ"ד מש"כ גדולי הפוסקים בדעת המ"ב).

סעיף ו' - אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל בשבת - כן הוא דעת ר' יצחק, ואינו מבואר בגמ' אם קי"ל כוותיה להלכה, ולכאורה רב הונא עביד עובדא כוותיה ובדרי"כ קי"ל דמעשה רב, אבל הר"י"ף כתב (סו:): דלא ס"ל לרב הונא כוותיה. וברש"י מבואר דגם רב חסדא (אליבא דרבה) ס"ל דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל (אבל מיקל יותר מר' יצחק דס"ל דבמקום הצלה מצויה התירו), אבל מצד שני כתב הבעל המאור (שם) דכל הדין דר' יצחק אינו אלא אליבא דרבי יהודה דל"ל מוקצה משא"כ לר"ש בודאי מותר לטלטל כלי לכל צורך ואפ"י לדבר שאינו ניטל בשבת. וכן מבואר להלכה דלא קי"ל כר' יצחק, דהר"י"ף הרמב"ם והרא"ש נקטו דלא כוותיה וכן פסק המחבר בסעיף זה. אמנם, ע"י ברש"י"א (מג:): שכתב דהמחמיר כוותיה תע"ב, והביאו הפמ"ג

(שיא, משבי"ז ו), אבל לא הביאו המ"ב ולא שמעתי שנוהגים להחמיר בזה, אבל גם מי שרוצה להחמיר נראה דיש להקל בהפסד מרובה וכמוש"כ תוס' (מג: ד"ה כבר) וכמה ראשונים, וגם מבואר בגמ' דאפי' אליבא דר' יצחק כל כמה שנטלו לצורך מקומו מותר להשתמש בו אח"כ לצורך דבר שאינו ניטל. ובנידון הדומה, צידד הגרשז"א (שש"כ פ"כ, הערה לא') דמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור כגון פטיש כדי לנעול דלת שלא יוכלו גנבים ליכנס ולגנוב חפצי מוקצה, ונמצא דמטלטל כלי שמלאכתו לאיסור להשתמש בגופו אבל לצורך דבר שאינו ניטל בשבת. אמנם, ע"ש שהביא מהפמ"ג והים יששכר דהיתר דכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו אינו אלא כשהוא לצורך שבת. (ועד"ז רצינו לומר במקרה הפוך דאפי' את"ל דמנורה מקרי כשמל"א ומה שהוא רוצה להוציאו מהחדר שלא יפריע לאדם לישון לא מקרי לצורך מקומו כיון שא"צ מקום המנורה ממש, אבל מ"מ אכתי הוא צורך שבת ומשמע שהתירו לטלטל כשמל"א כל כמה שהוא לצורך שבת, דהלא כתב המאירי דמה שאסרו לטלטלו מחמה לצל הוא משום שאינו לצורך שבת).

נגיעה במוקצה - המ"ב הכריע כדעת הגר"א שפסק כהרב המגיד דמש"כ בירושלמי דצריך לזוהר שלא ליגע בביצה אינו אלא בביצה וכיוצ"ב דיש חשש שמא יתנדנד ע"י הנגיעה אבל בכל שאר מוקצה לא נאסר הנגיעה כלל, ודלא כהתרוה"ד וכדפסקו המג"א וט"ז דנגיעה רק מותרת כשהנגיעה לצורך דבר היתר ולא לצורך המוקצה, וני"מ גדולה להלכה כשרוצים לכסות מחשב ושאר כל דבר מוקצה כדי שלא יחרסו אותו הילדים, אם מותר להניח שמיכה או שאר כל דבר עליו או שצריך להניח השמיכה ע"ג דבר אחר שמסביב להמוקצה כדי שלא יגע השמיכה במוקצה. ויל"ע דבפשוט הגמ' משמע (מג.) דהניחו המחצלת ממש על גבי הלבנים והאבנים וכדעת ה"ה, ולתרוה"ד צריך לאוקמא שהניחו ע"ג יתידות וכדומה (וכ"מ שכתב הפמ"ג שח' א"י ח'). וכן יש להעיר כמו שהעירו כמה מבני החבורה דבכל הסוגיות של מוקצה רק הזכירו טלטול ואף פעם לא מוזכר שיש ג"כ איסור נגיעה והלא דבר הוא (והגם שתמיד אפשר לדחות דהגם שרק אסרו הטלטול ומדויק שנגיעה מותרת, כל המקומות איירי בנגיעה לצורך דבר המותר, אבל הוא דחוק מאד).

סימן שלח', סעיף ח'

הנחת כלי תחת דליפת מים - לפי המחבר מותר רק כשהמים ראויים לכה"פ לרחיצה דאז אין בו איסור של עשיית גרף לכתחילה, אבל כשאין המים ראויים כיון שיש איסור לעשות גש"ר לכתחילה לכן מוכרח להתרצות שתהיה מונח שם בקיבועת ומעתה הוי שפיר ביטול כלי מהיכנו וכמוש"ב הביה"ל.

ולמעשה, לענין מי מזגן המטפף לתוך החדר אם מותר להניח דלי כדי לקבל המים, הנה, הגם שהמים בודאי ראויים לרחיצה אבל מטעם אחר הם אסורים משום דהוי"ל נולד גמור שהוא מוקצה בשבת גם אליבא דר"ש (משא"כ המי גשמים שהזכיר המחבר אינם מוקצה מדין נולד גמור מכיון שהמים כבר היו בעולם בשבת בתוך העבים וכדמבואר בעירובין מו. ע"ש), ולכן בתינת הדלי תחת המזגן יש בו משום ביטול כלי מהיכנו. וגם אם ישפוך לפני"כ מים רגילים לתוך הדלי לא יעזור לבטל המים שיטפפו לתוכו דהוי"ל דשיל"מ (לאחר השבת) ובמין במינו אפי' באלף לא בטל (ועי' בשש"כ שהביא חידוש מהגר"ח"ק שליט"א דמי המזגן קרויים מים מזוקקים ושונה בשם ממים רגילים ובכל דבר שאינו בטל בס' אזלין בתר שמא ולא בתר טעמא), ולכן יש שיעצו לשפוך מיץ לתוך הדלי ואז יתבטלו המי מזגן דבמין בשאינו מינו לא אמרי' דשיל"מ אפי' באלף לא בטל. אבל עצה זו לכאורה לא יעזור היכא שיתרבה האיסור על ההיתר דבפשוט כל כמה שיש **רוב איסור** א"ל דקמא קמא בטל. אמנם, עי' במ"ב לקמן (שלה, סקט"ו) בענין הדומה בין המטפף מחבית דכתב הד"מ דמותר להעמיד תחתיו דלי של מים לקבל הטיפות יין וביאר המג"א שאפי' נתרבה האיסור לבסוף שהן יותר מהמים לית לן בה דיש לסמוך על המקילין (ביו"ד ס"י קלו'). אבל אכתי אין עצה זו נוח כ"כ כיון שכל פעם שישפוך המים יצטרך לשפוך לתוך הדלי עוד מיץ. ויש שיעצו להניח מזלג או שאר כלי היתר בתוך הדלי (כדכ' המ"ב רס"ה, סק"ו) דאז לא נעשה הדלי בסיס לאיסור ומותר לטלטל הכל ביחד כשא"א לנער האיסור (והגם יכול להוציא הכלי היתר בידיו ובכה"ג אין היתר לטלטל הדלי כולה, אבל לצורך מקומו מותר) אבל להניח כלי היתר בפנים **אח"כ**, כדחעיר הגרעק"א שם, נראה דלדעת המ"ב אינו מועיל כיון שכבר ביטל הכלי מהיכנו לשעה קודם שהניח ההיתר בפנים (אבל ל"ע אמאי, דכמו שביכול לנער מיד ליכא ביטול כלי מהיכנו הגם שלמעשה לא ינעור (עי' בסמוך) ה"ה ביכול להניח בו היתר מיד ג"כ הול"ל דליכא ביטול כלי מהיכנו, וצ"ב). [ע"ע הארח"ש העי' תקיט']

נטילת ידיים בשחירת לתוך כלי - למעשה המ"ב הקיל ליטול נעג"ל וואס"ר וכן מים אחרונים לתוך כלי ולא חשש להדין ביטול כלי מהיכנו מבי' טעמים, א' דסומכין על הטור דס"ל דמותר להניח כלי גם תחת מים שאינו ראויים (ועי' מש"כ הארח"ש הערה תקכ"ג לבאר שהרוח רע כבר נמצא בעולם) או משום דהגם שיש רוח רעה השורה עליהם אבל לא מקרי אינו ראוי כיון שבמציאות הם ראויים לאיזה שימוש, והגם שהעירו עליו דלכאורה יש בזה סכנה ואין אף א' משתמש עם מים אלו לשאר צרכיו, כבר ביאר הגרש"א דאפשר להשתמש עם המים לנקות את האסלא. וע"ע בסמוך מש"כ עוד עצה בניי"ז.

סימן רסה', סעיף ג'

כשאפשר לנער המוקצה מתוך הכלי מיד - מבואר מהמ"ב (סק"ה) דבכה"ג ליכא משום ביטול כלי מהיכנו, ולא התנה שצריך למעשה לנעור ומשמע דסגי במה שיש לו **האפשרות** לנער המוקצה מיד. ומתוך דבריו משמע דמיד היינו ממש בשעת נפילת המוקצה דכתב בהמשך דאסור להעמיד כלי תחת הפחם שבראש הפתילה (אם לא במקום הפס"מ) כיון שא"א לנעור מיד דצריך לחכות עד אחר שיכבה. וכן מבואר לקמן בס"י רס"ו (סק"ז) שכתב דמותר להניח כרים תחת משאות קטנים שיכול לשמטן מתחתיהם על אף "שקודם שיסיפק לשמטם כולם בנחת שלא ישברו הכלים הרי הם מבוטלים מהיכנם באותה שעה" דבמקום הפסד מרובה התירו לבטל כלי מהיכנו כשאינו לכל היום אלא רק לשעה. וצ"ב מש"כ בשעה"צ (שם סק"ז) דמקור הדברים מהרשב"א ור"ן דלכאורה הם לא הזכירו כלל את האריכות הזו שכתב המ"ב. ומשמע שהבין המ"ב כני"ל דכל כמה שיש אפשרות לנער המוקצה מיד ליכא ביטול כלי מהיכנו אפי' אם למעשה לא ינעור מיד ולכן היה קשה לו מש"כ הרשב"א ור"ן דיש ביטול כלי לשעה כשנופל המשאות הקטנים ע"ג הכרים (אבל התירו דבר זה במקום הפס"מ) דהלא ליכא אפי' ביטול כלי לשעה, ועי' צ"ל דאין אפשרות לנער מיד ופי' המ"ב דה"ט משום דצריך לשמטם בנחת וא"א לשמוט כולן כאחת ובהכרח זה יקח כמה דקות (אמנם אכתי צ"ב טובא דמבואר ברשב"א שם דאפי' יש לו אפשרות לנעור אפי' מקרי ביטול לשעה ע"ש).

ביטול כלי מהיכנו למקצת השבת - מבואר במ"ב הנ"ל (ע"פ הראשונים) דגם כה"ג אסור אם לא במקום הפס"מ, וצ"ב מהו האיסור בזה דלכאורה אינו דומה לבונה או סותר כל כמה שאינו לכל היום, ואפי' מש"כ הריטב"א דלא רצו חז"ל למעט בכבוד שבת לאסור כלים המותרים לכאורה ליש"כ, דהלא א"כ גם א"א לאכול מרק בתוך קערה כיון שמבטל הכלי מהיכנו לשעה האכילה, וצ"ב. ולמעשה בהפס"מ מותר לבטל כלי מהיכנו למקצת שבת.

ביטול כלי מהיכנו בכלי שמלאכתו לאיסור - הביה"ל הביא דאע"פ שכבר יש עליה קצת שם מוקצה אכתי אסור להעמידה לקבל מוקצה גמור כגון שֶׁמֶן הנוטף דמתחלה היתה הכלי מותר לטלטלה עכ"פ לצורך **מקומה** ועכשו אסור לגמרי (צ"ב אמאי ל"כ דהיה מותר לצורך **גופה**). ויל"ע במקרה הפוך, אם מותר להניח כלי שמלאכתו לאיסור ע"ג כלי היתר, דמתחילה היה מותר לטלטלו אפי' מחמה לצל ועכשו אסור (וזה מצוי כל פעם שמטלטל כשמל"א לצורך גוי"מ ואח"כ רוצה להניחו באיזה מקום דרוב פעמים מניחו ע"ג מקום היתר), ומצאתי שכתב החו"ש (ח"ג, עמי קע"ג) דגם זה אין לעשות דמבטל המקצת היתר שיש בו יותר מכלי שמלאכתו לאיסור. אבל צ"ב אם אפי"ל דיש בזה ביטול כלי מהיכנו, דבדאי לביאור הריטב"א הנ"ל ליכא חשש דהלא עדיין אפשר להשתמש בכלי זה ואינו ממעט מכבוד שבת, אלא אפי' צ"ב אם אפי"ל דנראה כבונה או סותר אם אכתי אפשר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. ולכאורה ממה שלא הזכירו הפמ"ג והביה"ל ציור זה משמע דכה"ג ליכא איסור. ובאמת כן מבואר בראשונים (בסוגיא בדף קנד:). שכתבו דכלי שמלאכתו לאיסור ליכא ביטול כלי כיון שכשיצטרך לגופו או מקומו יטול הכלי היתר מתחתיו, וכ"כ בשש"כ (כב', הערה מו') שכן הוכיח התה"ל"ד מהראשונים הנ"ל (אמנם עי' בח"י הרמב"ן שם שמובא קטע מתלמודו (ד"ה דייקא) שכתב להדיא דגם כשמל"א ע"ג כלי היתר שידן ביטול כלי מהיכנו).

לבטל כלי מהיכנו ע"י גרמא - מבואר במהרי"ל דליכא איסור להעמיד כלי מבעודי יום תחת השלחן ובשבת אחר האכילה יסיר השלחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר כיון שאינו מבטלו בידים, והביאו המ"ב. וצ"ב דגם עיקר דין דביטול כלי מהיכנו אינו בידים אלא ע"י גרמא דהלא כשהעמיד הכלי תחת הנר המטפף ליכא משום ביטול הכלי עד שיפול המוקצה לתוכו, ועי' בשו"ת מנחת שלמה (סי' י') שביאר הגרשז"א דכן העמידו חז"ל האיסור מעיקרא ונחשב בידים. ויל"ע אמאי להמהרי"ל א"א להעמידו הכלי מתחת השלחן בשבת עצמה ואח"כ יזיז השלחן. ומשמע דרק מותר כשהניחו מער"ש וכן מבואר בערוה"ש וצ"ב אמאי (ולכאורה משמע דעצם הנחת הכלי הוא האיסור ולכן רק התירו להניחו לפני שבת, וכן מבואר בסמוך דע"ש שהסתפקו לענין אם העמיד הכלי בשבת אם צריך לחזור וליטלו משם). וכן יש עוד אפשרות של היתר ביטול כלי ע"י גרמא, למשל בשלחן שהוא בסיס לאיסור והיתר (פמוטות וחלה) מותר לאכול החלה בשבת ואין בזה ביטול כלי מהיכנו הגם שנשאר השלחן רק עם המוקצה, ובאמת כן כתב המאירי להדיא (קמב. ד"ה כבר) דמותר ליטול תרומה טורחה באופן שישאר רק הטמאה ד"מ נמצא ביטול היכנו בא מאליו ולא בידים."

הניח הכלי אם מחויב ליטלו - אם מבעודי יום הניח כלי תחת הנר ולמעשה לא נטף שמן לתוכו, כתב המ"ב (סק"ז) דלא נאסר הכלי במחשבה בעלמא. והנה, עי' בשש"כ (כב', הערה מ"ד) שהביא מהגרשז"א א"א להסתפק במי שהניח בשבת כלי כדי שיפול מוקצה לתוכו אם חייב לחזור ולקחת הכלי יש יתכן שכבר עבר על הגזירה כיון שעצם ההנחה

היא שאסורה ואינו כהדבוק פת בתנור דחייב להורידו לפני שתאפה, וא"כ אולי לא תינק כלום במה שחוזר ונוטל הכלי. אבל הביא מהצ"ח חת"ס ושפ"א שכתבו דחייב לחזור ולטול הכלי משום (ולכן קתני במתני"א) אם נתנו מבעוד יום מותר, דרק בהניחו מבעוד יום א"צ לחזור ולטולו משא"כ בהניח בשבת). אבל כ"י בשם הגרשו"א דבהניחו שם בשבת בשוגג מסתבר דא"צ לחזור ולטולו.

טעמי איסור ביטול כלי מהיכנו והנ"מ ביניהם - הביה"ל רק הביא ב' טעמים, משום סותר או קובע מקום (וכמה ראשונים כתבו דדומה לבונה, והריטב"א כתב טעם אחר שלא רצו חז"ל לאסור כלים למעט בכבוד שבת), ולכאורה יש כמה נ"מ ביניהם, ולמשל בכלי קיבל בפשוטו רק שייך הטעם דקובע לו מקום אבל ל"ש הטעם דנראה כסותר כמוש"ב הפנ"י, אבל להלכה נראה דאין בזה נ"מ דמשמע מהביה"ל שהחמיר לבי' הטעמים.

לגעת במנורה תלויה - מהרמ"א משמע דליכא איסור אלא מחשש שמא יטה, וא"כ אם אין הנר דולק דליכא חשש יהיה מותר לגעת בו, אבל המג"א כתב דהרמ"א איירי בדבר היתר המונח עליו ורוצה לטולו ממנו והוי טלטול מן הצד דמותר. ובביה"ל כתב דבא"י (ח"ב, סי' לג') מוכח דאפי' נוגע ממש במנורה תלויה מקרי טלטול מן הצד, וביתר ביאור כ"י הביה"ל לקמן (רע"ז, ד"ה הואיל) דהיינו טעמא "כיון שאינו מכוין לנדנד ממש". ובתורת השבת ביאר בע"א דכל האיסור מוקצה גורו משום הוצאה וכשא"א להוציא החפץ בגלל שהוא מחובר לבנין לכן ליכא בטלטולו משום איסור מוקצה והוי כטלטול מן הצד. ואולי אפי"ל בע"א ג"כ דכוונת האו"ז דהוי כטלטול כלאחר יד, ע"ד שכתב הר"ן בדעת רש"י דמותר להפוך המת ממטה למטה בידיים ממש דהוי טלטול כלאחר יד, וכמו"כ כאן בדבר המתנדנד וא"א לטלטלו כחפץ רגיל כל טיטול הוא כלאחר יד שהוא בגדר טלטול מן הצד לרש"י.

סימן רסו', סעיף ט'

"מבטל כלי מהיכנו (פי' מהתשמיש שהיה מוכן לו)" - לפי הדברים הכתובים בסוגריים באמצע דברי המחבר (יל"ע) אם הם דברי הרמ"א, דהלא ידוע שהמראה מקומות המוכרים בסוף ההג"ה לא יצאו מתח"י הרמ"א) משמע דהיכא שאינו מבטל הכלי מהתשמיש שהיה מוכן לו ליכא איסור אפי' אם ע"י יגרום שיאסר הכלי בטלטול. ולכן, יש שר"ל דליכא איסור להניח אשפה (אפי' כשל"ל היתר דגש"ר) בתוך שקית אשפה חדשה מכיון שהשקית מיועדת לכך, וכן כל הכלים החד פעמיים מיועדים לשימוש חד פעמי לכל מטרה ואין בהם משום ביטול כלי מהיכנו. ולא עוד אלא כתב השפ"א (הני"ל שצ"י הגרשו"א) דאם היכן כלי מבעוד יום לקבל שמן המטפטף אז כשנתנו תחת השמן בשבת ליכא בזה משום ביטול כלי מהיכנו.

ולכאורה יש לדון להחמיר בזה דהלא כל כלי מיועד לכו"כ שימושים, וכשהוא משתמש בו לדבר א' באופן שא"א להשתמש בו לשאר היעודים אפשר דיש בזה משום ביטול כלי מהיכנו. דגם כשמניח ביצה בתוך הכלי הלא הכלי מיועד גם לשמור על ביצים. ולא עוד אלא בפשטות לפי תוס' (מב: ד"ה שאינה מצויה) דהצלת שמן מקרי אינה מצויה משום שדרכ"כ מניחים כלי תחתיו מבעוד יום, א"כ מסתבר שכן הוא המציאות גם אליבא דרב יוסף שביאר טעמא דמתני' משום ביטול כלי מהיכנו, וממילא בכה"ג שלא הניח כלי מבעוד יום ורוצה להניחו בשבת מאד מסתבר שיניח אותו כלי שבדרכ"כ הוא מניח בחול ואפי"ה אמרי' דאסור משום מבטל כלי מהיכנו וכנראה דה"ט כיון שהיה אפשר להשתמש בו עוד שימושים וע"י שנותן מוקצה בתוכו הוא מגביל את השימוש של הכלי. ואפי' שקית אשפה יש לו כו"כ שימושים כגון איכסון בגדים, סינר לילדים הצובעים וכד'.

אמנם נראה שכן נקטו גדולי הפוסקים, ע"י בשבות יצחק בשם הגרשי"א (כ', אות ח'), ושש"כ (כב', הערה נד') בשם הגרשו"א לענין מגבויני נייר ע"ש), וכן נקט הארח"ש (יט'), שכו'. ולפי"ז לכאורה יש לנו עצה פשוטה לשאלת הביה"ל לענין נט"י שחרית דרוב אנשים יש להם כלי המיוחד לכך (ואפי' אלו שאין להם, יכולים לייחד אותו למטרה זו לצורך שבת) וצ"ב אמאי לא הזכיר המ"ב עצה זו. וכיון שמאד מצויים כלים חד פעמיים, בדרכ"כ אפשר להסתדר עם רוב בעיות של ביטול כלי מהיכנו ע"י שיניח כלי חד פעמי מתחת למוקצה. וכן מותר לפצח גרעינים ולהניח הקליפות ע"ג צלחת חד פעמית, אבל יל"ע אם מותר להניחם ע"ג צלחת רגילה. ולכאורה כל כמה שיהפכו בסוף לגש"י מותר כיון שזהו דרך אכילתו אין בו משום אין עושיין גש"י לכתחילה (ארח"ש יט', שח"ז). ואם לא יהו גש"י יש שכתבו (שש"כ כב', כט') לכתחילה לזוהר בזה ולהניח כלי היתר ע"ג הצלחת לפני"כ, אבל הארח"ש (שם והערה תפד') הקיל בזה לגמרי מכיון שאפשר לנער הקליפות מיד וע"י עוד בזה.

לפנות יותר מוטו' סאה מעל גבי בהמה - כתב המ"ב מהמג"א שהוא אסור (אילולי הדין דצער בע"ח) ובדומה למש"כ הרמ"א לענין לפנות הדברים מהעגלה, וצ"ב לפמשי"ב בס"י שלג' דמשמעות הפוסקים דכל האיסור אינו אלא באוצר ולא סתם שחיבת משאות כבדים א"כ מהו הצד איסור כאן. וצ"ל ע"פ משי"ב הערה"ש (שלג', ד') די"ל דדבר המונח ע"ג המור הוא ג"כ דומה לאוצר שהוא דבר מובדל ואסור לפנותו כשיש טירחא דהוי כעובדין דחול.

בסיס באמצע שבת - כל הראשונים הקשו (קנד'): דאיך מותר לשמוט הכרים מתחת השליפי זוטרי, דהלא נעשו בסיס באמצע שבת. ותיצרו הרמב"ן, רשב"א וריטב"א ור"ן דכיון שהנחו בשבת דעתו לסלק מיד לכן לא נעשה הכר בסיס להן (ובפשטות באו לאפוקי ממש"כ ר"ת דבהניח לפני שבת ע"ד לסלקו בשבת דלא נעשה בסיס כה"ג, ויתכן דס"ל להני ראשונים דא"י דבכה"ג נעשה בסיס כיון דאיתקצאי ביהש"מ, אבל בהונח באמצע שבת בדעת לסלקו מיד לא נעשה בסיס כלל). וע"ע בבעל המאור שכתב "ואין זה נעשה בסיס לדבר האסור שלא היו עליהן מבין השמשות ועוד שלא נתן תחתיהן אלא על דעת לשמטן". ויל"ע אם התכוון לבי' תירוצים, או הכל אינו אלא תירוק' א' ובדיק כמוש"כ שאר הראשונים דכיון שהונח באמצע שבת ובכוונה לשמטן לכן לא נעשה בסיס. ולפי"ז, כשלא היה דעתו לסלקו מיד אה"י גם לדידה נעשה בסיס באמצע שבת, ומה שלא היה שם בין השמשות אינו סיבה להתיר בפני"ע, והאמת שלא ראיתי בראשונים שכתבו דס"ל להרז"ה דליכא בסיס אפי"כ היה מונח שם בבין השמשות (אבל הרא"ש כתב כן להדיא לענין מת ע"ג המטה). אמנם, כמה פעמים צ"י המג"א להבעל המאור הני"ל ונראה שנקט כן להלכה דליכא בסיס אפי"כ היה מונח שם בביהש"מ וממילא ל"ש בסיס באמצע השבת (וצב"ק דאפי' אליבא, לכאורה אי"ז אלא לתי' א' של הבעה"מ), וכן נקט המ"ב להלכה (סקכ"ו) שכתב "ולא נאסרו מטעם בסיס לדבר האסור כיון שלא היו עליה בין השמשות" וע"כ פי' בדעת הבעל המאור שהתכוון לבי' תירוצים, ולא עוד אלא הוא בכלל לא הזכיר התי' השני.

לבטל כלי לכל השבת במקום הפס"מ - הגם שהמ"ב הביא ב' דעות בזה, צ"י למש"כ בביה"ל ומשמע שם דאפי' במקום הפס"מ אין להקל בזה למעשה.

סימן שה', סעיף יט'

לשפוך מים ע"ג כרים וכסות - מבואר מהמחבר דד"ז אסור, דכן פי' הרמב"ם הגמ' (קכח'): דכשנפל הבהמה לאמת המים מותר להניח כרים וכסות בתוך המים והגם שמבטל כלי מהיכנו אפי"ה התירו במקום צער בע"ח. ולפי"ז כתב השש"כ (כב', כח') דיש לזוהר שלא להרטיב כרים וכסות ושאר בגדים וכלים שאינם עומדים ומיועדים לכך. וע"ע בארח"ש (יט', שכט') דכשיש הרבה מים על הרצפה אין לנגב אותם במגבת שאינו מוכן לכך מכיון שמבטלו מהיכנו. ולכאורה סתם מגבת הוכן לספוג מים. וכן כתבו דה"ה דאין ללכלך כלי באופן שא"א להשתמש בו בשבת משום ביטול כלי מהיכנו. ולפי"ז נמצא דיש אופנים של ביטול כלי מהיכנו שאינם קשורים למוקצה כלל.

יש לציין לענין ביטול כלי ע"י מוקצה כתב המ"ב (שיג', שעשה"צ סקל"ז) דאיסור זה נאמר גם כשאסור שאר דברים שאינם בטלטול (ולפמשי"כ שם א"ש מה דליכא הביה"ל בסי' שלח' דאפשר ליחד הספל לנט"י, ודוק). וע"ע בשש"כ (כב', הערה נד') בשם הגרשו"א דביטול כלי מהיכנו נאמר רק באופן שהכלי עדיין קיים, אבל לקרוע עטיפה מסביב לקופסת אוכל וכד' אין בזה משום ביטול כלי מהיכנו כיון שלא נשאר הכלי קיים לאחר הביטול.

סעיף ז' - מטה שיש עליה מעות - ההלכה של הרמ"א הוא כשיטת ר"ת דס"ל דדין המטה כסיכי זיירי ומזורי כיון שמייחדו למעות ומקפיד שלא לטלטלו ואינו כסתם כשמל"א, ולכן כדי לבטלו מהזמנתו צריך מעשה לפתחו מלמטה. ותמחו האחרונים על הרמ"א דאיך כתב דמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו הלא דינו כסיכי זיירי ומזורי שהם מוקצה מחמת חסרון כיס ואסורים לגמרי בטלטול. והנה ע' בערוה"ש (שי', יאז) שר"ל דודאי אין כוונת ר"ת דדומה ממש למוקצה מחמת חסרון כיס כיון שאין הדרך להקפיד על מטה כמו שמקפידין על כלי אורגים דאיך תתקלקל המטה שלא יהיה ראוי להניח עליו מעות, רק דכיון שמייוחדים למעות מקפיד שלא להשתמש בה באופן תדיר תשמיש אחר ולכן כתב הרמ"א דמותר לצורך גו"מ. ולהלכה, כתב המ"ב דלדינא הסכימו האחרונים לרמ"א אבל לא מטעמיה אלא מטעם דאינו מיוחד כ"כ למעות ולכן דינו כשמל"א דמותר לצורך גו"מ. ולפי"ז לכאורה יש לחלק בין סתם ארנק שמייוחד למעות, ותיק של נשים שמייוחד לכל מיני דברים ולכן דינו כשמל"א ומותר לצורך גו"מ (ואם נעשה בסיס תלוי במה שנמצא בתוך התיק).

גדר מוקצה מחמת חסרון כיס - המ"ב הביא שהבית מאיר הסכים למש"כ האחרונים דדין המטה כסתם כשמל"א דמותר לצורך גו"מ, ובשעה"צ (יט') הוסיף שהב"מ הקיל עוד יותר וכתב דמחמת חסרון כיס נקרא כל שדרך להקפיד ולייחד לו מקום. ולכאורה אין הכוונה שהייחוד מקום בעצמו הוא סיבת האיסור מוקצה דא"כ גם סמרטוט יהיה מוקצה מח"כ אם מייחדים לו מקום וכמו שהעיר האגר"מ (ח"ה, כב', יב'), אלא דהוא בגדר סימן דאם מחמת

קפידתו שלא תתקלקל מייחדים לו מקום סימן הוא שהכלי מוקצה מחמת חסרון כיס, וכן הוא לשון השעה"צ "כל שדרך להקפיד ולייחד לו מקום" והיינו שהייחוד מקום נגדם ע"י הקפידה ולא מחמת הסדר הטוב בבית (ועי' מש"כ הגרש"ז"א בדעת הבית מאיר בהסכמתו לספר שבות יצחק על הלי' מוקצה).

מטה שיש עליו מעות ולא היה עליו בין השמשות - כתב הביה"ל דמשמע דגם בכה"ג אסור לטלטלו וכגון שהניחן גוי או תינוק לדעת ישראל. והוסיף דאם מותר לנער המטה תלוי בבי' דעות במג"א "ונראה שדעתו נוטה דלא נעשה בסיס כיון שלא היה עליה בין השמשות ומותר לנער" ובאמת ראינו שכן פסק המ"ב בעצמו להדיא (רס"ו סק"ו) דליכא בסיס באמצע שבת. אבל צ"ב טובא כמו שהערנו בעבר דהלא בעוד כמה שורות בסוף הסימן כתב המ"ב דאם הונח מוקצה על השלחן באמצע שבת אסור לטלטלו כ"ז שמונח עליו האיסור אבל מותר להניח עליו דבר של היתר החשוב יותר ולטלטל הכל ביחד אם א"א לו לנער האיסור. והוא תמוה דאם א"א לנער האיסור וליכא דין בסיס באמצע שבת א"כ אמאי צריך להניח היתר כלל, דמאזיה טעם יהיה אסור לטלטל השלחן כיון שטלטול המוקצה הוא מן הצד ולצורך דבר המותר. ולכא' מבואר דס"ל להמ"ב כדכתב החזו"א דאפי' אם נימא דליכא בסיס באמצע שבת אבל אכתי אינו מותר לטלטל ההיתר ורק בניעור מותר. ולכאורה הוא כמעט להדיא בביה"ל הנ"ל דכתב שהמטה אסורה בטלטול, ולענין ניעור תלוי במחלוקת אם נעשה בסיס באמצע שבת, ודוק.

ביטול ייחוד כלי מוקצה - מהרמ"א מבואר דלא סגי לבטל דין הכלי ע"י מחשבה כגון שיקבע בדעתו שאינו רוצה להשתמש בו יותר לאיסור אלא צריך לעשות מעשה, וכן נראה שמסיק הגרעק"א (ריש סי' שח') לענין סכין של שחיטה, ולכאורה משמע דהוא דין במוקצה מחמת חסרון כיס. ויל"ע מהו הדין לענין כשמל"א כגון כוס שהשתמש בו בהדלקת נרות ועכשו רוצה לשתות בו יין שרף, והנה דעת החזו"א (מג', א') דבייחוד לעולם סגי וא"צ מעשה ולא עוד אלא בפשטות מועיל גם להוסיף השתמשות של היתר וא"צ להפסיק להשתמש בו לאיסור, (ועי' בארחו"ש הערה נא, מ"ש כ"ס של מעות דאינו יכול רק להוסיף השתמשות).

מוקצה בכיס - התרוה"ד חילק בין סוגי הכיסים וכן נקט הרמ"א והכי ק"ל להלכה כדבריו, דאם הכיס תפור לארכו בבגד כגון כיס של חולצה, אז אם הונח המוקצה בכונה שישאר שם לשבת נעשה כל החולצה מוקצה מדין בסיס, ומי שלבש בגדר זה בשבת חייב להוריד החולצה (וצ"ב איך) אבל בדרי"כ מוקצה בתוך בגדי שבת נשכחו שם ולא הונחו בכונה ולכן לא נעשה החולצה בסיס אבל י"א דצריך לנער המוקצה מתוכו ולכאורה כשא"י משום בושח מותר לצאת לחדר אחר ולנער או להוריד החולצה ואח"כ לנער (וא"צ שמישהו יהפוך אותו וינערנו כמו שעשו כן לבחור א' כששמעתו מעד ראה). ויל"ע לענין הכיסים שבתיק גב דלכאורה הם דומים לכיסי מכנסיים אבל אולי הם יותר חמורים כיון שאין הכיס טפל אלא כל התיק עשוי בכיסים (הגם שיש גדלים שונים של כיסים) ועי'.

אבל **בכיס שאינו תפור לארכו** ורק פיו לבד תפור בבגד כמו כיסי מכנסיים (וכיסי רוב חליפות), אז בהונח בכונה רק נעשה הכיס בסיס להאיסור ולכן אסור להכניס ידו לתוך הכיס אפי' אחר שניער הכסף מתוכו (דיש לנער כשאפשר) אבל מותר ללבוש הבגד כיון שלא נעשה שאר הבגד בסיס כיון שאין המוקצה מונחת על עיקר הבגד (ובאמת מבואר בתוס' מד: ד"ה דלא, שהטפל לגמרי נגור אחר העיקר ולא נעשה הטפל בסיס כלל, והמ"ב פסק כהמג"א דנראה שנקט להלכה כהרשב"א דנעשה הטפל בסיס). ומציאות זו שכיחה בחליפה של חול וכו' שיש בתוכו דברי מוקצה שהונחו בכונה להשאיר שם לכל השבת והחליפה תלויה על מתלה ע"ג בגד אחר, דמותר להוריד החליפה כדי להגיע להבגד השני (ולכאורה אין טעם לנער המוקצה כיון שרק מחזירו למקומו ואינו לובשו). ובאופן ששכח המוקצה בתוך הכיס לא נעשה אפי' הכיס בסיס וגם ליכא חיוב ניעור, אבל דעת הרמב"ם דאם אפשר לנער צריך לנער, ולכאורה ה"ט משום דהוי כטלטול מן הצד לצורך דבר המותר דאמרי' דאפשר לנער צריך לנער, ויל"ע מא"ל בדעת המקילין דס"ל דא"צ לנער ובאמת כדבריהם משמע מהמ"ב ושעה"צ (כ"ז) שצידד להקל (ולא עוד אלא עי' בארחו"ש (הערה תמ"ג) דלפי התרגום החדש יתכן שגם מהרמב"ם בפייהמ"ש ליכא ראייה דס"ל דבכה"ג צריך ניעור, ולכאורה צ"ל דס"ל דכיון שהמוקצה מונחת על החלק הטפל לכן לא נחשב כאילו מטלטלין מוקצה כלל. ועי' בחזו"א (מז', ה') שכתב "ידעדיף משכח וכד' דאפי' דאין ההיתר נעשה בסיס מ"מ אם אפשר לנער ואינו מנער חשיב כמכיון לצורך דבר המוקצה לטלטלו, אבל הכא לא חשיב טלטול השידה כלצורך המעות ודמי לשיורי הכוס".

מוקצה במגירה - דין מוקצה המונחת בתוך מגירה (לענין טלטול הארון כולה) דינה כמונחת בתוך כיס, ולכן אם אפשר להוציא המגירה לגמרי מהארון דינו ככיס התפור לבגד מכל הצדדים ולא נתבטל לעיקר הכלי ואסור לטלטל השלחן, אבל בא"א להוציא דינו כתפור בבגד רק מלמעלה ומתבטל אצל הארון ומותר לטלטל הארון כולה. ודין מגירה המצויה במטבחים שיש בו דבר שתופסו שלא יצא אבל בקל אפשר להוציא לכאורה דינו כדין מגירה שאינה מחוברת. אבל כ"ז אינו אלא כשאין השלחן מיוחד לדברים אחרים חוץ מהמוקצה שבתוך המגירה אבל אם יש כמה מגירות עם דברי היתר א"כ נעשה בסיס לדבר האסור והמותר ומותר לטלטל כל השלחן והארון. ועי' במ"ב שהביא מהח"א דאם המגירה מיוחד לדבר היתר ואירע ששבוע א' הניחו בו מוקצה, הסתפק המ"ב אם אמרי' שהשלחן נעשה בסיס לדבר האסור (המוקצה) והמותר (המגירה) והניח ד"ז בצ"ע. אבל צ"ב כמו שהעירו בני החבורה, דהלא כל כמה שהמגירה בסיס להמעות א"כ המגירה עצמה מוקצה בשבוע זו ונמצא שהשלחן בסיס רק לדברי איסור, ומה בכך שבכל שבוע המגירה משתמשת לדברי היתר, ולא שמעתי דבר ברור בזה ואכתי צ"ב.

מוקצה בתוך סל העגלה - עי' בספר חוט שני (ח"ג, עמ' קנה', ה') שכתב מוקצה שהיה מונח בסל שבעגלה התולה על ידית העגלה או בתחתית העגלה וכיוצא"ב אע"פ שהסל עצמו נעשה בסיס למוקצה מ"מ כיון שאינו מונח על עיקר העגלה אין העגלה נעשה בסיס (ויל"ע אם ה"ה כשאפשר להוריד הסל מהעגלה).

מוקצה בתוך בגד או שקית התלוי על הדלת - עי' בסי' רע"ז, ב' בענין נר הקבוע בדלת, שכתב המ"ב (סק"ז) "ואין איסור בטלטול הדלת משום הנר המוקצה הקבוע בה לפי שהדלת לא נעשית בסיס לנר לפי שהוא חשובה שמשמשת לבית ובטלה אצלו ולא להנר". ולכאורה כוונתו דכיון שהדלת נועדה לשימוש הבית א"כ א"א לה להיות טפל לדבר התלוי עליה. ועי' בשש"כ (כ', עט') שכתב דה"ה במוקצה המונחת בתוך הדלת של המקרר (למשל בשר חי, קטניות), אבל יש שהסתפקו בזה (עי' ארחו"ש יט', הערה תלה') כיון שהדלת עומדת לשימוש גם בפני"ע ואולי בכה"ג לא נתבטל לגבי המקרר. אבל לכאורה חידוש הוא דעל אף שגם משתמשים בדלת אבל בודאי עיקרה עשויה לסגירת המקרר ורק עשו הדלת באופן שאפשר להשתמש בה ג"כ. וע"ש (הערה תלו') שר"ל דגם בדלת של ארון תרופות יש להחמיר שנעשה בסיס ויש להקפיד שיהיו בדלת תרופות שאינן מוקצה (ולכאורה י"ל כנ"ל לענין דלת המקרר שודאי הדלת נעשה לסגירת הארון ורק עשוי בצורה שאפשר להתשמש גם בדלת ליותר נוחות). וע"ש שהוסיף דיש להסתפק לענין דלת ארון מטבח שתלוי בה פח אשפה, דכל הארון עשוי רק להחזיק אשפה וא"כ יתכן שהדלת נטפלת להפח אבל לא הכריע בדבר, אבל בזה אה"נ כתב השש"כ (כ', עז') דאסור לפתוח דלת הארון, וה"ה במגירה שיש בתוכה פח אשפה. ולכן במגירה וכן מי שרוצה להחמיר בדלת, יניח עוד שקית אשפה נקיה בתוך הפח כדי שהפח ישמש כבסיס לדבר האסור והמותר.

אין אדם מבטל בגדו בשביל איזה פרוטות - בגדר דין זה ע"ש במקור הדברים שכתב הנשמת אדם (כלל סז', סק"ג) דדומה למה דאמרי' ולטלטל שיורי כוסות אגב כסא, וכתבו תוס' דכיון ששיורי כיוסות לא חשיבי כלל נתבטל לגבי הכוס, וה"נ אם הוא אדם שאינו חשוב לו כלל איזה פרוטות בטלים "וידוקא אם אינם חשובים כלל". ויש שהעירו דאם הוא יודע הלכות מוקצה ואעפ"כ הניח הפרוטות בכונה שישארו שם כל השבת, א"כ למה שלא יעשו החפץ שמתחתיו בסיס. ובאמת בחוט שני כתב דנראה דדוקא בנשתיירו שם (בדומה לשיורי כוסות) אבל במניח פרוטות במגירה גילה בדעתו שרוצה לשמרם. ולפי"ד לכאורה צ"ל שהניח כמות יותר גדולה של כסף בתוך המגירה על דעת שישארו שם לשבת ואח"כ נמלך בדעתו ונטל רובם והשאיר רק כמה פרוטות, דאלי"ה אין זה מניח ולא נעשה בסיס. אבל אולי אפי"ל בע"א דלית בהו שום חשיבות והגם שידוע ההלכות וגם הניחם בכונה, הוי כמניח חוטים

קטנים על כלי היתר שודאי לא נתכוון לעשות הכלי לבסיס וטפל להחזיקם הלא חשובות האלו (עי' אגרי"מ ח"ד, עג' שכתב דלא אסיק אדעתיה דבשביל זה יאסר הבגד). ואכתי צב"ק הגדר בזה, דהלא מבואר בתוס' דאבן בכלכלה אינו בטל כדין שיורי כוסות, וצ"ל או דאייירי באבן שיש בו קצת חשיבות כמוש"כ הרשב"א, או שהכל תלוי ביחס למה שנמצא בו, ואה"נ אבן אינו בטל לכלכלה אבל יתכן שיהיה בטל לבגד (אבל אם הגדר הוא משום דל"ל חשיבות כלל כמוש"כ הנשמי"א, א"כ לכאורה אין מקום לחלק איפא נמצאת המוקצה).

בסיס בשוגג - יל"ע במי שלא ידע דיני בסיס והניח מוקצה בכוונה ע"י היתר, ונפל המוקצה ממנו בשבת האם נעשה ההיתר לבסיס ואסור בטלטול, ולא ראיתי שהזכירו הפוסקים דין זה כלל, אבל מצאתי בחוט שני (שם) שכתב "נראה דאם שבח שהוא שבת והניח [מוקצה] מערי"ש על איזה דבר י"ל דהוי בסיס כיון דמ"מ הרי הניח מרצונו את החפץ במקום הזה, ואע"פ שאינו יודע שמבטל עכשו את הדבר להמוקצה מפני שלא צריך ידיעה שמבטלו מטלטול אלא ההקצה ממילא נעשית ולא דמי להניח בסתמא בערי"ש דהתם אמרי' דעל יום השבת לא הניח". ויל"ע מה"ת שהקצה נעשית ממילא (ובעני"ז ע' גם בשש"כ כב', כג').

סעיף ח' - אפר שהוסק בשבת שהתערב עם אפר שהוסק מערי"ש - כתב המג"א שהאפר שהוסק בשבת מוקצה מדין נולד ואסור לכו"ע אפי' לרי"ש דמודה ר"ש בנולד גמור שלא היה בעולם כלל דאסור וכמוש"כ תוס' ריש ביצה (ב. ד"ה קא) שבנולד גמור מודה ר"ש דאסור, ואם נתערב אפר זה באפר היתר שהוסק לפני שבת בטל חד בתרי כיון דאסור מוקצה אינו אלא מדרבנן. ומתו"ד מבואר דמעיקר הדין באיסור דאורייתא כה"ג בעינן ששים, ותמה הפמ"ג דלכאורה כל הדין ששים במין במינו לח בלח אינו אלא אטו מין בשאינו מינו דנותן טעם עד ס', וא"כ במוקצה דל"ש לענין טעם כלל מהו המקום להצריך ס'. אבל בהקדמה להלכות תערובות (ח"ג, סוף פ"ג) כתב הפמ"ג דד"ו תלוי במחלוקת ראשונים, דלדעת הרא"ש אה"נ מין במינו בלח בלח צריך ס' אטו שאינו מינו, אבל אליבא דרשב"א מין במינו לח בלח צריך ס' משום דכיון שנתערב הכל ביחד א"כ כששונה ממנו בודאי פוגע בחלק מהאיסור (והוי כאוכל כל הגי' חתיכות ביחד דאסור לדעת הרשב"א), והדין ס' מועיל שיתבטל האיסור מעוצם מיעוטו (דבס' אין מרגישים הטעם וע"כ דהוא כ"כ קטן דהוי כאילו אינו נמצא כלל) וא"כ ה"ה במוקצה אסור להשתמש עם כל האפר יחד דהא בודאי משתמש גם עם האיסור ושייך לדין ביטול בס' (אי לא דמוקצה אסור רק מדרבנן ולכן יש להקל כמוש"כ המג"א).

מי מזגן - כתב המ"ב מהח"א דמים הנוטפים מן האילנות בימי ניסן אסורים משום נולד, ולפ"ז מים הנוטפים מהמזגן שנוצרו בשבת ג"כ אסורים משום נולד, וכתב המ"ב דאפי' נפל לתוך דלי מים אסור כל המים משום דהמים הו"ל דשיל"מ ואפי' באלף לא בטל, וא"כ אלו המניחים הצינור של המזגן בתוך הניאגריה, אסורים כל המים שבניאגריה ואסור להוריד את המים המוקצים (והגם שהמים מכוסה בצינור אי"ז כנולד המים בתוך התערובות). וכמדומני ש"י"א דבמקום כבוד הבריות אפשר להוריד המים בשינוי, אבל ע' בספר נחלת ישראל (יא', יג') שבדרי"כ א"צ להקפיד בזה כיון שאינו מכוון להשתמש במים המועטים של המזגן.

הונח מוקצה על גבי כלי היתר באמצע שבת - כתב המ"ב (סקל"ז) דכיון שלא היה שם בין השמשות אמרי' דאין מוקצה לחצי שבת ובהוסר המוקצה מותר בטלטול, אבל הביא המ"ב מהט"ז דכל זמן שהאיסור מונח עליו אסור בטלטול אבל מותר להניח עליו דבר של היתר החשוב יותר ולטלטל הכל ביחד, והוסיף המ"ב (מדעת עצמו) דהיינו אם א"א לו לנער האיסור משם. וצ"ב טובא מהו המקור לדין זה, דמאי שנא משכח אבן על פי החבית דלא נעשה החבית בסיס ומבואר במשנה דהיכא דא"א לנער האבן מותר לטלטל החבית עם האבן בלי שיניח עליו שום חפץ של היתר כיון דהו"ל טלטול מן הצד לצורך דבר המתור, וה"כ בנידון דידן כיון שלא היה האיסור על החפץ בין השמשות ממילא לא נעשה החפץ לבסיס, וכיון שא"א לנער א"כ מותר לטלטל הכלי היתר עם האיסור שעליו בלי להניח עליו דבר של היתר החשוב יותר. ויש שר"ל דמשי"כ המ"ב אם א"א לנער הכוונה שאינו רוצה, ולא שא"א, ודוחק.

ויש שר"ל דכוונת המ"ב כמוש"כ החזו"א (מח', ח') לענין בסיס באמצע שבת (בהונח שם מוקצה על דעת הבעלים), דכמו שהזכרנו לעיל דנחלקו הראשונים לענין בסיס באמצע שבת, (הביאום המג"א בסי' שח', כז') וכתב החזו"א דדעת הבעל המאור דלא נעשה בסיס באמצע שבת אבל הוסיף שהוא יחידאה בדבר זה, ורוב ראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ור"ן) ס"ל דנעשה בסיס באמצע שבת (דכולם הקשו מעצמות וקליפין אמאי לא נעשה השלחן בסיס, ותי' דרק משום שהונחו שם באמצע שבת ובדעת להסירו מיד, אבל באין דעתו להסירו מיד אה"נ נעשה בסיס). וכתב החזו"א דגם לראשונים דס"ל דלא אמרי' בסיס באמצע שבת (וכן נראה שפסק המ"ב רס"ה סקכ"ו, ובביה"ל שי' ד"ה מטה) אבל אין להקל אלא לנער המוקצה מעל גבי הכלי היתר אך אין לטלטל את הבסיס בעוד המוקצה עליו אף אם אינו יכול לנערו במקומו, וע"ד מש"כ תוס' (קכג. ד"ה הא"ל) דאפי' היכא שלא נעשה ההיתר בסיס כגון שהניח המוקצה ע"מ ליטלה באמצע שבת, אפי"ה [כנראה] קנסו אותו חז"ל שלא היה לו להניח בענין שיצטרך לטלטל מן הצד, ואסרו טלטול ההיתר עם האיסור ורק התיירו נעונו (ויש לציין דחילוק זה בין ניעור לטלטול הוא חידוש ומובא רק בתוס' ולא בשא"ר, אבל למעשה רעק"א והמ"ב אחריו בביה"ל הביאו ד"ז להלכה), וכתב החזו"א דה"ה להמקילין בבסיס באמצע שבת, מודו דהגם שלא נעשה בסיס אפי"ה רק ניעור מותר ולא טלטול, ודלא כדמשמע מהמג"א (סקנ"ב) דהיכא דלא נעשה בסיס מותר אפי' ביה"ל. י"ז דאולי כן הוא דעת המ"ב דהגם דס"ל דלא אמרי' בסיס באמצע שבת אבל אכתי אסור לטלטל המוקצה ורק מותר לנער אפי"ה יניח גם היתר ע"ג.

אמנם, לכאורה י"ל דכל זה אינו אלא בהניח מוקצה על גבי חפץ של היתר באמצע שבת אבל באופן שהיה מוקצה ע"ג השלחן מלפני שבת ולא נעשה השלחן בסיס, כגון שהניח עליו שעון זהב למשך בין השמשות, בכה"ג לא מצינו שיצטרך להניח דבר של היתר על השלחן כדי להתיר טלטולו כיון שלא נעשה מעשה הקצאה של הנחת מוקצה באמצע שבת. ולהלכה, דעת הגר"ז (רע"ז, וי') וכן נראה מבואר בדעת מ"ב (רע"ט, סק"יח) דכל כמה שהיו החלות על השלחן בניה"ש סגי בהכי וא"צ לוודא שיהיה מונח גם היתר בשעת טלטול השלחן. אמנם, כתב הפמ"ג (שט', משב"ז א') דיש להשאיר החלות על השלחן עד הבוקר (הזמן שהיו הנכרים מסלקים הנרות כמוש"כ המ"ב הני"ל), ומבואר יותר בפמ"ג בסי' רע"ט (א"א יד') שכתב "בסיס להיתר ואיסור ביה"ש ולאח"כ סילקו ההיתר אסור לטלטלו". וכתב המנחת שבת דבמקום שאפשר ראוי להחמיר כדעת הפמ"ג ובפרט בדבר שאין בו הפסד, וכן נקט הגריש"א וכ"פ הארחו"ש (יט', רפד' ורפט'), אבל השש"כ (כ', נז') הקיל בזה (ובהערה שם אות רלב' ציין לפמ"ג ומנחת שבת הני"ל ע"ש) וכמדומני דכן עמא דבר.

סעיף ט' - החידוש של הסעיף - יל"ע מה חידוש המחבר בסעי' זה, דהלא זהו הדין המבואר בסעי' ח', (ואולי חי' דאפי' מעות בטילי, וע' רשב"א קמב.).

סימן שיא' (דיני מת בשבת ושאר טלטול מן הצד)

סעיף א' - סתירת הסוגיות בענין טלטול המת - בסוגיין (מג.): מבואר דלא התירו לטלטל המת אלא ע"י ככר או תינוק, והקשו הראשונים מהסוגיא לקמן (צד): דמבואר דהתיר רב נחמן להוציא מת לכרמלית משום דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה (לאו דלא תסור) ולא הצריך שיהיה דוקא ע"י ככר או תינוק. וכתבו הראשונים לתרץ בכמה דרכים (ומובאים בתו"ד הבי' והמג"א). א) הכי פשוט הוא כמוש"כ רש"י (צד: ד"ה לאפוקיה) דהגם שאינו מבואר להדיא בגמ' אבל אה"נ רב נחמן רק התיר ע"י ככר או תינוק. ב) המרדכי בשם רבינו ברוך כתב דבדליקה התירו בלי ככר או תינוק משא"כ במוטל בחמה. ב) הרמב"ן כתב דמאי דאפשר לתקוני מתקנינן, וטלטול אפשר לתקן ע"י ככר ותינוק משא"כ הוצאה. ג) להרמב"ם רק בהסריח כבר שהחיים

מתבזים ממנו התיירו גם להוציאו לכרמלית וגם לטלטלו בלי ככר או תינוק משא"כ בלא הסריח עדיין (או הסריח ויכולים החיים לצאת משם) וליכא אלא משום כבוד המת לא התיירו לא ההוצאה לכרמלית ולא הטלטול אפי' באותו רשות בלי ככר או תינוק.

להלכה - לכו"ע באותו רשות מותר לטלטל המת ע"י ככר תינוק או שאר דבר היתר, ולכן לענין מת בביה"ח מותר לטלטלו לחדר הקירור או בבית פרטי לחדר ממוזג. אמנם להוציא המת לרשות אחר, כתב המג"א בדעת המחבר דנקט להלכה כהרמב"ם דרק התיירו לטלטלו לרשות אחר כשיש בזיון לחיים ולא כשיש רק בזיון המת אפי"כ הוא בזיון גדול כמו שמוזכר בסעיף ב' לענין המת בספינה (אבל י"מ בע"א דחזר בו המחבר בסעיף ב' ונקט כרש"י וכדמבואר בביה"ח). אמנם דעת הטור דגם כשיש בזיון רק למת מותר לטלטלו וכן נקט הרמ"א בסעיף ב' דאפי' לא הסריח עדיין וליכא בזיון לחיים מותר לטלטל המת, וכן נראה שהכריע המ"ב (סק"ה) למעשה. ולכן אפי' יש לחיים מקום אחר לצאת לשם אינם מחויבים לצאת ומותר להוציא המת לרשות אחר כדי שלא יסריח. אמנם, בכל ענין אין להוציאו לרה"ר גמור (וכתב השע"צ יח' דברה"ר שלנו יש להקל ע"י גוי, ומשמע דרק ע"י גוי אבל לא ע"י ככר ותינוק) אבל מותר להוציאו לכרמלית, לכתחילה ע"י ככר או תינוק (כדיעה הראשונה במחבר בס"ב) ובל"ל מותר גם בלי ככר או תינוק.

למנוע חשש של ניתוח במתים - כתבו הפוסקים (ע' ארח"ש יט' רכ"ט, ושש"כ סד' יג') דבדואי גם זה מקרי בזיון המת שבגללו אפשר להתיר טלטול המת ע"י ככר או תינוק ולהוציאו לרשות אחר (כל כמה שאינו רה"ר גמורה), ולכאורה ד"ז תלוי במחלוקת המחבר והרמ"א הנ"ל, אבל אולי זה דומה למת המתאספים סביבותיו בספינה שהתיירו המחבר גם אליבא דרמב"ם ופי' המג"א דבזיון גדול התיירו. (ואגב, יל"ע בזה בתרתי, חזא דמקור הדין הוא במרדכי והוא כתב לענין המת בספינה "ומתבזה קצת", ועוד דלכא' איפכא מסתברא דדליקה הוא בזיון הרבה יותר גדול, וכן העיר התוספת שבת, וי"ל).

ביאור טעם ההיתר דמניח עליו ככר או תינוק - הנה, ע' בחזו"א (מוז', כג') שביאר דכשהוא מטלטל המוקצה וההיתר נישא על ידו, כיון דאפשר להסיר ההיתר ואינו מסירו נראה שעיקר הטלטול הוא לצורך הככר והמת אינו משתמש אלא בכסיס להככר וטפל לו. ולפי"ז כתב דמתוך קושיית רעק"א (בגליון הש"ס מג'): דאמאי לא אמרי' שהמטה תהא כמו ככר או תינוק, דדוקא כשמונח על גבי המת הקילו דהוי כאילו המת בסיס להיתר משא"כ כשההיתר מתחת למת לא הקילו (וע' בסמוך דע"ז משמע ג"כ בתוס' שבת שהמוקצה בטל להככר). אבל מבואר ברעק"א הנ"ל שלא פ"י כן, וכן מבואר ברש"ש ועוד כמה אחרונים שתי' קושיית רעק"א דשאני מטה שהיא טפילה למת, דמשמע דחפץ אחר המונח תחת המת יועיל כמו ככר ותינוק. וכן מבואר במג"א ומ"ב שכתבו להדיא דא"צ שהככר או תינוק יהיו ע"י המת דגם כשהוא בצינו מועיל. ואה"נ המ"ב ביאר ההיתר בע"א "דלא מינכר כל כך טלטול המוקצה אף שגם המת הוא מוקצה מפני שמטלטל שניהם כאחד" וצ"ב"ק איך אפי"ל דלא מינכר טלטול המוקצה כ"כ, דהלא המוקצה גדול עשר מונים מההיתר (ואילו קי"ל כהתור"י דצריך דוקא ככר או תינוק, היה אפי"ל דהמת בטל להם כיון שהם דברים חשובים מאד דעל הפת יחיה האדם וכן מצניו שהקליפות בסי' שח', כז' בטלון לגבי הפת, אבל להלכה לא קי"ל הכי ומותר להניח אפי' מפתח בצד המת ולטלטלם יחד. ואולי אפי"ל דבאמת רצו להתיר הטלטול לגמרי וכעין גרף של רעי דלא הצריכו ככר ותינוק, אבל החמירו במה שאפשר שלא יהיה ניכר כ"כ טלטול המוקצה. וע"ע בסמוך לענין גש"ר).

סעיף ב' - הוצאת המת לכרמלית - המחבר הביא המח' ראשונים אם בכה"ג עדיף להוציאו עם הככר כדי למעט באיסור טלטול, או עדיף בלי ככר כדי למעט באיסור הוצאה. והנה יל"ע אמאי א"א לקיים שניהם ולהגביהו לכתחילה ע"י ככר ולאחר שכבר נמצא המוקצה בידו יהיה מותר להמשיך עם הטלטול, ויכול להוריד הככר כדי שלא יהיה איסור בהוצאה. וע' בתוספת שבת (סק"י) שכתב דכן הקשה לו בנו ושאלת בן חכם הוא, וכתב דלכאורה תלוי במחלוקת האחרונים אם יש היתר להמשיך לטלטל מוקצה [מחמת גופו] הנמצא בידו (ע' סי' שח', מ"ב סק"י), ואח"כ כתב דהכא אפי' להמתירין יהיה אסור דכל ההיתר של ככר ותינוק היינו שהחשיבו חז"ל כאילו המת בטל לגבי ההיתר, ולכן כשמוריד ההיתר ממילא נפסק הביטול ונחשב כאילו הוא עכשיו תחיל לטלטל המת ואינו נידון כהמשך טלטול המוקצה. ובאמת ע' בפמ"ג (משב"ז ד) שציין להרשב"א שכבר העיר בכע"ז דאמאי א"א להוריד הככר לפני שיצא לכרמלית, ות"י דהו"ל כחוכא, דעד כאן מותר דוקא עם ככר ומכאן ואילך מותר רק בלי ככר.

הוצאת המת לרה"ר - כתבו האחרונים (ב"ח לבוש ומג"א) שההבדל בין תינוק וככר הוא דבתינוק אפי"ל דחי נושא את עצמו וליכא בהוצאתו אלא איסור דרבנן משא"כ בככר דליכא למימר הכי אסור. אבל צ"ב דגם בהוצאת הככר לכאורה ליכא אלא איסור דרבנן דכמו שהוצאת המת נידון כמשאצ"ל כיון שאינו מעוניין דוקא בהוצאתו (או שהיה מעדיף שלא היה מת) מה"ט גופה הוצאת הככר שעל גביו הו"ל להיות משאצ"ל. וע' בפמ"ג (משב"ז ג') ובלבושי שרד שכתבו דזה מאי דהוי ק"ל להט"ז ולכן פ"י ההבדל בין ככר לתינוק בע"א דתינוק הוא מין המת ולכן אפי"ל שהמת טפל לו משא"כ הככר כיון שאינו מינו הוא לא נעשה המת טפל לו. וע"ש בפמ"ג שהעיר דא"כ גם לטלטלו באותו רשות איך מועיל ככר כיון שאין המת טפל לו. ובדעת המג"א ודעימיה כתב הפמ"ג דאולי אפי"ל דהא דלא מקרי הוצאת הככר משאצ"ל הוא משום שהגם שאינו מעוניין להוציא המת (וכל כוונתו אינו אלא שלא יהיה ברה"ר, ולא שיהיה דוקא ברה"ר) אבל יש לו ענין דוקא להוציא הככר כדי שעל ידו יוכל לטלטל המת. (וע"ע במח"ש סק"י שכתב בע"א דגם הככר הוא משאצ"ל ואעפ"כ עדיף ע"י תינוק עדיף דאיכא נמי סברת חי נושא את עצמו, ובלכא אלא תינוק קטן שאינו נושא את עצמו אה"נ דינו שוה לשל ככר).

הוצאת המת כדי לאפשר לכהנים להתפלל במקומו - המ"ב כתב דכדי להתיר התפילה א"צ אפי' ככר או תינוק ומותר לטלטלו בטלטול מן הצד כיון שהוא לצורך דבר המותר דהיינו לצורך מקומו שיוכלו הכהנים ליכנס למקום שהמת היה שם. ויש שר"ל דמוכח מכאן כיסוד האגרי"מ (ח"ה, כג') והגרש"א (שש"כ כ'), הערה כה') בכלי שמלאכתו לאיסור דההיתר לצורך מקומו היינו גם כגון מנורה שנמצאת בחדר ומפריע למי שרוצה לישון שם דמותר להוציאה שיוכלו להשתמש בחדר והגם שא"צ למקום שעליו המנורה עומדת ממש, דהלא גם כאן מקרי לצורך מקומו הגם שאינם מתפללים דוקא במקום שעליו היה המת מונח אלא בכל החדר. אבל כמדומני דהם ב' נידונים שונים, דכל המעלה של לצורך מקומו כאן היינו רק כדי שהטלטול מן הצד יהיה לצורך דבר המותר ולצורך מקומו הוי דבר המותר, משא"כ בשלמ"א דבעינן שיהיה דוקא לצורך מקומו א"כ מנלן דד"ז מקרי לצורך מקומו.

סעיף ג' - להניח עליו כלי שמלאכתו לאיסור - המג"א כתב דכמו שמוותר לטלטל המת ע"י שמניח על המת אי' מבגדיו כמו"כ מותר ע"י שיניח עליו כלי שמלאכתו להיתר. ומבואר מדבריו דא"י להניח עליו כלי שמלאכתו לאיסור, וביארו הלבושי שרד ופמ"ג משום דזה לא מקרי לצורך גופו. ויל"ע לפי מה שיסדנו דלכאורה כל כמה שהטלטול של הכלי שמלאכתו לאיסור הוא לצורך שבת דמותר אפי' כשאינו לצורך גוי"מ, א"כ אמאי ל"א דכה"ג מותר משום דהוי צורך שבת. ולכאורה צ"ל דזה לא מקרי לצורך שבת כיון שהוא לצורך המת (שהוא דבר האסור בשבת), ואה"נ כל כמה שהוא לצורך החי מותר לטלטלו מן הצד אפי' בלא ככר או תינוק, ולכאורה כן משמע ג"כ ממה שהקשה הפמ"ג שם דאפי' כלי שמלאכתו להיתר צ"ב אמאי התיירו להניחו ע"י המת דקי"ל דלא הותר טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, וכנראה שהבין דכיון שאינו לצורך שבת מקרי שלא לצורך כלל. אבל זה גופא צ"ב דלכאורה א"י דזה מקרי שלא לצורך כלל דבדואי יש בזה צורך גדול משום כבוד המת הגם שאינו לצורך שבת (אמנם ע' בפירושו רבינו חננאל בדף קמב: שפי' הסכינא וכפא שהניחו אביי ורבא במקום ככר או תינוק, דהוּ מני' כלים שלא גזרו עליהם בימי חניה בן חכלה, ומשמע כהפמ"ג דרק כלים אלו מותרים לדמו לככר ותינוק שלא נכללו בגזירה כלל משא"כ שאר כלים אסורים אפי' כשמלאכתם להיתר), וע"ע בתה"ד שהעיר ע"ז.

סעיף ד' - בנדי המת במקום ככר או תינוק - המחבר הביא דיש מי שאומר דזה מהני. ומעניין שבסעיף ג' הביא הדין בלשון "יש מי שאומר" ואין אף אחד שחולק עליו וכמו שביאר הביה"ל, ומיד אח"כ בסעיף ד' הביא עוד דין בשם "יש מי שאומר" והוא בעצמו בבי' השיג עליו. ואולי אפי"ל דהגם שהקשה עליו

בב"י אבל כיון שלא מצא א' מהראשונים שהשיג עליו לכן אה"נ הביא המרדכי להלכה, וכן משמע לכאורה מהט"ז והמג"א שתי הקושיא שע"י הוכיח השל"ה דלא כהאי דינא. אמנם, למעשה הביה"ל החמיר בזה, אבל לכאורה אינו מצוי כ"כ דתמיד אפשר למצוא איזשהו חפץ של היתר להניח עליו.

סעיף ה' - היתר ככר או תינוק לענין שאר דברים האסורים לטלטל - הט"ז הקשה על המחבר דאיך אסר לטלטל שאר דברים ע"י ככר ותינוק וכ"כ ג"כ לענין טלטול מנורה ע"י לחם דאסר (רעט', ג'), דהלא הוא בעצמו פסק לעיל (שח', ה') דכלי שמלאכתו לאיסור מותר ע"י ככר או תינוק. וע"ש שרצה לחלק בין מנורה דאסור לטלטלה לצורך גוי"מ ובין כלי שמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גוי"מ. אמנם ע' ברעק"א (שח', ה') דנקט שאה"נ גם במוקצה מחמת חסרון כ"ס דאסור לטלטלה לצורך גוי"מ אפ"ה מותר ע"י ככר או תינוק לדיעה זו. ולהלכה השעה"צ לעיל (שח', סקכ"ד) כתב דיש להקל בכלי שמלאכתו לאיסור במקום הפסד מרובה אבל לא הזכיר כלל החידוש של רעק"א ומשמע שלא רצה להקל במוקצה מחמת חסרון כ"ס אפ"י במקום הפס"מ.

סעיף ו' - עשיית אוהל עראי לצורך המת - הגם דק"ל דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, כתב הט"ז דלא דרצו להתיר עשיית אוהל עראי לצורך המת כדי שלא יבאו לטלטל המת להדיא. וצ"ב דהוי כעין גזירה לגזירה, ולכאורה אינו דומה למש"כ הט"ז מתוס' (מג: ד"ה חס) דאחמור רבנן למעבד הכירא שהוא לצורך חי, דהתם חששו מפני הרואין שלא יהיה נראה כעושה איסור, משא"כ במש"כ הט"ז שחששו שהוא עצמו יבא לטלטל המוקצה, וע'.

סעיף ז' - לזלף חומץ על בגדי המת - השלטי גיבורים (כ:): כתב דמותר לזלף עליו חומץ כיון שאינו אלא נגיעה בעלמא ונגיעה במת לא אסור. ויל"ע אמאי מקרי נגיעה כיון שמזלף עליו דזילוף משמע בזריקה ואינו נוגע ממש בידיו, ואולי משמע מכאן דגם להניח לבגד ליפול ע"ג מוקצה מקרי נגיעה במוקצה (ולתרוה"ד ומג"א שהחמירו בנגיעה כשהוא לצורך מוקצה גם כה"ג יהיה אסור) וע'. ויל"ע בדעת המג"א שהביא דין זה הגם דס"ל דנגיעה לצורך דבר האסור אסור. ובאמת כן יש להקשות מדברי המחבר דמותר לסוך המת הגם שהוא לצורך המת שהוא מוקצה (וכמו שהקשה הגר"א באמת בס"י ש"י, ו'), אלא דכבר כתבו האחרונים (דרישה, פמ"ג) לתרץ דלצורך המת הקילו להתיר נגיעה. ויל"ע במש"כ הדרכי משה (ה') על השלטי גיבורים הנ"ל דלפי מה שהביא לפני"כ (באות ב') מהתרוה"ד דנגיעה לצורך המוקצה אסור לכאורה ליכא להתיר של השלטי גיבורים. ומדבריו משמע תרתן, חדא דפסק כהתרוה"ד וא"כ צ"ב אמאי לא פסק המ"ב כוותיה, ועוד לכא' מבואר דלא כנ"ל וגם כשהנגיעה לצורך המת אין להקל (אבל צ"ב דמתני' היא בדרך קנא.).

למה לא הוזכר דין גש"ר לענין מת - המ"ב (סקכ"ד) כתב דאם המת מלוכלך בטיט וצואה עד שמאוס בעיני רואיו מותר לטלטלו ע"י ככר ותינוק ולרחצו במים. וכמה מבני החבורה העירו דאפ"י בלא"ה לכאורה אחר כמה שעות המת כבר מאוס ובודאי גורם אי נעימות וא"כ אמאי אינו יכול לטלטלו מדין גש"ר, ובפרט שההיתר דלטלטל המת ע"י ככר או תינוק הוא ג"כ משום כבוד הבריות, וע' במש"כ לעיל. וע"ע במש"כ בזה הפסק"ת בהערה 21.

סעיף ח' - טלטול מן הצד - כתבו רוב הראשונים דלהלכה ק"ל דלטלטל מן הצד שמייה טלטול כשהוא לצורך דבר האסור, ולא שמייה טלטול כשהוא לצורך דבר המותר. ויל"ע ממנפ"ש, אי שמייה טלטול א"כ גם לצורך דבר המותר הוי לן לאוסרו, ואי לא שמייה טלטול א"כ אמאי אינו מותר גם לצורך דבר האסור. וע' בריטב"א (מד. ד"ה א"ר יוחנן, ובדף כג. ד"ה הדר) דאה"נ שמייה טלטול אבל התירו טלטול זה לצורך שבת (וכשהטלטול לצורך דבר האסור ליכא בזה צורך שבת כיון שאסור להשתמש בחפץ זה בשבת). אמנם, יל"ע לפני"כ במש"כ הפמ"ג בביאור הסוגיא דקש שע"ג המטה שהתירו לטלטלו בגופו, דהקשה הגמ' (קמא). על ההיתר דנענוע בגופו מטלטול מן הצד דק"ל דאסור, וצ"ב להרא"ש דס"ל דלטלטל בגופו לא שמייה טלטול כלל א"כ מאי מקשה מטלטול מן הצד דשמייה טלטול. ובאמת הרא"ש עצמו התייחס לזה (ע"ש בס"י יט') וכנראה שהתכוון הפמ"ג (שיא' משב"ז ח') לפרש דבריו וביאר "דהם בפלס א', כמו בידיו מותר לצורך דבר המותר ה"ה בגופו לדבר האסור, ומאן דאוסר בידיו לדבר מותר אוסר ג"כ בגופו לדבר האסור עכ"פ". וצ"ב דלפי מש"ב הריטב"א איך אפ"ל ששתיהן בפלס א', דהלא טלטול מן הצד מקרי טלטול ורק התירו לצורך שבת, וא"כ מאן דאוסר י"ל דס"ל דכיון דמוגדר כלטלטול א"כ גם לצורך שבת לא התירו אבל טלטול בגופו י"ל דכיון דלא מקרי טלטול כלל לכן מותר אפ"י לצורך דבר האסור (ולריטב"א עצמו ל"ק דלא ס"ל כהרא"ש דיש היתר דלטלטל בגופו). ואולי אפ"ל בעי"א, שדין הטלטול תלוי באופן הטלטול וכל כמה שהטלטול נעשה לצורך האיסור אנו רואים כאילו הוא מטלטל האיסור להדיא משא"כ כשהוא לצורך ההיתר אז לא שמייה טלטול כיון שאנו רואים טלטולו רק ביחס להיתר. ולפ"י א"ש דברי הפמ"ג דאת"ל דלטלטול מן הצד לצורך דבר המותר לא מקרי טלטול ואפ"ה הוא אסור, א"כ כמו"כ טלטול בגופו לצורך דבר האסור הגם דלא מקרי טלטול הו"ל לאסור. (ועד"ז משמע בחזו"א מז', יב-יד', וע"ע בעני"ז בארחו"ש יט' הערה שמא', ובמש"כ שם בדעת הפמ"ג ומ"ב).

טלטול בגופו - לכאורה נראה שהטור ומחבר ומג"א ומ"ב כולם הבינו מש"כ הרא"ש דלטלטול בגופו שאני, דר"ל דלא מקרי טלטול כלל ולכן מותר בכל ענין לטלטל מוקצה בגופו. אמנם, החזו"א (מג', יב') ביאר הרא"ש בע"א לגמרי דרק התירו בקש שעל המטה שכוונת השוכב לישכב על המטה ואינו ניכר שמכוון לנענו (אבל אה"נ בקש המונח ע"ג הארץ דאינו ניכר שכוונתו רק לישכב עליו, לא התירו לטלטלו אפ"י בגופו). אמנם יש עוד ראשונים שכתבו להדיא דלטלטול בגופו מותר אפ"י לצורך דבר האסור, דע' ברמב"ן בסוגיא דשליפין שע"ג החמור (קנד: ד"ה ביתה) שכתב דמותר לדחוף המשא בראשו "משום שטלטול שבגופו לא גזרו בו רבנן, כדתנן בפרק תולין הקש שע"ג המטה לא ינענעו בידו אבל מנענעו בגופו ואמר"י נמי בפרק מפנין עושה בו שבל ברגלו בכניסתו וביציאתו", ובאמת המג"א כשהביא דין זה (שח', סק"ז) ציין לרמב"ן הנ"ל. אבל גם בזה נחלקו הראשונים, והר"ן (שסס) כתב שרק מותר לדחוף המשא בראשו דהקילו כיון שחששו לצער בעלי חיים (וע"ע מש"כ הריטב"א ורשב"א בעני"ז). ולמעשה המ"ב הקיל בזה, אבל לכאורה אין לטלטל בגופו שלא לצורך כלל (שלא לזלזל באיסור מוקצה ושלא ילמדו התינוקות) ובפרט שלדעת החזו"א אין מקור להיתר זה כלל.

מה מקרי טלטול בגופו - נראה דכל כמה שאינו משתמש עם ידיו לא באופן ישיר ולא בעקיפין מקרי טלטול מן הצד, וכל היכא שמשמש עם שאר חלקי גופו מקרי טלטול בגופו. וכבר הערנו מכמה מקומות במ"ב דלכאורה נראים שהם בגדר טלטול בגופו ואעפ"כ הגדירם המ"ב כלטלטול מן הצד, כגון מש"כ בס"י רע"י (סקל"א) לענין טלטול הנר בין אצילי ידיו כתב דהוי טלטול מן הצד, ולכאורה דבריו מועתקים מהגר"ז (רע"י ס"י) וע"ש שכתב להדיא דכה"ג מקרי טלטול בגופו (וכן ע' בשש"כ כב', לו' שפ"י מש"כ המ"ב הנ"ל דר"ל טלטול בגופו). ולענין אחורי ידיו ממש, כתב האגר"מ (ח"ה, כב', ח') "דלא ברור דמקרי כלאחר יד אכן במרפקו חשיב כלאחר יד" (אבל לפמ"ש דבין אצילי ידיו מקרי טלטול בגופו, אולי משמע קצת מהמ"ב שם דגם באחורי ידיו מקרי טלטול בגופו כיון שהביאם בחדא מחתא ע"ש). ובודאי טלטול בשיניו, בראשו (קנד:), בכתפו (קמא). וברגלו (קכו). מקרי טלטול בגופו ומותר. ויש להדגיש דכל כמה שהטלטול בגופו הוא האופן הרגיל שע"י מטלטלין החפץ, כגון לדחוף אבן ברגלו, בזה נידון הטלטול בגופו כלטלטול גמור ואסור וכמו שביאר הגרש"א בהערה שבסוף ספר שש"כ (וכדאי לראות כל ההערה שם).

בסיס באוכלין - הרמ"א כתב דאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור, וכתבו האחרונים וכן נקט המ"ב דליכא דין דאין אוכלין נעשין בסיס, אלא בדרי"כ כן הוא המציאות כיון שאין כוונתו שהאוכל ישמש להמוקצה אלא שהמוקצה ישמש להאוכל. אמנם, לכאורה מבואר במאירי (קמב). דליכא באוכלין דין בסיס כלל, ובפשטות אפ"ל דלזה נתכוין הכל בו שהוא המקור של הרמ"א. אבל העירו בני החבורה דמבואר בדברי הכל בו עצמו כמוש"ב האחרונים דאין האוכל משמש להמוקצה ולכן אינו בסיס. ולפ"י לכאורה מבואר דהיכא דבאמת האוכל משמש להמוקצה כגון שהניח מוקצה ככוונה על גבי איסור כדי שתשב עליו בטוב, ודעתו שישאר שם לכל השבת אה"נ גם אוכלין נהפכים לבסיס. ולהלכה בשעת הדחק כגון בתוך המקרר כשיש אוכל בלתי מבושל ע"ג אוכל הראוי לאכילה כתב הפסק"ת (ה') כיון שיש שיטות שלמדו דברי הרמ"א כפשוטו לכן י"ל דחזו לאצטרופי כשיש עוד צד להקל.

סעיף ט' - גרירה בסכין ודחיפה במקל - המ"ב (סקל"ח) כתב דיש נוהגין למכור בשבת ולקבל המעות ע"י גרירה בסכין ובודאי אסור דאפי' אם נימא דהוי טלטול מן הצד, אבל בכה"ג אסור משום דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר האסור. ויל"ע מהו הדין באופן שמשמש עם המקל לדחוף המוקצה לצד כדי לפנות מקום כדי שיוכל להגיע להיתר וליטלו בידו. ואפ"ל דזהו הנידון בהסוגיא בדף נ: אם מותר להשתמש עם הקדירה להזיז הגיזין לכאן ולכאן כדי לאפשר נתינת הקדירה בחזרה לתוך הגיזין, דכתבו התוס' דד"ז אסור אבל ברא"ש מבואר דכה"ג מותר. ואפשר דנחלקו במחלוקת הט"ז וגר"ז אם טלטול במקל (או בקדירה שבידו) מקרי טלטול מן הצד או דנידון כידו אריכתא. אבל אפ"ל בע"א, דטלטול ע"י הקדירה לכו"ע לא מקרי ידו אריכתא כיון שהוא משתמש עם משהו שאין דרכו להשתמש בו להזיז דברים (וכ"מ שצי"ד הגרשז"א בסוף הערה ה"ל שבסוף ספר שש"כ. וכן להיפך ע' בארח"ש (כט', רמז') שנקט דפשוט דלטלטל מוקצה ע"י צבת כיון שאין כאן שינוי מדרך טלטול רגיל אז גם הט"ז יודה דאסור), אלא י"ל דנחלקו כנ"ל אם דחיפה במקל כדי לפנות מקום מקרי טלטול מן הצד לצורך דבר האסור כיון שאין רואים בטלטולו תועלת לדבר המותר (ע' חזו"א מז' ד), או דאע"פ שאין רואים התועלת לצורך ההיתר אבל סו"ס סגי במה שכוונתו הוא כדי לפנות המקום, ולפום ריהטא לכאורה דבר זה דומה ממש לשאר טלטול מן הצד לצורך מקומו כגון לפנות המת להתיר כניסת הכהנים, וא"כ הו"ל להיות מותר (ואפשר דשאני מטלטול עם הקדירה דהתם רואים התועלת לצורך הקדירה שבידו).

חזרה על הלכות מוקצה (סי' שח', שט', שי', שיא', רעט')

מוקצה מחמת חסרון כיס

מעשה במי שנסע לא"י דרך וניציה והוא נשאר שם לשבת ובשבת היה צורך להשתמש עם הדרכון כתעודת זהות כדי להיכנס לביהכ"נ, והסתפק אם הוא יכול להחליט לפני שבת שעכשו הוא לא יקפיד כלל על הדרכון שלו (באופן שהוא היה מוכן לעשות כל מיני דברים עם הדרכון שלא היה מוכן לעשות בדר"כ) כדי שבשבת זו לא יהיה ממח"כ. והנה, ע' ברעק"א ריש סי' שח' שהסתפק במוהל שבאמצע שבת החליט להשתמש עם הסכין לשאר דברים וכתב דלכאורה במוקצה ממח"כ כל הדין מוקצה אינו אלא מחמת הקפדתו וכל כמה שבאמצע שבת הוא החליט שאינו מקפיד ממילא פקע האיסור מוקצה (ואינו מוקצה מחמת שנכנס לשבת בתורת מוקצה כיון דל"ל לר"ש מיגו דאיתקצאי היכא דלא דחהו בידים), אבל לבסוף מסיק דמבואר מכיס של מעות (שי', ז') דבדבר המיוחד למוקצה צריך לעשות מעשה כדי להפקיע השם מוקצה שנקבע ע"י מה שהיה מיוחד ושהוא השתמש בו למילה לפני"כ. ויל"ע איזה מעשה אפשר לעשות בדרכון, אבל אפי' בלא"ה לכאורה אינו דומה להציור של רעק"א כיון דהתם החליט להפקיע השם ממח"כ לעולם משא"כ כאן שלאחר השבת יחזור להמצב שהיה לפני שבת וא"כ לכאורה אינו אלא הערמה בעלמא. אבל להלכה, אולי יש לצדד דמותר מטעם אחר דכמדומני שאין הדרכון מוקצה מחמת חסרון כיס כלל, דהלא כתב המ"ב דממח"כ היינו שאינו משתמש עמו מחמת שחושש שיפגום או דבר שקובע לו מקום, ולכאורה מה שאינו משתמש עם הדרכון היינו משום שאינו מתאים לעוד השתמשות ולא מחשש שלא יפגם (ואה"נ ישתמש עמו לשרטט קוים תחת מילים בספר) ואפי' אם נניח שקובע לו מקום, אבל נראה דבזה בלבד אינו נהפך לממח"כ א"כ קובע מקום מחמת קפידתו ולכאורה אי"ז המציאות, וע'. (והערוני שיש שכי"כ מקפידין על הדרכון שמניחים אותו בכספת. וא"כ הכל לפי האדם כדכ"י המ"ב שח' סק"ו, ועי"פ אנשים אלו כתבו הפוס' דהוי ממח"כ).

כלי שמלאכתו לאיסור

ליל שבת א' דפקו אצלי שיש אברך מחוץ לבנין שצריך אותי, יצאתי ומצאתי אברך שנפל באופן שלא היה יכול ללכת, וקראתי להצלה והוחלט שהוא צריך ליסוע לביה"ח. הוא לא ידע איך הוא יסתדר בלי טלפון במוצ"ש והוא ביקש ממני להביא לו הפלאפון שהיה בדירה שלו ליד המטה, והוא נימק את ההיתר בזה שהפלאפון אמור לצלצל בבוקר כדי לעורר אותו קודם סוף זמן ק"ש. האם היה מותר לי לטלטל הפלאפון. והנה בפשטות הפלאפון דינו ככלי שמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גופו ומקומו, והיה לו צורך בפלאפון כדי לעורר אותו בבוקר, וכיון שלא היה אפשר לו לקחת את הפלאפון יותר מאוחר מותר לו כבר לקחת את זה עכשו (ע"ד מש"כ המ"ב בסק"א מהט"ז לענין כשמל"ה. שו"מ שכי"כ התהלי"ד ה'). והגם שכוונתו היתה ג"כ שלא לצורך שבת, אבל לכאורה כשם שהביא המג"א מהירושלמי דכשחושב גם לתשמיש היתר מותר לטלטלו אפי' אם עיקר כוונתו הוא לטלטלו מחמה לצל (שאינו צורך שבת) כמו"כ אפ"ל בעניינינו דכיון שחושב להשתמש בו למחר אינו מגרע מה שחושב שהמוקצה יהיה מזומן אצלו לאחר השבת. ואכתי יל"ע לפמשי"כ הערוה"ש (רעט', א') דפמוטות שלנו דלא חזי אלא להדליק עליהם אין דינם כשמל"ה אלא הווי מוקצה לגמרי כיון דלא חזי למידי, ועד"ז י"ל בפלאפון. אמנם י"ל בתרתי דאולי הערוה"ש רק החמיר בפמטות שלא ישתמש בו להניחו ע"ג ניירות שלא ייעפו ברוח ולכן מקרי שאין בו תשמיש של היתר כלל, משא"כ בפלאפון. ואפי' א"ת"ל כהחזו"א (ע' ארחו"ש יט', הערה כא') דזה לא מקרי תשמיש של היתר אבל בלא"ה י"ל דדעת המ"ב דלא כערוה"ש, ולא עוד אלא אפי' הערוה"ש יודה בעניינינו כיון דלמעשה ישתמש עם הפלאפון למחר הגם שעכשו אינו ראוי לכלום (וכמושי"כ הארחו"ש שם בהערה יט').

שברי כלים

בהרבה מגירות יש ידית שמחובר למגירה בב' ברגים, והנה בשבת יצא א' מהברגים של הידית ונסתפק א' מחשובי האברכים אם עדיין מותר להשתמש עם הידית לפתוח המגירה או דיש לאסור פעולה זו מחשש שמא יתקע, דהיינו שמא יברג הבורג לתוך הידית. והנה לא נתייחס לדין הברגת הבורג אם הוא איסור דאורייתא או דרבנן (דעל הצד שאינו אלא דרבנן י"א דליכא חשש שמא יתקע, ע' ארחו"ש קע"ה'), ורק נדון בעיקר השאלה אם יש בזה משום חשש שמא יתקע. מצינו ב' דינים בשברי כלים, א) ספסל שנשמש אחת מירכותיה שע"כ נהפך הספסל למוקצה מחשש שמא יתקע כל כמה שיש לו אפשרות לתקנו וא"צ אומן לזה. ב') דלתות כלים שנתפרקו בשבת דמוכנים היו אגב אביהם בכניסת השבת ולכן מותרים הם בטלטול (להמ"ב סקל"ה אפי' אם אין ראויין לשום שימוש אחר למשל כפתור שנפל מבגד, ולאגר"מ בעינין שיהיה ראוי לאיזושהו שימוש) וכן מותר להשתמש עם הכלים עצמם ולא גזרינן שמא יתקע. וביאר הגרשז"א (ארחו"ש הערה רכ"ב) ההבדל בין הדינים, דספסל שנשמש א' מרגליה אינו נוח לשימוש ולכן חיישינן שמא יבא לתקנו משא"כ בארון שהתפרק ממנו הדלת כיון דנוח להשתמש בו לכן ליכא לחשש הני"ל. ויש לדון במגירה הני"ל שהתפרק ממנו חלק מהידית מה דינו דמצד א' אינו כ"כ נוח לשימוש כדלפני זה, אבל מצד אחר למעשה עדיין מחובר בחלקו ואולי אין לדונו כשבר כלל. ולכאורה הנטיה הוא להתיר כיון שמה שיש רק בורג א' אינו מפריע כ"כ להשתמשות (ובפרט שבהרבה ידיות בתחילה ליכא אלא בורג א' המחזיקן) ולכן ליכא חשש שמא יתקע.

בשר חי

בליל שבת מישוהו פתח המקפיא מאכל, וב"ה המקפיא היה עמוס בדברים ונפל מגש של בשר חי על הרצפה. ונשאלה השאלה מה מותר לו לעשות כדי שלא יפשיר הבשר ויסרח ויפסד. מסתימת לשון המחבר (שח', לא') משמע דאפי' בשר בהמה מותר בטלטול כיון דחזי לאומצא, וכן

פירש הגר"א דבריו, ודעת הט"ז דאפי' בלא חזי לאומצא יש להתיר כיון דקיי"ל כר"ש ממילא מותר בטלטול בזה שראוי להאכילו לכלבים (הגם שלמעשה לא יעשה כן), אבל המג"א פי' ההיתר של המחבר רק בבשר עוף דרכיך. והנה, המ"ב הכריע להקל בבשר חי במקום הדחק כיון דמותר גם להט"ז וגם להגר"א, אבל בשומן קרוש דמותר בטלטול רק לטעם הט"ז דחזי לכלבים אבל להגר"א אסור דלא חזי לאומצא כתב המ"ב דאסור בטלטול, וה"ה לענין דג חי דלא חזי לאומצא. אמנם דעת הערוה"ש דכל בשר חי בזמנינו לא חזי לאומצא כלל, וכדבריו נקט האגר"מ וכמה מפוסקי זמנינו אבל להלכה למעשה כתבו דבמקום הפסד יש להקל כמ"ב בעוף ובשר, ולא עוד אלא נקטו דגם בדגים יש להקל בהפ"מ (כהט"ז) ויש להוסיף עוד צד קולא דבזמנינו מצוי ונפוץ אכילת דג חי בסושי. אמנם, עדיף לטלטלו בגופו אם אפשר (והאברך היקר הנ"ל שכב על הרצפה והרים את הבשר ברגליו והשליכו לתוך המקפאי!).

גרף של רעי

לפני שבועיים, התחילו הילדים לריב א' עם השני, וא' מהילדים הזיז את הפח אשפה לאמצע המטבח ולקח הנעליים של השני וזרק אותם לפח, וכדי להשקיט את הרוחות אמרתי להם שתדעו שהפח אשפה הוא מוקצה כיון שהוא בסיס לכל המוקצה שבתוך השקית. והנה אחר הסעודה יצאתי מהבית וכשחזרתי ראיתי כמות די גדולה של זבל מושלך על הרצפה של המטבח, וכששאלתי לפשר הדבר אמרו לי שנשפך הפח "והלא אתה אמרת שהאשפה מוקצה". והנה כה"ג מותר לטלטל הפסולת דהוי גרף של רעי דמותר לפנותו בידיים, ולא עוד אלא אפי' אם זרקו הילדים בכוונה על הרצפה ועשו הגש"ר לכתחילה ג"כ מותר לפנותו בדיעבד משום כבוד הבריות. והגם שכתב הערוה"ש דכשיש שם ילד מוטב לבקש ממנו לטלטלו, אבל למעשה כתב האגר"מ דכן הוא הדין לענין גוי אבל אין לבקש מילד מחשש שלא יבא להתיר שאר עניני מוקצה (אבל כשהוא מטלטלו בעצמו נראה מכמה פוסקים דאין ענין לטלטלו בטלטול מן הצד). וכ"ז אינו אלא אם איפא שהזבל נמצא במטבח מפריע לו אבל אם נשפך מתחת השלחן או בחדר אחר שלא משתמשים בו, בפשטות ליכא היתר לטלטלו.

מוקצה דבעלי חיים

א' מאברכי החבורה נסע עם ישיבה אחת למושב בצפון הארץ, ובשבת ראה שכמה בחורים היו מלטפים החיות במושב, והסתפק אם מוטל עליו להגיד להם שאסור לעשות כן משום איסור מוקצה, והחליט שאין בזה איסור. האם פסק נכון. המחבר פסק דאסור לטלטל בהמה חיה ועוף, ורק הותר לדדותם כשליכא חשש שיגביהו עצמם ויבא לטלטלם (לאפוקי תרנגולת) והגם שאפי' טלטול מוקצה במקצתו אסור אבל במקום צער בעלי חיים הקילו (אבל להגביה כל הבהמה במקום צע"כ נחלקו בזה הראשונים, דלדעת הרמב"ם אסור וכן פסק המג"א, ולשלי גיבורים מותר כדכתב הא"ר, והמ"ב הביא ב' השיטות בסי' שה', סק"ע), וכן הקילו לדחות תרנגולת שברחה מהבית משום הפסד ממוון, אבל בלא"ה לא מצינו שהתירו לטלטל בעלי חיים, ואפי' כשיחדום לשעשוע כתב האגר"מ (ספר טלטולי שבת) דאסורים בטלטול, ולכאורה הי"ט משום דא"א ליחדם כיון שבעצמותם אינם כלים. אמנם לטף החיות, מבואר במחבר (שבי, יא') דמותר לקנח ידו בזנב הסוס, והגם שהתוס' שבת הבין דאיירי בזנב תלוש, אבל המ"ב בביה"ל נטה להקל דאפי' במחבר מותר דרך אסור גופם ולא שערים. ולכן לכאורה אין למחות ביד המקילין (וגם יש לצדד משום מוטב שיהיו שוגגין ועל יהיו מזידין).

חפצים שונים לענין איסור מוקצה

חולה סכרת שיש לו מכשיר חשמלי לבדוק רמת הסוכר בדם, שהוא מכניס מחט לאצבעו ולוקח קצת דם ומכניסו להמכשיר והמכשיר יש לו מסך שעליו מופיע כמות הסוכר. בדרי"כ הוא משתמש בו פעמיים בכל שבת, ויל"ע מה דין טלטול המכשיר בשבת לו ולשאר בני הבית. והנה לענין תרופות מצינו שכתבו הפוסקים בליכא חולה בבית דדינם כמוקצה מחמת גופן דאינם כלים ובדרי"כ אינם באים לידי השתמשות בשבת חוץ מאלו שמצוי השתמשותם בשבת כגון אקמול וסירופים למיניהם לילדים שמסתבר שלא הקצה דעתו ממנו לפני שבת. אבל לכאורה שאני המכשיר הנ"ל דדי"ז הוא כלי ויש לו השתמשות המותרת בשבת למי שבמצב שלו, וא"כ לכאורה י"ל דדינו ככלי שמלאכתו להתיר דמותר לגמרי בטלטול ואפי' לשמרו שלא יזק מותר כדין כשמל"ה דמותר אפי' מחמה לצל. אבל יל"ע אם אינו דומה לסכין של מילה דג"כ מותר להשתמש בו בשבת אבל לאחר המילה נחלקו הפוסקים מה לעשות עם האיזמל, והמ"ב הכריע דלכתחילה לא יניח הסכין אלא יצניענו באותו חדר ובדיעבד אם הניחו מידו יכול לטלטלו, והאם נאמר אותו דבר גם לענין המכשיר הנ"ל. והנה אולי שאני המכשיר הנ"ל דמצוי שיצטרך להשתמש בו עו"פ בשבת ובדומה לשופר. ובארח"ש (יט', נז') נקט "דכלים המיעודים למלאכות שהן בגדר פיקוח נפש כגון מכשירים המשמשים את הרופא לצורך בדיקות וטיפולים בחולים שיש בהם סכנה הם בגדר כשמל"ה". אבל החו"ש הגביל הדין (ואולי לזה התכוון הארח"ש ג"כ) דבבית שבדרי"כ יש קביעות לזמן ההשתמשות ואין משתמשים בו אח"כ אין לטלטלו משא"כ בביה"ח.

בשבוע שעבר קנינו רובה פיקות (cap gun) לבן שלי לפורים, והוא שאל אותי לפני שבת אם מותר לשחק בו בשבת. לכאורה הוא כשמל"ה שעדיין לא השתמשו בו לאיסור (עדיין לא קנינו פיקות) וכתב הביה"ל (רע"ט) מהא"ר דדינו ככלי שמלאכתו להתיר אבל בכה"ג שצורתו מוכחת עליו שמלאכתו לאיסור דעת הפמ"ג דדינו כשמל"ה, והנה הרובה הנ"ל לכאורה משחקים בו רוב הפעמים בלי פיקות וא"כ אפי' כבר השתמשו בו באופן האסור בשבת לכאורה יש לדנו ככלי שמלאכתו להתיר (וכמדומני אין לדמותו לקדרה שעיקר מלאכתו לאיסור הגם שאין רוב מלאכתו לאיסור, דיש לחלק ביניהם). אבל לדעת המחבר שאסר לשחק בכדור יל"ע אם גם שאר משחקים וצעצועים אסורים בשבת, וכנראה שנקטו הפוסקים להקל בזה.

להרים ילד שאוחז מוקצה בידו

בשבת שעברה התינוקת של א' מאברכי החבורה לא הרגישה כ"כ טוב, ואמא שלה הרימה אותה אבל באיזה שלב התינוקת תפסה אוטב כביסה (clothespin) ולאחר השבת בא ושאלתו בפיו האם היה מותר לאשתו להמשיך לאחוז התינוקת. באמת יש לדון אם אוטב כביסה הוא מוקצה בכלל כלי שמלאכתו לאיסור כיון שכל האיסור בתליית כביסה אינו אלא משום מראית עין, אמנם כתבו השש"כ (טו', כבי') והארח"ש (יט', ב') דדינו כשמל"ה עו"פ הפמ"ג (שחי א"א לא) ע"ש. אבל יש להסתפק אם האיסור דנטילת תינוק אם האבן בידו הוא רק באבן וכדומה שהוא מוקצה מחמת גופו או גם בכלי שמלאכתו לאיסור דהלא כיון שהילד צריך או לכה"פ רוצה לשחק בהכלי שמלאכתו לאיסור י"ל דזה מקרי לצורך גופו ומותר בטלטול. אמנם כתב הארח"ש (הערה שע') דיש לאסור גם כשמל"ה אם החפץ הוא בעל ערך מטעם דאז חיישינן שמא יפול ויבא לטלטלו כמו בדינר, וזהו אפי' בתינוקת הנ"ל שלא הרגישה טוב ויש לה געוגעין על אמא שלה, אבל למעשה כיון שאוטב כביסה אינו דבר יקר כלל ליכא למיחש דילמא נפל ואתי לאתויי.

דיני בסיס

א' מאברכי החבורה עבר דירה והתחיל לפתוח הקופסאות ולסדר הבית, ולקח תקליטור לשמיעה והניחו ע"ג קופסא א', ובשבת כשרצה ללמוד חומש הוא שם לב שהחומש נמצא בתוך הקופסא שעליו מונחת התקליטור. האם מותר לו לנער התקליטור ולפתוח הקופסא. אם התקליטור היה כלי שמלאכתו לאיסור, אז הגם שהפמ"ג הסתפק אם יש דין בסיס בכלי שמלאכתו לאיסור ונחלקו הפוסקים בזה להלכה, אבל אפי' להמחמירין אין הבסיס יותר חמור מהמוקצה עצמה (שיי, מ"ב סקכ"ד) ולכן מותר לטלטל גם התקליטור וגם הקופסא לצורך גופו ומקומו. אבל, בפשטות התקליטור הוא מוקצה מחמת חסרון כיון שמקפידין עליו הרבה שלא ישרט ובד"כ קובעים לו מקום מחמת קפידתו, ולכן אם נעשה הקופסא בסיס אסור לגמרי בטלטול. והנה, אם הניחו שם באמצע השבוע, אז רק אם היתה דעתו להדיא שיהיה מונח שם גם בשבת נעשה הקופסא בסיס אבל בלא"ה מותר לנער המוקצה. ואם הניחו שם בער"ש בדעת לסלקו לפני שבת ג"כ לא נעשה בסיס. אבל אם הניחו שם בער"ש בסתמא נחלקו הפוסקים דלתרוה"ד נעשה בסיס ולב"י רק בהתכוון שיהיה שם בבין השמשות נעשה בסיס, והגם שהמ"ב לא הכריע יש שכתבו דבדרבנן שומעין להקל. ואם הניחו שם רק בגלל שלא היה לו מקום אחר להניחו י"ל דזהו בגדר מניח באקראי דכתב מ"ב דבמקום הצורך יש להקל בו כהמג"א (ובלא"ה י"ל שהקופסא מקרי בסיס גם לחומשים).

גדר מניח לענין בסיס

בער"ש אשה א' לקחה הדלי שבו נוטלים נט"י שחרית, והניחו תחת הדלף בלי להגיד לבעלה מה שהיא עשתה. והנה בליל שבת, בעלה שהוא אברך חשוב בחבורה שלנו, חיפש הדלי של הנט"י אך חיפש ולא מצא. ואח"כ הוא ראה ספל א' שבו זורקים כל הלחם המיותר (ולפני פסח הם שורפים הכל) שהצטבר בו הרבה לחם מכמה שבועות וחדשים, והוא נייער כל הלחם ממנו כדי להשתמש בו במקום הדלי. והוא הביא את סיפורו לפני בני החבורה לוודא אם פסק נכון. בפשטות כל הלחם שהוא יבש לגמרי אינו ראוי לאכילה, דיל"ע אם ראוי אפי' לבעלי חיים, ואפי' ראוי לבע"ח אבל אם לא נמצאים הבע"ח ג"כ הוי מוקצה, ואפי' נמצאים בע"ח כשאין הדרך להאכילם ג"כ דינו כאילו אינם. אמנם אכתי יש"ל אם דינו כמניח או כשוכח כיון שמדובר במניח באמצע השבוע בסתמא בלי להתחשב על שבת כלל, אבל מצד שני דעתו היה שישאר שם לחדשים ובכלל מאתים מנה. ועד"ז קרה ג"כ לעוד אברך מהחבורה שחיפש הלכה שהיה כתוב על נייר א' בתוך קלסר וכשהוציא הקלסר מצא דף שלם של צקים ריקים שהניח שם לזמן בלתי מוגבל לשמרום שלא יקמטו, אבל כ"ז בלי לחשוב כלל על יום השבת. ומסתבר שבשני הצדדים הנ"ל מקרי מניח כיון שאפי' בלי לחשוב להדיא על שבת בודאי נכלל בכוננתו היתה שישאר שם לשבת. והנה, בציור הראשון אם הניח לחם גם בער"ש אז מצד א' יותר חמור כיון שלדעת התרוה"ד נעשה בסיס אפי' בסתמא, אבל מצד שני יותר קל כיון שהלחם בודאי אכתי ראוי לאכילה, וכן היה המעשה וממילא הספל היה בסיס לאיסור והיתר כיון שהלחם הראוי הוא יותר חשוב מכל שאר הלחם שנמצא שם ומותר לנער הלחם ולהשתמש בו. ובציור השני בודאי החידושי תורה בקלסר יותר חשובים מהצקים (בפרט שהם ריקים) ולא נעשה כל הקלסר בסיס, אבל אין לטלטל הדף של הצקים אלא ידלג לדף שאח"כ ויהפוך ב' דפים בב"א דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר (ואפי' להחזו"א שהחמיר בטלטול העצמות ע"י סכין, י"ל דהכא עדיף טפי כיון שלא רואים ההתעסקות שלו בהאיסור יותר מבהיתר).

חיוב נייעור בבסיס לדבר האסור והמותר

בשבת שעברה אשת א' מאברכי החבורה טיילה ברחוב עם תיק תינוקים שהיה בתוכו גם טילטולים וכד' וגם מעטפה שקיבלה לרגל יום הולדתה מסבתא שלה. והנה בכל שנה חוץ מהכרטיס ברכה הסבתא שולחת ג"כ כסף ולכן כמעט ברור שיש מוקצה בתוך המעטפה. ונשאלה השאלה אם היא צריכה לנער המעטפה מהתיק, ואיפא היא צריכה לנערה. והנה, בפשטות המעטפה היתה מונחת שם בגדר שוכח כיון שבד"כ משתמשים בתיק גם בשבת, וא"כ לא נעשה התיק בסיס, ואפי' אם הונחה שם בכוונה לכאורה ההיתר בתוך התיק הוא יותר נחוץ לשבת ולכן נעשה בסיס לדבר האסור והמותר. ואפי' אם הונח שם בכוונה לשבת, תלוי במציאות התיק דהרבה פעמים יש כיסים כעין כיסי מכנסיים שאינם תפורים מכל הצדדים כעין כיס של חולצה דע"כ נעשה כל החולצה בסיס, אלא הכיס תפור רק למעלה ולכן גם כשהכיס נעשה בסיס אבל שאר התיק לא נעשה בסיס. וממילא בד"כ התיק לא נעשה בסיס ומותר בטלטול, אבל עדיין יש חיוב נייעור כשאפשר (אא"כ מונח בכיס כעין של מכנסיים דשם רק יש מחמירין לנער אבל נראה מהמ"ב דליכא חיוב בזה) כל כמה שלא יפסד ההיתר ע"י וכן כשליכא בושה לנער במקום הזה. אבל בנידו"ד כיון שהחשש הוא שיאבד או יגנב המעטפה יש לדון אם הפסד המוקצה ג"כ פוטר מנייעור. והגם שהב"ח והמג"א פסקו דאם הנייעור יגרום נזק להמוקצה אז ליכא חיוב נייעור, לכאורה ליכא מזה ראייה לנידו"ד כמו שהזכרנו בעבר דהתם אין רצונו לטלטל המוקצה והיה מעדיף להשאירו במקומו אם היה יכול בלי שיגרום נזק בנייעור המוקצה, אבל כאן הגם שלא יגרום כל נזק כלל להמעטפה טם ינערה עדיין אינו רוצה לנערה מחשש שמא יגנב, וא"כ כשמטלטל התיק הוא מעוניין ג"כ לטלטל המוקצה. ונחלקו בזה רעק"א והבית מאיר ונראה שנקטו פוסקי זמנינו כדעת הבית מאיר דליכא חיוב נייעור גם כשהחשש שיפסיד רק המוקצה.

הוקצה לסחורה

בליל שב"ק שעבר, מגיד שיעור א' פרס מפה וקידש והמשיך את הסעודת פורים שלו לתוך שבת. באמצע הסעודה היה חסר יין לבחורים שאכלו אצלו, והוא דפק אצל השכן שלו שיש לו מכולת וביקש ממנו רשות לקחת כמה בקבוקים מהחנות. השכן אמר לו שזה ממש מן השמים כי תמיד הוא מכוון את האזעקה ובגלל שהוא היה טרוד בפורים הוא שכח לכוון את האזעקה וממילא יש אפשרות ליכנס לחנות, וכן עשו ו"שתו הענוים ושבעו!" האם אכן הותר לו לקחת היין? הנה מבואר בריש סימן ש"י שאין שום מאכל תלוש מוקצה ואפי' פירות העומדים לסחורה ורק גרוגרות וצימוקים הם מוקצה כיון דאית ביה תרתי דדחינהו בידים וגם הסריחו עד שאינם ראויים לאכילה, ולכן אפי' אם אף פעם לא קרה שבעל החנות לקח משהו מהחנות באמצע שבת אבל כיון שאכתי ראוי הוא לאכילה אינו מוקצה. אבל אכתי י"לע בנידו"ד דבד"כ כשמכוון האזעקה לחנות לכאורה דינו כדחייה בידים באופן שלא יהיה ראוי כלל בשבת כיון שאין אפשרות להגיע להמוקצה בלי חילול שבת, ולכן הגם שהשבוע הוא שכח לכוון האזעקה, אכתי יש לצדד לאיסור כיון שבכל שבתות השנה הבקבוק הזה היה מוקצה האם ישתנה הדין באותה בקבוק בשבת זו רק בגלל שהוא שכח לכוון האזעקה, דבפשטות יש בדיק אותה הקצאת הדעת שיש לו כל שבוע. אמנם בעיקר הנידון יש לציין שדעת הרמב"ן וכן מובא להלכה בשו"ע (תק"ח, ט') דדבר שלא היה מוקצה מחמת עצמו אלא מחמת סיבה חיצונית ואח"כ הוסרה הסיבה שאסרתו אין אומרים בזה מיגו דאיתקצאי, ומוכח דכה"ג לא הוי כדחייה בידים, ולדידיה אזעקה המונעת כניסה לחנות אינו כדחייה בידים. אבל ע"ש בביה"ל (ד"ה בית) שכתב שאין לסמוך על הרמב"ן אלא בשעת הדחק (וגם אכתי יהיה אסור לפתוח דלת החנות שאיסורו מחמת עצמו ולא מחמת סיבה חיצונית). הצעתי הספק לפני ת"ח א' והוא נקט דכל כמה שלמעשה מאיזה טעם לא דחייה בידים, חידוש הוא לומר שיהיה מוקצה מחמת מה שעשה בשבועות שעברו.

מוקצה לחצי שבת

בליל שבת שלאחר פורים אברך א' עזר לסדר את הבית קצת והתחיל לקחת כל הבגדים ותחפושות ולהניחם במקומם. אבל כשלקח תחפושת א' בידו הוא שם לב שהגם שהוא קנה התחפושת לבן שלו, אבל בסוף החליט הבן להתחפש לשוטר כמו בשנה שעברה והוא בכלל לא השתמש עם התחפושת. לכן חשב האברך לעצמו שלאחר שבת הוא יחזיר התחפושת לחנות. האם ע"י מחשבתו נהפך התחפושת למוקצה באמצע השבת? הנה, הגמ' הביצה (כו:) הסתפקה אם יש מוקצה לחצי שבת ולא איפשיטא הבעיא, וכתבו רוב ראשונים דמוקצה דרבנן ואזלינן לקולא, והכי קי"ל דאין מוקצה לחצי שבת לא לענין איסור אכילה ולא לענין איסור טלטול כדכתב המחבר (שי, ג'). אבל ע' בשש"כ (כ), הערה פג') שהגרשו"א הסתפק בשאלה הנ"ל דשאני הכא כיון שהאדם עומד בהקצאתו, ואינו כשאר מוקצה לחצי שבת למשל גרוגרות וצימוקים שהיו ראויים בכניסת השבת ואח"כ ירד עליהם גשם ואח"כ נתיבשו דאמרי' דאין מוקצה לחצי שבת ומותרים הם באכילה כיון שעכשו כבר אינו מקצה דעתו ממנו, משא"כ בנידו"ד הלא הוא עומד בהקצאתו ואינו רוצה להשתמש בו, וע"ש שהביא שלדעת התה"ל"ד אה"נ ככה"ג מוקצה הוא ואסור בטלטול. ואם נניח כדבריו שהוא מוקצה אכתי י"ל דכיון שהתחפושת נמצא בידו בהיתר דהלא בשעה שנטלו בידו היה היתר גמור ורק נאסר כשהחליט בדעתו להחזירו לחנות, לכן הגם שכתב המ"ב בריש סי' שח' דרק בכשמל"א מותר להמשיך לטלטל המוקצה למקום שירצה ולא בשאר מוקצה, נראה דאירי שם בנטלו לידו באיסור אבל בנטלו בידו בהיתר משמע בסי' שלטי' (סקי"ט) דמותר להמשיך לטלטלו דכתב "אם נתאחר החופה עד חשכה ובידי השובינין נרות אף דקי"ל דמוקצה כ"ז שהוא בידו מוליכו למקום שירצה וכו"ו והתם איירי שהיו בידו מלפני שבת וכ"ש באופן שנטלו בידו בשבת באופן המותר דיי"ל דדינו הכי (ובעני"ז ע' בארח"ש ח"ג סי' ג', אות יא').

ביטול כלי מהיכנו

הבן שלי מזג לעצמו קולה בשבת ולדאבונו הבקבוק נפל מידי ונשפך כמות גדולה של קולה על המפה (מפלאסטיק). רציתי לספוג את הקולה במגבת ישנה. כשליכא חשש איסור סחיטה האם יש בזה איזשהו חשש מדין ביטול כלי מהיכנו? הא דבואר דאסור לבטל כלי מהיכנו, רוב הציורים המובאים בגמ' איירי לענין הנחת כלי היתר תחת מוקצה באופן שלא יהיה אפשר להשתמש שוב עם הכלי היתר, דד"ז אסור משום דדומה לבונה או סותר. אמנם, חידש הרמב"ם ע"פ הגמ' בפרק מפנין (קכח:) דגם באופן שמבטל ההשתמשות של כלי בלי שיניח עליו מוקצה ג"כ אסור ולכן אסור להשליך כרים וכסתות לתוך אמת המים משום דע"כ מבטלם מהשתמשותם למשך השבת. ועוד נחלקו הראשונים אם יש איסור לבטל כלי אפי' למקצת השבת. להלכה המחבר הביא גם הדין ביטול כלי מהיכנו הנעשה ע"י הנחת היתר תחת מוקצה (שי ו'), וגם הציור הנ"ל של הרמב"ם (שה', יט'). ולפי"ז להרטיב מגבת כ"כ שלא יהיה אפשרות להשתמש עם מגבת למשך כל השבת לכאורה אסור, ואפי' אם יתייבש במשך יום השבת (דאז רק ביטל הכלי למקצת שבת) ג"כ לא התיר המ"ב אלא במקום הפסד מרובה. אמנם מצד אחר יש להתיר מכיון שהמגבת היתה ישנה וכבר השתמשתי בה כסמרטוט ולכן אין בספיגת הנוזלים בשום ביטול כלי מהיכנו כיון שלזה היתה המגבת מוכנה.

מוקצה המונחת על חלק טפל מהכלי

לפני שבוע אברך א' טייל עם עגלת תינוק ובחצי הדרך ראה שיש לו התקליטור על חייו של מרן רה"י זצ"ל מונח בסל שמתחת העגלה. והוא הסתפק אם יש צורך לנער התקליטור או שהוא יכול להמשיך לדחוף את העגלה בלי להתייחס להתקליטור המוקצה מחמת חסרון כוונתו. קי"ל דמוקצה המונחת על חלק טפל של הכלי אינו עושה את עיקר הכלי בסיס, ולא עוד אלא נחלקו הראשונים גם לענין החלק הטפל של הכלי, דלדעת תוס' הגם שהמוקצה מונחת עליו אפי"ה הוא טפל לעיקר הכלי ומותר בטלטול ולדעת הרשב"א החלק הטפל אה"נ מוקצה. ודעת המג"א והמ"ב כהרשב"א שהחלק הטפל נעשה בסיס, ונ"מ לענין כיסי בגדים דמוקצה המונחת בכיס של מכנסיים אינו עושה כל המכנסיים לבסיס. אבל בכיס הקשור לבגד שאפשר להורידו דינם כשני כלים נפרדים ומוקצה בכיס יאסור גם הבגד, וא"כ בודאי הסל עצמו מוקצה ולכן אסור לתפוס בסל ולנער וצריך להפוך את כל העגלה (והגם שהוא טירחא ובכה"ג כתב התוה"ר דליכא חיוב ניעור וכן פסק המג"א, אבל נראה מהמ"ב דס"ל דטירחא אינה פוסט מניעור). ויש לדון אם כל העגלה נעשה בסיס, ובחוט שני כתב דלא נעשה בסיס אבל יל"ע אם התכוון בכל ענין דהלא בהרבה עגלות אפשר להוריד את כל הסל מהעגלה. אבל אפי' בלא"ה לא נעשה העגלה בסיס דודאי כה"ג היה בגדר שוכח ולא נעשה אפי' הסל בסיס. והגם שהמ"ב הביא דגם כשלא נעשה הכיס בסיס יש מחמירין דחייב לנער הכא שהוא טירחא וגם חושש שמא יאבד לכן יש להקל בזה ולא לחשוש למחמירין (ולא עוד אלא משמע בשעה"צ שתמיד אפשר להקל בזה).

בסיס לדבר האסור והמותר

מעשה באברך חשוב בחבורה שלנו שאינו שותה יין חוץ ממה שהוא חייב לקידוש וכד'. והנה בליל שב"ק הגיע אורח ובידו בקבוק יין. הוא חיפש את הפתח כדי שלכה"פ האורח ינה מהיין, ואז נזכר שהפתח נמצא בתוך מגירה שיש בו ארנק ועוד כמה דברי מוקצה. האם הותר לו לפתוח את המגירה כדי להוציא ממנו את הפתח. הנה דין המגירה כבסיס לדבר האסור והמותר, ובדרי"כ אמרי' שאם ההיתר הוא יותר חשוב מהאיסור אז לא נעשה בסיס אלא להיתר ומותר לטלטלו. וא"כ בנידו"ד שהבעלים בדרי"כ לא שותים יין לכאורה הארנק יותר חשוב לו וממילא המגירה מוקצה כבסיס לדבר האסור. ואפי' אם נצדד דאעפ"כ כיון שעכשו הוא צריך את הפתח לשבת ואת הארנק הוא לא צריך לשבת מקרי הפתח חשוב יותר משאר הדברים הנמצאים שם (כדפסק האגרי"מ לענין סידור ואלף דולר המונחים על שלחן), אבל אכתי יש להסתפק כיון שהוא לא ידע בכלל בבין השמשות שיצטרך הפתח וממילא אא"ל שבכניסת השבת היה המגירה בסיס להיתר שהוא לא התכוון להשתמש בו בשבת כלל, וא"כ בפשטות אה"נ היה הקצאת הדעת מלהשתמש במגירה ואסור לפתוח המגירה בידים (ולדעת המ"ב מותר לפתוח המגירה ברגלו).

מוקצה במת

במעשה בידו המלך ע"ה שהיה לומד בשבת ושמוע רעש בחוף והלך לראות מה גרם הקולות ונפחת דרגא מתותיה ומעז צעדיו והפסיק ללמוד ומת, והיה גופו מוטל בחמה ושלה שלמה המלך לסנהדרין מה לעשות, והם השיבו שיש להניח עליו ככר או תינוק ולטלטלו. יל"ע איך אנחנו היינו פוסקים בשאלה הנ"ל. הנה לדעת המחבר משמע דרק מותר לטלטלו באותו רשות ע"י ככר או תינוק אבל להוציאו לרשות אחר אסור אא"כ התחיל להסריח ומתבזה בין החיים והם מתבזים ממנו, אבל לדעת הרמ"א אפי' קודם שהסריח מותר לטלטלו לרשות אחרת, לרש"י ע"י ככר או תינוק ולרמב"ן עדיף בלי ככר או תינוק כדי למעט בהוצאה, וקי"ל דלכתחילה יש לנהוג כרש"י. ואם ברצונם להוציאו לרה"ר הגם שהרמב"ן צידד להקל ע"י תינוק (ולא ע"י ככר כיון דרק בתינוק אפי"ל דחי נושא את עצמו) אבל להלכה לא קי"ל כן. ולהוציאו רק בבגדיו בלי ככר או תינוק י"א דמותר כיון שאינו לבוש

בתכריכין שהם בטלים לגופו אבל דעת המ"ב לאסור כה"ג, אמנם לכ"ע אם הורידו בגד א' מהמת והניחו על גביו (לדעת החזו"א, ולמג"א ומ"ב אפי' בצידו) א"צ ככר או תינוק. ואם מאיזה טעם שיהיה לא רצו לטלטל דהע"ה א"כ יש עוד עצה שבאין ב' בני"א ויושבים בשני הצדדים של המת ועושים מחיצה להגן על עצמם מפני החמה ואח"כ מסלקין את עצמם ממנו ונשאר האהל במקומו להגן על המת מפני החמה. והגם שמותר לסוך המת או לזלף עליו חומץ כדי שלא יסריח אבל אסור להזיז אבר ואפי' להעצים עיניו אסור (אבל אין למחות ביד המקילין לעצום העיניים ע"פ הזוהר), ולא עוד אלא אפי' טלטול מן הצד כדי להוציא המת אסור (דהוי לצורך דבר האסור) ורק מותר לטלטלו מן הצד כדי לפנות המקום כדי שיוכלו כהנים להתפלל שם וכדומה (שהוא לצורך דבר המת).
טלטול מן הצד

אשה א' הדליקה נרות בעש"ק והניחה הגפרור בתוך תבנית אפיייה קטנה על מגש הנרות. והנה אחר כמה דקות הגפרור עדיין היה דלוק והבנית התחממה כ"כ עד שנשבר המגש הזכוכית של הנרות והוא פחד שמא כל השלחן ישרף דמי יודע מה יקרה. לכן הוא החליט להרים את התבנית עם ב' סכינים ולהביא את התבנית לכיור במטבח. האם היה מותר לו לעשות כן. בפשטות התבנית לא נעשתה לבסיס כיון שמדובר לפני ביה"ש וכל הדין בסיס נקבע בביה"ש כמוש"כ הפמ"ג דמי שהדליק נרות וכבו קודם ביה"ש מותר לטלטל הפמוטות בשבת. אמנם אכתי ילי"ע אם כל זמן שהמוקצה עליו אם נעשה בסיס כדן מניח באמצע שבת, והנה דעת המ"ב (רס"ו, סקכ"ו) דלא אמרי' בסיס באמצע שבת אבל יתכן דאעפ"כ רק מותר בניעור אבל לא בטלטול וכמוש"כ החזו"א (מח', ח') וכדמשמע בביה"ל (שי"י, ז' ד"ה מטה). ואין לי ראייה לד"ז ולכן נדון בב' האפשרויות או דאין דין בסיס כלל לפני שבת ולכן מותר לו לקחת התבנית בידי דזה גופא הוי טלטול מן הצד להגפרור ולצורך דבר המותר דהיינו שלא ידלק המדף (ולכאורה טלטול התבנית מקרי טלטול מן הצד בדומה לאבן שבכלכלה שכתבו כמה ראשונים דהוי טלטול מן הצד). ועל הצד שדין התבנית בבסיס למוקצה, א"כ לטלטלו ע"י סכין לדעת הט"ז (והמ"ב) דס"ל דמותר לנקות השלחן עם סכין בודאי מותר ויתכן שאפי' לפי הגר"ז שהשיג עליו מטעם שהסכין דומה לידא אריכתא י"ל דהכא א"כ כיון שאין זה הדרך כלל לטלטל דבר ע"י סכינים. אמנם לדעת החזו"א שהשיג על הט"ז מטעם דטלטול מן הצד הזה לא מקרי לצורך דבר המותר כיון שההתעסקות שלו הוא בדבר האסור (העצמות וגרעינים) יש לצדד דגם כה"ג לטלטל התבנית עם סכינים ג"כ מחזי כהתעסקות עם האיסור ואסור וע'.

טלטול בגופו

באמצע שבת נפל ספר מאחורי הוטרינה. הגם שהוטרינה הוא כלי שמלאכתו להיות אבל כיון שהוא מקפיד שלא לטלטלו אפי' בימות החול מחשש שמא יפגם לכן דינו כמוקצה מחמת חסרון כיס שאסור בטלטול בשבת (שח' מ"ב סק"ח). המצאות של הספר על הרצפה במצב של בזיון הפריע להבעה"ב מאד ולכן הוא החליט להזיז הוטרינה בגופו, ולצורך כך הוא עמד ליד הקיר ונשען על הוטרינה והזיזו כמה ס"מ. האם היה מותר לו לטלטלו כה"ג. הנה בפשטות משמעות הטור ומחבר (שי"א, ח') וכן נקט המג"א ומ"ב למעשה דמותר לטלטל כל מוקצה בגופו (והגם שהפמ"ג בהקדמתו לסי' שח' הסתפק אם כן הוא לענין ממח"כ כיון שכתב הבי"י דלא מצינו שום היתר להזיז, י"ל דכה"ג לא מקרי טלטול כלל). אמנם דעת החזו"א דליכא היתר כלל של טלטול בגופו, ומה שהתיר המשנה (קמא). להזיז הקש בגופו אינו אלא משום שכוונתו היתה לשכב על המטה ולא היה ניכר מתוך מעשיו שבא לטלטל המוקצה אבל כשברור לכל שמטרתו הוא רק טלטול המוקצה בודאי אסור אפי' בגופו, אבל נראה שמנהג העולם להקל כהמ"ב. אמנם, כתב הגרשז"א דאפי' לדין דטלטול בגופו מותר, היינו רק כשאינו הדרך הרגיל לטלטל מוקצה משא"כ לדחוף אבן ברגלו אה"נ אסור דא"ז שינוי בדרך הטלטול הרגיל. ולפי"ז אפשר לצדד דגם הזזת הוטרינה באופן שהוא נשען עליו ומזיזו אינו שינוי מדרך הרגיל ואין בזה ההיתר של טלטול בגופו, ואסור (אבל יש לצדד ג"כ דזהו הדרך הרגיל רק כשאדם א' מזיזו, אבל כשב' בני"א מזיזין אותו אז מגביהין כל הוטרינה בידיים ויתכן שזהו עיקר דרך טלטולו).

מוקצה בנר שבת

לפני שבועיים בער"ש אדם א' סילק המרק מהאש, סגר את המכסה של הכיריים, הניח הפלאטה חשמלית על גבי המכסה וע"ג הפלאטה הניח המרק. בליל שבת הוא ראה שיש כמה אבעבועות על המכסה של הכיריים והופתע לגלות שהוא שכח לכבות את האש, והוא רוצה לדעת מה מותר לו לעשות עכשו. לא נדון בהשאלה של כיבוי גז בשבת אם יש בו משום מכבה, אלא רק נדון מה אפשר לעשות מצד דיני מוקצה. הנה מותר להוריד המרק ולטלטל הפלאטה כלאחר יד ולהניחו ע"ג השיש ולפתוח המכסה כשאין בזה חשש משום מעביר (וכמו שבאמת פסק לו רב אחד והוא גם שלח הבן שלו לביתו לעזור לו לטלטל הפלאטה בגופו), אמנם לכאורה יש לצדד דמותר לטלטל הפלאטה בידי ממש ביחד עם המרק ולהניחו ע"ג השיש. והיינו, דלפי כל הטעמים שראינו בראשונים ואחרונים בביאור הדין מוקצה בשלהבת אינם נוגעים להחזיקים הלוהטים שנמצאים בכלי חשמל שבימינו, אמנם אעפ"כ יש מגדולי הפוסקים שלא רצו להתיר לטלטול משום שלא רצו לסמוך על הטעמים הני"ל לקולא. אבל י"ל דאפי' את"ל דיש בחזקים הלוהטים משום מוקצה דאש אבל אם יש עליו גם דבר של היתר א"כ לכאורה נהפך הכלי לבסיס לדבר האסור והמותר לכאורה עפ"ז אפ"ל דמותר לטלטל קומקום המיוחד לשבת, וגם מותר לטלטל הפלאטה יחד עם המרק כיון שהפלאטה נעשה בסיס לדבר האסור והמותר בביה"ש, ועיין.

שלחן שהוא בסיס לנרות

בבית של א' מאברכי החבורה הם הדליקו הנרות על שלחן שעליו אוכלים, ובליל שבת רצו להזיז את השלחן שהיה עומד ליד הקיר כדי לאפשר המעבר בין השלחן והקיר. והוא שאל אם מותר לו לטלטל השלחן כמות שהיא עם הנרות הדולקים מב' חששות: א' אם מותר להזיז נר בשעה שהוא דולק. ב' הגם שבבין השמשות היה לו היתר ע"ג השלחן אבל עכשו כבר אין לו היתר ע"ג. והוא שאל כמה אנשים חשובים וקיבל כמה תשובות, ויש לעיין מה אנוחנו היינו אומרים. הנה יש להתייחס להשאלה השניה לפני שניגש להשאלה הראשונה. לענין בסיס פשוט שהדין נקבע בשעת בין השמשות, ולכן אם היה עליו רק איסור בבין השמשות לא יעזור להניח היתר באמצע שבת כמוש"כ המ"ב (שי"י, סקל"ז) כיון שכבר נעשה השלחן בסיס ומוקצה לכל השבת. אמנם אם היה עליו בביה"ש גם היתר שהוא יותר חשוב מהאיסור אז נעשה בסיס לדבר האסור והמותר ואינו מוקצה בשבת. אבל ילי"ע אם מותר לטלטל השלחן כשכבר סילקו היתר ממנו ונשאר עליו רק איסור או דכיון שלא נעשה בסיס ממילא מותר בטלטול אפי' בלי שישים עליו היתר. ונחלקו בזה האחרונים, לדעת הפמ"ג אסור בטלטול בלי שישים עליו היתר ולגר"ז מותר כל כמה שלא נעשה בסיס בכניסת השבת, ונראה דנקט המ"ב כוותיה (רע"ז סק"יח), שהזכיר שצריך שיהיה על השלחן ככר ביה"ש ולא הזכיר שצריך שיהיה עליו גם בשעת הטלטול, אמנם דעת הגרשי"א כהמנחת שבת דיש לנהוג לכתחילה כהפמ"ג אם אינו טירחא וא"כ אם יש לו שעון על ידו עדיף להניחו ע"ג השלחן בשעת הטלטול, אבל כמדומני לא כן עמא דבר (לכה"פ בארצה"ב). וכיון שלא נעשה השלחן בסיס אין איסור לטלטל השלחן בנחת הגם שע"כ הוא מזיז הנרות דהאיסור טלטול הוא מדיני מוקצה, אבל מדיני כיבוי כיון שאינו פסיק רישיה לכן ליכא איסור בטלטולו וכמוש"כ המ"ב להדיא בסי' רע"ז (סק"י"ז).

בגדר מלאכת בונה ומכה בפטיש (שבת קב):

קתני במתניי הבונה כמה יבנה וכו' וכתבו תוס' (ד"ה הבונה) דצריך ליתן טעם אמאי תני בונה אחר זריקה והוצאה, ובגליון ציין להתוס' יו"ט שנתן טעם, וע"ש שכתב דאחר שפי' דיני הוצאה דאיהי סיומא דאבות מלאכות, רצה לשנותו לפרש מאי דסמך לה במתניי (עג.) והוא מכה בפטיש, ולפי שמכה בפטיש מעין מלאכת בנין הוא ומלאכת בנין שכיח טפי טובא הלכך נקט הבונה קודם מכה בפטיש. וצריך להבין באמת מהו ההבדל בין בנין למכה בפטיש דכמוש"כ התו"ט מכה בפטיש הוא מעין מלאכת בנין ולכאורה בכל מכה בפטיש יש לחייבו ג"כ משום בונה, ובכל גמר בנין יש לחייבו ג"כ משום מכה בפטיש. ובאמת עד"ז יש להעיר בענין כל מלאכות שבת דכפי שהורגלנו שמכה בפטיש הוא גמר המלאכה, א"כ נמצא דכשעושה מלאכה שלימה משאר כל הלחי' מלאכות, למשל ביסול, יש לחייבו שתיים א' על עצם המלאכה (בבישול היינו נתינת הקדרה על האש) וא' משום גמר המלאכה מטעם מכה בפטיש (מה שנתבשל המאכל).

והנה, לענין ביסול ע' לעיל (עד:) דאיתא בגמ' האי מאן דעבד חביאתא חייב משום שבע חטאות תנורא חייב משום שמונה חטאות וכו' ופרש"י (עד: ד"ה התנור) דחוץ מהשבע חטאות שהוא חייב בעשיית החביית יש לחייבו בעשיית התנור ג"כ משום מכה בפטיש, והא דאינו חייב בחביית משום מכה בפטיש ד"מאליה נגמרה מלאכתו בתנור", ונמצא לדבריו דמכה בפטיש אינו אלא כשאדם עושה הגמר מלאכה (וע"ע בביה"ל סי' שיח' דליכא מכה בפטיש באוכלין). וכן בקוצר וכדומה דמעשה הקצירה היא תחילתה וגומרה גם יחד לכאורה א"א לחייבו משום גמר מלאכה דליכא גמר אלא כשיש התחלה, (ורש"י שכתב מז. לענין מטה של טרססים "הוא תחלתו וגמרו ונמצא עושה כלי וחייב משום מכה בפטיש" שם יש משך לזמן המלאכה ושיך תחילה וגמר. וע"ע בענין מש"כ הפני" בסוגיין). אבל בשאר מלאכות אכתי יל"ע אם יש לחייבו ג"כ משום מכה בפטיש. ובפרט במלאכת בונה, שמכה בפטיש הוא מעין מלאכתו, צריך לברר מתי יש לחייבו משום בונה ומתי משום מכה בפטיש.

אמנם, בפשטות כל הנידון הני"ל אינו אלא לדעת תוס'. דהנה, פרש"י במתניי דמכה בפטיש היינו הפיי"ק שמפוצץ בו האבן מן הסלע לאחר שחצב את האבן סביב, ובתוס' (ד"ה מכה בפטיש) הקשו עליו דלא שביק התנא גמר מלאכה דכלים דהוה במשכן ונקט מכה בפטיש דאבן דלא הוה במשכן, ולכן פירשו בע"א דהוא מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה. ובביאור דברי רש"י ע' בתו"ט שכתב דרש"י בא לפרש כיצד מתחייב האדם העושה כך וכך ובהוה בזמניו. ולכאורה ראיה לדבר דע' ברש"י לעיל (עג.) במתניי דאבות מלאכות ארבעים חסר א' שבאמת פרש"י בע"א "הוא גמר כל מלאכה שכן אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה" וע"כ מש"כ רש"י ברש"י פרק הבונה הוא פירוש מהו המלאכה המצויה בזמניו.

ומה שהכריח רש"י לפרש כן הוא (ע"ש בתו"ט) דבגמ' איתא כל שהוא למאי חזיא שכן עני חופר גומא וכו' ודכוותה גבי משכן וכו', וכתבו תוס' (ד"ה כל שהוא) דהא דאיצטרך לפרושי מה דהוה דכוותיה במשכן ה"ט משום דלא חשיב בנין בכל שהוא. אבל צ"ב איפכא, דכיון שהזכירה הגמ' המקור מהמהשכן למה הוצרך בכלל לבאר למאי חזיא וע"כ שהבינה הגמ' דמתני' בא לפרש מצאות המלאכה בזמניו. (ובמאמר המוסגר צ"ב מה שתי' התוס' דצריכין למצא מקור מהמשכן דלכאורה מה שהיו חופרים גומא להצניע מחטיהו אינו חלק ממלאכת המשכן כלל. והנה ע' בריטב"א שכתב דבאמת אין סיבה ללמוד השיעור מהמשכן דכל שיעורי המלאכות מסור הכתוב לחכמים, אבל כיון דלא משמע להו לאנשי דכל שהוא מקרי בנין לכן "בעי למסמך לה אמשכן" והיינו שאינו ילפותא גמורה שלומדים מהמשכן דזה מקרי מלאכה, ואינו אלא בגדר אסמכתא בעלמא ולכן א"צ אלא למצוא דבר הדומה למלאכת בונה שבזמניו להראות לאנשי דד"ז דבר חשוב הוא דהלא דכוותה ממש היה במשכן).

ונמצא לדעת תוס' דמכה בפטיש הוא גם כשעושה אותו פעולה בדיוק שהוא עשה לפני"כ אבל כיון שבהכאה אחרונה נגמרה המלאכה לכן יש לחייבו עליה יותר משאר כל ההכאות שקדמו לה, ולכאורה חידוש גדול הוא דיוצא דאם למשל כדי ליצור כלי צריך להכות במתכת מאה הכאות בקורנס, אז על התשעים ותשע הכאות הראשונות ליכא חיוב ועל ההכאה האחרונה כיון שהוא החליט שזהו המכה האחרונה יש לחייבו משום מכה בפטיש. אמנם, מפרש"י נראה שפי' בע"א, דבין ממש"כ בסוגיין ובין ממש"כ לעיל (עג.) מבואר דאין מכה בפטיש עוד הכאה בדומה להכאות שהכה לפני"כ אלא הגם שהוא המשך וגמר המלאכה פעולת מכה בפטיש שונה לחלוטין ממה שקדמה לה. דכאן פרש"י דאחר שגמר מלאכת חציבה מההר לוקח פטיש (שהוא בכלל כלי אחר ממה שהשתמש בו עד עכשו) ומכה בו כדי שיתפרק לגמרי מן ההר. וכן לעיל פרש"י שהמכה בפטיש אינו הכאה על הכלי בכלל אלא אחר שגמר עשיית הכלי הוא מכה על הסדן להחליקו הקורנס וכן היו עושין גומרי המלאכה במשכן.

והא דל"פ רש"י כתוס' לכאורה היינו משום דהיה קשיא ליה כנ"ל במה נשתנה ההכאה האחרונה מכל ההכאות שהיו לפני"כ. ויש להוסיף דקדוק קל דהלא קתני במתניי מכה ב"פטיש" ומקרא מלא דיבר הכתוב "וכפטיש יפוצץ סלע" זאת אומרת שהכלי המיוחד שבו מפוצצים הסלע הוא הפטיש ולכן דקדק רש"י וכתב "והוא פיי"ק שמפוצץ בו את האבן מן הסלע" וא"כ מלשון המשנה מבואר שמלאכה זו אינו רק מכוש אחרון אלא יותר מזה, ואפ"ל דלכן נקט התנא מכה בפטיש דוקא הגם שלא השתמשו עם פטיש במשכן כלל וטפי הול"ל לתנא למתני מכה בקורנס (בין למש"כ תוס' בסוגיין ובין למש"כ רש"י לעיל) אלא שרצה התנא לברר מהו מלאכת "גמר מלאכה" דהוא רק בדומה להכאת פטיש שהוא פעולה חדשה בסוף המלאכה.

והנה, ע' ברמב"ם שכתב (הל' שבת י', טז') "המכה בפטיש הכאה אחת חייב וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הרי"ז תולדת מכה בפטיש וחייב" ולפום ריהטא הוא תמוה טובא דמשמע דעל כל הכאה והכאה יש לחייבו משום מכה בפטיש ולא רק על המכוש אחרון (ובאמת כדבריו כן הוא בתוספתא "המכה בפטיש, אחת טפיחה גדולה ואחת טפיחה קטנה חייב"). וע' באבן האזל (שם, פ"י הי"ז ד"ה לכן) שר"ל דמכל הראשונים משמע דסבירא להו דעיקר מלאכת מכה בפטיש הוא מלאכת גמר המלאכה, אבל קשה הדבר מאד דנקט התנא דוקא השם דמכה בפטיש דאינו עיקר המלאכה דאם הכה בפטיש לפני גמר המלאכה פטור, ולכן פ"י הרמב"ם בע"א דהכאה בפטיש היינו מלאכת אומן ואין חילוק כלל אם הכה ע"ג מסמר בכותל או ע"ג כלי כיון שהכה בפטיש זהו חשיבותו ומקרי מלאכה, וכל דבר דאית בה גמר חייב דדמי למלאכת אומן ולכן חייב משום תולדה דמכה בפטיש עכ"ד. ועל אף שפירושו הוא חידוש גדול אבל מבואר מתו"ד כנ"ל דהיה ק"ל מש"כ תוס' דהוי המכוש האחרון דהלא אין בגמר מלאכה פעולה נפרדת ממה שקדם לה, ולכן פ"י דה"נ אין הבדל בין ההכאות וחייב על כל הכאה והכאה (ולפמשי"ב ברש"י ל"ק קושייתו). ולכאורה בדעת תוס' צ"ל דגדר המלאכה אינו המעשה הכאה בפטיש אלא התוצאה שהוא הגמר מלאכה וע"ז מחייבין אותו, משא"כ לרש"י המעשה המביא לתוצאה זו הוא מעשה חשובה וחייב עליה.

והנה יש עוד שיטה בראשונים שהביא המאירי לקמן (קד.) בשם חכמי הדורות ועד"ז כתב בהגהות מרדכי (בפירקין) מהיראים, והוא ע"ד רש"י אבל קצת יותר מחדש, והיינו דכל כמה שעדיין חסר בעצם המלאכה א"א לחייבו משום מכה בפטיש, ולכן אם לא נתפרק האבן לגמרי מהסלע ליכא חיוב מכה בפטיש ורק אחר שהפרידו לגמרי וא"צ אלא להוציאו מההר אז אפשר לחייבו משום מכה בפטיש. ונמצא לדבריו שבודאי א"א לחייבו על הכאה א' גם משום בנין וגם משום מכה בפטיש דכל כמה שהמעשה שלו חלק מהבנין א"כ אין במעשה זה משום מכה בפטיש. ומקור לשיטתם כתב הערוה"ש (שיג), (טו') הוא ממה דאיתא בגמ' לעיל (עה:): "רבה ורבי זירא דאמרי תרווייהו כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש" והוא לכאורה תמוה דכל מלאכה יש בו גמר מלאכה, וע"כ דיש מלאכות שאחר שנגמרו עשייתן אכתי יש בעי לעשות עוד מלאכה כגון הפרדת האבן מן ההר ורק ככה"ג יש לחייבו משום מכה בפטיש.

ולפי"ז יש לדון במה שהביאה הגמ' ג' דברים שנחלקו בהם רב ושמואל, והיינו המסתת את האבן העושה נקב בלול של תרנגולים והמעיל שופתא בקופינא דמרא דלרב חייב משום בונה ולשמואל חייב משום מכה בפטיש. ומבואר בתוס' (קג.) ד"הבשלמא דלדעת שמואל בכולם אין לחייבו משום בונה דאינו אלא בנין 'כלדהו' (היינו באיכות, ומה דקתני במתניי דהבונה 'כלשהו' חייב היינו בכמות) ואפי' בעושה נקב בלול של תרנגולים דכתבו

תוס' לשמואל אין לחייבו משום בונה משום דלא חשיב להאי פתח עשוי להכניס ולהוציא, אין הכוונה דזהו עוד מחלוקת רב ושמואל, דע' במהרש"ל שביאר משום דודאי עשוי הוא להכניס אויר ולהוציא הבל אבל אעפ"כ אינו דומה לפתח של בנין שיש בו דבר ממשי שנכנס ויוצא בו, ולכאורה הכוונה הוא כנ"ל דפתח העשוי להכניס ולהוציא הוא בנין אבל כיון שמה שנכנס ויוצא אינו דבר ממשי אי"ל אלא בנין כל דהו ואין לחייבו עליו (וע' בחת"ס בעניי"ז). אבל כ"ז נאמר אליבא דשמואל אבל בדעת רב צ"ב טובא איך אפ"ל דאין בהני ג' מלאכות משום מכה בפטיש דהלא א"א להכחיש שבמלאכות אלו הוא גומר המלאכה. והנה, לדעת היראים הנ"ל א"ש טובא דכל דבר המחוסר בנין אין לחייבו משום מכה בפטיש ורק אחר שנגמר המלאכה לגמרי, למשל אחר שהכניס השופטא בקופינא דמרא אם היה עושה עוד מלאכה אז אפשר לחייבו משום מכה בפטיש. אבל לדעת תוס' הנ"ל ואפ"י לדעת רש"י צ"ב אמאי לרב בס"ד ליכא חיוב משום מכה בפטיש. אמנם באמת, ע' בלחם משנה (שבת י', יד) שר"ל בדעת הרמב"ם דאה"נ לרב חייב לא רק משום מכה בפטיש אלא גם משום בונה ואולי כן צ"ל בדעת רש"י ותוס' (אבל סתימת הגמ' "אימא מודי ליה לשמואל" לכאורה אינו משמע כן) ואכתי צ"ב. והנה, יש להוסיף דלכאורה לפי היראים א"ש ג"כ מה שהתקשו בו כל הראשונים במחלוקת הנ"ל דרב ושמואל, דאיך אמר רב דמעיל שופטא בקופינא דמרא חייב משום בונה, הלא לדעת בית הלל אין בנין בכלים. וכתב היראים דאה"נ גם רב מודה דאין בנין בכלים ולא בא אלא לאפוקי משמואל דל"ש מכה בפטיש בדבר שהוא מחוסר בנין, ולכן ס"ל לרב דעד שמחברים השופטא בתוך המרא אינו כלי גמור וא"א לחייבו עליו משום מכה בפטיש. אמנם, כנ"ל שאר ראשונים לא פירשו כן, וממילא הוצרכו לפרש דעת רב בע"א ונחלקו הראשונים בדבר.

לדעת רוב ראשונים (הרמב"ן, וכן פ"י הרשב"א ריטב"א ור"ן בתריה) הגם דק"ל כבי"ה דאמרי אין בנין בכלים אבל א"י אלא בכלי שנתפרק אבל בעושה כלי מתחילתו אין לך בנין גדול מזה ואיזוהי נקרא בנין בכלים שהרי אינו כלי עדיין אלא עושה כלי מקרי. והוסיפו דיתכן דאפ"י אם נתפרק באופן שצריך אומן להחזירו ג"כ בטל מיניה השם כלי והאומן המחברו גם בפעם השני מקרי עושה כלי. והגם דא"ש לדבריהם מה דאמר רב בסוגיין דמעיל שופטא בקופינא דמרא חייב משום בונה, וגם לא קשיא להו מדברי בית הלל דאמרי אין בנין בכלים. וכן א"ש מה דאיתא לעיל (צה). דמגבן חייב משום בונה הגם שהוא אוכל ואינו מחובר לקרקע "שהעושה דבר מתחילתו חייב משום עושה כלי והוא הבונה". אבל צ"ב יסוד דבריהם מהו המקום לחלק בין עשיית כלי ובנין הכלי, דכל כמה שמודים שדין בנין בדבר שאינו מחובר לקרקע א"כ אמאי ליכא בנין בכלים בכל ענין. ולכאורה משמעות הראשונים הוא דדבר שאינו מחובר לקרקע חסר בחשיבות הבנין, אבל העושה כלי מעיקרא בודאי לא חסר בחשיבות, וכלשונם "אין לך בנין גדול מזה". והנה לדעת רש"י ל"ק קושיא זו האחרונה, דבכמה מקומות (עד: ד"ה חייב יא', ביצה יא: ד"ה מהו) דליכא בנין אלא במחובר לקרקע וכפשוטו לשונם של בית הלל, וגם מסברא א"ש דכל המלאכות ילפינן ממשכן והמשכן היה ממוקם ע"ג הקרקע (והגם שלא היה מחובר לקרקע אבל מבואר בירושלמי דהאדנים דינם כקרקע) וכן הוא ההבנה הפשוטה של המילה 'בונה' דהוא בנין המחובר לקרקע וכל חיבור ועשייה בכלים לא מקרי בנין וליכא לחייבו אלא משום מכה בפטיש. ולכאורה מרש"י מבואר לא כמוש"כ התפארת ישראל בספרו כלכלת השבת דליכא מכה בפטיש אלא בגמר מלאכה משאר הלחי' מלאכות, ולרש"י בודאי בכל גמר עשיית כלי יש בו משום מכה בפטיש הגם דלא שייך בנין בכלים ואין בעשייתו שום מלאכה אחרת. ולשיטתו פירש שהמחזיר מטה של טרסיים (מז). ואפ"י העושה חבית ותנור מעיקרא (עד:) אין לחייבו משום בונה אלא משום מכה בפטיש. אבל צ"ב מא"ל בסוגיין בדעת רב. ולכאורה צ"ל כמוש"כ הראשונים מרב האי גאון (וכ"כ הר"ח) דלרב אה"נ יש בנין בכלים. [וראייתו בכ"מ שר"ל דלפ"י א"ש מש"כ רש"י לקמן (קלח): לענין כירה שנשמטה א' מרגליה דאסור לטלטלה לדעת רב דגזרין שמא יתקע ופרש"י (ד"ה שמא) "יתקענה בחוזק והוי בונה"].

ושיטה שלישית היא דעת תוס' ותוה"ר דאה"נ יש אופנים שיש בנין בכלים, ד"בנין גמור מיחייב בכלים וכו' ואין חילוק בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיזוק ואומנות דבכלי לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין" ויל"ע מהו כוונתם במש"כ 'דבנין גמור' חייב בכלים, דהנה, ע' לעיל עד: (תוד"ה חביתא) שהשיגו על רש"י וכתבו דבעשיית תנור בודאי חייב משום בונה "כשעושה לגמרי כל הכלי מיחייב משום בונה" ולשון זה משמע כביאורם של שא"ר, אבל בסוגיין לא כתבו "כשעושה לגמרי כל הכלי" אלא כתבו "בנין גמור" והלא דבר הוא. ובאמת חידוש הוא לפרש דלתקוע השופטא בקופינא דמרא הואעשיית כלי לגמרי (בפרט לפרש"י שהכלי כבר עשוי ורק תוקע בו יתד שלא יצא המקל, ואפ"י א"ל דשא"ר פירשו דצריך לחבר ב' החלקים יחד, וכן מבואר בר"ח שכתב "והוא יד הקורדוס בנקבו", לכאורה אכתי א"י עשיית כלי כמו בגמ' לעיל דאיירי בענין שגבל העפר ועשה החבית מעיקרא).

והנה, ע' בתוה"ר ולכאורה ע"פ דבריו מדוקדק טפי דברי תוס', דע"ש שכתב "ויע"ג דק"ל דאין בנין בכלים ה"מ כגון בהחזרת מנורה וכו' דהוי בנין עראי דאין בו אומנות וחזוק, אבל מקום שיש אומנות ותיקון גמור מחייב בכלים כמו בקרקע וכו' ואין בין כלים לקרקע אלא בנין עראי דבכלים לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין, ושופטא בקופינא דמרא הוי בנין קבוע". ולפ"י מש"כ תוס' בנין גמור כנראה ר"ל בנין קבוע, וביאור הדבר הוא דמדאורייתא ליכא איסור בונה אלא בבנין קבוע. וע' בחזו"א (סא, א') בתו"ד שהגדיר מלאכת בונה "יעקר שם בנין הוא קביעות, והמניח אבן ואינו מבטלו לאו כלום הוא ואם מבטלו חייב משום בונה כדאמר קב: "נמצא דכל המהות של בנין הוא הקביעות, ובקרקע אפ"י בלי כל חיזוק ואומנות כגון להוסיף שכבה של חול ע"ג הקרקע שאינו מחובר בחוזק ואין בזה שום ענין של אומנות אפ"י אסור משום בונה, אבל בכלים בדרי"כ אין בבנינם קביעות וכל בנין בכלים אינו עראי, אבל במחברו באומנות וחיזוק אה"נ נהפך הוא לדבר קבוע וחייב עליו משום בונה.

והנה, ע' בתו"ר"ד בעירובין (לה. ד"ה ונ"ל לתרץ) שהלך בדרם של תוס' נקט "כל תיקון הכלים שהוא מעשה אומן אע"פ שההדיוט עושה אותו אסור משום בונה וכו' ומשו"ה אמר רב עיל שופטא בקופינא דמרא חייב משום בונה דהוא מעשה אומן דאי לאו האי שופטא לא הוה קאי והוה מישתלף קתא ממרא" וצ"ב וכתב בתרתי, חדא איך הדיוט יכול לעשות מעשה אומן (ואת"ל שהוא יוצא דופן והוא למד איך לעשות האומנות א"כ אומן הוא) ועוד צ"ב מש"כ בסו"ד דהוי מעשה אומן כיון דאי לאו היתד היה משתלף המקל מהמרא, דאיזה הוכחה הוא דיש בזה משום אומנות. ומשמע דאומנות ר"ל חיזוק ואינם ב' דברים נפרדים ולכן אפ"י הדיוט אם מחזיר כלי בחוזק ג"כ חייב וזהו החיוב של שופטא בקופינא דמרא.

ונמצא נ"מ בין שאר הראשונים לתוס' באופן שהדיוט מחזיר כלי שנתפרק אבל תוקע הכלי בחוזק דלתוס' חייב משום בונה ולשא"ר אין לחייבו אלא משום מכה בפטיש וכן נראה מבואר מהר"ן לעיל (מז). שכתב בברייתא דמלבנות המטה וכו' דחייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה, וכן נראה שפי' במטה של טרסיים וכמוש"כ רש"י להדיא דלא כתוס' בסוגיין שנקט דחייב משום בונה (ובאמת צ"ב קצת מנא להו לתוס' דחייב משום בונה, וע' בר"ח בסוגיין דמשמע מדבריו דכן נראה ממה דאיתא שם בהמשך הגמ' לענין המטה גללינתא "מה דעתיך בנין מן הצד הוא").

ואולי י"ל דיש נ"מ ג"כ בצירוף הפוך דהיינו בעשיית כלי מתחילתו (בהעלם דברי תוס' לעיל צד:) וכדאיתא לקמן (קג). "זה הכלל לאתויי מאי לאתויי דחק קפיזא בקבא" ופרש"י דהיינו שחקק בתוך בקעת שלושת רבעי קב ואע"פ שדעתו להוסיף עליו עוד לוג חייב. ואינו מבואר בגמ' משום מאי מחייב. והנה לדעת רש"י דאין בנין בכלים כלל, א"כ בודאי החיוב הוא משום מכה בפטיש. אבל בדעת שא"ר בפשטות י"ל דחייב משום בונה כיון שעושה כלי מתחילתו (ובאמת כ"כ הריטב"א להדיא אבל כתב כן בדעת רב האי און שפי' הגמ' בע"א דעשה כמין שנתות בכלי, וכנראה דגם זה הוא עשיית כלי דעד כאן לא היה יכול להשתמש בו למדידת קפיזא וע'). אבל אכתי יל"ע בדעת תוס' דלכאורה אין בזה אומנות, ובאמת ע' בתו"ר"ד הנ"ל שכתב להדיא דחייב משום מכה בפטיש ואולי משמע דלתוס' לא שייך בנין אפ"י בעשיית כלי דרק בחיזוק ואומנות חייב. ומסברא היה א"ש דלתוס' אינו תלוי בחשיבות אלא בקביעות, ובקביעות לכא' אין מקום לחלק בין עשיית כלי והחזרת כלי, וע'. אמנם יש לציין לשון הרא"ש בעירובין שכתב (פ"ג, אות ה') "אבל כשעושה כל הכלי או תיקון גמור מיקרי שפיר בנין".

ויש לציין דבאמת חידוש הוא לחייבו בחק קפיזא משום מכה בפטיש דהלא דעתו להוסיף עליו ואיך אפ"ל דגמר מלאכתו, ואינו כמצדד את האבן שכתב המאירי דגמר מלאכת אבן זו, או חריץ חריץ באבן (קב: רד"ה מכה בפטיש) דהתם גמר לגמרי כל מה שעתיך לעשות לכה"פ בחלק זה של

הכלי משא"כ כאן דעתיד להעמיק כלי זה גופה, ומאי שנא דאינו מחויב בתחילה כשעשה רביעית הקב וכן חצי קב עד שהגיע לגי' לוגין. וצ"ל דכיון שגמר כל מה שבכוונתו לעשות בשבת לכן אפשר לחייבו וזהו מה דאיתא ומלאכתו מתקיימת בשבת (עי' שנות אליהו להגר"א על מתני' דודק).

היוצא מדברינו: מכה בפטיש: (א) כלשעושה מאליה לית ביה משום מכה בפטיש (ב) בפשטות בקוצר וכד' דלית בהו התחלה וגמר ג"כ ל"ש מכה בפטיש. **בגדר מכה בפטיש** נחלקו הראשונים. (1) לתוס' הוא ההכאה האחרונה שבה גומר הכלי. (2) לרש"י הוא גמר מלאכה הנעשה ע"י פעולה נפרדת מהפעולות של עשיית המלאכה ועד"ז כתב היראים דכל שלא נגמרה המלאכה א"א לחייבו משום מכה בפטיש. (3) לרמב"ם כל הכאה של אומן יש לחייבו עליו. בפשטות יש לתלות במח' זו אם אפשר לחייבו משום מכה בפטיש ובונה במעשה א' וממילא בזה תלוי דעת רב שאמר במסתתו כו' דחייב משום בונה. **בנין בכלים:** (נחלקו הראשונים: (1) לרש"י (ויראים) ליכא בנין בכלים כלל. (2) לרמב"ן וש"א"ר ליכא בנין בכלי העשוי כבר, אבל העושה כלי חייב משום מכה בפטיש וכן משמע בתוס' עד: (3) בתוס' בסוגיין משמע דכתב התוה"ר דכל שיש בו אומנות וחיוזוק מקרי בנין קבוע וגם בכלים שייך מלאכת בונה, ורק בבנין דלית ביה חיוזוק ואומנות יש לחלק בין כלים לקרקע דבקרקע כה"ג מקרי בנין קבוע וחייב ובכלים מקרי עראי ופטור. וני"מ לענין החזרת כלי בחוזה, דלתוס' חייב משום בונה ולש"א"ר כיון שלא נתבטלה שם כלי לית ביה משום בונה. ואולי יש עוד נ"מ **בחק קפיזא בקבא** דלרש"י דל"ל בנין בכלים כלל ודאי חייב משום מכה בפטיש, ולש"א"ר כיון שעושה הכלי מעיקרו לכא"ו יש לחייבו משום בונה ולתוס' אולי כה"ג לא מקרי בנין קבוע וחייב משום מכה בפטיש.

בענין סתירה ועשיית פתח בכלים (שבת קמו).

קתני' במתני' "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי". והנה אם יתכוין לעשות כלי, בפשטות חייב משום תיקון מנא שהוא תולדה דמכה בפטיש, ובפרט לשיטת רש"י ודעימיה דס"ל דליכא בנין בכלים כלל בע"כ צ"ל דזהו איסורו. ואפי' להראשונים דס"ל דיש בנין בכלים כשעושה כלי מתחילה, לכאורה כאן ע"י שבירת החבית אינו עושה כלי מתחילה כיון שכבר היה כלי לפני"כ ורק מתקנו שיוכל להשתמש עם הכלי שכבר קיים. אבל לדעת תוס' יליע"ע אם עשיית הפתח מקרי מעשה אומן שעליו יש לחייבו משום בונה (ויש לציין שהחזו"א (נא, א') נקט דהמתכוין לעשות פתח אה"כ חייב משום בונה).

וכדי לברר דינא דמתני' יליע"ע בכמה נדוקות. חדא, למה התירו חז"ל לשבור החבית ולא חששו לסתירה בכלים, ולא רק אליבא דתוס' דס"ל דיש כמה אפשרויות של בנין וסתירה בכלים יש לעיין בזה, אלא גם לפי הראשונים (הרמב"ן רשב"א ריטב"א ור"ן) דס"ל דרק בעשיית כלי מתחילה יש בנין בכלים ג"כ צ"ב, דהול"ל דכשם שיש איסור בנין כשעושה כלי לגמרי כמו"כ יש סתירה כשסותר הכלי לגמרי. ולא עוד אלא גם לרש"י יש מקום לעיין וכדחקשו הראשונים, דמאי שנא מהמבואר בעירובין (לד:): בנתן עירובו במגדל ונעל בפניו ואבד המפתח דאין עירובו ערום כיון שהוא במקום א' ועירובו במקום אחר ולא אמרי' דכיון דאין סתירה בכלים מותר לו לסתור המגדל כדי להגיע לעירובו.

ועוד יליע"ע דכששובר החבית כדי להוציא הגרוגרות, בעל כרחו הוא עושה פתח בהחבית וא"כ אפי' אם לא יתכוין לעשות כלי אכתי הול"ל שהוא אסור, דהא דפליגי תנאי בדבר שאינו מתכוין דלרבי יהודה אסור ולרבי שמעון מותר אינו אלא בליכא פסיק רשיה שתעשה המלאכה, אבל בפס"ר גם ר"ש מודה דליכא היתר דדבר שאינו מתכוין (ובפשטות ה"ט משום דכיון שבהכרח המלאכה תעשה על ידו הו"ל כאילו התכוין להדיא לעשות המלאכה) ולכן בנידון דידן דבכל ענין שישבור החבית הוא עושה פתח בכלי שעל ידו יכול להגיע להאכול שבפנים, נמצא שבשבירתו הוא מתקן המנא בפס"ר והו"ל כאילו התכוין לעשות הכלי (והאמת היא דברש"י מבואר דמתכוין לעשות כלי הוא מוסיף עוד מעשה כדי לתקנו בפתח נאה וא"כ ליכא פס"ר כלל שתעשה פתח בשבירתו, אבל ע"י בהמשך מה שתמה עליו החזו"א). וגם צ"ב דאפי' אם ננקוט דליכא להחומרא דפס"ר, אכתי יש מקום לגזור ולאסור במתני' באינו מתכוין לעשות כלי אטו המתכוין לעשות כלי דאית ביה איסור דאורייתא (כדמבואר בביצה לג).

והנה, ע"י ברש"י (ד"ה שובר אדם) שפי' דיכול לשבור החבית אפי' בסכין וסייף "דאין במקלקל שום איסור שבת". וצ"ב כמו שהקשו כל הראשונים דהגם שאין שום איסור תורה במקלקל אבל אכתי אסור מדרבנן. וע"ש בראשונים שכתבו דעל אף שבדרי"כ יש איסור דרבנן אבל לצורך שבת התירו. אמנם, חוץ ממש"כ הריטב"א דברש"י לא משמע כן, גם צ"ב אמאי הוצרך רש"י להתיר מטעם מקלקל כיון דס"ל דליכא מלאכה כלל בסתירת כלים (דא"צ להיתר דמקלקל אלא כשהוא עושה א' מהלטי' מלאכות). והנה כתבו כמה אחרונים (אגלי טל ס"י נוי, מרומי שדה) דרש"י אזיל לטעמיה דליכא איסור סתירה בכלים כלל, ומש"כ דליכא שום איסור במקלקל ר"ל דכששובר החבית אינו עושה כלום חוץ מלקלקל החבית ואין במקלקל שום איסור שבת. ובאגלי טל משמע דגם מתרץ בזה אמאי ליכא איסור תיקון מנא דעשיית כלי כיון שבשבריתו הוא מקלקל החבית ואינו עושה פתח.

ואליבא דרש"י הא דאסרו בעירובין לשבור המגדל שיש בו העירוב תחומין, לכאורה מבואר בדברי הר"ן הנ"ל. דע"ש אחר שכתב דלרש"י צ"ל דכיון שהוא לצורך שבת מותר לכתחילה, הוסיף הר"ן "מיהו כי שריא דוקא בכלי קטן דאין בנין וסתירה בכלים אבל בכלי גדול לא וכו' וה"ט משום דהתם במגדל גדול עסקינן דהוי כאהל ושייך ביה בנין וסתירה". ודבריו צ"ב טובא דאפי' את"ל דבכלי גדול יש איסור דאורייתא דסתירה הלא מיד לפני"כ כתב דמקלקל ליכא אלא איסור דרבנן וכשהוא לצורך שבת מותר. ועי' בפמ"ג שכתב דאה"נ מש"כ הר"ן "מיהו וכו'" הוא חזרה ממש"כ בדעת רש"י, דס"ל דאין הטעם משום מקלקל אלא משום דאין בנין וסתירה בכלים, אבל כתב האגלי טל (שם) דזה דוחק גדול מאד. [ולפי מש"כ האחרונים א"ש דאה"נ דרק לענין עשיית פתח כתב רש"י דמקלקל מותר אבל לא לענין סתירה, דבסתירה ליכא איסור בכלים כלל, אבל בכלי גדול שדינו כאהל דיש איסור סתירה אה"נ דליכא היתר דמקלקל, ואולי משום דד"ז תיקון הוא כיון שמאפשר לו להוציא הגרוגרות].

ובאמת כמוש"כ הר"ן מבואר בדברי רש"י עצמו בעירובין (לה. ד"ה ומתני') שכתב דאת"ל דמתני' איירי ביותר ממי' סאה א"כ דינו כאהל ומי"ט דתי"ק דס"ל דמותר לשבור, ואת"ל דאיירינן במגדל פחות ממי' סאה א"כ כלי הוא ולא שייך סתירה בכלים ומי"ט דר"א דאסר לשבור המגדל, וע"ש בהמשך דבריו שלמסקנת הגמ' כתב רש"י (ד"ה ובעי סכינא) דאיירי במגדל גדול שהוא אהל. ולפי"ז נמצא דבסוגיין ע"כ איירינן בחבית פחותה ממי' סאה דליכא איסור סתירה (וכל הנידון אינו אלא מצד מכה בפטיש וע"ז אמרי' דבמקלקל מותר).

ועד"ז חילקו כמה ראשונים בין סוגיין להגמ' בעירובין דהתם איירי בכלי גדול וסוגיין איירי בכלי קטן, אבל יש לציין דלא כו"ע מודי למש"כ רש"י דביותר ממי' סאה מקרי כלי גדול ונידון כאהל, דעי' ברשב"א בעירובין (לד: ד"ה גמ') שכתב להדיא דלענין זה אין לדמות דיני טומאה וטהרה לדיני שבת, ואפי' כלי שמחזיק מ' סאה אכתי מקרי קטן לעני"ז (וכ"כ התור"י"ד שם). אמנם, עי' בחזו"א (נ, טי) שתמה עליו דא"כ מהו הגבול עד מתי נקרא כלי, דמצינו חילוק בין פחות ממי' סאה ויותר ממי' סאה אבל ביותר ממי' סאה לא מצינו חילוק בין מ' סאה ומאה כורים. ונראה שהבינו המפרשים בדעת הרשב"א דכל כמה שמשמשים עימו ככלי ולא כאהל עדיין שם כלי עליו.

אמנם, הביאור הנ"ל אפי"ל בדעת רש"י, אבל בדעת שא"י דס"ל דבכלים שייך איסור בונה כשעושה הכלי מעיקרא מטעם "דאין לך בנין גדול מזה" א"כ ה"ה דהול"ל דיש סתירה בשבירת כל הכלי. ויש להדגיש דבפשטות גם בלי שבירת כל הכלי יהיה נידון כסתירה בכלים, דבכל מקום שיש בנין בכלי יש סתירה באותו כלי. ולכן למשל לתוס' (קב:): שפירשו דיש בנין בכלים כשיש בבנינם חיוזוק ואומנות, לכאורה פשוט דיתחייב על סתירת כלי גם כשליכא חיוזוק ואומנות בסתירתו, דכל התנאי של חיוזוק ואומנות אינו אלא בעשיית כלי, דבליכא חיוזוק ואומנות מקרי בנין עראי (כלשון התוה"ר) וביש

חיזוק ואומנות נידון בנין קבוע. אבל אחר שבנה הבנין הקבוע, בכל ענין שישבור הכלי יהיה איסור בסתירתו אפי' כשלא היה בסתירתו שום חיזוק ואומנות כיון שלמעשה הוא סתר בנין קבוע. ועד"ז י"ל בשא"ר דאפי' בלא שיסתור כל הכלי, אכתי הוי לן לחייבו משום סתירה כיון שהוא סתר בנין חשוב של עשיית כלי מתחילתו.

והנה, ע' באגרי"מ (ח"א, קכב') שהאריך מאד בכל הסוגיא, ובתו"ד (ענף ה' ד"ה ולפי"ז) ביאר שיטת הר"ן ודעימיה וכתב "בסתירה ליכא כלל אופן שיתחייב בסתירת כלים דהא בעת שסותר היה כלי, ונמצא שסתירתו היתה בכלים ואין סתירה בכלים. וגם להטעם שכתבתי אין שייך סתירה דבהדבר ודאי אין חשיבות מלאכה, דהוא מקלקל וכל החיוב במלאכה דסותר הוא משום שצריך לו לבנות כלי אחר וכדומה שג"כ אינו חשיבות על מעשיו מה שנעשה סתור מזה, לכן אין סותר כלי מלאכת סותר". וכוונתו (בהעלם תחילת דבריו הטעונים ביאור) דכשסותר דבר אפילו אם הוא על מנת לבנות אבל אי"ז נותן חשיבות להמעשה סתירה בעצמה, ואינו מועיל אלא שלא יחשב הסתירה שלו כמקלקל כיון שהוא מביא לידי תיקון, אבל אכתי לא יהפך עצם הסתירה למעשה חשובה.

וע"ע בחזו"א (נא', יג') שרצה לפרש דעת הר"ן בע"א דאין סתירה בכלים בזמן דלא עסיק בסתירת הכלי אלא בהוצאת הגורגרות משום דחשיב שימוש ולא מלאכה, ודומה לשובר קליפי אגוזין דאין מעשה סתירה אלא פעולה לשם השגת המאכל (ומוזכר סברא זו בבית יוסף) משא"כ בכלי גדול שדינו כקרקע אינו דומה לקליפי אגוזין ולכן חל שם סתירה על המעשה שבירה שלו.

אמנם, אכתי יל"ע לפי הראשונים מהמבואר בגמ' בביצה (לג:), דע"ש לדעת ר"א הקוטם בידיו קיסם כדי לחצוץ בו שיניו חייב חטאת ולכן ס"ל דאסור לקטמו אפי' להריח בו דגרינן אינו מתכוין לעשות כלי אטו מתכוין, משא"כ לרבנן דס"ל דאפי' אם יתכוין לעשות כלי ליכא חיוב מדאורייתא כיון שעושה הכלי כלאחר יד ע"י שקוטמו בידיו ולא בסכין דלית ביה אלא איסור דרבנן, ממילא בקוטמו להריח בו דלא נתכוין לעשות כלי סבירא להו דאין לאסרו אטו מתכוין דאין לגזור גזירה לגזירה. וע"ש שהקשה הגמ' על ר"א ממתני' דשובר אדם את החבית דמבואר דבמתכוין לעשות כלי אסור ובפשטות ר"ל דיש איסור דאורייתא דעשיית כלי, ואעפ"כ כשאינו מתכוין לעשות כלי מותר לכתחילה ולא גזירנן אטו המתכוין לעשות כלי. והנה, כמו"כ קשה קושיא זו גם אליבא דרבנן, דמודים הם דכל כמה שיש בעשיית הכלי איסור דאורייתא בודאי גזירנן אינו מתכוין אטו מתכוין, וא"כ צ"ב מ"ט במתני' דשובר אדם את החבית לא גזירנן אינו מתכוין לעשות כלי אטו מתכוין.

והאמת היא שהר"ן עצמו בביצה (יט. בדפי הר"ן) כבר התייחס לשאלה זו וכתב דהרבנן ס"ל דכשם שליכא איסור דאורייתא בעשיית הקיסם כיון שמתקנו בשינוי, כמו"כ כששובר את החבית אפי' אם יתכוין לא יעבור על איסור דאורייתא "כיון שהוא עושה כלי שבירה לבד שלא כדרכו", וממילא אי"ש לרבנן מ"ט באינו מתכוין מותר לשבור החבית ולא גזירנן אטו מתכוין, דאין גזירנן גזירה לבדוק כמו הקוטם קיסם להריח דמותר ולא גזירנן אטו הקוטם קיסם לחצוץ בו שיניו דאינו אסור אלא מדרבנן.

והא מיהא מבואר דבין לר"א ובין לרבנן לא אסרו קטימת הקיסם להריח מטעם דהוי פסיק רישיה שיעשה כלי לחציצת שיניים. והיינו טעמא כמו שביאר המגיד משנה (הל' שבת יב', ב') דבעשיית כלים כאלו, רק "כשהוא מתכוון הוא עושה מלאכה וכשאינו מתכוון אין בו מלאכה כלל שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי וכו' שכל שהוא מפני תיקון כלי מי שאינו מתקנו פטור" וכוונתו דקיסם אינו כלי בהכרח ורק בכוונתו לחצוץ בו שיניו משהו החתיכת עץ לכלי ולכן כשאינו מתכוין ליכא עשיית כלי. אבל ככה"ג שיצר ותיקן כוס ממתכת מתחילה ועד סוף והכריז שלא התכוין לעשות כלי בודאי ליכא היתר כלל, וכן מבואר בלחם משנה (שם) דרק בכלי שכוונתו משהו אותו לכלי אמרי' דבלא נתכוין ליכא אבל בדבר שהוא כלי ממילא אפי' בלא מתכוין שייך תיקון מנא.

ולפי"ז בחבית לכאורה אפ"ל דהא דמותר לעשות הפתח היינו משום דאינו כלי אפי"כ מכוון להדיא לעשותו כלי אבל כל כמה שאינו מכוון לזה לא מקרי כלי כלל כיון שאין כוונתו להשתמש בו בעתיד. אמנם לפי"ז צ"ב אמאי הוצרך רש"י במתני' לפרש שלא יתכוין לעשות פתח נאה, דמשמע דאין עשיית הכלי תלוי בכוונתו לחוד אלא דצריך איזשהו הוספה במעשה, דהלא מהגמ' ביצה משמע דאין ההבדל במעשה אלא במחשבה וכבר העיר החזו"א (נא', ח') דלרש"י מאי קשיא לר"א בביצה מחבית דהלא שם ליכא מקום לגזור כיון דבי' מעשים הם, ורק בחד מעשה יש לגזור מתכוין אטו אינו מתכוין. אבל גם בהעלם הערה זו עיקר הדבר צ"ב טובא אמאי מקרי כלי רק כשהוא מדקדק לשבור החבית בפתח נאה, דהלא גם כשאין הפתח נאה מטרתו הוא להגיע להגורגרות ונמצא שזה עצמו שהוא פתח החבית באופן שיוכל לאכול הגורגרות הוא תיקון כלי. והנה ע' ברש"י בביצה יא. שכתב "ובלבד שלא יתכוין ליפות השבירה להיות לה לפה שתהא עוד כל"י והיינו דסתם פתח אינו עשוי אלא להוציא המאכל מבפנים אבל כשהוא מדקדק ומיפה הפתח, הוא מוכיח שאין כוונתו להוציא הגורגרות בלבד אלא הוא רוצה שהפתח הזה ישתמש לו ג"כ בעתיד, ונמצא שהפתח עשוי לא רק להוציא אלא גם להכניס דברים אח"כ ישתיה עוד כל"י. וד"ז מבואר בחזו"א (נא', יז) שהקשה כנ"ל וכתב לבאר דכל כלי אינו ראוי לשימוש אפי"כ יש לו פתח להכניס ולהוציא ואם כבר יש לו פתח כזה ועושה עוד פתח, אמרי' שהפתח הגדול (שעשוי גם להוציא וגם להכניס) הוא העיקר והפתח הקטן אינו מתייחס אל גוף הכלי אלא זהו שימוש לפי עשה. וע"ש שהוסיף דלרש"י דהעושה נקב חייב משום מכה בפטיש צ"ל דהכא חשיב כלי גמור לפני"כ.

וביתר ביאור י"ל דיסוד דין מכה בפטיש הוא רק כשגומר הכלי בפעם הראשון, אבל יש עוד ענין של תיקון מנא דחייב גם בכל פעם שמתקן כלי שנתקלקל, אבל זהו רק בתנאי שהכלי מחשב מקולקל לפני"כ, וכמו שמצינו שאין מרקדין ואין מטפחין שמא יתקן כלי שיר, דר"ל שמא יתקלקל הכלי שיר באופן שיצטרך לתקנם, אבל כלי שנתעסק קצת באופן שאינו ממש מקולקל ממילא אין בתיקונו משום תיקון מנא. ולכן, להוסיף נקב לחבית שהוא כבר כלי שלם, כדי להגיע לגורגרות לא מקרי תיקון מנא וכן בהמשך הגמ' (קמו.) מבואר דלהרחיב נקב קיימת לית ביה משום תיקון מנא וה"ט כיון שהיה ראוי להשתמש בו לפני"כ, ואינו אסור אלא בגזירה אטו לול של תרנגולין. ולכאורה מה"ט מותר להחזיר המוכן לבי סדיא בשבת (מח.) וכמוש"כ המאירי שאין זה עשיית כלי אחר שהדיוט יכול להחזירם וא"צ אומן, והיינו דאינו נחשב מקולקל כיון שבקל יכול לתקנו.

אמנם כל הני"ל אי"ש אליבא דהראשונים שחילקו בין כלי קטן לכלי גדול, דס"ל דליכא בנין בכלים כלל ורק בעשיית כלי מתחילה אסור מטעם דמקרי עושה כלי ואינו בנין בכלי, דממילא לא היה קשיא להו אמאי מותר לשבור החבית כיון דליכא אפשרות של סתירה בכלים וכמו שנתבאר לעיל. אמנם ע' בתוס' בעירובין (לד:) שבתחילה רצו לחלק בין כלי גדול לקטן ודחה ד"ז מהא דמעיל שופתא בקופינא דמרא דחייב משום בונה דמוכח דיש בנין גם בכלים קטנים (ולהר"ן ל"ק ממעיל שופתא דהתם מקרי עושה כלי מתחילתו, אבל אינו מכריח שיש אפשרות של סתירה בכלים), ולכן הוצרכו תוס' לפרש סוגיין בע"א וכדלקמיה.

דהנה, עוד נחלקו תוס' על הר"ן בע"א, והיינו במה דלא הקשה הגמ' בביצה משובר אדם את החבית רק אליבא דר"א ולא אליבא דרבנן. דלא ניחא להו לחדש כהר"ן דעשיית כלי שבירה מקרי שלא כדרכה (ויתכן שתלוי במה מקרי כלאחר יד דס"ל דכשליכא הבדל בתוצאה אלא בפעולה לא מקרי שינוי) ולכן כתבו דמה שתי' גמ' אליבא דר"א דמתני' דשובר אדם את החבית איירי במוסתקי על כרחך קאי גם אליבא דרבנן, וס"ל דליכא היתר לשבור אלא חבית של מוסתקי שהוא כלי מזופפת ורעועה, דבכה"ג לא חששו שמא יתכוין לעשות כלי ויעבור על איסור תורה, אבל נחלקו הראשונים מ"ט ליכא חשש איסור תורה, דע"ש בתוס' (לג: ד"ה כי תניא) שכתבו בשם הר"י דכיון שהם מדובקים בזפת ואין חתיכות החבית שלמות ממילא בפתיחתו ליכא שום תקון כלי. וכוונתם דמדאורייתא לא שייך שום תיקון כלי, אבל בודאי אכתי אסור מדרבנן דהלא קתני' במתני' דחבית "ובלבד שלא יעשה כל"י" ומוכח דיש איסור תיקון כלי גם במוסתקי (ולכן בודאי לדעת הר"י על אף דליכא בשבירתו שום תיקון כלי אפי"ה אסור לעשות מתחילה חבית של מוסתקי בשבת דאכתי יש איסור דרבנן של עשיית כלי).

אמנם, ע"ש בתוס' שהביאו מרש"י לפרש בע"א דבמוסתקי לא חיישינן לתיקון כלי הוואיל ורעועה הרבה יחוס עליה דשמא יקלקל החבית ועושה נקב לכה"פ שיוכל. ומבואר דהא דליכא חשש איסור דאורייתא במוסתקי אינו משום שכלי מוסתקי מופקע מהמושג של עשיית כלי דנחשב מנא תבירא (כלשונו של החזו"א בביאור דברי הר"י) אלא משום דלא גזרו אטו מתכוין משום דליכא חשש שיתכוין, דכיון שהיא רעועה לא יעשה אלא פתח קטן שאינו עשוי להכניס ולהוציא דלית ביה משום תיקון מנא. ועד"ז מבואר ג"כ בתוס' בסוגיין (ד"ה שובר) שכתבו "דמחמת גריעותו לא חייס עליה וליכא למיחש שמא יתכוין לעשות כלי" ועיקר הפירוש דלא יחוס על החבית שונה ממה שהביאו בשם רש"י דזוהר ויחוס על החבית, אבל בשניהם מיהא מדויק כנ"ל דאם אה"נ יתכוין לעשות פתח יתחייב מדאורייתא משום עשיית הכלי, ודלא כהר"י שכתב דלית ביה תיקון מנא כלל וליכא בעשיית פתח במוסתקי אלא איסור דרבנן.

ויש שהעירו דלפי התי' הזה של תוס' לכאורה ליכא ראייה ממסקנת הגמ' בביצה לעצם היסוד דלא שייך בנין וסתירה במוסתקי, דאינו מבואר אלא דלא חיישינן שמא יתכוין לעשות כלי, אבל מנלן דאין בעשייתו ושבירת מוסתקי משום בנין וסתירה בכלים. ומבואר דתוס' הבינו מסברא דכשם שאין לחוש שמא יתכוין לעשות פתח כיון שמוסתקי אינו דבר של קיימא, כמו"כ ליכא במוסתקי איסור בנין וסתירה כיון שאינו דבר של קיימא, וא"ש טפי לתוס' שפי' לעיל (קב): דכדי להתחייב משום בונה בכלים, בעינן חיזוק ואומנות דהיינו בנין של קבע, וממילא מוסתקי שכל כולה אינו אלא דבר עראי בודאי לא שייך ביה בנין.

והנה, ע' ברמב"ם (כג', ב') שהביא המשנה דשובר אדם את החבית כצורתו, וכתב השלטי גיבורים (סא: אות א') דע"כ פי' כתוס' דמתני' איירי במוסתקי דהלא ס"ל להרמב"ם במקום אחר דיש בנין וסתירה בכלים. ולכאורה דבריו תמוהים דאיך אפ"ל שהרמב"ם סתם בפסקיו דמותר בכל ענין ובאמת סמך עצמו על פירוש שנתחדש לראשונה רק בתוס'. ובאמת ע' בקרבן נתנאל (פכ"ב, סק"ה) שכתב שהרמב"ם והר"י שהביאו הדין של מתני' דשובר אדם את החבית כצורתו בלי להתנות שיהיה של מוסתקי בע"כ פירשו כמוש"כ הר"ן בביצה, דלרבנן לא קשיא מתני' כלל דס"ל דליכא חיוב דאורייתא בעשיית כלי שלא דרכו ולכן לא גזרו אינו מתכוין אטו מתכוין, ולדברי הר"ן נפל כל היסוד שבנה תוס' והרא"ש דע"כ מתני' איירי במוסתקי ורק במוסתקי לא גזרינן אינו מתכוין אטו מתכוין. וע"ש בדבריו שכתב דלכן הוא לתמוה על המחבר שפסק כתוס' והרא"ש כנגד הרמב"ם והר"י, דהלא דרכו בכל מקום לפסוק כתרי מתוך תלת מהעמודי הוראה של הראשונים (הר"י, רמב"ם, ורא"ש). אמנם, יש להוסיף שהרמב"ם לא חילק בין גדול לקטן אבל לכאורה צ"ל כמוש"כ הפמ"ג דדעת הרמב"ם כשא"ר דיש לחלק ביניהם, דאל"ה מהו ההבדל בין מגדל דמס' עירובין וחבית בסוגיין (אבל ע"ש בקרבן נתנאל שפי' בע"א).

לסיכום: דעת רש"י ושא"ר והרמב"ם דאסור לשבור המגדל שיש בו העירוב דאיירי במגדל גדול, ושובר אדם את החבית איירי בקטן (ונחלקו הראשונים אם תלוי במ' סאה או לו), אבל לרש"י ליכא סתירה בחבית קטנה דלא שייך בנין בכלים כלל, ולשא"ר מותר דלא שייך סתירה בכלים. ולא גזרו אטו מתכוין לעשות כלי דהתם ליכא איסור דאורי' כיון שעושה כלי שלא כדרכה. ולתוס' יש איסור דאורייתא בעשיית פתח וגם בסתירת כלי אבל במוסתקי ליכא איסור סתירה וגם ליכא חשש שיתכוין לעשות כלי.

סימן שיג' (טלטול דלת וחלון והמנעול בשבת)

סעיף א' - פקק החלון - נחלקו הראשונים בביאור הגמ' (קכו.) אם החשש בפקק החלון הוא משום לתא דמלאכת בונה דנראה כמוסיף על הבנין כדפרש"י, או דבכלל ליכא חשש בנין בפקק וכל החשש אינו אלא משום איסור מוקצה כדנקטו תוס'. ופלא הוא דנמצא שיש ב' עולמות שונות בביאור סוגיא שלימה והלא דבר הוא. ולהלכה, יל"ע איך פסק המחבר למעשה, וע' בביה"ל שהביא דעת הב"י והפמ"ג דאין בפקק משום איסור בונה, אבל דעת הגר"א דנראה מדברי המחבר דחשש הוא משום בונה דהלא כתב "ולא אמרי' דהוי כמוסיף על הבנין". וכן ע' במ"ב (סק"ג) שהביא מהח"א דכל החשש אינו אלא דבר שדרך לבטלו שם לעולם אבל בדבר שאין דרך לבטלו שם אלא לפי שעה כגון בגד וכיוצ"ב מותר לסתום בו אפי' לא היה דעתו עליו מע"ש, וא"כ לכאורה אפ"ל דחשש הוא משום איסור מוקצה דודאי ליכא צד שיהיה איסור מוקצה בבגדים אפי' בלא חשב עליהם מבעוד יום ולא היה למ"ב להזכיר ד"ז. ובארץ ישראל די מצוי שיש איזהו חור בקיר או בגלל שהוציאו המזגן ונשאר חור בקיר או מטעם אחר ובפרט כשעושים שיפוצים שבדרי"כ בארצה"ב יוצאים מהבית ובא"י הרבה פעמים נשארים בבית וצריכים לפקוק החור בשבת, ולפקק חור עם שמרטוט (וכ"ש בבגד רגיל) מותר כיון שאין הדרך לבטלו לשם, וע' בסמוך.

שמשה (window pane) **שהתנפצה** - ע' בשש"כ (כג', מא') שכתב דאסור ליתן במקומה דיקט או קרטון למנוע מן הרוח מלהיכנס לבית או שלא יסתכלו בני אדם לבית אבל מותר לפרוס בגד (בלי להדקו) במקום השמשה והוא שיהא בדעתו שלא לבטל את הבגד בחלון. והנה, יל"ע בזמנינו שודאי אין משתמשים עם קרטון במקום חלון ומתקנים את הזכוכית בהקדם האפשרי האם מותר להניח שם קרטון וכד' כיון שאינו נראה כמוסיף על הבנין. ובאמת ראיתי בפסק"ת (הערה 6, 101) דמה"ט דבזמנינו אין הדרך לבטל שאר כל הדברים במקום חלון לכן נקט דמותר לקחת כל דבר שאין בו משום מוקצה כדי לסתום בו פתח החלון. אמנם יל"ע בזה דהלא יש אנשים שגם בזמנינו משתמשים עם דברים מאולתרים כדי לפקוק כל מיני פתחים, וכשנכנסתי לדירה שלי, מצאתי שהדיירים שהיו שם לפני הניחו ב' דלתות של סוכה בחדר אחד שיוצאים ממנו לחצר כדי שלא יכנסו בע"ח לבית (ומסתבר שהיו שם ללכה"פ חמש שנים), ואולי יש לחלק בין חלון ודלת של סלון או חדרי שינה דבודאי אין הדרך לסתמו בקרטון או דלת סוכה, ובין כניסה וחור בקומת מרתף או בחלק האחורי של הבית, וצ"ב.

רשת חלון - שאלה מצויה היא ברשת חלון שיצא מהמסגרת שלו בשבת אם מותר להחזירו (וכן קרה בביתי השבוע) דבפשטות אדם מבטלו להבית ויש בזה חשש איסור בונה. ומעשה באברך א' שלא היה לו בחלונו מסלול לרשת ואפי' לא היה שם מספיק מקום שיוכל להניחו באופן שיהיה אפשר לסגור דלת החלון, ולכן היה מוציאו כדי לסגור החלון ומחזירו כשפותח החלון ויל"ע אם יש בזה איזשהו חשש איסור. והנה כל כמה שזהו דרך השתמשותו לכאורה זהו הדין של פקק החלון שמותר להחזירו בשבת, וכ"מ בהל' בונה המובא בספר שלמי ניסן (סעיף ל') שכתב דרשת הקבועה בחלון כנגד זבובים וכדומה ויצאה ממסילתה בשבת אסור להחזירה אף שנכנסת בקלות דהוי בונה. ואם רגילים תמיד להסירה ולהחזירה מותר להחזירה ולהסירה בשבת.

מכסה של קופסת התריס - מבואר בביה"ל (ד"ה לא אמרי') שההיתר של פקק החלון מיוסד על זה שדרכו לפתוח תמיד ולכן במקום שאינו עומד לפתוח אלא לעתים רחוקות אסור להחזיר הפקק דהוי כמוסיף על אהל קבוע אפי' הפקק קשור ותלוי מבעוד יום. וכתב השש"כ (כג', לח') דלפ"ז אסור לפתוח או לסגור המכסה של תריס כיון שאין דרכו לפתוחו תמיד ורק כשמתקלקל התריס או החבל.

קנה ונגר - בפשטות כל הנידון אינו אלא בקנה מאולתר דהיינו חתיכת עץ בעלמא שלא התקינו בתחילה להשתמשות הזו אבל בזמנינו בדרי"כ יש מנעולים קבועים ואינו מצוי הדינים האלו כ"כ. אבל יש דבר שכן מצוי והיינו בדלת הזוהר יש שמיינחים חתיכת עץ בתוך המסלול כדי לנעולו בלילה שלא יהיה אפשרות להיזו את הדלת ויל"ע אם כה"ג מותר. והנה אם לא התקינו לפני שבת לכאורה ליכא היתר בזה ואפי' התקינו יל"ע אם מותר אם אינו כלי כלל.

ידידת שנפלה מהדלת - יש בזה ב' חששות, א' מדיני מוקצה שמא יתקע דהיינו שמא יברג הבורג ויעבור על איסור דאורייתא של בונה, ומחמת חשש זה יש להתיר כל כמה שנאבד הבורג או אין לו מברג או שכבר השתמש בו בער"ש בלי בורג. אבל יש עוד איסור מצד דיני בונה להכניסו לתוך החור שבדלת, וע' בארחו"ש (יט', קע"ו) דיש להכניסו מבעוד יום לשימוש בשבת בתורת ידידת מטלטלת וגם יש להכניסו לתוך החור רק מעט ולהשתמש בו כמפתח.

כלי שמלאכתו לאיסור בהזמנה בעלמא - ע' בביה"ל דמבואר דבהזמנה בעלמא לא מקרי כלי שמלאכתו לאיסור, ולכאורה לפי"ז מי שקנה עט ועדיין לא השתמש בו לפני שבת לכאורה מותר להשתמש בו למה שהוא רוצה (כגון לגרד ראשו) גם כשיש כלי היתר בפניו וכן מותר לטלטלו מחמה לצל כיון שלא נקבע עדיין ככלי שמלאכתו לאיסור. אמנם, ע"ש בביה"ל שצ"ח למשי"כ הפמ"ג בסי' רע"ט (א"י"א ד'), וע"ש שכתב דתלוי באיזה כלי מדובר, דאם מוכח מתוכו שמלאכתו לאיסור אה"נ ע"י הזמנה בעלמא מקרי מלאכתו לאיסור משא"כ בדבר שאינו מוכח שהוא לאיסור כגון כוס וזכוכית קטנה שאין בו רגל דיש המשתמשים עמו לייך שרף ויש המדליקים בו נרות ובכהאי אמרי' דהזמנה לאו מילתא היא, משא"כ בעט חזותו מוכיח עליו שעומד לאיסור. ובדידי הוי עובדא כדהזכרתי בעבר שנפל כוסית קטנה של זכוכית (חדשה) על הרצפה בשבת ונשאלתי אם מותר להזיזו, ונראה דתלוי אם יש לכוסית הזו רגל או לא דלכאורה כל כמה שיש לו רגל א"כ מוכח שנעשית להלדקת נרות ומקרי מלאכתו לאיסור ואסור לטלטלו אם כוונתו אינו אלא כדי שלא ישבר.

סעיף ב' - נגר שיש לו בית יד - אחד האברכים בחבורה סיפר שגנבים פרצו הדלת בקומת המרתף של ההורים שלו, ובעקבות המעשה הזה הם עשו חור ליד הדלת מבפנים והכניסו לתוכו יתד ברזל שיש על גביו כעין בית יד, וכשהיה ילד הוא אהב לשחק עם היתד ולהוציאו ולהכניסו לתוך החור, ושאלתו בפיו אם מותר לעשות כן בשבת. ולכאורה כיון שאינו חתיכת עץ בעלמא שיש בו בית יד ממילא, אלא יתד ברזל שיצרו אותו בידים לכן עדיף טפי וא"צ אפי' קשירה כמוש"כ המ"ב (סקכ"א) וביה"ל (ס"א, ד"ה אם יש) ולא עוד אלא מותר אפי' בנקמז דהיינו שננעץ לתוך הקרקע, והגם שלדעת הגר"א ליכא היתר של בית יד לדעת רש"י והטור, אבל כאן שהם עשו החור בידים ואין היתר נכנס יותר עמוק לתוך הארץ ממה שהם עשו מתחילה לכן נראה דלכו"ע מותר להכניסו ולהוציאו בשבת. אמנם, יל"ע אם אין הדרך להוציאו כלל או רק לעיתים רחוקות אפשר דדינו כפקק החלון דבכה"ג היתר לפקוק החלון בשבת, אבל נראה דהכא עדיף טפי דכיון שניכר שכלי הוא ואין הדרך לשקעו ולבטלו בבנין לכן מותר בעל ענין להכניסו ולהוציאו, וע'.

בריח הנכנס לנקבים ב' צידי הדלת וכיוצא ב' - במ"ב (סקכ"ב) מבואר דלהכניס בריח לתוך נקבים קיימים מותר משום שהנקב נעשה מתחילה לכן, ולכן לא אמרי' דמחזי כבונה. ועפ"ז כתבו הפוסקים דאין איסור להוציא המוט המונח בכותלי הארון קודש (להחזיק הס"ת שלא יפול ח"ו) אפי' אם הוא מהודק שם. ולכאורה ה"ה לפי"ז דמותר להוציא המוט שיש בו קפיץ העשוי לתלות עליו נייר טוילט ומכניסים אותו לתוך נקבים בקיר (ויותר מצוי בארצה"ב) כיון שהנקבים עשויים כבר וכן נקטו כמה פוסקים (ע' שש"כ כג', יט'). אבל הארחו"ש (ח', הערה כו') הביא שהגר"ש"א החמיר בזה, והי"ט דשונה מבריח כיון שהבריח רק נשאר בבנין בעת נעילת הדלת אבל כאן המוט נשאר בבנין תמיד ואינו מוציאו אלא לרגע כדי להחליף הנייר. וכנראה שהמוט אינו מוקצה הגם שמחזיק הגליל נייר שאסור לקרוע ממנו חתיכות בשבת מכיון שיש אופנים שמותר להשתמש בו במקום הדחק ואפי' את"ל ששעת הדחק אינו קובע דינו ונידון כמקצה אבל לכאורה אינו אלא כשמל"א דמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. וע"ש בארחו"ש (ח', יט') שכתב דגם לדעת הגר"ש"א מותר להחליף המגבות שתלויות ע"ג המוט בישיבות וביהכ"ס כיון שאין המוט עצמו מחובר לקיר.

סעיף ג' - דלת מאולתר - ע' בחזו"א (מו', ב') שכתב לענין דלת של ביה"כ שנפלו ציריו והיו משתמשין בדלת לזוקפה כנגד הפתח כשנכנסים ושומטים אותה ויוצאים, דיש להקל לעשות כן בשבת כיון שנכנסים ויוצאים בה תדיר ע"ש ובתו"ד הוסיף "וכ"ש כשאין מכניסין אותה לתוך חלל הפתח ממש אלא זוקפין ומוטיין את הדלת כנגד חלל הפתח דשרי דלא נראה בזה כבנין" וזהו עצה טובה שנשבר הזכוכית של החלון וכל כיוצא ב' דאפשר לסמוך אפי' נסרים (אם אינם מוקצה) אצל החלון או הפתח כל כמה שאינו מכניסו לתוך החלל.

סעיף ד' - דלת העשוי מלוח אחד - והיינו טעמא דחמיר כיון שהדרך לבנות עם נסרים רחבים ולא עם קרשים דקים ולכן דלת העשוי מלוח א' מיחזי כבונה, אבל בזמנינו שכל הדלתות עשויות מלוח א' אבל ניכר היטב שהם דלתות לכאורה א"ל דבהעמדת הדלת בחלל הפתח דנראה כבונה, ואיכא מסתברא שאם היו מכניסים קרשים דקים לתוך הפתח היה נראה כאילו הוא רוצה לסגור השער שלא להשתמש בו יותר כפתח לכניסה ויציאה, ועדי"ז כתב החו"ש (ח"ב, עמ' רמז') דאם הלוח מעובד כמין דלת אף שיהא לוח א' לא מקרי אלמנה. אבל כ"ז בנתפרקו הדלתות מבעוד יום ויחדה לזה דאל"ה אסור לטלטלה דהוי מוקצה וכדמבואר בסי' שח' (מ"ב סקל"ה).

סעיף ה' - חלון או דלת שיצא חלק מהמסלול שלהם - אסור להכניסה לתוך המסלול דזהו מקום קביעותו. ויל"ע בבית הכנסת שהדרך שמוציאין החלונות שבין העזי"נ והביכ"ס כל שבוע האם מותר לעשות כן בשבת. ולכאורה נראה להחמיר בזה דהגם שבמצב המיוחד הזה זהו דרך השתמשותו אבל מכיון שבד"כ כשמניחים החלונות בתוך המסלול הוא קביעות גמור ומבטלין החלונות לגמרי להבנין לכן נראה דמחזי כבונה להוציא ולהכניס החלונות ממסלולן, וע' וכן לתלות הדלת על ציריה בודאי אסור דזהו מקום קביעותו, ובפשוטות הגם שהחיבור הוא רפוי לגמרי שהדלת רק נתלה על הציר ואפשר להגביהו בקל אעפ"כ אסור דבקרע א"צ חיבור גמור וכ"כ הארחו"ש (ח', הערה ט'). [ויש לציין מש"כ היעב"ץ (מו"ק סי' שיג') דדלת התלוי על ציר באופן רפוי מאד וסובבת במהירות וניטלת בקלות מותר להסירה שהרי הוא כתלוש ואינה אלא כדבר התלוי במסמר, אבל ע"ש שהחמיר מחשש שמא יתקע].

סעיף ו' - הקדמה לבנין בכלים - בשורה א' כתב לנו הטור הקדמה לכל דיני הלכות בנין בכלים במה שהוא פלל במטה של פרקים כל האפשריות של חיבור בכלים להיתר ולאיסור. והיינו, דיש ג' אפשריות ודרגות חוזק החיבור בהחזרת המטה: תקיעה האסורה מדאורייתא, הידוק דמותר מדאורייתא וגזרו רבנן לאסרו מחשש שמא יבא לידי תקיעה, ורפוי דמותר לגמרי. לפום ריהטא המשמעות הוא דאין דין זה תלוי כלל בדרך העולם, אלא תמיד דנים על המעשה הספציפי שהאדם עושה עכשו, דכל כמה שהוא מחזירו ברפיון מותר לכתחילה ולא חששו שמא יבא לידי תקיעה האסורה מדאורייתא. אמנם, בהמשך דברי הטור מבואר דדי"ז תלוי בדרך הרגיל בו משתמשים בהכלי, שהביא מש"כ המהר"ם מרוטנבורג דכוס של פרקים דינו כמטה של פרקים דבהידוק אסור וברפיון מותר, והשיג עליו "דכוס אין דרך להדקו כל כך ושרי בכל ענין".

אבל נחלקו הפוסקים בכוונת הטור. דהנה, בפשוטות מש"כ הטור דאין דרך "להדקו כל כך" ר"ל שאין דרך להדקו כל כך בחוזק שיהיה חשוב כמו תקיעה ולכן ליכא מקום לגזור לאסור הידוק כיון שאין הדרך להגיע לידי איסור דאורייתא (וכמו שראינו בתוס' קמו. שכתבו דבמסותקי לא גזרו אינו מתכוין אטו מתכוין כיון שאין הדרך להתכוין לעשות פתח הגם שאם יתכוין בודאי חייב חטאת), וזהו מש"כ דמותר 'בכל ענין' אפי' להדקו ודלא כמטה של פרקים דאסור להדקו (וכן פי' החזו"א נ', י'). אבל בב"י מבואר שפי' בע"א דכל כמה שהדרך רק להדקו אסור להחזירו אפי' ברפוי, משא"כ כשדרכו להיות רפוי שמתנועע בתוך החור, ליכא גזירה ומותר להחזירו ברפיון ולכאורה אפי' בהידוק. ולפי"ז צ"ל דמש"כ הטור אין דרך להדקו כל כך, ר"ל דאינו כל כך דרך להדקו (דאם הכוונה שאין הדרך לתקע הו"ל לכתוב כן להדיא) וכן מבואר בפרישה שפי' 'כל כך' דר"ל כל השנה, וכן מבואר בב"י שציטט דברי הטור והשמיט המילים 'כל כך'. ולפי"ז מש"כ הטור דמותר להחזירו בכל ענין ר"ל גם ברפיון וגם בהידוק, אבל כשהדרך להדקו אסור להחזירו אפי' ברפיון.

להלכה, אחר שהביא הב"י משמעות מארבע ראשונים דרך כשדרכו להניחו ברפיון מותר להחזירו, כשהגיע לשו"ע השמיט תנאי זה. וכתב החזו"א (שם) דאולי חזר בו. אבל הרמ"א פ"י בדעת המחבר כמוש"כ הב"י ואולי מחמיר קצת יותר דכתב כשדרכו להיות רפוי מותר להחזירו אבל רק ברפיון ולא בהידוק (ועי' בשעה"צ לה). וכן הוסיף בסוף דאם דרכו בהידוק אסור אפי' ברפוי. ועל ב' דברים אלו השיג החזו"א וכתב דדבר שאין דרכו לתקוע מותר בהידוק, ודבר שדרכו בתקיעה מותר ברפוי. ולמעשה יש כו"כ ציורים מצוים שיצא בהם נ"מ להלכה כפי ב' הדרכים הנ"ל.

גדר רפוי מהודק ותקוע - בפוסקים אינו מבורר בדיוק מהו הגדר של כל א', וגם ראינו במג"א שנחלקו הראשונים מה נקרא תקוע שמחמתו חששו שלא להחזיר החלקים מחשש שמא יבא לידי איסור דאורייתא. אבל ברפוי מבואר בראב"ד דהיינו כשאינו מקפיד אם יתנועע בתוך החור, וצ"ב מהו המציאות במטה שלא יקפיד עליו אם יתנועע החלקים בתוך החור, ולכן יש שכתבו דגם כשמכניסו באופן שאינו יוצא כשמגביהו יתכן שעדיין נקרא רפוי (וצ"ב). ולכאורה דוגמא לדבר שאינו מקפיד אם יתנועע בתוך החור הוא כוס הזכוכית שע"ג הפמוטות. ובנוגע לעניינינו, כתבו הפוסקים דמותר להאריך השלחן בשבת בלוחות המיוחדות לכך מכיון שחיבור הלוחות להשלחן הוא ברפיון (עי' אחרוני"ש ח', נא', ושש"כ כד', כה'). אבל יל"ע בד"ז דהלא כשסוגרים השלחן אחר שמכניסים הלוחות א"א להוציא הלוחות כלל וא"כ לכאורה החיבור הוא דומה לתקיעה. והרב ישראל שטילרמן שליט"א אמר לי שהגר"י רובין שליט"א (בעמח"ס אורחות שבת) הסביר לו שחיבור הלוחות להשלחן הוא ברפיון, ורק המייצרים עשו איזה פאטנ"ט שלא תוכל להוציא החיבור הרפוי. ועד"ז התיר הגר"י רובין אבוס של חגורה שנפל בשבת כיון שבלחיצה קלה הוא מתחבר למקומו (אבל בודאי צריך לדון על חגורה בפניע. ועי' מש"כ בעני"ז בארח"ש ח', הערה ע' דכשהדרך לחבר ב' דברים ברפיון שיעמדו כן לאורך הזמן החזו"א החמיר דאסור להחזירו, ועי' מה שצידד להקל). ולא הבנתי בדיוק באיזה נקודה שונה ד"ז מבורג שהחריצים הם ג"כ רק פטאנט שלא תצא הבורג ממקומו, וכנראה שההבדל הוא בקלות החיבור ובורג אינו נכנס בלחיצה קלה בלבד.

איסור בהחזרת מטה של פרקים - הט"ז כתב דחייב משום מכה בפטיש וכמוש"פ רש"י להדיא, וכן הוא בר"ן בביאור הגמ' בדף מז. דאע"ג דס"ל דיש בנין בכלים כשעושה כלי לגמרי, אבל בהחזרת כלי שנתפרק ס"ל דאין בנין בכלים, ולכן צ"ב מש"כ המג"א (סק"י) דחייב "משום שעושה כלי", ופי' הפמ"ג (משב"ז ו') דר"ל משום בונה, דלכאורה הראשונים דס"ל דרק בעשיית כלי יש בונה מודו דבמטה ליכא איסור בנין, ורק אליבא דתוס' דס"ל דחייב כשיש חיזוק ואומנות אפי"ל דבהחזרת מטה חייב משום בונה אבל לא מהטעם שכתב המג"א דהו"ל כעושה כלי. ולולי הפמ"ג היה אפי"ל דכוונת המג"א דחייב משום מכה בפטיש, אבל א"כ היה צ"ב מה שהביא הסמ"ג בסעי' קטן שאח"ז דכל הגזירה הוא אטו ציור שצריך חיזוק ואומנות דד"ז הוא סברא בבונה ולא במכה בפטיש, וצ"ב (אבל במאמר המוסגר, כשדרכו בתקיעה אז גם אליבא דרש"י רק יתחייב משום מכה בפטיש באופן שמחזירו בתקיעה).

מטה מתקפלת (ודלת מתקפלת) - עי' בערוה"ש (ל') שכתב "ואין דין זה שייכות למטות של ברזל שלנו שבליילה פושטין אותה ובבוקר נכפלת, דזהו היתר גמור שהרי היא תמיד בשלימות ואין פורקין כל פרק בפניע, ולא גריעא מדלת המוכפלת מכמה חתיכות ועשויה על חוליות וכשפותחין אותה נקפלת וכשסוגרין מתפשטת והי"נ כן הוא, וכן מנהג העולם ולית מאן דחש לה".

לחבר ב' חלקי הכלי בהברגה - נחלקו בזה הנוש"כ, לדעת המג"א אסור להבריג הכוס להרגל שלו, וכתב השעה"צ דמשמע דלדידה אסור מדאורייתא, (ולכאורה המשמעות היא ממש"כ דליכא גזירה שלא יטלטלו כמנורה כיון שאינה עשויה להתפרק, וצ"ב דאפי' אם עשויה להתפרק אבל את"ל דליכא איסור דאורייתא בחזרתו א"כ בכלל אין מקום לגזור, ועי' צ"ל דלמג"א אה"נ יש איסור דאורייתא כשמחברו). אבל כתב השעה"צ דלדעת הט"ז ליכא אלא איסור דרבנן, והוסיף שהמאמר מרדכי צידד דמותר לכתחילה. ולכאורה נקודת המחלוקת היא איך דנים דבר שאחר שנתחבר הוא מהודק בחוזק בדרגת תקיעה אבל כדי לחברו א"צ פעולה של חיזוק ואומנות כלל, דלמג"א עיקר המודד הוא התוצאה, ולט"ז עיקר המודד הוא פעולת חיבור, ולמאמר מרדכי כיון דלא שייך גזירת תקיעה כלל שאין דרך לתקוע בידעות, לכן אין מקום לגזירת חז"ל כלל. להלכה, מבואר בשעה"צ דאין להקל להחזיר ד"ז וכמו שכתב המאמר מרדכי בעצמו, אבל אינו מבואר אם חשש לאיסור דאורייתא כהמג"א או לאיסור דרבנן כהט"ז, ויש בזה נ"מ אם מותר להכניסו ברפיון כמוש"כ השעה"צ וכן נ"מ לענין האיסור טלטול כשנתפרק כלי בשבת (כדלקמן סעיף ח'). אמנם, עי' בס"י תקיט' שכתב השעה"צ (יב') להדיא "ועי"ש בשעה"צ דלמעשה נכון להחמיר כהמג"א" (כדהביא מהמאמר מרדכי. ואגב, יש להוסיף דלכאורה אפי' בברגים יש מציאות של תקיעה, דמצוי דכשאין הבורג תופס טוב, שמים קיסם של עץ בפנים כדי שתאחו בו הבורג). ולכאורה יש לתלות במחלוקת הנ"ל ג"כ דברים המתחברים ע"י קפיץ דהגם שמאד קל להדקו ולפרקו אבל אחר שמהדקו הוא נשאר מחובר באופן חזק (אבל כמדומני שהגר"י רובין אמר דגם זה אינו אלא פטאנט, וצ"ב).

פקק שמבריגים ע"ג בקבוק - כתבו הט"ז והמג"א דכה"ג מותר ונראה מהמ"ב דשניהם לטעם א' נתכוונו. אמנם מלשונם משמע קצת דנתנו ב' טעמים נפרדים להתירו, דבט"ז משמע דמותר משום דעיקר תשמישו ע"י פירוק תמיד דא"א להשתמש בכלי סגור, ועד"ז ביאר החזו"א (נ', ט' ד"ה והא) "שאין סתימת הכלי בנין אלא שימוש, דכלי סתום לעולם אינו כלי וכל ענין הכלי הוא להיות פתוח ולשמש בו ולכסותו שלא בשעת שימוש והלכך אין הכיסוי והכלי פתוח, אלא כב' גשמים משתתפים בשימוש [אבל בהרכבה הדרושה לשימוש כמו קנה סיידן ומטה של טרסיים וזרם החשמל אף לשעה חשיב בונה]". משא"כ המג"א כתב דמותר משום דאין עשויים לקיום רק לפותחן ולסוגרם תמיד ולכן ליכא חשש בנין או עשיית כלי, ועד"ז ביאר הגר"י (שיג', כא') "שאין עשויים לקיום כלל רק לפותחן ולסוגרן תדיר גם בשבת עצמה ולא אסור בנין עראי וסתירתו אלא כשאינו עשוי על מנת לסתור בשבת עצמה". ויוצא דבאופן "שהכיסוי והכלי הם כחד" כגון מלחיה או בקבוק תינוק שא"א להשתמש עם כל חלק בנפרד וצריך החיבור של שניהם יחד כדי להשתמש בו בצורה הנכונה, לכאורה לדעת החזו"א יהיה אסור וכן העיר הגרש"א (עי' שש"כ לג', ע"ש מ"ח, מ"ט). אבל מסתברא ד"ל בביאור דברי החזו"א דלמעשה כיון שאופן השתמשותם הוא גם לפתוח הכלי אחר שנגמר מה שבפנים כדי שיוכל למלאותו עוד פעם, דאם היה נשאר סגור לא היה אפשר להשתמש בו יותר מפעם א', לכן גם הפתיחה נחשב כעיקר התשמיש ומותר. ועד"ז מצאתי שכתבו כמה ממחברי זמנינו (ויש שהעירו שאכתי יש לאסור לפתוח או לסגור הפקק של הקטשופ וכד' שאין דרך לפתחו, אבל לכאורה יש לחלק כיון שאפשר ומצוי להשתמש בו בלי המכסה ובפרט לקראת גמר הבקבוק).

משחק לגו (Lego) - לפי הנ"ל יש לדון לענין משחק הלגו שבמחברים החתיכות באופן מהודק אבל אין אפשרות לתקועם כלל, (ובהלגו הגדול יש לדון אפי' אם הוא בגדר הידוק. ואולי הוא בגדר רפוי ואינו רפוי שדינו כהידוק) והנה לפי הביאור של החזו"א בכיסוי כלים אולי יש מקום להחמיר כיון שצריך לחבר ב' החלקים יחד כדי לבנות משהו וכ"א בעצמו לאו כלום היא, אבל מטעם אחר יש להתיר אליביה, דהלא הוא כתב בדעת הטור דבכה"ג שאין הדרך לתקוע מותר להחזירו אפי' בהידוק (ובפרט שכאן א"צ להגיע לתקיעה), אבל לדעת הב"י והרמ"א והנוש"כ דגם באין דרכו לתקוע אסור אפי' ברפוי אין להתיר מטעם הנ"ל. אמנם, יש טעם נוסף להתיר כדהזכרנו לענין פקקי הברגה שהם עשויים לחבר ולפרק תמיד, ואפי' משאירים בנין הלגו לזמן ממושך אינו עשוי לכך כלל וכלל דא"כ נתבטל כל המשחק. וכנראה דרוב רובם של הפוסקים מתירים לשחק בהם מעיקר הדין (אמנם השלמי יהודה (פ"ה), הערה א') הביא בשם הגר"ש"א להחמיר בזה משום דהוי הרכבה מהודקת, וצ"ב דאינו עשוי לקיום וכנ"ל). ועי' בסמוך לענין המנהג למעשה.

קליק"ס - יתכן שמשחק הקליק"ס יותר חמור בגלל שהוא יותר קרוב לתקיעה, ואולי יש לדמותם לברגים שהגם שילדים יכולים לחבר אותם אבל החיבור הוא חיבור דח חזק, ובאמת עי' בשש"כ (טז', יט') שהחמיר גם בקליק"ס וגם בלגו (הקטנים) "שהרי הם נתקעים זה בזה בחוזקה". אבל בודאי אין החיבור קרוב לחוזק של ברגים ולא עוד אלא בענין זה קליק"ס דומה ללגו שהמשחק עשוי מתחילה לחבר ולפרק ולחזור לחברו עוד פעם ואינו עשוי לעמוד מחובר לזמן ממושך דא"כ בטל המשחק (ויש להוסיף שבד"כ אין מקום לאכסן מה שהם בונים ולכן תמיד מפרקים הבנין באותו יום) וא"כ צ"ב מהו המקום לאסור, וכן בשש"כ הביא (הערה נ"ט) שכן צידד הגרש"א "דאפשר דנידון דין דומה לכיסוי של כלים וש"י אפי' ע"י בורג משום דרגילים לסגור ולפתוח תמיד ע"ש במ"ב והי"נ במשחקים שהרי רגילים תמיד לשנותם". אמנם ע"ש לפני"כ (בהערה נ"ז) בענין הלגו שהביא מהגרש"א גם צד

להחמיר בזה, שאינו דומה לפקק שמחברים ומפרקים תמיד, דהתם תמיד עושים אותה צורה ולכן גם כשמפורק שם הכלי עליו, אבל כאן מפרקים ומחברים ועושים צורה שונה ואפשר דחשיב כל פעם כעושה דבר חדש (והידוש הוא). ולמעשה ע"ש שכתב דאין למנוע מילדים לשחק בהם. וכמדומני שכן עמא דבר שמניחים הילדים לשחק בהם אבל אלו שהגיעו לגיל מצוות אין משחקים בהם בשבת ועד"ז מובא בשם האגרי"מ (טלטולי שבת פ"א הערה כג). אבל ע"ש שכתב דגם אין ליתן המשחקים לקטנים ורק אם נטלם מעצמם אין למנוע מהם).

בובה שהתפרק ממנה אחד האברים - כתב הארחות שבת (ח', נו') דאין להחזירו למקומו באופן שהוא מהודק. וגם ד"ז תלוי במחלוקת הנ"ל של הרמ"א והחזו"א אם מותר להדק דבר שא"א לתקוע. ואולי כה"ג אסור לשחק בכלל עם הבובה מחשש שמא יתקע וכדלקמן בסעיף ח' ע"ש, אבל נראה דכשרק אפשר להדקו ואין אפשרות לתקוע, כיון דא"א לבא לידי איסור דאורייתא לא גזרו איסור טלטול (ע' בסמוך).

להגביה ולהנמיך שטענדר"ר - המ"ב (סקמ"ז) כנראה דיבר בשטענדר"ר שהיה הדרך לפרקו לגמרי לחלקים ולכן כתב שדינו כדיון כוס של פרקים, אבל בשטענדר"ר המצוי בזמנינו שאפשר להגביהו ולהנמיכו ומחזקים אותו במקומו ע"י הברגה, כתב הארחות"ש (ח', ס') בשם גדולי הפוסקים (הגרשז"א הגרי"ש"א והשבה"ל) דמותר. ועיקר הטעם משום שהוא נחשב כלי שלם בכל מצב בין כשהוא גבוה ובין כשהוא נמוך ולכן שינוי המצב אינו בגדר סתירה ובנין [אף שמהדק היטב את הבורג] אלא בגדר שימוש בכלי. אמנם ע"ש (ח', ס'א' והערה פח') שכתב דנראה דאין להגביהו ולהנמיך מאור אם צריך לפתוח בורג ולחזור ולהדקו, וביאר דשונה מהשטענדר"ר משום שבשעה שבורג המאורר פתוח נוטה ראשו של המאורר לגמרי כלפי מטה ואינו ראוי לשימוש במצב הזה וכשחוזר ומהדק את הבורג הוא תיקון מנא. וצ"ב דגם במצב שראשו נוטה למטה אפשר להניחו ע"ג כסא וכד' ולהנות ממנו ואא"ל שנתבטל שם הכלי, ובאמת ראיתי במגילת ספר (סו"ס טו') שהקיל בזה (וכתב שכן הוא בש"כ יג', מ'). אבל כמדומני אין דין זה מבואר בדבריו (שם). [ויש לציין דלדעת המנחת יצחק (ח"ט, לח') יש בחיזוק הבורג של השטענדר"ר חשש איסור דאורייתא, אבל רוב הפוסקים מקילין וכנ"ל].

סעיף ז' - ביטול כלי מהיכנו - מבואר בגמ' (מג.) דאסור לבטל כלי מהיכנו דהיינו לבטלו מהתשמיש שהיה מוכן לו, ולכן אין לגרום מצב שלא יוכל לטלטל כלי שהיה יכול לטלטלו לפני"כ. וכלול בדין זה דבאמצע שבת אין להניח מוקצה בתוך כלי באופן ששוב לא יוכל לטלטל הכלי (מג.), וכן אין לשרות בגדים במים באופן שיהיו כ"כ רטובים שלא יהא אפשרות להשתמש בהם במשך השבת (קכח:). ברש"י מבואר ב' טעמים שאסור חז"ל לבטל כלי מהיכנו או (מב: ד"ה כלי) משום "דהוי כקובע לו מקום ומחברו בטיט ודמי למלאכה" או דה"ט דאסור משום דדומה לסותר בנין (כמוש"פ בדף קכח: ד"ה והא קמבטל) שבעיקרון הוא סתר הכלי ע"י שהוא גרם שלא יוכלו להשתמש בו בשבת. והנה צ"ב טובא דהלא לדעת רש"י ליכא בנין וסתירה בכלים ואיך אפ"ל שאסור לבטל כלי מטעם דדומה לבנין וסתירה, דהלא אפי' אם היה בנין וסתירה ממש לא היה אסור בכלים. וע' באו"ז (ס"י ע"ט) שהוכיח מדין ביטול כלי מהיכנו דהגם דליכא בנין וסתירה בכלים מדאורייתא אבל מדרבנן יש בנין וסתירה בכלים. ועפ"ז יש שר"ל משי"כ רש"י (שם) דאין במקלקל שום איסור שבת, דהיינו על אף שיש איסור מדרבנן בסתירת החבית אבל במקלקל ליכא אפי' איסור דרבנן.

נט"י בבוקר לתוך ספל - ע' בביה"ל (שלח, ח') שנתקשה איך מותר לטיול נט"י בבוקר בתוך כלי דהלא בודאי אין המים ראויים לא לרחיצה ולא לשתית בהמה כיון ששורה עליהם רוח רעה וכיון שהמים מוקצה נמצא שביטל הכלי מהיכנו ששוב א"י לטלטלו. וכשלמדנו סעיף זה הערנו דלכאורה יש עצה פשוטה דאפשר להכין הכלי מער"ש להשתמשות זו (ובדר"כ אנשים יש להם כלי מיוחד לזה) דאז אינו מבטל הכלי מהתשמיש שהיה מוכן לה. אמנם נראה שהמ"ב לטעמיה אזיל, דהנה ע' בשעה"צ כאן (סקל"ז) שהשיג על הפמ"ג שכתב דמותר לבטל סתם מקל מהיכנו כיון שאין עליו שם כלי, וס"ל להמ"ב דלא פלוג במלתיהו "ואסורו כל דבר שהיה מתחלה מותר לטלטל והוא גורם בפעולתו שיהא אסור לטלטל" ולפ"ד לכאורה הי"ה אפי' כלי שהיה מוכן להשתמשות מסוימת ג"כ שייך ביה ביטול כלי מהיכנו דסו"ס הוא גרם שיהא אסור לטלטל דבר שהיה מותר בלטול מתחלה.

סעיף ח' - ספסל שנשטמ א' מרגליו - כה"ג אסרו חז"ל לטלטל הספסל מחשש שמא יתקע הרגל בתוך הספסל כדי לתקנו שיוכל לישב עליו בנוח, וכתבו הפוסקים דהגם שלהלכה קי"ל דתיבה שהתפרקה ממנה דלת מותר לטלטלה ולא חיישינן שמא יבא לתקן הדלת, היינו טעמא משום שהתיבה עדיין אפשר להשתמש עמה בנוח על אף שהתפרקה הדלת משא"כ בספסל שנשטמ א' מרגליו אינו נוח להשתמש עמו כמות שהוא ולכן חששו חז"ל שמא יבא לתקנו ואסרו הספסל כדיון מוקצה. אמנם מבואר במ"ב וביה"ל לעיל (שח', טז') דיש כמה אופנים שמותר לטלטל הספסל. א', אם ישב עליו לפני שבת בלי לתקנו דאז ליכא חשש שבשבת יבא לקתנו. אם נאבד החלק שנשטמ או שצריך אומן לתקנו דבשניהם ליכא חשש שמא יבא לתקנו. וכן כשיש חשש היזק במקום שהוא נמצא אז מותר לטלטלו להסירו משם. ועוד, כתב השלמי יהודה (ד', הערה נ'), בשם הגרי"ש"א (והזכירו הארחות"ש) דרק כשיש איסור דאורייתא בתיקונו חששו חז"ל (דאל"ה הוי גזירה לגזירה) ולכן לענין כלים שמתקנים ב' החלקים ע"י הברגה, יהיה מוקצה רק לפי המג"א דס"ל דיש בהברגה איסור דאורייתא [וע' בערוה"ש (שח', לו') שהחמיר גם אטו דרבנן. אבל לחבר ב' חלקים יחד ע"י בורג שנכנס לב' החתיכות נ"ר דאסור לכו"ע משום בונה].

מקל מטאטא שהתפרק מהמברשת - כתבו הפוסקים דבכה"ג אסור לטלטל המברשת מחשש שמא יבא לתקנו ע"י שיכניס המקל בפנים בהברגה, דאינו נוח להשתמש עם המברשת בלי מקל, ולא עוד אלא אם דרכו להתפרק לכאן אסור לטאטא בו כלל וכדיון מנורה. אמנם, יל"ע אם מותר לטלטל המקל, דיל"ע אם אסור לטלטל רק הספסל כיון שאינו נוח לשבת עליו באופן שהוא שבור וחששו שמא יתקנו אבל בלטול הרגל ליכא לחשש הזה, או דגם הרגל אסרו בלטול מחשש שמא יבא לתקנו. ואינו מבואר בראשונים ובנוש"כ בשו"ע, ונסתפק בזה הגרי"ש"א ונחלקו בזה מחברי זמנינו. והנה, מעשה שהיה בא' מאברכי החבורה שגלגל ס"ת בשבת ובאמצע התפרק ידית א' מהעצי חיים (בחלק העליון) ונשאר בתוך ידו, ודנו המתפללים אם הידית מותר בלטול. והנה, אם זה היה קורה בהעצי חיים למטה באופן שהיה קשה להחזיק הס"ת בהגבהה וכד' לכאורה הס"ת עצמו היה אסור בלטול (וכ"כ הפסק"ת) ולענין הידית לכאורה הוא דומה לרגל הספסל שהסתפקנו לעיל, ואולי דנידו"ד גרע טפי בגלל שאינו רוצה שיאבד ולכן יש לחשוש שיבא להבריגו בחזרה. ולמעשה החלק היה מהעצי חיים למעלה ולכן הס"ת מותר בלטול אבל אכת"י יל"ע לענין הידית כיון שיש סיבה לחשוש שמא יתקנה.

משקפיים שנשברו בשבת - אם נפלה הבורג של הידית לכאורה המשקפיים אסורים בלטול כיון שאין נוח ללבשם כשרק יש ידית א' (אא"כ כבר לבשם ככה לפני שבת), אבל כשאין לו אפשרות לחברו כגון שאין לו מברג או שנאבד הבורג (וראיתי יש שכתבו דמותר לאבדו לכתחילה כדי שיוכל להשתמש בהם בשבת) מותר ללבשם וליכא חשש שמא יתקע. והיכא שהתרחב המסגרת ונפלו הזכוכית, אם אפשר להחזירו בקלות באופן שאינו תקוע ויוכל ליפול עוד פעם מותר להחזירו ואם לאו אסור (וע' בכל זה בארחות"ש (ח', נ') ובשלמי יהודה בכל האפשרויות של קלקול משקפיים).

גלגל שנשטמ ממיטת תינוק - כתב הארחות"ש (ח', נב') דבאופן שכאשר מחזירים הגלגל למקומו אין הוא מהודק כלל ואם יגביהו את המטה יחזור ויפול, והורגלו להשתמש במטה באופן הזה נראה דמותר להחזירו בשבת דאין כאן מעשה בנין כלל, והוסיף דנראה דגם באופן שכאשר יגביהו את המטה לא יפול הגלגל מותר להחזירו אם חיבורו רפוי ואפשר להכניסו ולהוציאו בקלות דבד"כ התקיעה האסורה צריכה מעשה אומן (וע"ש בהערה עח').

גלגל שנשטמ מעגלת תינוק - בעגלה המצויה (ביבי ג'וגר) שמתפרק בלחיצה קלה לכאורה ל"ש תקיעה ואינו מעשה אומנות ולכן ליכא גזירה דשמא יתקע (ע' במגילת ספר ס"י טו') משא"כ כשצריך בורגים כדי לחברו בחזרה דאיכא בתיקונו איסור מה"ת י"ל דחוששים שמא יתקע והעגלה אסורה בלטול.

סעיף ט' - גומיות שמהדקים על רגלי כסא - סעיף זה הוא לשונו של הרמב"ם (שבת י', יג') וציין השעה"צ למשי"כ הי"ה שמקורו מהגמ' דמלבנות המטה (מז). ופרש"י דהוא כעין רגלים קטנים ויש להן בית קיבול ומכניס לתוכן ראשי כרעי המטה שלא ירקו בארץ. ועפ"ז כתב הש"כ (כג', נא') שגומיות

שמהדקים אל רגלי הכסא או השלחן (כדי למעט את הרעש בשעת הזנתם) אסור להצמידם או להסירם בשבת (וכיון שאין דרך לתקועם אלא להדקם לכאן לחזו"א הני"ל מותר, וא"כ נגיד דכיון שדרך להניחם שם תמיד אסור גם בכה"ג כדהזכרנו לעיל לענין אבוס החגורה). ובעיקר הדין של הסעיף יל"ע אם התקיעה אסורה רק אם ע"י גומר כלי כעין מלבנות המטה דלרש"י חייב משום מכה בפטיש ולרמב"ם חייב משום בונה, או דאסור בכל ענין שתוקע עץ בעץ אחר כסתימת לשון המחבר, דלכאורה כל כמה שאין המעשה שלו מועיל להשתמשות נ"ל דליכא מלאכה כלל וברוב פעמים אינו אלא מקלקל, וע"י.

המפרק עץ מהודק - המ"ב כתב שהמפרק עץ תקוע חייב משום סותר, ויל"ע אם מותר לפרק עץ מהודק. ומקום הספק הוא משום דכל האיסור להדק עץ אינו אלא גזירה דרבנן שחששו ששעוסק בהידוק יבא גם לתקוע, אבל כשמפרק עץ מהודק לכאורה ליכא חשש כלל, וכן נקט הגר"ז (שיג', כב'). אבל בטי"ז (סק"ז) מבואר דלהאוסרים בכוס של פרקים להחזירן ה"ה שאסור לפרקו, ואולי אפשר להסביר ד"ז ע"פ מה שרצה האר"ח (ח', הערה סה) לפרש בדעת הרמב"ם דיהיה אסור משום דנראה כסותר ע"ש (אבל צב"ק דמשמע שהט"ז רק חשש למכה בפטיש דלא הזכיר בונה כלל).

סעיף י' - מוסיף על הבנין - בסעיף זה מבואר דיש הבדל בין תבן וחול, דבתבן כיון שהוא מאכל בהמה אינו מבטל ליה לגבי הקרקע ולכן ליכא איסור בונה כשמפזרים אותו בתוך החצר, אבל בחול וכדומה שמבטל ליה לגבי הקרקע אסור דחשיב מוסיף על הבנין. והיינו דאיסור בונה תלוי בכוונתו ולא דוקא במה שהוא מחובר לקרקע וכדמבואר בגמ' (קב): דבאבן שהניחו ע"ג הקיר אפי' לא חיברו בטיט לכו"ע חייב משום בונה. וכן הגדיר החזו"א (סא'), את מלאכת בונה ע"יקר שם בונה הוא קביעות, והמניח אבן ואין מבטלו לאו כלום הוא, ואם מבטלו חייב משום בונה". ונמצא שכל כמה שמבטלים דבר לבנין כדי שיעשה חלק ממנו חייב משום בונה. ואולי בזה אפשר להבין מש"כ רש"י בסוף עירובין (קד). ד"ה דלא מבטל והב"ח ומג"א והובא במ"ב דיש בפיזור חול משום אַשׁוּוּי גוּמוֹת, וצ"ב דלכאורה לא זהו המעשה מלאכה כאן אלא משום דמוסיף עוד שכבה על הבנין וכלשון המחבר, אלא נראה דהוספת חול אסור רק כשהוא בדומה לאשויי גומות שכוונתו לתיקון הבנין ומבטלו שישאר שם אבל באופן אחר ליכא איסור (וע"י בלשון הערוה"ש לגי"אם באמת כוונתו להניחו בארץ הוא איסור גמור דמוסיף בנין על הארץ, והרי אפי' אשויי גומות איכא איסור תורה וכ"ש בכה"ג"י) ואולי מה שהוא מתקן החצר המוקלקל שוה להשוות הקרקע.

לפזר מלח ע"ג שלג וקרח - יש שכתבו (ע' במגילת ספר טז, י) דאסור לפזר חול כיון שבא לתקן הקרקע או הכביש ויש בזה חשש איסור דאורייתא. אמנם יל"ע בזה טובא דלכאורה הגם שבא לתקן המקום שאנשים יוכלו ללכת בלי להחליק אבל אין כוונתו לתקן הקרקע או הכביש וכל כוונתו שלא יחליקו מחמת השלג והקרח הנמצא ע"ג הכביש. ואם הדרך לנקות החול אח"כ (כדרך שמנקים הכניסה לבית ישעיה אחרי שמפזרים מלח ע"ג השומן שנשפך) וכן יש מכוונת שמנקים הכביש נראה דבדאי ד"ז מותר, אלא אפי' בלא"ה לכאורה אין הדרך לבטל המלח להכביש שיהיה מוסיף על הכביש כלל וכלל ואי"ז כוונתו ואי"ז מטרתו (אמנם ע"ש במגילת ספר שאעפ"כ נטה לאסור דיש לדמותו למה שמצינו בבית המקדש ע"ש). ובאמת ע"י בשש"כ (כג', כא') שהקיל לגמרי במלח, אבל בחול עפר ואפר (באופן שהוכן מבעו"י ואין בהם משום מקוצה) רק התיר בתנאי שלאחר שימס הקרח הם נשטפים עם המים שהופשרו (ולכאורה כן הוא המציאות בדר"כ) אמנם יל"ע אמאי צריך לתנאי זה כלל וכנ"ל (אבל יש להוסיף שלפעמים המדרכה עשויה מלבינים חתוכות ובין הלבינים ממלאים החריצים בעפר ע"י שמפזרים עפר על כל הלבינים ובמשך הזמן נכנס העפר בין החריצים, וא"כ במצב כזה אפשר דיש מקום להחמיר אם המים של הפשרת הקרח לא ישטוף העפר כיון דניחא ליה שיכנס העפר לתוך החריצים אפי' אם לכתחילה אי"ז כוונתו.

כמה דוגמאות מצויות הקשורות לדין מוסיף על הבנין

* **להניח שטיח מקיר לקיר** בספר הלכות שבת להגרש"ב כהן שליט"א (ח"ב, עמ' תכג') כתב דד"ז אסור אם כוונתו שישאר שם דמבטלו להבנין, אבל שטיח קטן שהדרך להזיזו כדי לנקות מתחתיו וכדומה אין איסור להניחו בשבת.

* **לתלוש קורי עכביש** יש פוסקים (כה"ח, ושש"כ כג', י) שציינו למש"כ היפה ללב דאין להסירם בשבת משום חשש תולש מן המחובר או משום סותר אמנם ע"ש בשש"כ (הערה לז') שהביא מהגרש"ז דדברי תימה הם לומר דאית משום סותר ותולש. ולכאורה כוונתו (ושו"מ כע"ז בספר נשמת השבת סי' שלו' אות רנא') דכל ענין בנין וסתירה הוא רק בדבר שאדם מבטל לבנין דע"י ביטולו נחשב כמחובר אבל לא מה שנדבק ע"י בע"ח, ובפרט דלכאורה אינו מחובר כלל וכלל ורק נדבק מקצתו באופן רפוי ביותר (וגם אין בו משום איסור קורע כיון שנקרע בנגיעה קלה כמוש"כ הגרש"ז"א (שם לה', הערה נ)). אבל הם מוקצה ואין להסירם אלא כלאחר יד או ע"י מטאטא וכן יזהר שלא להרוג העכביש עצמו.

* **לקלוף צבע מהקיר** הצבע בודאי הוא חלק מהקיר ונתבטל להבנין וא"כ אסור לקלפו משום מלאכת סותר.

* **מסטיק או שאר מאכל שנדבק לרצפה** לכאורה דומה הוא לקורי עכביש וכ"כ בספר בנין שבת (ח"א, עמ' טז) דמותר להסירו ואין בו משום סותר כיון שניכר שאינו חלק מהרצפה אבל הוסיף דיש לדון לענין הסרת טיט או בוץ כיון שהוא דבר שיש לו שייכות לרצפה אבל מצד שני כתב ד"ל דכיון שאין הדרך להניח בוץ על הבלטות ולבטלו שם לכן אין בהסרתו איסור. ולולא דמסתפינא אמינא דכד השני הוא הפשטות של הדברים ובפרט כשיש בלטות בהירות והבוץ השחור בולט וניכר שלא אמור להיות שם כלל בודאי אי"ל שהוא חלק מהבנין כיון דלא נ"ל בזה כלל והיה מעדיף שלא היה שם כלל.

* **דלת של מקור או מקפיה -** בפשטות ליכא היתר כלל להחזירם בשבת כיון שהם אמורים להישאר שם וכיון שסתם מקור הוא ארבעים סאה ממילא דינו כמחובר לקרקע והמחזיר הדלת למקומו עובר משום איסור בונה. ומעשה שהיה בחג השבועות של האי שתא בביהכ"ס של הגר"י"ב שנפל דלת המקפיה ורצו להחזירה, והגר"י"ב אמר שאסור, אבל אח"כ הסבירו לו שהוא שבור ואינו יכול להתקיים במקומו וצריך אומן לתקנו, וממילא הוא התיר ד"ז וכנראה דכה"ג לא מקרי אפי' בנין עראי (אבל מיהו יל"ע אם הדלת מוקצה, ושורש הספק אם גם לענין מוקצה אמרי' דכלי שהוא יותר ממי' סאה מקרי קרקע לענין שאם נפל הדלת ממנו דלא מקרי דלתות הכלים אלא דלתות הבית שדינם דבין נתפרקו בשבת ובין בנתפרקו בחול אסורים בטלטול, וע"י מש"כ האר"ח"ש בזה (יט', הערה רלו', רלח') דאם אין הדרך לטלטל הכלי והוא יותר ממי' סאה יש לדונו כקרקע לעני"ז).

* **מדפים של המקרר** במקרר שיש בו מי' סאה שדינו כמחובר לקרקע יל"ע אם מותר לחבר המדפים במקומו כיון שבדרי"כ לא מזיזים אותם וא"כ הוי כמבטל דבר להקרקע דאסור. אבל ע"י בספר שלמי ניסן (אות עז') שהביא בשם הגר"י נויברט (בעמח"ס שש"כ) דכיון שמוציאים אותם לפעמים לנקותם או לנקות המקרר וכן להגביה המדף או להנמיכו, ואם היה נשאר שם באופן שלא היה יוכל להוציאם היה נחשב מקולקל לכן אינו מבטלם שם ולא מקרי בנין. אמנם, נראה דד"ז תלוי במציאות של כאו"א והרבה אנשים אינם נוגעים במדפים כלל אחר שמכניסים אותם בפעם הראשון (חוץ מערב פסח לפעמים) לכן יש בהנחתם משום חשש מוסיף על הבנין, וע"ש בשלמי ניסן שכתב ג"כ דיש מחמירים בזה.

* **המדפים בארונות ספרים** ולכאורה כסברא הני"ל של הגר"י נויברט אפשר להתיר הנחת מדפים בארונות ספרים ג"כ כיון שהדרך להוציאם לנקותם או להנמיכו או להגביהו במקום הצורך וכיוצא"ב, ובאר"ח"ש (ח', י) כתב דנראה להחמיר בזה ובאמת כ"כ השלמי ניסן (אות עז') מהגר"י נויברט עצמו להחמיר בזה וכנראה דס"ל דיש לחלק בין ארון ספרים שאינו מתלכלך כמו מדפי קרחים ובדרי"כ משאירים המדף במקום א' (ואם הדרך לשנותם לכאן מותר). ואם ננקוט להחמיר בזה לכאורה אסור כמו"כ להכניס היתדות הקטנות המחזיקות את המדפים לתוך החור שבצידי הארון אפי' כשאינו מהודק.

* **להחזיר מגירה למקומה בארון -** ע"י מש"כ בזה האר"ח"ש (ח', ט') והיוצא מדבריו כל היכא שהארון אין מחזיק מי' סאה בודאי מותר להוציא ולהחזיר המגירה כל כמה שאינו מהודק, ובמי' סאה מבואר בחזו"א (נב', יד') דאפשר דנחשב בונה, אבל דעת הגרש"ז"א דאם עשוי להכניס ולהוציא תדיר אין בה

איסור בונה, אבל באלו המגירות שיש להם איזה פטאנט לתפוס המגירה לכאורה לכו"ע אסור דאין הדרך להוציאו ואינו עשוי לכך ודרכו לבטלו שם (הגם שלפעמים מוציאים אותו כדי לנקותו, בדרכי א"צ להוציאם וגם אינם כמדפים של מקרר שגם עשוי להגביה ולהנימך בעת הצורך).

* **מזווה שנפלה מבית מזווה** - ראיתי בספר בנין שבת (מילואים ג', ב') שהביא מהשדי חמד להתיר להחזירו לתוך הקופסא שלו או לתוך החור שבכותל וביאר טעם ההיתר כיון שאינו מחובר לגוף הבנין והוא דבר בפני"ע מותר, ובדומה לדין סדינים המצויים (ע' בסמוך) דמותר לתלותם כיון שאינו מבטלם לבנין. אבל לא הבנתי הסברא להתיר דמה בכך שאין המזווה מחובר לעצם הבנין, דהלא הוא מונח במקום שמחובר לבנין ואין בדעתו ליקחנו משם אלא בעוד כמה שנים כדי לבדוק (ובבנין של רבים רק אחרי חמשים שנה צריכים לבדוק המזווה) והוא רוצה שהמזווה תהיה חלק מהבנין, וראיתי שכתב בספר ארחו"ש (ח', הערה לא') דהמעין שם בשד"ח יראה שלא דנו אלא לענין תיקון הבית, שהמזווה מתרת הדיור בבית והפוסקים הכריעו דאין בזה משום תיקון מנא. ובאמת בשש"כ (כג', הערה קיז') צידד דאסור להחזירה מטעם מוסיף על הבנין ע"ש.

* **לתלות שעון או תמונה על הקיר** - פשוט דכל הנידון אינו אלא כשכבר יש מסמר תקוע בכותל ורק רוצים לתלות השעון על המתלה הקיים. והנה מבואר ברמ"א (שטו', א') דבשבת מותר לתלות פרוכת לפני ארון הקודש, וכתב המ"ב מהמ"א דמותר גם לתלות סדינים המצויים על הכותל לנוי ואפי' לקבעם שלא יהיו נזוזים ממקומם ג"כ שרי כיון שאין עשויים כלל למחיצה. ועפ"ז כתבו כמה פוסקים (ע' בשש"כ כג', מד') דמותר לתלות תמונה על מתלה בקיר. (אמנם, דעת החזו"א (נב', יג') דאסור לתלות פרוכת שאין בדעתו להסירו וה"ה שאסור לתלות סדינים המצויים כשדעתו להניחם שם, ודנו הפוסקים לדעת החזו"א מה הדין לענין לתלות תמונה, דיש מתירים אליביה ויש האוסרים). ויש להדגיש דתמיד צריכים לדון ג"כ לענין חשש איסור מוקצה דהרבה פעמים התמונה בגדר מוקצה מחמת חסרון כ"ס (לא משום שקובעים לו מקום אלא משום שמקפידין שלא להשתמש איתו לשום דבר אחר).

* **מסננת שבכיר** - לכאורה מסברא כיון שהוא עשוי להכניס ולהוציא תמיד דומה לדלתות הבית דליכא חשש בונה, וע' בארחו"ש (ח', לבי' ובהערה מ') דמותר להוציאו אפי' ביחד עם הפסולת שעליו (ובדרכי"ה הוא גרף של רעי ומותר אפי' להוציא הפסולת בידו) וכן מותר להחזירו ואינו ככיסוי הבורות דכל צורתו מוכחת עליו דעשוי לעצור הפסולת וממילא עשוי להוציאו כדי לנקותו ואח"כ להחזירו למקומו.

ההוציא תקע מהקיר - מישוה שאל אותי שאחר הסעודה בשבת הקרוקפא"ט נכבה ע"י שעון שבת והוא מעוניין לכבותו שלא ידלק עוד פעם כשמגיע השעון לשעה שנדלק בער"ש. ויש לו ג' אפשרויות לעשות ד"ז, או הוא יכול לסובב הכפתור למצב כבוי או להזיז הזיזים של השעון שבת או אפשר להוציא התקע מהשקע, והוא רוצה לדעת איזה מהם עדיף, ואח"כ הוא חזר אלי ואמר לי שרב א' אמר לו שאין הבדל והוא יכול לעשות איזה שהוא רוצה (וכ"ז פשוט שאינו אלא בזמן שהקרוקפא"ט מכובה). והנה, יש רק לציין שיש שדנו על הוצאת התקע מהקיר דאולי יש בזה חשש סותר כיון שע"י התקע נידון כאילו הכלי חשמל מחובר לקיר, אבל דעת הגרשז"א (יג', לג') דמותר להוציאו כל כמה שהדרך להוציאו מפעם לפעם (וס"ל דאפי' אליבא דחזו"א מותר להוציאו מהשקע כשהכלי חשמל מכובה). אבל אולי יש לדון שמא התקע מוגדר ככלי שמלאכתו לאיסור וליכא היתר לטלטלו אלא לצורך גוי"מ, וא"כ להוציאו מהקיר כיון שאינו לצורך גופו או מקומו לכאורה יש להוציאו כלאחר יד (ובאמת כן יש לדון גם לענין הכפתור).

להוציא גלאי עשן - בחג השבועות של האי שתא נשאלה השאלה אם מותר להוציא הגלאי עשן (smoke alarm) ממקומו הקבוע בתקרה כדי שיוכלו לטגן דבר שודאי יגרום להגלאי עשן לצפצף ואינם מעוניינים לשמוע צפצופים כל היום (יש לצדד דהוי כלי שמלאכתו להיות ואפי' אם מלאכתו לאיסור י"ל דזה מקרי לצורך גוי"מ כמוש"כ האגר"מ או"ח ח"ה, כג'), ושמעתי שרב ידוע אמר לו שמוותר. ויל"ע אמאי ליכא בזה משום סותר, ואולי י"ל שאינו קבוע כחלק מהבנין כיון שמפעם לפעם צריך להוציאו ממקומו כדי להחליף הבטריה. אבל יש לדון בזה כיון שלכאורה כוונת האדם הוא לבטלו במקומו לגמרי (ובפרט אם ע"פ החוק צריך להתקין גלאי עשן בבית) ואינו כתמונה שתולין על הקיר שאינו אמורה להיות חלק מהבנין ותכליתו הוא להוסיף נוי להחדר ולא להבנין עצמו, משא"כ גלאי עשן אמורה להיות מחובר באופן קבוע לבנין ולכן מסברא היה נראה לאסור סתירתו בשבת, ועיין.

סימן שיד' (דברים האסורים משום בנין וסתירה בשבת)

סעיף א' - מוסתקי - המחבר סתם דבריו להלכה כדעת התוס' והרא"ש דיש בנין וסתירה בכלים שלמים ורק בכלים רעועים כגון חבית שנשברה ודיבק שבריה בזפת ליכא איסור בנין וסתירה. והנה, מבואר באחרונים והביאו המ"ב (סק"א) דלא כל כלי העשוי מכמה חתיכות הוא מוסתקי, ולכן כתב המ"ב דיש איסור סתירה בחביות קטנות של מרקחות הגם שהם עשויים מכמה חתיכות (עם חשוקים) בגלל שכן נעשה הכלי לכתחילה, וכן אינו בהכרח שכל כלי העשוי מחתיכה א' לא יהיה נידון כמוסתקי ד"מ שחותרות של תמרים המובא בסעיף ח' (ומשמע מהרמ"א דאפי' כלים שלימים) ה"ט דמותר לשברם דדינם כמוסתקי דלית בהו איסור סתירה. אלא נראה שהגדר הוא דכל כלי שבדרכי"ה אינו עומד להשתמשות חוזרת דאינו עשוי אלא להחזיק המאכל כעטיפה מקרי רעוע (ע' שש"כ ט', הערה י'). ולכן דנו הפוסקים לענין כל סוגי העטיפות וקרטונים ובקבוקים למיניהם שיש בזמנינו דרוב רובם אינם עשויים אלא לשימוש חד פעמי ונוהגים רוב העולם לזרקם לאשפה בגמר השימוש, אם יש לדונם ככלי מוסתקי. ונראה בעזרי"ת פרטי הדינים בהמשך.

כלי המחזיק מ' סאה - הרמ"א הוסיף תנאי לדין המחבר שגם חבית רעועה אינו מותר לשבורה אלא כשאינה מחזקת מ' סאה, והקשו האחרונים דלכאורה חילוק זה בין כלי גדול וכלי קטן אינו נצרך אלא אליבא דהר"ן ודעימינה דס"ל דליכא בנין וסתירה בכלים (חוץ מהעושה כלי מתחילה) אבל לתוס' ודעימינהו דס"ל דיש בנין וסתירה בכלים א"צ לחלק בזה (דחילקו בע"א בין כלי שלם למוסתקי). וע' בפמ"ג (משב"ז א') שביאר דנקטינן ב' השיטות לחומרא, וממילא גם במוסתקי אסור במחזקת יותר ממי' סאה. אמנם הביה"ל הביא מהרשב"א להקל בכלי מוסתקי גם כשהוא יותר ממי' סאה. והגם שמצינו שכתב הרשב"א בחידושו (עירובין לד':) דאין דין כלים לענין בנין בשבת כדן כלים לענין טומאה וטהרה ואפי' ביותר ממי' סאה שייך שיהיה נידון ככלי לענין בנין בשבת, י"ל דכוונת הביה"ל הוא דבאיזה גודל דאמרי' שיהיה נידון כאהל, כל כמה שהוא כלי רעוע לית ביה דין בנין וסתירה, ולכאורה מובן סברתו דהלא אפי' בקרקע לא מקרי בנין בדבר רעוע. ולמעשה המ"ב הקיל לשוברו ע"י עכו"ם.

גודל מ' סאה בזמנינו - הוא אמה על אמה ברום ג' אמות, ובזה שיש בו חשש איסור דאורייתא דבנין או סתירה לכאורה צריך להחמיר כשיטת הגר"ח נאה ששיעור האמה הוא 18 אינטש (דבכה"ג לנקוט כהחזו"א שאמה הוא 24 אינטש הוא קולא) וראיתי בספר "הלכות שבת למעשה" של הגר"א פאלק שליט"א דהוא שיעור של 20,246 קובי"ק אינטש (שהוא בערך 12 קובי"ק פ"ט). [מכפילין הרחוב עם האורך ואח"כ עם הגובה].

כללי דיני כלי מוסתקי וכלים שלימים - מותר לשבור כלי מוסתקי לגמרי או לעשות נקב כדי שיוכל להגיע להאכול, אבל אסור לכוון לעשות פתח נאה אפי' כשהפתח אינו עשוי רק להוציא או רק להכניס, והעושה פתח גמור שהוא גם להכניס וגם להוציא לדעת המ"ב חייב מדאורייתא (אבל החזו"א השיג עליו דזה אינו אלא לרש"י ואנן קי"ל כהר"י לקולא דמדאורי' מוסתקי מקרי מנא תבירא). אבל בכלי שלם אסור לשברו ואפי' אינו שוברו ורק עושה נקב בעלמא שאינו יפה לפתח אפי"ה אסור מדרבנן. אבל נראה פשוט דמש"כ המ"ב (סק"ח) דנקב בעלמא אסור מדרבנן היינו העשוי להכניס או להוציא דאז אסור אפי' אינו פתח נאה, אבל כשאינו אלא נועץ כלי בתוך דבר תלוש בלי שיתכוון לעשות פתח כלל לא להוציא ולא להכניס, לכאורה אין צד לאסור, ולכן נראה דמותר לנועץ מחט לתוך ארס קלקל (styrofoam) העשוי להחזיק הפאה דאין בעשייתו שם "פתח" ואינו מעוניין כלל שיהיה נקב אח"כ. ומשום קודח בודאי אינו מחויב דליכא איסור קודח בכלים. (והגם שבספר לט' מלאכות כתוב דנראה דד"ז אסור, אבל שמעתי שחזר בו וע"ש בהערה 72b).

הקדמה לכלל דיני פתיחת קופסאות אריזות ושקיות בשבת - לפני פתיחת כל אריזה שהוא, צריך לוודא שלא יעבור על אפי' א' מתוך שש מלאכות המצויות בענין זה: א) בונה ב) סותר ג) קורע ד) מכה בפטיש ה) מחתך ה) מוחק. ואפי' אם ננקוט כהגר"א שפסק להלכה כרש"י והיראים דאין בנין

וסתירה בכלים, אכתי צריך להיזהר משאר המלאכות הנ"ל. לכן כתבו הפוסקים דבדאי עדיף לפתוח בער"ש כל מה שהוא צריך לשבת, ובשש"כ (פי"ט הערה א') הביא מהמנחת שבת "דקרוב לומר שהוא נקרא פושע היכי היה יוכל לפתוח מבע"י ולא פתח", וע"ע באגרי"מ (ח"א, קכב' ענף י') דלאחר שמיסק דמדינא מותר לפתוח רוב האריות שאין בוונתו להשתמש עמהם עוד פעם, הוסיף דכ"י מדינא אבל למעשה אין להתיר ד"ז כיון שבני תורה מועטים ויבואו להתיר גם שאר דברים האסורים, ונמצא דאפי' על הצד שפתיחת האריות מותר מעיקר הדין אכתי כתב דיש לפתוח הכל לפני שבת כשאפשר. ועל אף שנראה שפוסקי זמנינו לא החמירו כהאגרי"מ למעשה, אבל בנקודה זו מודו. ויש להוסיף דאפי' בדברים דליכא שום חשש עשיית כלי או בנין וסתירה, למשל שקיות קטנות של סוכר שמגשים במסעדות וכד' דלהרבה פוסקים דינם כחותלות של תמרים המובא בסעי' ח' דמותר לשוברם דהוי כשובר קליפי אגוזים, ולא מצינו שיש ענין לשובר האגוזים בער"ש, אבל בהני שקיות אכתי יש אפשרות לעבור על איסור מוחק (וי"מ גם מחתך) ואולי בדברים אלו כיון שאין סוף להאפשריות שאולי יצטרך להשתמש בהם בשבת, מותר לכתחילה להניחם עד השבת כדי לפתוח אותם, וע"י.

פתיחת קופסאות שימורים (cans) בשבת - הגם שמבואר בגמ' (קמו.) דמותר להסיר המגופה מע"ג החבית בשבת וכדאיתא "אי לפתח קמכוון לפתוחי מפתח" ופרש"י דר"ל דיפתח המגופה כולה וע"כ דמותר לעשות כן בשבת (כן דייק החזו"א, וכן פסק המ"ב בסק"ג דמותר אפי' בחבית שלימה) אבל התם המגופה והחבית הם ב' דברים נפרדים ולכן הגם שע"י המגופה נסתם החבית אכתי נשאר עליה שם כלי. משא"כ בקופסת שימורים שסגור לגמרי מכל צד באופן שהכל חתיכה א' של מתכת, אם יפתח הקופסא יש לחשוש לאיסור עשיית כלי (או בונה להחזו"א) כיון שע"י הפתיחה הוא עושה אותו ראוי לשימוש. ובפסות כל כמה שכוונתו להשתמש בקופסא זו שימוש חוזר אסור לכו"ע לפתוח הקופסא (מדאורייתא מדין עשיית כלי, דלכאורה לא אמרי' דבטלה דעתו), אמנם יש מקום לדון בקופסות שלנו שרוב רובם של אנשים אין משתמשים בהם בשימוש חוזר וא"כ יש מקום לדון ולומר דאין בפתיחתו שום עשיית כלי, וגם ליכא חשש איסור סתירה דכנ"ל י"ל דהגם שהוא כלי שלם אבל אכתי דינו כמוסקתי דהדרך הוא לזרקו לאשפה מיד.

להלכה, דעת החזו"א (נא', יא') דאסור לפתוח הקופסא בשבת וה"ט דיש אנשים ששומרים הכלים לשימוש וחוזר, ואפי' אם אין בדעת הפותח להשתמש בו עוד פעם אפי' אסור דיש לגזור אטו מי שכן משתמש בו עו"פ, וכן י"ל דאינו מעלה ומוריד כוונתו להשליכו כיון שלמעשה הוא עושה כלי, מידי דהוי אעושה פתח נאה במוסקתי דאסור אפי' אם דעתו לזרוקו אח"כ כיון שסו"ס עשה כלי, וה"ה נמי בפתח קופסת שימורים בכל ענין עשה כלי וכנ"ל. ולא עוד אלא כל פתח אפי' אינו פתח נאה העשוי להכניס ולהוציא י"ל דמחייב עליו כיון שכשהוא סגור אינו ראוי לשימוש כלל ובכל פתח שיפתח עושהו כלי.

אבל דעת הגרשז"א (שש"כ ט', הערה י') דגם כשהוא סגור דינו ככלי וכיון שאין הדרך להשתמש בהם שימוש חוזר לכן ליכא בהם חשש עשיית כלי, ודינם כמוסקתי דל"ש בהם בנין וסתירה. [ונראה דכ"י א"ש רק אליבא דרש"י (המובא בתוס' בביצה לג.): דס"ל דבעצם שייך עשיית כלי במוסקתי רק דלא חוששים לזה, אבל להר"י (וכדבריו נקט החזו"א) דס"ל דמוסקתי מופקע במציאות מתיקון כלי לכאורה אא"ל דקופסא ממתכת מופקע מעשיית כלי]. ולמעשה, כמדומני שהרבה נהגו להחמיר שלא לפתוח בשבת כל הקופסאות העשויים ממתכת כולל פחיות שתיה (ושם יש עוד צד להחמיר מדין מחתך שהוא עושה פתח בגודל מסוים וכן מובא בשם הגריש"א זצ"ל) וגם בארצה"ב הרבה נוהגים להחמיר בזה. וכ"א יעשה כמנהגו בזה, אבל אפי' אם נחמיר כהחזו"א, לדעת רוב הפוסקים כל כמה שמנקבים נקב בתחתית הקופסא, מותר אח"כ לפתוח הצד השני דאז ליכא בפתיחתו משום עשיית כלי (ולכאורה גם בעשיית הנקב הראשון ליכא משום עשיית כלי משום שא"ל להוציא ממנה המאכל בנקב כ"כ קטן. אמנם אם מה שנמצא בפנים הוא דבר נוזלי לכאורה יותר מקום להחמיר בזה דאפי' בנקב קטן כבר עשה כלי ולכן נוקבים ב' הצדדים כא', ויש מקילין גם בזה.

תקיעת מסמר בכותל - המ"ב (סק"ח) תפס הלהלכה כדעת שמואל דחייב בזה משום מכה בפטיש. וכתב השש"כ (כג', מד') דלכן אסור להדביק על קיר וו או מתלה מגומי או חומר פלאסטי ע"י לחץ אויר (suction) או באמצעות הדבק הנמצא על המתלה וכל אלה גם אסור להסירם ממקומם, ובארחו"ש (ח', הערה טו') כתב דאפי' אינו מחזיק מעמד אלא כמה שעות אסור כדון בנין עראי, אבל מותר להצמיד מגנט למקרר כיון שאינו נחשב כחלק מהמקרר (אבל המתלה בעצם מבטלים אותו לבנין כיון שהוא מעוניין שישאר שם בקביעות ורק אינו רוצה לקדוח חור בקיר מאיזה טעם). וכן ע"ש (ח', כא') שמתלה פלסטיק המונח ע"י הדלת ע"מ לתלות בו מעילים וכיוצא"ב נראה דמותר ליתנו ולהסירו בשבת כיון שאינו מחובר כלל לדלת ואינו בגדר חלק מהבנין.

לנקוב פטמה של בקבוק תינוק וכדומה - הגם שאין בעשיית הנקב פתח אלא להוציא, אפי' אסור משום מכה בפטיש (וזהו דוגמא לדבר המובא בשעה"צ סק"ט של כלים שהדרך שלהם לעשות נקב רק לכוון א' לאיזה תשמיש). ולהכניס פתיל בתוך פתיל צף ע' מש"כ בסמוד.

[ביאור דברי הט"ז סק"ב - כוונתו אינו אלא להוכיח דלא כתרומה"ד שר"ל בדעת המרדכי, דמש"כ דמותר להוציא הסכין מהחבית היינו רק בהוציא והכניסו מבעוד יום דתו ליכא פסיק רישיה של הרחבת הגומא אבל בלא"ה אסור. ודעת הט"ז דגם בפסיק רישיה מותר דהוי כחופר גומא ואינו צריך לא לגומא ולא לעפרה ולכן מותר לכתחילה באיסור דרבנן. וגם שמואל יודה לזה, דכיון שבטילתו אינו מוסף על הנקב נידון כאינו מתכוין לזה, ורק בנטילתו בפעם הראשון ס"ל לשמואל דאסור ככל משאצ"ל, דאא"ל דאינו מכיון לעשיית הגומא דכל המעשה שלו הוא מעשה של עשיית גומא. אמנם למעשה כתב דאין להוציא סכין מהכותל, ומחבית התיר במקום הצורך. (ודעת המג"א ג"כ להתיר מטעם זה ובנוסף דהוא מקלקל וגם חופר כלאחר יד, אבל הוסיף דאין להתיר מטעם דהוי פס"ר באיסור דרבנן, דגם באיסור דרבנן פס"ר אסור חוץ מפס"ר בשבות דאמירה לעכו"ם דקיל דלית ב"י מעשה].

סעיף ב' - פתיחת קרטון חלב - ע' באגרי"מ (ח"ד, עח') שכתב בעני"ז "קפסאות חלב הנמצאות אצלנו שדבוקים ב' צידי הקופסא למעלה ע"י דבק ולפתוחו צריך להפרידם, צד ימין לימין וצד שמאל לשמאל ואח"כ מושך אליו פי הקופה הנקמטה לאחור, ואפי' אותה קמטיה דבוקה בדבק אסור לפותחו בשבת" וע"ש שביאר דאפי' שיהיה שם פתח ישן אבל כיון שנסתם יפה יפה חשיב סתימה מעלייתא ובטל הפתח הראשון ע"ש. ולכאורה חידוש הוא להחשיב הדבק כסתימה מעלייתא וכן להחשיב הפתיחה כעשיית פתח יפה הגם שא"ל לעשות בע"א בלי שישבור הקרטון. ובאמת ע' בארחו"ש (יא', ז' ובהערה טו') שלא הזכיר האגרי"מ אבל כתב דכיון דאינה אלא הדבקה קלה לא בטל ממנה שם פתח ושם כלי דומה למגופת חבית, אבל אעפ"כ כתב (מחמת חשש איסור קורע) דמן הראוי שלא יפתח ההדבקה בשבת אלא יעשה קרע בראש אריות הקרטון וממנו יערה את החלב.

סעיף ג' - להוציא פקק שעם (cork) מבקבוק זכוכית - כנראה זהו הדין המובא כאן במ"ב דמותר לנקוב במגופה שסותמין בה הכלי זכוכית אפי' בכלי המתוקן לכך, ועל אף שרק כתב דמותר לנקוב, ע"ש בח"א שהוא מקור הדברים שהוסיף "או בסכין להוציא" וא"כ מותר להשתמש עם מחלץ כדי להוציא הפקק שעם. ואע"פ שהשעם תפוס חזק ויכול להחזיק את כל כובד היין, אבל כנראה דאינו נחשב סתימה מעלייתא כיון שאינו חלק מהבקבוק כלל ועשוי בצורה שיהיה קל להוציאו ולהכניסו. ומותר ג"כ לקרוע את הנייר אלומיניום שמכסה את הפקק וכמו שנראה בעזה"י. [ולכאורה מכאן עוד ראייה דמותר לנעוץ מחט לראש העשוי מקלקל, דלא חששו לעשיית נקב בתלוש כשאין כוונתו להשתמש בנקב אח"כ].

לפתוח צינון שנסתם ע"י משאבת גומי (plunger) - ע' בשש"כ (יב' יח' ובהערה נב', וביותר ביאור בשו"ת מנח"ש תנינא יט', ד') שהביא מהגרשז"א דלכאורה יש לדמותו לבקבוק שנסתם צוארו המובא במ"ב (סק"יז) דלא פקע מינה השם כלי ולכן אין בפתיחתו תיקון מנא. וכמו שמוטר לדחוף הלכלוך בשירותים ע"י הורדת מים אשר כידוע שהרבה פעמים שאם לא היו מורידים המים הזורמים בכח היה נחשב ממש סתום כמ"כ מותר להריד הלכלוך במשאבה, אבל הוסיף דאין להקל אלא בשעת הדחק ובמקום צורך גדול. אמנם, אסור לפתוח הצינור שמתחת הכיור או מאחורי האסלה כדי להוציא דבר תקוע, דעשויים הם בהרבה ולי"ל ההיתר של כיסוי כלים כיון שאינם עשויים לסגור ולפתוח תמיד וכל אחד רוצה שלא יצטרך אף פעם לפתוח הצינור.

סעיף ד' - מהו החידוש של הסעיף - ע' בספר תורת שבת שהעיר דהלא בסעי' ג' מבואר דאפי' לקדוח בתוך הברזא מותר וא"כ כ"ש הוא לדין המוזכר בסעיף זה דמותר להכות בו, וע"ש שתי' דזה מה שהרמ"א בא לבאר דאעפ"כ אם הוא כנגד השמרים אסור (ויל"ע ממ"ל בדעת המחבר שלא הוסיף ד"ז).

סעיף ה' - נתינת קנה חלול בתוך חבית - מבואר בגמ' (קמו): וכן נפסק להלכה במחבר דאין בזה איסור הגם שע"ז מתקן הכלי, וכנראה דזה לא מקרי תיקון מנא כיון שאינו מחבר ב' דברים יחד אלא נותן כלי אחד בתוך כלי שני, אבל אינם מתחברים להיות כלי א'. ובאמת המ"ב נקט דאם יתקע הקנה בתוך החבית אה"י יהיה חייב משום תיקון מנא (אבל ע' בחזו"א שהשיג עליו דנתינת הקנה אינו אלא לעזור בהוצאת היין ואין לו ענין כלל שישאר שם ודומה לכיסוי כלי. וכנראה דר"ל שאינו עשוי אלא לזמן מה ובודאי אין כוונתו להשאירו שם וממילא ליכא איסור בזה אפי' אם יתקע. אבל הוסיף החזו"א דכיון שלדעת המ"ב יש בזה חיוב חטאת לכן א"א להתיר ד"ז לכתחילה).

עיגול מפלסטיק דק העשוי לגלגל ולהניח בפתח הבקבוק שלא ישפך כשמוזגים היין - לכאורה אפ"ל דד"ז תלוי במחלוקת האמוראים בגמ' אם האיסור בעלה של הדס הוא מחשש שמא יקטום או מחשש שמא יעשה מרזב, ונחלקו הרמב"ם והרא"ש להלכה ובעקבותיהם המחבר והרמ"א. ואיתא בגמ' דני"מ בין הטעמים באופן שיש לו עוד עלים דליכא חשש שמא יקטום אבל אכתי יש לגזור משום עשיית מרזב. וא"כ בנידו"ד בודאי אם יש לו עוד עיגולים כאלה (ברמ"א משמע דבחד סגל) לכאורה מותר להרמ"א. ולולא דמסתפינא אמיןא דאפי' אם אין לו עוד, י"ל דלא גזרו הז"ל דשמא יקטום אלא בעלים ולא בפלסטיק, ואפי' להמחבר שחששו שלא יבא לעשות מרזב אפ"ל דזהו רק בקפילת העלה אבל בבלגול לא מצינו שחששו ולכא' מותר לעשותו בשבת.

סעיף ו' - הסרת נייר אלומיניום מע"ג גביע יוגרט - וכן הסרת הפלסטיק הַךְ מע"ג קופסאות חומוס וסלטים למיניהם, לכאורה יש ב' טעמים להתיר דבר זה, א' כיון שאינו חלק מהגביע ורק הוצמד לו באיזשהו מין דבק ולכן הוא דומה להסרת המגופה דמותר וכמוש"כ המ"ב. ועוד טעם להתיר כתבו הש"ש"כ (ט'), הערה (ט') והארח"ש (יב'), הערה (כ') ע"פ התוספתא שהביא הבי"י ומג"א ונפסק להלכה במ"ב כאן (סקכ"ה) "דמותר לקרוע העור מע"ג חבית של יין ובלבד שלא יתכוון לעשות זינוק" וכמו"כ כאן מותר לקרוע הדבר מע"ג הכלי (ואם בכוונתו להשאיר את הפלסטיק ע"ש בארחו"ש דד"ז דומה לעשיית זינוק דלא קיים ההיתר דקורע עור מע"ג החבית). ובביאור האי דינא דקורע אדם את העור, נשנו כמה ביאורים בדברי הפוסקים דהקשו להם למה ליכא איסור קריעה בכה"ג, ובמ"ב משמע דאינו קורע העור עצמו אלא קורעו מעל החבית. ובעזה"י נראה יותר כשלמד מלאכת קורע.

פתיחת הפקק בבקבוק שתיה - לכאורה אין לדמות פתיחת פקק להסרת המגופה או לקורע העור שע"ג החבית דבפתיחת הפקק הוא עושה כלי. ולכן נחלקו פוסקי זמנינו אם יש בזה איסור תיקון מנא ויש בזה אריכות גדולה בפוסקים. והנה שאלה זו נחלקת לב', פקקי מתכת ופקקי פלסטיק. לענין פקקי מתכת רבו האוסרים כיון שהמציאות היא שהם מניחים הפקק ע"ג פתח הבקבוק כשהוא יותר גדול מצוואר הבקבוק ואח"כ המכונה דוחקת אותו לצוואר באופן שהוא כ"כ צמוד שכבר א"א להשתמש עמו כלל כפקק (ואפי' אם ישבור הבקבוק ויוציא החתיכות של זכוכית א"א להשתמש עם הפקק בבקבוק אחר), ולכן לדעת הגרשז"א (שש"כ ט', יח') ועוד הרבה פוסקים שהפיתוח הפקק הוא עושה כלי (הראוי להשתמש בו כפקק) ודבר זה אסור מדין מכה בפטיש (או בונה). אמנם כלפי חשש זה יש אפשרות לנקב הפקק (שלא במקום האותיות) דאז בפתיחתו לא יהיה עליו שם כלי ועל אף שגם בזה יש מתירים להתיר כידוע בשם הגרי"י פישר (דהוי עשיית כלי כלאחר יד שלא במתכוין), וכן התיר הציץ אליעזר (חלק יד', מה') מטעם דס"ל דלא נתבטל השם כלי כשחיברו אותו לבקבוק, אבל נראה דעמא דבר להחמיר שלא לפתוח אפי"כ נוקבים נקב בפקק ומ"מ בודאי יש להמקילין על מי לסמוך. אמנם, יש שטענו דהא דמותר לשבור את החבית אינו אלא כדי ליטול האוכל אבל מי התיר השבירה כשאינו אלא לאפשר פתיחת הפקק ולכן יש שהחמירו (ע' ארחו"ש שם הערה ל') לשפוך המנקה דרך הפקק דאז סתירתו הוא כדי ליטול הימנו היין, אמנם נראה דעמא דבר להקל בזה.

חשש איסור מחתך - יש לציין שחוף מעשיית כלי יש צד לאסור פתיחת הפקק מדין מחתך כיון שבפתיחתו נחתך ונפרד הטבעת מהפקק, וכן חשש הגרי"ש"א (ארחו"ש שם העלה לא'), וד"ז אסור אפי' בפקקי פלסטיק כיון שחוף הטבעת מהכלי. והנה, יש מחלוקת מהותי בין פוסקים זמנינו בענין איסור מחתך ונוגע לכונ"כ דברים, דידוע דמחתך אינו אלא כשמקפיד על המידה של הדבר החתוך ולכן יל"ע בדברים כמו פחית קולה שייצרו מקום שכבר רשום החתיכה שיפתח בקלות לפתח נאה האם זה מקרי מחתך, דלדעת הגרי"ש"א גם בדבר שמקום החיתוך כבר מסומן אכתי יש עליו שם מחתך, משא"כ להגרשז"א כיון שאינו מקפיד על גודל מסוים לכן הגם שבדאי יותר קל לפתוח במקום שהם כבר סמנו וניחא ליה בפתח הזה, אבל אין בו משום מחתך. וני"מ גם לענין הפרדת גביעי לבן שלדעת הגרשז"א מותר כיון שאינו מקפיד על הגודל וכל חפצו אינו אלא להפרידו באופן הכי קל. (החושש רק לאיסור מחתך יכול לחתוך הטבעת מלמעלה למטה במקום א' דאז לא יפרד הטבעת כשהוא מסיר הפקק).

פקק פלסטיק - מתוך אלו שהחמירו לענין פתיחת פקקי מתכת, יש פוסקים שלא חששו לאיסור עשיית כלי בפקקי פלסטיק, והטעם לחלק ביאר הגרשז"א (שש"כ ט', הערה ג') משום שהפקק פלסטיק היה עשוי לגמרי עם החריצים לפני שניתן על הבקבוק ורואים את הטבעת רק כהדבקה של טיט או שעוה אבל מעולם לא נתבטל ממנו השם כלי. אמנם, יש אלו שאכתי חששו משום שאחר שנתחבר הפקק להבקבוק יחד עם הטבעת כבר א"א להשתמש איתו כמות שהוא, ולכן סו"ס פתיחתו נמצא שעשה הפקק לכלי שימושי. ויל"ע במי שרוצה מצד חומרא לנקוב גם פקק פלסטיק, דעל הצד שבאמת כלי הוא נמצא שיש בנקיבתו משום סתירת כלים. אבל ע' בספר הלכות שבת להגרש"ב כהן (פרק טו' הערה י') שסיפר שהוא ישב יחד עם האגר"מ בשבת ור' משה הורה לפתוח הבקבוק ע"י עשיית נקב בפקק, וכן מובא עדות עדי"ז מהגרשז"א, וכנראה דהטעם הוא משום דהפקק אינו אלא כלי מוסתקי והגם יש איסור עשיית כלי מוסתקי בשבת וכדמבואר במתני' (קמו). ובלבד שלא יעשה כלי, אבל בפשטות איסור סתירה ליכא, וכ"ש לדעת רש"י וכדנקט הגר"א להלכה דליכא בנין וסתירה בכלים כלל, לכן לנקוב הפקק עדיף טפי. וכתבו הפוסקים שכשנוקבים הפקק צריך לדקדק לנקוב גם העיגול הדק של פלסטיק הנמצא מתחת לפקק דא"ל"ה אכתי אפשר להתשמש עם הפקק כרגיל. (ויל"ע אם מותר להשתמש בו כפקק אחר שנקבו, דמגלה שלא בטלו מלהיות כלי).

סעיף ז' - פסיקת חבל - המחבר הביא הדין של הגמ' דחותמות שבכלים מתיר מפקיע וחותר, וביאר המ"ב (לא') דאין בחתיכתו משום איסור סותר "דלאו סתירה גמורה היא" משא"כ לשבור פותחת של עץ ומתכת הוי סתירה גמורה ושייך גם בכלים. ויל"ע מהו כוונתו במש"כ דאינו סתירה "גמורה". והנה בודאי התכוון למש"כ המחבר "דבכלים נמי שייך בנין גמור וסתירה גמורה" אבל אכתי צריך להבין למה באמת אין בחבל משום סתירה גמורה. ויש שר"ל דבחבל כשהוא חותכו אינו סותרו אלא מחלקו לשתי חבלים יותר קטנים וממילא נמצא שלא סתר הכלי אלא חלקו מכלי א' גדול לב' כלים יותר קטנים. אבל, נ"ל שהמ"ב התכוון למש"כ התוס' (קמו. ד"ה מתיר) דרק חבל מותר לחותכו אבל "דבר שהוא חזק כעין פותחת" העשוי מעץ ומתכת, כיון דחזקים הם יש בהם משום בנין וסתירה דדומים לכלי שלם המוזכר בתחילת הסימן. ונמצא דר"ל דחבל שאינו חזק הוי ככלי רעוע דל"ש ביה סתירה. **לפרק או להחזיר דלת כלי -** מהמחבר משמע דנקט להחמיר בדין זה דכן הביא בסתמא דאסור להוריד הדלת מהצירים בשבת (ודעת המתירים רק הביא כשיטה שניה כעין יש אומרים). וכדאי לבאר המציאות של הצירים: כנראה הציר שלהם היה דומה להציר של הדלתות שבימינו שאפשר לפתוח אותם לשני הכיוונים (למשוך או לדחוף) שיש יתד ברזל למעלה ע"ג הדלת שנכנס לחור שבמשקוף ויש עוד יתד למטה שנכנס לחור שברצפה והדלת מסובבת על הצירים. ועדי"ז יש היום דלתות בכמה כלים ובפרט ארונונות מפלסטיק וכדומה, ובמקרה שא"א לפתוח הדלת מאזשהו סיבה אסור להוריד הדלת מתוך החורים או להחזירה.

לפתוח דלת ע"י אומן - המ"ב הביא מש"כ האחרונים דמותר לפתוח הדלת בסכין או במחט. וצ"ב מהו החידוש, דלכאורה אין כוונתו דמותר לקחת כלי שמלאכתו לאיסור כדי לפתוח הדלת (כדקתני במתני" קב: לענין מחט, והוא המקור לדברי האחרונים) דבדר"כ ספ"ן אינו כשמלא"א, ועוד דהוסיף המ"ב דשרי "אפי" דלת של בית", דמשמע דחשש הוא משום איסור בונה. ואולי יש הו"א דהוי כנגר שחששו משום איסור בונה, אבל צ"ב דהלא אינו מניחו שם. ואכתי יל"ע אם מותר לקרא למנעול (locksmith) להכניס המחטים הקטנים ממתכת המיוחדים לאומנים, ולכאורה אין בזה שום איסור (וכן ראיתי בספר מ"ב למעשה). ואגב, בדלתות בא"י מצוי שהידית יוצאת מהדלת ובאופן שנפלה לגמרי אפשר לפתוח הדלת בקלות ע"י שמכניסים סכין לתוך החור ומסובבים אותו, ואין בזה שום איסור וכדכתב המ"ב.

סעיף ח' - חותלות - בביאור האי דינא נחלקו המפרשים. המג"א כתב דדוקא הני דלאו כלים גמורים הן דאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים אבל בכלי גמור אסור. וע' בפמ"ג (א"א יד') שהבין כוונתו דכיון שהתמרים צריכים להחותל כדי שיתבשלו לכן דומה לשומר הפרי וקליפת האגוז שמטרותיהם לשמור על מה שבתוכם ולכן בטלים הם להאכל ומותר לשוברם. אמנם, לפי"ז יצא שדין זה כמעט ואינו מצוי כיון שרוב הכלים שבזמנינו אינם עוזרים ומסיעים להאכל שבפנים (אם לא שנגיד שמה שהוא שומר על הטריות מקרי צורך). ונראה שאה"י יש פוסקים שהחמירו בזה למעשה ונקטו דאסור לקרוע כל העטיפות למיניהן.

אמנם, אפי' אם נחמיר בזה אבל אכתי יל"ע אם זהו כוונת המ"ב. דלכאורה הגם שצ"ן להפמ"ג הני"ל שהסתפק לענין מחצלות (לא הבנתי את המציאות בדיוק וממילא גם לא הבנתי הספק שלו), אבל מדהביא לשון המג"א כצורתו וכתב אבל כלי גמור אסור, ולא סיים "אבל כלי אפי' שאינו גמור אסור אם אינו עשוי רק כדי שיתבשלו התמרים" (ובאמת ע' בפמ"ג שם שהתקשה בלשון זה של המג"א), משמע מהמ"ב שיעקר ההיתר הוא מה שהוא כלי חד פעמי ואינו כלי גמור העומד לשימוש חוזר דאילו היה כלי גמור שמשמשים בו הרבה פעמים אז אפי' אם משתמש בו עכשו כדי שיתבשלו בו תמרים אכתי היה אסור לקרוע (וכן פי' האגר"מ ח"א קכ"ב למעשה בדעת המג"א). אבל יל"ע במה שונה דין זה מדין מוסתקי שהביא המחבר בתחילת הסימן. ובאמת נראה מהערה"ש (שיד', יט') דאה"י זהו עוד אופן של אותו דין (אבל לפי"ז צ"ב אמאי חילקו המחבר לבי סעיפים).

והנה, את"ל כהערה"ש דסעיף זה היינו אותו היתר של מוסתקי, אכתי צ"ב אמאי ליכא איסור קורע בהני חותלות, דבחבית של מוסתקי המוזכר בסעיף א' כיון שהוא דבר קשה י"ל דלא שייך ביה איסור קורע, אבל בחותלות דבפשטות איירי גם בדבר רך לכאורה שייך איסור קורע (אא"כ איירי רק באופן שהתקשו העלים כ"כ עד שכבר ל"ש בהם איסור קורע) והגם דאין בזה איסור דאורי"י כיון שאינו קורעו ע"מ לתפור אבל לכה"פ יאסר מדרבנן. וע' בביה"ל (ד"ה חותלות) שכתב לענין חתיכת חבל דליכא אפי' איסור דרבנן וביאר דהיינו טעמא "דלא שייך זה (שיאסר מדרבנן) אלא בקריעת הבגד דשייך בו קורע ע"מ לתפור ולהכי גזרו רבנן אפי' בשלא ע"מ לתפור משא"כ בזה" ואינו ברור למה ל"ש תפירה בחבל, ושמעתי ש"מ מחמת שאין אף אחד שיתפור החבל בחזרה וממילא ה"ה בחותלות שבעצמותם הם כלים חד פעמיים אין אף אחד שיתפרנו כדי להשתמש בו עוד פעם. אמנם שמעתי שמפרשים דברי הביה"ל בע"א דכוונתו דאי אפשר לתפור או לדבוק בחזרה דרק אפשר לחבר חבל חתוך ע"י קשירת החוטין ולא ע"י תפירה (וכן ראיתי שפי' בספר פיה פתחה בחכמה) ולפי טעם זה לא יהיה ההיתר של הביה"ל כשקורע חותלות.

וע' באגר"מ (ח"א, קכ"ב, ענף ט', י') שרצה לבאר דחותלות אינם אלא עטיפה להמאכל שבפנים ואין משתמשים עמהם לשום שימוש אחר, ולכן מותר אפי' לקורעם דדינם כקליפת פרי ובטלים לגבי המאכל "דמה לי קליפה בידי אדם ומה לי קליפה בידי שמים" (כלשונו שם), ולכן ליכא בהם שום איסור בשבירתם לא משום סותר ולא משום קורע. ולפי"ז לכאורה יוצא שמותר לפתוח כמעט כל הקופסאות ואריזות שבימינו כיון שאין הדרך להשתמש בהם שימוש חוזר ואפי' הקופסאות ובקבוקים העשויים מחומרים חזקים כמתכת או זכוכית אין הדרך להשתמש בהם אלא כעטיפה ולא לשום דבר אחר (עד כדי כך שלענין טבילת כלים הקיל האגר"מ דמי שרוצה להשתמש בהם שימוש חוזר אי"צ לטובלם כיון דנחשב נעשה ע"י יהודי, שהבעלים עצמם הפכו לכלי ע"י מחשבתם שחשבו להשתמש בו עוד פעם). ועל אף שהאגר"מ (שם ענף י') החמיר למעשה שלא לפתוח שום דבר בשבת דע"ה מצויים, אבל יש מגדולי הפוסקים שלא חששו לזה ונקטו להלכה ולמעשה כסברתו ומתירים לפתוח כמעט כל קופסא ואריזה בשבת (כל כמה שאין הדרך להשתמש בו שימוש חוזר). ואפי' אם זה לוקח כמה שבועות עד שיגמור כל האוכל שנמצא בפנים אבל אכתי אינו כלי כלל לדעתו דכל השימוש אינו אלא להחזיק האוכל עד שיגמור לאכול אותו. ולפי"ז בודאי מותר לפתוח שקית חלב, איגלו, ושקיות במבה וציפס בשבת.

ולפי דבריו יוצא שיש לנו עוד היתר לפתוח קופסת שימורים בשבת ודלא כהחזו"א. דכבר הזכרנו א' שלדעת הגרשז"א על אף שהכלי סגור לגמרי לא פקע השם כלי מיניה וממילא אין בפתחתו משום עשיית כלי (אא"כ יכוין להדיא לזה, ודלא כהחזו"א דס"ל דכיון שסגור מכל צד ממילא פקע ממנו השם כלי ובכל פתח שיעשה עושהו לכליל), וגם ס"ל דליכא משום סותר מידי דהוי אמוסתקי כיון דמקרי כלי רעוע כיון שאין משתמשים בו שימוש חוזר. ב' לסברת האגר"מ הקופסא לא מקרי כלי כלל כיון שאינו אלא עטיפה לאוכל ונידון כקליפה וממילא ליכא איסור עשיית כלי, ובקליפה אין לחשוש לא משום איסור סותר ולא משום איסור קורע (ולענין איסור מחיקה בקריעת השקית, ע' מה שציידד הגרשז"א בששי"כ פ"ט הערה נא').

ועד"ז יבאר השביתת שבת הדין המוזכר בתוספתא ומובא בב"י ומ"ב להלכה, דקורע אדם את העור שעל פי החבית, והקשו האחרונים דצ"ב אמאי לא חששו לאיסור קורע לכה"פ מדרבנן. ומחמת קושיא זו חידש הגר"ז (שם, יז') דליכא איסור קורע אלא בקורע ומפריד גופים רבים שנתחברו (כגון קורע בגד הארוג מחוטים הרבה) אבל דבר שהוא גוף אחד כעור ונייר אין בפסיקתו וחיתוכו משום קורע, אבל חידוש הוא לדינא (ודחוהו הנשמ"א והביה"ל מהמבואר בירושלמי) וצ"ב מא"ל בשאר אחרונים. והנה, ע' בשביתת השבת (מעשה חושב פרק ג' ד"ה ולישב) שר"ל בע"א "דאע"ג דקורע בגד או עור גם שלא ע"מ לתפור איכא איסורא מ"מ אם קשרו ע"פ אוכלים ומשקין בטולי בטולי מתורת בגד ונעשו בטלים לאוכלים כמו קליפי אגוזים, ונעשו כשאר תלוש דאין בהם איסור קריעה" ונקט הגרשז"א (שם, הערה יב') כדבריו להלכה.

והשאלה הגדולה היא מהו דעת החזו"א בזה. דהלא ס"ל דקופסת שימורים כיון שהוא גוף אטום לגמרי ממילא יש בכל נקב ופתח משום עשיית כלי, וא"כ י"ל דה"ה לענין שאר שקיות ואריזות שהם גופים אטומים כגון שקית חלב ושקית ציפס דיש בפתחתם משום עשיית כלי. ואה"י כן נקט הגר"א פאלק בספרו פיה פתחה בחכמה דכל דבר שסגרו אותו לגמרי באופן שאינו עומד להפתח באותו מקום שסגרו אותו אסור לפתחו בשבת אא"כ יקרע ויקלקל לגמרי כל השקית, ולכן בשקיות ציפס כיון שעומד להפתח במקום שסגרו אין לאסרו משום עשיית כלי אבל יש לדון לאסור פתיחתו מדין קורע (שמפריד ב' דברים הדבוקים יחד) אא"כ נגיד דמקרי תפירה לזמן (תוך שבוע מתאריך יצירתו) דלית ביה משום איסור קריעה. אבל שקיות חלב, איגלו, אריזות משחה וכד' אסור לפתחם בשבת כיון שהם גוף אטום. אבל ע' בספר בנין שבת (פרק לז') שר"ל בדעת החזו"א דשאני שקיות אלו שכולם אין משתמשים בהם שימוש חוזר וכל עושה פעולה כדי להגיע לאוכל שבתוך הכלי ואינו מתעסק בתועלת הכלי אי"ז נחשב מלאכה דליכא למימר דבעשיית פתח מקרי עושה כלי כיון שהשקית הזו מופקע לגמרי מהיות כלי, ופתיחתו אינו אלא פעולה של השגת האוכל.

היוצא למעשה בענין פתיחת אריזות וכו' בשבת - ר' ישראל שטילרמן שליט"א אמר לי שהוא ניסה לחשוב על מאכל א' שארוז או עטוף שאין בו מחלוקת הפוסקים (בין לקולא ובין לחומרא) ולא עלה בידו, ולא עוד אלא ברוב הדברים יש מחלוקת רחוקה דלכמה פוסקים אסור מדאורייתא משום עשיית כלי או קורע ולהחולקים מותר לפתחו לכתחילה ולית ביה אפי' איסור דרבנן. ולמעשה נראה שמנהג רוב העולם שלא לפתוח קופסאות שימורים אא"כ מנקבים תחתית הכלי לפני פתיחתו ויש נוהגים שבמקום לנקב הכלי נוהגים הם לרוקן התכולת ולזרקו מיד לאשפה להוכיח דאין בעשייתו משום עשיית כלי (ובפשטות עצה זו אינה מועלת לדעת החזו"א). ולענין פתיחת שקיות נראה שמנהג העולם לפתוח שקיות של ציפס וכיוצא"ב ואולי משום דהכא ודאי

אין לחשוש לעשיית כלי של החזו"א דאינם ראויים כלל להשתמשות חוזרת ואינו אלא כמפיון שאוחז בו האוכל עד שגומר לאכלו (ובדר"כ אינו מקפיד על עשיית פתח נאה ורק פותח השקית למעלה בגלל שיותר קל לפתוח השקית במקום שסגרו אותה, ויש עוד צד להקל משום שנדבק רק לשעה עד שמגיע לבית הקונה וי"א דד"ז מקרי תפירה לזמן דמותר לקורעו. אבל יל"ע בשקית גדולה של בייגלך וכד' כשרוצה להשאיר האוכל בפנים לכמה ימים דמעוניין בפתח נאה, ועי' בסמוך). ועד"ז הרבה נהגו להקל בפתחת איגלו דאינו אלא כחותלות, אבל החמירו יותר לענין שקיות חלב מב' טעמים או משום שבדר"כ משתמשים עם השקית לכמה ימים וכתב הארח"ש (יב', הערה יב') דאפי' בחותלות יש איסור קורע כשמתכוין לעשות פתח נאה דכל המציאות של חותלות היינו דבר שאינו מקפיד על העטיפה כלל וכל כוונתו בקריעתו אינו אלא כדי להשיג המאכל, משא"כ כשפותח פתח יפה מוכח שדעתו גם על החותל, ולכן נוהגין שאין פותחין שקיות חלב אם חתך רגיל אלא קורעים כל השקית באופן שמקלקלו לגמרי או פותחין פתח גדול בראשו דגם אין בו משום קריעת ועשיית פתח נאה, ויש עושים נקב קטן דא"א להכניס כלום בפנים דגם זה לא מקרי פתח (כ"כ הגרשז"א דיש לנהוג כן ככתחילה בלא פתח מער"ש). וכתב הארח"ש (שם, הערה טז') דשקית של שוקו מותר לקרוע בשינוי דאינו מכיוון לקרוע פתח בשקית וכל כוונתו להגיע להמאכל, וכן כתב דמותר לנעוץ קשית בשקית של משקה (י"טרופית") כיון שאי"ז פתח נאה וגם הרגילות הוא לשתות הכל מיד ע"ש.

סעיף ט' - פסיקת תלוש - הילדה שלי שאלה אותי השבוע אם מותר לתלוש הענבים מע"ג האשכול בשבת, ועד"ז יש לשאול אם מותר לחתוך האשכול לכמה חלקים קטנים, ולכאורה אין בזה שום איסור מידי דהוי אפסיקת תלוש וגם אינו מעוניין בגודל שיהיה איזשהו בעיה של איסור מחתך העץ (ורק אולי מעוניין בכמות הענבים הנמצאים בעץ). ובפשטות מה"ט נמי מותר לחתוך תויית של החברה הקשור בחוט של פלסטיק (ואפשר תויית מוקצה) וכן כתבו פוסקי זמנינו, אבל משמע ברמ"א (שיז', ג') דאין לעשות כן לפני ע"ה.

קופסת עוגה הסגורה עם חוט קשור - לפי המבואר בסעיף זה אין שום איסור לחתוך החוט בסכין, ובלית ליה סכין למותר אפי' לקחת מספריים כדי לפתחו, דכלי שמלאכתו לאיסור משום לצורך גופו ומקומו (כשאין לו בסביבה כלי היתר שיכול להשתמש בו בקלות).

סעיף י' - ארון סגור עם אזיקון - לכאורה מותר לחתוך האזיקון (zip tie) מידי דהוי אפסיקת תלוש, אבל כשסגרו בו דבר המחובר לקרקע או ארון שהוא יותר גדול ממ' סאה דדינו כמחובר לקרקע אסור לחתכו בשבת. ולכאורה מה"ט נמי מותר לחתוך חוט ברזל (twistie) המלוּפף על שקית, אבל אולי יש לתלות היתר זה בב' הביאורים שהבאנו בתחילת החבורה, דאת"ל דהא דפסיקת החבל לא מקרי סתירה גמורה הוא משום דאחר חתיכתו נשאר עם ב' חבלים, א"כ גם בחוט ברזל י"ל דמותר מה"ט, אבל את"ל דמותר לחתוך החבל כיון שאינו חזק א"כ חוט ברזל העשוי מחומר חזק י"ל דאסור לחתכו, ועי'.

סעיף יא' - ממרח באוכלין - עי' בס"י שכא' (סעיף יט' ביה"ל ד"ה תע"ב) דהגם דלכו"ע אין ממחך אסור מדאורייתא באוכלין, אי"ז אלא כשממרח האוכל בעצמו אבל אם סותם בו פי נקב החבית וממרחו מלמעלה שייך בו איסור ממחך מדאורייתא, דכתב הא"ר והביאו המ"ב כאן (סקמ"ה) דשומן וחלב דינו כשעוה והגם שהוא אוכל שייך בו איסור ממרח מדאורייתא כשממרח ע"ג הנקב דזה לא מקרי ממרח באוכלין כיון שמשמש עם האוכל לא בתורת אוכל כלל אלא לסתימת החבית. ויש להדגיש דיש דברים המותרים באוכלים גם כשאינו משתמש בהם בתורת אוכל, למשל מה דראינו בגמ' (ביצה לג'): דאין באוכלי בהמה משום תיקון מנא, לכאורה זהו גם כשאין בדעתו להשתמש בו כאוכל כלל, דהלא הטעם דלא שייך ביה איסור תיקון מנא כתב הר"ן שם משום דאוכל כיון דרך הוא אינו דבר של קיימא, וא"כ גם כשמבטלו מתורת אוכל אין סברא שיהיה חייב כשעושה בו כלי משום תיקון מנא.

סעיף יב' - להוציא מסמר הבולט מספסל - ראיתי בספר מ"ב למעשה (שיד', אות עז') שר"ל דלפי המבואר בסעיף זה דמותר להוציא סכין מספסל וכל האיסור אינו אלא להוציאו מכותל שהוא מחובר לקרקע ולדעת הרמ"א אסור להוציא סכין גם מדבר תלוש כחבית והדומה לה שהוא מעוניין בעשיית הנקב, אבל מספסל לכו"ע מותר להוציא סכין, ולכן לכאורה מותר בשבת להוציא מסמר הבולט מספסל ומפריע לשיבה נוחה (אבל רק באופן שאינו מחבר ב' חתיכות עץ יחד). ויש להוסיף דבפשטות מותר אפי' להשתמש בפטיש (שהוא כשמ"א) כשאין לו כלי היתר (ויש לדון מה דין המסמר לענין דיני מוקצה, ואפי' אם נחמיר לדונו כמוקצה אפשר להוציאו כלאחר יד דהוי טלטול כלאחר יד לצורך דבר המותר).

להכניס סכין לתוך ספסל - כל מה שדן התרוה"ד בענין סכין התקוע (ומובא להלכה בסעי' א' וכן בסעיף זה) אינו אלא לענין הוצאת הסכין, אבל לא מוזכר במחבר ונוש"כ כלל אם מותר לתקוע סכין לכתחילה, וגם הביה"ל שהזכיר ד"ז לענין סכין המונח בכותל דאין להכניסו אא"כ כבר הכניסו פעמיים דאז ליכא פס"ר שירחיב הגומא בהכנסתו, לא כתב כן אלא לענין הכנסתו בפעם הב' ולא דיבר כלל לענין הכנסתו בפעם הראשון ומשמע דנקטו דלהכניסו ודאי אסור משום עשיית גומא. ויל"ע מהו האיסור לתקוע הסכין בתוך דבר תלוש דהלא נראה מבואר מדברי התרוה"ד דהדין קודח אינו אלא בקרקע אבל בכלים ליכא דין קודח כלל. וראיתי ת"ח א' שר"ל דאסור משום עובדא דחול ובדומה למש"כ המ"ב לענין המבקע עצים, ולכאורה אינו דומה כ"כ וגם חיידוש הוא דנמצא דהרחבת הגומא אסור מטעם אחר לגמרי מעשיית עצם הגומא, וגם לא מוזכר ד"ז כלל בכל הפוסקים. ולכאורה אפ"ל דאסור לתקוע בדבר תלוש כיון שע"י התחיבה הוי כעשיית פתח כיון שהוא מעוניין בנקב כדי שיוכל להשתמש בו עוד פעם לשמירת סכיניו דודאי אינו מעוניין לעשות הרבה נקבים בספסל שלו (והתרוה"ד עצמו הזכיר סברא עד"ז). ולכאורה כ"ז אינו אלא בספסל וכדומה אבל לא בראש העשוי מקלקל שמנחים עליו הפאה דהתם אינו מעוניין בנקב לשמש בו בעתיד. ושוב ראיתי שכן פסק הגר"י ברקוביץ שליט"א דאין בזה איסור (אבל הוסיף בשם הגריש"א דאסור משום קורע אבל הוא עצמו אינו יודע למה).

עוד כמה דינים הקשורים לאיסור בונה

מקבץ חלקים - ראינו בגמ' (צה.) דלכה"פ לדעת ר"א, מגבן חייב משום בונה, וכן פסק הרמב"ם (ז', ו') שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד הר"יז דומה לבנין, ובס"י שיט' הביאו להלכה המג"א (סקי"ח) ומ"ב (סקס"ג). ועי' בחי"א (לט', א') שכתב "ולאו דוקא גבינה אלא המדבק פירות ומכוון לעשותם בעל תמונה ארוך או מרובע חייב משום בונה" ולפי"ז דנו פוסקי זמנינו אם מותר להשתמש עם כפית גלידה כדי לעשות כדורים יפים של טונה ביצים או כבד קצוץ. ועי' בשש"כ (יא', יא') שהביא החי"א והוסיף "גם המכין בצל עם ביצה יקפיד שלא להחליקם ע"ג הצלחת אלא יניחם כמות שהם". אמנם עי' בארח"ש (טו', הערה לט') שנקט דאם הם כבר מעורבבים עם מיונו וכד' לפני שבת באופן שכבר נדבקו החלקים זל"ז אז לכאורה ליכא מקום להחמיר כיון שאינו מקבץ חלקים מופרדים ורק מחליקים בתוך כפית.

קליעת שערות - עי' בס"י שג' (סעי' כו') דכתב המחבר דאסור לקלוע האשה שערה בשבת ולא להתיר קליעתה וכתב המ"ב דאסור מדרבנן משום דדמי לבנין וכ"ז בשער ממש אבל הקולעת שאר פאה נכרית אף דאין בזה משום בונה אסור עכ"פ משום אורג אפי' אין סופה להתקיים, אבל הוסיף דאין כדאי למחות משום דלא ישמעו לנו. ויל"ע לפי"ז אם מותר לקלוע הציציות וכד' כמו שיש נוהגין כשממשם להם דדומה לאורג וכנ"ל. ועי' בארח"ש (יז', הערה כ', כא') שהביא מהגרשז"א דרק כשחולקת שערה לג' חלקים או יתר אבל קליעה העשויה מב' חלקים אין בה איסור דאינו דומה לבנין. ולענין סלסול פיאות כתב הגרשז"א דאסור בשבת אבל אם הן קצת מסולסלות מותר לגמור סלסולן, ולכאורה אלו המקילין בזה כולם כבר הן מסולסלים במקצת.

חשמל - הנה, ידוע שהחזו"א נקט (נ', ט') דבהדלקת חשמל יש בו משום איסור בונה וכלשונו שם "שבהדלקת חשמל בשבת יש בו משום תיקון מנא שמעמידו על תכונתו להזרים אליו זרם החשמל בתמידות, וקרוב הדבר שזהו חשוב כבונה מן התורה וכעושה כלי, וכ"ש בזה שכל חוטי החשמל מחוברים

לבית והו"ל כבונה במחובר שיש בו משום בנין וסתירה, ואפילו בכלים כיוצא בזה חשיב בונה, אמנם הפוסקים תמחו עליו דאין בהדלקת חשמל משום לתא דבונה כלל, אבל לפעמים (כשיש גוף חימום וכד') אסור מדאורייתא מטעם אחר משום מבעיר או מבשל או מדרבנן משום מוליד (ויש לדון לענין בטריות, פלורסטיים ולדים (LED) ואכמ"ל).

איסור עשיית אהל בשבת (שבת קלו):

מבואר במתני' (קלו): שבשבת לכו"ע אסור לתלות משמרת ע"ג הכלי, אבל בביאור טעם האיסור נחלקו הראשונים. דהנה, ע' בגמ' דאיתא "תלה מאי אמר רב יוסף תלה חייב חטאת, א"ל אביי אלא מעתה תלה כוזא בסיכתא הכי נמי דמיחייב, אלא אמר אביי מדרבנן היא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". והנה, מפשטות לשון הגמ' משמע שהאיסור הוא משום עובדין דחול, וכן פרש"י כאן בסוגיין וכן פ"י להדיא בסוף הסוגיא (קלט: ד"ה מערים) שכתב "לרבנן דאמרי אין תולין את המשמרת ביו"ט ואוקימנא דטעמא לאו משום אהל אלא משום עובדא דחול". וצ"ב אמאי לא פ"י דה"ט דאסור משום עשיית אהל עראי וכפשטות הגמ' לעיל דאיתא השתא ר"א אסופי אהל עראי לא מוספינן למיעבד לכתחלה שרי, ואת"ל דטעמא משום עובדין דחול א"כ מאי מקשה הגמ'. (ואולי יש לדחוק דכוונתו לשמר ועשיית האהל הוי דבר שאינו מתכוין וכדכתבו תוס' (ביצה לג. ד"ה מלמטה) בשם רש"י, וכיון דלהלכה קי"ל כר"ש דדשא"מ מותר הוצרך רש"י לפרש דטעמא דאסור משום עובדין דחול, אבל יש לחלק בין סוגיין לסוגיא דהתם).

וכן יש להקשות על הרמב"ם (כא', יז' ובאגרת) שכתב דה"ט שאסור לתלות משמרת כדי שלא יבא לשמר בשבת. וקשה כנ"ל דלאורה בפשטות משמע מהגמ' שהאיסור הוא משום אהל או משום עובדין דחול ולמה פ"י טעמא משום שלא יבא לשמר שלא הוזכר כלל בגמ' (ודלא כרש"י שלכה"פ פ"י הגמ' כפשטות לשון המסקנא דטעם האיסור משום עובדין דחול). ועוד, יש לציין שלפי דבריו בפשטות יש לאסור תליית המשמרת גם כשאין כלי תחתיו וכמוש"כ המג"א בסי" שטו'.

והאמת היא דמבואר באגרת הרמב"ם הנ"ל דכדי שלא יבא לשמר הוא הפירוש של עובדין דחול, דע' בריש ספר כלכלת השבת שהביא לשון הרמב"ם הנ"ל בביאור מסקנת סוגיין דטעם האיסור שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול "דאין הפ"י לאסור כל מה שעושה בחול דא"כ לא יאכל ולא יסוב כדרך שעושה בחול, אלא יש בו ג' אופנים: דהיינו אם שאסרו חכמים הדבר משום דדומה לא' מהלטי' מלאכות, או משום שמא ע"י כך יבא לעשות מלאכה, או משום טירחא יתירתא, וכולן נכללין בשם שבות". ונמצא שגם הרמב"ם פ"י ע"ד רש"י דלמסקנת הגמ' טעם האיסור לתלות המשמרת הוא משום עובדין דחול ולא משום איסור עשיית אהל עראי.

וע' ברמב"ם שביאר ההכרח של רש"י לפרש שאין האיסור משום אהל עראי דהא במסקנת הגמ' (קלט): איתא מערים אדם על המשמרת ביו"ט לתלות בה רמונים, ואם תליית המשמרת אסורה משום אהל מה לי רמונים ומה לי שמרים, וע"כ דטעם האיסור משום עובדין דחול וכשמותח המשמרת כדי לתלות בה רמונים לאו עובדין דחול היא. וע"ש שהקשה כנ"ל דמאי מקשה הגמ' ממה שאסר ר"א להוסיף על אהל עראי, הלא טעם איסור משמרת אינו אלא משום עובדין דחול, וכתב דצריך לדחוק דסוגיין דלעיל בשיטה דרב יוסף איתמר. אמנם ע"ש שהרמב"ם עצמו פ"י גם למסקנא דה"ט דאסור לתלות המשמרת משום עשיית אהל עראי וכלפי שאמר רב יוסף דחייב חטאת אמר אביי דליכא אלא שבות בעלמא דהיינו עובדין דחול (ומשמע כהרמב"ם הנ"ל דעובדין דחול אינו איסור בפני"ע אלא היינו איסור שבות).

וע' בהמשך הגמ' דמנקיט אביי חומרתא ותני הגוד והמשמרת כילה וכסא גלין לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור. ופרש"י (ד"ה לא יעשה) דכסא גלין אסור לעשות גזירה שמא יתקע ויתחייב משום מכה בפטיש. והקשו תוס' (ד"ה כסא גלין) דכולה שמעתא איירי באיסור אהל ומה"ת לפרש טעם האיסור משום שמא יתקע. וע' ברשב"א (סוד"ה אלא אמר אביי) שכתב דרש"י לטעמיה שפ"י דמשמרת אסור משום עובדין דחול וא"כ הסוגיא איירי גם בשאר איסורים ולא רק באיסור אהל ולכן ל"ק קושיית תוס'. אמנם אכתי צ"ב למה באמת פרש"י דטעמא משום שמא יתקע ולא פ"י משום איסור אהל.

ואפ"ל (כן שמעתי מר' חיים גרזי נ"י) ע"פ היסוד שהביא הרשב"א בשם רבינו יונה דליכא איסור אהל אלא בצריך לחלל שתחתיו, דנראה שגם רש"י ס"ל הכי ולכן בגוד פ"י "ששוטחין אותו ופיו מתוח ע"ג יתידות והרחו עוברת מתחתיו ומצטנן שלא יתקלקל היין", שהיה ק"ל דאי לאו דבעינן שיכנס האויר מתחתיו לא היה חייב משום אהל (וכ"כ הרשב"א בביאור איסור עשיית גוד). ולפי"ז אפ"ל גם מש"כ רש"י בהמשך (ד"ה אבל מטה) לענין מטה זקופה דמותר לנטותה לישיבה על רגליה "ואע"ג דהשתא עביד אהל שרי, דלא מידי עביד אלא ליתובא בעלמא". וצריך להבין פירושו שהלא הקשה דעביד אהל וע"ז ת"י דלא מידי עביד, וקשה איך ת"י קושייתו. אלא נראה דמש"כ דלא מידי עביד ר"ל לענין אהל לא עשה כלום כיון שאינו צריך לחלל שתחתיו ואין בו צורך אלא ליתובא בעלמא דהיינו לצורך מה שעליו ולא מה שתחתיו. ולפי"ז י"ל דבכסא גלין כיון שאין צורך במה שתחתיו ל"ש לחייבו משום אהל וליכא אלא חשש שמא יתקע (יש לציין שאפ"ל משמ"כ ליתובא בעלמא כוונתו למש"כ לפני"כ שאינו אלא מישבה על רגליה).

ולפי"ז י"ל דה"ט ג"כ דמותר לעשות כסא טרסקל כיון שאין לו צורך בחלל שתחתיו, אבל אכתי צ"ב טעם ההיתר לעשות אסלא דהתם הלא צריך לחלל שתחתיו (וע' בריטב"א שהבין שלדעת רש"י כולם מותרים מטעם דאין צריך לחלל שתחתיו וצ"ב). וע' ברש"י (ד"ה ואסלא) שכתב שהוא כעין כסא טרסקל אבל העור נקוב לבית הכסא ומותר לנטותו דעביד וקאי (ובפשטות ה"ט גם לכסא טרסקל וכן מבואר בר"ן להדיא שכתב על שתיהן ביחד "דעבידין וקיימיי"). ור' חיים גרזי נ"י ר"ל (וכבר קדמו בזה הנוב"י בסי" ל') דכוונת רש"י לתרץ במה שונה כסאות אלו מכסא גלין דאסרינן משום שמא יתקע, ולכן פ"י דליכא חשש הנ"ל כיון דעביד וקאי, וא"ש טפי. אבל אפ"י אם נימא כדבריו אכתי צ"ב למה באמת אין בו משום איסור עשיית אהל. וע' בתוס' (ד"ה כסא טרסקל) דמבואר דהיכא שהעור קבוע בכסא מותר לכתחילה לנטותו בשבת, וכנראה דה"ט כמוש"כ רש"י הנ"ל משום דעביד וקאי, אבל צ"ב שהגם דעביד וקאי אבל לא היה בצורת אהל ועכשו הוא נוטחו כאהל. ולכאורה מוכח דגזירת חז"ל על עשיית אהל עראי אינו אלא כשעושה אהל מתחילה אבל תיקון של אהל קיים לא גזרו ביה רבנן משום איסור עשיית אהל בשבת.

ולכאורה זהו טעם ההיתר להוסיף על אהל עראי (דהיינו להוסיף אהל עראי אפ"י על בנין קבוע) לרבנן דפליגי על ר"א, דאנו רואים שהיה כאן אהל מתחילה והוא רק הוסיף על אהל קיים ואין בזה משום איסור עשיית אהל מתחילה. וכן פ"י רש"י לענין כרוך עליה חוט או משיחה דהיינו טעמא דמותר "דמוסיף על אהל עראי הוא ואינו כעושה לכתחילה". וכנראה שגזירת חז"ל לאסור אהל עראי היה רק באופן שנראה כעושה לכתחילה.

אבל דין הנ"ל גופא קשיא למה בכרך עליה חוט או משיחה דינו כמוסיף על אהל עראי הלא לא היה פרוס כלל מלפני שבת. וע' ברא"ש שכתב "דחוט או משיחה חשיב כאלו היתה פרוסה טפח" וזהו מש"כ ואינו כעושה לכתחילה דחשיב כאילו כבר פרוסה טפח, ולפי"ז מש"כ רש"י "דמוסיף על אהל עראי הוא" ר"ל כיון שנידון כאילו יש כבר טפח פרוסה לכן בפריסת הסדין אינו אלא כמוסיף על הטפח הקיים ודוק.

אמנם, ע' בתוס' שפירשו (בפ"י הראשון) דכרוך עליה חוט או משיחה רק מועיל יחד עם אהל הפרוס טפח, (ולכאורה לפי"ז צריך לדחוק שכל הציורים המבוארים בעירובין (קב.) דמותר להוסיף על אהל קיים כולם איירי בכרך עליה חוט או משיחה מבעוד יום). וצ"ב כמו שהקשה רבינו יונה (הביאו הרשב"א) דאם האהל פרוס טפח אז יש להתירו מהאי טעמא, ואמאי צריך החוט ומשיחה. ואולי אפ"ל ע"פ מה שהביא הריטב"א בעירובין (קב.) ד"ה זיל, והביאו הב"י בסי" שטו') בשם תוס' שמחצלת כרוכה בעיגול אינו מועיל כאהל טפח ובעיגול להישאר טפח פרוס חוץ מהעיגול של המחצלת. וא"כ י"ל עדיין

וכיון שהתכלית של סוכה הוא לחי' ימים ממילא בזה מקרי קבע, משא"כ באהל שצריכים לחודש אז רק בעומד לחודש מקרי קבע. אבל צ"ב אי"כ יוצא שמי שצריך אהל לכמה שעות כבר יתחייב מדאורייתא כשתולה סדין לכמה שעות, וי"ל. ויש שרי"ל דממשי"כ הביה"ל (סי' שיג', ג' ד"ה שאין) בשם התוספת שבת שפתח העשוי ליכנס בה בפחות מל' יום מקרי פתח העשוי ליכנס בה **תדיר**, משמע קצת דשלשים יום הוא גבול הזמן של הקביעות, ואכתי צ"ב. (ויש להדגיש שגם אהל עראי אסור מדרבנן לבנותו, אבל יש בזה נ"מ אם מותר לבקש מגוי לעשותו במקום הצורך מדין שבות דשבות).

לאיזה דברים צריכים מחיצה המתרת - מבואר בגמ' וראשונים דמחיצה המתרת טילטול או מכשרת את הסוכה, או מתרת עשיית צרכיו או תשה"מ מקרי מחיצה המתרת. אמנם, במדרכי מבואר וכ"כ המ"ב דלהפסיק בין אנשים לנשים כששומעין הדרשה לא מקרי מחיצה המתרת דאינו אלא לצניעותא בעלמא. ולכאורה ה"ט משום דאינו בשעת התפילה, אבל בשעת התפילה שיש חיוב להפריד בין האנשים והנשים לכאורה דינו כמחיצה המתרת. אמנם נחלקו בזה הפוסקים למעשה, וכנראה דד"ז תלוי בטעם שחייבו חז"ל מחיצה ונחלקו בזה הגדולים שדעת הדברי יואל (סי' יז) שטעם המחיצה הוא כדי שלא יבאו להסתכל זב"ז, אמנם לדעת האגר"מ (ח"א, לט') שהחיוב מחיצה הוא כדי שלא יבאו לידי קלות ראש, וא"כ בפשטות היה אפ"ל דלדעת הסטמאר רב לא בעינן דין מחיצה אלא בעינן כיסוי בעלמא, משא"כ לדעת האגר"מ בעינן דין מחיצה. אמנם ע' בארח"ש (ט', הערה נו"ו) וכ"כ כמה ממחברי זמנינו דגם לדעת האגר"מ לא בעינן דיני מחיצה. ולכאורה כן הוא משמעות התשובה הנ"ל דאינו אלא כדי שלא יבאו ליגע זב"ז שהוא קלות ראש וא"כ גם וילון שנע ונד ברוח שאין לה דין מחיצה ג"כ יועיל לעני"ז וא"צ דין מחיצה המתרת.

אמנם הא מיהא יש להעיר דהגם שא"צ מחיצה אבל כיון שסו"ס כשמעמידין מחיצה היא מתרת התפילה א"כ לכאורה יש לדמותו למש"כ המ"ב (סק"י) לענין מחיצה המועלת ג"כ ככיסוי דנחלקו הפוסקים אם יש לדונו ככיסוי (כהמ"ג"א והגר"ז) או כמחיצה המתרת (כהא"ר ח"מ ומאמ"ר), והמ"ב רק הקיל כהמ"ג"א בשעת הדחק. ולכאורה יוצא להלכה דבשעת הדחק בודאי מותר לעשות מחיצה זו. ונראה דאפי' שלא בשעת הדחק יש להתיר בשופי כשאינו עושה מחיצה כדן אלא וילון בעלמא שנע ונד ברוח. אבל כמדומני שמנהג העולם להקל בזה גם בהעמדת מחיצה כדינא, ואפשר דה"ט משום דא"א לדונו כמחיצה המתרת כיון שלא נאמר דין מחיצה כלל לענין תפילה ורק לענין תשה"מ נחלקו הפוסקים הנ"ל. (ובלא"ה אולי יש מקום להקל כשהמחיצה עומדת כבר על גלגלים ורק מזיזו ממקום למקום, וע' בסמוך מש"כ בשם הגרשז"א).

ויש שצידדו שלהפריד בין אנשים ונשים בשבע ברכות ג"כ מקרי מתרת כיון שמתיר אמירת הברכה שהשמחה במועו, אבל מבואר בש"כ (כד', מב') דשבע ברכות דינו כדרשה דלא מקרי מחיצה המתרת (וכנראה דה"ט משום דמותר כל כמה שהם מופרדים א' מהשני וא"צ מחיצה).

מחיצה המתרת התלויה ע"ג צירים - ע' בש"כ (כד', מ"ו) שכתב שמחיצה מתקפלת המחובר לקיר (כמו דלת מתקפלת) ואינה אינה פרוסה מבעוד יום לרוחב של טפח מותר לפותחה בשבת גם אם היא באה להתיר דבר בפתיחתה. וכנראה דה"ט משום דכשם שלכא איסור בנין גמור בסגירת דלת כיון שעשוי לפתוח ולסגור לכן גם אין איסור של בנין עראי של מחיצה המתרת ע"י דבר העשוי לפתוח ולסגור תמיד. וכתב הש"ש"כ דלכן מותר לפתוח דלת שמהוה דופן שלישי לסוכה שע"כ הסוכה תהיה כשירה למצוה, וע"ש (בהערה קלט') שצ"י לעיין גם במש"כ הרמ"א בהלכות סוכה (תרכ"ו, ג') "מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, ומותר לסגור מפני הגשמים ולחזור ולפתוח ואפי' ביו"ט שרי לסגור ולפתוח אם יש להם צירים שסוגר ופותח בהן ואין בזה לא משום סתירה ובנין אוהל ביו"ט ולא משום תולמ"ה". אמנם ע' בפסק"ת (הערה 51) שהאריך בעני"ז לחלק בין פתיחת גג ע"י צירים להעמדת דופן המכשרת הסוכה דיש להחמיר טפי כיון שע"כ עושה את עצם הסוכה. וע"ד מש"כ הגרשז"א בש"כ הערה קכ"ב דאסור לעשות טפח א' המכשרת הסוכה ע"ש). ודלהביא מחיצה מתרת העומדת כבר במקום אחר (למשל המחיצות שעל גלגלים באולמי שמחות), בזה כתב הש"ש"כ (כד', לז') והערה קל"ה) בשם הגרשז"א דיש לאסור.

סתירת מחיצה המתרת - בביאור ההבדל בין מחיצה המתרת למחיצה שאינה מתרת, כתב המ"ב (סק"ד) דכיון דחשבינן לה מחיצה לענין היתר הטלטול חשיב בנין. ולכאורה לפי טעם זה יהיה אסור ג"כ לסתור מחיצה המתרת כיון שסתור בנין עראי. אמנם ל"ע לענין מי שהעמיד מחיצה כדי להתיר עשיית צרכיו, ובמשך היום כשכבר אינו צריך לה הוא רוצה לסותרה האם בכה"ג ג"כ מקרי סתירת מחיצה המתרת או דכבר עכשו לא מקרי מתרת. [ועד"ז יל"ע בבנין מחיצה המתרת, למשל מי שהעמיד מחיצה לצורך צניעות בעלמא ואח"כ החליט שהוא רוצה לקיימה כדי להתיר הטלת מ"ר, האם יש בזה איזשהו איסור או לא (וע' בסמוך)].

וע' בש"כ (כד', מדי') שהביא מהגרשז"א דלאחר שאין עוד צורך במחיצה ושוב אינה משמשת כמחיצה מתרת מותר לפרקה דאינה חושב כלל על ביטול שם המחיצה, אמנם אם כוונתו בסתירת המחיצה כדי לצרף אנשים שמאחורי המחיצה למנין צ"ע אם מותר דאז הלא מכוון לבטל השם מחיצה. (וע' בארח"ש (ט', סוף הערה ס') שהביא בשם הגר"ש אורבאך שליט"א דמסתבר דכ"ז רק לענין מחיצה העשויה להתיר עשיית צרכיו שאינה נחוצה אלא לשעה משא"כ בחצר ובסוכה שבאלו י"ל שבכל גווני תורת מחיצה המתרת עליה ואסור לסותרו ע"ש).

תוספת ההופכת המחיצה למחיצה המתרת - לכאורה אין סברא לחלק בין מחיצה המתרת לתוספת מחיצה המתרת, דכל כמה שלפני עשיית התוספת לא היה מותר לעשות מה שהוא רוצה, א"כ התוספת הוי בניית מחיצה המתרת דאסור בשבת. אמנם ע' בפמ"ג (במשב"ז א') שהסתפק בזה והביא ראייה מהמהר"ם שלפני שבת העמיד מחיצה של טפח (הגם שבפני"ע אין כחוח להתיר עשיית צרכיו) ובשבת הוסיף עליו כדי להתיר עשיית צרכיו, ונמצא שהוסיף על אהל וע"כ עשה מחיצה המתרת. ולכאורה צ"ל דכיון שסו"ס כבר היה לזה שם מחיצה א"כ הגם שעושה דבר המתיר אבל אינו עושה מחיצה המתרת שהמחיצה כבר קיימת (וצריך לחלק בין זה למחיצה מתקפלת דעומד וקאי ואסר המ"ב בסק"א לפתחו כדי לשמש כמחיצה המתרת, וצ"ב). ואולי יש לדמות ד"ז למי שעשה מחיצה לצניעות ואח"כ נמלך להשתמש בו להתיר דהגם שעכשו נעשה המחיצה למחיצה המתרת אבל סו"ס הוא לא עשה המחיצה עכשו וא"כ לחייבו. להלכה, למעשה הביה"ל בסוף הסעיף (ד"ה שהיה מבעוד יום) הביא מחלוקת אחרונים בזה, וכתב שעל אף שהתוספת שבת פקפק בהיתר זה אבל דעת הפמ"ג גר"ז ולבו"ש להקל בכל ענין וכן נראה ברור שהוא מסקנת הביה"ל עצמו. ולענין מחיצה שעשה מתחילה לצניעות ואח"כ רוצה שישתמש כמחיצה המתרת, ע' בש"כ (כד', מג' והערה קמ"ב) שנקט דמותר כיון שבשעת העמדת המחיצה היא לא באה להתיר דבר.

תליית וילון או פרוכת - הרמ"א נקט להלכה כב"י דמותר לתלות וילון לפני הפתח או פרוכת לפני הארון אפי' כשיהיה קבוע שם, וביאר המ"ב שאע"פ שאינו עשוי להסירו משם אלא תלוי שם תמיד אכתי חשיב עראי כיון שנע ונד ברוח מצויה ועינו מעכב עוברים ושבים, וליכא איסור אלא לחברה למעלה למטה ומן הצדדים בעינין שאין נוזז ממקומו דאז הוי סתימת קבע. וצ"ב דהלא אפי' אם לא יחברנו כלל אלא יניחנו על מוט התלוי שם (וכ"ש אם יחברנו למעלה או מן הצדדים) ואפי' נע ונד ברוח אבל כיון שבדעתו להשאירו שם לעולם לכאורה הוי כתוספת בנין קבע דאסור מדאורייתא. וע' בחזו"א (נב', יג') שתמה כן דכיון שקובעו להיות תלוי על צירין הו"ל כתולה דעת על ציריה דחייב משום בונה ואע"ג דנע ונד למטה ע"ש. אמנם הא מיהא הבי"י, ורמ"א, ומג"א גר"ז ומ"ב כולם פסקו בזה לקולא דמותר, וכנראה דה"ט דבנין אינו אלא כשנעשה חלק בעצם הבית כגון לתלות דלת על הצירים משא"כ וילון שלפני הפתח אינו אלא תוספת בעלמא (accessory) אבל מעולם לא נעשה חלק של הבנין א"כ יחברנו לגמרי עם מסמרים וכדו'.

תליית תמונה על הקיר - המ"ב (סק"ז) הביא מהמג"א להתיר לתלות סדינים המצויים אפי' לקובען שם וכנראה דה"ט כנ"ל דלא נעשה כחלק מעצם הבנין, אמנם גם על זה השיג החזו"א (שם) וכתב דאם קבען לעולם ה"ז בונה וע"כ צ"ל שהמג"א מיירי בעשוי לתלות ולהסירן או שתלאן רפוי שנוח להסירן וממילא דרכן להסירן. וא"כ נמצא לדעת החזו"א שתלות תמונה על מסמר שכבר תקוע בקיר מלפני שבת (כשאין בזה שאלה של מוקצה מחמת חסרון כיס) אם דעתו להשאירו שם לעולם אסור, משא"כ להמ"ב מותר. ואם כוונתו להסירו אחר שבת ורק רוצה לתלותו לכבוד אורח שמגיע וכדומה ד"ז מותר לכ"ע. אמנם יותר נראה שגם לחזו"א מותר לתלות תמונה על מסמר דזה מקרי תלוי ברפיון וע'. ולכאורה לפי"ז גם שעון קיר (כשאינו מוקצה) יש

להתיר מהאי טעמא (וכ"כ האר"ח ש"ח, הערה יט' בשם הגרי"ש), אמנם ראיתי בש"כ (כד', לא') שכתב דלדעת החזו"א אסור לתלות תמונה על מסמר אם כוונתו שישאר שם לעולם. ועי' בחוט שני (ח"ב, עמי רמב"י) שג"כ הקיל בזה וכתב שלדעת החזו"א גם אם דרכו להסיר מפעם לפעם מותר ולפיכך מותר לתלות לוח שנה על הקיר שהרי מסירו מפעם לפעם ולא מבטלה לבנין, והוסיף דמה"ט מותר לתלות שעון קיר שפועל על בטריה כיון שצריך להורידו לעיתים מזומנות כדי להחיק הבטריה ולכוון המחוגים ע"ש.

העמדת מחיצה להתיר תשה"מ - שאלה זו מצויה בפרט כשמתארחים אצל אחרים, ונותנים לזוג חדר פנוי שהרבה פעמים יש בו ספרים, ויש לברר מה מותר לעשות כדי להתיר מצות עונה. הנה לכו"ע מותר לכסות הספרים בסדין וכדומה, והגם שבד"ר"כ בעינין כיס בתוך כיס אבל אם הספרים בארון המחזקת מ' סאה או אפי' אם אינם בארון יש מקילין כשיש להם כריכה דמקרי בתוך כיס (ועי' במ"ב סי' מ', סק"ד שהביא ב' דעות בזה), ולכן אין צורך אלא בעוד כיסוי א' וזה אפשר לעשות ע"י שיפריש הסדין ע"ג הספרים. אמנם כשהוא א"א, או שכל מה שיש לו לכסות הוא דבר קשוח שגבוה י' טפחים שיש לה דין מחיצה, בזה פליגי האחרונים אם יש לדון המחיצה הזו ככיסוי או כמחיצה, ודעת החזו"א להקל לגמרי כהמג"א אבל המ"ב החמיר לכתחילה לחשוש לדעת כמה אחרונים (הא"ר חמד משה ומאמר מרדכי) שהחמירו בזה וס"ל דסו"ס מחיצה היא והיא מתרת ולכן אסור להעמידה בשבת.

אמנם בשעת הדחק גם המ"ב הקיל כהמג"א. ובטעם הדבר עי' בשעה"צ שר"ל דכמה ראשונים ס"ל כהט"ז שכל היכא שיש אפשרות להתיר תשה"מ שלא ע"י העמדת מחיצה (למשל ע"י כפיית כלל) ממילא אפי' אם יעמיד מחיצה לא מקרי מחיצה המתרת כיון שלא צריכים המחיצה כדי להתירו דהיה אפשר להתירו בענין אחר. ובאמת חידוש גדול הוא כיון שסו"ס הוא לא כפה כלי על הנר וכל ההיתר לשמש אינו אלא בגלל שהוא העמיד המחיצה וא"כ נמצא שמחיצה זו מתרת, אמנם למעשה המ"ב צירף הט"ז לשיטת המג"א כדי להקל בשעת הצורך.

והנה יש להוסיף מה ששמעתי מהגר"י שטילרמן שליט"א דסדין שנוע ונד ברוח מצויה מותר להעמידה לכסות הספרים אפי' אם הסדין גבוה עשרה טפחים. דהנה נחלקו הפוסקים לענין מחיצה בבית שאינה עומדת ברוח מצויה בחוף דלדעת המ"ב (תרל', סקמ"ח) אין עליו שם מחיצה משא"כ לדעת החזו"א (נב', יד') מקרי מחיצה "דמה לי קושרה, ומה לי העמיד כותל להגן בפני הרוח שלא תנוע את המחיצה". וא"כ יוצא שלדעת המ"ב אין על הסדין דין מחיצה כיון שנוע ונד ברוח מצויה בחוף וממילא נידון ככיסוי בעלמא דמותר להעמידה בשבת, ולדעת החזו"א שהחמיר דמחיצה בתוך הבית שאינה נע ונד דינו כמחיצה הלא הוא ס"ל כהמג"א דמחיצה שיכולה להשתמש גם ככיסוי מותר לעשותו בשבת כיון שאין לו צורך במחיצה וע"ש שכתב "הגע עצמך אם דעתו לשמש לאחר שיכבה הנר היש איסור בדבר, וה"נ כיסוי ככבה הנר דמ"א, והוי כעושה מחיצה ע"מ לשמש כשיכבה הנר".

סעיף ב' - מותר להוסיף על אהל עראי - בפשטות עיקר ההיתר הוא משום שיש כבר אהל הקיים מלפני שבת ולכן אינו נראה כעושה אהל לכתחילה בשבת, ולפי"ז לכאורה אין לחלק בין הוספה על אהל עראי או על אהל קבע, דכל כמה שמה שהוא מוסיף הוא עראי מותר אפי' אם הוא מוסיף על בנין קבע, ובפשטות כן איתא להדיא בגמ' דלרבנן מותר להניח פקק החלון בשבת משום דמוסיף על אהל עראי הגם שהוא מוסיף על בנין קבע.

להוסיף על אהל טפח על טפח - ל"ע כשיש סתימה בגודל של טפח על טפח האם מותר להוסיף עליו גם לרחבו כמה טפחים וגם לארכו כמה טפחים או דרך מותר להוסיף בכיוון א'. ועי' בשש"כ (כד', הערה לה') שהביא מהגר"ש"א דכיון שההיתר הוא מפני שרק גומר התחלת אהל לכן מותר רק כנגד הטפח ממש לכל האורך או לכל הרוחב ולא יותר (וכתב דכן רואים בביה"ל (א', ד"ה שהיה) דלא סגי כלל בטפח על טפח, ולא הבנתי בדיוק ראייתו), ונראה כוונתו דכשמוסיף בכיוון א' רואים שכבר היה קיים המחיצה או האהל הזו במקצת מלפני שבת, משא"כ כשמוסיף ב' כיוונים נמצא שיש שעושה מחיצה במקום שלא היה תחילת מחיצה כלל מלפני שבת.

סתירת אהל עראי כשישייר טפח - מי שהוסיף על אהל טפח בשבת ואח"כ רוצה לסתור האהל, לכאורה ליכא איסור לסתורו כל כמה שהוא משייר טפח דאז לא מקרי סתירת אהל כיון שישאר טפח שיש עליה שם אהל. אמנם אכתי ל"ע אם מותר לסתור כל האהל אפי' הטפח ולכאורה אין סברא להתיר ד"ז וכ"כ הגר"ז (סעי' טז'). אמנם עי' בחזו"א (נב', ז' ד"ה תוד"ה אף) דמשמע מיניה דמותר דכל אהל שמותר לנטותו בשבת מותר לפרקו וכדמוכח מכילי דרב הונא שבבוקר הניחוהו לגמרי על הארץ ולא השאירו טפח מלמעלה, (וע"ש שצידד דאולי צריך להניח טפח אבל כיון שאינו משמש תחתיו כלום לא חשיב אהל ולכך מותר לסתורו. אבל לא הבנתי דבריו הק' דסו"ס יש על טפח זה שם אהל דהלא מותר להוסיף עליו הגם שאינו משמש כלום. ועי' בשש"כ כד' הערה לב' שנראה ג"כ שהתקשה בכוונתו). ועי' גם בשש"כ (שם) שכתב דנראה דלאחר זמן שפיר מותר לסתור גם את הטפח. [ועי' לקמן בסעיף ד' עוד עניני סתירת אהל עראי].

טפח עגול האם נידון כאהל - הא דלא מהני הכריכה של המחצלת כשיש ברחבה טפח ה"ט משום דלא מתחזי כמי ששייר הכריכה לשם אהל, אבל דבר שהוא עגול ואינו נראה כמו אהל רגיל לא מצינו שלא יהיה לו דין אהל (אמנם עי' בברכי יוסף להחיד"א שהביא ממהירק"ש לחלק בין מחצלת כרוכה שהוא בעיגול למחיצה מתקפלת שהוא ישר). ולכן בדין עצי הספינה שמותר להוסיף עליהן א"ש מש"כ המ"ב (סקי"ג) שרוחב העץ העגול היה טפח דמבואר דשייך אהל בדבר עגול, וכל הבעיה במחצלת אינו אלא כשכורכה דאז אינו נראה כמשמש בה כאהל. וכן מובן מה שהביא המ"ב מהט"ז דעל אף שאין הכריכה עולה לשיעור טפח אבל אסור להניח הכריכה ע"ג איהו דבר כאהל כיון שבעצמותו בדבר עגול שייך לעשות אהל וכן מבואר בשעה"צ (סק"כ) ע"ש. וע"ע בחזו"א (נב', ח') שכתב דאם דעתו להניח הכריכה ולפרוס מחצלת אחרת סגי בטפח של הכריכה ע"ש.

מחיצה מתקפלת - לכאורה בדומה לדין כריכה של מחצלת דלא מהני כדן אהל טפח הוא דין מחיצה מתקפלת שכשהוא מקופל מער"ש אפי' אם עביו של כל הדפנות יחד הוא יותר מטפח אכתי יהיה אסור לפשטו בשבת להשתמש כמחיצה המתרת שהרי לא נעשה הטפח בשביל מחיצה וכן הוא להדיא במ"ב לעיל (סקי"א). אבל צב"ק דהלא המחיצה עומד וקאי ומהו האיסור לפשטו בשבת, ועי' בשש"כ (כד', הערה קלו') שהביא מהגר"ש"א לבאר דאינה עומד וקאי לענין ההשתמשות כמחיצה המתרת. ויש לציין שדעת המג"א (מובא במ"ב סקל"ט) דהגם שחוטין כרוכין מועיל להתיר פריסת אהל בשבת אבל אינו מועיל להתיר העמדת מחיצה המתרת בשבת (ועי' בשש"כ כד', הערה קכו' דה"ה דאסור לעשות מחיצה המתרת ע"י העמדת קנים שאין באין אחד לשני ג' טפחים ע"ש הגם דשרי לעשות אהל ע"י לבוד). אבל אכתי ל"ע בזה דהלא כתב הרא"ש דטעם דמועיל חוטין כרוכין משום דהוי כפרוס טפח מבעוד יום, ובפרוס טפח אנו מתירין להוסיף עליו אפי' כשע"י הוספה זו היא מתרת וא"כ מ"ש בחוטין כרוכין דאסור וצ"ב.

האם צריך להוסיף על האהל דוקא מהצד של הטפח הקיים - עי' בשש"כ (כד', ו' והערה כד') שנקט דצריך לפרוס ההוספה דוקא מן הצד שכבר קיים האהל של טפח דא"כ הרי הוא מתחיל עכשו לעשות אוהל (וע"ש שרצה לדייק כן מלשון החזו"א נב', ח' שכתב "אלא מתחיל לפרוס מן הלבוד"). אבל נראה דכ"ז אינו אלא כשהוא גולל אהל הכרוך אבל לפרוס סדין וכדומה בבת אחת על כל האהל ביחד מותר. והנה עצם הדין לא הזכירו המ"ב, ולכאורה חידוש הוא דהיה אפי"ל דכל האיסור אינו אלא כשעושה האהל מתחילה בשבת אבל כשיש כבר טפח קיים אינו נראה כעושה אהל מתחילה כיון שבמקום הזה יש כבר אהל קיים מער"ש, וא"כ אפי' אם יתחיל מהצד השני אבל כיון שכבר קיים אהל טפח מן הצד לכן אינו נראה כעושה אהל מתחילה בשבת. ובאמת ע"ש בשש"כ (הערה לח') שהביא מהגר"ש"א לחלק בין פריסה בב"א דמותר בכל ענין (כנ"ל), ובין הוספה מעט מעט "שיתכן דטוב להחמיר" דמשמע ש דס"ל להגר"ש"א דאינו מעיקר הדין.

להוסיף על מחיצת לבוד בשבת - במ"ב (סקי"ד) מבואר דאם יש כבר מער"ש ב' עצים שאין ביניהם ג' טפחים אמרי' לבוד ונמצא שיש כבר אהל טפח ומותר לכסותם וגם מותר להוסיף עליהם אף אם אינו פורס המחצלת על חלל הזה אלא מתחיל לפרוס מהלבוד והלאה שרי. אבל עי' בחזו"א (נב', ח') שכתב דאין זה מוכרע וי"ל דרך התירו לסתום אויר שיש בו דין לבוד דזה מקרי מוסיף על אהל עראי אבל להוסיף על אור של לבוד לא שמענו "שאין

לבד אהל". ולכאורה כן מדויק בלשון המחבר שכתב "אפי' אין ברחבן טפח אם אין בין זה לזה ג' טפחים חשיבי כאהל ומותר לפרוס עליהם בשבת מחצלת" דמשמע דכל ההיתר הוא לפרוס עליהם ולסתום הלבד (וביותר מדויק כן בלשון הערוה"ש ע"ש בסעי' ו'). והוסיף החזו"א דאפי' אם יפרוס מתחילה על האויר ואח"כ יוסיף עליו דהשתא מוסיף הוא על אהל, יש להסתפק דאפשר שאין היתר להוסיף אלא על אהל הקיים מערי"ש ולא על אהל הנעשה בשבת אף בשנעשה בהיתר (ועי' בסמוך).

לעשות מחיצת לבד בשבת - ראינו בתוס' (עירובין קב. ד"ה לא) והביאו רעק"א להלכה, דלא מסתבר שיהיה אסור לנטות בשבת ב' חוטין שאין ביניהם ג' טפחים מטעם שעושה אהל ע"י לבד. ויל"ע אמאי אינו מסתבר, ועי' בריטב"א (שם ד"ה ולא) דמשמע דלא אמרי' לבד להחמיר אלא להקל (וצ"ב אמאי) וכ"כ הרא"ש בסוכה (פ"א, ג'). אבל אם זהו הטעם צ"ב דאמאי הביאו רעק"א דלכאורה להלכה קי"ל דאמרי' לבד אפי' להחמיר (עי' סי' תקב' בב"י, ד"מ מג"א ומ"ב). ועי' במהרש"א שהקשה על תוס' דא"כ תמיד יהיה מותר לעשות מחיצה בשבת בבי' שלבים, קודם ימתח ב' חוטים באופן שיש ביניהם פחות מג' טפחים ואח"כ יוסיף על אהל עראי זו ויעשה אהל שלם. ובאמת עי' בתוספת שבת (סק"ז) שכתב דאה"נ דמותר לעשות ד"ז והא דלא הזכירו הגמ' ה"ט משום דיש חשש שמא יתקע החתיכות של עץ בספינה אבל אלי"ה יש להתיר עשיית אהל בשבת בבי' שלבים כנ"ל. ולכאורה חידוש גדול הוא ונמצא דכמעט ליכא אופן שיהיה אסור לעשות אהל או מחיצה בשבת כיון שתמיד אפשר להתחיל (ולפעמים אפי' לגמור) כל אהל ומחיצה בדין לבד.

והנה, לפי החזו"א הנ"ל ל"ק קושיית המהרש"א דאפשר דליכא היתר אלא להוסיף על אהל הנעשה מלפני שבת ולא הנעשה בשבת, ואפ"ל דאפי' להמ"ב דס"ל לענין הוספה על הלבד דמותר להוסיף על ב' חוטין ודלא כהחזו"א אבל בעני"ז אפ"ל דמודה דליכא היתר אלא להוסיף על אהל הקיים מלפני שבת ולא במה שעשוי בשבת, ובשו"ת שבה"ל (ח"ג, נד', א') כתב שכן נראים כל לשונות הראשונים בזה.

ולכאורה יש לדמות ד"ז למי שרוצה למיין סכוי"ם בשבת דאסור כל כמה שאין כוונתו להשתמש עמהם לאלתר (דגם הפרדת אוכל מאוכל אסור כשהוא לאח"ז) דלכאורה יש אופן המותר והיינו ע"י שיקח מכל הבא לידו בלי להקפיד על מה שיוצא ואז ליכא איסור ברירה כלל, ואח"כ כשהוא בידו יכול להניח כאו"א מהסכוי"ם במקום הנכון. ובאמת ככה"ג אפשר למיין אפי' אוכל ופסולת גמור דיקח מכל הבא לידו ואח"כ כשהדבר מובדל מהתערובת וכבר ל"ש איסור ברירה יניחנו בכל מקום שירצה. ועי' בשו"ת מחזה אליהו שהאר"ך בעני"ז ומסיק שהוא אסור (דלא מצינו עצה פשוטה זו בחזו"ל) וכתב שכן הסכימו לדינא הגרשז"א והגר"ש"א. והנה בטעם הדבר עי' בארחו"ש (ג', קכ') ש"ל דרואים את כל המעשה כמעשה א' ארוכה של ברירה הגם שהאדם חילקו לבי' שלבים אבל כיון שזו היתה כוונתו לכן נידון כמעשה ברירה א'. ולכאורה עדי"ז י"ל בענייננו דכל כמה שהוא מעמיד ב' חוטים ואח"כ מוסיף עליהם א"כ אנו רואים מעשה א' ארוכה של עשיית אהל ואינו נראה כמוסיף על אהל אלא כעשייה לכתחילה (שהוא בעצם המודד אם יש איסור בעשיית אהל עראי בשבת אם נראה כעושה לכתחילה או רק מוסיף על דבר הקיים כבר מערי"ש).

סעיף ג' - כללי עשיית אהל עראי בשבת - נראה מהמ"ב שלדינא נקט כה"ט דיש ג' חילוקי דינים לענין עשיית אהל עראי. א) בעושה אהל להגן מן החמה ומן הגשמים אסור אפי' בלא עשה מחיצות כלל (כמו בנטה הגג ע"ג רגלים או על מחיצות הקיימות מלפני שבת). ב) בעושה גג להשתמש בעיקר ע"ג האהל אבל הוא גם צריך האויר מתחתיו (למשל מטה שבעיקר ישתמש ע"ג לשינה אבל גם צריך האויר מתחתיו להניח שם מנעליו) בזה ליכא איסור אפי' עשה לכה"פ ב' מחיצות. ג) בעושה אהל להשתמש על גביו וא"צ האויר מתחתיו כלל בזה ליכא לחייבו אלא בעשה ד' מחיצות (וי"א דסגי בג' מחיצות כדמשמע מהביה"ל ד"ה מטעם שכתב דג' הוי כד', אבל לדעת הגרשז"א בשש"כ כד' הערה סה', הביה"ל כתב כן רק בדעת תוס') וה"ט דאז ראוי האויר מתחת הגג לשימוש באופן מושלם כיון שהוא מוגדר לגמרי במחיצות וממילא אפי' אם אין כוונתו להשתמש תחתיו אסור לעשות אהל מושלם כזה בשבת. ולדעת המ"ב ב' ציורים האחרונים ליכא איסור אפי' הוא גם העמיד המחיצות בשבת (או העביר מחיצות קיימות ממקום אחר).

אמנם, אפי"כ כתב המ"ב (סק"כ, ושעה"צ סק"ז) לענין ארובת עשן (chimney) שהגם שהמחיצות קיימות כבר מערי"ש אפשר דאסור לסגרו כיון שכוונתו "לסתום הנקב" וכמוש"ב בשעה"צ (וצ"ב כוונתו), אבל הוסיף דיש להתיר ד"ז אם הנקב פחות מג' טפחים דאפ"ל לבד והוי כמכוסה מלפני שבת. ולכאורה יוצא לפי"ז דמי שעושה קידוש בשב"ק מותר לכסות הכיור במטבח עם מדף (ולפרוס ע"ג השיש והכיור מפה כדי להעמיד ע"ג מיני עוגיות) על אף שעושה אהל בתוך הכיור מתחת המדף כיון שהמחיצות כבר עשויות מבעו"י, דכשרוחב הכיור אינו ג' טפחים בודאי דמותר להמ"ב (ועי' מה שהעיר בזה החזו"א), ונראה דאפי' אם הכיור רחב ג' טפחים ג"כ מותר כיון שכאן אין כוונתו "לסתום הנקב" של הכיור (כדי שלא יצא חום וכדומה) וא"כ אין כוונתו לעשות מחיצה כלל בסתימה זו, ואינו דומה לארובת הגג שצדדו המג"א ומ"ב דיש לאסור לסתמו.

עשיית אהל ע"י ילדים - א' ממשחקים האהובים על ילדים הוא להתחבא, ויל"ע אם מותר בשבת לקחת הכרים של הספה ולהעמיד אותם על הידיות באופן שיהיה אהל מתחתיו, או לפרוס סדין או שמיכה ע"ג ב' כסאות או בין ב' מיטות וכל כיוצא ב"ב. ולכאורה לפי הכללים הנ"ל, כיון שכל כוונתו להשתמש תחת גג האהל אסור לעשותו אפי' כשאינו מעמיד מחיצות בכלל בשבת, וכן כתבו כמה ממחברי זמנינו, ולכאורה ה"ה דאסור לפרקו בשבת (וכ"כ הארחו"ש ט', יב') וצריכים למצוא כסאות אחרים לשבת עליהם למשך השבת. אמנם ראייתי בפסק"ת (הערה 6) שרצה לצדד להתיר סתירתו מטעם שאין ילדים יכולים לאסור חפצי אחרים דלע"ג שע"י מעשה אפשר לאסור דבר שאינו שלו, הכא בכוונה תליא מילתא (דרכ אהל העשוי להגן מקרי אהל ולא העשוי לכתב בעלמא) ולכן כלפי הגדולים יש לדון האהל כעין העשוי לכתב דמותר לסותרו, ועדי"ז מצאתי בשם הגר"ש"א (ה"ל שבת בשבת יז', הערה יב') אמנם כתב שלמעשה הגר"ש"א רק התיר לסותרו במקום הצורך וע"י שניו כגון להוציא ברגלו הכסא מתחת הסדין. אמנם לעשות אהל ע"י לָגו, קליקס, קפלה, או מגנטים נראה שאין איסור בזה אפי' כשעושים אהל טפח על טפח כדי להשתמש באוירו להנחת צעצועים דכיון שהם עשויים לכך (לבנות ולסתור פעם אחר פעם) אינו אלא כפתיחת וסגירת דלת בעלמא (והארחו"ש ט', יג' החמיר בזה, וצ"ב).

העמדת שולחנות בזמנינו - בדרי"כ ליכא איסור להעמיד שלחן כלל בשבת, דשלחן מתקפל כבר עביד וקאי ודינו ככסא טרסקל דסעי' ה' דמותר להעמידו, ושלחן שנפל על צידו מותר ליישרו דאינו אלא ליתובי בעלמא, ולהעמיד קרש ע"ג רגלים ג"כ מותר כיון שאין לו מחיצות כלל, ומה"ט נמי מותר להאריך שלחן ע"י הוספת קרש ולי"ש בזה איסור אהל. אמנם מה שיש להסתפק הוא לדעת הרשב"א שהביא הביה"ל (ד"ה מסות) דס"ל דבעושה אהל להשתמש ע"ג אבל צריך ג"כ לאויר שתחתיו אסור אפי' בלא העמיד מחיצות (כדמבואר בגמ' לענין גוד דאסור על אף שאין בו מחיצות) וא"כ להעמיד קרש ע"ג שלחן בזמנינו שאנו צריכים האויר שמתחת השלחן להניח הרגלים (ולכאורה לא גרע צורך זה מצורך הנחת מנעלים ואויר שבין החביות שלא יתעפשו, וכבר העירו גדולי האחרונים בזה עי' בב"מ ריש סי' שטו' ד"ה נשאלתי, ומאמ"ר סק"ו) לכאורה לדעת הרשב"א יש למנוע מזה, וכתב המ"ב שלכתחילה נראה דטוב לחוש לדברי הרשב"א אם לא בשעת הדחק.

אמנם, נראה דלמעשה א"צ להחמיר בזה. חדא, דכתב החזו"א (נב', ט') דגם להרשב"א ליכא איסור אפי' העמיד הרגלים בשבת. ועוד, כתב הגרשז"א (שש"כ כד', הערה סט') דאין אדם בא להכניס רגליו מתחת לשלחן, רק בשעה שמשמש במשטח של השלחן נוה לו שהרגללים יהיו מתחתיו ולכן אין זה חשיב כמשמש באויר שתחתיו, משא"כ במטה שרוצה להטמין שם נעלים (צב"ק מ"ש מגוד וחביות הנ"ל). ולא עוד אלא המ"ב בעצמו כתב (תקב', שעה"צ סק"ז) דאנו נוהגים להקל דלא כהרשב"א. ומי שרוצה להחמיר כדעת הרשב"א יכול להעמיד השלחן מלמעלה למטה ע"י שיאחוזו הקרש ואח"כ יכניסו הרגלים תחתיו (ולענין מה שהקשה הגר"א שלהרשב"א גם זה אסור כדמבואר בסמוך, עי' מש"ב החזו"א הנ"ל).

אהל הנעשה מלמעלה למטה לצורך צל שתחתיו - המ"ב כתב בהקדמתו לסעי' זה דליכא איסור עשיית אהל עראי אפי"כ מעמיד האהל בדרך בנין דהיינו מלמעלה למטה שמעמיד המחיצות ואח"כ הגג. ויל"ע אם ד"ז נאמר רק באהל דבעי מחיצות או אפי' באהל העשוי לגמרי להגן מן החמה והגשמים ג"כ

מועיל להעמיד הגג תחילה ואח"כ להכניס הרגלים הגם שבעצם אין האיסור תלוי במחיצות כלל. ועי' בחזו"א (נב', ב' אות ז') שנקט דאפי' כשכוונתו להעמיד אהל להגן מותר מלמעלה למטה וכדמבואר בגמ' (מג'): שכשרצו להגן עליהם (ועל המת) מן השמש אמר' חס להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהן ואח"כ מניחים המטות מתחתיו ע"ש (ועי' בשו"ע הרב סעי' ט' דלכאורה מדויק דלא מהני מלמעלה למטה אלא באהל שאינו עשוי להגן, אבל צ"ב דלכאורה מהגמ' הנ"ל משמע דמותר, וע"ש בסי' שיא' סעי' יא' שהגרי"ז פי' הגמ' ע"ד הרמב"ם דלמסקנת הגמ' רק מותר לעשות אהל עראי בשביל צער החי ולא בשביל המת. ועי' בארחו"ש ט' הערה כ' דשיטה יחידאה היא בביאור הסוגיא הנ"ל).

מחיצה העומדת ע"י שאדם מחזיקה אותה בידי - הביה"ל (ד"ה מטות) הביא מה שהקשה הגר"א על הרשב"א דס"ל דכשצריך האויר מתחתיו אסור לעשות האהל אפי' בלי שיעמיד המחיצות תחתיו, דקשה דא"כ כל פעם שעושה אהל מלמעלה למטה כבר יש איסור אהל דהלא אסור לעשות אהל כשצריך לאויר שתחתיו גם בלי שיעשה המחיצות, וקילס הביה"ל קושיתו וכתב שהוא ראייה חזקה להחולקים על הרשב"א. אמנם, עי' בחזו"א (נב', ט') שכתב דליכא מזה ראייה כלל, דהא דלא הוי אהל ה"ט דאהל העומדת ע"י אחיזת ידי אדם לא מקרי אהל. ולכאורה משמע דלדעת הגר"א והביה"ל ד"ז מקרי מחיצה. ויש בזה נ"מ גדולה לענין פריסת הטליתות בשמחת תורה (עי' החתן תורה חתן בראשית וכל הנערים) דלכאורה אסור לדעת המ"ב.

אמנם, הקצוה"ש (קכ', בדה"ש סק"א) צידד להלכה כהשיטות דס"ל דלא התירו (בדף מג'): כשאוחזו בידו אלא במקום צער (כנ"ל בדעת הגר"ז), וטעמא דמותר לפרוס הטלית בשמחת תורה משום שאינו עשוי אלא לכבוד (כמו חופה). ועי' בשש"כ (כד', הערה כא') שכתב דיש נ"מ בין הטעמים לענין אם מותר לפרוס טלית ולהחזיקה בידיים בכותל המערבי בשעת קריאת התורה מעל לספר תורה כשירד גשם דלדעת הקצוה"ש אסור, ויש להוסיף דה"ה דנ"מ אם מותר לאחוז קרטון ע"ג ראשו שלא תרטב מהגשם, וכמדומני שהמנהג להקל בכל מחיצה הנאחזת בידיים (וכן נקט הארחו"ש כ', כג'). והביאו ג"כ בשש"כ (כד' הערה סד'). ולענין מטריה עי' בסעיף ח' דלא מקרי מחיצה המוחזק בידי אדם.

סעיף ד' - האם יש הבדל בין בנין אהל לסתירת אהל - עי' בשעה"צ (סקל"א) שכתב דמצניו סתירה חמורה מבנין באופן שהיו מחיצות מבעוד יום דמותר להניח הגג אבל אם היה הגג כבר מונח מער"ש אסור לסתרו. ויל"ע אם כוונתו דאסור לסתור הכל או דרק אסור לסתור הגג. ועי' בשש"כ (כד', הערה יז') שהקשה הגרשז"א דאם אסור לסתור הגג איך מותר להסיר הקדרה מע"ג הכירה בשבת דהלא כל ההיתר להחזיר הקדירה ע"ג הכירה כתבו תוס' (ביצה לב: ד"ה מלמטה) דה"ט משום שהמחיצות כבר עשויות מבעוד יום אבל להסירו לפי דברי השעה"צ לא יועיל מה שהמחיצות עשויות מער"ש, וצ"ב. ואם נפרש דכוונת השעה"צ לאסור הסתירה היכא דסותר גם המחיצות א"כ ל"ק קושיית הגרשז"א, אבל א"כ פשיטא (וגם אינו דומה למעשה בנין האהל דמותר) ואכתי צ"ב.

סעיף ה' - אהל דעביד וקאי מבעוד יום - בפשטות ההיתר להעמיד כסא טרסקל בשבת הוא משום דעביד וקאי מבעוד יום וכמוש"פ רש"י (קלח). ולכאורה יוצא דכל אהל שכבר עשוי מבעו"י מותר להעמידו בשבת על אף שבכניסת שבת האהל היה מקופל, וכן נראה מבואר מהמג"א ומ"ב שכתבו דמה"ט מותר להעמיד החופה בשבת. אמנם, עי' בנוב"י (או"ח סי' לו') שההיתר דעביד וקאי שפרש"י בכסא טרסקל אינו טעם להתיר איסור אהל אלא טעם אמאי לא חישינן שמא יתקע, וה"ט דליכא איסור אהל משום דאינו עשוי להגן אלא להשתמש על גביו, אבל באהל הנעשה לצל הגם דעביד וקאי וליכא חשש דשמא יתקע, אכתי יש בו משום איסור אהל. ולפי"ד הא דמותר להעמיד החופה היינו טעמא משום דאינו עשוי להגן כלל ואינו אלא לכבוד בעלמא ולכן מותר דלא מקרי אהל. אמנם נראה פשוט במ"ב (סק"ז) שכתב דחופה מותר דעביד וקאי וכן בדף שמניחים עליו הספרים בביהכ"ס מותר דעביד וקאי ובדף בלא"ה מותר דאין כוונתו במה שפושטו לשם אהל. ומבואר דבחו"מ אה"י כוונתו לשם אהל (דלא כמו שרצה הנוב"י לפרש בדעת המג"א כנ"ל) וכן עי' בחזו"א (נב', ו') שנקט להלכה כהמ"ב דלא כהנוב"י.

גגון של עגלה - ע"ש בחזו"א שכתב "מן האמור נלמד דעגלות של תינוקות שיש עליהן סוכה הנמתחת ונקפלת מותר למותחה ומותר לקפלה אע"ג כשמותחה עושה גג ומחיצות וגם כוונתו לצל ויש בגגה טפח, מ"מ כיון דהסוכה קבועה בעגלה ועשויה לנטותה ולקפלה חשיב כדלת הסובבת על ציריה וככסא טרסקל", ולכאורה כן יוצא לדעת המ"ב וכנ"ל. אמנם, עי' באגר"מ (ח"ד, קה', ג') שכתב דיש לפקפק על מה שהשיג החזו"א על הנוב"י ולכן יש להשאיר הגגון של העגלה פתוח טפח מבעוד יום וכן אין לסגור אותו עד הסוף אלא ישאיר טפח, והוסיף "וכן נוהגים העולם". ובארחו"ש (ט', הערה ז') נקט כחזו"א ואפי' לא הזכיר שיטת האגר"מ הנ"ל, וכן כמדומני שמנהג הרבה מהעולם לפתוח הגגון בשבת בלי להשאיר טפח פתוח מבעו"י, והגם שבדאי אין למחות ביד המקילין ונראה ג"כ דאפשר להקל בזה בשעת הצורך דזהו פשטות המ"ב (ושמעתה ש"מ שגם הנוב"י עצמו יתיר לפתוח גגון עגלה כדמשמע ממש"כ בסוף התשובה ד"ה עוד יש לדון, לחלק בין פתיחת השלע"ק שעל הסוכה לפתיחת מטריה), אבל כיון שאפשר להחמיר בזה בקל ממילא מהיות טוב יש להניח בגגון חפץ בגודל טפח לפני כניסת שבת (שלא יסגר לגמרי בשבת). [ונראה דלדעת המ"ב ודעימיה גם כשהעגלה עצמה מקופל מקרי עביד וקאי ומותר קודם להעמיד העגלה ואח"כ לפתוח הגגון].

והרצה לפרוס פלסטיק ע"ג העגלה כשירד גשם, לכאורה פשוט דאסור כיון שעכשו עושה אהל להגן ואינו מותר א"כ יש כבר אהל טפח דאז אינו אלא בגדר מוסף על האהל, ויל"ע אם מותר לפתוח הגגון טפח ואח"כ לפרוס עליו הפלסטיק. והנה לפי הנוב"י נראה דאין לעשות כן כנ"ל דליכא היתר לפתוח אהל דעביד וקאי כשהוא להגן, ואפי' לחזו"א שהתיר ד"ז, אבל לדעתו ליכא היתר להוסיף על אהל עראי אלא כשהוא עשוי מבעוד יום וכאן הוא פורס הטפח בשבת, ולעיל (בסעיף ב') צדדנו דגם לדעת המ"ב ליכא היתר אלא בעשוי מבעוד יום. אמנם, עי' בשש"כ (כד', יג') שהקיל בזה והסתפק שם (הערה מח') דאפשר דגם לחזו"א הנ"ל מותר דכיון דעביד וקאי, תמיד נידון כאהל והוי כפתוח טפח מבעו"י ע"ש.

פריסת רשת על עגלה להגן ממזיקים - עי' בשש"כ (כד', יז') שחידש הגרשז"א שכל שהרווחים פרוץ מרובה על העומד אין עליו שם אהל ע"ש.

סעיף ו' - סתירת אהל מלמעלה למטה - מבואר בגמ' וכן נפסק בסעי' זה דמותר לעשות אהל עראי מלמעלה למטה, ויל"ע אם ה"ה דמותר לסתור אהל עראי מלמעלה למטה. ועי' בחזו"א (נב', ז') שכתב דאם עשה אהל מלמעלה למטה אי אפשר לפרקו דבפירוק לא שייך שינוי. ויל"ע אמאי לא שייך שינוי הלא אפשר למשוך ולהוציא הרגלים מתחת הגג. ועי' בחוט שני (ח"ב לו', סק"ט) שביאר שבכל דרך שסותר נחשב הדבר כסתירה. ולכאורה היה אפ"ל דזהו רק בבנין קבוע ולא בנין עראי דבבנין קבוע באיזה אופן שהורס הבנין מקרי סתירה כיון שאין דרך מסויים להרוס, אבל בבנין עראי שרק מפרק החלקים זה מזה ובסוף נשאר עם החלקים הנפרדים י"ל דשייך סתירה בשינוי כשמסיר הרגלים ואח"כ הגג (שו"מ שדן בזה הארחו"ש ט', הערה נה' ע"ש), ושו"מ בשש"כ (כד', כב') והערה עז') שהתיר לפרק שלא כדרך בנין.

ואולי אפשר לפרש היתר זה בע"א ג"כ דההיתר דעשיית אהל מלמעלה למטה אינו דומה לבנין וכיון שמלמעלה למטה אינו דומה למלאכת בונה לא גזרו בה חז"ל, ולפי"ז אפ"ל דאין לחלק בין בנין לסתירה בזה דהגם שלא שייך שינוי בסתירה אעפ"כ יש להתירו כיון שבבנין כזה לא גזרו חז"ל. ואולי יש לדייק במ"ב דמותר גם לסתור מלמעלה למטה דרק לענין ההיתר של מחיצות עשויות מער"ש כתב דיש חומרא בסותר מבבונה, ולא כתב כן לענין אהל העשוי מלמעלה למטה ועי'.

אהל הנעשה מלמעלה למטה לצורך צל שתחתיו - מבואר בגמ' (ביצה לב:) וכן נפסק בסעי' זה דליכא איסור עשיית אהל עראי א"כ מעמיד האהל בדרך בנין דהיינו מלמטה למעלה שמעמיד המחיצות ואח"כ הגג. ויל"ע אם ד"ז נאמר רק באהל דבעי מחיצות או אפי' באהל העשוי לגמרי להגן מן החמה

והגשמים ג"כ מועיל להעמיד הגג תחילה ואח"כ להכניס הרגלים הגם שאהל זה אסור גם בלי במחיצות כלל. ועי' בחזו"א (נב', ב' אות ז') שנקט דאפי' כשכוונתו להעמיד אהל להגן מותר מלמעלה למטה וכדמבואר בגמ' (מג'): שכשרצו להגן על עצמם (ועל המת) מן השמש, אמרי' כשחם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהן ואח"כ מניחים המטות מתחתיו ע"ש. (ועי' בשו"ע הרב סעי' ט' דמדויק דלא מהני מלמעלה למטה אלא באהל שאינו עשוי להגן, וצ"ב דלכאורה מהגמ' הנ"ל מבואר דמותר. והנה ע"ש בגר"ז סי' שיא' (סעי' יא') שהוא פי' הגמ' הנ"ל ע"ד הרמב"ם דלמסקנא רק מותר לעשות אהל עראי בשביל צער החי ולא בשביל המת ולכן אין לדייק מהגמ' שתמיד מותר לעשות אהל מלמעלה למטה. אמנם עי' בארחו"ש (ט', הערה כ') שכתב שהרמב"ם שיטה יחידאה היא בביאור הסוגיא הנ"ל. ולכן נראה להלכה כחזו"א).

האם סידור חביות מקרי דשא"מ - לדעת רש"י להלכה מותר לסדר חביות זה ע"ג זה דק"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר. וצ"ב דהוי פסק"ר שעושה אהל ולכאורה צ"ל כמוש"כ המחיה"ש בשם הרב המגיד דזה לא מקרי אהל כל כמה שאינו מכוון עליו להדיא לשם אהל. אמנם תוס' השיגו על רש"י מט"א (והביאו הביה"ל) דזה לא מקרי דשא"מ כיון שמתכוין לעשות מה שעושה. וצ"ב כוונתם דהלא סו"ס אינו מתכוין לעשות אהל אלא לסדר חביות זע"ז. ולכאורה צ"ל דכוונתם דהוי משאצ"ל"ג כחופר גומא וא"צ אלא לעפרה דמתכוין למעשה חפירת הבור ורק אין כוונתו לעשיית הבור אלא להשגת עפר, וה"ה כאן שמכוין למעשה של בנין אהל ורק אינו מכוון לשם עשיית אהל אלא לשם סידור החביות. וע"ע בלשון הרא"ש (הביאו הט"ז בסוף סק"ט) דמשמע שפי' בע"א קצת דכתב 'ואע"פ שאינו מתכוין לבנין מ"מ מתכוין הוא לעשות דבר הדומה לבנין ואסורו חכמים משום גזירה משום בנין'.

סעיף ז' - השתמשות בספרים - מבואר במ"ב דכל כמה שדעתו להשתמש עם הספרים אח"כ לכו"ע אין בזה משום בזיון ספרים כשהוא מגביה הספר שלו עם הספר השני (ומשמע דלהלכה ק"ל כהמג"א דמותר גם כשאין בדעתו להשתמש בספר השני), וכנראה דה"ט משום דבזיון ספרים אינו אלא כשנוטלו להשתמש בו רק לדבר אחר אבל כשבדעתו ללמוד בו לבסוף אינו נראה כבזיון שאין התכלית של הספר רק לדבר צדדי, ועי'.
פריסת מפה על השלחן בשבת - המ"ב כתב דמותר לפרוס מפה על השלחן גם כשקצות המפה תלויה למטה מן השלחן מכל צד כיון שא"צ לאויר שתחתיו, ועוד כיון שמה שמונח על השלחן אין בו משום אהל מותר גם היוצא ממנו. ולכאורה כ"ז אינא א"כ ננקוט דהנחת הרגלים מתחת לשלחן לא מקרי צריך לאויר שתחתיו. אבל בלא"ה צ"ב דבירוד המפה מכל צד יש ט' מחיצות ואסור אפי' כשא"צ לאויר שתחתיו. ועי' בהלכות שבת השייכות לבית (לא', הערה 28) שהביא מה ששמע לתרץ דבעשיית ד' מחיצות (כשאין משתמשים תחתיו) רק נאסר במחיצות טובות כארבע דפין דאז בסתמא עומד להשתמש ואסור משא"כ במחיצות של המפה דאינם מחיצות טובות לא נאסר רק אם באמת משתמשים באויר שתחתיו. וע"ע בחזו"א (נב', יד') שכתב דעיקר החילוק בין ב' מחיצות לדי' לא הוזכר בראשונים ושפיר י"ל דכל שאין כונתו לאויר לא מקרי אהל אף בדי' מחיצות ע"ש. אבל הא מהא אם פורסין מפה גדולה ע"ג שלחן כדי להסתיר הדברים שמתחת השלחן לכאורה יש לאסור לפי הטעם הראשון שהביא המ"ב, וכיוצא"ב לענין פריסת שמיכה ע"ג מטה כשמכוין להסתיר מה שמתחת למטה. ויל"ע אם העולם מודע לדין זה. וע"ע בענין"ז בסעיף יג'.

סעיף ח' - אהל שגגו טפח - לדעת המ"ב ק"ל כהר"ף ורמב"ם דלא כרש"י וכשיש בגג האהל טפח מקרי אהל קבע, אבל דעת הרמב"ם שונה קצת מהר"ף דס"ל דכל שאינו עשוי לקביעות מקרי עראי.

האם אמרי' לבד לחומרא - נחלקו בזה הבי"ו וד"מ בסי' תקב', ועי' במג"א שהאריך להקשות על הרמ"א ולמעשה נראה מהמ"ב (שם, סק) דיש לחוש להמג"א דאמרי' לבד לחומרא. ולדעת הר"ן הי"ט דאהל אסור כשאינו רחב טפח בפחות מג' סמוך לגגו שכל פחות מג' הוא כלבד ונחשב שיש בגגו טפח.
השתמשות במטריה בשבת - הביה"ל האריך בדין המטריה, והביא מש"כ הנוב"י לאסור וחשב בזה משום איסור סקילה לדעת הר"ף, וכתב דאינו דומה לכסא טרסקל המבואר בסעיף ה' להיתר דהתם אינו עושה שום מעשה בשבת רק שמרחיב ופושט הקמטין שהיו בו מאתמול, משא"כ במטריה שצריך לקשור אותו ברצועות אחר פריסתו או להעמידו ולהדקו אח"כ מתחתיו בחוט של ברזל כדי שלא יתמוטט הגג ממצבו ולכן אסור. אמנם המטריה של זמנינו שא"צ לקשרו כלל וא"צ להעמידו עם חוט כיון שהכל עביד וקאי לכאורה צ"ב מהו הצד לאסור (א"כ נימא כהנוב"י דעביד וקאי לא מהני להתיר אהל העשוי להגן, ולכאורה מוכח מהמ"ב דלא חשש לזה דהוצרך לחלק בין מטריה לכסא טרסקל בענין אחר). אבל מה שאוחז המטריה בידו אינו סיבה להתיר אפי' למקילין באהל הנאחז בידי אדם וכמוש"ב הגרש"א (שש"כ כד', הערה כא') דכאן המטריה עומדת כאהל גם כשאינו בידו משא"כ בפריסת טלית וכדומה דרק נעשה אהל כשאוחזו בידיו. ובאמת עי' בחזו"א (נב', ו') דמשמע דמדן אהל אה"נ ליכא איסור לפתוח המטריה ורק צידד לאסור מצד תיקון מנא, ומסיק 'וגם אושא מילתא וניכר בו עובדא דחול וגורם פירצה והרי אסרו כילה מפני שאין בני תורה, והרי הדבר מסור לחכמים לגדור גדר במקום הפרצה, וזה יותר חמור מאיסור פרטי ליחיד כי זה גדר לעם כולו ולדורות' ובודאי כן עמא דבר שלא להשתמש במטריה בשבת.

סעיף ט' - תליית משמרת בלי כלי תחתיו - המ"ב כתב שמותר לתלות משמרת על יתד בלי כלי תחתיו, והעיר ר' ש. ד. רוזנצוייג נ"י דלפמ"ש"כ הביה"ל דלכתחילה יש לחשוש להרשב"א דס"ל דכשצריך האויר מתחתיו להשתמש אסור לעשות אהל אפי' בלי מחיצות, א"כ במשמרת לכאורה יש לזהר לכתחילה לא לתלותו אפי' כשליכא כלי (מחיצות) תחתיו. ויפה העיר וכן ראיתי שהעירו מ"ב שבהוצאות עוז והדר דלרשב"א יש לזהר בזה לכתחילה. ואולי גם מכאן יש ראייה דלמעשה אין אנו נוהגים כהרשב"א וכמוש"כ בסי' תקב' (שעה"צ סק"ז).

הנחת פילטר קפה חד פעמי בתוך כוס בשבת - כל כמה שאין הכלי רחב טפח פשוט דמותר, ובאיסור דרבנן נראה דיש להקל כשיעור החזו"א שהוא 9.6 ס"מ (3.77 אינץ), אבל אם יש טפח יל"ע אם מותר. והיכא שהוא לא העביר הכוס ממקו"א לדעת המ"ב ליכא איסור כיון שלא עשה המחיצות בשבת, ולדעת החזו"א גם כשהעבירו ממקו"א מותר (עי' לקמן בסעיף יג' לענין כיסוי קדירה).

סעיף י' - עשיית מחיצה המתרת כשיש חוטיין כרוכין עליו מבעו"י - דעת המ"ב נראה כהמג"א דאסור לעשות מחיצה המתרת הגם שיש חוטיין כרוכין עליו מבעו"י, וצ"ב דכתב הרא"ש דחוטיין כרוכין הוי כאילו יש אהל טפח מבעו"י, ובאהל טפח כתב הביה"ל דמותר להוסיף עליו אפי' מחיצה המתרת, ועי'.

סעיף יא' - אהל המתוקנת לכך - צריך ביאור באיזה ענין הכילה מתוקנת לכך, ומ"ש ממחצלת כרוכה שג"כ מתוקנת לכך מבעו"י.
כילה המשולשת מעל המטה טפח - המ"ב ביאר דאז הכילה שעי"ג הוי והוי אהל ממש (וכ"פ הערוה"ש) וכנראה דר"ל שבסתמא הכילה נידון כמחיצה ולא כג כיון שירוד בשיפוע ואינו רחב טפח, אבל כל שבסופו יש מחיצות ישירות טפח זה מגלה שמה שהחלק של הכילה שלמעלה שהוא בשיפוע הוא גגו ונמצא שעשה אהל ואסור. אבל יל"ע בפירושו דהלא כתבו כל הראשונים (רבינו יונה, רשב"א, ר"ן) שע"י המחיצה טפח של הכילה שעיקרו עשוי לצלל נעשה המטה לגג (וצ"ל דזה לא מקרי מלמעלה למטה כיון שכן דרך עשייתו ואינו שינוי, או י"ל דרך ע"י המחיצות נעשה הגג לאהל ולכן לא מקרי מלמעלה למטה). ואולי יש נ"מ באופן שפורס מחיצות מסביב לשלחן כדי להסתיר דברים שתחתיו, דלדעת הראשונים אסור שהמטה הגג, משא"כ להמ"ב. ועי' בסמוך.

סעיף יב' - הנוטה פרוכת - אינו ברור מהו החשש שמא יתקפל הפרוכת טפח דבפשטות אינו פסק"ר (עי' שעה"צ ג') ואפי' אם נימא שהוא פסק"ר הוי פסק"ר דלא איכפת ליה באיסור דרבנן של עשיית אהל עראי (הגם שהוי טפח שהוא דאורייתא לרמב"ם, אבל הכא אינו אלא לזמן מועט דלדעת המ"ב

אליבא דהרמב"ם לא מקרי קבע, ועוד דכרוך עליו חוטינ מבעוד יום דמוריד האיסור לדרבנן כמוש"כ בביה"ל) והלא כתב המ"ב בריש סי' שיד' (סקי"א) דלדעת המחבר פסק"ר אפי' נ"ל מותר באיסור דרבנן. וע"ע בחזו"א (נב', ה') שתמה שהוא אהל הנאחז בידיים דמותר, ועוד שאינו רוצה לשמש תחתיו כלל, וע"ש מש"פ בדבריו וצ"ב.

כילה שיש לה גג - האחרונים ואחריהם בני החבורה נתקשו מאד בביאור המציאות והאיסור, והביה"ל פי' דיש בגג טפח אבל כיון שיש חוטינ כרוכין מבעו"י ליכא אלא איסור דרבנן (וצ"ב מהו החידוש דאין מותחין אותו "ואפי' עשרה" דכיון שיש בגג טפח מהו הצד להתיר כשיש י' בני"א). אבל אכתי צ"ב המשך המחבר ש"א שלא תגבה מעט מעל הארץ ותעשה אהל עראי, דבמה מדובר דהלא איירינן בכילה ולא בדבר שעל הארץ וגם יש להקשות ככל שהקשה החזו"א לעיל.

[ע' בשלחן שלמה שתמה על פי' הראב"ד שהביא הבי"י, וע"ש שהוסיף "ויש גם להבין שיטת הרמב"ם והשו"ע, ואין כל הדבר מובן בפרוכת שלנו"]. וע"ע.

סעיף יג' - איסור אהל בכיסוי כלים - לדעת המ"ב אליבא דהמחמירין יש ב' אפשרויות של איסור בכיסוי כלים, א) בכלי רחב אפי' בלי עשיית מחיצות כמוש"כ תוס', ב) בכלי קטן כשמעמיד המחיצות בשבת או שמעבירם ממקום למקום כגון שמעביר הקדירה ממקום למקום. אמנם דעת החזו"א (נב', י') שאם המחיצות קיימות ואפשר לתת את הכיסוי עליהן במקומן דוגמת קדירה אין טלטול הקדירה ממקום למקום בגדר העמדת מחיצות (ואולי לכן לא שמענו שמחמירים בזה שלא לכסות סירים או קערות עמוקות עם נייר כסף או ניילון נצמד.

כיסוי סירים בזמנינו - ע' בשש"כ (כד', הערה עב') דגם למג"א מ"מ בכיסוי כלי שיש לו בית אחיזה ודאי דשרי לכסות ולהסיר הכיסוי אף לדידה והוא ק"ו מבור ודות שהם מחוברים לקרקע ואעפ"כ שרין לכסותם מכסה שיש בו בית אחיזה (שח', י') וכ"ש בכלים דשרי אפי' רחב הרבה. ולפי"ז אין מקום להחמיר שלא לכסות קדירה א"כ מכסה בנייר כסף וכדומה דבר שאינו עשוי לכך, וגם בזה כתב המ"ב דאין למחות ביד המקילין דיש לסמוך על הראב"ד ורשב"א דס"ל דכיסוי כלים לעולם אין בהם משום אהל. אבל הרוצה להחמיר בזה צריך לזהר בכלי רחב הרבה גם כשאינו עושה המחיצות ואין אנו יודעים שיעור רחב הרבה כמוש"כ החזו"א (נב', י') [ובשלחן עצי שיטים נקט דהיינו כשתי אמות כשיעור כלי המחזיק מ' סאה, ובארחו"ש לא חשש עד חמשים ס"מ ולמעשה תשי"ח].

הכנסת מגירה לשלחן - הח"א חשש לאיסור בזה ובשעה"צ (סקני"ו) ביאר דלדידה ליכא היתר של עשיית אהל מלמעלה למטה כיון שכן דרכו במגירה וליכא שינוי בכך (ומשמע דלדעת הקיצור שו"ע שם אה"נ גם בדרכו בכך מותר כשהוא מלמעלה למטה דסו"ס אינו דומה לאב המלאכה של בונה). וע' בחזו"א (נב', יד') שהעיר דהכא עושה רק מחיצות תחת הגג ומחיצה עראית מותר תחת הגג כמו דופן רביעית של סוכה. וע' בארחו"ש (ט', הערה לו') שהביא מהגר"ש אויערבאך שליט"א לפרש דברי הח"א דמה דלא נאסר אהל בעלמא אם הגג כבר עומד מבעו"י ובשבת מביא מחיצות היינו משום שהגג משמש קצת כאהל גם בהיותו בלי מחיצות אבל טבלת השלחן אינה נחשבת כגג כלל לחלל שתחתיה כ"ז שאין בה מגירה וע"י הכנסת המגירה נעשים הגג והמחיצות כאחד ע"ש מש"כ עוד.

מחיצות העשויות מסדינים שקצותם תחובים תחת למזרון העליון במטת קומתיים - לפעמים ילדים רוצים לעשות מחבוא כשיש כבר גג ורק צריכים לתלות מחיצות בצדדים למשל בצדדי מיטת קומתיים, ויל"ע אם יש בזה איסור כלל כיון דהלא הגג כבר עשוי וליכא איסור בהעמדת מחיצות חוץ ממחיצה המתרת, או דשאני הכא דע"י עשיית המחיצות הוא הופך הגג לאהל. ואולי דתלוי במחלוקת הח"א (ומ"ב) והחזו"א הנ"ל לענין מגירה, או די"ל דלכו"ע מותר כמוש"ב הגר"ש אויערבאך שליט"א דכאן המטה העליונה השתמש קצת כגג גם לפני שהעמיד המחיצות. ולכאורה מהא דלא מציינו בפוסקים בשום מקום שלעשות מחיצה לצניעותא אסור אם המחיצות מגיעות מהתקרה לרצפה משמע דליכא בזה איסור, וכן שמעתי מת"ח א' דמותר להעמיד מחיצות בלי גג (וע' לעיל בסעי' ז').

למה אין בהפיכת חבית משום עשיית אהל - הא דלא אסרינן הפיכת החבית משום עשיית אהל כתב בשלחן שלמה דהפיכת החבית כיון שסתומה מכל צד וצריך להגיבה אותה מהקרקע כדי להשתמש במקום שמתחתיה אין זה בגדר עשיית אהל משא"כ במניח דף ע"פ החבית הו"ל כפתח וחשיב שפיר כאהל הראוי לשימוש.

מכסה של עוגה - ע' בשש"כ (יא', מג') דאין לכסות עוגה במכסה שאינו מיועד לכיסוי עוגות אם יוצר חלל טפח בין המכסה לצד העליון של העוגה כי בזה יעשה אהל להגן, אבל אם המכסה מיועד לצלחת מיוחדת לעוגה מותר להניחו בכל ענין ובדומיא לכיסוי קדירה וכשליכא טפח בין המכסה להעוגה אף אם נחתך מהעוגה ובמקום החתך יש חלל טפח מותר להניח המכסה כיון שמעל העוגה אין חלל טפח ולא איכפת לן שיש חלל מעל המקום הפרוס כי המכסה בא להגן על העוגה. ויל"ע מהו המקום להחמיר בזה כיון דעביד וקאי, וצ"ל דשאני הכא דמכיון לעשות אהל אבל בפשטות המ"ב הקיל בחופה ודוחק לחלק, וכן הביה"ל הביא הפמ"ג שרק הסתפק בתיבה המחזקת מ' סאה אם מותר לכפותו ע"ג אוכלין אבל בפחות מ' סאה משמע דפשיטא ליה דמותר וכמדומני שכן עמא דבר להקל.

גדר מלאכת צד (שבת קו).

קתני במתני' י"ר יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב, וחכ"א צפור למגדל וצבי לבית חייב. רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין, זה הכלל מחוסר צידה פטור שאינו מחוסר צידה חייב. ויל"ע במה נחלקו ר"י ורבנן לענין הצד צבי לחצר לגינה ולביברין, דבגמ' מבואר דרב"ג בא לפרש שיטת החכמים, דמה שחייבו החכמים בצד צבי לביבר אינו אלא באופן ששוב אין הצבי מחוסר צידה אבל בביבר גדול שאפי' אחר שנכנס לתוכו עדיין מחוסר צידה אינו חייב כיון דאכתי אינו ניצוד. וא"כ דאיירי החכמים בביבר קטן במה פליג רבי יהודה, דאם אינו מחוסר צידה אמאי ס"ל דאינו חייב, דבפשטות אין לומר דפליגי במציאות אם הצבי מחוסר צידה או לא. וע"כ צ"ל דפליגי מה מקרי מחוסר צידה, וצ"ב.

ועוד יש להעיר במה דמבואר בגמ' לענין צידת חגבים דאליבא דאלעזר בן מהבאי אם היו מקלחות ובאות פטור, ופרש"י דאז יש הרבה ביחד והן מזומנות ליקח (ובאמת רש"י בד"ה ארישא קאי, כתב דאם מקלחות ובאות שרי, וצ"ב דבגמ' איתא פטור, וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור וכדהעיר הרש"י). והנה מפירושו משמע דבאמת אין אפי' א' מהחגבים שיכולים להצביע עליו שהוא כבר ניצוד ועומד, רק דכיון שיש כל כך הרבה חגבים בקל יכולים לתפוס כמה מהם. אבל זה גופה צ"ב דמה בכך, דכיון שסו"ס אין לדונם כניצודיו ועומדיו א"כ כשתופסם לכאורה יש בזה איסור צידה מדאורייתא (וכ"ש דקשה אם ננקוט כרש"י דשרי לכתחילה). ובאמת ע' ברבינו חננאל שפירש מקלחות ובאות בע"א שהן נופלות למקום א' ואין להם כח לילך לכאן ולכאן ולכן פטור עליהן דניצודין ועומדין, ונראה שלא רצה לפרש כרש"י מטעם הנ"ל, וצ"ב מא"ל בדעת רש"י.

וגם יל"ע במה דקתני במתני' (קו:) דאם ישב א' על הפתח ועי"כ ניצוד צבי בתוך הבית, מותר לשני לשבת לידו וגם מותר לו להשאר שם אחר שהלך לו הראשון ד"למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו. ונתחבטו הראשונים בביאור הדמיון. וע' ברש"י שפי' "ונמצא צבי שהוא ניצוד כבר שמור בתוכו, וכן א"ע"פ שעמד הראשון אי"ז אלא כשומרו לצבי שהיה לו מאתמול". וצריך להבין הפשט הפשוט בדבריו, דמה שהצבי היה ניצוד כבר לכאורה אינו מעלה ומוריד כשהדלת פתוחה והצבי יכול לברוח, וא"כ כשסוגר הדלת הוא עושה בזה מעשה צידה ממש (וע' ברש"י וראמ"ה ועוד אחרונים שנתקשו בדבריו).

ואפ"ל דנתכוון רש"י למשי"כ הר"ן דנעל מנעול הדלת שהיתה סגורה כבר, דרק הוסיף שמירה על שמירתו, וזהו משי"כ דנמצא צבי שהוא ניצוד כבר (ועדיין הוא ניצוד) שמור בתוכו עוד יותר ממה שהיה שמור לפני"כ (וכן פי' הא"ר). אבל צ"ב דלכאוי עיקר הפי' חסר ברש"י דהו"ל דהוי כנעל דלת סגורה. ועוד דנמצא דלשון נעל ברישא דמתני' ר"ל סגירת הדלת, ובסיפא ר"ל נעילת הדלת במנעול, ועי' ועוד יש להעיר דלפי פירושו נראה דמותר לנעול הדלת אפי' אם מכויח להדיא שלא יוכל הצבי לברוח, וכ"כ הרמב"ן, ורש"י כתב (ד"ה לנועל) דאיירי בנועל ביתו לשומרו "ולא לצוד". (והעיר ר' אליהו אפשטיין נ"י דאפ"ל דזה גופא משי"פ רש"י "ולא לצוד" דר"ל לא כלשון נעל ברישא דהכוונה לסגירת הדלת כדי לצוד, אלא דנעל במנעול כדי לשמרו יותר). והנה, עי' בתי"ט שהקשה דבישב השני בצד הראשון ואח"כ הלך לו הראשון, בשעה שהלך לו ע"כ נתן השני מקום לראשון לצאת, וא"כ דרך אותו מקום יכול ג"כ הצבי לצאת, וממילא אח"כ כשמילא השני אותו מקום עושה בזה מעשה צידה מחדש ואיך התיירו ד"ז. ועי' במפרשי המשנה ובהגהות וחי' דושים שבסוף המס' שביארו האחרונים כמה אפשריות שהראשון יכול לצאת בלי להניח מקום שהצבי יכול לצאת. אמנם, עי' במג"א (שטז', סק"א) שהשיג דקושיא מעיקרא ליתא, דכיון שכבר היה הצבי ניצוד פעם א' ע"י הראשון, ממילא ל"ש עוד צידה ואפי' אם ילך לו הראשון ויניח מקום לצבי לצאת כבר ניצוד ועומד הוא ול"ש צידה, והא ראי' דמעשים בכל יום דיש לאנשים תרנגולים בתוך הבית (דאסור מדרבנן לצודם) ואפי' פותחים וסוגרים הדלת בשבת, וע"כ דכיון שכבר ניצודים פעם א' ממילא ל"ש עוד צידה ע"י סגירת הדלת.

ועי' בשפת אמת שכדברי המג"א רצה לפרש גם ברש"י, דכוונת רש"י דבצבי שהיה ניצוד כבר מאתמול (שלא עשה מעשה צידה בשבת) לא שייך עוד מעשה צידה, ואפי' נפתחה הדלת. ופי' זה מדויק היטב ברש"י שכתב דדומה למי שסוגר דלת "וינמצא צבי שהוא ניצוד כבר [פעם א'] שמור בתוכו [ע"י הסגירה השניה, ואין במעשה שלו מלאכת צידה כלל]". והנה, אפי' אם ננקוט כדבריו בביאור דברי רש"י, צ"ב עצם הפירוש דמה בכך שהוא כבר ניצוד פעם א', הלא עכשו נפתחה הדלת פקע הצידה לגמרי, ומי שחוזר וסוגר הדלת עושה מעשה צידה כפשוטו ממש. ואי"ל דעצם מה שהצבי בבית כבר מחשיבו לניצוד ועומד, דא"כ גם אם לא ניצוד פעם א' הו"ל דמותר לסגור הדלת כיון שהצבי כבר נמצא בתוך הבית, ובודאי זה ליתא דבכה"ג שלא נסגר הדלת מעולם מודה המג"א שהסוגרו חייב דמשנה מפורשת היא "צבי שנכנס לבית ונעל א' בפניו חייב" וצ"ב.

ועוד נקודה הצריכה ביאור היא מה שפרש"י על מתני' דריש פרק שמונה שרצים (קז). על מה דקתני "ושאר שקצים ורמשים החובל בהן פטור הצדן לצורך חייב שלא לצורך פטור" ופרש"י בד"ה שקצים ורמשים "כגון תולעת ונחשים ועקרביים" וצ"ב דלכאורה תולעת בעצמותה היא בגדר ניצוד ועומד דא"כ לברוח כלל, ובודאי מטי ליה בחד שחיה ואיך אפשר שיהיה חייב על צידתו. ובאמת עדי"ז תמה התור"י בחגיגה (יא). על פרש"י דא"ל דחומט האמור בשמונה שרצים הוא מה שאנחנו קוראים היום חלזון, דהלא במתני' (קז). מבואר דהצדן חייב, ובחלזון "מאי צידה שייכא ביה, שהוא ניצוד ועומד ואינו יכול לזוז כי אם מעט ביותר" [ועי' בשש"כ (כז), הערה קנ"ד] בשם הגרש"א דגם על הצב שבשמונה שרצים יש להקשות דא"ל דהוא הצב של זמנינו וכנ"ל]. ונראה דרש"י לענין חלזון לטעמיה אזיל דס"ל דשייך צידה אפי' בתולעת ההולכת לאט, אבל זה גופא צ"ב דמאי צידה שייכא ביה. [ובמאמר המוסגר, מה שפרש"י שם דשאר שקצים שאין במינן ניצוד אם צדן לצורך חייב אבל שלא לצורך פטור דהוי משאצלי"ג, השיגו התוס' ושאר"ר דהפטור דאין במינן ניצוד הוא אפי' כשצדן לצורך. ולי"ע דלכאורה רש"י הוא הפשטות דמהו הסברא לחלק בין יש במינו ניצוד או לא, דסו"ס אם צדן לצורך למה לא יתחייב משום צידה. ונראה בדעת שא"ר דס"ל דדומה לסחיטת תותים ורמונים (קמה). שאפי' סחטן למימיהם כיון דלא אורחיהו בהכי ליכא בסחיטתן איסור התורה. ועדי"ז ביאר הנשמי"א שיטת הראשונים שהגבילו מלאכת טוחן לסילקא וכיוצא"ב דרך אלו אורחיהו בטחינה].

ונראה בביאור ההערות הנ"ל, דהנה כתבו האחרונים דיש לחקור בגדר מלאכת צד, האם המלאכה היא שלילת החירות של הבע"ח או שהמלאכה היא במה שהבע"ח נמצא תחת שליטת האדם. דהיינו, האם מלאכת צידה מתייחסת ל"חפצא" דהיינו הבע"ח שניצוד, דתו א"י להגיע לאיפה שהוא רוצה, או דהמלאכה מתייחסת ל"גברא" שעל ידי מעשיו הבע"ח נמצא תחת ידו. ונ"מ לענין הצד זבוב לתוך תיבה קטנה באופן ששפופרתים התיבה הזבוב יברח ולא יוכל לתפוס, דאת"ל כהצד הראשון שמלאכת צד היא שלילת חירות הבע"ח א"כ גם בכה"ג שלל מהזבוב חירותו דתו א"י לעוף בכל העולם, משא"כ אם נימא דגדר המלאכה הוא מה שהבע"ח נמצא תחת ידו, בכה"ג על אף שהזבוב נמצא בתוך תיבה קטנה אבל כיון שאכתי אין לו שליטה עליו לכן א"י לעבר על איסור צידה. ובאמת נחלקו בזה הראשונים להלכה (שטז', ג') דדעת הבעל התרומה דבכה"ג אסור, אבל הטור השיג עליו דאין בזה מלאכת צידה כיון שלרוב קטנותן של הזבובים מצוי ששפופתם הכלי כולם בורחין.

אבל יל"ע בזה דלכאורה יש ראייה מפורשת מהגמ', דאיתא הצד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסנו לגורזקי שלו, ופרש"י דאפי' תופסו אי"ז צידתו שכשכועס משחית והולך לו. ולפי"ז צ"ב מה עזור במה שהכניסו לתוך הגורזקי שלו דאכתי כשרוצה לתפוס בתוך הגורזקי משחית והולך מתחת ידו (ואפי' אם יקנס בעצמו לתוך הגורזקי וינעל הדלת שלא יוכל הארי לצאת, אכתי א"ל שהארי נמצא תחת שליטתו) ואעפ"כ מבואר בגמ' דחייב אפי' שאינו תחת שליטתו (והיינו כשה"ת דלא כהטור). ולכאורה צ"ל כמוש"כ הב"י דלהכניס בע"ח למקומו הראוי לו הוא מעשה צידה אפי' כשא"י לתפוס, כגון להכניס דבורים לתוך כוורת שלהם. ואפ"ל דה"ט דחייב דכיון שהוא רוצה הבע"ח שם זה גופא מקרי שהוא תחת שליטתו, ועי' בחזו"א שכתב (נב), (טו) לענין דבורים בכוורת דכיון שהוא רוצה להכניסם לכוורת כדי שיעשו בשבילו דבש לכן מקרי שהם תחת שליטתו, ע"ש.

ונראה דאיתא שחלקו בגדר המלאכה מהגמ' שביאר מהו ביבר גדול. דהנה ד' ביאורים נשנו בזה, ג' במסכת שבת ועוד א' במסכת ביצה [ועי' בתוס' שכתבו דמה דמלאכה בשבת לחיות ומה דאיתא בביצה מתייחס לעופות, אבל לדעת הרבה ראשונים משי"כ בביצה הוא אותו שיעור דאיתא בסוגיא]. והדי' שיעורים בביבר גדול הם: (א) כשא"י לתפוס בשחיה א' (ב) כשאין הצל מקירות מגיעות א' לשני (ג) אפי' מקום קטן כל כמה שיש עוקצי עוקצי (פינות לברוח לשם) (ד) אם כדי לצודו אומרים תביא מצודה. והנה, כשהכניסו לחדר קטן אפי' אם הבע"ח יכול להשטמ ממנו לתוך העוקצי אבל בודאי שלל ממנו חירותו, ומשמע דלתי' זו אה"נ הגדר הוא אם הבע"ח נמצא תחת שליטתו, וכן נראה מהשיעור של מטי ליה בשחיה א', ומשיעור של הַבָּא מצודה, אבל השיעור של הכתלים מגיעים א' לשני נראה שהוא שיעור בגודל המקום שיש לדון שנשלל מהבע"ח חירותו.

וביתר ביאור י"ל, דנראה ברור דלא כל הגבלה של מקום מקרי שלילת חירות, דמי שסגר הדלת של בנין רב קומות כשיש זבוב פנים, לא רק שפשוט שאין הזבוב נמצא תחת שליטתו במה שנעלו בתוך הבנין, אבל גם פשוט דלא שלל ממנו חירותו כלל הגם שמכאן ולהבא הוא צריך לבלות את שאר חייו בתוך הבנין הזה וא"י לעוף לשאר העולם. ולכן לא תמצא מי שדן אם מותר לסגור הדלת של הבית שלו מחשש שהוא צד כל החיות שהם מחוץ לביתו ע"י שהוא מגביל החירות שלהם, שהרי כשהדלת היתה פתוחה היו יכולים ליכנס גם לתוך הבית שלו ועכשו אין להם יכולת ליכנס למקום זה. אבל יל"ע עד היכן הוא הגבול שאפשר לומר שאכתי מקרי הבע"ח חפשי, ונראה שזה מה שבא הגמ' לפרש כשהגדיר מה נקרא ביבר גדול, דכל כמה שהקרפף גדול כ"כ שאין הצל של הכתלים מגיעים א' לשני, א"י להחשיבו ששלל ממנו חירותו. אבל יש לעורר דלכאורה צריך לדון כל בע"ח כפי גדלו וצרכיו המיוחדים, דנראה דאין לנמר ונמלה אותם צרכים כדי לחיות כרגיל, וצ"ב.

והיוצא מהנ"ל דבפשטות נחלקו הראשונים בגדר מלאכת צד. ויש לציין דבודאי בחקירה זו אפשר לפרש כו"כ דברים כאשר נראה בהמשך (ועי' בספר שלמי ניסן שהאריך בזה בכו"כ נ"מ), אבל אם נחש (הסה"ת והטור) בן את כל הדברים ע"פ סברות אלו לכאורה יצא סתירות בראשונים, וגם יצא שכמה ראשונים לא ס"ל כשיטות החכמים וזה לא ניתן להאמר. ועוד יתכן דיש דסבירא להו דשני הגדרים בצד אמת וליכא צידה א"כ הבע"ח גם נמצא תחת ידו וגם שלל ממנו בחירותו. ובדברינו דלהלן אנחנו רק מנסים לעורר מה שנראה לפום ריהטא בביאור הסוגיא.

לכאורה לפמשי"ב י"ל דבזה פליגי רש"י והתור"י, דלדעת התור"י מלאכת צידה היינו לצוד בע"ח שיהיה תחת שליטתו, ודבר שא"י לזוז כי אם מעט ביותר בודאי כבר נמצא תחת שליטת האדם אפי' לפני שתופסו, אבל לרש"י כיון שהגבילו ע"י ששלל ממנו חירותו לכן יש לחייבו משום צידה.

ואולי אפ"ל דגם לענין צידת צבי רש"י לטעמיה אזיל, דבנכנס צבי לתוך ביתו אם הוא כבר סגר הדלת בעדו פעם א', א"כ במעשה זו כבר שלל ממנו חירותו ונחשב ניצוד ועומד, ולכן אפי' אם אח"כ נתפחה הדלת, קשה להגיד שניתן לו חירותו בחזרה דהלא עדיין הוא נמצא בתוך הבית. אבל בפשטות איפכא מסתברא דבפתיחת הדלת הוא שחרר אותו אבל כיון שכעת הוא נמצא בתוך הבית אכתי י"ל דמקרי תחת שליטתו, וצ"ב (ואם נפרש מש"כ רש"י לענין צידת צבי כהר"ן ל"ק מיד).

ואפ"ל דבזה פליגי נמי רבי יהודה וחכמים במתני', וכן נראה להדיא בב"ח (ריש סי' שטז') שפי' דאליבא דרבי יהודה גם באינו מחוסר צידה פטור משום דאפשר לו לברוח (כדפרש"י דבבית יוצא לו דרך החלונות) אבל כשהחלונות סתומים אה"נ חייב לר"י הגם שאכתי מחוסר צידה, ועי"כ הי"ט משום דשלל ממנו חירותו, משא"כ לחכמים הכל תלוי במחוסר צידה וכמוש"ב רשב"ג וה"ט משום שצידה היינו שליטה על הבע"ח ובמחוסר צידה חסר בשליטה. ולפי"ז השיעור שנתנו בגמ' של שחייה א' וכו', דמשמע דתלוי ביכולתו לתפוס הצבי ולא במה שהצבי מקרי ניצוד מהעולם אתיא כרבנן דוקא. אבל אפשר לדחות דלכו"ע צד היינו הכנסתו תחת שליטתו, ופליגי ר"י וחכמים ביכולים לתפוס בשחיה א' אם זה מקרי תחת שליטתו או לא, ודוק.

ולענין מה שהקשינו על פרש"י במה שכתב לענין החגבים שמקלחות ובאות דליכא איסור צידה כיון שקל לתופסן, והקשינו דמה בכך הלא למעשה אינם ניצודים ועכשו הוא שולל ממנו חירותו (ואפשר דאה"נ בזה פליגי החכמים עליה דאלעזר בן מהבאי דסבירא להו דהגם שהם מקלחות ובאות ונוח לתופסן אכתי יש איסור צידה כשתופסן בידו), אבל את"ל דמלאכת צד היא במה שהוא שולט עליו א"ש דבמקלחות ובאות כיון שקל לתופסן הם כבר תחת שליטתו ולי"ש בהם איסור צידה. אבל גם בזה נראה דיש לדחות ולפרש דנחלקו בע"ח אלא כשבדאי יכול לתפוס בע"ח א' אבל א"י איזה, האם יש להתייחס לכל המין כא' ולומר שחגבים כבר נמצאים בשליטתו או דצריך להתייחס לכל בע"ח בפני עצמו וכיון דא"א להצביע על חגב מסוים ולהגיד שהוא נמצא בשליטתו אסור לצודו. (וכע"ז נראה שנחלקו השואל והרבי"ש בסי' שצד' לענין פסק"ר, למשל הסורק שערותיו ויש פסק"ר שא' מהשערות יתלש אבל אין ידוע איזה מהם, האם המעשה סריקה מגודרת כפסק"ר או לא, ויש לחלק).

אמנם, יל"ע בכ"ז (וכמו שהעירו בני החבורה) דבפשטות צידה היינו מה שיש לו אפשרות להשתמש עם הבע"ח מחמת שהוא נמצא ברשותו ולא מה שהבע"ח מוגבל בחירותו הגם שאין לו שום שליטה עליו. אבל איך שנפרש המלאכה, אכתי יל"ע מה נקרא מעשה צידה, דיש להסתפק במי שפרס מצודה בשבת, האם זה מקרי מעשה צידה או לא. ולא רק כשאנו יודעו את יתפוס בע"ח, אלא אפי' אם יש כ"כ הרבה בע"ח וברור לו שיתפוס א' מהם לבסוף יל"ע אם מקרי מעשה צידה, דהלא בשעת מעשה המלאכה של הנחת המצודה הוא לא לכד שום בע"ח וא"כ איך אפשר שיתחייב אח"כ בדרך ממילא, דצידה אינה כבישול שהבישול מתחיל בשעת מעשה ההנחה ע"ג האש וממשיך עד שנתבשל לבסוף, דבהנחת המצודה על אף שזהו הגורם למה שניצוד לבסוף אבל קשה להגיד שהמעשה צידה כבר התחיל מעכשו. ונראה דנחלקו בזה הראשונים (וכמו שנראה בפמ"ג בדעת תוס' יז. ד"ה אין).

ועוד יש להסתפק במה שנראה בגמ' דכל כמה שהכניס הבע"ח למקום שהוא יכול לתפוס בשחיה א' מקרי צידה מדאורייתא, וכן אם כבר הכניסו למקום כזה לפני שבת, אז בשבת ליכא איסור תורה לצדו יותר. וא"כ יל"ע במי שעובר ליד בע"ח באופן שהוא יכול לתפוס בשחיה אחת, האם נאמר שעבר על איסור צידה. ובפרט אם ננקוט כרש"י דשיך צידה מדאורייתא בתולעת וחלזונות, א"כ צריכים לזוהר בשבת בכל מקום שהולכים שלא לעבור ליד נמלים דאז הוא כבר יכול לתפוס בשחיה א' ונמצא שחייב עליהן משום צידה, ופשוט דהא ודאי ליתא.

ואי"ל דהיינו טעמא דליכא איסור לעבור לידם משום דלא עשה מעשה צידה בבע"ח עצמם, דעי' בביה"ל (שטז', ב' ד"ה הצד) שהסתפק במי שרץ אחר צבי עד שנעשה הצבי כ"כ עיף שתא א"י לזוז האם חייב בזה משום צידה על אף שלא נגע בו כלל ורק גרם לו שיהיה בגדר ניצוד ועומד, וא"כ כמו"כ אפ"ל דמי שעובר ליד נמלה דזה מקרי מעשה צידה כיון שגרם לנמלה להיות במצב של ניצוד ועומד. והנה, ממתני' דקתני דצבי שנכנס לבית מאיליו ונעל דלת כדי לצדו חייב על אף שהוא לא נגע בצבי עצמו ורק גרם לו שלא יוכל לצאת, נראה מבואר דיש חידוש במלאכת צד דחייב גם בגרמא, והי"ט כיון שזהו צורת המלאכה וכמוש"ב הערה"ש (שטז', יא') ע"פ רש"י (קו' ד"ה נעל) דנעילת הדלת יזו היא צידתו, ולכן ברך אחר בע"ח עד שנעשה עיף יש להסתפק אם ג"ז מקרי מעשה הגורם צידה, אבל לעבור ליד בע"ח אינו אפי' בגדר גרם מעשה צידה כלל ופשוט דמותר.

ויש לציין, דמה שנעילת דלת גרידא נחשבת כמעשה צידה יש בזה גם קולא. דעי' ברשב"א (קו' ד"ה תוספתא) שר"ל ע"פ הירושלמי דמותר לסגור הדלת כדי לשמור ביתו על אף שידוע שיש צבי בפנים ומכוון גם על הצבי שיהיה ניצוד בתוכו. ועי' בר"ן שתמה עליו דאין ספק שיש איסור גמור לכיון לצידת הצבי. ובביאור דעת הרשב"א נחלקו המפרשים, יש שפי' דק"ל הרשב"א בזה כלל לענין פסק"ר בכה"ת כולה וכדמבואר בשלטי גיבורים (אות ג') שכתב "מדברי הרשב"א נמצינו למדין דאע"ג דק"ל דפסק"ר אסור היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפסק"ר אינו מתכוין ואינו עושה דבר היתר עמו, אבל אם באותו הפסק"ר שעושה עושה ג"כ דבר היתר עמו ויתכוין גם לדבר היתר, אז אפי' עביד פסק"ר ומכוין גם לו שר"י. ולפוס ריהטא דבריו אין להם ביאור, דהלא בכל פסק"ר האדם עוסק מעשה היתר עמו ועיקר כוונתו לדבר היתר ואעפ"כ חייב כל כמה דניחא ליה בתוצאת האיסור שנעשה.

ואולי אפ"ל בכוננת השי"ג דר"ל דהכא שאני מלמשל הגורר כסא באופן שיש פסק"ר שיעשה חרץ, דהתם למעשה הוא עושה שתי דברים, הוא מביא הכסא ממקום למקום, והוא גם חופר חרץ בקרקע. משא"כ בסוגיין הוא עושה רק דבר א', שהוא רק סוגר דלת אבל יש בזה ב' תוצאות: אחד כלפי החפצים שבביתו שעכשו הם שמורים, ואחד כלפי הצבי שהוא לא יוכל לברוח. וכיון דליכא אלא מעשה א' של סגירת הדלת י"ל דאזלינן בתר עיקר מחשבתו, וכאן שברור שעיקר כוונתו הוא כדי לשמור ביתו לכן קובעים שהמעשה הוא מעשה של שימור הבית ולא של צידת צבי.

אמנם עי' בספר הקובץ על הרמב"ם (שבת א', ו') שר"ל דמש"כ הרשב"א הוא רק לענין פסק"ר בשבת דענין דומיא דמשכך, ושם כל המלאכות לא היה צורך אחר בהדה משא"כ בפסק"ר דכה"ת כולה בודאי לא אמר הרשב"א דבריו. ועי' בשו"ת עונג יו"ט (סי' כב') שר"ל דמש"כ הרשב"א אינו כלל אפי' בכל מלאכת שבת, ורק לענין צידה הנעשה ע"י נעילת הדלת (וכל כיוצא"ב, ע"ש בסו"ד) דכיון שאין נעילת הדלת סרך מלאכה ורק מחמת שנכנס הצבי בתוכו נעשה נעילה מלאכת צידה, ולכן לא איכפת לן במה שמכוין גם לצוד, דהוי כוונה לצוד בלי מעשה צידה, דמעשה נעילתו רמינן אנעילת בית ולא על צידת הצבי ע"ש (ובזה מתורץ מה שהק' האחרונים דגם הקוצץ בהרת במילה אינו אלא מעשה א') ונמצא כנ"ל דיש קולא בצידה שע"י נעילת הדלת.

[ובמאמר המוסגר, יש לציין שגם מה שחי' השי"ג (שם) בפסק"ר צ"ב (וגם אינו ברור מהו הכי"ש שהביא מדברי הרשב"א). אבל נראה דכן הוא דעת רש"י בזבחים (צא: ד"ה הא ר"ש) שכתב "אפשר דמזולף ליה (ליין) בטיפין דקות מאד (שלא יכבה אש המערכה) הלכך א"י מכבה בטיפים גסות דשא"מ הוא". ואולי הביאור הוא ע"פ מש"כ ר' אלחנן (כתובות יח'), דע"י פסק"ר הוי כאילו המעשה השני כלול בתוך המעשה שלו, וי"ל דכ"ז אינו אלא כשהמעשה שני מוכרח להעשות, משא"כ כשאפשר לעשותו בע"א, אין לומר דכלול בתוך המעשה שלו, ואפי' כשעושה באופן של פסק"ר, ואכתי צ"ב].

סימן שטז' (צידה האסורה והמותרת בשבת)

סעיף א' - צידה לתוך ביבר גדול - מבואר בגמ' דהצד חיה ועוף לתוך ביבר קטן חייב משום צידה מדאורייתא, ובצדס לתוך ביבר גדול ליכא איסור דאורייתא אבל אכתי אסור מדרבנן. ויל"ע מהו השיעור של ביבר גדול שעליו אפ"ל שאסור מדרבנן לצוד בע"ח לתוכו, דיש גינות ציבוריים (עם גדר) ובפרט בחוף לארץ בגודל של כמה קילומטרים, ולכאורה אפ"ל דיש איסור דרבנן לצוד חיה לתוך מקום כזה. וכן למשל מי שסוגר הדלת של הבית כשיש זבוב בפנים לכאורה אפ"ל שעובר בזה על איסור צידה הגם שהזבוב נלכד בתוך הבית בלי אפשרות לצאת, וא"כ יל"ע מהו הגבול בזה. ונראה פשוט (וכן מבואר

במחברי זמנינו) דכל כמה שאין האדם רואה הבע"ח כניצוד כלל אה"נ לא נחשב כמעשה צידה, ועי' בחו"ש (טו', סק"ב) שהגדירו בזה הלשון דכל שיש הרגשה שהבעל חי נמצא בשליטתו אזי יש איסור דרבנן בצידתו. ויש לציין דלצוד בע"ח מביבר גדול לביבר קטן אסור מדאורייתא, זאת אומרת בע"ח הנמצא בבית גדול אסור בהחלט לסגור הבע"ח בתוך חדר א' כדי לצודו (כשע"י אפשר לתפסו בשחיה אחת), ולא עוד אלא מי שכבר סגר הדלת לכאורה חייב לפתחו בשבת וכמו שנראה בביה"ל בהמשך הסימן בעזה"י (וכשאיין כוונתו לצידה אלא שלא יכנס לשאר הבית, עי' בסמוך).

שחיה אחת - רש"י פי' דשחיה אחת היינו בפעם אחת שהוא שוחה לתפסו, ועי' ברשב"א בביצה (כד. ד"ה נראה) דנראה דרש"י לא גרס כג' הגמי' שלפנינו דאיתא "כל דרהיט בתריה וכו'" (אלא גרס "כל דמטי ליה בחד שחיה") ולכן ביאר הרשב"א הגי' שלפנינו כהערוך והרי"ח דשחיה א' ר"ל שמגיעו בריצה אחת ואינו צריך לפוש בינתיים, וכן נקט המ"ב להלכה שתופסו בריצה א' וא"צ להנפש באמצע קודם שיגיענו. ויל"ע אם דין זה תלוי כל אחד לפי מה שהוא, דהלא יש כמה אנשים שאינם יכולים לרוץ יותר מכמה שניות בלי לעצור לנוח קצת, ויש אנשים אחרים שיכולים לרוץ שעה בלי לעצור לרגע. והנה מסברא חיצונה היה נראה דכיון שצידה היינו הכנסה לרשותו, כל כמה שהוא עצמו א"י לתפסו בריצה א' א"כ לא נחשב בשליטתו ולא מקרי ניצוד לרשותו, אבל צ"ב דא"כ נתת דבריך לשיעורין כיון ששיעור המלאכה תלוי כל א' כפי מה שהוא ולא מצינו דבר כזה בשאר מלאכת שבת. אבל מצד שני, אם נגיד דמשערין כפי אדם בינוני, לכאורה יצא קולא דאדם שיכול לרוץ לחצי שעה וע"י לתפוס בע"ח שסתם אנשים לא היו מסוגלים לתפוס, יהיה פטור על אף דמטי ליה בחד שחיה. ואולי יש לדחות דבעיני חז"ל זה לא מקרי שחיה א' כיון שרוב אנשים אינם מסוגלים לתפסו בלי לנוח (דלהיחשב שיש לאדם שליטה על הבע"ח צריך מצב שיוכל לתפסו בזמן סביר). ועי' משי"כ החו"ש (שם) בזה.

צידה בדגים - כתב המ"ב (סק"ד) דהצד דג מהים לתוך ספל של מים חייב צידה. והשולח דג מהספל של מים או מאוקוריום לכאורה יש בו איסור דרבנן דהוי כביבר קטן. ונשאלתי לאחרונה מה לעשות בדג שקפץ מהאוקוריום והוא עכשו מפרפר על הרצפה האם מותר להרימו (כלא"י משום מוקצה) כדי להחזירו לתוך המים שלא ימות. ולכאורה, בפשטות החזרתו למים היא מעשה הפוכה ממלאכת צידה כיון שרוצה לעזור לדג להחזירו למצב שבו הוא יכול לחיות ואין כוונתו לשלוט עליו או להגבילו בכלל, ועי' בשש"כ (כז', הערה קי"ט) שכתב בשם הגרש"א לענין הטובע בים, דיהודי המוציאו ומצילו "א"י קרוי צידה שהרי הטובע רוצה בהצלתו, וגם בלא"ה פקעה מניה החירות דאינו שולט על עצמו, ולטעם זה אפשר דאין איסור צידה מה"ת גם בחיה ועוף הטובעים בים". ולכאורה הא דאמר רק דליכא איסור מה"ת דמשמע דאכתי יש בזה איסור דרבנן, נראה דה"ט משום דאין הבע"ח הטובעים ברשותו כלל אפי' אם ימותו בים, אבל בנידו"ד שהדג הולך למות בתוך הבית שלו, פקעה מיניה חירותו והוי כניצוד לגמרי עכשו ומותר לכתחילה להרימו ולהכניסו בחזרה לתוך האוקוריום (לכתחילה כלא"י, וכשא"א בע"א נראה דבמקום צעב"ח יש מקום להקל לטלטלו בהדיא ע"פ המבואר בשה', יט'. שו"מ בשש"כ שדן בנידו"ד ע"ש כח', כז').

ציפור שנכנס לבית ורוצים לסגור החלון - להלכה היוצא מהמ"ב הוא דלסגור החלון, בציפור דרוור אסור מדרבנן, ובשאר ציפורים יש איסור דאורייתא, וגם באינו מתכוין לצוד אסור דהוי פסיק רישיה. ולכן במקום קור כשיש צער צינה וכדומה מותר לסגור החלון כשיש ציפור דרוור פגים אבל לא כשיש שאר ציפור או חיה בתוך הבית. וד"ז מצוי ביונים שלפעמים נכנסים לתוך הבית, וכתב הביה"ל דבתורים ובני יונה יש איסור דאורייתא בצידתם לתוך הבית, וא"כ לכאורה א"א לסגור החלון אפי' כשמאד קר לו (אבל אינו מצוי שירצה לסגור החלון בכה"ג). אמנם, יל"ע אמאי אסר המ"ב ד"ז דלכאורה הוי משאצ"ל"ג במקום צער שלא גזרו רבנן, וצ"ל דליכא בזה צער גדול כ"כ כמו שיש בנכישת נחש ועקרב שמחמתו התירו צידתם. אמנם, בכלל יל"ע אם יונים יש במינם ניצוד, וגם נראה דבסתם בית של זמנינו א"א לתופסם בשחיה א' (וכ"מ באר"ח"ש יד', יב' דמה"ט מותר לסגור החלון בכל ציפור שנמצא בבית) ובפרט שיש בכל בית הרבה פינות (עוקצין) שיכולים לברוח לשם, ומה"ט צידתם אסור רק מדרבנן וא"כ יש לצדד להתיר לסגור החלון דהוי פסק"ר דלא נ"ל בתרי דרבנן, ואפי' אם למעשה מקרי יש במינו ניצוד (ועי' בסעיף ג') הלא המ"ב הקיל בציפור דרוור גם בדרבנן א' במקום צער צינה.

לסגור דלת החדר שלא תצא הבע"ח לשאר הבית - יל"ע בציור הני"ל האם מותר לסגור הדלת של א' החדרה שאלו נכנס העוף, באופן דאכתי לא מטי ליה בחד שחיה אבל מגביל את העוף הרבה יותר ממה שהיה לפני"כ. וד"ז מצוי (כמו ששמענו כמה סיפורים בזמן האחרון) לענין עכבר שנכנס לתוך המטבח ורוצים לסגור דלת המטבח שלא יכנס העכבר לשאר הבית. והנה, עי' בחוט שני (עמ' קכ"א) שנקט דלצמצם מקומו בכוונה כדי לצודו אסור מדרבנן אפי' אם אכתי אינו מגיעו בחד שחיה. אבל יל"ע בזה דלכאורה חידוש הוא דמנלן דגם על זה גזרו רבנן, דבשלמא לצדו מבחוץ לתוך מקום מוגבל ד"ז נראה כצידה ושפיר גזרו מדרבנן, אבל ממקום גדול א' למקום שני מנלן דיש בזה איסור כלל, ושוי"מ בשש"כ (כז', הערה קכ"ב) שכתב בשם הגרש"א דמותר להגבילו יותר אם עדיין נשאר מחוסר צידה. אבל אפי' החו"ש שהחמיר בזה, ע"ש שכתב דכשכל כוונתו רק כדי שלא יכנס לחדר אחר, אין בזה איסור משום צמצום מקומו שאינו מעוניין לתפסו רק שלא יכנסו למקום מסויים והרי"ז מותר.

ובכלל יש לדון להתיר מטעם אחר, דהוי משאצ"ל"ג במקום צער, שאין הדיירים יכולים להסתובב בבית כרגיל בלי פחד, ואינו צער פיזי אלא צער רגשי. אמנם, לכאורה לא בכל צער התירו חז"ל וכמו שנראה לענין צידת יתושין שלא הקילו בה וכנ"ל, וה"ט משום דלרמת הצער הזה לא התירו איסור צידה, וא"כ יל"ע אם צער רגשי מקרי צער (וכן יש לדון בכמה מלאכות שהתירו במקום צער אם צער רגשי כלל בזה) ועי' בזה לקמן בסעיף ד'.

להכניס חיה ועוף לתוך בית כשהדלת פתוחה - הביה"ל (ד"ה שהם) הסתפק דאפי"ל דליכא בזה אפי' איסור דרבנן דלא מקרי צידה כלל כיון שיכול לברוח דרך הדלת, אבל כתב דמשמע מהתוספתא דאפי"א איסורא דרבנן א"כ, ורק באופן שהבע"ח נמצא כבר בתוך הבית מותר לסגור הדלת אם משאירם דלת א' פתוח. ויל"ע למה ד"ז אסור מדרבנן כיון שאינו ניצוד כלל. ולכאורה הביאור הוא דכיון שהכניס הבע"ח למקום שרובו סגור לכן קל יותר לתפסו כיון שעכשו אין לו אלא דרך א' לברוח החוצה (ועי' באבני"ז ס"י קצ' [באג"י ס"י ל"ד] סק"ח, שכתב דאסור לצוד עוף למקום שיש בו חלונות כיון דרחוק הוא שיברחו). אמנם, משמע דמסקנת הביה"ל להקל בכל גוויי בע"ח שאין במינן ניצוד דמותר אפי' להכניסו למקום סגור כל כמה שמשאיר דלת א' פתוחה שיכול לצאת דרכה (ויל"ע לפי"ז אם מותר להעמיד מלכודת לדבורים כיון שיש להם דרך לצאת ובעזה"י יתבאר בסעיף ד'). ונמצא לפי"ז דאם יש זבובים על רשת החלון ויש חור ברשת מותר לסגור החלון, ומותר אפי' להבריח הזבובים לשם ולסגור החלון (ועי' אר"ח"ש יד' הערה ל"ב) דאם אין החורים ניכרים להדיא אסור כשמתכוון לצידה. אמנם נראה דבכה"ג שכוונתו שלא יכנסו להבית לא מקרי מעשה צידה, וע"ש באר"ח"ש שהסתפק בזה.

סעיף ב' - צידה בחיות שאינם יכולים ללכת - מבואר בגמ' דהצד צבי חיגר פטור, וכתב המ"ב דגם אם החיגר יכול ללכת קצת, ליכא איסור דאורייתא כיון שיכול להגיעו בשחיה א', אבל איסורא דרבנן יש. ומדויק דגם באינו יכול ללכת כלל אכתי אסור מדרבנן, וכן מבואר בהמשך המ"ב לענין ארנבת חולה בדרך אע"פ שא"י לזוז ממקומה אסור ליקח אותה דהוי צידה מדרבנן, (והוסיף המ"ב ד"י"א דחייב, ור"ל הבי"ב בדעת הרי"ח דס"ל דמחמת עייפות חייב). וצ"ב למה יש בזה איסור צידה כיון שכבר ניצוד ועומד לגמרי, ובפרט לפמ"ש המחבר (בסעיף יב') דחיה ועוף שברשותו מותר לכתחילה לצודו אפי' כשהם מחוץ לבית דכיון שיחזרו לביתו לערב ניצודין ועומדין הם ול"ש בהו צידה כלל, וא"כ כ"ש כאן דלי"ש צידה כיון שאינם יכולים ללכת כלל (ובלא"ה יל"ע למה התיר המחבר שם לכתחילה דכיון שכשהם בחוץ אינם ניצודין אמאי מועיל הא שיחזרו לבית בערב, דהלא כל בהמה בסוף ימיו נעשה זקן (ובסוף היום הולך לישון) ולא אמרי' דליכא איסור לתפסו כיון שבסוף חייו יהיה ניצוד, ומ"ש כאן. ובעזה"י יתבאר לקמן בסעיף יב').

המשסה כלב אחר חיה בשבת - כשלא עשה שום מעשה חוץ מזה ליכא אלא איסור דרבנן, אבל כשגם עמד לפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפסו אז חייב, וצ"ב דליכא חיוב מצד מה ששיסה הכלב, וכן מי שלא שיסה הכלב ורק עמד לפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ליכא איסור צידה מדאורי' כמוש"כ השעה"צ (סק"ג), וא"כ כשמצטרפים ב' החלקים ביחד (משסה ומבהילו) אמאי חייב כיון שכ"א בפני"ע אינו כלום. ונראה מהמ"ב ושעה"צ (שם) שכה"ג דומה

להוצאה, דעקירה בלא הנחה או הנחה בלא עקירה ליכא מלאכה, אבל כשעושה גם העקירה וגם ההנחה חייב משום הוצאה, וכן לענין צידה אם שיסה הכלב ואח"כ הבהילו עד שהגיע הכלב, זהו דרך הצידים וזה נקרא מעשה גמורה של צידה, והגם שלבסוף אינו אלא גרמא בעלמא, אבל הרבה אופנים של צידה אינן אלא גרמא בעלמא, כגון מי שסוגר הדלת על צבי שנכנס לבית חייב משום צידה הגם שאינו אלא גורם שלא יוכל לצאת, וה"ט דזו היא צידתו כדפרש"י (וכדביאר הערוה"ש יא') ולכן כל כמה שהוא עושה הגרמא של הצידה כדרך שהצידים עושים יש לחייבו משום צידה.

צידה בלי מעשה - ונראה מהנ"ל דבדאי בלי מעשה כלל ל"ש צידה, וכן נראה מבואר ממה שהביא הבאר היטב מהמהריט"ף "בראה צבי ואמר לו תא ניא תא ניא ולא עשה בו מעשה ולא הכניסו למקום המשתמר וישב שם עד הערב אין כאן בית מיחוש כיון שלא נגע בו", וכן ע' במחבר לקמן (שכח', מה') דלוחשים על נחשים ועקרבם בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה, וכתב המ"ב (שם, ס"ק קמ"ג) אע"פ דע"י הלחש אינו יוכל לזוז ממקומו עד שיכול לתפסו מ"מ מותר דא"י צידה טבעית. אבל כ"ז כשלא תפסו אח"כ, ויל"ע אם אח"כ תפס הנחש בידי אדם יש בזה איסור דאורייתא דהלא בפשטות כבר ניצוד ועומד הוא (ונ"מ אם צריך לשחררו) וע' בסמוך בענין הרץ אחר הצבי עד שנעשה עי"פ.

איסור לצוד בכלבים משום מושב לצים - מקור הדברים הוא מהגמ' בע"ז (יח:) והמדרש. דהנה, ע"ש באו"ז שכתב (פג', יז) "אומר אני המחבר שכל מי שצד חיות בכלבים כעין שהגויים עושין שלא יראה בשמחת לוייתן, דאמרין פ"ק דע"ז וברך חטאים לא עמד בקניגין שלהם (פרש"י צידת חיות ע"י כלבים שכל מעשיהם לשם שמחה וצחוק) ואמרין בויקרא רבה בהמות ולוייתן הן קניגין של צדיקים לעתיד לבא כל מי שלא ראה קניגי של אומות העולם בעוה"ז זוכה לראותן לעתיד לבוא" (ונראה דר"ל שלא יראה איך הלוייתן שוחטת הבהמות ע"ש במדרש, דזהו כעין קניגין).

וע"ש במדרש פ"י ע"י יוסף במוסגר שהדברים האלו מביאים לידי ביטול תורה. ולכאורה הנקודה היא שדברים אלו נעשים לשם שמחה וצחוק בלי שום תועלת, ולכן כשיש תועלת כגון מי שצד לפרנסה מותר כמו שצייד הפמ"ג (אבל הערוה"ש (ב') החמיר בזה וכתב דאפי' לצורך פרנסה איסור בכלבים), ולכאורה כן הוא בכל עניני שמחה וצחוק דאם הם מביאים לידי איזשהו תועלת והתחזקות בעבודת ה' זה כשר ומותר לכתחילה כשהוא נצרך, ונראה דעל דברים כאלו כתב הירושלמי (המובא במס"י) דעתיד אדם ליתן את הדין על כל הנאה שלא נהנה ממנו בעוה"ז, אבל הנאה לשם הנאה בלבד איסור משום מושב לצים. ונראה לפי"ז דאין משוה מיוחד ביניהם ויתר משאר ענין שחוק וצחוק דשניהם נקראים מושב לצים (אמנם ע"ש בגמ' דרש "כי אם בתורת ה' חפצו" דמשמע דמה שהוזכר לפני"כ יש בו משום ביטול תורה), אבל לענין מה שלא יראה בשמחת לוייתן נראה דהוא מידה כנגד מידה. [ויש לצייין בעני"ז מש"כ הנוב"י (יו"ד תנינא סי' י') דהגם שמצד הדין מותר לצוד ולירות בע"ח אבל אי"ז דרכי בני אברהם יצחק ויעקב והוא אכזריות ע"ש. ותמהו עליו האחרונים דע"ש שחיפש אם יש איסור והוא מפורש ברמ"א בס"י זה דאיסור משום מושב לצים].

רץ אחר צבי עד שנעשה עי"פ - הביה"ל (ד"ה או חולה) הסתפק אם יש חייב בזה משום צד שגרם לו שאינו יכול לזוז ואין לך צידה הגדולה מזה, או ד"ל דא"י דרך צידה, דדרך צידה לטלה אחר שצדה או להכניסה למקום משומר. ומשמע דברץ אחריו עד שנעשה עי"פ ואח"כ תפסו חייב, וצ"ב דהריצה עצמה אינה איסור מדאורייתא, ולתפוס צבי עי"פ ג"כ ליכא איסור דאורייתא כדמבואר בגמ' (אליבא דרש"י), וא"כ איך נהפך האיסור לדאורייתא כשעשה את ב' החלקים. ונראה מבואר דכיון שזהו דרך הצידים א"כ דנין כל ההשתלשלות מתחילה עד הסוף כמעשה א' ארוכה של צידה ולכן יש לחייבו, וכנ"ל במשסה כלב אחר צבי ואח"כ הבהיל הצבי דמצטרפים ב' החלקים למעשה ארוכה א', וע' עוד בסמוך.

לקחת חיה מיד כלב ומיד חבירו - ע' בביה"ל (ד"ה הוי צידה) שכתב "דאם תפסו הכלב בלא הסיוע שלו ואח"כ לקח הוא מיד הכלב לכאורה ג"כ פטור מחטאת דכבר ניצוד ועומד ע"י הכלב דומיא דמאי דאיתא בתוספתא דאם צדו אחד ונתנו לחבירו השני פטור". וצ"ב טובא דמשמע דרך פטור מחטאת אבל אינו מותר לכתחילה, וצ"ב דלכאורה לא עשה מעשה צידה כלל. ובאמת כן יש לתמוה על התוספתא שהביא הביה"ל דבנתנו לחבירו רק פטור, ולמה אינו מותר לכתחילה. וכן יל"ע מ"ש מי"ש א' על הפתח דמותר לשני לשבת שם לכתחילה כיון שהצבי כבר ניצוד ע"י חבירו. והאמת היא דנראה מהמנחת ביכורים על התוספתא דמותר לכתחילה דלאו כלום עבד, וכן הוא להדיא ברשב"א (קז. ד"ה אף אגן) שכתב תו"ד "אטו אילו צד הראשון ובא השני ונטלו אחר שניצוד מה איסור יש בדבר". ולפי"ז י"ל דגם מש"כ בתוספתא פטור ר"ל פטור ומותר, והגם שאינו מהג' דברים המוזכר בגמ' שהוא פטור ומותר, כתב הקצוה"ש (קכ"א, בדה"ש א') דלא נאמר כלל זה אלא בגמ' ולא בתוספתא.

אמנם, בדעת המ"ב נראה דא"י כן, דהלא לעיל בסעיף א' (סוד"ה שהם ניצודים) הביא מש"כ התוספתא לענין הצד צבי לחצר שיש בו ב' פתחים "פטורי" וכתב המ"ב "ומשמע דפטור אבל איסור ככל פטורי דשבת דק"י"ל בהו לאיסור". ולולא דמסתפינא אמינא שהמ"ב רק הסתפק בלקח הצבי מהכלב באופן שמתחילה הוא שיסה הכלב אחר הצבי (דהלא הביה"ל קאי על הרמ"א) ובכה"ג ששיסה הכלב ואכן הצליח הכלב לתפסו ואח"כ הוא לקחו מיד הכלב, הסתפק דאולי יש לחייבו משום שעשה כל המעשה מתחילה עד הסוף והרי"ז צידה כדרך הצידים, אבל מסיק למעשה דפטור מחטאת כיון שהוא לא עשה מעשה כלל בצידתו אבל איסור מדרבנן משום שדומה למעשה צידה (אבל זה אכתי לא ית"ר התוספתא שהביא הביה"ל, וצ"ב). ולכן בינדון שהזכרנו לעיל במי שצד בע"ח ע"י לחש ואח"כ תפסו, י"ל דכיון שלא עשה מעשה צידה מתחילה דע"י הלחש נהפך לניצוד ועומד, א"כ לכאורה הצדו ממצב הזה ג"כ אינו חייב מדאורייתא, ועל אף שהוא גרם לו שיחיה ניצוד ועומד וגם תפסו ונמצא שהוא עשה כל המעשה צידה, אבל כיון שלא עשה שום מעשה בלחש שלו (וגם אינו צידה טבעית כדרך הצידים) לכן אין מקום לחייבו אלא על התפיסה לבסוף ובה א"א לחייבו הלא כבר ניצוד ועומד הוא, אבל נראה דבדאי איסור מדרבנן, וע'.

סעיף ג' - גדר במינו ניצוד - אינו מבואר בטו"ע ונוש"כ איזה בע"ח הם בגדר במינו ניצוד, ולכאורה ה"ט דסתמו דבריהם דהכל תלוי לפי המקום והזמן, ולכן אין ענין לכתוב איזה בע"ח נחשבים במינו ניצוד או לא. ובמדינות שונות הם צדין איזה שקצים ורמשים לאלפים ורובבות (כדי לאלק) ובמקומות אחרים אין צדין אותן כלל. אבל לפי"ז יל"ע אמאי קבעו חז"ל במתני' (קז.) דשמונה שרצים האמורים בתורה הצדן חייב, דלכאורה הכל תלוי לפי המקום והזמן, ובזמנינו לא מצינו אנשים שמתמשים עם עכברים אלא אנשי מדע (ובדר"כ אינם צדין אותן אלא משתמשים עם אלו שנולדו אצלם), וכן כמעט כל השמונה שרצים אין הדרך לצודן בזמנינו חוץ מאלו שצריכים אותם לגן חיות. ולכאורה קשה לשנות הדין שקבעו חז"ל להדיא, אמנם יש להסתפק בכלל אם העכבר המוזכר בתורה הוא אותו בע"ח שאנו קוראים לו עכבר היום. ולא עוד, אלא רוב רובם של בע"ח אין צדין אותם היום כלל חוץ מאלו שאוכלים אותם או משתמשים בעורם שהם מיעוט קטן מכל החיות. ומבואר בגמ' דארי מקרי יש במינו ניצוד ולכאורה כהיום אין צדין אותם להשתמש עם עורם. אמנם, נראה ברור כמוש"ב החוט שני (ח"א טו', ב') שהיש במינו ניצוד אינו נקבע כפי רוב העולם, דרוב העולם אינם צדין שום דבר, אלא שנקבע לפי אלו שכן צדין, שאם הם צדין הבע"ח כדי להשתמש בעורם או בבשרם או בע"ח עצמו לצורך עבודה וכדומה, נקראים יש במינו ניצוד והצדן לצורך חייבו. ולכן בודאי עופות, דגים, צביים וכד', שמצוי שאוכלים אותם מקרי יש במינו ניצוד וכן נראה לענין כלבים (מסוגים דעבידי לרבווי ואינם דומים לפרה וסוס וכנ"ל) ושאר כל בע"ח שצדין אותן לצורך עששוע.

צידה באדם - לכאורה מסברא אדם דומה לפרה וסוס דלא עבידי לרבווי, שאינו בורח מחברת בני"א כלל ולכן מופקע מצידה לגמרי, אם לא כעין שצייד הגרשז"א (כז', הערה קי"ט) דרק בשוטה הבורח מבני"א ומתבודד ביערות ומדברות יש מקום לדון. אבל נראה דודאי אין במינו ניצוד, ואפי' ילדים שתמיד בורחים מהוריהם לכל היותר דינם כחיה ועוף שברשותו שבאים כל ערב הביתה דל"ש בהו צידה מדאורייתא ועדיפי מהם וכדבסמוך.

אמנם ע' במנחות (סד.) דאיתא "שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים חייב, להעלות דגים והעלה תינוק ודגים, רבה אמר פטור ורבא אמר חייב" וכתבו תוס' (שם ד"ה להעלות) דלא דמי לאופה מיו"ט לחול דפטרינן מטעם הואיל ומקלעי ליה אורחין ונימא הכא נמי הואיל ופטור ליה

אתינוק פטור נמי אדגים וכו'. וע' באבני נזר (סי' קפטי' [בסו"ס אגלי טל] סקכ"ב) שכתב דנראה דלא שייך באדם שום צידה אבל תמה מתוס הני"ל שכתבו דפטור על התינוק דמשמע דאסור מדינא ורק פטור משום פיקוח נפש, ות"י ד"ל דשייך ביה צידה להשיבו אל אביו וצ"ע (אבל באדם גדול ל"ש צידה כלל). וע"ע בספר הקובץ על הרמב"ם (שבת י', כב') שכתב "לעני"ד אם נפל תינוק או דבר אחר במים ופרס מצודה להעלותו דהוא תולדת צידה כדמשמע במנחות סד. ונראה בדעתם דבכה"ג שהתינוק טובע הוא בגדר אבוד מכל אדם ולכן שייך בו צידה (והקובץ הוזה תינוק לד"א דמשמע דאפי' בשאר חפצים שייך צידה, וצ"ב ואולי הטעם הוא כנ"ל דמקרי אבוד מכל אדם, אבל צ"ב דל"מ צידה בדבר שאין בו רוח חיים). אבל מצד שני קשה דתינוק הטובע רוצה שיצילוהו ואיך שייך בו צידה. ופוק חזי מאי עמא דבר להקל לתפוס ילדים ולהביאם הביתה ולסגור הדלת בעדם, (ואפי' אם נצדד דשייך צידה באדם בודאי לא גריעי מעופות שהורגלו בבית דכתב המ"ב (סקני"ח) דבמתכוין שלא יעשו הזיקות (וכן שאר כל משאצ"ג) יש להקל אפי' ע"י ישראל, ועוד עדיפי מעופות דהלא תמיד מטי ליה בשחיה אחת אפי' כשהם נמצאים מחוץ לבית, והחיפוש אחריהם אינו חלק מהצידה).

פסק"ר בתרי דרבנן (לסגור תיבה שיש בה זבובים) - המ"ב חשש להלכה לשיטת הבעל התרומה דאין לסגור תיבה קטנה כשיודע שיש בה זבובים ובפשטות משום דזה גופה שהם נמצאים בתוך מקום סגור מקרי צידה הגם שיצילוהו לברוח כשהוא פותח התיבה. אמנם, ע' בחזו"א (נב', טו') שכתב דגם בעל התרומה מודה דליכא איסור תורה בזה כיון שאינו שולט עליהם, וכנראה דלדעת המ"ב יש חשש דאורייתא (אי לאו דזבובים אין במינן ניצוד) דהלא כתב דבתיבה גדולה מודה הבעל התרומה דמותר דהוי פסק"ר בתרי דרבנן ואם דעתו כהחזו"א א"כ גם בתיבה קטנה הוי פסק"ר בתרי דרבנן (וע"ש בהמשך החזו"א). ויש לציין דמשמעות השעה"צ היא דפסק"ר רק בלא נ"ל מותר בתרי דרבנן (דכתב דמותר באינו מכויף), אבל בביה"ל (ד"ה ויש מקילין) משמע דאיירי גם בני"ל דכתב דכ"ש כשיש אוכלים בתוך התיבה דלא יחא ליה בודאי יש מקום להקל (אבל י"ל דלא יחא ליה ר"ל לאפוקי לא איכפת ליה וכדמשמע מהפמ"ג). אבל הא מיהא נראה מבואר דפסק"ר דלא נ"ל מותר בתרי דרבנן (וכבר הערנו ממש"כ בשעה"צ שלז', סק"ב ע"ש).

ספק פסק"ר לשעבר - הטי"ז חידש דבספק אם יש זבובים בפנים א"צ לחפש אחריהם לראות אם נשאר מהם בפנים, דסגירת הדלת הוי ספק פסק"ר לשעבר ולכן דינו כדבר שא"מ דמותר לכתחילה. וע' בביה"ל שהקשה דלכאורה ספק פסק"ר הוי כספק דאורייתא דאזלינן לחומרא, דד"ז שאני מדשא"מ שהנידון אינו על עצם פעולתו אלא על דבר צדדי שנשבב מחמת הפעולה שלו, למשל בגרירת כסא או מסתפקים אולי יעשה חריץ ג"כ אבל אי"ז הפעולה שהוא הולך לעשות. והרבה יש לדון בסברות אלו, וכבר הזכרנו בעבר שתלו האחרונים מ"ח זו בביאור החיוב דפסק"ר דאם הוא משום דנכלל במעשיו (שהוא מכון לעשות) גם המעשה השני וא"כ כמ"כ כאן יש לאסור דשמה נכלל המעשה הב' במעשיו, או דטעם חיובא דפסק"ר דכיון שבדאי יעשה ג"כ מלאכה הוי כמכוון גם למלאכה זו ולכן במקום ספק אם יעשה המלאכה אי"ל דהוי כמכוון למעשה הזה ולכן פטור. להלכה למעשה נראה שהביה"ל הכריע להקל ע"פ הרמב"ן וכן נקטו כמה אחרונים. אמנם במ"ב (סקט"ז) משמע קצת להקל רק באיסור דרבנן. וד"ז מאד מצוי בשבת למשל אם מותר לפתוח מקרר כשא"י אם הוציאו הנורה וכל כיוצא בזה (אמנם, בזה צידד הגרשז"א (י', הערה מה') דמעמידו על חזקה שלא הוציאו).

סעיף ד' - צידה באינו מתכוין - להלכה קי"ל דגם באינו מתכוין לצוד אפי"ה חייב אי הוי פסק"ר, אבל במשאיר מקום קטן שיוכל הבע"ח לצאת, כל כמה שאין כוונתו לצוד סגי בהכי הגם שאין החור נראה להדיא להבע"ח, דהסיבה לחייבו הוא משום דהוי פסק"ר למלאכה ובכה"ג תו לא הוי פסק"ר. אמנם, אם כוונתו להדיא לצודו אז אפי' משאיר חור קטן אכתי חייב (ובדבר שאין במינו ניצוד אסור מדרבנן) ובעיני שיאיר חור גדול הנראה להדיא להבע"ח שיוכל לברוח דרכו. ומבואר דשייך צידה גם באינו פסק"ר שיהיה ניצוד, וזהו ככל דבר המתכוין בשבת, למשל בגרירת כסא דאם מכוין לעשות חריץ חייב הגם שאינו פסק"ר שיעשה חריץ (בהעלם מה שחרישה כזו הוי כלאח"י). ולפי"ז לכאורה נשכוח אסור להעמיד מלכות הדבורים המצויה שיש כעין צנצנת מפלסטיק ויש צינור שהולך מצד לצד עם חור באמצע והדבורים נכנסים לתוך הצנצנת דרך החור ונטבעים בתוך המיץ תפוחים שבתחתית הצנצנת, דהגם שיש להם דרך לצאת אבל כיון שאינו נראה להם להדיא, בכה"ג שמכוון לצודם אסור. אבל יש לעיין אם ד"ז נחשב כוונה לצידה דהלא אינו מעוניין בהם וכוונתו אינו אלא שלא יכנסו לסוכה שלו והיה מעדיף שלא יגיעו כלל (וע"ע בסעיף י' דבלא"ה יש מתירים צידת דבורים).

פריסת מצודה בשבת - במ"ב (סקי"ז) כתב מתוסי' שהפורס מצודה אינו חייב אלא בניצוד בשעת הפריסה, אבל בנכנס אח"כ פטור (והחזו"א לוי', א' צידד לפרש תוסי' בע"א וס"ל דגם בנכנס אח"כ דחייב). ויש לציין לחידוש גדול מהאבני"ז שר"ל (שפטי' [בסו"ס אגי"ט קז'], סק"ח) דהפורס מצודה באופן שודאי יתפוס בע"ח חייב כבר משעת פריסתו ואפי' נמלך והרס המצודה קודם שצד חייב ולא דמי לדיבק ככר לתנור והורידו לפני שנאפה דמפורש דפטור, דשאני הכא שהמעשה צידה הוא ההכנסה לרשותו, וכיון שיש כאן פסק"ר שיכנס לרשותו לכן כבר מעכשו נחשב כברשותו כדמצינו בחיה ועוף שברשותו שגם כשהם בחוץ ברה"ר ל"ש בהם צידה מה"ת כיון שכבר עכשו הם נחשבים ברשותו מפני שיחזרו מעצמם לביתו בערב. וחידוש גדול הוא.

וכתב המ"ב מהמג"א דלכן אין להעמיד מצודה לעכברים בשבת, אמנם כמה אחרונים (ניזירות שמשון, רעק"א בשו"ע מהד' הדרת קודש) העירו דלכאורה עכבר אין במינו ניצוד ותוסי' איירי במצינו ניצוד. ולכאורה נמצא דהעמדת המלכות לעכברים הוא ספק (אם יצוד כלום) בג' דרבנן (א' אין במינו ניצוד, ב) משאצ"ג דאינו אלא להרחיקו מעליו ג) ליכא אלא איסור דרבנן כשניצוד שלא בשעת הפריסה (ובמלכות שלנו כמעט וא"א שיהיה ניצוד בשעה שמעמידו). וכנראה צ"ל דעל הצד שלבסוף ניצוד אי"כ נתקיימה מחשבתו והוי דבר המתכוין בשלש דרבנן דלא מצינו שהתירו חז"ל. אבל יש לצדד דמקום צער אפי' גרשי יש להקל כיון שמצינו מקילין בזה, דע' באשרי האי"ש (ח"ב, כא', י') שהביא בשם הגרשז"א "דאשה המפחדת ממקקים ורוצה שבעלה יתפסם בכלי הוציאים בלי להרוג אותם מותר הדבר כיון שאין במינו ניצוד ויש לה צער, וכן מותר לצוד מקק המפחדת את הילדים ובני הבית ולהשליכו" אמנם דעת הגרשז"א (שש"כ, כה' הערה כא') להחמיר בצער הנפש, והביא ראיה מהא דלא התירו לכבות האש (שהוא משאצ"ג) הגם שיש לו צער נפשי הרבה כשרואה כל רכושו נשרף. ולולא דמסתפינא אמינא דיש מקום גדול להקל בנידו"ד דהוי ספק (אם צער הנפש דינו כצער הגוף) בג' איסורי דרבנן.

סעיף ה' - שנים שעשו - נלמד מבעשותה אחת ולא שנים, וע' ברעק"א (צג. ד"ה היה) שהסתפק אם הפטור הוא רק מקרבן או גם ממלקות (וע' בשש"כ פ"א הערה פו' שהביא כל השיטות בזה), וע' בקובץ שיעורים (ח"ב כג', טז') שכתב דמוכח בגמ' דשרי מדאורייתא (והוסיף דה"נ לענין מתעסק לגמרי מיעטיה קרא אף מאיסורא). ויל"ע אמאי צריך קרא דתיפוק ליה דפטור משום דהוי שינוי, ויש באחרונים (אבני נזר יו"ד סי' שצג') דמשמע דאה"נ זהו טעם הפטור. אמנם, יש שפירשו דה"ט דפטור משום דמסייע אין בו ממש, וכ"א מסייע לחבירו, וזה גופה חידוש לן הקרא. ונסתפקו האחרונים אם דין זה נאמר גם לענין שאר איסורי התורה, ויש לציין משי"כ המנחת חינוך (מצוה לט', אות טז') לחדש שאיסורים שנאמרו בתורה בלשון רבין בהם וודאי אין היתר של שנים שעשו ולכן לענין האיסור דלא תעשון אתי וכן הקרבת בעלי מומין דכתוב לא תקריבון, אף שנים שעשו חייב ע"ש. וכן יש להסתפק לענין עשיית מצוות למשל בשנים שלקחו לולב ביחד אם קיימו המצוה, ואכמ"ל.

סעיף ו' - פתיחת דלת הבית כשיש בע"ח בפנים - נחלקו התו"ט והמג"א בבע"ח שכבר ניצוד פעם א' ואח"כ נפתחה הדלת האם מותר לחזור ולסגרה, לדעת התו"ט כל כמה שנפתחה הדלת פקע הצידה ואסור מדאורייתא (בבית קטן) לחזור ולסגרה דע"כ הוא עושה מעשה צידה חדשה, אבל לדעת המג"א אחר שכבר ניצוד הבעל חי פעם א' מותר לפתוח ולסגור הדלת. והנה דעת רוב האחרונים ככולם כתו"ט וכן נקט המ"ב להלכה (סי"ק כה'). וצ"ב מא"ל בדעת המג"א, דמהו הסברא לומר שאין צידה אחר צידה, דהלא אפי' בבי' המלאכות [בישול וטוחן] שמצינו מושג כזה דקי"ל דאין בישול אחר בישול ואין טוחן אחר טוחן, כל כמה שנתבטלה הבישול או הטחינה אה"נ שייך לעבור עוד פעם על המלאכה, ומי"ש צידה דלא אמרי הכי.

ועיין בחלקת יואב (או"ח סי' יא') שרצה לבאר בדעת המג"א דאיירי רק באופן שבשעת פתיחת הדלת בידו לסגרה מיד ועי"כ למנוע בריחת הצבי מתוך הבית, דבכה"ג י"ל דלא פקע השם צידה מיניה. ואם לא היה הצבי ניצוד מעולם בודאי יש איסור לסגור הדלת אפי"כ כשלפני"כ היה בידה לסגרה כיון שמעולם לא נעשה בו שום מעשה צידה וסגירת הדלת היא עצמה המעשה צידה. אבל, כשכבר היה ניצוד פעם א' אז אפ"ל דלא פקע השם צידה בפתיחת הדלת כיון שלא היה רגע שלא היה בידו לסגרה. ובדעת התו"יט ודעימיה נראה דס"ל דכל כמה שהדלת נפתחה ואם היה נשאר פתוח היה הצבי יוכל לברוח אפ"ל שלא פקע השם צידה מיניה דהלא הדלת פתוחה, ומה שהוא ממנה לסגור הדלת בזה גופה הוא מונע הצבי מלברוח וזהו עוד מעשה של צידה. [ויש להעיר, שפירוש החלקת יואב הוא חידוש בדעת המג"א והתוספתא (דמשמע כהתו"יט) שסתמו דבריהם, ולא עוד אלא משמע קצת מהמג"א דלא איירי בכה"ג, שכתב שהר"ן לא רצה לפרש שהשני התישב ליד הפתח אחר שכבר עמד הראשון דאין בזה חידוש, ולהחלקת יואב צ"ל דכוונת המג"א לציור השני הגיע מיד בסילוק הראשון. ועו"ק דמי אמר שיכולת השני לסגור הדלת יחשב כהמשך מצידת הראשון, דאולי רק כשהיה השני ליד הדלת בזמן שנפתחה הדלת אז אמרי' שהיכולת שלו לסגור בכל רגע ממשך המעשה צידה, משא"כ כשהגיע רק אחר שנפתחה הדלת, ועי"כ].

להלכה קי"ל כהתו"יט ולכן ילי"ע איך מותר לצאת מהבית כשיש בעל חי בתוך הבית. ועי' בביה"ל (ד"ה והלך לו) שהתייחס לזה וכתב דאה"י "מי שקנה עוף מחדש קודם שבת והבית קצר דמטא ליה בחד שחיה יהיה קשור אצלו עד אחר השבת" כדי שיהיה מותר לפתוח ולסגור הדלת בשבת. אבל כ"ז אינו אלא בבית קטן וגם אינו חוזר מעצמו לביתו בערב, אבל באופן שחסר א' מתנאים האלו תו אין בצידתו אלא איסור דרבנן, ובזה סמך הביה"ל על הפמ"ג (א"א יא') די"ל דכה"ג לא גזרו על פתיחת הדלת.

והגם שהפמ"ג רק כ"כ לענין חיה ועוף שברשותו, הביה"ל התיר בעי"כ בבית גדול כיון שצידתו ג"כ אינה אסורה אלא מדרבנן. ולפי"ז י"ל דה"ה לענין אין במינו ניצוד שאינו אלא מדרבנן ג"כ יש להקל לסמוך על המג"א לסגור דלת שנפתחה, וכן נקט הארח"ש (יד, כ') לענין ארון שיש בתוכו חרקים והוא פתוח, ובא לסגרו באופן שיהיה אטום לגמרי, דאם הארון היה סגור והחרקים כבר היו ניצודים בתוכו מותר לחזור ולסגרו, והי"ט משום דאין במינו ניצוד וכיון דליכא אלא איסור דרבנן לא גזרו במקום שכבר היו ניצודים פעם א'. אמנם, לכאורה אי"ל דבלא"ה ליכא אלא איסור דרבנן דהוי משאצ"ל, די"ל דלענין איסור דרבנן דמשאצ"ל מחמירין. [אבל נראה דיועיל מה שהוא משאצ"ל לתרץ הא דיש להקשות על ההיתר הנ"ל לסגור הארון, דמה מועיל הא דיש לסמוך על המג"א כיון דליכא אלא איסור דרבנן של אין במינו ניצוד, דהלא כתב הביה"ל דגם להמג"א עצמו אסור לסגור הדלת עוד פעם כשמכוון לצוד. די"ל דבנידו"ד שגם כשמכוון לצוד ליכא אלא משאצ"ל כיון שכל כוונתו רק למנוע מלצאת לתוך הבית, בכה"ג מותר בכל ענין לדעת המג"א. (אבל נ"ל פשוט דלפמ"ג החלקת יואב אפי"כ בצריכה לגופה מותר לכוון לצוד אליבא דהמג"א כיון שלא פקע השם צידה מיניה)].

למעשה לפי הנ"ל אינו מצוי שיהיה לאדם בעיה לצאת מביתו כשיש בעי"כ בפנים, כיון שהם רגילים בבית וגם באים לביתו בערב, ויתכן עוד יותר דכבר הורגלו לגמרי עד שנעשים כפרה וסוס (כמושי"כ הל"ט מלאכות דכלב שמכניע עצמו לגמרי לבעליו מופקע מאיסור צידה) וכן בדרי"כ הבתים שלנו גדולים. ובכל אופן, תמיד אפשר למלאות הפתח בשעה שפותח הדלת כמושי"כ הששי"כ (כו', לחו') לענין לול או רפת דזיהר למאלות חלל הפתח הפתוח בגופו מיד כאשר הוא פותח הדלת (וטוב יעשה אם יתקין ב' דלתות). ויש לציין ג"כ למשי"כ (שם בהערה קלו', קלז') בשם הגרשו"א דאפי"כ להתו"יט, אם הבע"ח ישן או פניו שלא כנגד הדלת באופן שאינו מרגיש כלל בפתיחת הדלת מסתבר דיש להקל לפתוח הדלת (ולפי"ז נקודת המחלוקת בין המג"א אליבא דהחלקת יואב והתו"יט הוא בדבר א' - מה הדין כשפותחים הדלת והצבי רואה אבל א"י להגיע לדלת לפני שיסגרנה). ועי"ש שג"כ צידד דכשעומד בפתח הבית והבע"ח מפחדים ממנו אפשר שגם בשעה שהדלת פתוחה דינם כניצודים, אבל הוסיף דהואיל ואם היה בא אדם לתופסם יברחם גם דרך הפתח אפשר שאינם חשובים עכשו כניצודים כיון שהעומד בפתח עדיין צריך לעצור אותם, והדבר צריך כמקרה.

לפרוק בעל חי ממצודתו - המרכבת המשנה (שבת י', כד') חידש דיש איסור לפרק בעי"כ ממצודתו, ורק י"ל בא מפרק בכלל מנין המלאכות משום דכל מלאכת החדר חשיב מקלקל". ולכאורה דבריו צ"ב טובא כמו שהעירו בני החבורה בדפשוטות אין זה הטעם שמפרק לא בא בכלל מנין המלאכות, אלא משום שלא היה מפרק במשכן כמו שאר המלאכות ההפכיות כקורע מוחק סותר ומכבה, וכן העיר השבה"ל (ח"ג, נב', ד'). אמנם, לפי דבריו מובן מה שפסק הגרשו"א דאסור לאשה לנקות צבע מהפנים בשבת, ותמהו עליו שלא מצינו מלאכת מוחק לענין צובע, אבל להמרכבת המשנה הנ"ל לכה"פ יש איסור דרבנן, ויתכן שבכה"ג יש איסור דאורייתא כיון שהוא מקלקל עי"מ לתקן (אמנם י"ל שהחמיר מטעם אחר דלהרמב"ם כוחלת חייב משום כותב ולא משום צובע, וא"כ המוחק הכחול חייב משום מוחק). להלכה למעשה המ"ב פסק כמו שהביא המג"א בשם המ"י דליכא איסור לפרק בעי"כ ממצודתו בשבת. אבל יש לזיהר בזה משום איסור מוקצה, ובמקום צער בעלי חיים נחלקו הראשונים (שה', יט') וראיתי בספר זכור ושומר להגרא"פ שליט"א דכשיש בנוסף להצער בעי"כ גם הפסד ממון בודאי אפשר להקל באיסור מוקצה.

הצד בשבת האם צריך לשחרר הדבר הניצוד - בצד במזיד מבואר בביה"ל שפשוט שצריך לשחרר הבע"ח דהלא אסור לו להנות ממנו עולמית, אבל ילי"ע דמנ"ל הא, דחייב לקום מיד באמצע שבת. ובצד במתעסק שלא ידע כלל שיש בעי"כ בתוך הבית מבואר בראשונים דליכא חיוב לפתוח הדלת. אבל בצד בשוגג בזה הסתפק הביה"ל ומסיק דבישב על הפתח בשוגג כיון שעבר על איסור דאורייתא אסור לו להמשיך לִשְׁבֵּת שם כשנודע לו.

וילי"ע למה הוא חייב לקום, דלכאורה אין לומר שכל רגע הוא עובר על עוד איסור צידה דלא נראה שחזר הביה"ל ממשי"כ לפני"כ דמאי דהוה הוה, וכן מסתבר דליכא עוד מעשה צידה. וצ"ל שהוא כעין קנס כיון שעבר על האיסור צידה. אבל צ"ב דתמיד בשוגג הקנס הוא שאסור להנות ממנו עד אחרי שבת וא"כ בפשוטות זה לא מחייב אותו לקום כיון שבשעה זו הוא לא נהנה ממנו. וראיתי בספר זכור ושומר להגרא"פ שחילק להלכה בין הציור של הביה"ל שישב א' על הפתח בשוגג דבזה צריך לקום כשנודע לו, ובין הסוגר דלת בשוגג דא"צ לפתחו כשנודע לו. והנה, הגם שבודאי יש חילוק ביניהם דבישב הוא ממשך לעשות המעשה צידה בישיבתו שם משא"כ בצד עי" סגירת דלת שחלף עבר המעשה צידה שלו, אבל צ"ב מה"י שדבר זה מחלק לדינא. וכנראה שהבין שרק בישב ליד הדלת שהגוף שלו מונע בריחת הבעל חי אמרי' דאסור לו להמשיך המעשה איסור כיון שהתחיל באיסור, אבל במי שסגר הדלת שאינו ממשך המעשה צידה בפועל בכה"ג לא אסור חז"ל המשך המעשה. ולפי"ז י"ל שהקנס והחיוב לקום הוא כדי שלא ימשיך במעשיו שהתחילו באיסור. אמנם, עיקר דבריו צ"ב כמו שהעיר בזה המגילת ספר דהלא הרשב"א שממנו הביא הביה"ל ראייה איירי בסוגר דלת ולא בישב על הפתח, ומבואר דגם בכה"ג שצד עי" סגירת דלת חייבים לחזור ולפתוח הדלת.

סעיף ז' - הצד נחש שלא ישכנו לדעת הרמב"ם - בגמ' (קז.) מבואר דהא דקתני "הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור" דר"ל פטור ומותר, אבל בפשוטות מבואר ג"כ בגמ' (קז.) דדין זה קאי רק אליבא דרי"ש דס"ל במשאצ"ל דפטור, ובמקום היזק לא גזרו רבנן אבל לרבי יהודה דמשאצ"ל חייב משמע בגמ' דאסור. ולפי"ז צ"ב דעת הרמב"ם שלענין מלאכה שאצ"ל פסק (שבת א', ז') כרבי יהודה דחייב ואעפ"כ לענין צידת נחש פסק (שם י', כה') דמותר לצודו כדי שלא ישכנו. ובאמת לא על הרמב"ם לבד תלונותינו אלא גם על שמואל שביאר דדין זה קאי רק אליבא דרי"ש, והוא עצמו ס"ל לענין משאצ"ל כרבי יהודה. אבל בזה י"ל כמושי"כ ר"ת בתוס' לעיל (ג. ד"ה הצד נחש) דמה שאמר שמואל דצידת נחש פטור ומותר היינו אליבא דרי"ש וליה לא ס"ל, אבל בדעת הרמב"ם בודאי אפ"ל כן דהלא הוא פסק להלכה כרי"ש ופסק להלכה דצידת נחש שלא ישכנו מותר.

והנה, עי"ש בה"ה שר"ל דה"ט דמותר להרמב"ם משום דכיון שכל כוונתו אינו אלא שלא ישכנו לכן אינו אלא בגדר מתעסק אצל הציידה ולא מקרי מעשה מלאכה כלל. אמנם, כמו בכל רמב"ם קשה, יש ב' דברים הצריכים ביאור: מה הפשט בהרמב"ם, ואיך הוא למד הגמ' שמבואר הפוך. ולכן בנידו"ד צ"ב דהגם שנראה שסמך הרמב"ם על לשון המשנה בעדיות הנ"ל דקתני "אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור", אבל לכאורה בסוגר דדין זה קאי אליבא

דר"ש דוקא. וע"ש שביאר שהרמב"ם פ"י שג' הלשונות בגמ' "דאיכא דמתני לה אהא וכו'" פליגי אהדדי, ולהלכה סבירא ליה דלא קאי על הדין דצידיה נחש, אלא גם אליבא דרבי יהודה מותר לכתחילה לצודו שלא ישכנו משום דמתעסק הוא אצל הצידיה (ועי' בביה"ל ד"ה נחשים שפי' בע"א, דעיקר ראיית הגמ' דקאי המשנה הנ"ל כר"ש הוא מהסיפא דקתני "ואם לרפואה חייב").

אמנם, עצם הפשט בהרמב"ם צ"ע מהו הביאור בזה דאינו אלא כמתעסק בעלמא, דמ"ש מכל משאצ"ג שהוא עושה המעשה מלאכה אבל לכוונה אחרת. ובכלל צ"ב דבפשטות מתעסק היינו שאינו מודע כלל לזה שהוא עושה איסור וכאן הלא הוא עושה מלאכת הצידיה בידים. ועי' בערוה"ש (סק"י"ט) שביאר "דצידיה עיקר כונתו לצודו לרשותו ובכאן עיקר כונתו להרחיקו והוה היפך ממש מצידה, ולכן גם ענין משאצ"ג לא שייך כאן דאייז מלאכה כלל כיון שהוא היפך מעיקר כוונת המלאכה". ויל"ע אם אפשר לפרש כן בדעת הביה"ל שכתב (ד"ה ולהרמב"ם חייב) דבעינן שיתכוין להדיא שלא יזיקנו ואם אינו מכוין להדיא לזה, הגם שמסתמא אמרי' דזהו כוונתו, אעפ"כ הצידיה מוגדר כמשאצ"ג. ואולי ביאור לשון מתעסק המוזכר כאן ר"ל שהוא מתעסק לגמרי בענין אחר של הרחקת המזיק ואינו עוסק במלאכה צידה כלל.

אבל הא מיהא נראה דיוצא מזה חידוש בדעת הרמב"ם דדין זה שייך גם לענין שאר בע"ח המזיקין, דלכאורה מותר לצוד פרעוש כדי שלא ישכנו דמתעסק הוא ואין מקום לחלק בין המזיקין. ורק אליבא דהמחבר שפירש דה"ט דמותר משום דמשאצ"ג פטור ובמקום הזק לא גזרו, אז יש להגביל ההיתר למזיקין גדולים ד"ל דלא גזרו רק במקום הזק גדול כנשיכת נחש ועקרב, משא"כ בעקיצת פרעוש דליכא אלא צער מועט גזרו על צידתם (אא"כ הפרעוש נושך אותו דאז מותר לצוד) ודוק. ונראה ברור שלהלכה המ"ב לא סמך להקל כהרמב"ם מצד מתעסק (אבל בהלכות בורר (שי"ט), ג' בביה"ל ד"ה לאכול מיד) צירף הקולא כסניף לענין ברירת מעיל מתחת ערימה של בגדים, וע"ש דמשמע שפי' מתעסק בע"א מהערוה"ש הנ"ל).

ביאור הגר"ח בדעת הרמב"ם - ר' חיים (שבת י', יז) ביאר הרמב"ם בע"א, דע"ש שהוכיח בדעת הרמב"ם כהערוך דפסיק רישא דלא נ"ל מותר, ובצידיה נחש דאינו מתכוין כלל לצוד אלא להציל עצמו בלבד הוי דבר שא"מ בפסק"ר דלא נ"ל דמותר לכתחילה לדעת הערוך. והא דאיתא בגמ' דה"ט דמותר משום דהוי משאצ"ג, ה"ט משום דר"ב הוא דקאמר ליה הכי ואיהו ס"ל בשבת כרבי יהודה דדשא"מ אסור, אבל לשמואל דס"ל דדבר שאינו מתכוין מותר א"צ לטעמא דמשאצ"ג ואפ"ל דמותר משום דהוי דבר שאינו מתכוין בפסק"ר דלא נ"ל (ובזה תי' ג"כ הסתירה בדעת שמואל עצמו). ולפירושו יש לנו ריוח גדול דנמצא ששיטת הערוך אינה שיטה יחידאה אלא גם להרמב"ם פסק"ר דלנ"ל מותר לכתחילה.

אבל צ"ב טובא דאיך אפשר להגדיר מעשיו כפסק"ר דהלא הוא מכוון למעשה צידה, ודומה ממש לחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, ואינו כגירית כסא שהוא עוסק במעשה א' ונעשה מעשה שני שאליו לא כוון כלל (וזהו ההבדל הפשוט בין משאצ"ג ודשא"מ כמו שראינו בשם ר"א בן הרמב"ם). ובאמת כן העיר החזו"א (בהערותיו על הגר"ח שם). ולכאורה צריך לדחוק דכיון שכל המעשה שלו אינו אלא להציל עצמו מהנשיכה ולא לצוד, ממילא הצידיה הוי כמעשה אחרת לגמרי, ודומה לנעילת דלת כשיש בע"ח בתוך הבית דמבואר במ"ב (סק"ה) דאם סוגרו מפני הקור הוי פסק"ר לענין צידה ולא מקרי משאצ"ג הגם שסגירת הדלת עצמה היא מעשה צידה. ולכאורה ה"ט משום דסגירת הדלת בעצמותה אינו מלאכה כלל ורק כשיש בע"ח בתוך הבית שעי"ה הסגירה הוא גורם שהבע"ח אינו יכול לצאת מקרי מעשה מלאכה, ולכן ככה"ג שרק סוגר הדלת מפני הקור הוי כעוסק במעשה אחרת לגמרי ואינו מכוין כלל למעשה המלאכה, ואינו כחופר גומא שמעשה חפירה תמיד הוא מעשה של עשיית חריץ וכך מגדירים המעשה שלו הגם שכוונתו אינו אלא לצורך העפר.

ועד"ז י"ל בדעת הגר"ח דכיון שעוסק לגמרי במעשה שהוא לשם הצלה, ממילא מסתכלים על מה שניצוד הבע"ח כמעשה אחרת שאליו לא כוון כלל והוי כדשא"מ ואולי עוד יותר דניכר מתוך מעשיו שאין כוונתו אלא להציל עצמו מנשיכתו (אבל בודאי הוא חידוש הרבה יותר חידוש ממה שבארנו בדעת המ"ב דהכא הלא עוסק הוא במעשה שבדרי"כ הוא מעשה של צידה ודלא כסגירת הדלת, ודוק).

סעיף ח' - שיעור חיוב חבלה - נחלקו הראשונים אם החובל חייב משום נטילת נשמה, משום צובע או משום מפרק, וכתב המ"ב דנ"מ לענין השיעור חיוב, דאם משום נטילת נשמה חייב אפי' בכל שהוא כי הדם הוא הנפש, משא"כ אם האיסור משום צובע שיעורו כשיעור צביעה, ואם החיוב משום מפרק בעינן כגרוגרת. ויל"ע מה"ש שחיוב נטילת נשמה הוא במשהו, דהגם דאמרי' מה לי קטלא כולה ומה לי קטלא פלגא, אבל לכאורה זהו רק כשמחלישו באיזשהו אופן, אבל בהוצאת טיפה א' של דם לכאורה לא נחלש הבע"ח כלל. ולכאורה טפי הוי מסתבר לחיובו ברביעית דכיון שהאדם יכול להתקיים ברביעית דם מוכח שזהו שיעור חיות, ועי'.

הוצאת שן בשבת - המ"ב הביא המג"א דס"ל שהוצאת שן הוא מלאכה דאורייתא דהוא בכלל חובל לרפואה, אבל הביא שבמאמר מרדכי משמע דאינו אלא משאצ"ג כיון שא"צ להחבלה. ולכאורה אפי' להמג"א ודעימיה בשן של ילד שמתנדנד ומפריע לו לכאורה אין רפואה בהוצאתו וא"כ אינו אלא משאצ"ג. אבל יל"ע למה למג"א מקרי הוצאת שן צריכה לגופה וכן לענין הקזת הדם יל"ע דלכאורה א"צ הדם כלל.

לגרוז מכה בשבת - עי' בסי' שכו' שביאר המ"ב (סק"צ) דאסור לחוך שחין שעי"ה החיכוך מוציא דם שנבלע בבשר ואינו דומה לליחה ודם שמותר להוציא מתוך שחין (מפיס מוראסא) דהתם הוא כנוס משא"כ בחיכוך שהוא מוציא דם שנבלע בבשר.

צידיה שאר שקצים ורמשים - ובמאמר במחבר (ומקורו במתניי קז.) דהצדן לצורך חיוב, ובסתם או שלא לצורך פטור. ואם הוא חייב כשצדן לצורך ע"כ הני שקצים הוי במינן ניצוד דהלא פסק המחבר לעיל (בסעיף ג') דלא כר"מ אלא כחכמים דבאין במינו ניצוד פטור אפי' בצדן לצורך. ויל"ע דהא דהצדן סתם פטור ה"ט (לכה"פ לדעת הר"ן) משום דשאר שקצים סתמן מזיקין הן וממילא הצדן סתם אמרי' דכוונתו כדי שלא יזיק והוי משאצ"ג, וא"כ צ"ב למה הם בגדר יש במינו ניצוד כיון דבסתמא מזיקין הן ואיזה ענין יש לו בצידיהן (ובפשטות אין לומר שמוגדרים כיש במינן ניצוד כיון שרגילין לצודן כדי שלא יזיקו). ואולי דדומים לנחשים דיש בהן איזה תועלת לצורך רפואה. ולענין סתם שקצים ורמשים וחרקים בזמנינו לכאורה רובם ככולם הם בגדר אין במינו ניצוד (אבל יש כמה שניצודין לצורך עשיית שעוה, משי, וצבעי מאכל, מאכל לבעלי חיים וכו').

צידיה לשחק - לכאורה א"ל דלחשק הכוונה כדי לשמרו בבית לשחק עמו כחיות מחמד, דא"כ הוי מלאכה הצריכה לגופה כיון שהוא מעוניין בעצם הבע"ח. ועי' בחזו"א (נ', ד) שפי' דר"ל שאוהב לשחק עמהן לצודן ולשחררם ולחזור לצודן.

סעיף ט' - דין הפרעוש - נחלקו הראשונים במציאות הפרעוש, וק"ל כר"ת דהוא השחור וקופצת, והגם שאינו ברור בזמנינו לאיזה רמש הם התכוונו (י"א flea) אבל נראה דיתוש דינו לגמרי כפרעוש ויתושים בימינו נמצאים לרוב. והנה המחבר כתב דאסור להרוג פרעושים וכתב המ"ב מהמג"א שההרוגן חייב, ובביה"ל ביאר יותר דהיינו כשצריך הפרעוש, וצ"ב מהו המציאות שיצטרך לגוף הפרעוש. ואולי אפ"ל ע"פ משי"כ ראמ"ה בביאור מה דאיתא בגמ' (יב.) "אי"ל רב נחמן לבנתיה קטולין ואשמעינן לי קלא דסנוותי" (פי' הרגו המאכלות והשמיעו לי את הצעקה של השונאים שלי כשהם נהרגים) וביאר ראמ"ה דאמר כן כדי שיהרגו אותם דרך נקמה דאז הוי מלאכה הצריכה לגופה, וה"ט כדי להראות שהלכה כב"ה דמותר לגמרי להרגן בשבת. ואסור לצוד פרעוש או יתוש א"כ נושכים אותו דאז התירו לקחת אותם ולזרקן דהוי משאצ"ג בדבר שאין במינו ניצוד ומקום צערא לא גזרו, אבל אכתי אסור להרגם דהוי משאצ"ג באיסור תורה. וגם לא התירו לצדן כשנמצאים על השלחן לפניו כיון שאין בעקיצתן חשש היזק (injury) אלא צערא בעלמא.

הריגת כינים בזה"ז - כבר נתלבטו הפוסקים ממה שהוכיחו המדעים שכל כינה מגיעה מביצה שנוצרה ע"י זכר ונקבה, ויש שכתבו (ספר פחד יצחק למפרוטנטי) דאה"נ מהאי טעמא אין להרוג כינים שבזמנינו, ואולי דכינה של חז"ל היה כינה אחרת וכן החמיר הגריש"א (ארחו"ש יד', הערה מז'). אמנם סתימת רוב הפוסקים הוא להקל בזה דלא מחשבין עם מה שהמדע קובעת דשערי תירוצים לא ננעלו.

וכל דבר שאינו פרה ורבה חסר בחיות שלו והגם שהבע"ח הולך ואוכל וכו' אתני לא מקרי חי לענין איסור נטילת נשמה בשבת. אבל מבואר דפרה ורבה אינו אלא סימן (ולא סיבה), דגם פרעוש אינו פרה ורבה אלא בא מהעפר ואעפ"כ חייב על הריגתו כיון שיש בו חיות כאלו פרה ורבה כמוש"ב הר"ן ומובא במ"ב (סק"ל"ח). ואולי ה"ט, כמוש"ב הלבוש תחילת בריית כל הבהמות והחיות היה מן העפר ולכן פרעוש שג"כ בא מן העפר דינו כמותן, אבל ע"ש שהוא בעצמו כתב דד"ז אינו אלא דמיון מה לאילים ולכן ליכא בהריגתו אלא איסור דרבנן ודלא כהמ"ב דמבואר דההרן חייב.

הריגת תולעים שבמעיים - בארחו"ש (יד, לא') כתב שמוטר להוציא ולהשליך התולעים שבפי הטבעת כשמצערות את האדם, וה"ט דלכא' דינם כרמשים המתהווים מן הגללים שאין איסור הריגתם אלא מדרבנן וצידתן אינו אלא דרבנן ויש להקל במקום צער ובפרט בצידה דיש ב' דרבנן דגם אין במינן ניצוד.

סעיף י' - הריגת מזיקין בשבת - היוצא מהמחבר ומ"ב לדינא הוא דכשאין המזיקין רצין אחריו אז מותר להרגם רק כשהם ממין שנושכים וממיתים ודאי, ר"ל שלפעמים נושכים ודאי יש באפשרותם להמית בן אדם, ומותר להרגם אפי' כשהם בורחים מפניו, ולא עוד אלא נראה מהשעה"צ דאפי' כשאינם נמצאים לפניו כלל מותר לחפש אחריהם כדי לבערם מן העולם (אבל לרמב"ם דמשאצ"ג חייב נראה דאסור לחפש אחריהם). ולכאורה אין דין זה מצוי כל כך, אבל המוצא עקרב בשבת ואינו יודע אם הוא סוג כזה שמסוכן לאנשים או ילדים, לכאורה פשוט שעל הספק מותר להרגו, דהלא אפי' במקום שאין ממיתין מותר לדורסם לפי תומו ומבואר מזה דמעיקר הדין מקילין בהריגתם ורק כשאפשר להרגם באופן שנראה שהוא שלא במתכוין יש לעשות כן. ולכן במדריך במחנה ק"ץ שראה בליל שבת עקרב הולך על התקרה למעלה ממטה של א' הילדים היה מותר לו לשלוף נעלו כדי להרגו.

דריסת נמלים לפי תומו - המ"ב הביא מש"כ הא"ר בשם האו"ה דאסור לדרוס נמלים ושאר שקצים ורמשים לפי תומו. ויל"ע אם מדובר באופן שהוא מכוין לדורסם ורק מראה עצמו כאילו אינו מתכוון להרגם, וכעין דריסת הנחש ועקרב שמבואר בגמ' דמותר בעני"ז ובכח"ג אסור האו"ה לדרוס הנמלים, או דאסור אפי' כשאינו מכוין להדיא להרגם ורק פסק"ר שיהרוג כמה מהם, כגון שיש כ"כ הרבה נמלים בדרך וא"א לעבור עליהם בלי לדורסם. ועי' בשו"ע הרב (סעי' כב') שכתב דאסור לדורסם אפי' אינו מתכוין אלא שהוא פסק"ר "וצריך לדקדק בהילוכו במקומות שהם מצויים" (וכ"כ האו"ה נט', לט') שהוא מקור ההלכה). ולפי"ז כשפוגעים בנחיל של נמלים צריך להקיף את הנחיל אם הוא פסק"ר שיהרוג מהם בהליכתו.

אמנם, יל"ע כה"ג באופן דליכא פסק"ר בכל פסיעה ופסיעה אבל יש פסק"ר שבמשך הליכתו במקום זה יהרוג לכה"פ נמלה א', האם דבר זה נידון כפסק"ר או לא. ונראה שנחלקו בזה השואל והריב"ש (סי' שצ"ד) לענין תיקון השערות ע"י מסרק אם מסתכלים על כל סריקה וסריקה או על סריקת הראש בכללותה, וע"ש דמבואר דס"ל לריב"ש דמקרי פסק"ר הגם שכל סריקה בפני"ע אינו פסק"ר. ועי' בשש"כ (כו', הערה סז') שצידד להתיר הליכה על דשא כשיש פסק"ר בכללות ההליכה שיתלוש עשבים (וע"ש שהעיר מהריב"ש). ולכאורה יש לחלק בין הציור של הריב"ש שיש מעשה א' מוגבל של סריקת השערות ולכן אפשר לדון על כל המעשה בכללותה, משא"כ בהליכה על דשא שפעם הוא לדקה ופעם לחצי שעה ופעם לשעתיים לכאורה אינו דבר מוגבל כלל וא"כ אולי א"א לצרף כל הפסיעות יחד למעשה א' וצ"ב (וע"ע בארחו"ש ל', הערה ח').

דבורים - יל"ע אם מותר לצוד ולהרוג דבורים בשבת. ומקום הספק הוא אם יש לדמות עקיצתן לנשיכת נחש ולכן מותר לצודם (אבל לכאורה אתני ליכא היתר להרגם כיון שודאי אין ממיתים, חוץ ממי שמאד רגיש לעקיצתם), או שדומים הם לפרעושים ויתושים דליכא היתר לצודם אלא כשהם נושכים אותו (או על בשרו). והנה הגם שבודאי עקיצת דבורה כואבת הרבה יותר מעקיצת יתוש, אבל מסתימת המ"ב (סקמ"ב) שכלל כל הרמשים הקטנים ביחד משמע דליכא היתר לצודם, וכן משמע ג"כ ממש"כ לחלק בין נחש דמזיק הוא בטבעו לבין פרעוש דלית ביה צער כולי האי, דנראה שנתכוין למש"כ הגר"ז שביאר שנחש מזיק הגוף בנשיכתו משא"כ יתוש אינו מזיק ורק מצער, וא"כ אין להרוג דבורה בשבת כיון שאינה מזיק ובאמת כ"כ הגר"ז שם להדיא, וגם אסור לצודם, וכן נקט הארחו"ש לדינא (יד', לג'). אמנם, הגרש"ב כהן שליט"א בספרו (הלכות שבת עמ' 349) נקט דמותר לצודם בתוך כוס. ובודאי כשיש משהו שרגיש לעקיצתם מותר לצודן וגם להורגן. וכן אין למחות ביד המקילין להרגם בכל ענין אבל בודאי עדיף לצודן מלהורגן כיון דק"ל שדבורה אין במינה ניצוד ממילא צידתן הוי משאצ"ג באיסור דרבנן משא"כ בהריגה דהוי משאצ"ג באיסור דאורייתא (כמוש"כ הביה"ל ט', ד"ה ואסור).

ריסוס והנחת רעל בשבת - עי' בקצות השלחן (קכב', יא') שכתב דאסור להעמיד רעל לזבובים ועכברים בשבת אף שגרמא בעלמא הוא מ"מ אסור משום איסור מוקצה לטלטל הרעל דלאו בר אכילה הוא, וגם אסור משום דאין עושין גרף של רעי (העכבר המת) לכתחילה בשבת. והוסיף דמכ"ש מה שנתחדש בזמננו מין נוזל שמזלפין אותו בבית להמית הזבובים והפרעושים שאסור לזלפו בשבת משום איסור נטילת נשמה דלפעמים יקרה שמזלף בידו על הזבובים והרי ממיתן בידו. ומשמע דאם מזיז הרעל ברגלו דליכא איסור טלטול מוקצה והוא מעמידו בחדר שאינו משתמש בו בשבת דליכא איסור של העמדת גרף של רעי לכתחילה (ויותר מזה, שיש מין רעל שאינו הורג הרמשים מיד אלא הם חוזרים לחור שלהם ושם הם מתים, ושוי"מ שכן העיר הגרש"ז א"א עי' שש"כ כה' הערה לט') לכאורה משמע דמותר לדעת הקצוה"ש, ואולי משום דהוי גרמא במשאצ"ג. אמנם עי' בשש"כ (כה', ו') שנקט להלכה דאסור משום גרמא של נטילת נשמה. וכן מש"כ שאין לרסס, משמע דכשעושה באופן שאינו פסק"ר להרגם ובפרט כשא"ז כוונתו ואינו אלא מרסס מסביב לחלון וכדומה כדי שלא יכנסו לבית, לכאורה ליכא איסור בזה (חוץ ממוקצה אולי). וכן נקט השש"כ (שם, ה') והארחו"ש יד כח'.

הורדת המים בשירותים כשיש חרקים בתוך האסלא - נראה שאינו פסק"ר שיהרגם כיון שמצוי שהם עפים לפני שהמים סוחפים אותם ולכן מותר כשאר דבר שאינו מתכוין, א"כ הם בתוך המים ועדיין חיים אבל א"י לצאת. ועי' בשו"ת שבה"ל (ח"ו, צד') שהביא שהמנחת יצחק הקיל בזה דהוי משאצ"ג ועוד יותר דמתעסק בד"א לגמרי והוא במקום כבוד הבריות. והשבה"ל צידד להקל ג"כ כב' סברות הנ"ל ובצירוף הרש"ב"א שהתיר לנעול הדלת גם כשמכוון לשמור הצבי שבתוכה כיון שעיקר כוונתו לפעולת היתר מובהקת שאינה קשורה למלאכה כלל, וה"ה בנידו"ד ע"ש.

סעיף יא' - היתר דריסת רוק - סעיף זה אינו קשור לסימן שלנו ורק בגלל שהגמ' הביאה יחד ב' הדינים של היתר דריסה ולכן הביאם הטושי"ע ג"כ ביחד, אבל כבר כתב בב"י (כמו שציין הביה"ל ד"ה אבל) דאין היתר דריסת רוק דומה להיתר דריסת מזיקין, דליכא היתר ללכת למקום הרוק ככוונה לדרסו ורק א"צ לסטות מהדרך כשיש רוק לפניו, והגם שמצוי שע"י דריסתו הוא משפץ קצת ויש לחוש שמא ישוה גומות, אעפ"כ התירו משום מיאסותא כיון דליכא פסק"ר. והמ"ב כתב דלענין דריסת רוק בתוך הבית תלוי בדין כיבוד, וכיון שלהלכה כתב הביה"ל (שלז', ד"ה ויש) דמותר לכבד הבית כשרוב הבתים מרוצפים לכן לענין דריסה ג"כ מותר (ועל שטיח אין מריקין ואפי' אם היו מריקין ל"ש בזה חשש השוות גומות).

מירוח כדי שיהיה נבלע - המחבר פתח בחשש משהו גומות בלבד, וסיים בהיתר דריסה לפי תומו שאינו מתכוין לַמְרוּחַ ולהשוות גומות. אמנם, נראה מבואר במ"ב דכל החשש אינו אלא משום השוות גומות, והגם שלא מצינו שאסרו ההליכה בשבת מחשש שמא ידרוס על העפר וישוה גומות, נראה דהייט משום דאינו מתכוין למרוח כלל, משא"כ כשדורס על הרוק ומתכוין למרוח הרוק כדי להבליעו בתוך העפר חיישין שמא ישוה גומות. וה"ט דהקילו בזה משום מיאסותא כיון דליכא פסק"ר להשוות גומות. והא דבאמת לא אסרו לדרוס הרוק מחשש מירוח, כתב המ"ב משום דל"ש מירוח אלא כשממרח איזה דבר ע"ג חבירו וכוונתו שיתמרח אבל כאן רוצה שיהיה נבלע. ולפי"ז משמע דליכא איסור מירוח בקרם ידים וכדומה שכוונתו למרוחו ולהבליעו בתוך העור. אמנם עי' בא"ר שתמה על המג"א דברש"י (קכא: ד"ה רוק) והר"ן שם מבואר דיש חשש מירוח בנידו"ד. ועי' באריכות בשש"כ (לג', הערה סד') שצידד דיש לחלק בין רוק שרוצה למרוחו כדי שלא יהיה בעולם כלל, ומשחה וכדומה שהוא רוצה שיסאר בעולם מובלע בתוך עורו. ובשעה"ד נראה דאפשר לסמוך על פשוט המ"ב.

סעיף יב' - סיכום שיטת המחבר - מה דקתני במתני (קז). החיה ועוף שברשותו הצדן פטור ר"ל דפטור ומותר, ואפי' יצאו חוץ לביתו ורשותו לגמרי מותר לצדן דאין בהם איסור צידה כלל כיון שמעצמן חוזרין לביתו בערב. אבל במרדו אז שייך בהם צידה, אבל הדין תלוי באיכות המרידה, דאם מרדו לגמרי והם לנים בשדה ואינם חוזרים לביתן אפי' בערב אז הצדן חייב מדאורייתא משא"כ אם לא יצאו לרה"ר אלא הם נמצאים בחצר גדול או מדרבנן אסור לצדן דמיחזי כעין צידה. אבל בחצר קטן אפי' מרדו מותר לכתחילה לצדן.

סיכום שיטת הרמ"א - הא דקתני במתני הנ"ל שהצדן פטור הוא ככל פטורי דשבת דר"ל פטור אבל אסור. אבל כ"ז בחצר גדול אבל בחצר קטן גם לדעת הרמ"א מותר לכתחילה לצוד חיה ועוף שברשותו. אבל כ"ז בחיה ועוף, אבל בפרה וסוס ליכא איסור צידה כלל כיון דלא עבידי לרבויה ולכן אפי' כשנמצאים לגמרי חוץ לרשותו (ואף פעם לא היו ברשותו) אין בהן איסור צידה כלל אפי' מרדו דאז הצדן חייב וכדאיתא להדיא בירושלמי וכנ"ל.

עצות לדעת הרמ"א איך להחזיר בע"ח לביתו בשבת - נמצא לפי הרמ"א דכשיצא איזשהו בע"ח חוץ לרשותו אסור מדרבנן להחזירו לתוך הבית, אבל כתב המ"ב דיש כמה אפשריות כשחושש שמא יגנובו. (1) אם תינוקות קטנים (ילייע עד איזה גיל) צדין אותן לתוך הבית א"צ למחות בידן. (2) מותר לבקש מגוי דהוי שבות דשבות במקום הפסד. (3) מותר לעמוד בפני העוף שלא יברח כדי שממילא יחזור לבית. (4) מותר לדחות העוף מאחרי שיקנס לבית אם הבית גדול. וילייע אמאי א"צ למחות בתינוקות, דע' בסי' שמג' (סק"ג) דקי"ל קטן העושה איסור אם הגיע לחינוך אביו מחויב לגעור בו ולהפרישו אפי' באיסור דרבנן, ואולי שאני"ה דיש הפסד אבל צ"ב דל"מ שמתירין כל איסור דרבנן במקום הפסד ע"י תינוקות. ואפי"ל דע' בביה"ל (סוד"ה וי"א) שהסתפק לענין הכרעת ההלכה אם יש לפסוק כהמחבר דחיה ועוף שברשותו מותר לצודן לכתחילה או כהרמ"א דיש בזה איסור דרבנן, ומסיק "מהנכון להחמיר לכתחילה כדעת רוב הפוסקים" דמשמע דאינו פוסק כהרמ"א מעיקר הדין, וא"כ י"ל דדוקא בנידו"ד א"צ למחות בקטנים, ועי'.

האם מותר לישראל לעשות שבות דשבות מקום הפסד - המ"ב כתב (סקנ"ח) דבמתכוין להכניס העופות שברשותו לכלוב רק כדי שלא יזיקו דהוי משאצ"ג בדבר שאינו מחוסר צידה אפשר דיש להקל. והקשו פוסקי זמנינו (עי' ארח"ש כג', הערה קס"א) דלכאורה ד"ז צ"ב כיון שלא מצינו ההיתר דשבות דשבות במקום הפסד אלא באמירה לעכו"ם דהוי שבות קל שאין בו מעשה אבל ל"מ שהתירו שבות דשבות זו בישראל. ולענין שבות דשבות במקום מצוה ע' בחכמת שלמה (שח', מא') שהתיר בשבת לישא קטן לומר קדיש (משאצ"ג) בכרמלית (עוד שבות) במקום מצוה, וע' באגר"מ (ח"ד, צא', א') שהעיר דאולי אמירת קדיש לא מקרי מצוה לעני"ז אבל רצה להתיר לשאת תינוק (שיכול ללכת) כשהוא בוכה וא"א להשתיקו דהוי שבות דשבות במקום צער. אבל כמדומני שאין עמא דבר להקל בזה.

דין כלב וחתול ביתיים - מאיזה טעם הנוש"כ לא התייחסו לדין הכלב על אף שהיה מצוי לאנשים כלבים כמו שמצינו בסעיף ב' לענין הצד צבי בכלבים דבפשטות איירי בכלבים שלו (אמנם דעת האבני נזר קצוי ב' דא"א לאוקמא בכלב שלו דא"כ היה אסור משום שבינת בהמתו). אבל לענין חתול מבואר ברמ"א שדינה כשאר חיה ואסור לתפסה בשבת, והיינו דאין דינה כפרה וסוס ושאר בהמות שאין בהם איסור צידה כלל, אלא דינה כחיה ואם אינה שלו כשצדן לבית קטן חייב ובחתול שברשותו ליכא אלא איסור דרבנן בצידתה (כמוש"כ בביה"ל ד"ה חיה, דמשמע מהפוסקים דיש לחתול דין חיה ועוף שברשותו אם גדלה בבית ונעשית בת תרבות) ואם מרדה לגמרי אסור מדאורייתא להחזירה לבית קטן. ולכאורה דין הכלב בודאי לא גרע מדין החתול, ונראה דהרבה כלבים דומים לבהמה דלא עבידי לרבויה כלל ולכן מותר לכתחילה לצדן. ובספר לטי' מלאכות להגר"ד רביאט שליט"א כתוב (עמ' 868) שחיות מחמד כמו כלבים וחתולים נידונים להלכה כבני תרבות לגמרי (כפרה וסוס, ע"פ מש"כ המ"ב בסקנ"ז מהח"א לענין עוף שאינו נשמש מהיד. וי"ל). אמנם יש לציין דלענין מוקצה נראה שדעת רוב הפוסקים שהם מוקצה ואסורים בטלטול וכמו שנראה להדיא מהאגר"מ (ח"ה, כב', כא').

לפי"ז נראה לענין המעשה שהיה במשפחה א' ששמרו על כלב לשבוע כשנסעו השכן שלהם, ובשבת הוציאו הכלב לחוץ כדי שתשתחרר קצת ולא ידעו איך להחזירו כיון שהכלב לא הורגל בביתו ולא ידע לאן לחזור. ולכאורה לפי כל האמור לעיל, ובצירוף מש"כ בביה"ל (בסוד"ה חיה ועוף) דבפשטות כל כמה שהחיה ועוף יחזור לאיזשהו מקום בערב, אז לא שייך בהם צידה מדאורייתא כלל גם כשאדם אחר שאינו הבעלים יתפוס אותם ברה"ר, א"כ אם הכלב יכול לחזור להשכן שלו בערב אז דינם כחיה שברשותו וליכא איסור דאורייתא ולכן כשיש חשש הפסד אפשר לעשות א' מהארבע עצות שהזכרנו לעיל מהמ"ב, ולא עוד אלא אם הכלב היה סוג כזה דלא עבידי לרבויה כלל לכאורה דינו כפרה וסוס ומותר לכתחילה לצדן אפי' למקום צר ובית קטן.

מתי מותר לצוד לכתחילה ומתי אסור מדרבנן - והנה, מצינו כמה ציורים של ניצודין ועומדין, וברובם יש בהם איסור דרבנן, דהנה בכל בע"ח הנמצא בחצר קטן (כשאינו חיה ועוף שברשותו) אסור מדרבנן לתפסן בידי או להכניסם לכלוב. וכן צבי חיגר או ארנבת חולה שאינם יכולים לזוז אכתי אסור לכה"פ מדרבנן לצודן, וגם לענין צידת חגבים מצינו בגמ' ש"הצד חגבין בשעת הטל פטור" דמשמע דהגם שאינם יכולים לראות כלל אעפ"כ אכתי יש בצידתם איסור דרבנן. ולא מצינו היתר לכתחילה לצוד שום בע"ח שהוא ניצוד ועומד חוץ פרה וסוס, וכן חיה ועוף שברשותו (להמחבר בכל ענין, ולרמ"א כשהם נמצאים בחצר קטן). וילייע מ"ש בהני דמותר לכתחילה ובכל הציורים דלעיל יש איסור דרבנן, דהלא בכלם הבע"ח ניצודים ועומדים.

ונראה דהביאור הוא, דאפי' בבע"ח שאינם יכולים לזוז כל כמה שהם ממין בעל חי דעבידי לרבויה דהיינו שבעצם רוצה לברוח מאנשים, אז אפי' אם מאיזשהו סיבה עכשו אינו יכול לברוח בגלל שהוא עיף או חיגר או סומא על אף שניצודין ועומדין הם אבל החכמים גזרו שלא לצודן כיון שבעצמותם שייך צידה. משא"כ בפרה וסוס דלא עבידי לרבויה שאינם רוצים כל לברוח מאנשים ל"ש במין זה איסור צידה כלל, ולכן לדעת המחבר עוף שברשותו כיון שיחזרו לביתם בערב מוכח שאינם מעוניינים לברוח מאנשים, וממילא גם כשהם ברה"ר ינדונים כאילו הם ברשותו ומותר לכתחילה לתפסן, משא"כ לדעת הרמ"א כיון דקשה לתופסן לפעמים בלי מצודה או איזה תחבולה (כמוש"כ השעה"צ ס"ק צא') לכן הגם שחוזרין לרשותו בערב אבל בשעה שהם נמצאים בחוץ הם בורחין קצת מבני אדם ולכן מדרבנן אסור לצודן.

צידת בעלי חיים שהולכים לאט - לאור האמור לעיל יש להסתפק לענין בעלי חיים שהולכים לאט ואינם יכולים לברוח מבני"א אם שייך בהם צידה כלל אפי' מדרבנן או דמותר לכתחילה לצודן כיון שניצודין ועומדין הם לגמרי. דהנה מצד אחד י"ל דדומים לפרה וסוס שאינם בורחים מבני אדם, ומצד שני י"ל דאינם בורחים רק משום שאינם יכולים לברוח, אבל אה"י אילו היה בכחם לרוץ היו בורחים ונמצא דהם בגדר דבר דעבידי לרבויה ורק אין בהם היכולת ללכת מהר וא"כ אולי יש לדמותם לצבי חיגר דאסור מדרבנן לצדו, ואפשר אפי' עוד יותר דיש לדמותן לשאר בע"ח דשייך בהו צידה מדאורייתא דשאני צבי שבדרי"כ יכול לברוח ועכשו אינו יכול לכן יש לדונו כניצוד ועומד, משא"כ בע"ח שהולך לאט שאינו מוגבל יותר מאיך שהוא בדרך כלל, וא"כ כל כמה שלא תפסו הוא חפשי לגמרי וא"כ יש בצידתו איסור דאורייתא (ששלל ממנו חירותו).

והנה, ידוע שדעת הגרשז"א (שש"כ כז', הערה קנ"ד) שבע"ח שבנקל אפשר לקחתם כגון נמלה וצב לא שייך בהם איסור צידה דיש איסור צידה מדרבנן רק בבע"ח כאלה שבדרי"כ שייכת בו צידה אלא שהוא חולה משא"כ בנמלה וכדומה ע"ש. ובאמת כן משמע מהתור"י בחגיגה (יא). שכתב דא"ל דחומט הנזכר בשמונה שרצים הוא חלזון דהרי הוא ניצוד ועומד ולא יכול לזוז כלל, אם מעט ביותר, אבל לכאורה אינו מבואר בתור"י דמותר לכתחילה לתפסו (ובכלל צבי"ק דלכאורה אין להגרשז"א ראייה מוכרחת לעצם יסודו). אמנם, דעת רש"י דחומט היינו חלזון, וכן במתני (קז). ד"ה ושאר שקצים) מבואר ברש"י דשייך צידה מדאורייתא בתולעת, וכ"כ רבינו ירוחם להדיא (ני"ב, פ:). דהצד חלזון ותולעת חייב. ועי' בארח"ש (יד', הערה כא') שכתב שכן פסק הגריש"א לאסור בזה. ולפי"ז נראה לענין סילוק חלזון מהסוכה דיש מקום להחמיר וכן לטאטא נמלים לתוך יעה עדיף לא להסתכל לראות אם יש שם נמלים, ואפי' בלא"ה י"ל דהוא משאצ"ג באין במינו ניצוד וכמתעסק בעלמא דאינו מעוניין בהם כלל, והפוך הוא רוצה להוציאם מהבית ודומה לצד נחש שלא ישכנו (להרמב"ם דהוי מתעסק) ולכן בודאי יש מה לסמוך להקל בזה, ונראה דעמא דבר להקל כהגרשז"א. אמנם נראה בודאי דגויק (מקק) עבידי לרבויה והרבה פעמים צריכים לרוץ אחריו כדי לתפסו וא"כ אין להניח כוס עליו ועדיף לטאטא הגוי"ק (באופן שאינו פסק"ר שימות) חוץ לבית.

בענין מלאכת קושר (שבת קיא):

קתני במתניי "ואלו קשרים שחייבין עליהן קשר הגמלין וקשר הספנין" ופרש"י ("ד"ה ואלו) "המנוין באבות מלאכות הקושר והמתיר קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם דומיא דקושרי חוטי יריעות הנפסקות". ומבואר מדבריו דליכא אלא תנאי א' במלאכת קושר והיינו שיהיה קשר המתקיים שאינו מתירו לעולם, ולכן בהמשך הגמ' (ק"ב). הוצרך רש"י לפרש מה דאיתא בגמ' דיש ג' דינים בקשירה א' האסור מה"ת א' האסור מדרבנן וא' המותר לכתחילה, דכולם תלויים במספר הימים שמשאיר הקשר (זאת אומרת רמת הקיום של הקשר). אמנם, ע' ברי"ף ורמב"ם (שבת י', א') שנקטו דכדי להתחייב מדאורייתא בעינן עוד תנאי והיינו שיהיה הקשר מעשה אומן, ולפי"ז פירשו הגמ' בהמשך בפשיטות דכדי להתחייב מה"ת בעינן ב' התנאים הנ"ל (קשר של קיימא ומעשה אומן), וקשר האסור מדרבנן הוא כל כמה דליכא אלא תנאי א' (או שהוא מעשה אומן ואינו של קיימא או שאינו מעשה אומן והוא של קיימא), והמתיר לכתחילה הוא קשר שאינו לא מעשה אומן וגם אינו של קיימא.

[ויש להוסיף דיש עוד שיטה שלישית בביאור הג' חילוקים הנ"ל והוא שיטת היראים שפי' על דרך רש"י דליכא אלא תנאי א' שיהיה קשר של קיימא, אבל ס"ל דמה שאסור מדרבנן הוא קשר שפעמים מתירין פעמים נמלך עליו ומניחו לעולם, ונראה בעזרי"ת שגם דבריו הובאו להלכה].

אמנם, צ"ב על הרי"ף ורמב"ם ממה דאיתא (ק"ב). דהסנדל המותר לכתחילה להתירו איירי בסנדל דנפקי ביה בי תרי, והביאה הגמ' המעשה דר' יהודה אחוה דרב סלא חסידא דהו"ל סנדל דבי תרי ואתא לקמיה דאביי וא"ל כה"ג מאי, א"ל חייב חטאת, וא"ל דבחול נמי זימנין נפיקא ביה אנא זימנין נפיק ביה ינוקא, א"ל אי הכי מותר לכתחילה. והנה, לרש"י ודעימיה אי"ש דאיירי בקשר דאושכפי שבדר"כ עשוי להשאירו לעולם ולכן מתחילה א"ל דחייב חטאת, ואח"כ כשא"ל דנפקי ביה בי תרי ולכן מתירין הקשר כל יומא, הדר ואמר דמותר לכתחילה. אבל את"ל דלהתחייב משום קשר בעינן ג"כ שיהיה מעשה אומן, א"כ בע"כ כששאלו הסנדל היה קשור במעשה אומן, וא"כ לבסוף כשא"ל דנפקי ביה בי תרי איך התירו לכתחילה, דנהי דאין הקשר עשוי לקיימא אבל אכתי מעשה אומן הוא ואסור מדרבנן. וע' ברי"ף שכתב דאם מתירו כל יום בודאי אינו קושרו כמעשה אומן. ולפי"ז לכאורה צריך לדחוק דמתחילה לא ראה עצם הקשר ופסק על כפי הרגל בסנדלים אלו ולכן א"ל דחייב, וצ"ב.

ועוד יש להעיר שיטת הרי"ף והרמב"ם מהא דנחלקו רבי יהודה ורבנן בחבל דלי שנפסק (ק"ג). דלרבנן עונבו ולרבי יהודה יכרוך עליו גמי וה"ט משום דס"ל דאפי' לעשות עניבה אסורה דעניבה גופה קשירה היא. וצ"ב דלפום ריהטא עניבה אינה מעשה אומן ואיך אפשר שחייב בעניבה כמו בקשירה, דדוחק לומר דפליגי רבי יהודה ורבנן בתרתי אם עניבה כקשירה וגם אם הוא מעשה אומן (ואולי צ"ל דזה גופא הוא המחלוקת אם העניבה הוא מעשה אומן, אבל גם זה דוחק). וע' מש"כ בבעני"ז בשו"ת אבני נזר (סי' כג' [קעט"ו]).

והנה, ע' פ"י הרע"ב על המשניות שנקט כדברי רש"י בביאור הא דבעינן שהקשירה תהיה דקשי"ק "דומיא דקושרי חוטי יריעות שנפסקים במשכ"ן ותמה עליו הגרעק"א (ע"ש במשניות) דהלא לעיל (ע"ד): בעי הגמ' קשירה במשכ"ן היכא הואי ות"י אביי שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא קושרים אות. וממשך הגמ' א"ל רבא תרצת קושר, מתיר מא"ל. ומסיק הגמ' "אלא אמר רבא ואיתימא רבי עילאי שכן צדי חלוון קושרין ומתירין". ונמצא דלמסקנת הגמ' ילפינן קושר ומתיר מצדי חלוון וכמו שהזכיר רש"י בסמוך (ד"ה כך) ולא מקושרי יריעות, וצ"ב.

והנה אפי"ל, דע"ש בגמ' דשאלת הגמ' היתה "קשירה במשכ"ן היכא הוא" וצ"ד ת"י הגמ' שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא קושרין אותה, ומה דפריך ליה רבא דמתיר מאי איכא למימר באמת אינו קושיא על אביי דהלא שאלת הגמ' היתה רק על קושר, אבל כיון שסו"ס ביריעות ליכא מקור גם למתיר לכן פ"י רבא בע"א באופן שיש מקור גם למתיר, אבל בעיקרון אפ"ל דלא חזרה הגמ' מת"י אביי ואה"נ לענין קושר וילפינן מיריעות הגם שאפשר ללמוד גם קושר מצדי החלוון וכדאיתא בגמ' להדיא שכן צדי חלוון קושרין ומתירין.

וע' בתפארת ישראל (על המשניות) שר"ל כנ"ל והוסיף לבאר דיש נ"מ אי ילפינן קושר מקושרי יריעות או מקושר רשתות חלוון. והיינו דבקושרי יריעות לכאורה ליכא מעשה אומן כלל ואינו אלא קשר של קיימא ולכן רש"י לטעמיה דס"ל דהתנאי היחידי להתחייב היינו שהקשר יהיה של קיימא ממילא פ"י דמקור מלאכת קושר הוא מקושרי היריעות. משא"כ את"ל דיפינן קושר מהקשר שברשתות של צדי חלוון ישתנה הדין, דאותן קשרים הם גם של קיימא וגם מעשה אומן, ולכן ס"ל להרי"ף והרמב"ם דלמסקנת הגמ' בעינן ב' תנאים להתחייב מדאורייתא. אבל לפי"ז צ"ב מא"ל בדעת רש"י, דהלא לפום ריהטא מסקנת הגמ' משמע כדבריהם דילפינן גם קושר מצדי חלוון וא"כ יש לנו מקור לתנאי השני שהקשר יהיה ג"כ מעשה אומן. וע"ש בתפא"י שכתב דצ"ל לרש"י דהא דנקט "קושרין ומתירין" ה"ט משום דליכא חיוב במתיר א"כ הוא ע"מ לקשור וכדכתב רש"י (ד"ה קושרין) "מתיר מכאן וקושר מכאן". אבל צב"ק דע' בתוס' (עג. ד"ה קושר) שדייקו בדעת רש"י דס"ל דחייב במתיר אפי' כשאינו ע"מ לקשור [וע' במשניות (פ"י, מ"ב) מש"כ התנו"ט ורעק"א בזה].

והנה, ע' בביאור הגר"א (ריש סי' שיז) שכתב דמקור לדברי הרי"ף והרמב"ם דבעינן שהקשר יהיה גם מעשה אומן, הוא ממה דקתני במתניי קשר הגמלין וקשר הספנין שלשון המשנה מתייחס להאומן ולא קתני קשר הגמלים וקשר והספנינות דמתייחס להחפץ, וע"כ דחוץ ממה דאיתא בגמ' (קיא): דבעינן קשר של קיימא ("הא קשר שאינו של קיימא הוא") בעינן ג"כ שהקשר יהיה מעשה אומן. ובדעת רש"י צ"ב באמת אמאי הזכיר התנא האומן כלל, ועוד יותר אמאי הזכיר סוגי הקשר כלל, דלכאורה טפי הול"ל בפשיטות דאלו קשרים שחייבין עליהן כל קשר שאינו מתירו לעולם.

ועוד יש להקשות על פירושו דמדבריו משמע דהכל תלוי בדעת הקושר, וכשבדעתו "שאינו מתירו לעולם" חייב אבל אם בשעת הקשירה של אותו סוג קשר הוא מחליט שיתיר הקשר בערב מותר לכתחילה. והוא לכאורה חידוש גדול דאותו מלאכה בדיוק יכול להיות חייב או מותר לכתחילה כפי קביעות דעתו. ועד"ז תמה בשו"ת אבני נזר (סי' כד' [קפ"ו]) דמ"ש קושר מכל המלאכות, דאם הוציא על מנת להחזיר ולהכניס או כותב ע"מ למחוק חייב. וע"ש שר"ל דבקושר ליכא חיוב דמקרי אין מלאכתו מתקיימת כשבדעתו להתירו לאח"ז. אבל ע' בסי' כז' [קפג'] שחזר מזה, דהלא לרש"י כל כמה שאינו של קיימא כלל מותר לכתחילה לקשור ובדר"כ מלאכה שאינה מתקיימת אכתי אסור מדרבנן (ובכלל חידוש גדול הוא דזה מקרי אינו מתקיים כיון שבעצמותו הקשר יכול להתקיים ורק במחשבתו קובע שאינו מניחו לעולם). ולכן ת"י בע"א ד"בדואי הטעם משום דלא מבטיל ליה לא חשיב קשר כהאי גוונא". וצ"ב מהו כוונתו, דמה בכך שאינו מבטלו הלא קשר הוא.

והנה, נחלקו הפוסקים בדעת רש"י מהו מספר הימים שעליו חייבין על קשר של קיימא מדרבנן ומדאורייתא. דע' בב"י שדייק מרש"י בהמשך הסוגיא שכתב (ק"ב. ד"ה קיטרא) דאסור לכתחילה לקשור קשר שפעמים משאירו שבוע או שבועיים, ומוכח דעד שבוע מותר לכתחילה. וכן כתב רש"י בהמשך (ד"ה בדחומרתא) דאסור מדרבנן דפעמים שמתקיים "שבת או חודש" ומוכח דיותר מחודש אסור מדאורייתא. והדברים צ"ב דלכאורה מהו הסברא לחלק בין כמה ימים ושבוע ובין חודש לחודשיים, דלכאורה כולם אינם לעולם (ורש"י דוגמא בעלמא נקט). ובאמת ע"ש בטי"ז (שיז'), סק"ב, ועד"ז כתב הב"ח) שהשיג על הבי"ז בזה ונקט דלעולם דוקא הוא ור"ל שקושר ואינו קוצב זמן להתרתו כלל, אבל כל כמה שבדעתו באיזשהו שלב להתיר הקשר אפי' לאחר חצי שנה תו לא מקרי לעולם ואינו אסור מדרבנן, והמותר לכתחילה אינו אלא בקשר שבדעתו להתירו באותו יום שקושרו, כקושרת אשה מפתחי חלוקה וחוטי סבכה וכיוצא"ב. ולכאורה מבואר שהט"ז פ"י כנ"ל דהכל תלוי בדעת האדם בשעת הקשירה.

אמנם, ע' בביה"ל (שיז', ד"ה קושר) שתמה עליו דרך במפתחי חלוקה וחוטי סבכה דדרך העולם לקושרו ולהתירו באותו יום או יש היתר לכתחילה לקושרו, אבל בקשר שדרך בני"א לקיימו לעולם, לא מצינו שע"י מחשבתו להתירו באותו יום ישתנה הדין ויהיה מותר לקושרו לכתחילה, והוסיף דבדואי ד"ז אסור מדרבנן ולא עוד אלא חוששני לו מחטאת. ובאמת כבר קדמו בזה הבית מאיר שהשיג על הט"ז הנ"ל וס"ל דרך כשיש הכרח

להתירו ביומו מקרי אינו עשוי להתקיים כלל ומותר. וע"ש בביה"ל שכתב דבזה יש לתרץ קושיית רעק"א דבנפסקה נימא בכלי נגינה במקדש לדעת רש"י אמאי א"י לקושר בכונה שיתירו במוצאי"ש, וכן קושיית הפמ"ג בנפסקה לו חוט ציצית דהלא יוכל לקשרו בדעת להתירו במוצאי"ש, ולפמ"ג בביה"ל א"ש דד"ז אסור כיון שדרך בני"א להשאיר קשר זה. ובה א"ש ג"כ מה דקתני קשר הגמלין וקשר הספנין, דחייב על קשר שדרך בני"א להשאירו לעולם אפי' אין בדעת הקושר להשאירו לעולם (אבל אכתי צ"ב למה הזכיר התנא האומן ולא החפץ). ולפי"ז מתורץ ג"כ קושיית האבני נור הנ"ל, דאח"כ רק כשמכח מתוך הקשר דאינו קשר של קיימא מותר, דאמר"י דאי"ז מעשה קשירה וחיבור שאפשר להתחייב עליו (ואולי לזה התכוון האגלי טל הנ"ל). ולפי"ז יוצא שכל הקשרים במתני דמותר לכתחילה לקושרם, מותרים הם רק בגלל שיש איזשהו הכרח או לכה"פ הדרך הוא להתירו כל יומא. וילי"ע דלכאורה מסתימת הגמ' משמע קצת דא"צ ממש להתירו כל יומא ואעפ"כ מותר. דהנה, איתא בגמ' (ק"ב). "מפתח חלוקה, פשיטא. לא צריכא דאית ליה תרי דשי מהו דתימא חדא מינייהו בטולי מבטיל קמ"ל" ופרש"י "מהו דתימא וכו' ותהוי קשר של קיימא וכיון דלא ידעי הי מינייהו תרוייהו ליתסרו, קמ"ל" וילי"ע מהו הקמ"ל. וע' בריטב"א (ק"ב: ד"ה דאית ליה) שביאר ד"קמ"ל דכיון דלא ידעינן הי מינייהו, כל אחד חשוב שהוא עומד להתיר. ועוד כי לפעמים מתירם שניהם [וכן תתפרש ההיא דתרי דשי ואידך דתרי איסורי] ונמצא דלא כמוש"ב לעיל בדעת רש"י, דהגם דליכא הכרח להתיר שניהם בסוף היום אעפ"כ מותר להתירם כיון דודאי יתיר א' מהם וליכא סיבה שיתיר א' יותר מהשני, לכן שניהם לא מקרי של קיימא. ואפי"ל שרש"י שפי' הקמ"ל בע"א, דר"ל דאח"כ אינו מבטלו כלל, וכל יומא מתיר שניהם דליכא למיחש שמא תבטל הקשר כיון שזה יגרום לה להצטרך להפשיט ולהלביש חלוקה בדוחק. אבל דוחק קצת דא"כ השוי"ט של הגמ' אינו מבטלו כלל, וכל יומא מתיר שניהם דליכא למיחש שמא תבטל הקשר כיון שזה יגרום לה ומסיק דאח"כ מתיר שניהם בגלל הדוחק. ואפי"ל בע"א קצת כמוש"ב הבית יוסף (שיז', ז') אליבא דרבינו ירוחם "דכל הני קמ"ל דאמר"י בגמ' הכי ר"ל קמ"ל דאע"ג דמבטיל לה לקצת ימים לא מבטיל לה לעולם" ונמצא דאח"כ אינו מתיר שניהם כל יום ואעפ"כ מותר להתירם דודאי כ"א מהקשרים אינו מניחו קשור לכמה ימים.

והנה, בדעת הריטב"א צריך להבין אמאי אמרי' דכיון שאינו יודע הי מינייהו יתיר לכן מקרי דשניהם עומדים להתיר. וביש להקשות עוד יותר הול"ל בדיוק הפוך דכיון שא' מהם עומד להישאר קשור א"כ שניהם חשיבי עשויים לקיום, ולכן יהיה אסור לקשור שניהם מספק (ואולי מה"ט הוסיף דלפעמים מתיר שניהם, ואפשר דאינו ב' תירוצים אלא הוספה על ת"י הראשון). והנה, יש לחקור בקשר של קיימא אם הכוונה דבעינן דעת להדיא להשאירו לעולם או דכל כמה שאין לו דעת להדיא להתירו מקרי קש"ק (וע' בזה בט"ז וגר"ז בריש סי' שיז'). ואפי"ל דבזה פליגי ב' הת"י דלתי' הראשון בעינן דעת להדיא להשאירו וכיון שיש ספק לכן בכל קשר ליכא דעת להדיא להשאירו לעולם (ומה"ט גם ליכא דעת להשאירו אפי' לז' ימים וכדומה שיהיה אסור מדרבנן). משא"כ לתי' השני בעינן דעת להדיא להתירו ולכן כתב דלפעמים מתיר שניהם (אבל לפי"ז צ"ב לשון דלפעמים). אמנם, אפי"ל בע"א ג"כ בהקדם ביאור גדר מלאכת קושר. דהנה, ילי"ע מהו גדר המלאכה, האם האיסור הוא החיבור של ב' דברים יחד וכעין מלאכת תופר (וכדמשמע מהמרכה"מ הערה"ש והאגר"מ שדנו מ"ש תופר מקושר) או דעיקר המלאכה הוא עשיית הקשר אפי' בלי לחבר ב' דברים יחד. ובאמת כצד הזה משמע בסמ"ג דס"ל דהקושר ראש החוט לעצמו חייב משום קושר הגם שאינו מחבר ב' דברים יחד (ואינו משמע דאיירי רק באופן שהחבל עשוי מממה חוטים דאז הקשר שבראשו בעצם קושר החוטים יחד כדי שלא יתפרדו). ולפי"ז י"ל בדעת הריטב"א דבתירצו הראשון ס"ל דהחיוב הוא משום החיבור ולכן כל כמה שאינו יודע איזה מהם יתיר לא רואים חיבור אפי' בא' מהם, משא"כ את"ל שהחיוב הוא משום עשיית הקשר א"כ מה בכך שאינו יודע איזה מהם יתיר אבל סו"ס עשה קשר (ויש לדחות).

ובחקירה זו אפשר לבאר עוד כמה דברים. דהנה, ע' בספר שלמי ניסן שהאר"ך בחקירה הנ"ל והביא כו"כ ראיות לכאן ולכאן, ובתו"ד כתב דאפי"ל דבזה פליגי הט"ז והביה"ל שהזכירו לעיל, דלדעת הט"ז דלדעת הט"ז החיוב הוא החיבור ולכן כשבדעתו להתירו לערב ליכא חיבור כלל, משא"כ להביה"ל החיוב הוא בעצם עשיית הקשר ומה שבדעתו להתירו לא יפקיע השם הקשר. ולפי"ז צ"ל דמה דאיתא בגמ' דקשרים שדרכם להיות ניתרים כל יומא דמותר לקשרו, ה"ט משום שההכרח להוציאו בלילה מפקיע השם קשר. אבל אכתי צ"ב דלכאורה ליכא חסרון בעצם הקשר גם כשדרכו להוציאו בלילה וע'. וע"ש עוד בספר שלמי ניסן שר"ל דבזה פליגי הראשונים (שהזכיר הבי"ו וד"מ בסי' שמי) אם יש היתר ג"כ בתפירה שאינה של קיימא, דאת"ל שהמחייב בקשירה הוא החיבור א"כ מלאכת קושר דומה מאד למלאכת תופר וכמו דאמר"י דבקשר שאינו של קיימא לא רואים החיבור כשאינו של קיימא כמו"כ בתפירה י"ל דלא מקרי חיבור של תפירה כל כמה שאינו של קיימא דלכאורה ליכא מקום לחלק ביניהם, ולדעת האגר"מ אפי"ל כל שכן הוא, דבתופר המלאכה היא חיבור ב' דברים יחד להפכם לחפץ א' עד כדי כך שאם רוצה להפרידם הוא צריך לקלקלם, וממילא אם קשר שאינו מחברם כ"כ לא מקרי חיבור כשאינו של קיימא כ"ש תפירה לא מקרי תפירה כשאינו של קיימא, וכדס"ל לראב"ה באמת. משא"כ את"ל דגדר מלאכת קושר הוא עשיית הקשר א"כ לכאורה אין לדמות קושר לתופר כלל.

אבל בקושר גופא צ"ב כנ"ל, דאת"ל דגדר מלאכת קושר הוא שחייב על עצם עשיית הקשר, א"כ מ"ש כשבדעתו להתירו באותו יום דאז מותר לכתחילה לקושרו. והנה את"ל כהביה"ל הנ"ל דרק מותר לקשור קשר המוכח מתוך המצב שעשוי להיות יותר באותו יום (וכדמבואר בבית מאיר שהזכיר הביה"ל) א"כ י"ל דקשר זה לא מקרי קשר אלא דרך השתמשות ובדומה לדלת דליכא משום איסור בונה כיון שזהו דרך השתמשותו לפתחו ולסגורו. (ועד"ז אפשר להבין ג"כ שיטת רבי מאיר דס"ל דכל קשר שיכול להתירו בא' מידי אין חייבין עליו, כדכתב הר"י מלוני"ל דכיון שבעצם הקשר יש גילוי דעת שאינו משאירו לעולם, דאל"כ למה עשה הקשר באופן שיהיה קל להתירו, לכן לא מקרי של קיימא ואינו חייב עליו).

סימן שיז' מלאכת קושר

סעיף א' - גדר קשר של קיימא - ראינו שנחלקו רש"י והרא"ש עם הר"י והרמב"ם בגדר מלאכת קושר מדאורייתא אם חייב גם כשהקשר אינו מעשה אומן, אבל הא מיהא לכו"ע ליכא חיוב אלא כשקשר קשר של קיימא. אמנם, גם בתנאי זה נחלקו הראשונים הנ"ל בגדרו (כדביאר הפמ"ג) דלרש"י תנאי זה מתחלק לג' חלקים, והיינו דס"ל דליכא חיוב מה"ט אלא בקשר שאמור להתקיים לעולם (להב"י יותר מחודש ולט"ז בלא קצב איזשהו זמן להתירו), וכל כמה שקצב זמן הגם דליכא חיוב מדאורייתא אבל אכתי אסור מדרבנן, וכל שעומד להתיר באותו יום מותר לכתחילה. אבל לדעת הר"י והרמב"ם בפשטות ליכא אלא ב' חלוקות, קשר של קיימא וקשר שאינו של קיימא, וכתב המ"ב כמה פעמים דליכא חיוב להרמב"ם אלא בקשר "שאינו קוצב זמן בדעתו להתירו והוא קשר שעשוי להתקיים תמיד", וכל קשר אחר מקרי אינו של קיימא ואין הבדל בין דעתו להתירו בלילה או אחר חצי שנה. אמנם, ע' בט"ז (סק"א) שכתב בדעת הרמב"ם דס"ל דכל שאינו עשוי להתיר **באותו יום** מקרי של קיימא. והוא תמוה קצת דחידוש הוא דליומיים מקרי עשוי להתקיים, אבל האמת היא שהרמב"ם לא כתב כלשון רש"י (בריש פירקין) דקשר של קיימא ר"ל "שאינו מתירו לעולם" אלא דצריך שיהיה מתקיים וכל כמה שאינו מתירו כל יום אפי"ל דמקרי עשוי להתקיים. אמנם יש להעיר מהגמ' בתחילת הפרק דקשר של גמלים דקטרי בזממא לא מקרי עשוי להתקיים הגם שבדר"כ משאירים אותו לזמן מה (ע"ש ברש"י שכתב "ופעמים שכתב בדר"כ באותו יום", וכן מה דאיתא לעיל (ע"ד): דקשר של יתירות המשכן מקרי אינו מתקיים (כדפרש"י לשון הגמ' ד"על מנת להתיר") והגם שלא נסעו בדר"כ באותו יום (וזה יש לדחות דכיון שידעו שנוסעים ולא ידעו מתו, לעולם לא נתקשר בידיעה שישאר ליותר מיום א'). ולהלכה, המ"ב לא חשש לחומרת הט"ז בזה. וגם נראה מבואר במ"ב הנ"ל דליכא חיוב מדאורייתא אלא באין

דעתו להתירו כלל, אבל בדעתו להתירו אפי' לאחר חצי שנה ליכא איסור מדאורייתא, ודלא כדכתב המג"א מרבינו ירוחם וכדפסק בארח"ש (י, הערה ד') דלחצי שנה מקרי לעולם, וני"מ למשל במי שעושה עניבה ביוה"כ ע"ג ספר יונה דלמ"ב ליכא אלא איסור דרבנן ויש להקל במקום צורך מצוה.

קשר העשוי להתירו באותו יום - לכאורה הפשטות הוא דכל כמה שעשוי להתיר כל יום, שבבוקר קושרים ובערב מתירים, מקרי דרך השתמשותו ואין רואים אותו כקשר כלל, אבל א"כ צ"ב מהו הסברא להתיר עד כד' שעות כשהכד' שעות גומרות ביום אחר, וצ"ל שלא חלקו חז"ל בדבריהם (דלכו"ע ליכא ני"מ מדאורייתא בין קשר הקשור ליום א' להקשור ליומיים חוץ מלדעת הט"ז בשיטת הרמב"ם בקשר שהוא מעשה אומן שהמשאירו יותר מיום א' חייב חטאת). ויש לציין ששבת הוא יותר מכד' שעות ולכן לכאורה יוצא דצריך לזהר שלא לקשור נעליים בעניבה בתחילת שבת כשאין בדעתו להתירו עד מוצא"ש (לפמ"ש"כ המ"ב לקמן בסק"כ"ט לענין עניבה). אמנם, בזה שמנהג העולם ודרך השתמשותו הוא להשאיר דברים קשורים למשך יום השבת שהוא קצת יותר מכד' שעות אולי יש להקל כהשיטה השניה שהביא הרמ"א דעד ז' ימים לא מקרי של קיימא, דע' בביה"ל לקמן (ד"ה שאינם קבועים) שהביא סעד גדול להקל במקום הצורך דאפי' יותר מיום א' לא מקרי של קיימא כלל (עד ז' ימים). ואגב, נראה מבואר מדברי הביה"ל דלכתחילה יש לנהוג כמחמירין דביותר מיום א' הוא כבר בגדר קשר של קיימא האסור מדרבנן.

איך קי"ל להלכה - המחבר כדרכו החמיר כדעת הרמב"ם והרי"ף נגד רש"י והרא"ש. ונראה, שהרמ"א נקט כוותיהו ההלכה ג"כ כיון שלא השיג לגמרי על המחבר ורק הביא שיטת הרא"ש כ"י"א, ולא עוד אלא משמע דהביא הרא"ש רק לחומרא דאם קשר קש"ק שאינו מעשה אומן אעפ"כ אסור מדאורייתא, אבל לא הביא שיטת הרא"ש לקולא דהיכא שאינו של קיימא כלל דמותר לכתחילה אפי' כשהוא מעשה אומן. ולא עוד, אלא בהמשך הסעיף החמיר הרמ"א בענין מעשה אומן לחשוש דקשר עג"ק מקרי מעשה אומן כדכתב השלטי גיבורים וכ"ז אינו אלא בשיטת הרי"ף והרמב"ם. ובאמת צ"ב אמאי חשש הרמ"א בזה לשיטת הרי"ף והרמב"ם כיון שדעת רש"י הסמ"ג והרא"ש להקל וכן ס"ל לעוד כו"כ ראשונים, ובפרט שלא מוזכר בגמ' להדיא אף פעם התנאי של מעשה אומן.

בדעתו להתיר באותו יום קשר שאחרים אינם מתירים אותו כלל (וכן איפכא) - מבואר מדברי גדולי האחרונים (הב"ח הט"ז הפמ"ג ורעק"א) דכל קשר שדעתו להתירו במוצא"ש מקרי אינו של קיימא ומותר לקשור לכתחילה בשבת (לדעת רש"י, וכשאינו מעשה אומן גם לדעת הרמב"ם) אפי' כשאין דרך העולם להתיר קשר כי האי בכל יומא. אמנם, הביה"ל השיג בתקיפות דחושש בזה משום איסור דאורייתא דלא התירו אלא כשדרכו של העולם להתירו כל יומא. ולפי"ד צ"ל דאפי' בסנדל דנפקי בה בי תרי הגם שאינם אלא מיעוט העולם אבל כיון שכל מי שנמצא במצב כזה שהוא צריך להחליף הנעליים למידה של הבר שלו בע"כ צריך להתיר הקשר כל יומא לכן מקרי דרך העולם לעשותו, משא"כ במי שרוצה לקשור קשר של קיימא בכוונה להוציאו במוצא"ש בלי דבר שיכריח אותו בזה אמרי' דבטלה דעתו, וכן הוא להדיא בבית מאיר. אבל למעשה לכאורה אין כ"כ ני"מ בזה דאנו חוששין גם לשיטת הרמב"ם והרי"ף ומחמירין בכל קשר אמיץ דמקרי מעשה אומן וא"כ אפי' אם ניקל כרוב גדולי האחרונים הנ"ל אבל אכתי יהיה אסור מדרבנן לקשור קשר רגיל (קשר ע"ג קשר וכד') מחשש שמא הוא מעשה אומן, (אבל אכתי יש ני"מ במקום מצוה וכד') וע'.

והנה, א' מאברכי החבורה שאל אם לפי דברי הביה"ל אפי"ל דבטלה דעתו לקולא ג"כ, דהיינו במקרה הפוך שקשה לו לקשור עניבה בצורה מושלמת ולכן כשהוא כבר קושר אותה טוב אינו מוציא הקשר לכמה חודשים, אבל כיון שרוב העולם מתירים הקשר כל יומא לכן אמרי' דבטלה דעתו ומותר לו לקשור ולהתיר העניבה בשבת. והנה, עצם השאלה אם אמרי' בטלה דעתו לקולא אינו כ"כ פשוט, דמצנינו לענין חציצה דהגם דאמרי' דבטלה דעתו לחומרא אבל לא אמרי' בטלה דעתו לקולא (ע' יו"ד קצח, ט"ז סק"ב), אבל אפי' בלא"ה אין להתיר מתי טעמי, חדא, דאין המציאות כדבריו והרבה אנשים דרכם להשאיר הקשר, ולא עוד אלא חבר חדר בשיבה אמר לי פעם שא' העובדים בחנות יוקרתית באצה"ב אמר לו שלטובת העניבה אין להתירו כלל וכלל. ועוד, כל הדין של קשר שאינו של קיימא לדעת המ"ב מיוסד על מה שיש איזשהו הכרח להתיר הקשר בו ביום דרק בכה"ג מקילין (כ"כ הבית מאיר להדיא, אבל אינו מפורש בדברי הביה"ל עצמו) אבל בעניבה אין שום הכרח להתיר הקשר בסוף היום והא ראייה דהרבה אינם מתירים הקשר בליל שבת וקושרין אותו בשבת עוד פעם, ולכן אין להקל כה"ג (ויש לציין למש"כ הריטב"א בדף קיג. בענין הא דמותר לקשור דלי בפסקיא שהביא הלשון של בטלה דעתו אצל כל אדם גם לקולא דהמבטל החגורה שישאר שם בטלה דעתו אצל כל אדם).

קשירת עניבה - במה שהזכרנו לעיל, יש לעיין בכלל אם יש איסור לעשות עניבה בשבת, והנה יש כו"כ אופנים של עשיית עניבה ויש כאילו שמסתבר שהם מעשה אומן ואינם רק עניבה בעלמא, אבל העניבה הסטנדרטי שמושכין צד א' ויוצא החוט ושאר העניבה מתפורר, לכאורה אינו אלא בגדר עניבה דמותר עשות בשבת (ואפי' את"ל דיש אופן של עשיית קשר ע"ג קשר שג"כ אפשר למשוך בא' החוטים ושאר הקשר מתפרק מאליו, י"ל דאה"נ קשר ע"ג קשר אינו אסור אלא מטעם שהוא קשר אמיץ והקשר הנ"ל אינו אמיץ ומותר כמו שנראה בסמוך) וכן נקטו מחברי זמננו דקשירת העניבה בענין הנ"ל מותר, אבל לכאורה אין להשאירו ליותר מכד' שעות כיון שהעניבה מתחילה עם קשר א', אבל איני יודע אם מקפידין על כך (אולי הטעם כמוש"ב לעיל לענין העניבה שעושים בקשירת הנעליים דסומכין על השיטה דליכא קשר של קיימא בפחות מז' ימים).

לקשור קשר האסור מדרבנן לצורך מדידת מצוה - המ"ב הביא מש"כ הבית מאיר דעיקר היתר זה אינו אלא להרמב"ם והטור אבל לרש"י ותוס' ליכא מקור להיתר זה כלל, וה"ט דהם פירשו מתני' בסוף מסכתין (קנז). בע"א דמה שהתירו לקשור המקידה בגמי לא היתה בגלל שהקילו במקום מצוה אלא דכיון שקשור בקשר שאינו ש"ק לכן היה מותר לכתחילה. אבל אפי' אם ננקוט כהמקילין, לכאורה אינו היתר זה מצוי כלל, דבדואי (כמוש"כ המג"א) ליכא היתר אלא אלא כשא"א לקשור ובענין המותר ואינו מצוי כ"כ שצריך לעשות דוקא מעשה אומן כדי למדוד. ובפרט לשיטת רש"י והרא"ש צ"ב דתמיד ליכא חשש איסור דרבנן דיכול לחשוב בדעתו שיתירו במוצא"ש (ובאמת המחבר לא הביא ציור זה של דרבנן, דהיינו קשר של קיימא שאינו מעשה אומן), וכן העיר הפמ"ג ע"ש מש"כ בזה דאפשר דאיירי באופן שהוא צריך שיתקיים הקשר לכל השבת וזה יותר מכד' שעות, אבל הקשה דאכתי צ"ב מא"ל בדעת המקילין עד ז' ימים (האמת היא דרש"י לשיטתו ל"ק כלל כיון דכמוש"כ המ"ב הנ"ל איהו ס"ל דליכא מקור לכל ההיתר הזה של מקום מצוה). ואפי"ל דרק קשה ליה לפמ"ג לשיטתו, אבל להביה"ל מה שמכוון שיתיר הקשר אחר כד' שעות אינו מתירו לקשור קשר שהדרך הוא שקושרין אותו לזמן ארוך (ויל"ע לפי הפמ"ג לענין מפטיר יונה, דעדיף שיכוון להוציאו במוצאי יוה"כ) ובכלל.

מעשה אומן - אינו ברור כלל מה מקרי מעשה אומן, ולכאורה אם כדברי הגר"א דמקורן של הרי"ף והרמב"ם הוא ממתני' דקתני קשר גמלין וספנין שמתייחסים הקשר להאומן ולא להחפץ (הגמל, והספינה), א"כ המשמעות דרק כשאומן עצמו עושה דבר זה מקרי מעשה אומן וכלשון הערוה"ש (גי) "שההדיוט אין ביכולתו לעשות קשר כזה". ולכאורה כן הוא פשטות לשון המחבר (שהוא לשונו של הרמב"ם) שהוסיף על לשון המשנה וכתב "יוקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצועות בשעת עשייתן" ועוד דכתב "כיצד נפסקה לו רצועה וקשרה נפסק החבל וקשרו וכו' וכן כל כיוצא באלו הקשרים שהם מעשה הדיוט וכל אדם קושר אותם לקיימא" וצ"ב לאיזה קשר התכוון, דלכאורה הקשר הפשוט והמצוי הוא קשר ע"ג קשר, והרמ"א בסמוך חשש שהוא מעשה אומן. ובאמת עדי"ז העיר החזו"א (נב, יז) "דהא דנהגו שלא להתיר ב' קשרים זע"ז חומרא בעלמא הוא דהא מה דתנן קושרת אשה מפתח חולקה ע"כ בב' קשרים זע"ז איירי דבלא"ה לאו קשר הוא, ובגמ' פריך פשיטא ומשמע דא"א שיהיה בזה מעשה אומן" ע"ש. וא"כ לכאורה נמצא לדעת המחבר דמעשה אומן ר"ל כמשמעו דרק אומן יכול לעשות קשר כזה (וכן משמע קצת מהביה"ל ד"ה או שקשר, שחילק בדעת המחבר בין קשרו האומן או קשרו בעל הגמל ע"ש), אמנם למעשה הרמ"א החמיר כהשלטי גיבורים דכל קשר שהוא אמיץ חיישין שהוא מעשה אומן, וע' בסמוך.

קשר על גבי קשר - כמוש"ב לעיל בפשטות אינו מעשה אומן והא דמחמירין שלא להתירו אינו אלא חומרא בעלמא, ולכן מקילין במקום צערא וכדומה (דנראה דלא בכל קשר דרבנן הקיל הרמ"א אלא רק בקשר ע"ג קשר, הגם שכתב "דאינו אלא איסור דרבנן ובמקום צער לא גזרו" דמשמע דשייך היתר זה

לכל איסור דרבנן). והנה מסברא כל כמה שאינו קושרו בקשר אמיץ, מותר לכתחילה לקשור ב' קשרים כשדעתו להתירו באותו יום דכיון שאינו מהדקו אינו אמיץ ולכן אינו בגדר מעשה אומן וגם אינו של קיימא כלל. ונשאלתי אם מותר לאשה לקשור המטפחת שלה בב' קשרים באופן שהשני יהיה רפוי ורק מחזיק הראשון שלא יתיר מעצמו (ואין מספיק מקום לעשות עניבה) דלכאורה מותר לפי הני"ל, ובאמת כ"כ השש"כ (טו', נה') דקושרת אשה מטפחת ראש שלה בקשר כפול רופף ובלבד שהיא רגילה לפותחו בכל יום. וכן מסברא מותר לקשור נעליים בקשר כפול אם הם שרוכים שתמיד נותרים מעצמם גם כשהם קשורים בקשר ע"ג קשר (ונראה בהמשך בעזה"ת עוד טעם להתיר לקשור הנעליים בזה האופן), וליכא למיגזר שמא יקשרנו בקשר אמיץ דגם זה אינו אסור מדאורייתא כיון שדרכו להתירו כל יומא ואין גוזרין גזירה לגזירה. אמנם, יש בזה חידוש כיון שאפ"ל דסוג קשר כזה כשמהדקים אותו מקרי קשר אמיץ ולכן אסור לקשורו דבעצמותו מקרי מעשה אומן. וע"ע בשערי תשובה שהביא מהחיד"א שהמנהג להקל לקשור שני קשרים בחגורות, שאינו של קיימא והוא מעשה הדיוט.

קשר אחד - יל"ע אם קשר א' מיקרי קשר כלל או דאינו כלום, והנה ראינו ביראים שכתב דהא דאמר' דהתופר ב' תפירות חייב רק משום תופר ולא גם משום קושר ע"כ איירי באופן שקשר החוט רק בקשר א' ומוכח דליכא חיובא כה"ג. ומשמע דקשר הוא אבל אינו של קיימא ולכן ליכא חיוב, וא"כ יל"ע באופן שיש קשר א' שיכול להתקיים מה דינו. והנה, לענין עניבה ע"ג קשר, כתב הגר"א (בסעיף ה') דמותר לא מקרי קשר כלל. אמנם, ע"ש במ"ב (סקכ"ט) לקשור עניבה ע"ג קשר רק כשדעתו להוציאו תוך יומו, אבל כשאין בדעתו להוציאו יש לזוהר מלעשות עניבה ע"ג קשר דיש לחשוש לאיסור משום שגם שהקשר יהיה של קיימא, ומוכח דכל כמה שיש אופן שקשר א' יחזיק מעמד אסור, (וראיתי בפסק"ת ציין למש"כ השלטי גיבורים שכתב "והכל הולך אחר הקיום כי יש קשר המתקיים בקשר אחד") ולכן צידד הגרשו"א דאסור לעשות קשר א' מחוט ברזל (twisty) כיון שמחזיק מעמד.

והנה, מנהג העולם כשזורקים טיטול לאשפה בשבת מניחים אותו בתוך שקית וקושרים אותו. והנה אלו שלוקחים שתי הידים ועושים ממנו חבל א' וקושרים השקית לעצמה יש בזה חשש איסור דאורייתא כיון שהוא עשוי כדי שיתקיים לעולם (א"כ נגיד כהמהר"ל ד"ס דכיון שאין לו ענין שישאר קשור אלא עד שיצא מהבית שלו לא מקרי של קיימא, וכן נקט הגרשו"א להלכה). ויש הרבה שקושרים ב' הידים של השקית א' לשני בחוזה בקשר א', והנה קשר זה יכול להתקיים למשך זמן ארוך וא"כ יל"ע אם יש לחשוש בזה לקשר של קיימא, וראיתי בארח"ש (י', הערה כ') שכתב דנראה פשוט שאם קשר ב' קצוות של שקית ניילון זה לזה בקשר אחד אין בזה חשש כלל כיון שאין סופו להתקיים (וכן נקט הרב רביאט שליט"א בספרו לט' מלאכות). ויל"ע מה"ת שאין סופו להתקיים כיון שאין בדעתו להתירו כלל. ולכאורה האופן הכי טוב הוא לחבר ב' הידים יחד ולעשות בהם קשר עניבה (slip knot). ולכאורה אם חוששים לעניבה ע"ג קשר כמ"כ יש לחשוש מלקשור קשר א' ולתחוב ראשי החבל בתוך הקיף החבל (וע' במש"כ הארח"ש י', הערה כא' שנטה להקל בזה אבל לא הבנתי מש"כ בזה חלק בין עניבה לתחיבה).

קשירת קשר של הציצית - היוצא מהני"ל דלקשור חוט א' מהציצית בסופו כדי שלא יתפרדו החוטים הדקים א' מהשני, לכאורה אסור מה"ת. ולהדק קשר ע"ג קשר שנתרופפה בטלית או ציצית יל"ע כיון שמאד מצוי שחזור וניתר וא"כ נמצא שאין הקשר קשר אמיץ וכעין מטפחות של נשים שהתרנו לעיל, אמנם, שאנ"ה דכוונתו שיתקיים תמיד ומצוי שמתקיים לכה"פ לכמה ימים וא"כ בודאי אין להתיר ד"ז דעכ"פ איסור דרבנן יש בו (וכן ראינו מובא בשם האז נדברו ד"ז אסור מדרבנן).

סעיף ב' - להשחיל שרוכים בנעליים - כשמניחים השרוכים בנעליים בפעם הראשון לכאורה יש בזה חשש איסור דאורייתא של מכה בפטיש. אבל אם כבר היו שרוכים בתוך הנעליים ויצאו לגמרי או שנקרעו במקצתן יכול להחזירן לתוך הנקבים, אבל רק כשליכא טורח להכניסם בפנים כגון שיש חתיכת פלסטיק בסוף השרוכים המאפשר השחלתו בקלות. אבל להניח שרוכים חדשים בתוך נעליים משמע דאסור דרך כתב המחבר דמותר להחזיר הרצועות למקומן, וכן משמע מלשון רש"י (מו. ד"ה לאהדורי) "להחזיר מוכין שנפלו מן הכר לתוכן" (אמנם, ע' בשש"כ (טו', הערה ר"א) שהסתפק בנעליים שלנו שאפשר ללכת בלי שרוך ואינו נקרא מתקן כ"כ אולי מותר להשחיל שרוך חדש בנעל שאינה חדשה, אבל כתב דלא מצינו שיחלקו האחרונים בזה). ומי שצריך בשבת להשחיל שרוכים חדשים בנעליים אפשר לעשות את זה ע"י שיכניסם באופן שודאי אינו מבטלם שם, או שישחילם רק בנקב העליון, או שישים שרוכים בצבע השונה מצבע הנעל, או שישאל שרוכים ממישהו באופן שיהיה חייב להחזירם אחר שבת.

להשחיל שרוך בתוך מכנסיים וכובע וכיצי"ב - ככה"ג אסור לא רק לדעת האחרונים שהשיגו על הרמ"א כיון שיש חשש שמא יקשור, אלא אפי' הרמ"א אסור דכיון שהוא טורח בהשחלתו (בדרי"כ צריך להיעזר במחט) יש חשש שמא יקשור לבסוף ובאמת כן הוא דרך העולם לקשור חוט כזה.

(סימן שמי', סעיף ח') מחזיר אודרא לבי סדיא - המ"ב כתב בדעת רש"י דיש בזה חשש איסור דאורייתא של מכה בפטיש, ובאמת אינו מפורש כן בדברי רש"י (דרך כתב "דהשתא עביד ליה מנא"), ולא עוד אלא נמצא חידוש גדול דהגם שבפשוטות פקע לגמרי השם כרית כשיצאו כל המוכין אפי"ה מותר לכתחילה להחזירם כשנפלו על אף שלהכניסם בפעם הראשון מקרי תיקון מנא ואסור מדאורייתא. ובמאירי מבואר דה"ט דמותר דכ"א יכול להחזירו ואינו מעשה אומן כלל, וכנראה דר"ל דלכן כשנפלו לא נחשב דפקע השם כלי ובניגוד למטה של טרסיים (מו.). דהגם שכבר היו החתיכות מחוברות כמה פעמים אפי"ה כל פעם שמחזירו אחר שנתפרק חייב עוד פעם משום מכה בפטיש (לדעת רש"י) כיון דלחברו צריך מעין מעשה אומנות. ופשוט דמותר להכניס כרית לתוך צפיפת דאינו תיקון מנא כלל, שהכרית היא כלי גמור לפני"כ.

ניפוח מזרון וכדור בשבת - כתבו הפוסקים דאסור לנפחם בפעם הראשון דנותן לו צורתו וד"ז אסור משום מתקן מנא, ולא עוד יש לדון דאולי גם בפעם הב' אסור כיון שכל פעם שהוא מכניס אויר הוא מכניס אויר אחר ממה שהיה בפנים בתחילה, אמנם דעת הגרשו"א דאין חילוק בין אויר לאויר ומותר לנפחו בפעם הב', ואפילו לנפחו בפעם הראשון צידד הארח"ש (ח', הערה קב') דמותר אם הדרך הוא לחזור ולהוציא האויר דנמצא שבניפוחו לא תיקן לגמרי צורת הכלי. ולכאורה גם מותר להשתמש עם מנפח דאפי' לו יצויר דמקרי דמלאכתו לאיסור אכתי מותר בטלטול לצורך גופו ומקומו.

לנפח בלון בשבת - הנה, אם בדעתו לסבב סוף הבלון כמה פעמים כשי שיאר האויר בפנים לכאורה יש לדון לאסרו מחשש שמא יקשור כיון שכן הוא הדרך, אבל מי שרוצה לנפח בלון ואח"כ להניחו מידו באופן שיצא האויר ויטוס בכל החדר, לכאורה א"ל דיש חשש שמא יקשור דהלא הוא מחזיר עליו שלא לקשור ואיך נגזר שמא יקשור (דלא מצינו גזירת חז"ל אלא באופן שבא לתקן בקל דחיישינן שמא יתקן בחיבור טוב ויעבור על איסור דאורייתא, ובדומה לשמא יתקע). אמנם ראינו עוד ב' חששות בזה, א' אם מנפחו בפעם הראשון כיון שגורם שיהיה יותר קל לנפחו אח"כ בפעם השני לכן אסור משום תיקון מנא, וד"ז צ"ב טובא אפי"ה מצינו תיקון מנא כזה (ומחט שנתעקס איירי שהיה טוב ונתקלקל משא"כ כאן מה שהוא חדש ויותר צמוד לא מקרי קלקול כלל), האם נגיד שאסור ללבוש גרביים בפעם הראשון כיון שגורם שיהיה יותר קל להכניס הרגל בפעם הב'. ועוד יש שכתבו דאסור משום עובדא דחול, אבל ע' בשלמי יהודה (ה', סק"ד) שהביא מהגר"ש"א שדעתו נוטה דאין בזה חשש עובדא דחול, וא"כ לכאורה ליכא טעם להחמיר בזה, אמנם בשו"ת שבה"ל כתב (ח"ט, עח') דנהגו בזה איסור, וכן נראה שנהגים הרבה ויל"ע מ"ט.

סעיף ג' - ביאור דברי הרמ"א - על מש"כ המחבר דאין פותחין בית הצואר מחדש דתיקון מנא הוא, הוסיף הרמ"א "אפילו כבר נפתח רק שחזר האומן וקשרו או תפרו ביחד כדרך שהאומנים עושין, ולכן אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורים יחד". וצ"ב מהו השייכות בין מש"כ דאסור לנתק נעלים (דאיירי בתפירה שאינו של קיימא ואסור משום קורע) ובין פתיחת הקשר של האומן דאיירי בתיקון מנא, ואיך אפ"ל בזה "ולכ"ן". וע' בלבושי שרד שכתב דמש"כ "או תפרו ביחד כדרך שהאומנים עושין" איירי בהדיוט שתפר (כמו שיש אומנים שתופרים, ואינו אלא דוגמא בעלמא) וחדש הרמ"א

דבשונה ממלאכת קושר, בתופר ליכא תנאי של מעשה אומן, ובעוד דבר הוא ג"כ שונה מקושר דליכא תנאי של קיימא, "ולכן אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורים יחד". אמנם, אינו משמע במ"ב (סקכ"ה) שפי' כן בדעת הרמ"א.

תפירה שאינו של קיימא - ראינו בבית יוסף וד"מ בסימן שמי' נחלקו בזה הראשונים, דלר' ישעיה (הרי"ד) אין חילוק בין תפירה ליום א' לתפירה לעולם, ומצד שני דעת הראב"י דדין תפירה כדין קשירה דתלוי אם היא של קיימא. ואינו מבואר איך פסקו המחבר והרמ"א בזה, דהנה, בסי' שמי' (סעיף ז') מבואר שהמחבר החמיר בזה והרמ"א שתק לו, אבל מצד שני בסי' שיז' הבי"ב כתב דאין להקל בפני ע"ה, ומשמע דשלא בפני ע"ה אפשר להקל, וכדבריו כתב הרמ"א בסעיף זה, אבל יש להוסיף דגם הרמ"א רק הביא שיטה זו אחר שהביא המחמירים. ונחלקו בדעת הרמ"א, דיי"א דמה שסתם הרמ"א לקמן הוא העיקר (דהתם מובאים כל דיני תפירה), אבל דעת הגרשז"א דמה שכתב כאן הוא העיקר דהביאו אחר המחמירים ומסיק דאין להקל לפני ע"ה דמשמע דכן יש לנהוג למעשה. וע"ע בתהל"ד שכתב דלקמן איירי לענין תפירה לזמן ובזה החמיר, אבל בסי' שיז' איירי לענין קריעת תפירה שהיתה לזמן ובזה הקיל (דקורע שלא ע"מ לתפור קיל טפי דאינו אסור אלא מדרבנן).

ואפי' אם נגיד שלהלכה דעת הרמ"א להקל בזה, אכתי יל"ע מה מקרי תפירה שאינו של קיימא, דבסעיף א' כתב לענין קשר שאינו של קיימא שהוא העשוי להתקיים רק יום א' ויש מקילין עד ז' ימים, ורוב דברים בזמנינו הנקנים מחנויות הם תפורים ליותר מז' ימים כשמגיע לידנו. אמנם, המ"ב (סקכ"א) הביא הלבוש שכתב דהעשוי רק עד שיקחנו הבעה"ב לביתו מקרי אינו של קיימא, ויל"ע מהו המקור לשיעור זה. ולכא' המקור הוא בראב"י עצמו (סי' רז') שכתב "אבל כשמדבקים הרצענים זוג של מנעלים, מיד בן בן כשימכרום לאניתוקי קיימא". ומשמע קצת דאם הדרך הוא להשאירו בביתו לזמן מה קודם שקורעים אותו דליכא להיתר הני"ל כיון דלא עביד ליפתח באותו יום. אבל מסברא צ"ב לחלק בזה דסו"ס אין סיבה שישאר קשור אלא עד הזמן שמגיע לבית הלוקח כדי שלא יאבד וא"כ מ"ל יום א' מ"ל כמה ימים או שבועות. ועפ"ז יש לדון בשקיות של אוכל (ציפ"ס וכד') דבשקיות אלו יש ענין שישאר החלקי השקית דבוקים יחד גם אחר שמגיע לבית הלוקח כדי לשמור על הטירות, אבל י"ל דעיקר הנקודה היא שמתחילה נדבקו חלקי השקיות יחד כוונה שודאי יפתחנו ולכן לא מקרי חיבור כלל.

להלכה למעשה - דבר זה שייך לכו"כ דברים בכל שבת, כל השקיות של אוכל, וכן בסרטי הדבקה של טיטולים, וכן בכל מיני בגדים חדשים המחוברים יחד, ולכאורה נראה דמעיקר הדין המ"ב סמך על הלבוש דרק הביא הטי"ז כיש מחמירין. אבל גם אם נאמר שהעיקר כמוש"כ הרמ"א כאן לענין קריעת (של תפירה), לפמ"ש"כ התהל"ד אכתי ליכא בזה ראייה איך ס"ל לענין לתפור לזמן. אמנם, יש לציין שלדעת המ"ב לכאורה א"ל כחילוקו של התהל"ד, דהכא קריעת במנעלים חשיב ע"מ לתקן ודינו כע"מ לתפור האסור מדאורייתא, וא"כ אין מקום להקל בקורע יותר מבתפור. ולכן לכתחילה יש להחמיר בזה אמנם בדבר שיש לדון עליו אם הוא תפור כלל (טיטולים וכד') יש מקום גדול להקל (בפרט אם קשור רק ליום א' או אפי' ז' ימים).

ניתוק קשר - הרמ"א כתב דאסור לנתק זוג מנעלים התפורים יחד, והמ"ב הביא מהיש"ש דכתונת שנתקשו המשיחות ולא יוכל להתיר שרי לכו"ע לנתקן דדוקא כשחזר האומן קשרו אסור לנתק. ויל"ע באיסור זה אם רק אסור לנתק מקום הקשר או דגם לנתק החוט אסור. ועי' בארח"ש (י', לב') שהבין בדעת היש"ש דמה שאסור להתיר אסור לנתק גם החבלי קשירה אף שאינו פוגע כלל במקום הקשר דגם פעולה זו בכלל מלאכת קושר, וע"ש (בהערה נד') שתמה דמנלן הא. ובאמת במ"ב נראה מבואר שפי' היש"ש בע"א, דמש"כ דכשחזר האומן וקשרו אסור לנתק דהיינו טעמא דבקשרו אומן הוי הניתוק גמר המלאכה וחייב משום מכה בפטיש ואינו משום דהניתוק מקרי מעשה התרה. וכן נראה שנקטו הפוסקים להלכה ועי' בשש"כ (ט', טו') והערה (ס') דמותר לנתק קשר שע"ג קופסת עוגה וכדומה אפי' אם החוט קשר בקשר ע"ג קשר דחיישין בו משום מעשה אומן (ואפשר דעדיף לנתקו שלא במקום הקשר, דמצוי שקשור באופן שאין הדרך להוציאו לעולם), ולכאורה מותר ג"כ לנתק ולחתוך שרוכים שנשתבכו וא"י להתירו דמותר לנתקו.

קשר שנקשר מאיליו - המ"ב הביא מהח"א דאם דרכו לעשות עניבה ובלא כונה נקשר, דינו כקשר שעשוי להתיר בכל יום. עי' בחזו"א (שם) דרק מקילין בזה משום שקשר ע"ג קשר הוא חומרא, דאל"ה מה בכך שנעשה מאיליו הלא זה רק מועיל דלא מקרי של קיימא אבל אכתי הוי מעשה אומן (הגם דיש לדון דל"ש מעשה אומן בדבר הנעשה ממילא) וצ"ב"ק אם לזה התכוון המ"ב דהלא כתב דהוי כקשר העשוי להתיר בכל יום ולא התייחס להענין של מעשה אומן כלל. ולפי הח"א הני"ל כתבו הפוסקים להלכה בדבר מצוי דנהפך קשר השרוכים של הנעליים מאיליהם לקשר ע"ג קשר דמותר להתירו. וראיתי בשם הגרי"ב שליט"א דנוהגים להקל בזה אפי' במקום שהוא עצמו בטעות גרם להקשר (אא"כ הוא נהג כמנהגו בחול וקשר ע"ג קשר בלי לשים לב, דזה מקרי שוגג ולא נקשר מאיליו).

השימוש בפלסטר בשבת - יש לכאורה גי' נקודות שיש לדון עליהם: (א) הפרדת הניירות שע"ג הפלסטר זה מזה, הנה הארח"ש (יא', לד' לה') לא הזכיר ד"ז כלל ומשמע דלא חשלה כ"כ ואולי משום שאינו הדבקה גמורה, ובשש"כ הוסיף בהגה' (לה', כא') דמותר לקרוע הנייר כדין קריעת עור שע"פ החבית אבל בספרו של הגרש"ב כהן כתב דעדיף להסירו בלי להפריד החלקים אם אפשר. (ב) הפרדת הפלסטיק שעל סרטי הדבקה של הפלסטר ותלוי במה שנתבאר לעיל לענין קריעת תפירה שאינו של קיימא וכן יש להוסיף סברא להקל דאינו אלא בגדר הנחה בעלמא לשמור על הדבק בלי כוונה לחיבור כלל (ובפרט לדעת האגר"מ בביאור מלאכת תופר דהוא חיבור גמור של ב' דברים יחד). (ג) הדבקות חלק מהפלסטר ע"ג חלק שני מהפלסטר (מצוי כשיש חתך באצבע) ובזה חששו כנראה מנ"ב דברים משום דעדיף להדביק דבר רך ע"ג דבר קשה דאולי ל"ש בזה שם קושר כלל, וכן חששו שכשהוא מסיר הכל ביחד.

סעיף ד' - דליים שלנו שאינם קבועים בבור אינו קש"ק - וכתב הביה"ל דלשון התוס' הוא "שאינו עשוי לעמוד שם זמן מרובה" דמשמע דעשוי לעמוד לכמה ימים אבל לא לזמן מרובה והיינו כשיטת המקילין בסעיף א' דעד ז' ימים לא מקרי של קיימא כלל, והוסיף דאע"ג דלדעת הכלבו ביותר מיום א' מקרי של קיימא, אבל "אין להחמיר בזה" כיון שהרבה ראשונים העתיקו דבריהם, והוסיף דהוא סמך גדול להקל במקום הצורך כשיטת המקילין. וצ"ב דמ"ט אין להחמיר בזה אם אפשר כיון שיש מחמירין, ומשמע קצת דמעיקר הדין קי"ל כדעת המקילין בזה, ואולי אפי"ל ע"ד שבארנו בעבר דכל המעלה דקשר העשוי להתיר ביומא הוא משום דאין אנו רואים אותו כקשור אלא כדרך השתמשות וממילא בדבר שדרך השתמשותו הוא לכמה ימים אין להחמיר בזה כיון שיש לו המעלה של עביד להתיר ביומא. (ואגב, ראיתי בפסק"ת דעצה למי שאינו רוצה ליכשל בקשר של קיימא, אפשר לקשור בדבר שאין דרך לקשור (כגון עניבה) דבדאי לא ישאירו שם).

סעיף ה' - עניבה ע"ג קשר - בביאור הגר"א כתב דטעמא דמקילין בזה משום דקשר א' לאו כלום הוא. אבל, מבואר במג"א והובא דבריו במ"ב דהיינו קשר א' מקרי קשר אבל בדרי"כ אינו של קיימא ולכן מותר לקשרו, אבל כל כמה שעשה עניבה על גביו ועי"ז מחזיק הקשר במקומו אה"נ אפשר לחייבו על הקשר שתחתיו (דאל"ה הלא קשר א' אינו כלום, ועניבה מותרת לכתחילה ומהו המקום האסור, ועכצ"ל שבעיקרון יש שם קשר גם על קשר א'), ולפי"ז כתב המ"ב לזהר אם הקשר עשוי לקיימא לאיזה זמן כגון בלולב וכיוצ"ב (וגם כאן משמע קצת דא"צ להחמיר ביותר מיום א' עד ז' ימים, ולולב הוא לז' ימים). ולפי"ז ה"ה בקשר קשר א' ואח"כ תחב קצוות הקשר לתוך הקשר שע"ז מתהדק שפיר לכאורה יש להחמיר. אבל, עי' בארח"ש (י', יא') שהקיל בזה (וחילק בין עניבה ע"ג קשר דיש אוסרים כשהוא לזמן ארוך ובין תחיבת קצוות החבל "שאיין זו פעולה של קשירה נוספת המחזקת את הקשר הראשון וסופו להיות ניתר" ולעני"ד ד"ז צ"ב). וכן דנו הפוסקים לענין דבק וכיוצ"ב ע"ג קשר א' שע"כ לא יתפרק.

סעיף ו' - קושרים חבל בפני הפרה - המ"ב כתב דטעם ההיתר הוא משום דמסתמא יתיר את שניהם ולא הוי קשר של קיימא וכו' אבל אם בדעתו לבטל לאחד אסור. ומשמע דא"צ דעת מפורשת להתירו וכן אם לבסוף למעשה לא התירו מאיזשהו סיבה אפ"ה לא עבר על איסור דבסתמא לא נידון כקשר, וכל האיסור אינו אלא כשמכוון להדיא לבטל אחד מהם (ועי' בסמוך לענין אם לפעמים נמלך ומבטלו שם).

סעיף ז' - קשר שלפעמים נמלך ומבטלו שם - אסור לעשותו בשבת. ומקור לשיטה זו היא מהיראים, שפי' הגי' חלוקים של סנדל ומנעל (קיג). בענין אחר מרש"י והרמב"ם ורי"ף. דע"ש דס"ל ע"ד רש"י דהאסור מדאורייתא היינו קשר של קיימא, והמותר לכתחילה היינו קשר העשוי להתיר ביומו, אבל האסור מדרבנן פי' דהיינו קשר שלפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם (וזהו כוונת השעה"צ בסק"ב דלא כהפמ"ג). ולכאורה כל האיסור אינו אלא בקשר שלפעמים נמלך להשיארו לעולם, דהלא לדעת היראים ליכא מדרגה בינוני של העשוי לכמה ימים, והגם שלהלכה קי"ל כרש"י דיש זמן בינוני האסור מדרבנן וגם חיישינן לשיטת היראים, לא מצינו שחשש המ"ב לאסור קשר שלפעמים נמלך להשיארו לזמן האסור רק מדרבנן, ופשטות הוא גזירה לגזירה. **שינה דעתו מכוונתו בשעה שקשרו** - באופן שקשרו ליום א' ואח"כ לא היה צורך להתירו והשאירו לזמן האסור מדרבנן, מסתבר דמותר להתירו אפי' אחר כמה שבועות כיון שמעולם לא נעשה ד"ז לקשר של קיימא, וכן נטה לדינא בספר ארח"ש (י' הערה ל').

ספק בזמן קיום הקשר - נשאלתי במי שרוצה לקשור דבר לזמן הכי ארוך שאפשר, אבל יודע בודאי שלא יתקיים הקשר לעולם (למשל, הקשרים של חוטי הציצית שבטלית גדול) מה דינו האם יש בזה איסור תורה. ולכאורה משמע מהמ"ב דכל כמה שאינו קוצב בדעתו שבאיזשהו זמן בודאי עומד להתיר הקשר יש בזה חשש דאורייתא. ולא עוד אלא בארח"ש (י', טז) כתב ע"פ הגר"ז דבספק אם ישארינו לזמן ארוך או יתירו קודם לכן, מקרי קשר של קיימא ויש בו חיוב חטאת כיון שאינו קוצב זמן בודאי שיתירו. אבל באופן שהוא קושר דבר ואינו יודע אם יתירו תוך יומא או לאחר זמן יותר ארוך (אבל בודאי עומד להתירו באיזשהו שלב) ע"ש שהביא מהט"ז וגר"ז המתירים לקושרו אפי' אם רוב פעמים עומד להשאר לזמן בינוני, אבל כתב דיש לעיין בדבר כיון שהמ"ב לא הביאם (אבל אם רוב הפעמים עומד להיות נותר תוך יומו לכאורה זהו הדין המובא בסעיף ו' דכה"ג מותר ע"ש מש"ב). ויש להוסיף דאם הספק הוא אם עומד להתירו ביומו או לאחר כמה ימים אבל לפני שבוע לכאורה אין מקום להחמיר בזה כלל.

עשיית קשר באוכלין - הרמב"ם כתב דאוכלי בהמה מותר לקשור בהן בשבת דלא שייך בו קשר של קיימא. ולפי"ד כ"ש דמותר לקשור קשר במאכלי בני אדם (וכעין שראינו במנ"ח על מה דאיתא בגמ' דמותר לעשות כלי ממאכל בהמה כתב דכ"ש דמותר לעשות כלי ממאכל אדם). אמנם, הביה"ל הביא דמרש"י מבורר דשייך קושר במאכל בהמה, וכן הביא ראה מהרמ"א לקמן בס"י שכד' דשייך קושר באוכל, ולפי"ז לכאורה יש למנוע הילדים שרוצים לעשות כל מיני תכשיטים מליקוריס וכדו' שקושרים החתיכות א' לשני ואח"כ אוכלים הכל יחד. וכן יש שקושרים ירקות יחד ע"י נבטים וכדומה, וכנ"ל לכאורה הוא דבר האסור. והנה, בעצם הראיה של הביה"ל צ"ב טובא דע"ש בס"י שכד' שכתב המחבר "קשין של שבלים שקושרים בב' או בג' מקומות מותר להתירן כדי שתאכל מהן הבהמה". וכתב עליו הרמ"א "וי"א דלא שרי להתיר רק בקשר שאינו של קיימא". וצ"ב איפה כתוב שהקשר נעשה ממאכל בהמה, ואולי משמע ליה להביה"ל שהוא קשור "בקשין של השיבולין" אבל אפי' אם נחמיר בזה, מה"ת דבמאכל אדם שהוא יותר רך ממאכל בהמה ג"כ מחמירין. ויש להוסיף עוד טעם להקל בדבר"כ אין קושרים אלא קשר ע"ג קשר שאינו אסור אלא מחומרא, ובפרט שכמעט א"א לעשות ממנו קשר אמיץ וא"כ אין צורך למנוע מילדים מלעשות כך בשבת, ואפי' בקשירת ירקות אם הוא בעניבה ע"ג קשר בודאי א"צ לחשוש, ואם הוא בקשר א' הגם שנתקיים זהו רק בגלל שהוא עומד על הצלחת בלי להזיזו וכן לכמה שיטות ליכא בקשר א' שם קשר כלל, ולכן יש להתיר ד"ז בשופי. ואפי' לקשור קשר ע"ג קשר יש מקום גדול להתיר כיון שאינו קשר אמיץ וכנ"ל.

הפותל חבלים - המ"ב הביא מהרמב"ם דהפותל חבלים חייב משום קושר והמפרידן ואינו מכיון לקלקל חייב משום מתיר. וגם לעיל (שי', ס"ח ביה"ל ד"ה חותלות) הביא שיטת הרמב"ם ומשמע דחשש לדבריו הגם שלדעת רש"י ליכא מקור לד"ז כלל. ובעני"ז נראה דלא מצינו שיש הבדל בין של קיימא ואינו של קיימא ובין מעשה אומן ומעשה הדיוט. ועפ"ז דנו פוסקי זמנינו והגרשז"א בראשם (שש"כ טו', הערה קעד') אם מותר ללפף חוטי ברזל (twisty) בשבת, דאופן סיבובם דומה לפתילת חבלים, ודעת הגרשז"א דיש להחמיר בזה (וידוע מה שמספרים בשם הגרש"א דמעשה שהיה באדם א' שבא והראה בידיו איך סוגרים החוט והגרש"א אמר לו שמותר לעשות כן בשבת, ועוד א' הגיע והראה בידיו כמעט אותו דבר והגרש"א אסור, וכשנשאל ע"ז, הסביר מרן זצ"ל שהראשון רק סיבב פעם א' ואי"ז דומה לפתילת חבלים משא"כ השני סיבב ידיו כמה פעמים ולכן דומה סיבוב החוט ברזל לפתילת חבלים ואסור. למעשה כו"כ מפוסקים זמנינו הקילו בזה (עי' בספרו של הג"ר שמחה בונים כהן יד', הערה יב' שהביא מהאגרו"מ והשבה"ל ובאר משה להקל בזה) כיון שלמעשה אינו דומה לעשיית חבל, וביותר הוא עומד להתיר ולקשור כמה פעמים ובדומה לדלת דמותר לסגרו ולפתחו ואינו דומה למעשה בנין כיון שזהו דרך תשמישו. ויש להוסיף דלכאורה אינו דומה לפותל חבלים דהתם הוא עושה חב"ל, משא"כ בחוטי ברזל אין בדעתו לקשרו שישתמש כחבל כלל ולא עוד אלא אפשר להגיע לאותו תועלת בדיוק אפי' אם לא יהיה מפותל כחבל אלא יסבב החוט באותו מקום עצמו כמה פעמים, ולכן הגם שיש מקום להחמיר אבל בודאי אין למחות ביד המקילין (והרוצה להחמיר יכול לסבב החוט ברזל כמה פעמים מסביב לשקית דאי"ז מעשה פתילה כלל).

אזיקונים (cable ties) - יל"ע אם יש איזשהו איסור לחבר ב' דברים יחד ע"י אזיקונים, דלכאורה אינו דומה למעשה תפירה כלל, ואפי' לקושר אינו דומה כיון שאין כאן קשר כלל ולא גרע מעניבה שאפשר לחבר ב' דברים יחד ואפי' אם כוונתו שישאר לעולם מותר בשבת כיון שאין בעניבה עשיית קשר כלל. אבל כתב החו"ש (ח"ב, עמ' רלא') דאכתי יש לחשוש לפעמים משום איסור בונה, ואולי יש לדון גם משום עובדין דחול. ונראה שמנהג העולם להחמיר בזה.

גדר מלאכת בישול (שבת לט).

יל"ע מהו גדר מלאכת בישול. דהנה, בכל בישול יש כמה חלקים, העמדת הקדרה ע"ג האש, חימום התבשיל, והתוצאה שהדבר נשתנה ע"י חמימות האש. אמנם בגמ' מבואר דבישול בחמה כו"ע לא פליגי דשרי, הגם שהתוצאה של הבישול בחמה הוא אותה תוצאה שמשגיגים ע"י בישול באור וע"כ שהתוצאה בלבד אין בכחה לחייבו. ויל"ע למה באמת ליכא איסור בישול בחמה כיון שיש בכחה להגיע לבישול גמור. ועי' ברש"י (ד"ה דשרי) שפי' "דאין דרך בישולו בכך, וחמה באור לא מיחלפא דליגור הא אטו הא" ויל"ע דהגם שאין לגזור מדרבנן לאסרו אטו בישול באור, אבל לכאורה אכתי הול"ל דאסור מדרבנן משום ד"אין דרך בישולו בכך" בפשטות ר"ל דהוי שינוי במעשה הבישול והוי כמלאכה הנעשית כלאחר יד, והלא בכל איסורי שבת היכא שעושים מלאכה דאורייתא ע"י שינוי אכתי יש איסור מדרבנן. ולכאורה צ"ל דמש"כ שאינו דרך בישול, כוונתו דלא הוי בישול כלל וכלשון המאירי "ליכא תורת בישול, וכן עי' בלשון רש"י בפסחים מא. ד"ה דלאו תולדות אש היא) שכתב לענין בישול בחמי טבריא "הלכך לאו בישול הוא דלהוי חייב משום אב מלאכה". (וע"ע בקוב"ש כתובות רבי מש"כ על דברי רש"י הנ"ל).

אמנם, גם על חימום התבשיל לחוד ליכא חיוב, דהלא קנתי במתני' (קמה): ומובא בסוגיין ד"כיל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת" וכתבו תוס' "פירוש שנתבשל לגמרי" והיינו דכל היכא שנתבשל לגמרי אמרינן דאין בישול אחר בישול וליכא איסור (לכה"פ מדאורייתא) לבשלו עוד פעם בשבת הגם שהוא מחמם התבשיל לאותו דרגת חום ולמשך אותו זמן בדיוק שבישל התבשיל בפעם הראשון לפני שבת (ואפי' לח שנצטנן לגמרי מותר לבשלו עו"פ לדעת כמה ראשונים, ואפי' להחולקים אינו ברור שאסור מדאורייתא, וכמו שנראה בעזה"י בהמשך הסוגיא). ולא עוד, אלא אפי' העמיד תבשיל ע"ג האש סמוך לכניסת שבת באופן שלא התחיל להתבשל כלל לפני שבת, וכל בישולו היתה בשבת, בודאי ליכא איסור בישול מדאורייתא (דהלא זהו איסור שהייה שאסרו חכמים מחשש שמא יחתה) הגם שנתחמם ונתבשל התבשיל לגמרי בשבת.

ואגב, יש להעיר בדברי תוס' הנ"ל שכתבו דהיכא שנתבשל לגמרי ליכא איסור בישול, דהלא כתבו לעיל (לו: ד"ה חמין) דליכא איסור חזרה על דבר שנתבשל כמאב"ד, וע"כ כמאב"ד כבר מקרי מבושל לענין דליכא איסור לבשלו עוד פעם (כשיטת רוב ראשונים דלא כמוש"ב המ"מ בדעת הרמב"ם ג', ט'). ועי' בחידושי הר"ן שפירש בדעת תוס' בסוגיין דהגם שמאב"ד תו ליכא איסור בישול מדאורייתא, אבל מדרבנן אסור משום דמיחזי כמבשל, וכמו שאסור להחזיר תבשיל אפי' מבושל כל צרכו ע"ג האש בשבת הגם דליכא איסור בישול אבל מדרבנן גזרו משום דמיחזי כמבשל, עד"י בתבשיל המבושל כמאב"ד הגם דליכא איסור בישול מדאורייתא כששורין אותו בכלי ראשון שלא על האש אבל אכתי אסור משום דמיחזי כמבשל. ולכאורה משמע דאם התבשיל מבושל כ"צ ליכא איסור להשרותו בכלי ראשון, וצ"ב דאם מיחזי כמבשל מהו המקום לחלק בדרגת הבישול, דהלא גם במבושל כ"צ מצינו חשש מיחזי כמבשל היכא שמחזירו ע"ג האש, וכן שייך מיחזי כמבשל בשרייה בכלי ראשון וא"כ אמאי לא אמרו ג"כ במבושל כ"צ שאין שורין אותו בכלי ראשון דמיחזי כמבשל.

ולכאורה מוכח דיש ב' ענינים במיחזי כמבשל. א' מצד המקום בו מעמידים הקדרה ובי' מצד התבשיל עצמו. והיינו דהיכא שנתבשל כ"צ אפי' בתבשיל שמצטמק ורע לו, הגם שיש תרתי לטיבותא שלא יבאו לומר שכונתו לבשל, אכתי יש איסור להעמידו ע"ג האש משום דמיחזי כמבשל מצד שזהו המקום הרגיל שמבשלים עליו בחול. אבל יש עוד מיחזי כמבשל היכא שאינו מבשל במקום הרגיל כגון שמשרה איזה מאכל בתוך כלי ראשון שלא על האש שבדאי אי"ז המקום ואופן הרגיל של בישול, ואפי"ה גזרו בו חכמים שאין שורין מאכל שהוא כמאב"ד משום דע"י השרייה נגמר ונתבשל התבשיל כל צרכו, ולכן מיחזי כמבשל מצד התבשיל בעצמו. (וע"ע בריטב"א בסוגיין שהקשה דאין אפי"ל דאין בישול אחר בישול, דהלא בהטמנה גזרינן שמא ימצא קדרתו צוננת וירתחנה, ואת"ל דאין בישול אחר בישול מה בכך שיחזיר ויבשלנה. והביא ש"י"א דהתם בדבר לח דיש בישול, אבל כתב ע"ז דלא נהירא (ומשמע דס"ל דאפי' בדבר לח שנצטנן אמרינן דאין בישול אחר בישול), ולכן ת"י בע"י"א דהתם מושיבה ע"ג האור ומשום דמיחזי כמבשל, וכנ"ל. והגם שהוא גזירה לגזירה כבר ביאר הרמב"ם בפיהמ"ש (ריש פ"ד) בדבר הדומה דכולה חדא גזירה היא, וכן מצאתי שביאר השביתת שבת בדעת הריטב"א ודלא כהטל אורות דמשום דק"ל דהוי גזירה לגזירה פי' בכוננת הריטב"א דאסור מדאורייתא משום מבשל).

ונחזור לעניינינו, נמצא שתוצאת הבישול בפני"ע אינו מספיק לחייבו, וכן בחימום התבשיל לחוד ג"כ ליכא איסור בישול מדאורייתא, ולא נשאר אלא מעשה העמדת הקדרה ע"ג האש. ויל"ע היכא שהעמיד הקדרה ע"ג האש סמוך ממש ליציאת שבת באופן שלא התחיל התבשיל להתבשל כלל לפני צאת שבת, האם אפי"ל דיתחייב משום מבשל הגם שלא בישל כלל בשבת. ובאמת נידון זה לא כ"כ פשוט, דעי' ברש"י לקמן (עג. ד"ה הזורע) שכתב דכמו בזורע דמשמע דחייב אף דההשרשה לא תהיה אלא בחול, נראה דה"ה באופה בשבת עם חשיכה חייב אף דאין שהות שתגמר אפייתו מבעו"י. אבל עי' במנ"ח (מצוה רחצ', יד') שהשיג עליו ופשיטא ליה דליכא איסור בתבשל בחול (וע"ש דשאני זורע דעצם הזריעה הוא המלאכה משא"כ בבישול ליכא איסור מלאכה כלל לפני שהתחיל להתבשל), וע"ע בפמ"ג פתיחה להלכות שבת (אות כ"ט) שהסתפק בזה ונטה להקל, אמנם מדבריו משמע דלא הסתפק בזה אלא היכא שכבר התחיל להתבשל קצת בשבת רק שלא נתבשל כשיעור ע"ש, אמנם, הא ודאי דאם העמיד הקדרה על האש בשבת וכתבה האש קודם שהתחיל להתבשל, בזה ודאי ליכא חיוב לכו"ע וכדאיתא בגמ' (ד). בענין רדיית בפת "היתירו לו לרדותה לפני שיבא לידי חיוב חטאת וכו"י.

[ואגב, מה"ט דהעמדת קדירה בלחוד אינו מעשה הבישול, ביאר המנ"ח (מוסך השבת, אופה, ו') דליכא לחייב כל בישול משום מכה בפטיש משום שהבישול הוא דבר הנעשה ממילא, ומכה בפטיש אינו אלא היכא שבעשייתו נגמרה המלאכה (וכמוש"ב רש"י עג. ד"ה תנור "דגבי חביתא אינו חייב משום מכה בפטיש דמאלה נגמרה מלאכתו בתנור") ולכן בהעמדת הקדירה ע"ג האש אין לחייבו משום מלאכת מכה בפטיש, ושאני מקולייס האספנין דהתם הדחתו הוא גמר מלאכתו (ואפשר לחייבו משום מכה בפטיש וכמוש"כ באמת הלבוש בסי' שיח', סעיף ד' ע"ש)].

ולכאורה מבואר דהמעשה בישול הוא צירוף מכל החלקים הנ"ל, דהיינו דבעינן מעשה העמדת הקדרה, עם ההשתנות שנגרמה ע"י המעשה בישול, וגם בזה ליכא חיוב אם לא נעשה כ"דרך בישול" בעלמא, דהיינו ע"ג האש ולא בחמה. ויותר מזה מבואר בגמ' לפי פי' של כמה ראשונים (רשב"א ריטב"א ור"ן), דאפי' בכלי ראשון שהעבירו מהאור ג"כ היה צד דליכא חיוב בישול מדאורייתא, ולא עוד אלא הר"ן (כ. בדפי הר"ף) הביא הירושלמי דס"ל כן להלכה ד"לית להו בישול אלא כשהאור מהלך תחתיו", ולכאורה היינו טעמא דהגם שהבישול נגרם ע"י האור, אבל מכיון שלא היה אלא בתולדות האור לכן לא הוי כדרך הבישול בעלמא וליכא חיוב מדאורייתא (ועי' בקרבן העדה פ"ג, ה"ה שהקשה דאין יתרוץ הירושלמי המשנה דקולייס האיספנין דהתם איירי בכלי שני ואין האור מהלך תחתיו, ועי' בנשמת אדם שתי' דלפי הירושלמי אה"י החיוב הוא משום מכה בפטיש ולא משום בישול). ויש לציין מש"כ השביתת שבת (מלאכת בישול אות עה" וצ"ל) בביאור אמאי ליכא בישול אחר בישול "משום דכל עצם איסור מלאכת הבישול בשבת הוא שלא לעשות מדבר חי דבר מבושל [ומכיון שנהפך הדבר מחי למבושל וחל עליו שם מבושל שוב אין בו איסורא דבישול]" ונמצא דלאחר שנתבשל הדבר חי אפשר לחייב המעמיד הקדירה משום מבשל.

ביאור האיבעיא דגמ' "גלגל מאי"

ובעיקר שיטת הראשונים הנ"ל (הרשב"א ריטב"א ור"ן) שפירשו שאלת הגמ' "גלגל מאי" לענין תולדות האור, דהיינו דבעי רב יוסף אם יש חיוב קרבן היכא שנתבשל מאכל ע"י תולדות האור, לכאורה צ"ב לפי"ז אמאי קנתי במתני' אין נותנים ביצה בצד המיחם כד' שתגלגל, דטפי הול"ל כדי שתצלה (וכדקנתי מיד לאח"ז לענין הטמנה בחול) כיון דליכא חידוש במה שנתחייב כשנתגלגל אלא במה שהוא חייב ע"י תולדות האור (ועי' בריטב"א

שתי דהיינו מה דקתני כדי שתגלגל הוא לאו דוקא אלא בדרי"כ ע"י הנחה בצד המיחם לא יצליח לצלותה אלא לגלגלה). וכן יל"ע דא"כ פשיט הגמ' מקוליים האיספנין דאסור מדאורייתא, דהתם לא קתני במתני' אלא דזהו גמר מלאכתו ויתכן שכל חיובו אינו אלא מדרבנן, וכן העיר החזו"א (נב', יט'). ולכאורה מה"ט נראה שבאמת פרש"י בע"א, דלכאורה א"ל שפירש רש"י כראשונים הני"ל דשאלת הגמ' היתה לענין תולדות האור דהלא לא רמז רש"י לפי זה, ולא הזכיר "תולדות האור" כלל. אבל א"כ יל"ע א"כ באמת פרש"י הבעיא דרב יוסף. והנה לכאורה מתחילת דבריו שכתב (ד"ה כל שבא) "ואין בו משום תיקון שהרי נתקן כבר" וגם מעצם לשון הגמ' שהזכיר "גמר מלאכתו" משמע שהנידון הוא לענין מלאכת מכה בפטיש באוכלין, אבל א"כ צ"ב א"כ הביא הגמ' ראייה מזה לגלגול ביצה שודאי א"י לחיובו משום מכה בפטיש כיון שנגמר המלאכה מאליה וכמוש"כ לעיל מהמנחת חינוך. ונראה מהמשך דברי רש"י שפירש בע"א, דע"ש שכתב (ד"ה שהדחתו) "מדקרי ליה גמר מלאכתו ש"מ זהו ביטולו וחיובו" והיינו שהנידון הוא אם יש בהדחת מליח הישן או בגלגול ביצה משום ביטול. אבל לפי"ז צ"ב דהלא כיון שביטול המאכל ע"י חמין עד כדי שנתקיים מחשבתו לגמרי ונעשה ראוי לאכילה, מהו הצד שאינו חייב משום ביטול, וכי גרע גלגול ביצה שהוא ביטול הרצוי לענין ביצה, מביטול שאר מאכלים כמאב"ד דמקרי ביטול וחיוב עליו הגם שאינו ראוי לאכילה אלא בשעה"ד.

ועי' בחזו"א (שם) שביאר דגלגול אינו נחשב ביטול בעלמא ורק ביצה לטבעה המיוחדת סגי לה בהכי ולכן מיבעיא ליה אי חשיב ביטול מה"ט, ופשיט ליה ממליח הישן דאפי' בכלי שני חשיב ביטול מדקתני שהדחתו זו היא גמר מלאכתו ומשמע ליה דזה ביטול מה"ט, והוסיף דלכן אילו ביטול ביצה בכלי שני היה דומה לנותן לצד המיחם וכיון שזוהי גמר מלאכתה חשיב ביטול מה"ט, עכ"ד. וביתר ביאור י"ל דהנה איתא בגמ' לקמן (מ':) דכלי שני אינו מבשל, והיינו ברוב רובם של דברים (חוץ מקלי הביטול) ליכא מציאות לבשל מאכל בכלי שני, ולכן דנה הגמ' לענין דברים שכן נתבשלים בכלי שני, ולא עוד אלא עיקר ביטולם אינו אלא בהדחה בעלמא ע"י עירוי מכלי שני, האם גם זה מקרי ביטול להתחייב עליו בשבת. (אמנם יש להדגיש דמה שע"י מעשה ההדחה או הנתנה בצד המיחם נעשה המאכל ראוי לאכילה אינו סיבה להקרא ביטול וכמו בהפשר בשר קפוא דליכא בהפשרתו מעשה ביטול הגם שע"י נעשה ראו לאכילה).

ולדוגמא בעלמא יש לדמותו לאיסור יחוד, שאם המצב הוא בעצם מצב של איסור יחוד אז אסור להשאר שם אפי' לכמה שניות הגם שאין בזה שיעור יחוד, משא"כ כשאינו מצב של יחוד כגון שהוא מקום פתוח לרבים אז ליכא איסור אפי' אם המצב ישאר לזמן ארוך ולא יכנס אף א'. וכן הדבר בענייניו, שאם המעשה הוא בעצם מעשה ודרך ביטול אז אפי' רק הגיע התבשיל למאב"ד חייב מכיון שהצליח מעשה ביטולו, משא"כ אם אינו מעשה ביטול כלל, אז אפי' אם ע"י נעשה ראוי לאכילה לגמרי לית ביה משום איסור ביטול כלל. ולכן בעיא הגמ' אם גלגול נחשב מעשה ביטול להתחייב עליו או לא, ונתחדש בגמ' דגם גימור זו ע"י מים חמים שבכלי שני מקרי ביטול וחיוב חטאת מדאורייתא. וע"ד פרש"י משמע ג"כ בפיחמ"ש להרמב"ם (פכ"ב, מ"ב) שכתב "לפי שאלו הדחתן מכשירתן לאכילה ויהיה כמו שבשולן בשבת", ועי'.

אבל כ"ז רק במאכל שדרכו להתבשל בכלי שני אבל בשאר דברים שאין דרכם להתבשל בכ"ש ממילא לא יתחייב עליו הגם שהוא הניח המאכל בתוך הכלי ונתנה המאכל ויש להתוצאה של ביטול דסו"ס לא זהו צורת ביטולו ולכן ליכא חיוב (אבל נראה שאולי בתוס' מ': משמע בע"א). אמנם יש להוסיף, דמצינו חידוש בדברי הר"ן בע"ז (לח': בדפי הרי"ף סוד"ה גרסינן) שהביא הרמב"ן שכתב דליכא במולח משום ביטול בשבת ואפי' אי בעי ליה לאורחא וכדאיתא בפרק כלל גדול, וכתב עליו הר"ן ששם בכלל גדול רק אמרו דאין בו משום מעבד ואם התרו בו משום מעבד פטור אבל שלא יהיה בו משום ביטול לא למדנו. וכתבו האחרונים דמבואר מדברי הר"ן דמליחה בשבת חייב משום ביטול. ותמהו עליו דהלא הגם דק"ל דמליח כרותח אבל בודאי אינו דרך ביטול וא"כ לכאורה א"י לחיובו מדאורייתא דמ"ש מביטול בחמה וכדומה. ובאמת עי' בשער המלך (חמץ ומצה ה', כד') שכתב במוחה דליכא איסור דאורייתא בזה ע"ש, אבל נראה שנחלקו בזה האחרונים בדעתו. ואולי אפי"ל בדעת המפרשים שהוא מדאורייתא, דיש לחלק בין ביטול בחמה דפשיטא דמותר דא"ל דרך ביטול ובין מליחה שאסור מדאורייתא, והיינו דיש כמה אופנים של ביטול. א' לבשל ע"י חום וא' לבשל ע"י חריפות תבלינים. והיכא שמבשלים ע"י חום אה"נ ליכא חיוב אלא כדרך ביטולו תמיד דהיינו בביטול ע"י האור, משא"כ היכא שרוצה לבשל בענין השני דהיינו ע"י חריפות המאכלים א"כ אה"ל דזהו שלא כדרך ביטולו, דהלא זהו האופן היחיד שאפשר לבשל היכא דבעי ליה לאורחא כדהזכיר הרמב"ן (שו"מ כע"ז בנוב"י יו"ד מהדו"ת סי' מג'). [ויש להוסיף דלפי"ז לכאורה ליכא צד כלל דיש חיוב דאורייתא בכבוש, על אף שאמר שמואל דכבוש כמבושל ומליח כרותח, אבל הם שונים בעצם מהותם וכבישה אינו אופן של ביטול כלל וע"ל].

בענין ביטול מים ושמן וביטול בכלי שני (שבת מ':)

בגמ' מבואר דהגם שבמים פשיטא לכו"ע דיש בהם משום ביטול, אבל בשמן אינו פשוט כלל שיש בו איסור ביטול. דהנה, לרבה ורב יוסף אליבא דת"ק שמן אין בו משום ביטול כלל, ולרבי יהודה שמן יש בו משום ביטול אבל שאני מכל דברים המתבשלים דא"ל לחממו עד שיהיה היסל"ד דבהפשר לבד מקרי מבושל, ורק אליבא דרשב"ג משמע דשמן דינו כשאר מאכלים שיש בו משום ביטול ורק כשמוגעי ליסל"ד. וצ"ב ממנפ"ש, דאת"ל במים דע"י חימום ליסל"ד יש בו משום ביטול הגם שאפשר לשתותו בלי ביטול והגם שאינו ניכר שום השתנות ע"י המעשה ביטולו כמו שניכר בשאר מאכלים, א"כ מ"ש בשמן דלא אמרינן כן. ואת"ל דבשמן ל"ש ביטול כיון שלא נשתנה כלל ע"י הביטול וכלשון האגרי"מ (ח"ב, פה') בביאור האי דינא "דאין החמום לבד ענין הבשול אלא כשהחמום עושה איזה שינוי בהדבר, וסובר מ"ד ההוא דבשמן לא נעשה כלום ע"י החמום" א"כ מ"ש במים דל"א כן וחיוב משום מבשל, (ובאמת עי' בפנ"י שהביא בשם הפר"ח ביו"ד סי' סח' סק"י"ח שהסתפק קצת אם יש במים איסור ביטול מדאורייתא ובתו"ד העלה גם סברא זו שאין הביטול ניכר בהם). ועו"ק דבשמן גופיה יל"ע מהו הביאור בשאר התנאים דס"ל דשמן יש בו משום ביטול.

וכן יש להקשות על הרמב"ם (שבת ט', ג') שכתב "המבשל דבר שא"ל ביטול כלל פטור", וכתב הרב המגיד דמקורו מסוגיין שנחלקו בשמן אם יש בו משום בשול אם לאו ומכאן שדבר שאינו צריך ביטול אין בו ביטול לדברי הכל. וא"כ צ"ב מ"ש במים דחיוב מדאורייתא הלא גם מים א"ל ביטול דנאכל כמות שהוא חי. ועי' בשו"ת הרדב"ז (ח"א, ריג') שלא כתב כהרמב"ם דכל דבר שא"ל ביטול כלל פטור אלא כתב דכל דבר הנאכל כמות שהוא חי פטור ומשמע דאה"נ רצה להקל מה"ט דגם במים לא יהיה איסור דאורייתא, אבל בשו"ת יביע אומר (ח"ד, לד', לח') בענין השתמשות בדוד שמש בשבת ביאר דכתב כן אליבא דמאן דס"ל דאין ביטול אחר ביטול בדבר שנתבשל כמאב"ד, ופירות הנאכלין חייב דינים כתבשיל שנתבשל כמאב"ד (כמוש"כ תוס' לקמן מח. ד"ה דזיתים והובא ג"כ בב"י סו"ס רנ"ג) אבל דעת הרמב"ם דאפי' נתבשל כמאב"ד אכתי יש בו משום ביטול עד שיתבשל כל צרכו, ולפי"ז אה"נ ל"ק אמאי מים יש בהם ביטול מדאורייתא וכדפסק הרמב"ם (שבת ט', א') דהמבשל מים חייב, דדומה לביטול תבשיל שהגיע למאב"ד.

אבל לפי"ז קשיא איפכא, מ"ש בשמן דליכא חיוב ולא אמרינן דהוי כנתבשל כמאב"ד לחוד ולכן חייב על גמר ביטולו. ועו"ק לכו"כ ראשונים דס"ל דליכא חיוב ביטול אחר שנתבשל כמאב"ד. (עי' בספר מנחת כהן פ"ב הביא כל השיטות בזה) וא"כ צ"ב אמאי חייב על ביטול מים הלא נאכל כמות שהוא חי ודינו כנתבשל כמאב"ד. והגם שמקור הקולא בדבר הנאכל כמות שהוא חי הוא בתוס' הני"ל (מח.), אבל לכאורה לכו"ע כן הוא, דכן מבואר לקמן (נא.) לענין ביטול עכו"ם "אמר רב נחמן לדרו עבדיה (ביום חול) אייתי לי מ"א דאחים קפילא ארמאה (שהחמן נחתום נכרי)" וביאר הגמ' כיון דנאכל כמות שהוא חי אין בו משום ביטול עכו"ם, ולכאורה כמו"כ הול"ל לענין ביטול בשבת דלא מקרי ביטול, דמאי שנא.

וכן יליע לת"ק דשמן אין בו משום ביטול, דמשמע דהתיר רק כנגד המדורה ולא ע"ג המדורה ממש, וצ"ב אמאי ליכא היתר אפי"ג המדורה דבזה לכאורה אא"ל דאסור משום דמיחזי כמבשל דכיון דלי"ש ביטול כלל בשמן ממילא הוי כמעמיד קדירה מלאה אבנים ע"ג האש בשבת. (ובאמת ע"י ברמב"ן (ד"ה ולבד) שנראה שפ"י הסוגיא כרש"י דמותר להפשיר במקום שיכול להגיע ליסל"ד ולכן כתב דמסתברא דלאו דוקא כנגד המדורה אלא הוא הדין על גבה ממש, ולפ"י יוצא דגם לת"ק אה"י דמותר להעמיד שמן ע"ג האש ממש אפי"ג יתבשל). גם יש להקשות על הצד דשמן יש בו משום ביטול איך אפי"ל דהפשרו זהו ביטול, האם נאמר דמי שמוציא בשר מהמקפא להפשיר חייב משום מבשל בשבת (ואפילו הניח הבשר להפשיר כנגד מדורה).

ולכאורה מבואר דיש הבדל מצאיאותי בין שמן למים, ובשמן אין מעליותא כלל מצד האוכל במה שהוא חם (ומה שאפשר לטגן בשמן חם אינו סיבה לחייבו משום מבשל, דהלא אם חיממו חתיכת עץ יבש ג"כ אפשר לצלות עליו ואפי"ה ליכא ביטול בעץ, ובפסותו כדי לחייבו משום מבשל בעיני שינוי בענין אכילת המאכל. ועוד דמסתבר דא"א לטגן בשמן שהיסל"ד אבל אינו רותח), משא"כ במים יש הבדל בין מים צוננים ומים חמים, ויש שרוצים לשתות דוקא מים חמים ולכן החימום נחשב שינוי על אף שאינו ניכר שום השתנות במים עצמם דמים חמין הם משקה אחר ממים צוננים, וע"י במג"א (רנ"ד, סק"ו) שכתב דמים שלא נתבשלו אינן כ"כ טוב כמו פירות חין, ומה"ט בחימום המים לבד חייב משום מבשל.

וביתר ביאור ע"י באגלי טל (אופה סק"ט, אות יב') שכתב דבמים חמין יש ב' דברים: הראשון, מה שהמים נתבשלו ואפי"ג לאחר שנצטננו אינו דומה מים מבשולים לקודם שנתבשלו וזה ידוע ברפואה וא"כ שפיר חשוב שנשתנה [ויש שצינו למשי"כ בדרשות הר"ן (ח', ד"ה ההקדמה השלישית) "המים כשהוחמו וקיבלו צורת החום גם כי יתקררו יקבלו צורת החום שנית יותר בקלות מפני שהחום הראשון חלחל ודקדק חלקיהם ולכן יקבלוהו שנית בקלות יותר". ויש להוסיף דאפי"ג בלי מה שבזמנינו אפשר לראות במעבדה שהמים נשתנו לגמרי, דבר הניכר בחוש הוא שהמים נתשנו ע"י ביטול, דבמים שנתחנו ונצטננו יש טעם אחר ממים שיצאו מהבדל, אבל י"ל דאפי"ג אלא הוצאת הפסולת ולא שינוי במים עצמם].

השני מה שהמים עדיין חמין, וידוע שמים צוננים אין אדם נהנה מהם אלא כשהוא צמא ואילו מים חמין אין שתייתן לצמאו ועל כן השוהה חמין שלא לצמאו לא חשוב דבר הנאכל כמו שהוא חי, עכ"ד. נמצא לדבריו דמים אינם נחשבים כדבר שנאכל כמות שהוא חי ולכן לכו"ע יש לחייבו על חימום המים עד כדי יסל"ד. והגם שלענין ביטול עכו"ם לא מקרי ביטול מכיון שנאכל כמות שהוא חי, צ"ל דביטול עכו"ם דרבנן הקילו וכמו שהביא האגלי טל (שם אות ה') מהא"י בשם הרב"א ע"ש. [וע"ע בס"י שיח' בשעה"צ קיד' שכתב דמשי"כ הרמב"ם דהמבשל דבר שא"צ ביטול כלל פטור "פשוט לעני" דהיינו דבר שאינו מתבשל כלל ע"י ביטול ולאפוקי פירות וכה"ג שהוא משתבח ע"י הביטול, ותדע דהלא מוכח בגמ' בשבת דמים יש בו משום ביטול והרי מים ג"כ שותה אותו כשהוא חי ע"ש, ועד"ז כתב ג"כ האגלי טל שם אות ח' ע"ש].

והנה, ע"י ברשב"א בסוגיין (באד"ה מביא אדם) שחידש ע"פ המשנה המובא לעיל ד"ל שבה בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת", דתבטל שנתבשל כבר, אפי"ג דבר לח שנצטנן, ליכא איסור להעמידו כנגד המדורה ואפילו יכול לבא לידי יסל"ד, דרק בדבר שיוכל לבא לידי ביטול גזרו שמא ישהה ויבא לידי ביטול, אבל מה שנתבשל כבר וא"א לבא לידי איסור ביטול לא גזרו לאסור מחשש שמא יבא לבשל במקום אחר. ואת"ל דכל הביטול במים הוא החימום א"כ איך אפשר לומר דגם בדבר לח שנצטנן דאין ביטול אחר ביטול הלא חימום פעם שנית (ובאמת כן ס"ל לכמה ראשונים דבלח שנצטנן יש ביטול אחר ביטול) אבל להני"ל א"ש דאה"י יש השתנות ע"י הביטול דליכא בפעם השני, וצ"ל דס"ל לרשב"א דכדי להתחייב בביטול צריך ב' הענינים השייכים במים (אולי משום דבלא"ה הוי כמלאכה המתבטלת ע"ש באגלי טל), ובדעת שאר ראשונים שאסרו צ"ל דס"ל דגם ע"י החימום לבד יש בו משום ביטול.

ויליע לפ"י מאי ס"ל למ"ד דשמן יש בו משום ביטול. וע"י באגרי"מ הני"ל שכתב דצ"ל דיש איזשהו שינוי, הנה סתם ולא פירש. וע"י בפני יהושע (ד"ה ת"ר מביא) שנקט אברהם שמן ליכא חיוב מדאורייתא ולא נאסר אלא משום דכיון שזהו כל ענין ביטול ממילא מיחזי כמבשל ואסור מדרבנן (וכן נקטו הראש יוסף והקרבן אורה דלמ"ד הפשרו זהו ביטול כל איסורו אינו אלא מדרבנן), ולפ"י ביאר איך התיר רשב"ג הפשר שמן ע"י שינוי דהלא שינוי אינו מתיר איסור דאורייתא, אבל כיון דלא נאסר אלא מטעם דמיחזי כמבשל י"ל דע"י שינוי מותר. ויש להוסיף ד"ל דזהו כוונת רש"י במשי"כ "הלכך כדעבדינן בחול לא ליעבד אלא כלאחר יד" דכיון דכל האיסור הוא משום דמיחזי כמבשל א"כ אם אין עושין כמו שעושין בחול ממילא לא מיחזי כמבשל. ובהו אפשר לפרש משי"כ בהמשך (ד"ה ושי"מ) דהפשרו "במקום הראוי לביטול" זהו ביטול, והיינו דבא לתרץ קושיית הראשונים דאת"ל דהפשרו זהו ביטול איך התירו להפשיר השמן בכלי שני (ומה"ט באמת גרס הרי"ף הפשרו לא זהו ביטול וס"ל דאפי"ה לא התירו להפשיר בכלי ראשון שמא ישכח ויבא לידי איסור ביטול), וע"ז ת"י רש"י דהפשר רק במקום הראוי לביטול, דהיינו בכלי ראשון, אסור. והוא תמוה דאם אפשר להפשיר שמן בין בכלי ראשון ובין בכלי שני א"כ מהיכא תיתי לחלק דדוקא בכ"י אסור. אבל את"ל דאינו אסור אלא משום דמיחזי כמבשל א"ש דלא גזרו אלא בכ"י שהוא מקום הראוי לביטול בדרי"כ.

ולפ"י אולי אפי"ג ג"כ דאפי"ג למ"ד דס"ל שמן יש בו משום ביטול והפשרו לא זהו ביטול אלא צריך חימום עד יסל"ד, אעפ"כ בנתחמם עד שהיסל"ד י"ל דליכא איסור דאורייתא והכל אסור מדרבנן משום דמיחזי כמבשל רק דס"ל דליכא מיחזי כמבשל א"כ הגיע השמן לחימום שהיסל"ד, וע"י ולפ"י היה אפשר לבאר משי"כ המ"מ דמקור דברי הרמב"ם דהמבשל דבר שא"צ ביטול כלל פטור הוא מסוגיין דשמן, דלכאורה צ"ב דהלא דבר זה תלוי במחלוקת וק"י"ל דאחד שמן ואחד מים יסל"ד אסור, ומשמע דגם דבר שא"צ ביטול אסור אם ביטול. והגם שאפ"ל שהמ"מ פ"י הגמי דמליגי בהו גופא אם שמן הוא דבר הצריך ביטול וממילא מוכח דבדבר שא"צ ביטול לכו"ע לית ביה משום ביטול, אבל כנ"ל י"ל בע"א ג"כ, דס"ל לכו"ע דליכא איסור מדאורייתא בביטול שמן כיון שא"צ ביטול ואינו משתנה ע"י, ומה דאיתא אחד מים ואחד שמן יסל"ד אסור צ"ל דר"ל מדרבנן מטעם דמיחזי כמבשל. ואולי יש להוסיף לתרץ מה שהקשינו לעיל, דגם הת"ק (אליבא דרבה ורב יוסף) דס"ל דשמן אין בו משום ביטול, י"ל דס"ל דלהעמיד כנגד המדורה לא מיחזי כמבשל, אבל להעמידו ע"ג המדורה ממש י"ל דגם הת"ק מודה דאסור משום דמיחזי כמבשל.

אמנם מסתימת המפרשים משמע דלמ"ד שמן יש בו משום ביטול ר"ל ואסור מדאורייתא, ובפרט דלרוב ראשונים שפירשו שחידשה הגמ' דיש גזירת הפשר זאת אומרת דאסור להפשיר מים ושמן במקום שיכול לבא לידי יסל"ד מחשש שמא יתבשל, ואת"ל דביטול שמן אינו אסור אלא מדרבנן נמצא דהכל הוא גזירה לגזירה, וי"ל. וא"כ מחוורתא כמוש"ב האגר"מ דצ"ל דיש איזשהו שינוי (וע"י באגלי טל שם אות כב') שכתב דאולי שמן אינו נאכל חי לרוב בני אדם).

[ויש להוסיף שראיתי בספר דף על דף שנראה דפי' כל המחלוקת בשמן אם יש בו משום ביטול לענין סיכה וכתב דכן משמע מרש"י שכתב (ד"ה ובקשת) "להפשיר לסוד הימנו קודם הרחיצה" (דומיא דביטול המים שהוא כדי לרחוץ בה), וס"ל לאותו מ"ד דאין סיכה בצונן אלא בשמן חם וכיון שכן אהני ליה ביטולו וחייב עליה, ובהו תירץ קושיית האחרונים אמאי ליכא פטור בביטול שמן מטעם דבר הנאכל כמות שהוא חי. ולפ"י א"ש טפי כמה הערות בסוגיין, אבל לכאורה חידוש הוא דנמצא דפליגי אם יש סיכה בצונן, ועוד דיוצא דחימום המועיל לדבר צדדי מקרי ביטול להתחייב עליו מדאורייתא, וצ"ל דאכתי אינו דומה למה שהזכרנו לעיל ששמן חם ראוי לטגן בה, דהתם ליכא השבחה בשמן עצמה משא"כ בחימום לסוד בה דנשתנה השמן לשבח ע"י הביטול, וע"י].

והנה, ע"י בתוס' (ד"ה ש"מ) שהקשו דמ"ש כלי ראשון מכלי שני דאם היסל"ד אפי"ג כ"ש נמי מבשל ואם אין היסל"ד גם כ"י אין בכחו לבשל. ותירצו דכלי ראשון כיון שעמד על האור דפנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה משא"כ בכלי שני שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר. ויש להסתפק אם כוונתם דלכן אין בכח כלי שני לבשל וכמו שביאר הר"מ קז"ס בדעת תוס' דביטול לוקח זמן ועד שיתבשל כבר יתקרר. או דכוונתם דאפי"ג יצליח לבשל

בכלי שני אעפ"כ אין בו תורת בישול שאין דרך בישול בכך כיון שהכלי שני הולך ומתקרר (דהיינו האם מש"כ דכלי שני "הולך ומתקרר" הוא סיבת ההיתר דא"א לבשל במים אלו או דהוא סימן שאינו דרך בישול ואפי' יצליח לבשל בכ"ש אין בו משום בישול). ולכאורה נ"מ בזה דאת"ל דבעצם שייך בישול רק דהולך ומתקרר לפני שיתבשל, א"כ בכלי שני שכל כך חם שהיד נכיות בו אולי יש לאסור הבישול בו כיון שבכחו לבשל קודם שיצטנן, ובאמת ע' בחיי אדם (כלל כ', ד') שחידש "אם הוא רותח כ"כ עד שהיד נכיות בו נ"ל דלכו"ע מבשל", אבל כתבו כמה אחרונים דמסתימת הגמ' הראשונים והאחרונים שלא חילקו בכך משמע דאינו מבשל כלל אפי' ביד נכיות בו, וע"ע במש"כ הבי"ד ביו"ד ריש סי' קה' בדברי התוס', והוסיף "וני"ל דאפי' מעלה רתיחות בכלי שני כעין שהיה בכלי ראשון אינו מבשל דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל בשום פנים" (אמנם ע' לקמן מב. שכתב הרשב"א דאמבטי אע"ג דהוא כלי שני בכחו לבשל).

והנה, ע' בראש יוסף (סוד"ה ש"מ תלת) שכתב דלפי מש"כ תוס' יוצא דבמים ושמן דאמרינן שחימומם עד שיעור יסל"ד זהו בישולם (ר"ל דא"צ משך זמן לאחר החימום כדי לבשול) א"כ גם בכלי שני אם הגיעו המים או השמן ליסל"ד יהיה חיב. אבל לפי"ד צ"ב איך התיר רבי לקחת מים בכלי שני כדי להפשיר השמן הלא גם בכלי שני אם יגיע ליסל"ד יעבור על איסור בישול, ולכאורה מבואר דכוונת תוס' דאפי' יגיע ליסל"ד, כלי שני לית ביה משום בישול. (ואולי אפ"ל, דאת"ל כמוש"ב דלכו"ע ליכא בבישול שמן איסור מדאורייתא וכל איסורו אינו אלא משום דמיחזי כמבשל, א"כ י"ל דרק בכלי ראשון גזרו שלא להפשיר שמא יבא לבישול משא"כ בכלי שני לא גזרו כיון שכל כוונתו אינו אלא להפשיר ואפי' אם יגיע ליסל"ד כיון שהוא כ"ש לא מיחזי כמבשל, ודוחק).

ובעיקר דברי תוס' יל"ע, דלפום ריהטא הדיוקים סתרי אהדדי וכמו שהקשה החו"ד (יו"ד צב', סקכ"ז) דמתחילת דבריהם משמע דעיקר המלעה מה שיש לכ"ר דפנות המחממות ובלא"ה דינו ככ"ש על אף שאין בו דפנות המקררות, משא"כ מסוף דבריהם משמע דרק בגלל שבכלי שני יש דפנות המקררות לכן אמרי' דהולך ומתקרר אבל בלא"ה היה דינו ככ"ר אפי' ליכא דפנות המחממות, ויל"ע מה הדין בדבר שאין לו דפנות כלל, לא דפנות המחממות ולא דפנות המקררות, ולמשל דבר גוש בכלי שני, עירוי מכ"ר, או מים חמים בכוס קל-קר (Styrofoam cup) שבכולם ליכא לא דפנות המחממות ולא דפנות המקררות. אבל האמת היא דתוס' לא הזכיר בסוד"ד "דפנות המקררות" אלא כתבו ד"כיון שאין דפנותיו חמין, הולך ומתקרר", ומשמע דהעיקר הוא הדפנות המחממות והיכא שחסר פרט זו ממילא הולך ומתקרר (ולפי"ז אי"ש מש"כ החו"ד ועוד אחרונים בדעת המהרש"ל שהחמיר בדבר גוש בכלי שני, דרק החמיר לענין שמפליט ומבליע אבל מודה דאין בכחו לבשל, וכנ"ל ה"ט משום דסוד"ס ליכא דפנות המחממות). אבל עדיין יש להסתפק בכוס קל-קר שמוצא באופן שהגם שאין דפנותיו חמין אפי"ה מחזיק חום המים שבתוכו כמעט לגמרי וא"ל בו דממילא הולך ומתקרר.

וכן אכתי יל"ע לענין עירוי מכ"ר, דיש מקום לומר דעדיף מדבר גוש בכלי שני בגלל שבעירוי המים עדיין מקושרים לכלי ראשון שדפנותיו חמין וכמוש"כ החו"ד (שם) בביאור הא דאמרי' דעירוי שלא נפסק הקילוח יש בכחו לבשל דה"ט כיון שמקושר לדפנות המחממות (משא"כ בעירוי שנפסק הקילוח). ואת"ל דעדיין יש להעירוי דין כ"ר, היכא שכבר נח הקילוח בתוך כלי שני שיש לו דפנות קרות יל"ע אם גם בזה יש להחמיר לדנו ככלי ראשון כיון שמחובר למקום חם הגם שעכשו מונח במקום קר. ולכאורה יש ראייה לד"ד מרש"י (ד"ה בכלי שני) שכתב דאמבטי שהחמין נמשכין לה מן המעיין חשיב ככלי ראשון שנתחו בו שאע"פ שהעבירו מעל האור מבשל והביא ראייה מהאילפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין דדינו עדיין ככ"ר הגם שכבר העבירו מן האור. וע' בראש יוסף (ד"ה) שהעיר דלכאורה אין הנידון דומה לראיה, דהתם באילפס המים עדיין נמצאים בתוך הכלי שנתבשל בו ע"ג האור משא"כ כאן שהמים יצאו מהכלי בו נתבשלו (המעייין) ועכשו נמצאים בכלי שני (אמבטי) והמים רק מחוברין להמעייין ומי יאמר דכה"ג עדיין מקרי כלי ראשון. ולכאורה זהו נידון דידן במים הנמצאים בכלי שני אבל אכתי מחוברין לכלי ראשון אם דינם ככלי ראשון או ככלי שני.

והנה, ע' בתרוה"ד (סי' קפ"א) שהסתפק לענין קדירה מליאה חלב העומדת על האש שמחמת הרתיחה עלה החלב למעלה מאוגני הכלי ונחל ונמשך הקילוח ע"ג השיש ונגע בבשר אם דינו ככ"ר ונאסר הבשר או כיון שנוחל ע"ג השיש נתקרר ונחשב ככ"ש (ואיירי היכא שהחלב סל"ד במקום שנגע בבשר), והביא ראייה מרש"י הנ"ל וכתב "דאע"ג שנמשכו הרתחים ע"ג קרקע כמו הני חמי טבריא שהיו נמשכין דרך קרקע, חשיבי עדיין ככלי ראשון" (ולכן בשאלה הנ"ל נאסר הבשר כ"ק כדן עירוי מכלי ראשון), וע"ש דמבואר בדבריו דכ"ז איירי בלא נפסק הקילוח. אמנם, ע' בפמ"ג (שיח', א"א לג') שכתב דלאחר שנידון האמבטי ככלי ראשון, אפילו פקקו וסתמו באופן שתו לא מחובר להמעייין אכתי דינו ככ"ר, וא"ש לפי"ז הראיה שהביא רש"י מאילפס וקדירה שהעבירו מרותחין, דגם כאן באמבטי איירי בפקקו וסתמו החיבור שבין המעיין לאמבטי אבל מכיון שהיו מחוברים למעיין והיה עליהם דין ככ"ר לכן גם לאחר שנסתם מקום החיבור אכתי דין כ"ר עליהם. ולכאורה מרש"י זו ראייה להשמועה המובא בשם החו"א דמים שהגיעו בקילוח מכלי ראשון שעל האש דינם ככלי ראשון גם לאחר שנחו בתוך הכלי השני (והראו לי שבסוף ספר טעמא דקרא כ"כ הגר"ח"ק כמקור לדברי החו"א הנ"ל).

בענין איסור צירוף וספק פסיק רישיה לשעבר (שבת מא):

בגמ' מבואר דנחלקו רב אדא בר מתנא ואבבי במיחם שפינה ממנו המים אם מותר לערות לתוכו מים מרובים באופן דליכא למיחש למבשל אבל יש לחוש שיצרף הכלי, דלדעת ר"א בר מתנא מותר דבזה איירי במתני' ורבי שמעון היא דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר, ולדעת אבבי מדויק במתני' דבכה"ג אסור וע"כ דמתני' ר' יהודה היא דס"ל דבר שאינו מתכוין אסור. ובפשטות לא נחלקו לענין דינא, דלכו"ע כה"ג אליבא דר"ש מותר ואליבא דר"י אסור ולא נחלקו אלא מאן תנא דמתני'. אמנם, כל זה בפינה המים מן המיחם, אבל בפינה המיחם עצמו ונשאר המים בתוכו מבואר בגמ' אליבא דאבבי דפי' דבזה איירי מתני' וקתני דלא יתן לתוכו מים מועטים אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשיר. ויל"ע מאי ס"ל לרב אדא בר מתנא בזה, וע' ברמב"ם שכתב (שבת כב', ו') "ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן, או צונן לתוך החמין והוא שלא יהו בכלי ראשון" וכתב הכס"מ דמסתימת דבריו מבואר דס"ל דאפילו לערות מים מרובים לתוך כלי ראשון חם כדי להפשירן אסור וע"כ דכן הבין דס"ל לר"א בר מתנא, אבל יל"ע מאיזה טעם יש להחמיר בזה.

והנה, בעיקר איסור מצרף ע' ברש"י שכתב (ד"ה והלא מצרף) "כשכלי מתכות חם ונותן לתוכו צונן מחזקים את הכלי וזו היא גמר מלאכת הצורפין" ומשמע דפי' דצירוף אסור משום מלאכת מכה בפטיש. אבל א"כ צ"ב מאי מקשה הגמ' והלא מצרף, דמני"ל דאיירי בכלי חדש שלא נגמר בו מלאכת הצורפין. וע' בראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (שבת, ה', א') שכתב כרש"י דחייב משום מכה בפטיש אבל כתב דצירוף אסור רק מדרבנן, וביאר החמדת ישראל (במלאכת מכה) דס"ל להראב"ד דליכא איסור מדאורייתא מה"ט דמכה בפטיש לא שייך אלא במה שנעשה בפעם הראשון בעת גמר המלאכה, אבל יש לציין דמבואר בדברי הראב"ד דאפי' בפעם הראשון ליכא איסור צירוף מדאורייתא כמוש"כ הרב המגיד (שתמה על רש"י) "שאין עושים כן בגמר המלאכה" אבל אפי"ה ס"ל להראב"ד דאיסור מדרבנן איכא.

וע"ש בחמדת ישראל שבזה ביאר גם דעת הרמב"ם (שם הל' ב') שכתב דמצרף חייב משום מכה ולא משום מכה בפטיש, דהיה קשה ליה כנ"ל דבכלי ישן לא שייך מכה בפטיש (ואולי ס"ל דגם מדרבנן לא שייך לגזור דכיון שאינו בשעת גמר המלאכה אינו דומה למכה בפטיש כלל). אולם בדעת רש"י אא"ל דפי' כהראב"ד דהלא כתבו התוס' דס"ל לרש"י דאליבא דרבי יהודה דבר שאינו מתכוין מותר באיסור דרבנן, וא"כ ע"כ פרש"י דהאיסור צירוף בסוגיין הוא מדאורייתא. ואולי אפ"ל דלרש"י כל פעם שמרתיחים המתכת הכלי קרוב מאד להשבר וממילא כל פעם שמצרפו הוי כתיקון כלי מחדש וחייב משום מצרף (ואפ"ל בע"א בפשיטות דמסתימת המשנה משמע דבכל ענין מותר להוסיף מים מרובים למיחם מדלא חילק בין חדש לישן).

אמנם, גם לדעת רש"י בצירוף עששיות שהם חתיכות עבות של מתכת אבל אינם כלים, כתבו התוס' ביומא (לד: ד"ה ה"מ) דס"ל לרש"י דליכא חיוב דאורייתא משום מצרף משום דא"י? גמר מלאכתן, וכן דייק ראמ"ה בלשון רש"י בסוגיין שהדגיש "כשכלי מתכות חס וכו'", ונמצא דכל מלאכת הצירוף אפי' כשאינו באופן של גמירת הכלי אכתי אסור מדרבנן. ואולי לפי"ז אפשר להבין משי"כ תוס' (ד"ה לא שנו) דבכלי ריקן אפי' בכל שהו של מים צוננים יש בו משום צירוף וצ"ב דא"ל דנגמר הכלי בכמה טיפות של מים קרים, אבל לפי הנ"ל י"ל דגם צירוף עששית שאינו כלי אסור מדרבנן, ולכאורה צירוף עששית לא עדיף מצירוף חלק קטן של הכלי דבשניהם לא נגמר הכלי וא"כ מסתבר שגם בצירוף כל דהו יש איסור דרבנן, ועי'. אבל א"כ צ"ב מאי ס"ל לרש"י שכתב דרק במילא הכלי לגמרי יש בו משום צירוף, וי"ל.

ולכאורה, גם בתוס' משמע דל"ש צירוף אחר הפעם הראשון. דע"ש (ד"ה מיחם) שהקשו על מה שתי' הגמ' אליבא דר"א בר מתנא דמתני' ר"ש היא דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר, דהלא ר"ש מודה בפסיק רישיה דליכא היתר של אינו מתכוין, ותיצרו דיכול להיות שלא יצרף. וצ"ב מהו הצד שלא יצרף, ולכאורה צ"ל ע"ד שפירש הרמב"ן (במלחמות) "דשמא לא הגיע לצירוף אע"פ שנתחמם הרבה שהמים שהיו בו מונעין אותו, ושמא כבר נצרף קודם שנעשה כלי ועכשו אין צירוף זה תיקון לו", והגם שתוס' כתבו לעיל (ד"ה והלא) דסתם מיחם הגיע לצירוף, יש לדחוק דהיינו רק בסתמא אבל אינו ודאי ולכן לא מקרי פסיק רישיה. ויותר מסתבר שכוונתו לתי' השני של הרמב"ן דשמא נצרף קודם שנעשה כלי ועכשו אין הצירוף תיקון לו, ומוכח דצירוף רק שייך פעם א' (ובדעת הרמב"ם שפי' שהאיסור צירוף הוא משום כיבוי א"כ לכאורה שייך צירוף כמה פעמים באותו כלי, וצ"ל כתי' הראשון של הרמב"ן).

והנה, עי' בט"ז (שט"ז, סק"ג) שכתב דמותר לסגור תיבה אפי' היכא דמספקא ליה אם יש זבובים בפנים וליכא משום איסור צידה דהוי דבר שאינו מתכוין דמותר לדעת ר"ש (דק"י"ל כוותיה), והגם דעל הצד שיש זבובים בפנים יש פסיק רישיה שיעבור על איסור צד, אבל כשם שהיכא דמספקא לן אם יעשה האיסור או לא אמרי' דשא"מ מותר לר"ש (כגון בגרירת מטה כסא וספסל דספק אם יעשה חריץ), ה"ה היכא דמספקא לן אם יש איסור בהמעשה שעושה והוא אינו מתכוין להאיסור נמי מותר לר"ש. ועי' בב"ה"ל (שט"ז) ס"ג ד"ה ולכן) שתמה עליו דאיכא מסתברא דאם האיסור יעשה בודאי ע"י המעשה אך ספק אם יש כאן איסור הו"ל ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא (משא"כ בגרירה שאינו ודאי שיעשה האיסור). ובאמת כדבריו מבואר ברעק"א ביו"ד (פו', ו) דע"ש שפסק הרמ"א דאסור לחתות אש תחת קדרה של עכו"ם שמה הקדרה בלוע מבב"ח ובחיתויו עובר על איסור בישול בב"ח, ותמה עליו רעק"א דהלא המחמה אינו מתכוין להאיסור וגם אינו פסיק רישיה דיש ספק אם הקדרה בלוע מבב"ח, וע"כ דכיון שעל הצד שיש בב"ח בלוע ודאי יעבור על האיסור דינו כפסיק רישיה ואסור, וע"ש שהוסיף רעק"א דאה"נ להט"ז הנ"ל יהיה מותר לחתות תחת הקדרה. ונמצא שהט"ז פסק דלא כרמ"א הנ"ל וצ"ב.

אמנם, ע"ש בב"ה"ל, וכ"כ כמה אחרונים (אגלי טל, שביתת השבת) דיש מקור להט"ז מסוגיין, דהלא תי' הרמב"ן דליכא פסיק רישיה כיון שיכול להיות שכבר נצרף קודם לכן. ויש לתמוה דהלא יתכן שלא נצרף קודם לכן, ועל הצד שלא נצרף יעבור בודאי על האיסור מצרף וספיקא דאורייתא לחומרא, וע"כ צ"ל דפסיק רישיה התלוי במציאות שבעבר דינו כדבר שאינו מתכוין ומותר לר"ש. ואולי שאר ראשונים שלא תירצו כן (כגון המאירי שתי' דבצירוף ליכא אלא איסור דרבנן ול"א פסיק רישיה באיסור דרבנן) ס"ל דגם בפסיק רישיה לשעבר חייב לר"ש.

ובביאור המחלוקת בענין ספק פסיק רישיה לשעבר, עי' בחידושי ר' שמואל (כתובות סי' ז') שר"ל דתלוי בביאור הא דמודה ר"ש בפסיק רישיה. דבפשטות ה"ט דכיון דפסיק רישיה הוא שיעשה המלאכה א"ל דהוא דבר שאינו מתכוין דהלא יודע בודאי שזה יקרה (וכלשון רש"י בסוכה לג: "כמתכות חשיב ליה") ולכן כתב הט"ז דהיכא שאינו יודע בודאי שיש זבובים בתוך התיבה מותר לסגור התיבה דכה"ג א"ל דמקרי מתכוין. משא"כ רעק"א ס"ל דהאי דמודה ר"ש בפסיק רישיה היינו טעמא דס"ל דכיון שיש למעשה שלו תוצאה ברורה ממילא גם כשאינו מכין חייב על סגירת התיבה. וביתר ביאור ע"ש שהביא משי"ב הגר"ש שקוף (שער ג' אות כה') ד"ה ובעיקר הדבר) דהא דס"ל לר"ש דדבר שאינו מתכוין פטור היינו טעמא משום דהיכא שאינו מתכוין א"ל ששם המעשה שהיא עושה היינו האיסור שאסרתה התורה כיון דא"י כוונתו כלל, ולמשל אין לומר שגרירת הספסל הוא מעשה חרישה דא"י כוונתו, אלא מגדירים המעשה שלו כגרירת ספסל. אמנם היכא דיש פסיק רישיה שהגרירה תגרום חריץ אז מגדירים המעשה שלו כמעשה של חרישה כיון שזה התוצאה הברורה של המעשה שלו כשם שהפוסק ראש התרנגול הוא מעשה של נטילת נשמה הגם שאינו מכין למיתתו. וממילא ס"ל לרעק"א דעל הצד שיש זבובים בתוך התיבה הוי פסיק רישיה שיצודו הזבובים וזה מגדיר המעשה שלו כמעשה צידה, ולכן אסור לסגור התיבה מטעם ספק דאורייתא לחומרא (אמנם, ע"ש בשערי יושר שהביא הרמב"ן הנ"ל וכתב לפרש דבריו בע"א שלא יקשה לפירושו).

וע"ש שהביא ראה דעת רש"י כהרמב"ן הנ"ל, דהנה, תוס' בסוגיין (שם) כתבו דלדעת ר' יהודה דבר שאינו מתכוין בשבת אסור רק מדרבנן דמדאורייתא א"א לחייבו דלאו מלאכת מחשבת היא, אבל ע"ש שהקשו ע"ז מגמ' בכריתות (כ:): דאיתא שם דבנתכוין לכבות העליונות והויעברו התחתונות מאליהן, מאן דחייב ס"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין חייב ומאן דפטור ס"ל כר"ש דדשא"מ פטור, וקשה דהלא גם אליבא דר"י ליכא חיוב דאורייתא בדשא"מ באיסורי שבת. ותי' דאה"נ התם לא פליגי בדבר שאינו מתכוין אלא במלאכה שאינה צריכה לגופה דלר"י חייב מה"ת ולר"ש פטור, והאי דקרי ליה דבר שאינו מתכוין הא קמ"ל דלר"י חייב במשאצ"ל לא רק בכיבוי גחלת שמתכוין לפעולת המלאכה, אלא גם כשלא התכוין למלאכה כלל חייב לר"י. אמנם, ע"ש בכריתות שפרש"י (ד"ה רב אש"ו) בע"א, דהתם נתכוין לכבות "ולא להבעיר שלא היה יודע שסוף תחתונות להבעיר", וצ"ב טובא דהלא פסיק רישיה הוא כמושי"כ תוס' ואיך אפשר לפטור מטעם דבר שאינו מתכוין, אלא דכיון שלא היה יודע שזה יקרה, הגם שהיה פסיק רישיה פטור, וא"ש טפי לפמ"ש"ב דעת הרמב"ן דע"י פסיק רישיה חשיב כמתכוין (כלשון רש"י בעצמו הנ"ל) ולכן היכא שלא היה יודע שזה יקרה א"ל דחשיב כמתכוין.

אבל עדיין יל"ע, דהגם דנמצא שנחלקו הראשונים בזה, צ"ב למה פסק הט"ז כהרמב"ן דלא כהרמ"א ביו"ד (שמקורו בהגהות המרדכי). אמנם, ע"ש בר' שמואל וכ"כ כמה אחרונים (שביתת שבת, מנח"ש ועוד) דלעולם אפ"ל דהגם שהחמיר הרמ"א בספק פסיק רישיה לשעבר לענין בב"ח אבל לענין שבת מודה דאין לחייבו, והיינו טעמא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ולכן אפי' אם המעשה נקראת על שם המלאכה אבל סו"ם מלאכת מחשבת אסרה תורה וליכא חיוב כל כמה שלא כוון לעשיית המלאכה. ולפי"ז נמצא דלכו"ע בשאר איסורי תורה יש לחייב בספק פסיק רישיה לשעבר. אמנם אכתי צ"ב, דרבי שמעון דפטור דבר שאינו מתכוין בשבת לא פטר מטעם דאינו מלאכה מחשבת דהלא גם בשאר איסורי התורה פטר דבר שאינו מתכוין וא"כ כשם שפסיק רישיה לשעבר מותר בה"ל שבת הו"ל להתיר בשאר איסורים ג"כ.

והאמת היא דמשמע בסוגיין דדבר שאינו מתכוין לר"ש נתמעט מטעם מלאכת מחשבת, דהלא פריך הגמ' על שמואל דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר איך אפשר דס"ל לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה. ותמהו כל הראשונים דלא קרבו זל"ז כלל, דדבר שאינו מתכוין מותר כיון שאינו מכין להמלאכה כלל, משא"כ במשאצ"ל דמכין למלאכה אבל לא לתוצאה שהיתה במשכן כגון חופר גומא כשא"צ לעצם הגומא אלא לעפרה. ועי' בריטב"א שתי' דס"ל להגמ' דכיון שדבר שאינו מתכוין נתמעט ממלאכת מחשבת א"כ כמו"כ יש לפטור משאצ"ל מה"ט דאינו מלאכת מחשבת. וצ"ב דהלא ר"ש מתיר דבר שאינו מתכוין בכל התורה כולה ואין ההיתר קשור למלאכת מחשבת, ולכאורה מבואר דלר"ש בשבת יש עוד היתר לדבר שאינו מתכוין מטעם דאינו מלאכת מחשבת.

ואולי יש להביא סמך מסוגיין לשיטת השאילתית (אמור סי' קה') שכתב דאסור לקחת תרופה לרפואה אם התרופה תגרום לסירוס, והגם שא"י כוונתו והו"ל להתירו מטעם דבר שאינו מתכוין, אבל רק ק"י"ל כר"ש לענין שבת ולא בשאר איסורי תורה (ועי' ברא"ש פי"ד סי' ט'), שתמה עליו דאין לחלק לר"ש בין שבת לשאר איסורים), ולכאורה מבואר דדעת השאילתית דלר"ש יש עוד סברא בשבת לפטור משום מלאכת מחשבת ולכן אפשר

לחלק בין שבת לשאר איסורים. (וע"ע מש"כ הפני" ד"ה בגמ' למימרא, דס"ל להמקשן דמקורו של ר"ש בכה"ת הוא ק"י משבת דנתמעטה ממלאכת מחשבת כדממעטינן מתעסק ומשאצ"ל, דלא מצינו בש"ס בשום דוכתא מהיכא פשיטא ליה לר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר).

ולפי"ז צ"ל שתי הגמ' דהגם שאפשר לומר שהפוסטו בשניהם ה"ט משום ששניהם נתמעטו ממלאכת מחשבת אבל מי שסובר שדבר שאינו מתכוין נתמעט ממלאכת מחשבת אינו מוכרח שיסבר שמשאצ"ל ג"כ נתמעט ממלאכת מחשבת. והגם שבדאי כן הוא שאינם תלויים זב"ז, אבל ההיפך לכאורה מוכרח, דמי שאוסר בדבר שאינו מתכוין בודאי יאסור במלאכה שאינה צריכה לגופה כיון שמתכוין למלאכה. ועפי"ז כתב הרב המגיד לפרש דעת הרמב"ם, דהגם דלענין דבר שאינו מתכוין פסק הגמ' כר"ש דמותר בשבת, אבל לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה אינו מבואר איך קי"ל להלכה, ולדעת רוב ראשונים קי"ל כר"ש דפטור אבל אסור (ע"פ מה דאיתא לקמן קנו. דבכל השבת כולה הלכה כר"ש לבר ממוקצה), אבל הרמב"ם פסק (שבת א', ז') כר' יהודה דחייב עליה. וכתב הרב המגיד דמקורו מסוגיין דלשמואל איתא להדיא דס"ל דמלאכה שא"צ לגופה חייב, וכן רב כיון דפסק כר"ש שאסר דבר שאינו מתכוין מוכרח דג"כ ס"ל כוותיה לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה וכנ"ל "ואיך נקל אנוחנו משניהם", וגם רבינא פסק כוותיה דאמאי הוצרך לומר דקוץ ברה"ר מוליכו פחות פחות מד"א, דהלא בלא"ה ליכא אלא איסור דרבנן כיון שהוצאה כה"ג היא משאצ"ל, וע"כ דס"ל לרבינא כר' יהודה דמשאצ"ל חייב (ובדעת שא"ר ע' מש"כ הריטב"א). אבל לכאורה דבריו הם דלא כדפי' התוס' דגם לר' יהודה בדבר שאינו מתכוין בשבת ליכא איסור דאורייתא דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וא"כ הגם דבודאי מי שמחמיר בדשא"מ יחמיר לאסור מלאכה שאצ"ל אבל מי יימר דחייב עליה מדאורייתא כמוש"כ הרמב"ם, ולכאורה מוכח שהרמב"ם פ"י דגם בשבת אסר ר' יהודה דבר שאינו מתכוין מדאורייתא וכדמשמע בריטב"א ביומא (לד:), ולכאורה לפי"ז צ"ל אליבא דר"י דממלאכת מחשבת (שהזכיר הגמ' בב"ק כו.) אין למעט אלא מתעסק בלבד.

והנה, הגם שמבואר בראשונים דבעירוי מים לתוך המיחם ליכא פסיק רישיה לענין איסור צירוף וכנ"ל, אכתי יל"ע אמאי ליכא פסיק רישיה לענין מלאכת בישול, דכשם שאסור לערות לתוך המיחם מים מועטים משום איסור בישול, כמו"כ היה לנו לאסור ליתן לתוכו מים מרובים כדי להפשיר משום שהמים הראשונים מתבשלים מיד בנגיעתם לפני שנתרבו המים הצוננים וקררו המיחם. וע' בתורי"ד שתיריך דבישול לוקח זמן מה ועד שיתבשלו כבר יתרבו המים. אמנם, ע' בפנ"י וק"ר אורה שתי' דאפילו אם יתבשלו המים הראשונים ליכא איסור שאין זה צורת בישול שיתבטל הבישול מיד (ויל"ע אמאי לא גזרו כמו בגזירת הפטר דשמא לא יתן לתוכו מספיק מים צוננים ויעבור על איסור בישול, וי"ל), וע' ברא"ש יוסף שכתב לבאר לפי"ז מש"פ הרמב"ם (הובא בריש דברינו) דלרב אדא בר מתנא אסור לערות מים צוננים אפי' מרובים לתוך כלי ראשון כיון שיתבשלו המים הראשונים קודם שיתרבו המים הצוננים (ואביי יסבור כיון שמבטל הבישול מיד אי"ז דרך בישול וע"ש בראש יוסף).

והנה מענין לענין יש להוסיף רק נקודה א' בענין עירוי מים קרים לתוך מים חמים, דבהמשך הסוגיא מבואר דיש ד' כלים שונים: מיחם, אמבטי, ספל, וכוס, ונחלקו הראשונים בביאורם. ונראה שפשוט שמיחם הוא כלי ראשון כיון שהיה על האש ולכן אסור ליתן בתוכו מים באופן שיתבשלו. אמבטי ג"כ אסור ליתן בתוכו צונן לכו"ע ונחלקו הראשונים אם האמבטי כ"ר או כ"ש, לדעת הר"ן הוא כ"ר (וכן דייק המגיני שלמה בדעת רש"י ד"ה ספל, דכתב "ואע"כ דכלי שני הוא" דמדויק דאמבטי הוא כלי ראשון) אבל הוא יותר חמור ממיחם כיון שיש כ"כ הרבה מים חמין א"א להוסיף קרים באופן שלא יתבשלו המים הקרים. משא"כ לדעת הרשב"א ותוס' האמבטי הוא כלי שני ואפ"ה אסור, לדעת הרשב"א ה"ט משום דכיון דיש כ"כ הרבה מים חמים גם כלי שני בכחו לבשל ואסור כ"ר, ומשמע כמוש"כ החזו"א (נב', יח') "דאין כלי ראשון תנאי בעיקר הבישול אלא דכן הוא המציאות ברוב הדברים שאין מתבשלים בכלי שני" אבל בודאי יש אופנים שונים של בישול בכלי שני. אמנם תוס' כתבו דהחומר של אמבטי הוא דכיון שחם כ"כ ממילא הרואה סבור דכלי ראשון הוא ולכן גזרו עליו. וצ"ב דאם ס"ל לתוס' דהוא חם כ"כ אמאי לא כתבו כהרשב"א דבכה"ג גם כ"ש יכול לבשל, ומשמע דס"ל דלעולם אין כלי שני מבשל, וכ"כ הב"י (יו"ד קה', ב') בדעת תוס' לעיל (מ: ד"ה ושי"מ) דלעולם אין כלי שני מבשל כלל וכפשוטו לשון הגמ' ש"מ דכלי שני אינו מבשל ור"ל דליכא אופן כלל שיבשל מאכל גריל (שאינו קלי הבישול).

[ובספ"ל נראה שדעת רוב ראשונים דדינו ככ"ש אבל כיון שאינו חם כ"כ ממילא מותר ליתן בתוכו מים קרים. וכוס המוזכר בגמ' פשוט לכו"ע דהוא כ"ש, אבל נחלקו הראשונים בביאור הכוס המוזכר במתני' דלא יתן לתוכו אלא מים מרובים כדי להפשיר, והקשו הראשונים דכיון דכלי שני הוא גם מים מועטים הו"ל להתיר. וע' ברי"ן (כ. בדפי הרי"ף) שכתב דא"י הוא לאו דוקא, אבל הרי"ם מלוני"ל כתב דדוקא הוא וס"ל להאי תנא דכלי שני ג"כ בכחו לבשל. וזוהו אפשר לתרץ מה שהקשו האחרונים על הטי"ז הני"ל (יו"ד סו"ס צב') שכתב דכלי ראשון שעירו ממנו התבשיל חזרה הקדרה מיד להיות כלי שני, וצ"ב דבמיחם שפינה ממנו המים ג"כ אסור ליתן בתוכו מים באופן שיתבשלו וע"כ דלא מקרי כלי שני. אמנם, להרי"ם מלוני"ל דס"ל לתנא דמתני' דכלי שני מבשל א"כ תו לא קשה על הטי"ז דא"י המיחם שפינה ממנו המים דינו ככ"ש אבל אפ"ה אסור ליתן לתוכו מים מועטים דכלי שני מבשל, אבל לא קי"ל הכי דבגמ' לענין כוס הקיל ב"ה דמותר ליתן בתוכו מים ולא חיישינן שיבשל].

ויל"ע אמאי ליכא איסור בספל וכוס מטעם דמיחזי כמבשל כמוש"כ תוס' לעיל (לט.). בתי' א' דבכלי שני שייך מיחזי כמבשל. וע' בפמ"ג (א"א שיח', לב') שביאר דרק בדבר גוש בתוך כלי שני מיחזי כמבשל משא"כ בנתינת מים לתוך מים שמתערבים יחד גם מיחזי כמבשל ליכא (וע"ע מה שתי' בתוס' ריש פרק חבית

רק לסכס דברי תוס', שחילקו דיש ג' דרגות במלאכה שאינה צריכה לגופה לדעת ר"ש. א' אינו מתכוין ופסיק רישיה דלא נ"ל בכה"ג אפשר לקרותו דבר שאינו מתכוין אבל מכיון שהוא פסיק רישיה אפ"ה אסור לר"ש משום דדינו כמתכוין והוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור אבל אסור, באינו מתכוין ופסיק רישיה דלא איכפת ליה א"א לקרותו דבר שאינו מתכוין כיון דפסיק רישיה הוא אבל ליכא חיוב מדאורייתא והוי כשאר מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל באינו מתכוין ופסיק רישיה דנחא ליה בכה"ג חידשו תוס' דאפי' לר"ש חייב מדאורייתא דכיון דנ"ל אגן סהדי דנתכוין למלאכה. נמצא לתוס' דפסיק רישיה בדבר שאינו מתכוין כשלא נחא ליה הוי ממש כמלאכה שאינה צריכה לגופה. ואין הבדל ביניהם.

ובאמת נתחבטו המפרשים בזה מהו ההבדל בין פסיק רישיה בדבר שאינו מתכוין ומלאכה שאינה צריכה לגופה, וע' בכס"מ (שבת, א', ז') שכתב מר"א בן הרמב"ם שפי' בשם אביו "ההפרש שיש בין מלאכה צריכה לגופה לבין פסיק רישיה בדבר שאינו מתכוין ומלאכה שאינה צריכה לגופה נעשה"ת בהכרח כגון מי שסגר פתח ביתו והיה שם צבי שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מכיון לתכליתה" (וצ"ב ד"א"כ נמצא שהוא יותר חמור מפס"ר). וע"ע בערך השלחן סו"ס רמב", שביאר במשל דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי כנתכוין שלא לקיים המצוה ולכן אינו חמור כ"כ.

בענין עירוי כלי ראשון (שבת מב:)

קתני' במתני' (מא.) "האילפס והקדרה שהעבירו מרותחין לא יתכן לתוכן תבלין אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי, רבי יהודה אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר". ובגמ' איבעיא להו אי רבי יהודה ארישא קאי ולקולא דס"ל דכ"ר אינו מבשל (כן מבואר ברש"י ומשמע דלא פ"י כתוס' דרק בתבלין פליג רבי יהודה) או אסיפא קאי ולחומרא דביש בו חומץ וציר אפי' בכלי שני אסור. ויל"ע אמאי שקיל וטרי הגמ' בדעת ר"י כיון דלא קי"ל כוותיה להלכה (וכע"ז יש להקשות על הגמ' לעיל בע"א אמאי שוי"ט הגמ' אליבא דס"ד דרב יוסף, ולכאורה הוא סמך להרי"ף ודעימיה שכתבו דגם למסקנא אמרי' דר"ש מן מנסיא ארישא קאי).

ובכלל יליע מהו הביאור בר' יהודה דס"ל דיש להחמיר ביש בו חומץ וציר, דלכאורה חומץ וציר מבשלים ע"י חריפותם וכדאמר' לענין כבוש כמבושל דהגם שבדר"כ ליכא כבישה עד אחר מעת לעת אבל בחומץ וציר מקרי כבוש אחר כמה דקות, וא"כ צ"ב דנמצא דלא עבר על מלאכת בישול כיון שלא נתבשלו ע"י האור כי אם ע"י החומץ וציר. והיה אפ"ל דכיון שע"י הצירוף של מים חמים וחריפות החומץ נתבשל התבלין לכן דומה ל"זה אינו יכול וזה אינו יכול" דשניהם חייבים דהוי כאילו כ"א עשה בעצמו, וה"נ י"ל בנידו"ד דע"י השנים שעשו של התולדות האור והחומץ הוי כאילו נתבשל לגמרי ע"י המים שהם תולדות האור וכן נתבשל לגמרי ע"י החומץ.

ולפי"ז היה א"ש מה שפסק הרמ"א ביו"ד (סט', ט'), דע"ש שכתב המחבר "בשר שנמלח ונתבשל בלא הדחה אחרונה צריך שיהא בו ס' כדי המלח שבו" וכתב עליו הרמ"א "ואי ליכא ס' בקדרה כנגד המלח אפי' לא הושם רק בכלי שני הכל אסור דמאחר שיש שם מלח וציר אפילו בכלי שני מבשל" דהיינו ע"י הצירוף של מים חמים ומלח יש כח לבשל גם בכלי שני. ומתורץ גם ההערה הראשונה הנ"ל אמאי שוי"ט הגמ' אליבא דרב יוסף, כיון דגם לדין יש נ"מ להלכה דהיכא שיש חומץ וציר בכלי שני בכחו לבשל, וכ"כ הפמ"ג (בראש יוסף ובסי' שיח' משב"ז ח') דלכן בעיא הגמ' אליבא דר"י הגם דלא קי"ל כוותיה. אבל ע' באגלי טל (אופה סק"ג אות ב') שכתב לחלק דאין לדמות נידון דין לזה אינו יכול וזה אינו יכול, דשאני התם כיון שדנין על העושה אמרי' דלכל א' חשבין שהוא עושה כל המעשה כיון שמבלעדו לא היה נעשה, אבל כשדנין על דבר הנפעל אם חשוב מבושל ע"י תולדות האור, אפ"ל שיחשב כולו מבושל בתולדות האור שהרי כח אחר מעורב בו.

והנה ע' ברש"י במתני' שפירש (ד"ה חוץ מדבר שיש בו חומץ או ציר) "שהן מבשלין את התבלין כשהן רותחין" ומשמע דא"נ אינו דומה לשנים שעשו, אלא דחומץ וציר שנתחממו ע"י האור בכחן לבשל יותר ממים רגילים, ודומה לשמן חם בכלי ראשון שהוא הרבה יותר חם ממים בכ"ר, ואפי' אם יצליח השמן לבשל משהו שאין בכח המים לבשל (כגון בישרא דתורא בכ"ר שאינו על האש) לכאורה בודאי חייב משום מבשל ואין לומר דפטור כיון שנתבשל ע"י צירוף של שמן ואור, וה"נ י"ל בסוגיין שהחומץ וציר עצמם כיון שהם רותחים בכחם לבשל יותר מסתם מים, ודוק. [אבל לפי"ז צ"ב דה"ל של הרמ"א המובא לעיל, דהתם איירי לא רק בציר אלא גם במלח בתוך קדרה ולכאורה אין לומר שהמלח בעצמו כיון שהוא חם כ"כ מבשל, אלא משמע איפכא דמים חמין בכלי שני כיון שהם כ"כ מלוחים בכחם לבשל, ומשמע דא"נ הוי כשנים שעשו וע"ז]. אבל אכתי יליע אמאי שוי"ט הגמ' אליבא דר"י כיון דלא קי"ל כוותיה.

וע' בתוס' (ד"ה אבל) דפליגי הראשונים בדין עירוי כלי ראשון, וכתבו תוס' דמתני' ליכא למידק אי עירוי כלי ראשון או ככלי שני כיון שהדיוקים סתרי אהדדי, דמרישא אפשר לדייק דעירוי ככלי שני מדקתני לא יתן לתוכה תבלין ולא אשמעינן רבותא שאסור אפי' לערות על הקערה שתבלין בתוכה, אבל מסיפא דקתני אבל נותן הוא לתוך הקערה ולא חידש יותר דמותר אפילו לערות על התבלין הנמצאים בקערה מדויק איפכא, דע"כ היינו טעמא דאסור משום דעירוי ככלי ראשון. וצ"ב אמאי באמת סתרי המשנה עצמה מרישא לסיפא, ואיזה דיוק עיקר.

וע' ברעק"א (שם) שר"ל דביאור מתני' תלוי בשאלת הגמ' אי רבי יהודה קאי ארישא או אסיפא. והיינו, דאפ"ל דא"נ דיוקא דסיפא עיקר דאסור אפי' לערות ע"ג התבלין ורישא דנקט "לא יתן לתוכן", לרבותא דרבי יהודה נקט דאף בתוכה מותר אפי"כ יש בו חומץ וציר. אבל כל זה את"ל דרבי יהודה ארישא קאי, אבל לאידך צד דרבי יהודה אסיפא קאי י"ל איפכא דדיוקא דרישא עיקר וסיפא דנקט "נותן הוא לתוך הקערה", לרבותא דר"י נקט דלא רק ע"י עירוי אסור אלא אפי' בתוך כלי שני אסור להניח תבלין כשיש בו חומץ וציר. והוסיף רעק"א דלפי"ז י"ל דהאיבעיא דגמ' נוגע גם אליבא דהילכתא לדעת אידך לדייק מתני' שממנו יוצא נ"מ לענין עירוי כלי ראשון אם דינו ככ"ר או ככ"ש. ונמצא לפי דבריו דלמסקנת הגמ' דר"י ארישא קאי, א"כ מה דקתני ברישא "לא יתן לתוכן" לרבותא דרבי יהודה נקט דאפי' בתוכה מותר, וממילא דיוקא דסיפא עיקר דאפי' לערות עליהן אסור דעירוי ככ"ר.

והנה, התוס' ע"כ לא פירשו כרעק"א בביאור מתני' מדכתבו שהדיוקים סתרי אהדדי. וע"ש בתוס' שהביאו ג' שיטות בעירוי כלי ראשון, להר"י (ובמקומות אחרים הביאו תוס' דעה זו בשם ר"ת) דינו ככ"ר לגמרי, לרשב"ם דינו ככ"ש לגמרי (ובכמה ראשונים כתוב דלרשב"ם א"ש המשך המשנה דמה דקתני "אבל נותן לתוך הקערה וכ"ו" ר"ל דמותר בכל ענין ליתן התבלין בתוך הקערה בין אחר שעירה לתוכו החמין ובין לפני שעירה לתוכו החמין כיון שעירוי אינו ככ"ר, ולכן לדידיה אין להקשות דדיוקא דסיפא סותר דיוקא דרישא). ושיטה השלישית היא דעת התוס' עצמם דעירוי אינו לא ככ"ר ולא ככ"ש אלא מבשל כדי קליפה (ואולי י"ל דלכן סתרי הדיוקים אהדדי כיון שאינו לא ככלי ראשון ולא ככלי שני), וע"ש שהביאו ראייה ממערה חמין לתוך צונן דקי"ל (פסחים עו.) כשמואל דתתאה גבר ואין החמין שלמעלה אוסרין הצונן שמתחתיו אבל מ"מ העליון מבשל התחתון כדי קליפה, דאיתא התם תניא כותיה דשמואל חם לתוך צונן או צונן לתוך צונן מדיה, ופריך חם לתוך צונן אדמיקב ליה בלע, אלא אימא חם לתוך צונן קולף. ומבואר דאיסור חם שנפל ע"ג היתר צונן נאסר ההיתר כדי קליפה. וצ"ב מא"ל בדעת שאר הרשב"ם ור"ת דפליגי על תוס' לקולא או לחומרא.

והנה, באמת צ"ב טובא ראייתם מתתאה גבר דאינו מבואר בגמ' שהעירוי מבשל כ"כ אלא שהיעורי אסור כ"כ, דהיינו שמבליע כ"כ הגם שאינו מבשל וכלשון הגמ' "אדמיקר ליה א"א דלא בלע פורתא" (וע' בר"ן בסוגיין דיש לחלק בין בישול לבליעה), וכן תירצו האחרונים (ע' פמ"ג יו"ד סו"ס סח') קושיית תוס' (מב. תוד"ה נותן) על רש"י לעיל שכתב דצונן לתוך חם אסור "שהתחתונים מרתחים את העליונים דתתאה גבר", והקשו תוס' דא"כ למה התירו חם לתוך צונן הלא אפי' מ"ד תתאה גבר מודה דמבשל כ"כ, ואולי תוס' לשיטתם דס"ל דאדמיקר ליה בלע ר"ל מבשל, אבל לרש"י א"נ אינו מבשל כלל ורק מבליע.

ובאמת כן מבואר בדעת ר"ת ג"כ דתתאה גבר אינו מבשל, דע"ש בתוס' בפסחים (עו. תוד"ה תניא) שהביאו מחלוקת ר"ת וריב"א היכא שנפל בשר חם לתוך חלב צונן וליכא בחלב ששים כנגד קליפת הבשר, דלר"ת החלב שרי דלא אמרו שצריך קליפה אלא בדבר שאפשר לקלוף אבל בחלב שהוא נוזלי וא"א לקלוף שרי בלי קליפה, וריב"א חולק ומצריך ששים נגד הקליפה. ובדעת ר"ת ביארו האחרונים (דרישה יו"ד צא, ג') דבחס לתוך צונן הקליפה אינו מעיקר הדין אלא מחומרא דעד דמיקר ליה א"א דלא בלע פורתא ולא החמירו אלא היכא שיאסור קליפה א' בלבד משא"כ כשא"א לקלוף המאכל ויצטרך לאסור כל החלב [כיון דליכא ששים כנגד הקליפה] לא החמירו. ואת"ל דחס לתוך צונן מבשל כ"כ א"כ הקליפה אינו רק חומרא אלא מעיקר הדין ואין להקל בדבר שא"א לקלוף.

ולפי"ז אין להקשות על הרשב"ם מתתאה גבר, ד"ל דהתם מחומרא אמרי' לענין או"ה דמבליע אבל לענין שבת דאינו תלוי בבליעה אלא בבישול אה"נ דאינו מבשל. אבל אכתי קשה לשיטת ר"ת דעירוי ככלי ראשון דהיינו שמבשל לגמרי ככלי ראשון, מהסוגיא הנ"ל דתתאה גבר דמוכח דלא רק שאינו מבשל כולו אלא גם כ"כ אינו מבשל (ורק מבליע). אבל האמת היא, דע' בתוס' בזבחים (צו. בסוד"ה עירה לתוכו) שצדדו דאין לדמות תתאה גבר לעירוי כלי ראשון, דתתאה גבר איירי בנפסק הקילוח משא"כ עירוי כלי ראשון יותר חמור כיון שלא נפסק הקילוח (ומש"כ תוס' שם דר"ת לא ס"ל לחלק כן, היינו רק לפמשי"כ דס"ל לר"ת דעירוי מבשל כ"כ אבל את"ל לר"ת שדין עירוי ככ"ר לגמרי ליתא להדיחו שלחם ע"ש).

ובביאור החומר של עירוי שלא נפסק הקילוח יותר מעירוי שנפסק הקילוח, ע' בחו"ד (יו"ד צב, סק"ז) שכתב דבלא נפסק הקילוח המים עדיין מחוברים לכלי ראשון שדופנותיו חמין מחום האש. וביתר ביאור, ראינו בתוס' לעיל (מ: ד"ה ש"מ) שכתבו דהא דכ"ר מבשל ולא כ"ש הגם ששניהם יסל"ד, ה"ט דכלי ראשון דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה, משא"כ כלי שני שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר. נמצא שהחומר של כ"ר היינו מה שדופנותיו חמין, וס"ל לר"ת דכיון שהקילוח אכתי מחובר להכלי ראשון לכן דינו ככ"ר עצמו שבכחו לבשל לגמרי דמה בכך שכמה טיפות אינן בתוך הדפנות אבל עדיין יש חלק של המים שנמצא בתוך הדפנות, (ואולי למשל בעלמא יש לדמותו לכוס גדושה שקצת מים עולים למעלה משפת הכוס (surface

(tension) דבדואי גם מה שלמעלה מהשפה דינו ככ"ר). משא"כ דעת שאר ראשונים דכיון שכבר יצאו המים מתוך הדפנות תו א"א לדונו ככ"ר לגמרי, ורק נחלקו בזה דלרשב"ם כיון שאינו בתוך הדפנות לכן דינו ככלי שני לגמרי, משא"כ לתוס' אינו ככ"ש כיון שסו"ס הקילוח עדיין מחובר לדפנות המחחמות אבל שיהיה דינו ככ"ר לגמרי ג"כ אפ"ל.

יש עוד שיטה א' בדין עירוי כ"ר המובא בראשונים והיינו שיטת רבינו יונה (הו"ד בר"ן כב. בדפי הר"י"ף ד"ה והרב, ובב"י רנ"ג, ד') שכתב "איכא מ"ד בירושלמי עירוי אינה ככ"ר וכשמערין המים לאלתר שיצאו מן הכלי אפי"פ שהן רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני שאינו מבשל", והיה אפ"ל שרבינו יונה פי' ע"ד הרשב"ם הנ"ל דמכיון שהמים יוצאו מתוך הדפנות המחחמות של הכ"ר לכן דינם ככ"ש. אבל לכאורה מבואר דיש נ"מ ביניהן היכא שעירה מכ"ר א' לתוך כלי ראשון אחר, דלרשב"ם לא מצינו שיהיה בזה איסור כיון דס"ל דהעירוי ככ"ש רק היכא שמערה ע"ג תתאה צונן שגובר עליו, משא"כ לדעת רבינו יונה מיד שיצאו מהכלי ראשון דינם ככ"ש ולכן הנותנו בחזרה לתוך כלי ראשון חייב משום מבשל. ואגב, מבואר בדבריו דשייך בישול אחר בישול אפי' ברותחין שנתבשלו לגמרי והיינו טעמא משום דכיון שדין המים ככלי שני תו לא מקרי רותחין ולכן אסור להרתיחם שנית. ולכאורה ד"ז הוא סמך למש"כ הפמ"ג (הו"ד בביה"ל שיח', ס"ד ד"ה אם נצטנן) בדעת המחבר דס"ל דפחות מיסל"ד תו לא מקרי רותח, דלכן אם עירה המים לכלי שני ג"כ לא מקרי רותחין כיון שפסק כח המבשל דכלי שני אינו מבשל ואסור לערות מים אלו שבכלי שני לתוך כלי ראשון אפי' עדיין הם חמים שהיסל"ד.

ובמחלוקת הנ"ל בהאי דינא דתתאה גבר, תלוי ביאור הגמ' לעיל (מב). דאיתא "ת"ר נותן אדם חמין לתוך הצונן ולא הצונן לתוך החמין" ולכאורה נראה בגמ' דבכלי ראשון כו"ע ס"ל הכי אפי' בית הלל ולא נחלקו אלא בכלי שני. ובביאור ההבדל בין חמין לצונן וצונן לחמין כתבו תוס' דאין לומר כרש"י דהיינו טעמא משום דק"ל תתאה דבר ולכן רק בצונן לתוך חס יש בישול משא"כ בחמין לתוך צונן, דהלא למ"ד תתאה גבר אכתי מבשל כ"ק וכנ"ל והו"ל לאסור חמין לתוך צונן ג"כ. ולכן פירשו תוס' בע"א "דחמין לתוך צונן משמע שהצונן של מטה מרובים שדרך ליתן המועט במרובה, ולכן אין מבשלים החמין המועטים כלל לפי שמתערבין בצוננים המרובים ומתבטל חמימותן" וצ"ב איך תירצו קושייתם דהלא ק"ל תתאה גבר ובהכרח המים החמין מבשלים הצונן כ"ק.

ולכאורה מבואר מדבריהם דס"ל דהא דק"ל תתאה גבר היינו רק היכא שהתתאה והעילאה שניהם שוים במידתם וכדכתב הפמ"ג (יו"ד סח' סק"ט) לבאר דברי תוס'. ובאמת ע' בערוה"ש (יו"ד צא', יא') שתמה על עיקר הדין דתתאה גבר איך השוה חז"ל מידותיהם דהלא בכה"ג שקלב חמה הרבה נפל על בשר צונן קטן א"א להכחיש את המוחש שהחלב עומד ברתיחתו ואפי' גורם לחתיכה להיות חמה, ולכן כתב הערוה"ש דאה"נ רק בשניהם שוות, שקמות החלב שוה לחתיכת הבשר רק אז אמרי' תתאה גבר, והביא ראיה לדבריו מתוס' הנ"ל ע"ש. (וצב"ק דהלא בעל התוס' הנ"ל הוא ר"ת ולדידיה ל"ק מידי מתתאה גבר וכמוש"ב לעיל דמה שנאסר כ"ק ע"י תתאה גבר אינו משום שהוא מבשל כ"ק אלא משום שהוא מבשל כ"ק, ולכאורה צ"ל דזהו רק את"ל בדעת ר"ת דס"ל דעירוי ככ"ר לגמרי משא"כ אם ס"ל דעירוי רק מבשל כ"ק י"ל דשוה דינו לדין תתאה גבר וכמוש"ב תוס' בזבחים הנ"ל בדעת ר"ת).

וע' בפמ"ג הנ"ל שכתב דהר"ן (וכ"כ הרשב"א) ת"י קושיית תוס' בע"א "ולא חילק בין מרובין למעוטין אלא חילק בין התחתון דבר יבש או לח, דאפי' אי עירוי ככ"ר הני מילי כשמערה על תבלין שהקילוח מכה עליהן בכה, משא"כ מים במים מתערבין ואין כח לבשל" ויל"ע לפי"ז במי שמערה מכלי ראשון מגובה נמוך ובמתניות ע"ג תבלין האם נאמר ג"כ דיש בכח הקילוח לבשל כ"ק, או כיון דבכה"ג אינו מכה עליו בכח אה"נ אין בכחו לבשל וע'. ובכלל יל"ע בעירוי בפרט להני ראשונים דס"ל דמבשל לגמרי, ולכאורה א"א להכחיש את המוחש שכשמערה מים חמים על תפ"א וכדומה דאינו מבשל כל התפ"א וא"א לאכלו אפי' בשעה"ד, ומהו כוונתם במה שאמרו דעירוי הוא ככ"ר לגמרי. והנה, ע' באגלי טל (אופה סקל"א, אות ג') שכתב דודאי שברגע אחת שמכה עליו הקילוח אינו מתבשל הקליפה כל צורכו אך עכ"פ מתבשל הקליפה כמאב"ד, ולכן הקשה דהלא ק"ל דדבר שנתבשל כמאב"ד רק מצד א' פטור עליו ע"ש. ונמצא שהתייחס לשאלה הנ"ל וכתב דאה"נ אינו מבשל לגמרי ורק כמאב"ד, אבל כ"ז אינו אלא את"ל דרק מבשל כ"ק אבל מא"ל בדעת ר"ת.

ואולי ר"ת התכוון דעירוי מבשל כולה לכה"פ משהו ולכן העירוי אסור משום חצי שיעור דאם ימשיך לערות לבסוף יתבשל לגמרי. אבל אינו פשוט כ"כ דזה מקרי חצי שיעור דע' בשביתת שבת (מבשל סקנ"ט) ועוד אחרונים שכתבו דהכא שאני משאר חצי שיעור דהוא חצי שיעור באיכות ולא בכמות, דבדרי"ב חצי שיעור הוא כשיש לפניו דבר האסור לגמרי אבל חסר בשיעור האיסור, ולמשל האוכל חצי כזית של נבילה, וכן עדי"ז לענין איסור בישול בשבת, המבשל חצי גרוגרת עד שנתבשל כמאב"ד, אבל בנידו"ד שבישל גרוגרת שלימה אבל כל הגרוגרת רק נתבשלה פחות מכדי מאב"ד מנלן דגם זה מקרי חצי שיעור. [וע' ברש"י (מ: ד"ה לא שיחמו) דס"ל דכשאין כוונתו אלא להפגי צינתן מותר להניח מים ושמן במקום שיכול לבא לידי יסל"ד כל כמה שאינו מניחו שם עד שיגיע ליסל"ד ואין בזה משום חצי שיעור וכנ"ל, אבל באמת התם קיל טפי משום שאינו מניחו להגיע אפי' לשיעור יסל"ד ולא התחיל הבישול כלל].

ומצאתי באילת השחר (זבחים צה:): שהעיר מרן שליט"א כנ"ל דכיון שעירוי אינו אלא לרגע א' איך אפ"ל דמבשל והוסיף דבדאי הנותן בשר לתוך קדירה רותחת שעל האש אם אינו אלא לרגע א' בודאי לא יבשל כולו וכ"ש שאין בכח העירוי של רגע א' מכלי שאינו על האש לבשל כולה. ויש להדגיש דיותר מרגע א' אין להם דין כלי ראשון דמיד שנחו בתוך הכלי בתחתון דינם ככלי שני. ובאמת עדי"ז יל"ע בראיה שהביא ר"ת מהגמ' בע"ז (עד:), דע"ש דאיתא "נעוה ארתחו" פי' הגעילו הגתיות הגדולות, וכתב שם תוס' דמכאן היה אומר ר"ת דעירוי ככ"ר דע"כ ההגעלה נעשית ע"י עירוי שהרי הגת גדולה וכבידה ואין יכולין לתתה לתוך יורה מרותחת כדי להגעילה וע"כ ע"י עירוי קאמר. וצ"ב איך הביא ראיה מהגעלה לבישול בשבת, דשאני הגעלה שא"צ להכניסו לרותחין אלא לרגע א' וכמו שפסק הטוש"ע (או"ח סי' תנב', א') ולכן כמו"כ י"ל דיש בכח העירוי של רגע א' להפליט כל הכלי כאילו הכניסו לתוך כלי ראשון, אבל בישול שלוקח זמן ארוך איך אפ"ל שמבשל לגמרי.

ולכאורה צ"ל דאה"נ לדעת ר"ת עירוי דינו ממש ככ"ר, ומה שבכח כלי ראשון לעשות ברגע א' יעשה העירוי ברגע א', ומה שבכח הכלי ראשון לעשות בכמה דקות יעשה עירוי של כמה דקות, ואם אסור להכניס מאכל לתוך כלי ראשון לשניה מחשש שמא יבשלו כמו"כ אסור לערות עליו מים מכ"ר מה"ט דצריך לחשוש שיבשלו ואפי' היכא שכבר בישל קליפתו קודם שבת דאז לדעת תוס' מותר לערות עליו בשבת, אבל לדעת ר"ת אכתי ליכא היתר לערות עליו מכ"ר דצריך לחשוש שמא יבשל שאר המאכל אפי' לעבר הקליפה.

[ויל"ע דאיתא בירושלמי דעשו הרחקה לכלי ראשון, ופי' המהרש"ל דאירי בכלי ראשון שעל העץ שאינו יסל"ד דאפ"ה דינו ככ"ר מדרבנן, אבל השי"ך ביו"ד (סי' קה', סק"ה) השיג עליו וכתב דאירי בכ"ר ביסל"ד, וע"ש בפתחי תשובה שתמה הבית יעקב דאם הוא יסל"ד א"כ אינה הרחקה אלא מעיקר הדין, ותי' האחרונים דהרחקה היא שלא יניחנו בתוכה אפי' הפשיר שמא ישכח ויתבשל (ע' או"ח שיח' מ"ב סקס"ד), ומשמע דלהניח מאכל בתוך כ"ר שהיסל"ד לרגע א' ליכא איסור אלא מדרבנן, וע'].

סימן שיח' (דין המבשל בשבת)

סעיף א' - כללי ההלכה דמעשה שבת - המחבר פסק כרבי יהודה לענין מעשה שבת דבשוגג אסור ביום השבת גם לאחרים ובמזיד אסור לאחר שבת לו אבל מותר לאחרים. אבל כ"ז באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן כתב השעה"צ (שלטי, סק"ד) דלמעשה מקילין כרבי מאיר בין בשוגג ובין במזיד. ואפי' לענין איסור דאורייתא, כתב המ"ב (סק"ז) דבמקום הצורך יש להקל [לכה"פ במבשל בשוגג] כר"מ כיון שהגר"א הכריע להלכה כהראשונים שפסקו כר"מ. [וע' במאור השבת (ח"א, יח', יז') שכמה פוסקים נקטו דמקום הצורך היינו שאין לו אוכל אבל מה שאין לו תבשיל חס אפי' התבשיל העיקרי כמו הטשולניט, לא מקרי מקום הצורך כל כמה שיש לו עוד אוכל, אמנם י"א דהכל ראות עיני המורה ולכן תשי"ח]. ובביה"ל (ד"ה אחת) מבואר דיש עוד מקום שלהלכה נוהגים כר"מ, והיינו כשעשה מלאכה אבל עיי"כ לא נשתנה החפץ כמו בהוצאה וכדומה (אבל הוסיף דיש להחמיר), ועיי' בסמוך בעני"ז.

ספק אם נעשה איסור (סק"ב) - המ"ב פסק כהפמ"ג דכל היכא שיש שיטות הסוברים דלא נעשה איסור אין לאסור המאכל בדיעבד כיון דכל הקנס הוא איסור דרבנן וספק דרבנן להקל. ועיי' שהקשה מעירו כ"ר שפסק המג"א (סקל"ב) שהקליפה אסורה בדיעבד (והעתיקו המ"ב להלכה בס"ק ע"ד), וקשה דהלא לפי הרשב"ם דעירו ככ"ש לא נעשה איסור כלל ואי"כ הו"ל להתיר בדיעבד, (ואולי כיון שלרוב שיטות הראשונים יש איזשהו ביטול או בכולו או כ"ק והמחבר אפי' לא הזכיר המקילין לכן נקט המג"א דיש להחמיר אפי' בדיעבד).

ועוד דין היוצא מהפמ"ג הנ"ל הוא דכל היכא דיש ספק אם נעשה המעשה בשבת, ג"כ מותר. והגם שלאחרים תמיד מותר במוצי"ש מיד, אמנם היכא שנעשה עיי' מומר כתב הפמ"ג (שכה, א"א כ"ב) דאין את הטעמים שבגללם אי"צ להתמתן בכדי שיעשו. ולא עוד אלא יש שכתבו דהגם שלדעת המג"א מעשה שבת שונה מביטול איסור לכתחילה ולא קונסים מי שנעשה בשבילו, לענין מפעלים ובתי חרושת של יהודים הפתוחים בשבת יש להחמיר עיי' משי"כ ה"ב סופר (א"ו"ח סי' נ"ו) וז"ל "אבל זה נ"ל פשוט דדוקא במי שמבטל במקרה בשביל אחר גם שהוא לדעתו ורצונו לא חיישינן שמה יצוה לאחר דלא ישמע לו ולא שכיח וכל כי האי לא קנסי, אבל בנידון שלנו שמבשל הפונדק בקביעות מידי שבת וכו' בודאי קנסא קנסי רבנן לאלו שנתבשלו בשבילם כמו להמבשל עצמו" ואי"כ כה"ג היכא דהני שנעשה בשבילם המלאכה מסופקים אם הוא מעשה שבת לכא"ו אפשר להקל עיי' הפמ"ג הנ"ל (ולפעמים אפי' אחרים שלא נתבשל לדעתם ורצונם כלל יתכן שאסור להם להנות מהמלאכה משום מסייע או לפני"ע עיי' בהמשך דברי הכת"ס). ועיי' בלשון המג"א (שכ"ג, סק"א) דמשמע שפי' בע"א קצת מהפמ"ג, דכתב "ואפשר דיש להקל בדיעבד מאחר דיש מתירין לכתחילה", ולפ"ד ילי"ע כה"ג שהמתירים רק מתירים בדיעבד מה דינו (למשל חזרה לאינה גוי"ק דלערוה"ש בדיעבד יש לסמוך על הר"ן דליכא איסור חזרה אלא מערי"ש לשבת. ואי"ל דהלא יש לנו דעת הר"ן בעצמו דס"ל דמותר לכתחילה, דלפמ"ש המשנה ברורה הר"ן רק התיר בגוי"ק ונמצא שמקור ההיתר הוא מהערוה"ש, ועי').

שהייה חזרה והטמנה באיסור - הגם שמקילין במלאכת ביטול בשוגג לר"מ (והכי קי"ל במקום הצורך וכנ"ל) אבל לענין האיסורים של שהייה חזרה והטמנה לא הקילו חז"ל, והגם דרק לענין שהייה מפורש בגמ' (לח). דגזרו שוגג אטו מזיד, אבל כתב בהגהות מרדכי (ע"ט, ע"ד) דה"ה בחזרה והטמנה החמירו, ולכאורה ה"ט דכיון דרבנן נינהו אתי לזולתי בהו, ועיי' שכתב (ע"ט, ע"ג) "דמן הדין היה לנו להתיר בשכח אפי' לדידיה, כמו המבשל בשבת בשוגג דקי"ל כר"מ דאמרי' כי אורי רב לתלמידיו אורי להו כר"מ, והא דאסרינן בשכח משום גזירה כדאמרי' משרבו עושי מזיד ואמרי שכוחין אנחנו חזרו וקנסו אף על השוכח", וכנראה דפי' דמה"ט אסור גם הטמנה וחזרה בשוגג שלא יבאו לומר שכוחים אנחנו [הגם שהיה מקום לחלק דהתם איירי קודם שבת בשוא"ת משא"כ בחזרה והטמנה שהוא בשבת ובקום ועשה מנלן דחיישינן שיבאו לעשות מלאכה בידים בשבת ואולי כה"ג לא קנסו] אבל למעשה עי' במ"ב לעיל (רנ"ג, סק"ה) שפסק בחזרה דאם החזירו ישראל בשבת אפי' בשוגג דינו כעבר ושהה במזיד אם מצטמק ויפה לו (אפי' מבושל כ"צ), והוסיף דכתב המג"א דלאחרים מותר, והשיג עליו החז"ו"א דלאחרים בודאי אסור, אמנם אפי' להמג"א כתב המח"ש דבני ביתו אינם כאחרים.

ומעשה שהיה, באברך ששהה בשבת אצל חמיו ובליל שבת לקחו קצת טשולניט ולפני שהחזירו הקדירה הוא שם לב שהקרא"ק פאי"ט לא קטום, והוא העיר עיי' לחמיו דאולי כדאי לשים קצת נייר אלומניום, וחמיו הפטיר "שהסתבא לא נהגה ככה" והמשיך להשיב את הסיר להתחנית, והאברך הסתפק אם מותר לו לאכול הטשולניט. והנה, הגם שזה שוגג אבל לכאורה אסור לו ולמי שנתבשל בשבילו, דאפי' אם היה מבושל כ"צ אבל עדיין מיחוי כמבשל כשמחזירו להמקום הרגיל שבו מבשלים, ועי'. ובדומה לזה קרה אצל א' מאברכי החבורה נ"י שהתארחו אצלו כמה בחורות וחזרו מאוחר בליל שבת ובבוקר הוא גילה שטעמו קצת מהטשולניט, והקרא"ק פאי"ט שלו לא היה קטום, אבל כה"ג עדיף בגלל שבוה יש שכתבו (עי' מהרש"ג ח"ב, ק"ל) דאפי"ל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (ורע"ק לעיל בס"י רנ"ג) שכתב דעיי' מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו היינו בנטלו והניחו עיי' קרקע ועדיין לא החזירו, אבל היכא שהחזירו באיסור כה"ג י"ל דלא נאסר, אבל מט"א הרב שלו התיר עיי' הערוה"ש הנ"ל שכתב דבדיעבד יש לסמוך על הר"ן שאיסור חזרה הוא רק מערי"ש לשבת ואפי' באינה גוי"ק מותר (דלא כהמ"ב וכנ"ל) ואם נסמוך עיי' יש להתיר גם הטשולניט בסיפור הראשון, ועי'.

איסור הכלים (סק"ד) - המ"ב כתב דהכלים נאסרים עיי' מעשה שבת כמשמע מהרשב"א (וצ"ב דעיי' דמשמע קצת דרק אליבא דרי' יוחנן הסנדלר שדרש ממקרא דקודש יש צד לאסור הכלים). והנה, מעשה שהיה שלאחר שקיעה אשה א' שמה לב שהתקע של הקרא"ק פאי"ט מחוץ לשקע, ומתוך בהלה (בושה מאורחים וכו') היא הכניסה התקע לשקע. למעשה, מאיזה טעם השאלה רק נשאלה בשבת שלאח"י בשעה שישבו לאכול סעודת השבת, ודנו אם מותר להם לאכול הטשולניט שהתבשל בסיר שבישלו בו באיסור בשבוע שעבר. והנה למעשה, אם נתבשל כבר כמאב"ד אז הוי ספק פלוגתא דלהרבה ראשונים כבר ליכא איסור ביטול ולא קנסינן ליה, וכן אם היה בין השמשות לפני השקיעה של ר"ת לכאורה גי"כ יש להקל מה"ט, ועי' בביה"ל בס"י רס"א ד"ה ואין מדליקין שכתב "עבר והדליק או שעשה שאר מלאכה אחר השקיעה בזמן דאיכא דעות בין הפוסקים, יש להקל בדיעבד להנות ממנה". (אבל כתבו כמה פוסקים דבא"י כיון שהמנהג פשוט דלא כר"ת גם במלאכות דאורייתא, אין לצרף שיטתו להקל, וצ"ב דהגם שזה המנהג אבל יש עשרות גדולי ראשונים ואחרונים שפסקו כוותיה). אבל פסק הגרש"ק גרוס שליט"א דאין להתיר הכלים מטעם שבהלה דינו כשוגג, דיש ראייה מהערוה"ש ביו"ד (קפה, ה') שכתב דבאמרה נטמאתי ופירש מיד מתוך בהלה דלא מקרי שוגג. וכ"ז אם היו דנין על הכלי באמצע השבת, אבל אחר השבת מותר להגעיל הכלי אפי' קרא"ק פאי"ט העשוי מחרס וכמוש"כ הפמ"ג (א"א, א') דמעשה שבת דינו כבישולי עכו"ם דגם כלי חרס מקילין להגעיל ג' פעמים ודיו.

מעשה שבת מותרים בהנאה (סק"ד) - היינו ליהנות מדמיה של המלאכה אבל לא ליהנות מעצם המלאכה דהיינו ההשתמשות הרגילה של המלאכה, ולכן בהדליקו נר אסור ליהנות מאורה (וכמוש"כ הטור להדיא בריש הסימן), ומצוי כשעולים בחדר מדרגות אחר שהשכן החילוני הדליק האור במזיד וכדומה, אבל כל כמה שהוא יכול לעלות בלי אור נראה מהפוסקים דאי"ז נקרא נהנה מהאור, אבל אין לו לקרא העלון שלקח מהבית כנסת עד שמוע הביתה.

כשלא נשתנה החפץ עיי' המלאכה - כ' הביה"ל הנ"ל מהח"א דהמוציא מרשות לרשות דלא נשתנה הדבר מכמות שהיה אם בשוגג מותר אפי' לו בו ביום ובמזיד אסור אפי' לאחרים עד מוצ"ש, ומי"מ יש להחמיר בכל איסורי תורה. ויש לדון היכא שפתחו המקרר והאור היה דלוק האם יש ענין להחמיר כנ"ל שלא להשתמש במאכלים שבתוך המקרר או דכה"ג אפי"ל דלא קשור המלאכה להמאכל, ועי' בששי"כ (פרק י', טז' הערה מז') בשם בגרש"ז דמותר, אבל בנידון דומה לזה היכא שמישהו הביא מפתח לביהכ"ס דרך רה"ר פסק האגר"מ (ח"ב, ע"ז) שאין להיכנס לתוך הביהכ"ס להתפלל שלא יהנה ממעשה שבת (ובספר שולחן שלמה התייחס הגרש"ז להאגר"מ אבל השיג עליו), והגם שבתשובה לפני"ז (ח"ב, ע"א) כתב שמי שהדליק את האור יהנה ממעשה איזה חפץ שפשוט לא נאסר החפץ בהנאה, אין לדמותו למה שאסור ליכנס לבנין עיי'. ועיי' באגר"מ (ח"ד, קיט', ה') לענין מי שפתח בקבוק באופן האסור לדעת פוסקים אחרים, לא נאסר מה שבפנים לאחרים המחמירים כיון שפתחו בהיתר לא מקרי מעשה שבת ומשמע דבלי האי טעמא אה"נ היה אסור ואולי שבוה לכו"ע אסור בגלל שחילול שבת בעצמה סייע להגיע לאוכל ואינו כפתיחת המקרר שמה שנדלק האור אינו מסייע להשגת המאכל, ועי'.

מתעסק - יליע היכא שעבר ליד הקיר ועייכ הדליק האור האם גם בכה"ג אסור להנות מהאור בשבת. והנה, ע' בשו"ת רעק"א (סי' ח') דיש תרי עניני מתעסק, א) שלא נתכוין לאותו מעשה כלל כגון מי שנתקל במתג חשמל ובה ליכא מעשה עבירה, ב) דנתכוין להמעשה כגון שנתכוין להרים דבר תלוש ונמצא מחובר דכה"ג נחשב כמעשה עבירה, וע' באורחות שבת (כה', ד') שכתב "העושה מלאכה בשבת באופן שהוא מוגדר כמתעסק כגון שנתקל במתג החשמל דרך הילוכו ונדלק האור, נחלקו בזה הפוסקים", ועיי' בהערה שרצה לחלק בין ב' אופני מתעסק שהזכירו רעק"א, דבאופן הראשון מסתבר שאין לאסור בדיעבד, וכל הספק אינו אלא באופן השני עיי'. והנה אפי' על הצד דמתעסק מקרי מעשה עבירה אבל בודאי לא גרע משוגג ולכן במקום הצורך אפשר להקל כמושי"כ המייב. והיכא שהדליק האור מחמת הרגלו עיי' באורחות שבת שכתב דאינו כמתעסק אלא דינו כשוגג (לכאורה משום דמה שלא שם לב למה שהוא עושה הוא כשכח שהוא שבת).

חשמל בשבת - דנו גדולי הפוסקים אם מותר להשתמש בחשמל שנוצר עיי' פועלים יהודים בשבת. והנה, בעיקר הדבר יש ב' נידונים, אם מותר או אסור ואפי' על הצד שזה מותר אולי יש לאסרו משום חילול ה' וכמושי"כ החזו"א (לח', ד') "ואף אם הוא באופן שיש היתר בשימוש מן הדין, אסור להתמש בו מפני שיש בשימוש איסור חילול ה', שאינו חס לכבוד שמים כיון שהוא שימוש ציבורי והעובד בשבת הוא עושה במרד רחמנא ליצלן והנהנה ממעשיו מעיד ח"ו שאין לבו כואב על חילול שבת". וכלפי טענה זו כתב האגר"מ (ח"ד, סד', ד') ועוד פוסקים דכל כמה שיש היתר להשתמש בו גם חילול ה' ליכא (דלא מקרי דנוצר בעבירה). אבל בעיקר הנידון אם מותר להשתמש בחשמל שיצרו אותו יהודים מתוך חילול שבת, נראה שיש בעיקר ב' היתרים שעליהם סמכו המקילים. א' מובא באגר"מ (שם) דרוב המלאכות נעשות באופן אוטומטי עיי' מכוונות, ורק כשקורה תקלה צריך בן אדם לתקן, והוי כעין ס"ס שמא לא יקרה תקלה ואפי' אם יקרה שמא תיקנו גוי. והמחמירין טוענים שהמציאות כיום היא שאינם מניחים לגויים לעבוד שם כלל מחשש שמא יקלקלו כבוונה, ולא עוד אלא גם בלי כל תקלה הם צריכים להוסיף פחם ועושים כל מיני מלאכות דאורייתא באופן קבוע.

וההיתר השני מובא בשם הגרש"א (ששי"כ לב', הערה קפ"ב) דיש לסמוך על מה שיש בתי חולים בעיר או חולה שיש בו סכנה המצוי בביתו וזקוקים למכשירי חשמל שונים ונמצא שמותר לחלל שבת וליצר החשמל עבור הני חולים, ונמצא דלא הוי מעשה שבת באיסור ולא נאסר משום מעשה שבת (ועיי' שהוסף דודאי כאשר יש הפסקת חשמל בשכונה א' בלבד וברור שאין שם כל חשש לחושיב"ס אם יהודים מתקנים את הקלקול ודאי דאסור ליהנות מדרם החשמל הן למאור והן לחימום המאכלים). אבל האגר"מ טען (ח"ד, קכ"ז) דאין מובן היתר זה דהא אפשר לעשות מכוונה קטנה לכל בתי חולים (וכהיום כמדומני שבאמת כל בית חולים יש לו גנרטור פרטי). ורבו האוסרים ורבו המתירים וכ"א תשי"ח.

סעיף ב' - קציצת פירות לחולה - יליע אמאי אסר הרמ"א הפירות רק מטעם מוקצה משום דגדל והולך בשבת (ובפרט דקשה מה שהקשה המג"א שהגידולין בטלין ברוב) דלכאורה בלא"ה אסור מחשש שמא ירבה בשבילו ויקצוץ יותר, וע' משי"כ בזה הפמ"ג. ועדי' יליע בשחט לחולה דמותר לבריא אמאי לא חיישינן שמא ישחוט עוד עוף בשביל הבריא, וע' בתוספות שבת שביאר דלא חיישינן אלא שירבה אבל לא שיעשה עוד פעולת איסור. אמנם אכתי קשה כמו שהקשה המנחת חינוך (מוסד השבת, פיקוי"ס סק"ב) דלדעת הר"ן דס"ל דריבוי בשיעורין דאורייתא למה לא חיישינן שמא ישחוט בהמה יותר גדולה. וכוונתו, לפי משי"כ הר"ן (בביצה ט. בדפי הר"ף) ע"פ הגמ' במנחות (סד. וכן נפסק להלכה לקמן שכו', ט"ז) שאם החולה צריך ב' פירות, עדיף לחתוך ענף א' עם ג' פירות מבי' ענפים שכי"א יש לו רק פרי א', ודייק הר"ן דמשמע דפשוט דאסור לחתוך ענף א' עם ג' פירות כשאפשר לחתוך ענף א' עם ב' פירות, ואיי"כ מיי"ש בבהמה דלא חיישינן שמא ישחוט בהמה יותר גדולה. וע' באמרי בינה שביאר דשחיטה אינו אלא מעשה א' של נטילת נשמה בין בבהמה קטנה בין בבהמה גדולה, משא"כ בפירות הגם שתולש רק ענף א' אבל בעצם הוא חתך ג' פירות ממקום גידולן.

סעיף ג' - מה נקרא חמי חמה - צבי"ק הא דקיי"ל דמותר לבשל בחמה עצמה, איך אפשר למעשה לבשל בחמה עצמה דמי שיניח מים בחמה למשך כל היום לא יגיעו ליסל"ד וכיי"ש שא"א לבשל תבשיל. והנה, יליע מה הדין במחבת שהתחממה בחמה ומישהו מבשל בה ביצה אבל ממש כנגד קרני השמש, האם זה מקרי תולדות חמה כיון שהמחבת התחממה בשמש או דמקרי חמה עצמה כיון שלא אתי לאיחלופי מכיון שהכל רואין שהוא מבשל בה כנגד קרני השמש. וע' במג"א (סק"י) שהביא המהרש"ל דס"ל דמותר לבשל ביצה עיי' גג רותח דאפי' לרבנן דאסרו תולדות חמה הכא לא יבאו להחליף כיון שכולם יודעים שהגג התחמם מחמת השמש, אבל עיי' במג"א שהשיג עליו דמוכח בירושלמי דאסורה והכי קיי"ל וכמושי"כ המייב. ומבואר דגם זה מקרי תולדות חמה ואסורה. ואכתי יליע במניח אוכל ברכב סגור או שאר חדר סגור בחלונות וגם שקופים אשר בדרך הטבע גורם שקרני השמש והחום מרוכזים ביותר בתוכם (greenhouse effect) ומכח החום הגדול מצליח לבשל, דאת"ל דדינו כחמי חמה אי"ש דנמצא שיש אפשרות לבשל בחמה עצמה (וכן ראיתי בפסקי תשובות אות כז' שנקט דכה"ג מותר) וע'. אבל לכאורה יש אופן שפשוט דמקרי בישול בחמה עצמה והיינו בנתחמם המים עיי' זכוכית מגדלת דהתם הוא רק מרכז את הקרניים של השמש, ומיד שישיר הזכוכית אין אפשרות שוב לבשל (ובזה שונה מהמחבת שנתחמה עיי' השמש דאפי' אם יעבירו המחבת למק"א עדיין בכחו לבשל). וע' בשביתת שבת (מבשל סקמ"ד) שהביא חידוש גדול מההלכות קטנות דאש המתהוה עיי' זכוכית מגדלת שמתעגל ניצוץ השמש ונבער בו הוא תולדות חמה ואסור רק מדרבנן, ועיי' שהשיג עליו דאם נדלק אש עיי' ניצוץ החמה ודאי הוא אש גמור מדאורייתא דמה לי שמוציאין האור מן המים או העצים או עצי גפנית או ניצוץ השמש (והוסיף דאם אינו נדלק אש רק עיי' מה שמצטמצם ניצוץ השמש נרתח הכלי מתחת ועיי' מתבשל האוכל שבתוכה זה ודאי אינו תולדות האור וגם שיהיה תולדות חמה לא בריא לי עיי').

להשתמש בדוד שמש בשבת - לפי הנ"ל יש לדון אם מותר להשתמש בשבת עם המים הנמצאים בדוד שמש. והנה המציאות ביאר מרן היביע אומר (ח"ד, לח. ונראה שבזמנינו יש גם דודים שונים ואולי זה ישתנה הדין ג"כ) שהדוד שמש עשוי בצורת חבית של מתכת עטוף בחומר בידוד העשוי לשמור על חום המים שלא יצטנו כמעשה הטורמוס, וצינור המים (הבא מרשת חברת המים הכללית) נכנס בשולי החבית, ולעומתו יוצא צינור אחר בשולי החבית וסופו סתום באופן שאין יציאה ממנו. והחלק הזה של הצינור (הסתום) משוח בצבע שחור אשר מטבעו לרכז חום השמש אליו ועל הצינור הזה לוח זכוכית (solar panel) שמטרתו גיי"כ לרכז חום השמש לבל ישלטו בו הרוחות המנשבות תמיד ועיי"ז המים שבצינור מתחממים, ומיד לאחר שהמים מתחממים חודרים באופן אוטומטי אל תוך החבית (המים עולים לגג החבית שכן הוא הטבע שמים חמים עולים) ותחתיהם באים מים צוננים, ופעולה זו של חימום המים וחדירתם לדוד וכניסת המים הצוננים תחתם, נמשכת מאליה רצוא ושוב עד שמתחממים כל המים שבחבית. ובראש החבית למעלה מחובר צינור היורד לבית ובעת שפותחים את הברז של המים החמים שבבית תיכף ומיד חודרים תחתם מים צוננים אל תוך החבית שמתחממים גיי"כ עיי' הצינור. ועיי' שהאריך מאד בכל צדדי השאלה.

והנה דנו הפוסקים בתרתי, חדא האם זה מקרי חמי חמה מכיון שהלוח והצינור רק מרכזים הקרניים של השמש או דמקרי תולדות חמה כיון שהמים מתחממים עיי' הצינור (כמו שסתפק השביתת שבת הנ"ל). ודעת כמה פוסקים דא"א לדנו כחמי חמה כנ"ל דרק עיי' הצינורים והלוח נתחמם המים כ"כ, והא ראיא דאלו נתנו כוס מים בחמה כל היום לא היה מתבשל. ועוד דנו בו, מצד בישול המים הצוננים הנכנסים באופן אוטומטי כשפותחים הברז ומתבשלים בתוך הדוד החם, [ומה"ט דנו ג"כ לענין אם נפתח הברז באיזשהו אופן אם מותר לסגרו בשבת או דילמא יש לאסרו עד שיצאו כל המים החמים מהדוד כיון שעיי' סגירת הברז יגרום שיפסיקו המים הקרים להכנס לתוך הדוד והמים שכבר נכנסו יתחממו יותר מהר]. ועיי' ביביע אומר שהעלה כו"כ צדדים וצירופים להקל, משום דאינו פסי"ר בגלל שהמים שבתחתית הדוד בדר"כ הם צוננים, ואפי' את"ל דהוי פסי"ר כל האיסור של בישול בתולדות חמה אינו אלא דרבנן, ואפי' מחמירין בפסי"ר בדרבנן, י"ל דזה מקרי לא ניחא ליה כיון דבלא"ה יש מספיק מים חמים, וגם אינו אלא גרמא

בעלמא דע"י מה שהוא פותח הברז במטבח יוצאים מים ועי"ז גורם שבסוף הצינור יכנסו עוד מים לדוד ויתחמומו, ומסיק דבדואי עדיף לסגור הצינור באופן שלא יכנסו עוד מים צוננים לתוך הדוד אם אפשר, אבל אפי' באינו יכול לסגור מותר מדינא, אבל ע"ש שהוסיף שהרוצה להחמיר מטעם גרם בישול תע"ב. ובאמת כמה פוסקים החמירו מהאי טעמא דגרם בישול, וע"ע בשש"כ (פי"א, הערה קמה) שהחמיר מטי"א דחיישינן שמא יבוא להוציא מים מדוד השמש גם בזמן שהוא מופעל מחשמל ויש לומר דזה נכלל במה שאסרו תולדות חמה דילמא אתי לאיחלופי בתולדות האור.

בישול במיקרוגל - ע' באגרי"מ (ח"ג, נב) שדן ע"פ רש"י (לח.) שהבישול במיקרוגל אסור מדאורי' דהוא דרך בישול רגיל לבשל בו כמו באש ממש, וכתב דמה שלא נתפשטו תנורים אלו עדיין הוא משום דלא מצוי עדיין הרבה תנורים וכשיהיו מצויין ודאי ישתמשו בהם כו"ע דהא הוא יותר טוב ע"ש. אבל המציאות של זמנינו הוא (כמו שכבר העירו) שרוב רובם של אנשים אינם מבשלים אוכל במיקרוגל ורק משתמשים בו לחמם אוכל קר המבושל כבר, וא"כ לכאורה אין זה דרך בישול הרגיל ואינו אסור אלא מדרבנן (וכן דנו הפוסקים לענין כמה אופני בישול שנתחדשו בזמנינו).

[תולדה דתולדה - ע' באור שמח (ג), ב'] שחידש תולדה דתולדה דאור, למשל חתיכת ברזל שהתחמם ע"י מים שנרתחו ע"ג האור, דומה לכח כחו דליכא חיוב עליו, אבל כו"כ אחרונים השיגו עליו דאין לדמותו].

סעיף ד' - סיכום השיטות בבישול אחר בישול - המנחת כהן (פי"ב) סיכם השיטות בראשונים בענין בישול אחר בישול, וכתב שיש בזה ד' שיטות. א) דעת הרשב"א דאחר שנתבשל כמאב"ד בין דבר יבש בין דבר לח בין חם ובין קר ליכא איסור בישול מדאורייתא (אבל להניחו ע"ג האור ממש אסור משום דמחזי כמבשל). ב) שיטת הרמב"ם דעד שנתבשל כ"צ שייך בישול אחר בישול, אבל בנתבשל כ"צ ל"ש בישול כלל אפילו בלח שנצטנן. ג) שיטת רבינו ירוחם דאחר מאב"ד ל"ש בישול חוץ מדבר לח שנצטנן דשייך תמיד אפי' לאחר שנתבשל כ"צ. ד) רש"י וסמ"ק וכן נקטו הטושי"ע להלכה דכל שלא שנתבשל כ"צ שייך בו בישול מה"ת בין בלח בין ביבש ואפי' הם רותחים, ובנתבשל כ"צ שייך בישול בלח שנצטנן. ואולי יש להוסיף עוד שיטה, ה) דעל האש שייך בישול אחר בישול אפי' בנתבשל כ"צ ורותח וכגון בהגסה (וכמו שנראה בסוף הסימן בעזה"י) והביאו השעה"צ בסעיף זה בס"ק מו' ע"ש.

ביאור הא דאין בישול אחר בישול - ע' בשביתת שבת (עה' ד"ה וצ"ל) שהביא בשם חכם א' שביאר דכל עצם איסור מלאכת בישול בשבת הוא שלא לעשות מדבר חי דבר מבושל ומכיון שנהפך הדבר מחי למבושל שוב אין בו איסור בישול אף שמשביח ע"י הבישול השני דא"י מהמלאכה האסורה, ולכן אף בנתבשל רק כמאב"ד שייך לומר דאין בישול אחר בישול דכיון דכבר חל על הדבר שם בישול כלתה מלאכת בישולו (וע"ש שביאר למה לא אזלינן בתר רוב אנשי דשכיחא שמבשלים דוקא כ"צ) וכתב דאנן דנקטינן דבעינן בישול כ"צ לענין אין בישול אחר בישול דסבירא לן דהמלאכה היא נמי לשנות דבר שלא נתבשל כ"צ למבושל כ"צ.

וע"ש שהוסיף דלסוברים דבלח שנצטנן יש בישול אחר בישול ה"ט משום דבלח אינו ניכר על הדבר פעולת הבישול כמו ביבש. וכן ע' במ"ב (סקכ"ח) שביאר כע"ז "כיון שאזיל חמימיתו ונצטנן בטל ממנו שם בישולו הראשון". ויל"ע לפי"ז במרק עוף ובמים שבתוך הטשולני"ט וכדומה דלפני הבישול נתן מים רגילים לתוך הסיר ואחר הבישול נשתנו למרק ולרוטב באופן שאפי' לאחר שיצטננו א"א שיוחזרו למצבם הראשון וא"כ לכאורה אין לומר שנתבטל ממנו בישולו הראשון, וכבר העיר בזה השביתת שבת עצמו (עו', ד"ה ומ"ש) והביא שעד"ז העיר הפמ"ג (ברי"ש סי' רנד' ע"ש). ובספר מאוה"ש (ח"ב, ז', סקי"ט) הביא מהגר"ש"א [חידוש גדול] דהאיסור הוא בדרך לא פלוג דלא חילקו חז"ל אלא בכל דבר לח אף שהשינוי שנהיה ע"י הבישול נשאר מ"מ יש בו משום בישול (וע"ש שכתב דלא מצינו לו חבר בפוסקים). ולפי"ד אולי יש נ"מ גדולה להלכה בענין שיעור יסל"ד דאפשר דבדרבנן א"צ להחמיר כ"כ, ע' בסמוך. אבל לענין איסור מעשה שבת ליכא נ"מ, דאפי' באיסור דאורייתא יש להקל כיון דלח שנצטנן הוא ספק פלוגתא.

שיעור יסל"ד לקולא - לדעת המחבר דס"ל דכל כמה שהיל"ד אמרי' אין בישול אחר בישול בלח ואע"פ שנצטנן קצת, ל"ע דהגם שאנו מחמירין בדרי"כ דמקרי יסל"ד כבר 40° - 45° מעלות (לאגר"מ 110°, 43°, ולדעת הגר"ש"א 113°, 45°) היינו לענין שאסור לחמם דבר מאכל עד חום זה. אבל כה"ג שיסל"ד הוא לקולא וכנ"ל דאמרי' דכל כמה שהיסל"ד עדיין מקרי רותח ומותר לחזור ולהרתחו, בזה לכאורה צריך להחמיר לכה"פ באיסור דאורייתא (דאם נצטנן ומרתחו חייב מה"ת) ולשער בשיעור הרבה יותר חמה. ובאמת בזה יש שמשערין ב"ב 79° מעלות ובאגר"מ (ח"ד, ע"ד, ג') כתב 71° (160°) [והנה את"ל כהגר"ש"א הנ"ל אולי יש מקום להקל ברוטב וכדומה שאיסור בישולו בנצטנן אינו אלא מדרבנן משום לא פלוג, וע"ז].

לח בכלי שני שהיסל"ד - ע' בביה"ל (ד"ה אם נצטנן) שכתב דאם הורק כללי שני אף שעדיין יסל"ד י"ל דדינו כנצטנן ויש בו עתה משום בישול. ולכאורה יסוד זה מקורו ברבינו יונה שכתב דאין לערות מים מכ"ר לתוך כ"ר אחר שמיד שיצא מתוך הכלי הראשון כבר נצטנן ויש בו משום בישול. וצ"ב הסברא בזה דהלא כ"כ שעדיין היסל"ד מקרי רותח ומה בכך שהמים נמצאים בכלי שני. והנה ע"ש בלשון רבינו יונה (כב. בדפי הרי"ף) שכתב "אע"פ שהן רותחין, פסק כח ריתחתן מלבשל כדן כ"ש שאינו מבשל", ולכאורה ר"ל דלא מקרי רותח לעני"ז שאין בכחם לבשל, ועכש שמערבם בכ"ר חזרו חכם לבשל, וכנראה זהו כוונת הפמ"ג הנ"ל דאע"ג שהיסל"ד דינו כנצטנן דאין כח במים אלו לבשל. ולכאורה האי חומרא ליתא אלא לדעת המחבר דס"ל דגם בכ"ר צריך שיהיו המים יסל"ד כדי שיהיה מותר לחזור ולחמםם דבפחות משיעור זה לא מקרי רותח דכבר פסק כחם מלבשל, משא"כ להרמ"א דמקיל בנצטנן לפחות מיסל"ד, מוכח דס"ל דאפי' פסק כח המבשל מותר לחזור ולחממו וא"כ ה"ה בכלי שני הגם שפסק כחם מלבשל מותר לחמם (וכן מבואר בפמ"ג רגו, משב"ז יג' ד"ה ומהו).

ונמצא לדעת הספרדים שאסור להוסיף מים חמים לטשולני"ט באמצעות כוס אפי' ביסל"ד (בסי' רגו, ד' אינו מבואר כן להדיא) ויל"ע אם מותר להם למשל להחזיר המצקת לתוך הסיר מרק כיון שרק לחומרא אמרי' שמצקת דינו ככ"ר אבל לקולא בפשוטו דינו ככ"ש, ובספר מעשה שבת פסק דמותר גם לספרדים ע"ש. ובכלל צ"ב לרבינו יונה מאי בעי הגמ' בפינה ממיחם למיחם, דהלא כיון שפסק כח המים שבמיחם השני לבשל בודאי אסור להחזירם למיחם הראשון, וע' בחזו"א (לז', יג' ד"ה במ"ב) שתמה כן, וכן הקשה האגלי טל (אופה סקי"א, ח') וכתב דמקושיא זו הוכיח רבינו יונה דבישול אחר בישול אסור רק במצטמק ויפה לו, וממילא יש לפרש הבעיא של הגמ' דפינה ממיחם למיחם כה"ג דמצטמק ורע לו, וע' בסמוך.

מצטמק ורע לו - הנה בעני"ז נראה שהמחבר סתר עצמו, דבסעיף ד' נראה להדיא שהשמיט דין זה (דהרי הזכירו בב"י), משא"כ בסעיף ח' הזכירו. ודנו האחרונים אם העיקר כסעיף ד' ובסעיף ח' רק ציטט לשון רבינו ירוחם או דהעיקר כסעיף ח' ובסעיף ד' סמך עצמו אל מה שכתב בסעיף ח'. ודעת המ"ב דלהלכה קי"ל כרוב אחרונים דגם במצטמק ורע לו אסור, (אמנם עיקר הדבר צב"ק איך אפ"ל דלחמם מים עד שהם יסל"ד מקרי מצטמק ורע לו, הלא בהתחלת החימום כשמגיע ליסל"ד טוב לו לפני שמצטמק וא"כ כבר עבר על איסור בישול לפני שנעשה רע לו, וי"ל).

נצטנן לגמרי ואח"כ נתחמם באופן המותר - כתב המ"ב (סקכ"ג) דתבשיל שנצטנן הגם שאסור מה"ת להניחו במקום שהיסל"ד אבל מותר לערבו בתבשיל רותח בכלי שני. ויל"ע אם לאחר שיערבו הוא חם קצת האם מותר לחממו לדעת הרמ"א שהקיל ליכא שלא נצטנן לגמרי. וע' בחזו"א (לז', יג' ד"ה הרוצה) שכתב דאסור לחממו בזמן שהן צוננים בשבת קבלנו עלינו להחמיר כדעת הרי"י דלח צונן יש בישול אחר בישול. וכבר כ"כ הרעק"א בסו"ס רגו (מג"א סקמ"א) "נדלענ"ד דזהו רק כשלא נצטנן לגמרי מבשולו דלא פקע שם בישול ממנה, אבל בנצטנן לגמרי דאזדא שם הבישול ממנו אם אח"כ הורתחו מעט הוי דבר חדש ואסור לגמור בישולם" (וע' במנחת יצחק ח"י, קכז, ב' ביתר ביאור קצת).

מה מקרי לח ומה מקרי יבש (סקל"ב) - ע' בפמ"ג שדן בזה (רגו, משב"ז יג' יו"מהו דבר לח") וע"ש שהביא מש"כ ה"ב"י מרי"ו בשם רבינו יונה "כל שרובו רוטב" דמשמע כשהמיעוט רוטב מקרי יבש ונראה דכן נוטה להלכה. אמנם ע' בא"ר שהביא המנחת כהן שפסק כן והשאר דבריו בצ"ע. ולהלכה ע' במ"ב הנ"ל שכתב "שהוריקו המרק ממנו" ומשמע מדבריו דאינו יבש לגמרי (כדעת השו"ע הרב שהצריך שיהיה יבש לגמרי) אבל ליכא הצטרות של לחלוות

ויש רק כמה טיפות שנשארות ממילא אחר שמריקין ממנו הנוזלים. ועי' באורחות שבת שהביא תשובה מהגר"ש וואזנר זצ"ל שדייק מלשון המ"ב הנ"ל (שמקורו בפמ"ג) דא"צ שיהיה יבש לגמרי, ועי"ש באורח"ש (פ"א, כ"ב) שכתבו למעשה דהורו גדולי הוראה דאם יש כמות של רוטב שעומדת בפני"ע בכלי יש להחמיר.

מכה בפטיש באוכלין - עי' בביה"ל שהאריך להוכיח דליכא מכה בפטיש באוכלין דלא כהלבוש וילי"ע אמאי באמת ליכא, ועי' בתהלי"ד שפיי משום דלא מצינו במשכן מכה בפטיש אלא בבנין וכלים (וני"מ לענין לעשות מי סודה וכל מיני אבקות ודייסות). והגם שיש מחמירים נראה שנהגו להקל עי"פ המ"ב. **קלי הבישול באיסור והיתר** - ילי"ע דאם מחמירין בשבת לענין קלי הבישול בכלי שני, אי"כ כ"ש דיש להחמיר לענין או"יה דהתם אין צורך בבישול דבבליעה בעלמא סגי לאסור, וא"כ צ"ב אמאי לא מצינו שהזכירו הפוסקים ביו"ד דיש להחמיר בכל דבר בכלי שני משום חשש קלי הבישול. ועי' בחזו"א (נב), יח') שבאמת לענין שבת רק החמיר לחשוש לקלי הבישול בפת וכתב דיש לנו ראייה מיו"ד דלא חששו לקלי הבישול. אמנם, עי' במהרי"ל (קנז, יד') שכתב דאין לדמות בישול דשבת לבליעה דאו"יה ועד"ז כתב הנוב"י (יו"ד מהדו"ת ס'). ובאורחות שבת הביא שאחר שהעירו להחזו"א מהמהרי"ל הנ"ל חזר בו דהיי"ל דליכא ראייה מאו"ה.

הכנת טה וקפה בשבת (סקל"ט) - האופן הכי מובחר לדעת המ"ב היינו להכין עסעני"ס לפני שבת ע"י שמערה מים חמים מכ"ר ע"ג העלי טה דאז אפי' נצטנן העסעני"ס לגמרי מותר להוסיפו לכלי שני בשבת, ואם לא נצטנן לגמרי אפשר גם לערותו לתוך כוס ולערות מים חמים מכ"ר עליהם דאז ליכא משום בישול. ולענין אם מותר לתת שקיק טה בתוך כלי שלישי, נראה שנחלקו בזה הפוסקים, והנה מהמ"ב משמע דיש להחמיר גם בעירוי מכ"ש וכמוש"כ וכו"ש לפי מש"ב מסעיף זה דיש דברים רכים קלי הבישול שמתבשלים אפי' בהדחה מכ"ש אפשר דיש בהעלים ג"כ חשש איסור דאורייתא אפי' באופן זה". אמנם דעת האג"מ (ח"ד, ע"ד, טו') להקל בזה דלא מצינו דיש דברים שמתבשלים בכלי שלישי ומה שרואין שמתאדמין המים זה אינו ענין בישול דאף במים קרים ממש מתאדמין במשך זמן. ולענין קפה נהגו העולם להכין קפה נמס בכלי שני כיון שכבר נתבשל, וכ"כ הגרשז"א (שש"כ פ"א, הערה קנה') והאג"מ (שם, טז') אבל ע"ש שהוסיף שהוא בעצמו מחמיר להכין הקפה בכלי שלישי. (ודין סוכר יתבאר לקמן בסעיף ט' בעוה"י"ת). **צביעה באוכלין** - מבואר בשעה"צ דמעיקר הדין קי"ל דאין צביעה באוכלין אבל אפי"ה עדיף לערות המים לתוך המשקה הצבוע, וביאר הרב פעלים (ח"ג, יא') "דבהיות המים בכלי ונותן לתוכן יין ניכר מעשה הצבע לעיני הכל דקודם מזיגה היו לבנים ואחר מזיגה נצבעו ונשתנה מראהם לעיני הכל אבל כשיש יין בכלי ונותן לתוכן מים אין ניכר מעשה הצבע לעין רואין כי היו רואין תחלה הכלי מלא יין ועתה ג"כ רואין אותו מלא יין" ע"ש.

סעיף ה' - בישול אחר אפי' - לכאורה צ"ב, דהלא מאכל שהיה מבושל כמאב"ד שאינו נאכל לרוב בני"א, מי שיבשל אותו עד שיתבשל כ"צ ויהיה נאכל לשאר בני"א לרוב ראשונים לא מקרי בישול להתחייב עליה וא"כ מ"ש בדבר שנאפה לגמרי ונאכל לכל העולם, כשמוסיף עליו בישול חיב. ואולי דעת היראים כשא"ר דס"ל דעד שנתבשל כ"צ לא מקרי מבושל וכל תוספת בישול לאחר מאב"ד מקרי בישול להתחייב עליה וא"כ ה"ה בבישול אחר אפי' שניתוסף מעלת הבישול לדבר האפוי (על אף שהיה אפוי כל צרכו לפני"כ) ואכתי צ"ב, ועי"ע בסמוך בעני"ז.

טיגון - נראה דעת רוב הפוסקים דטיגון בשמן עמוק דינו כבישול דמה לי בישול במים מה לי בישול בשמן, אבל טיגון בקצת שמן דנו הפוסקים אם דינו כבישול או כאפי'ה, ועי' באורחות שבת (פ"א הערה ס') שכתב דנראה דנקטו המ"ב וחזו"א דדינו כבישול.

מה מקרי צליה לענין איסור צליה אחר בישול - עי' בתהלי"ד (סקט"ז) שהעיר דלענין בישול וצלי מבואר דע"פ בעינן שיתבשל או יצלה כמאב"ד אבל בתבשיל שנתבשל כ"צ ויש בו משום בישול צריך לדעת מהו השיעור (ועד"ז יש לשאול בפירות הנאכלין כמות שהן חיין). והנה, עי' בחזו"א (לו', יד') שכתב "דכל שלא יבוא לטעם צלי ממש אלא שיתבש קצת אין בזה בישול אחר בישול ואפשר דצלי קדר כדין בישול לעני"ז, ורק צלי על גחלים או על שפוד יש בצליה זו אחר בישול" ועי"ש בשש"כ (פ"א הערה מח') בשם הגרשז"א שצירוף היתר זה כדי להתיר להוסיף מים לטשולני"ט שנתבשש ונעשה כצלי אחר בישול, דכיון שרבים חולקים אהא דיש בישול אחר צליה שהיה מבושל מקודם (עי' ביה"ל) ומכיון שהייבוש הוא המשך מהבישול הקודם לכן יש לסמוך לעני"ז שגם צלי קדר (בשר בסיר בלי רוטב) חשיב כמבושל. ופוק חזי מאי עמא דבר דנוהגין לחמם שניצל [מטוגן] ע"ג הסיר של הטשולני"ט, וא"ש לפמ"ש"כ החזו"א (ובכלל, אין דעתם לצלותו ולשנות טעמו וגם לא ניחא להו שיתייבש וכל כוונתם אינו אלא לחממו קצת. ועי"ע לקמן בסעיף טו' דיש מחמירין (מנחת כהן) רק בבישול אחר צליה ולא בצליה אחר בישול).

אמנם לכאורה לדעת המ"ב דבר זה אסור כדמשמע לקמן סט"ו בביה"ל שהשאיר המחבר בצ"ע ולא תירץ כחזו"א, וכן במ"ב סקמ"ב שכתב דאסור להכניס דבר מבושל לתנור אפי' ע"ג קדירה ורחוק מהאש אם יכול להגיע לסל"ד ובדאי כה"ג אינו כצלי ע"ג גחלים (ואולי יש לדון שהעטיפה של נייר אלומיניום מסביב השניצל דינו כצלי קדר ואולי גם המ"ב לא החמיר בזה). ולכאורה לפי החזו"א מובן אמאי חייב כשמוסיף טעם צלי לדבר שכבר מבושל כ"צ ונאכל לכל בני"א, דצליה כה"ג הוא שינוי גדול וחשוב בטעם המאכל (ע"ד משי"כ ה"ט"ז) וחייב ע"ז בדומה לבישול פירות הנאכלין חיים.

כללי דיני בישול בכלי ראשון שני ושלישי - במתני' (מב.) מבואר **דכלי ראשון** אפילו שלא על האש אסור לתת בתוכו תבלין וכן מבואר בגמ' (לח): דהמבשל בתולדות האור (כ"ר שנרתח על האור אפי' לאחר שהסירו) חייב חטאת. אבל בגמ' (מב.): מבואר דיש לכה"פ ב' דברים שאינם מתבשלים בכ"ר, והיינו בשר שור ומלח לחד לישנא (נקי"ל כותיה). לענין **כלי שני** מבואר בגמ' (מב.): דכלי שני אינו מבשל, אבל כיון דלחד לישנא בגמ' אמרי' דמלח מתבשל בכלי שני, הגם שאלו"ב דהלכתא נקטינן דאין מתבשל, אבל היסוד מבואר בגמ' שיש דברים שמתבשלים בכלי שני ולכן כתבו היראים וסמ"ק דכיון דאין אנו בקיאים לכן יש להחמיר שלא להניח שום מאכל בכ"ש אולי הם מקלי הבישול אפי"כ מבואר בגמ' להדיא שאינו מתבשל בכ"ש, והיינו בשר שור ומלח כנ"ל, וכן תבלינים כדקתני במתני' "אבל נותן לתוך הקערה" וכן מים כדאיתא בגמ' (מב.) דצונן לתוך חמין מותר בכוס, ושמן וכמעשה שהיה ברבי בבית המרחץ (מב.): שהניח הפך בכלי שני. (ומענין שבכלי שני אנו מחמירים בכל מאכלים בעולם אטו מלח, ובמלח עצמו אנו מקילין מעיקר הדין דמותר אפילו בכלי ראשון). לענין עירוי כלי שני עי' בסמוך. ולענין בישול **בכלי שלישי** לא מצינו שדנה הגמ' בזה כלל (ולכאורה מדאסר הגמ' הדחת מליח הישן בעירוי מכלי שני ולא אסר אפי' בכלי שלישי משמע דכלי שלישי אינו מבשל כלל) ובראשונים ג"כ כמעט ואינו מוזכר חוץ מהיראים (רע"ד) שכתב להחמיר בכלי שלישי שהיסל"ד, וכן עי' בסעיף יא' שכתב הבי"דיתכן שפ"י הטור דספל הוא כלי שלישי, ועי"ש בב"ח שכתב דאין הבדל בין כלי שני לכלי שלישי ורביעי. אבל להלכה, נראה שהמ"ב הקיל למעשה מדכתב שהפמ"ג נטה בזה להקל, וכן ידוע שהאג"מ (ח"א, ע"ד, טו') הקיל בזה אפי' לענין הכנת תה. אמנם עי' בשש"כ (פ"א, סג') שהחמיר בדג מלוח, ביצה, ועלי תה וכיוצ"ב שהם קלי הבישול שאין להכניסם לכלי שלישי.

שאר משקין ותבלינים בכ"ש - עי' בשעה"צ (סקס"ח) דיש להחמיר בכלי שני בכל דבר חוץ ממים ושמן, וילי"ע אם ה"ה שאר משקין או דמים ושמן דוקא, והנה, ממש"כ בסוף סעיף ד' (סקל"ט) "ה"ה שמוותר ליתן בתוך כלי זה שהוא כ"ש חלב שנצטנן", מבואר דבלא נתבשל החלב כלל אסור להוסיף החלב לכלי שני (עי' שש"כ פ"א, הערה קע"ג). ולענין תבלינים ע"ש בשש"כ (הערה קע"ד) בשם הגרשז"א דלא מסתבר שמה שהזכיר הגמ' הם התבלינים שלנו שהם דקים מאד, וכל שכן הם מתבשלים בכלי שני. אבל יש חולקים בזה וכדס"ל להאג"מ (שם).

עירוי כלי שני - עי' במ"ב (סקל"ה) דהכל מותר בעירוי כ"ש והיינו חוץ מדבר דק ורך ביותר כקולייס האספנין דאיתא להדיא בגמ' דמבשל. ועי"ע בסעי' י"ב.

מצקת - יתבאר לקמן בסעיף יג' בעוה"י"ת.

דבר גוש בכלי שני (סקמ"ה) - המ"ב הביא דיש פוסקים שסוברים דדבר גוש שמונה בכלי שני דינו ככ"ר, והיינו דעת המג"א (לקמן סקמ"ה), אבל בהלכות או"יה חוץ מהשי"ך שהזכיר מילת בישול כמדומני לא ראינו שיטה שסוברת שדבר גוש בכחו בבשל (בלי דוחקא דסכינא) אלא להפליט ולהבליע) ונראה

שהמ"ב חשש לשיטות אלו לכה"פ לכתחילה מדכתב "יש לזוהר", וכן לקמן (סקס"ה) כתב ג"כ "יש לזוהר בזה", ובדיעבד בודאי יש להקל כמוש"כ לקמן (ס"ק קיח') דסמיכין על הפוסקים דכ"ש אינו מבשל בכל גווניו. ולא עוד אלא אפי' לכתחילה יש אופנים שהפוסקים לא חששו לדבר גוש, דע' באגרי"מ (ח"ד, עד', ה') שכתב דמותר לשים קטשופ על בשר רותח בכלי שני דלבי' חומרות אלו לא מחמירין ביחד, א' לחשוש שדבר גוש בכלי שני בכחו לבשל, ועוד לומר דלח שנצטנן (קטשופ) יש בישול אחר בישול. ועי' בשש"כ (א', הערה ר') שנראה דבעיקרון שייך להחמיר ב' חומרות אלו ביחד, אבל ס"ל להגרשז"א דקטשופ דינו כיבש ומה"ט התיר לחמם סופגניה עם ריבה כדהביא במאורות השבת (ח"ב במכתבים) בצירוף מה שהריבה אינו אלא המיעוט.

כלי שני שהיד נכזית בו - נראה שהמ"ב (סקמ"ח) החמיר לדעת הח"א דביד נכזית מבשל אפי' בכלי שני. אבל צ"ב מה מקרי יד נכזית, האם הכוונה שנכזית מיד או אחרי כמה שניות, ובאמת ע' בחזו"א (נב', יט') שהביא הח"א וכתב דקשה להקל כנגדו באיסור שבת ולפ"ז נפל בבירא היתר כלי שני דקשה לשער בין יס"ל לנכזית, אבל הוסיף דבלא"ה נוהגין להחמיר בכ"ש ביס"ל ע"פ דברי הרמ"א והאחרונים וגם משום מיחזי כמבשל. אמנם ע"ש כתב דמעיקר הדין נראה דאין איסור בכלי שני אפי' ביד נכזית בו כיון דלא הזכירו זה הפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וטושי"ע, וגם הסמ"ג לא אסר אלא פת.

כלי שלישי שהיד נכזית בו - ע"ש בחזו"א (ד"ה ולענין כלי שלישי) שהביא המ"ב שהקיל בכלי שלישי, והשיג עליו דלא מצינו מקור לחלק בין כלי שני לכלי שלישי ואם דברים מתבשלים בשני מתבשלים בשלישי ואין הדבר תלוי אלא בחום המים שיהיו חמים שהי"ל, וכן להח"א המחמיר ביד נכזית אף בכלי שלישי אסור, אבל ע"ש שמסיק "מיהו כיון שאינו אלא חומרא במה שנהגו ועל הרוב אין כלי שלישי יס"ל לכן הקילו". ואולי מה"ט באמת לא דברו ע"ז בגלל שבד"כ לא היה להם אפשרות שהכלי שלישי יהיה יס"ל (אבל צ"ב למה לא היה ד"ז מצוי). וע"ע באגרי"מ (ח"ד, עד', ד') שכתב "לדלד נכזית בכלי שלישי שהוא נוגע לכל הדברים נוהגין שאין מחלקין דבכל כלי שלישי מקילין אבל אין ללמוד ממנה זה להקל גם בכלי שני דאפשר שאף להח"א ליכא איסור בכלי שלישי אבל בנכזית ואולי ליכא כלל מציאות זה" וכן דעת השב"ח דא"צ להחמיר בזה. (אבל יש המדקדקים ובפרט בדבריהם שם ודאי קלי הבישול, וע"ש במנחת יצחק הני"ל שהחמיר ביד נכזית לענין תה).

היצוא למעשה - האם מותר להניח מלפפון חמוץ ע"ג הקוגל ירושלמי שהוא דבר גוש בכלי שני (לכה"פ). ע"י במאור השבת (ח"א, ו', הערה טו') שהביא מכמה מגולי פוסקי זמנינו לזוהר בזה לכתחילה, וכן ע' בשש"כ (א', סה' והערה רא') שהחמיר בזה, אבל הביא מהגרשז"א דיש להקל מכמה טעמים, דאינו מתכוין ולא איכפית ליה, וקצת מקלקל ודרך מתעסק ודין גוש הוא ספק ובפרט בכלי שלישי). ולכאורה ה"ה בטשולנט ליד רוטב סלט וכדומה דינו כנ"ל. וע"ע בשולחן שבת (סקס"ט בהערה) שכתב הגרשז"א דהוא חומרא יתירה לנער הפירווי פת מהצלחת לפני ששמים את טשולנטי (אבל כנראה דגם בזה יש מחמירין ע"ד הני"ל), אבל לכאורה לכו"ע יש למנוע מלטבול בקיסקוויט ועוגה בתוך תה בכלי שני (ע"ש בשש"כ סעיף סח').

סעיף ו' - ביאור המחבר - "כלי שיש בו דבר חם שהי"ל מותר להניחו בשבת ע"ג קדירה הטמונה כדי שישמור חומו ולא יצטנן" לדעת המ"ב הסעיף איירי בתבשיל שנתבשל כ"צ ולכן אין בו משום בישול, ואיירי בקדירה הטמונה מבעוד יום ונתגלתה בשבת ולכן ליכא איסור משום הטמנה, דכיון שמוותר לחזור ולכסות הקדירה מותר לו דרך אגב לכסות גם הכלי שיש בו הדבר חם. אמנם, ע' בחזו"א (לז', יז') שהשיג דליכא היתר להטמין בשבת ע"י סברת אגב (דאגב אינו מועיל אלא כשהאיסור משום טירחא) אבל לא הבנתי מתו"ד איך באמת פי' דין זה של המחבר. וע' בשביתת השבת (מבשל, ס"ק קה') שתמה ג"כ על המ"ב וכתב "והוא חידוש גדול ורחוק מן השכל ולא אישתמיט שום דוכתא לומר כך" ולכן פי' דאיירי בכ"ה"ג שהכלי היה טמון במקום אחר ועכשו מעבירו ומטמינו ע"ג הקדירה. אבל מהגר"ז (סעיף יד') נראה שפי' בע"ה דאיירי שרק הקדירה טמונה ומניח הכלי ע"ג הבגד הטומן הקדירה שלמטה ממנו, ומיירי באופן שאין התבשיל יכול לבוא אפי' לידי הוספת בישול והקדירה רק מעמיד חומו ע"ש (וצב"ק המציאות בזה דאם משמר חומו לכאורה ימשיך להתבשל, אמנם מתו"ד מבואר דאיירי באין הקדירה על האש ואי"ל דהולך ומתקרר ואין בכחו לבשל הכלי שעליו כלל).

סעיף ז' - ביאור הספק של המחבר - לדעת המג"א (סקמ"ו) המחבר בסעיף זה הסתפק לדינא דכיון דאיירי בדבר לח לכן אפשר דאפי' אם התבשיל רותח אכתי יש מקום לגזור אטו לח שנצטנן דאסור לחזור ולחמם ולכן לא הכריע המחבר (אבל המג"א הכריע לקולא). משא"כ לדעת הגר"א וכן נקט המ"ב, כשהכריע המחבר בסעיף ח', הכריע לא רק לענין דבר יבש שנטצנן אלא גם לענין דבר לח רותח המוזכר בסעיף ז' וס"ל דבשניהם מותר ע"י הפסק קדירה. ולכאורה מש"כ המחבר ד"מ דהא דשרי להניח כלי שיש בו דבר חם ע"ג קדירה הטמונה אפי' הכלי תחתון על האש שרי, הא דכתב שהקדירה טמונה הוא לא דוקא דהלא כיון דאיירי כשהקדירה מונחת על האש אי"כ אא"ל דאיירי בטמונה, דהלא קי"ל דלהטמין ע"ג דבר דאסוקי הבלא אסור אפי' בער"ש.

סעיף ח' - לחמם מאכל ע"ג מיחם מים חשמלי - שמעתי בשם הרב משה ידלר שליט"א (בעמח"ס מאור השבת) שכמה מגדולי פוסקי זמנינו החמירו שאין לחמם מאכלים ע"ג מיחם מים חשמלי דהוי כמניחו ע"ג האש כיון שהאש והקדירה הם מְקֻשָּׁה אחת ושונה מהדין המוזכר בסעיף זה דנתינה לכתחילה ע"ג הפסק קדירה מותר אפילו כשהקדירה על האש דכאן הקדירה מספקת בין האש והמאכל, אבל אמר בשם הגר"ש וואזנר זצ"ל דמותר. ונראה דכן עמא דבר להתיר ולכאורה היינו טעמא משום דהגם שאה"נ יש לחלק כנ"ל אבל סו"ס בודאי גם באופן זה אינו דרך בישול (הגם שיש מיחמי מים שמיוצרים עם מקום למעלה להניח קומקום קטן של תה וכדומה). ועוד לפמ"ש המ"ב לעיל (רגנ', ביה"ל ד"ה) ע"פ הפמ"ג לבאר דבהפסק קדירה מלאה לא נחשב כלל כעומד ע"ג הכירה, ה"נ י"ל במיחם דאינו נראה כלל כעומד ע"ג האש אלא כעומד ע"ג סיר מלא מים.

להעביר מאכל הנתון מער"ש על הפלאטה בהפסק קדירה ולהניחו בשבת ע"ג הפלאטה - מי שלכתחילה בער"ש הניח את העוף ע"ג הפלאטה בהפסק קדירה ריקה כדי שלא ישרף העוף מחום הפלאטה, ובשבת ראה שהעוף לא מספיק חם ולכן רוצה להניח העוף ישר ע"ג הפלאטה יל"ע מה דינו, האם יש לאסור ד"ז משום דהוי כנתינה לכתחילה, והא ראייה דבשבת מותר נתינה לכתחילה בהפסק קדירה וע"כ דעי"ג קדירה לא מקרי על גבי האש וממילא ה"ה שאסור להעבירו מע"ג הקדירה ולהניחו ע"ג הפלאטה (האש), או דכיון שכך הניח העוף לכתחילה כבר בער"ש ממילא י"ל דזו היתה צורת הנתינה שלו ע"ג הפלאטה ומותר להזיזו ממקום למקום ע"ג הפלאטה.

וע' בשש"כ (פ"א, מד') שהחמיר אפי' אם התבשיל יס"ל, אבל ע"ש (הערה קכ"ד) שהביא מהגרשז"א נתינת טעם על מה שהרבה נהגו להקל בזה דהוי כמעשה חזרה ארוך דכשמסירו בער"ש מע"ג האש ומניחו ע"ג קדירה שעל הפלאטה בודאי אי"ז כהנחה ע"ג הקרקע אלא הוי כעין עודה בידו דמוכח שהוא רוצה להמשיך חימומו של התבשיל ובשבת הוא גומר החזרה כשמניחו ע"ג הפלאטה עצמה, ונמצא דהוי כנתינה בער"ש מע"ג האש וחזרה בשבת ע"ג האש (הפלאטה). אבל יל"ע אם סברא זו יתיר גם היכא שנטלו ער"ש מהמקור (ולא נטלו מע"ג האש) והניחו ע"ג הפסק קדירה. וכן יל"ע אם אפשר לדמותו לנידוי"ד שלא היתה כוונתו להחזירו ע"ג הפלאטה עצמה ורק בגלל שלא היה מספיק חם נמלך להניחו ע"ג הפלאטה, וע'.

סעיף ט' - בישול במלח - בגמ' (מב':) יש ב' לשונות לענין בישול במלח, לל"ק מלח הוא מקלי הבישול ומתבשל אפי' בכלי שני, ולל"ב מלח הוא מהדברים היחידים שאינם מתבשלים אפי' בכ"י. ולהלכה נקטו כל הראשונים כל"ב. אבל בתוס' כתבו דהמחמיר שלא להניחו בכלי שני שהי"ל תע"ב, וכ"כ המרדכי, אבל כתב כן לאחר שהביא מש"כ ר' דן שמלח שלנו נתבשל ואין בישול אחר בישול ואפ"ה הוסיף שהמחמיר תע"ב. ודנו האחרונים אם כוונתו דבסתם מלח המחמיר תע"ב כמוש"כ תוס' (וכן פי' הבגדי ישע על המרדכי), או דכוונתו דאפי' במלח שלנו שנתבשל המחמיר תע"ב (הגר"ז סעי' י"ח ע"פ

הלבוש), ובאמת כן מבואר כמעט להדיא באגודה שהזכיר משי"כ תוס' דהחמיר תע"ב, ואח"כ הביא מה שאמר ר' דן דמלח שלנו דמתקנים אותו ע"י בישול אין לחוש וסיים ע"פ פ"ק "וטוב להחמיר שלא ליתן מלח אפי' בכלי שני כ"ז שהיסל"ד".

וצ"ב טובא מהו המקום להחמיר בזה כיון שכבר נתבשל. ולכאורה בצירוף כ"ז חומרות יוצא שיש מקום לחשוש, והיינו אם נחשוש ללי"ק דשייך בישול במלח בכלי שני, וכן אם ננקוט דלח שנצטן אסור לבשלו לא רק בכ"ר אלא גם בכלי שני, וגם צ"ל דמלח שהוא דבר יבש נידון כלה לענין בישול אחר בישול [כיון שנימוח ונהפך ללח]. אבל יש שהעירו שבשעה"צ אינו משמע דפי' כן, דכתב (סקצ"ו) שהמפקקים היינו השע"י ורעק"א, והוסיף דכיון שהבגדי ישע כתב דהמרדכי לא קאי על מלח שלנו לכן החמיר רק בכ"ר ולא בכלי שני, ולכאורה אפי' בלא"ה הו"ל להקל מטעם אחר דהוא לח שנצטן ושיטת המ"ב (סקל"ט) דלח שנצטן מותר לכתחילה בכלי שני, וצ"ב. ומותר גם מטעם אחר דהלא דעת המ"ב (סי"ק ק') דיבש שנימוח דינו כיבש ולא כלת.

ויש שפירשו כוונת המ"ב בע"א, דע' בשערי תשובה (סק"ה, שציינו השעה"צ) שכתב לענין סוכר "דאין בישול אחר בישול בדבר יבש אף שהצוק"ר נימוח יש לו דין יבש ומותר ליתן הצוק"ר אפי' בכ"ר וכמ"ש המג"א לענין המלח ע"ש ובמח"ב כתב בשם ז"ר אַמַת שמגמגם בזה ומסיק שטוב לערות הקאוויו בכוסות ואח"כ לתת בו הצוק"ר". וע"ש בזרע אמת שהביא ב' טעמים להחמיר בזה "חדא דנראה קצת דמה שעושים בצוקער מתחילתו אינו בישול אלא כעין אפיה ואי"כ הו"ל בישול אחר אפיה דאסור וכי' ועוד דכיון שלא נגמר עשייתו ותכליתו של הצוקער דאין דרך לאכול הצוקער בעיניה אלא מחוי במים הו"ל כאילו לא נתבשל כ"צ דאסור לגמור בישול". והנה, עיקר סברתו דכיון שאין אוכלין אותו בעיניה הוי כלא נגמר בישולו הוא חידוש גדול לדינא דמה בכך הלא הוא מבושל לגמרי (וכמו שהקשה האגר"מ ח"ד, ע"ד, טו'). וע"ש שהשיג ג"כ על המציאות וטען שאוכלים סוכר בעיניה. אבל בלא"ה לכאורה צ"ב טובא לומר שזו הייתה כוונת המ"ב שצ"י להשע"י שלא הזכיר סברת הזרע אמת ורק כתב שגמגם "בזה" דמשמע דר"ל במש"כ לפני כן דדבר יבש שנימוח נידון כיבש ולא כלת (וגם מה שצ"י לרעק"א לכאורה מבואר דלא מה"ט החמיר), ואכתי צ"ב.

ובעיקר החומרא (הגם שזה לא יתרחץ לשון המ"ב), אי מאברכי החבורה נ"י ר"ל דאולי כמו במתכת שכל פעם שמתכים אותו חייב מדאורייתא משום מבשל ולא אמרי' אין בישול אחר בישול, כיון שנתקשה וחזר למצבו הראשון, כמו"כ י"ל במלח יבש דכל פעם שנימוח דינו כמבשל כיון שנתקשה אחר"כ עו"פ. אבל גם זה צ"ב דהלא לדעת רבנו שמחה מה שנימוח אינו הבישול (והא ראייה דגם בצוננים המלח נימוח כמו שהביא המ"ב מהמאירי).

ובכלל צ"ב מהו הבישול במלח דלכאורה אינו משתנה כלל ע"י בישול (וע"ש במאירי דהבישול היינו כשנשתנה טעמו, וצ"ב). ולמעשה לענין המלח של זמנינו אם הוא מבושל או לא נראה שאינו ברור המציאות, ונראה שבארצה"ב המלח בדר"כ מבושל, אבל בא"י כתבו כמה פוסקים דאינו כן ועי' במאור השבת (יג, אות י') דמלח שלחן לא עבר תהליך של בישול (ודלא כהש"כ א', סי'), ולפי"ז דינו של המלח כמוש"כ הרמ"א דדהחמיר בכלי שני תע"ב, אבל במלח מבושל א"צ להחמיר אלא בכלי ראשון וכמוש"כ המשנה ברורה (סקע"א).

דין סוכר - לכאורה דין סוכר דומה במקצת לדין מלח במה שהוא ג"כ דבר יבש שנימוח ונעשה לח, ואת"ל דמה"ט יש בישול אחר בישול במלח כמו"כ יש להחמיר בסוכר ויש ג"כ החחשות של הזרע אמת הני"ל. והנה למעשה המשנה ברורה רק החמיר בכלי ראשון, וע"ש באגר"מ (שם) שכתב "כמדומני שנוהגין להיתר בסוכר כהפנים מאירות שהביא השע"י, וכן משמע ממ"ב סקע"א". אבל ע"ש שהוסיף "איברא דאני מחמיר לעצמי בין בקפה נמוס ובין בצוקער ליתן בכלי שלישי אבל לדינא אין להחמיר". ולכאורה מי שמחמיר בכלי שלישי מרויח ג"כ שיטת החזו"א דס"ל דמים שהגיעו מכ"ר שעל האש דינם ככ"ר, וממילא כלי שלישי לדעת החזו"א מקרי כלי שני ומותר ליתן בתוכו קפה נמוס וכדומה שכבר נתבשל.

מלח ע"ג דבר גוש - במלח שלא נתבשל לכאורה אין סיבה להקל בדבר גוש בכלי שני דהלא כתב הרמ"א שבכל כלי שני המחמיר תע"ב, משא"כ במלח שנתבשל ליע"ע מה דינו לענין דבר גוש. והשאלה מצויה, אם מותר להוסיף מלח לטושלניט בצלחת. אמנם, עי' באגר"מ (ח"ד, ע"ד, ה') שנשאל לענין מלח שלא נתבשל אם מותר ליתנו ע"ג דבר גוש, והשיב "ומלח פשיטא שמותר ליתן על בשר חם בכ"ש כדעת תר"ה דהא לדינא אפי' בכ"ר אינו מתבשל ורק שהוא טוב להחמיר לכן בדבר גוש שהרבה חולקין אין להחמיר אבל על בשר בכ"ר טוב להחמיר" וצ"ב טובא דהלא גם בלי החומרא של דבר גוש כתב הרמ"א להחמיר בכ"ש, ולא עוד אלא ע"ש בהמשך דברי האגר"מ (אות יז') ששאלו אם מותר לתת מלח שאיננו מבושל בכלי שלישי, והוא השיב דודאי לא שייך להחמיר בכלי שלישי ובפרט שהעיקר לדינא דמלח מותר אף בכ"ר. וצ"ב דהלא כבר נשאל לענין מלח שאינו מבושל והוא התיר בגוש בכלי שני וכ"ש דמותר בכלי שלישי. ועי' במאוה"ש (ח"ב, ז', יז') שכתב דלולא דמסתפינא הייתי אומר דיש ט"ס וצ"ל בשאלה הראשונה מלח שנתבשל, ועי'.

בכל מיני אבקות וכדומה קודם נתינתם אפילו לכלי שני יש לוודא שכל המרכיבים מבושלים.

סעיף י' - עירוי כלי ראשון - המחבר ורמ"א לא הזכירו כלל דעת הרשב"ם דעירוי כ"ש, ועוד יש לציין דגם בשיטות הראשונים האוסרים עירוי לא חילק המחבר לא בב"י ולא בשו"ע לכתוב אם עירוי כ"ר לגמרי או דמבשל רק כ"ק, והגם שלענין לכתחילה ליכא נ"מ בדבר ולכן אפשר לכתוב בסתמא "אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהן מכלי ראשון" וכמו שכתב המחבר באמת, אבל לכאורה יש נ"מ גדולה לענין דיעבד אם עירה בשוגג אם מותר לאכול השאר. ועי' במג"א וכן נקט המ"ב להלכה כדבריו דאין עירוי אסור אלא כ"ק, ולא עוד אלא כתבו דאפי' בדיעבד אסור (וכבר הקשה המ"ב לעיל בסק"ב דהלא ספק פלוגתא היא ויש להקל בדיעבד). וצ"ב מהו המקור לדבריהם דאין לאסור אלא כ"ק (ואולי אפי"ל שבגלל שלא הזכירו המחבר ורמ"א שיטת הרשב"ם כלל לכן נחשב כשיטה יחידאה ואפי' בדיעבד אין לסמוך עליו אבל לענין המחלוקת ר"י ור"ת אם נאסר כולו או רק כ"ק בדיעבד יש להקל לענין הקנס כיון שאינו אלא מדרבנן ואין לאסור אלא כ"ק, ועי').

קילוף הקליפה בשבת - עי' ברעק"א בענין אם מותר לקלוף הקליפה שנאסרה בשבת, שצ"י להפמי"ג (שכ"ג, א"א יד') שרצה לחלק בין נאסרה ע"י עירוי דאפשר דאסור לקלוף משום דנראה כמתקן ובין בנאסרה ע"י תתאה גבר שאינו אלא חומרא בעלמא די"ל דשרי לקלוף כיון דמעיקר הדין גם הקליפה מותרת. וצ"ב בתרתי דלכאורה מ"ש מתפוז דמותר לקלפו ולא אסרינן משום תיקון מנא, ועוד אמאי מקרי תיקון מנא הלא אפשר להגיע להאוכל בלי לקלפו ע"י שיחתכנו לשתים ויאכל מה שבאמצע. ולענין השאלה הראשונה י"ל דשונה מתפוז דהגם שאין אוכלין הקליפה אבל אינה אסורה ואי"כ ליכא משום תיקון מנא (ורק יש לדון אולי משום בורר). ובמה ששאלנו בענין תיקון מנא, האמת דלשון הפמי"ג הני"ל הוא "דנראה" כמתקן ומשמע דאה"נ אינו ממש תיקון כנ"ל דיש אפשרות להגיע להאוכל בלי לקולפה, אבל סו"ס כיון שמוריד הקליפה האסורה נראה כמתקן המאכל. אמנם, להלכה כמה פוסקים התירו ע"י הני"ל דאי"ז תיקון כלל, ושונה מטבל שכתב הרמב"ם דאסור לתרום משום דנראה כמתקן דהתם כל המאכל אסור באכילה בלי התיקון משא"כ בנידו"ד חוץ מהקליפה כל המאכל מותר באכילה ובהו"ל הוא לא תיקון כלום (וגם מה שאסור נשאר אסור).

עירוי שנפסק הקילוח - המ"ב (סקע"ד) רק הזכיר בדרך אגב הדין דעירוי שלא נפסק קילוח, דכתב דאם עירה מכ"ר אפי' בדיעבד אסור אם עירה להדיא עליהן שלא נפסק הקילוח, ומדויק דבנפסק הקילוח אינו אסור בדיעבד. ויל"ע מה דינו לכתחילה האם מותר לערות מכלי באופן שנפסק הקילוח (וכגון מגובה שאין אפשרות שלא יפסק הקילוח). והנה, השעה"צ (קב') הביא הא"ר והתו"ש שהתירו בנפסק הקילוח, וע"ש בא"ר ובתוספות שבת דמשמע דאפי' לכתחילה מותר, אבל קצת משמע מלשון המ"ב שרק הזכיר לא נפסק לענין בדיעבד שאין להחמיר, דלכתחילה יש ענין להחמיר בזה, (אבל צ"ב למה).

עירוי מכלי ראשון שעל האש - הזכרנו מה שאומרים בשם החזו"א דבעירה מכ"ר שעל האש, דין הכלי שעירו לתוכו ככ"ר ואפי' אחר שנפסק הקילוח, ובאמת כן מבואר כבר בפמ"ג (א"א לג'), אמנם החמודי דניאל (הל' תערובות) השיג עליו דלאחר שכבר נפסק חיבורו להכלי ראשון חזרה דין הכוס להיות ככלי שני, וכנראה דכן הוא מנהג העולם להקל (הגם שיש מדקדקים בזה).

מים הזורמים מכלי ראשון דרך צינורות - נחלקו הפוסקים לענין מים חמים היוצאים מהברז אם דינם כעירוי כ"ר או לא, ודעת השש"כ (פ"א, מו') והערה קמ"י (ד"ה) ככ"ר אבל רק כשהצינורות חמים אבל אם הסקת הדוד כבר הופסקה והצינורות המובלים אל הברז הם צוננים אין על הצינור אלא דין כלי שני גם אם יתחממו ע"י זרימת המים החמים כדי שהיט"ד ע"ש.

עירוי כלי שני - המחבר (סעיף ד') הזכיר עירוי כלי שני רק לענין דברים שהם ודאי קלי הבישול כקוליים האספנין דאז אסור לערות עליהן גם מכ"ש. ולי"ע לדעת הרשב"ם דס"ל דעירוי כ"ר ככלי שני האם כמו"כ ס"ל דעירוי כ"ש ככלי שלישי, דא"כ נמצא דדברים שהם ודאי קלי הבישול דאסור לערות עליהם מכלי שני, לדעת הרשב"ם ג"כ יהיה אסור להניחם בכלי שלישי. אבל באמת הא ליתא דהלא לדעת הרשב"ם האיסור הדחה בקוליים האספנין הוא בעירוי מכלי ראשון כמוש"כ תוס' (לט). והמחבר דנקט האיסור מכלי שני נקט כר"ת דעירוי כ"ר דינו ככ"ר (לשיטתו כאן בסעיף י'). ולהלכה, כתב המ"ב (סקל"ה, וע"ש בבי"ה) דמותר לערות על כל דבר מכלי שני והיינו חוץ מדבר דק ורך ביותר שאסור כמו קוליים האספנין שהזכירה הגמ' להדיא דמבשל.

סעיף יא' - החומרא של אמבטי - מצינו ג' שיטות בראשונים. לדעת הר"ן האמבטי כ"ר, ולתוס' הוא כלי שני אבל מכיון שהוא מאד חם נראה ככ"ר ולכן החמירו בו, ולדעת הרשב"א הוא כ"ש אבל בגלל שהוא כ"כ חם יש בכחו לבשל, ולכאורה זהו קצת מקור למש"כ הח"א (כלל כ', ד') דביד נכית בכלי שני לכוי"ע אסור, דעצם היסוד כבר הזכירו הרשב"א. אמנם, מצד שני מזה שהרשב"א כתב כן רק באמבטי ולא הזכיר שיש אפשרות כזה בסתם כלי שני, משמע דליכא חומרא של יד נכית בו בסתם כלי שני, ועי' (אמנם למעשה המ"ב הביאו).

בשר רותח ע"ג רוטב שנצטנן - המ"ב (סקע"ח) פסק כהמ"א שהחמיר שלא להניח בשר רותח ע"ג רוטב שנצטנן, על אף שתמהו האחרונים דלכאורה ד"ז דומה למים בתוך מים שמתערבים ואינם מתבשלים וכמו"כ הקליפה של הרוטב שנאסרה מתערבת בשאר הרוטב ומתבטלת, ועוד יש להקשות דהלא המג"א עצמו (תסז', לג') ס"ל דתתאה גבר אינו אוסר כ"ק אלא מחומרא ולא מעיקר הדין וא"כ בודאי שאינו מבשל, וצ"ב. אמנם, בפשטות דין זה אינו אלא בבשר חם מכ"ר דיש לו החומרא של עירוי מכ"ר (הגם שנפסק הקילוח) אבל לא מצינו שחשש המג"א ומ"ב בכל דבר גוש שלא להניח על גבו רוטב שנצטנן ואולי הביאור הוא כמוש"כ האגרי"מ (שם, טו') דאין מצטרפין ב' חומרות אלו יחד, דהיינו דבר גוש דדעת רוב הפוסקים דאינו מבשל, ולח שנצטנן דדעת הרמ"א (בסעיף טו') דמעיקר הדין אין בו משום בישול אחר בישול, ולכן כתב האגרי"מ דמותר לערות קטשוף ע"ג חתיכת בשר חם בכלי שני.

סעיף יב' - הוספת מים רותחים למים קרים - מבואר דמותר כל כמה שא"י להגיע ליסל"ד, ומאד מצוי בימות החורף כשרוצים להפשיר המים לנט"י ומוסיפים קצת מים חמים ולא עוד אלא אפי' יכול להגיע ליסל"ד בעצם הו"ל להקל דתתאה גבר ואין המים מתבשלים המים התחתונים אפי' כ"ק כיון שמתערבים זב"ז, אבל למעשה הביה"ל לא רצה להקל לכתחילה אבל בדיעבד כתב דבדואי אין לאסור. ומים צוננים מותר לתוך מים חמים בכלי ראשון באופן ששופך כל כך הרבה בפעם א' (כמוש"כ הח"א) שלא יכול להגיע ליסל"ד ורק מפשיר.

עירוי כ"ר ע"ג טיפות מים הנמצאים בכוס - לכאורה לפי מה שהבאנו לעיל דדעת המ"ב דאין להקל היכא שהמים צוננים מועטים שיכולים להגיע ליסל"ד, א"כ לכאורה צריך לזהר שלא יהיו טיפות מים בכוס לפני העירוי, וכ"כ האגרי"מ (ח"א, צג' ד"ה והנה עירוי) דאף דלא ניחא ליה יש לאסור וצריך לנגבו. אמנם כמה פוסקים הקילו בזה, ודעת השבט הלוי (ח"ז, מב') דיש להקל אחר הכאת הכוס על היד וכיוצא"ב שהוציאו עיקר ליחות המים והניצוצים שנשארו אינם בגדר בישול כלל דלא ניתוסף בו כלום בזה ואינו נהנה מן הבישול, ולכאורה לכתחילה יש לזהר בזה אבל במקום הצורך יש על מי לסמוך. [ולענין כוס שיש בו טיפות מים שנתבשלו ונצטננו בודאי יש יותר מקום להקל, וגם האגרי"מ הקיל בכה"ג, ועי' מש"כ בסעיף טו'].

מיחזי כמבשל בנזלים - יל"ע אמאי התירו לערות מים צוננים לתוך כלי שני חם (חוץ מאמבטי), דהגם שאין בו משום בישול אבל לכאורה אסור משום דמיחזי כמבשל, ועי' בפמ"ג (א"א לב') שכתב דמים כיון שמתערבים זב"ז ליכא מחזי כמבשל, דרק גוש בתוך דבר נוזלי מיחזי כמבשל. ולפ"ז יל"ע אם מותר להניח קוביות קרח בתוך כלי שני חם (האם דומה לגוש), וע"ע ברעק"א (משניות פכ"ב, מ"ב) שהביא מהתוס' שבת שתי' דבכוס שתייה אינו נראה אלא כמו שמצנן החמים ולכאורה לפמ"ש רעק"א מותר להניח קוביות קרח בכלי שני כיון דלא מיחזי כמבשל אלא כמקרר.

נמצא דאסור בישול בכלי שני מכמה טעמים. משום חשש קלי הבישול, אפי' בודאי אינו מקלי הבישול (למשל בשר שור יבש), משום דמיחזי כמבשל, ואפי' בליכא שני טעמים אלו כגון במים ותבלינים, אכתי יש מקום לאסור היכא שהיד נכית בו כהח"א או היכא שיש דבר גוש בכלי שני כהמג"א.

סעיף יג' - הכנת בקבוק לתינוק - מנהג העולם כשרוצים לחמם בקבוק לתינוק בשבת, הם ממלאים הבקבוק במים קרים ואז מכניסים הבקבוק לתוך כלי שני של מים חמים, ולכאורה המקור להתיר חימום באופן זה הוא מש"כ המחבר בסעיף זה דמותר ליתן קיתון של מים בכ"ש שיש בו מים חמין, ולא עוד אלא כתב המ"ב דאף מים בלבד בלא כלי ג"כ מותר בכ"ש כמוש"כ בסעיף יב'. ויל"ע בהיתר הני"ל המוזכר בסעיף יב' דהלא עינינו רואות שלפעמים אחר שנתערבו הצוננים במים שבכלי שני כל המים שבכלי נהפכים ליסל"ד (וזוהו שיעור בישול מים להתחייב עליו כדאיתא בגמ' מ:). ובאמת עי' ברשב"א (מב). שהקשה כן וחדש חידוש גדול שאין המים החדשים מתחממים ומה שהוא מרגיש שהמים יסל"ד אינו אלא מחמת המים הראשונים שלא נצטננו. אבל יל"ע בזה, דהלא גם מותר לערות שמן לתוך כלי שני של מים (כמוש"כ השעה"צ סקס"ח) וא"ל שהשמן חם בגלל המים הראשונים דהלא שמן אינו מתערב עם מים ובודאי כשמכניס אצבעו לשמן הוא מרגיש רק את חום השמן, ועד"ז העיר הגרש"א (שש"כ פ"א הערה קעו') דאם מכניסים שקית ניילון דקה (וה"ה הבקבוק שבסעיף זה) עם מעט מים לתוך כ"ש המים מתחממים הרבה יותר מיסל"ד וא"כ עינינו רואות שהמים צוננים עצמם נתחממו וצ"ע.

להניח הבקבוק בכלי ראשון - בגמ' (במעשה דרבי בדף מ:): מוכח דאסור על אף שדופני הכלי מפסיקים בין המים שבכ"ר והמים שרוצים לחמם, אבל כתב הביה"ל (ד"ה אבל בכ"ר) מהבית מאיר דאם המים שבבקבוק מרובים כ"כ שא"א שיגיעו ליסל"ד שרי (וצריך לנסות לפני"כ ביום חול).

לערות מים חמים מכ"ר ע"ג הבקבוק - כתב השש"כ (פ"א, נו') דג"כ מותר לחמם הבקבוק ע"י עירוי מכ"ר דהלא עירוי אינו מבשל אלא כ"ק והבקבוק עומד במקום הקליפה (אולם יש להקפיד שהמים החמים לא יכסו את הבקבוק לגמרי מחשש הטמנה). ונמצא שסמך לגמרי על מש"כ המג"א ומ"ב בסעיף י' דעירוי אינו מבשל אלא כ"ק, ואפי' לכתחילה א"צ לחשוש לשיטות הראשונים דס"ל דמבשל לגמרי (וצב"ק דהלא המחבר שם לא הכריע בזה).

שאר משקים בכלי שני - משמעות המ"ב בכמה מקומות דרק מים ושמן מותרים בכלי שני ולא שאר משקין (עי' מ"ב סקל"ט שהתיר לערות תמצית התה וחלב לכלי שני רק לאחר שנתבשלו ונצטננו, ועי' שעה"צ סקס"ח) וצ"ב מסעיף זה דמוכח דגם שאר משקין מותרים בכלי שני, וכ"כ הגר"ז להתיר שאר משקין, ועי' בשש"כ (פ"א הערה קעג') שכתב שחכם א' העיר לו כן, וצ"ב מא"ל בדעת המ"ב (והוסיף דאין לחלק בין היכי שנמצאים המשקין בתוך כלי לבין משקין שמערב אותם בכ"ש דחמיר טפי, דזה אינו שהרי כל הדין של השעה"צ דשמן לא מתבשל בכ"ש נלמד משבת מ: ושם השמן נמצא בתוך הכליל ומה אינא הראיה שהוא מביא). אמנם אם מקילין בעירוי כ"ר ע"ג בקבוק בודאי יש להקל להכניס בקבוק עם שאר משקין לתוך כלי שני כיון שכ"ש אינו יותר חמור מעירוי כ"ר ולכל היותר מבשל רק כ"ק (ובאמת הגרעק"א אפ"ל על הגמ' דאיך אפ"ל יש"מ כל שני אינו מבשלי' דהלא יתכן שכ"ש מבשל אבל רק כדי קליפה וכיון דהתם איירי בהפסק כלי מותר שהכלי עומד במקום הקליפה וצ"ע) ובפרט בחלב יש להקל ולסמוך על דעת הפוסקים דחלב מפוסטר דינו כמבושל וממילא החלב אינו אלא בגדר לח שנצטנן דמותר ליתן בכ"ש לדעת המ"ב.

דין מצקת - עי' במ"ב לעיל (סקמ"ה) שכתב דמי שרוצה לשים פת במרק יש לו ב' אפשרויות, או שימתין עד שאין המרק יסל"ד או שלכה"פ ישאב בכף מן הקדרה כדי שתהיה הקערה כלי שלישי, ומשמע דדין המצקת ככלי שני ולכן הקערה כלי שלישי, אבל צ"ב דכאן (סקפ"ז) כתב המ"ב דאם שואב בכלי ריקן

מתוך כלי ראשון י"א דדינו ככ"ר ובפרט אם משהה הכלי ריקן בתוכו עד שמעלה רתיחה דודאי מקרי כ"ר, ומשמע שחשש שהמצקת מקרי כ"ר. ועי' במנ"י (ח"ה, קכז, ג') שר"ל דבסעיף ד' כשהנידון אם המצקת כ"ר או כ"ש מחמירין לדנו ככ"ש, אבל כשהנידון אם המרק שבקערה מקרי כ"ש או כלי שלישי או מקילין דמקרי כלי שלישי, וע"ש שהוסיף דלעיל איירי בבישול אחר אפיה דיש מתירין אפ"י בכ"ר ולכן בספק כלי שני או שלישי בודאי יש להקל.

סעיף יד' - גזירת הפשר - המחבר פסק למעשה כרוב ראשונים (דלא כרש"י) דמאכל ששייך בו בישול אסור להעמידו לכתחילה בשבת במקום שיכול לבא לשיעור יסל"ד מחשש שמא ישכח מליטלו משם לפני שיתבשל. ויש לציין דראינו דעת המ"ב (רנ"ג, סק"ח) דכל האיסור אינו אלא אם התבשל יכול להגיע ליסל"ד ואינו תלוי במקום שבו מעמיד התבשיל (אבל כשהו עטוף בנייר אלומיניום דק וכדומה אין כ"כ הבדל בין המקום והמאכל, דאם המקום יסל"ד מסתבר שגם המאכל יגיע ליסל"ד). ובמקום שא"י אם המאכל יגיע ליסל"ד לכאורה צריך להחמיר הגם שאין הגזירה אלא מדרבנן אבל אכתי יש חשש דאורייתא. וע"ע לעיל במשנה ברורה (רנח, סק"ב) דמבואר תו"ד דיש גזירת הפשר גם בשרייה בתוך כלי ראשון שמא ישכח ויתבשל.

היכא דלא נ"ל שיתחמם עד יסל"ד - בכה"ג כתב המ"ב (סקצ"א) דכיון דלא נ"ל הוי דשא"מ וגם מסתמא לא ישכח ויזהר ליקח אותו קודם שיתיד או ישרף. ובדור המלקטים מובא בשם התורת המלאכות מה שהוא לכאוי סברא נכונה, דאין להחיר עפ"י להניח מאכל או בקבוק לתינוק ליד האש כיון דלא נ"ל שיתחמם כ"כ, דשאני היכא שישרף הכלי שהוא נזק בלתי הפיך ולכן לא חיישינן, משא"כ במאכל לתינוק שאפילו יתחמם ליותר מיסל"ד יכול לחזור ולצנונו.

מדידת שיעור יסל"ד למעשה - מבואר בגמ' דא"א לשער יסל"ד באצבעו וכן מבואר בטושי"ע שכתבו "דהיינו מקום שכריסו של תינוק נכוית בו" וכתב הדרשה דמכאן תשובה למורי הוראה שמשערין באצבע ע"ש. אבל מובא בשם המנחת יצחק (אוצרות השבת הערה בעמ' סד) דאם יכול להשאיר ידו בתוכו למשך דקה שלימה אז א"צ לחשוש שהוא יסל"ד (וע"ע במנ"י ח"ה, קכז, ד' שכתב דאם יכול להחזיק היד איזה שניות לא הוי בכלל נכוית בו). ויש לציין ג"כ למש"כ הבן איש חי (שנה ב' פרשת בא) שמאכל או משקה חם שאינו מונע עצמו מלאכלו או מלשתתו מחמת חמימותו אינו בגדר יסל"ד.

בישול בפירות הנאכלים כמות שהן חיים - מבואר במחבר דיש איסור בישול בפירות הנאכלין חיים אבל אינו מבואר אם הוא דאורייתא או דרבנן, ונ"מ לענין דיעבד בבישול בשוגג, ועי' בשעה"צ שר"ל דמש"כ הרמב"ם דהמבשל דבר שא"צ בישול כלל פטור, פשוט דהיינו דבר שאינו משתבח כלל ע"י הבישול, לאפוקי פירות, והגם שהברכ"י הסתפק אם יש בפירות איסור בישול מה"ת נראה שצידד המ"ב דחייב מדאורייתא וכדכתבו הגר"ז וח"א וכדנראה מהפמ"ג. אמנם, עי' לעיל (רנ"ד, ד') שנקט הגרעק"א בדעת הרמב"ם דליכא חיוב מדאורייתא בפירות, וא"כ יל"ע אם זה מקרי ספק פלוגתא לענין דיעבד לומר דלא קנסו כיון דיש שיטות דליכא אלא איסור דרבנן בבישול פירות ובדרבנן הלא מקילין בדיעבד כדעת רבי מאיר. והנה, את"ל דטעם דמקילין בספק פלוגתא הוא משום דיש מתירין לכתחילה ולכן לכה"פ בדיעבד אין להחמיר, לכאורה בנידו"ד ליכא מאן דמתיר לכתחילה דלכו"ע מיהא אסור מדרבנן. אמנם, עי' בביה"ל (סעיף יח, ד"ה דנמצא) שכתב שבדיעבד אם הגיס בתבשיל שלא נתבשל כ"צ אין לאסור בדיעבד מאחר דדעת הרבה ראשונים דאחר מאב"ד תו אין בו משום בישול, ואפ"י אם נאמר דאף לדעתם יש בו משום בישול עכ"פ מדרבנן, הלא מדרבנן כתב הגר"א דאפ"י לדעת השו"ע הלכה כר"מ דבשוגג יאכל. ונמצא כיון דיש שיטות דס"ל דליכא איסור אלא מדרבנן סמכינן עלייהו לענין דיעבד. והגם שיש לחלק דהתם יש כו"כ טעמים להקל משא"כ בנידו"ד, עכ"פ לכאורה מוכח היסוד בדיעבד אפשר לסמוך על דעה הסוברת דליכא איסור אלא מדרבנן (ואכתי צ"ב למעשה). ודע, דבפשטות כ"ז איירי רק בפירות שמשבתחות ע"י הבישול כמוש"כ השעה"צ משא"כ דברים כמו מלפפון אין הבישול אלא מקלקל וליכא איסור מה"ת לכו"ע.

סעיף טו' - להעמיד דבר יבש שנתבשל כנגד המדורה - המחבר התיר כה"ג ותמחו האחרונים דהלא לעיל (סעיף ה') הביא דעת היראים שאסר בישול אחר צלי וכתב המג"א שם דלדעתו ה"ה דצלי אחר בישול אסור, וא"כ איך מתיר הכא להעמיד דבר שנתבשל במקום שיבא ליסל"ד ע"י האש דדינו כצלי, ועי' בביה"ל שנשאר בצ"ע. והנה, כתב המנחת כהן (פ"ד, ה') דאח"כ דעת המחבר אינו לגמרי כהיראים [דלא כמוש"כ המג"א הני"ל] דלא הזכיר בסעיף ה' אלא דיש אוסרים בישול אחר צלי (כדעת ר' יוסי לענין מצה) אבל איפכא לענין צלי אחר בישול אה"נ ס"ל למחבר דמותר. אמנם, כבר שהזכרנו דעת החזו"א (לז', יד') שפ"י בע"א דדעת המחבר לאסור גם בצלי אחר בישול אבל ס"ל דהיינו דוקא בצלי ע"ג גחלים או בשפוד לאפוקי היכא שלא יבוא לטעם צלי ממש אלא שיתייבש קצת. וכן נקטו כמה פוסקים וכנראה דכן עמא דבר לחמם שניצל שטיגנו בשמן עמוק (שדינו כבישול) ע"ג סיר הטשולניט וכדומה (ויל"ע אם אפ"ל אותו דבר לענין בישול אחר אפיה דצריך לבוא לידו "טעם בישול" ולכן אין להקפיד אם נוגע הרוטב של הטשולנט בעוף אפוי וכדומה, ועי'). ולולא דמסתפינא הייתי אומר דיש מקום להחמיר ע"פ המ"ב כאן בביה"ל ולעיל (סקמ"א) דלא משמע כהחזו"א (וכן מבואר בשש"כ פ"א, ס"ט), אמנם כנ"ל נראה שמנהג העולם להקל בזה.

לחמם מאכל ע"ג הפסק קדירה בתוך התנור - המ"ב כתב כאן (סקצ"ד) וכן לעיל (סקמ"א) דכל כמה שאינו מעמיד הקדרה ע"ג קרקעית התנור כי אם על איזה כלי המפסיק יש להקל. וצ"ב דהלא הפסק קדירה ריקנית לדעת המ"ב (רנ"ג, ביה"ל ד"ה ויזוהר) אינה מתרת אלא חזרה ולא נתינה לכתחילה ואיך התיר כאן נתינה לכתחילה ע"י הפסק הקדירה. ולכאורה הביאור הוא דהתם אסר רק היכא שמיניח הקדירה על האש ממש דאז הקדירה אינה מועלת אלא כקטימה בעלמא ואינה מתרת אלא חזרה, אבל בהפסק קדירה שאינה ע"ג האש ממש כגון בתוך תנור חם, כל כמה שאינו מיניח המאכל על קרקעית התנור אלא בהפסק קדירה י"ל דדינו שוה לדין קדירה ריקנית ע"ג בלא"ד דמועיל לדעת רוב הפוסקים להתיר אפ"י נתינה לכתחילה (ועי' מ"ב ס"ק קא', ובחזו"א).

שיטת הרמ"א בלח שנטצנן - יל"ע דלכאורה לא מצינו בראשונים שיטה ממוצעת כזו שהתיר לחמם לח שלא נצטנן לגמרי, ומה"ט נחלקו האחרונים בדעת הרמ"א. המג"א לעיל (רנ"ג, סקל"ז) נקט דבנצטנן לגמרי יש בו איסור בישול מדאורייתא, ונמצא דס"ל (כמוש"כ הפמ"ג) דמעיקר הדין קי"ל כרש"י ודעימיה דבנצטנן יש בו איסור בישול מדאורייתא אבל נהגו העולם להקל שלא בנצטנן לגמרי. אמנם, דעת המנחת כהן (פ"ד, וכן נקטו החזו"א והאג"מ) דס"ל לרמ"א מעיקר הדין כהרשב"א דאין בישול אחר בישול אפ"י היכא שנטצנן לגמרי ואעפ"כ נהגו להחמיר שלא לחמם לח כשנצטנן לגמרי ופקע שם הבישול ממנו באופן מוחלט. ובדאי יש נ"מ גדולה להלכה במחלוקת זו, דאם אינו אסור אלא משום חומרא בעלמא יש הרבה מקום להקל כגון בצירוף עוד צדדים (כמו שהתיר האג"מ לשים קטשוף שהוא לח שנטצנן ע"ג חתיכת בשר שהוא דבר גוש בכלי שני). אבל בדעת המ"ב בדי"ז לכאורה לא מצינו דבר ברור (אבל ממש"כ בסקצ"ט שהמנהג להקל "דסומכין בזה איש מקילין כ"ז שלא נצטנן לגמרי" משמע דס"ל כהמנחת כהן ודעימיה דמעיקר הדין קי"ל כה"ש מקילין).

אמנם, ראיתי במאור השבת (ח"ב, ז', יט' בהערה) שהאריך מאד בזה ובסוף רצה להציע דאולי דעת הרמ"א אינו לא כמר ולא כמר, אלא סמך על שיטה אחרת בראשונים בזה. דהנה, עי' לעיל בדרכי משה (רנ"ג, אות ז') שהביא הרמ"א עצמו מהאוי"ז לענין חימום מאכלים ע"י עבדים בשבת שראה מעשה שהיה בבית רבו ("נהגו") שהעבדים חממו הקדירות, וכתב "שאלו ידעו שהקדרות נתקדרו לגמרי לא היו מניחים לחמם אותם כלל", ונמצא שהרמ"א עצמו הביא מנהג כזה בסי' רנ"ג, [וע"ע בחידושי הר"ן (מ'): שכתב עדי"ז "ועכשו למדנו זכות על מה שנהגו עכשו ליתן מים חמין לתוך החמין בשבת אחר שכבר הוחמו בכדי שהיסל"ד בהן שבאו לכלל בישול אע"פ שעכשו אינו חמין כ"כ מביין שאינן צוננים"] אמנם אכתי צ"ב הסברא בהאי פשרה.

גדר לא נצטנן לגמרי - כתב הגר"ז וכן פסק האג"מ (ח"ד, ע"ד, ב') דהיינו כ"ז שהוא ראוי לאכול לאלו שרוצים לאכול חמין וכן נקט האחרות שבת להלכה (פ"א, כ') וע"ש שכתב "אם הצטנן עד כדי שבני"א אין רואים אותו כחם אלא כפושט בעלמא, הרי"ז כצונן גמור".

טיפות מים שנצטננו - כשמסירין הכיסוי של הקדירה מצוי שיש לחות על הכיסוי ויש לדון אם מותר לכסות הקדירה כיון שתיבשלו הטיפות שהצטננו (ולכן יש המיעצים להפוך הכיסוי ולהשאירו ע"ג הבלאך או הפלאטה כדי שישארו הטיפות חמות), וכן מצוי כשמכניינים כמה כוסות תה או מוסיפים כמה כוסות מים לטשולניט ומערים לתוך כלי ומשם לקדירה או לתוך כוס אחר ונשאר כמה טיפות מים שנצטננו בתחתית הכוס, ויל"ע אם צריך לנגב כל הטיפות האלו לפני שמערים עליהם עוד מים פעם. ובאמת כמו"כ יש לדון גם לענין טיפות מים שלא נתבשלו כלל אם צריך להקפיד עליהם, דהלא קי"ל (סעיף יב) דמים חמים לתוך צוננים מותר מה"ט דמתערבים יחד ואינו מבשל ויל"ע אם גם בטיפות אפי"ל כן דאין בכח המים המרובים הנשפכים לתוך הכוס לבשל הטיפות המועטות [אבל ע"ש בביה"ל שהחמיר למעשה היכא שיכולים המים המועטים להגיע ליסל"ד].

והנה דעת האגרי"מ (ח"א, צג' ד"ה והנה עירול) דבטיפות מים שלא נתבשלו כלל אף דלא ניהא ליה בבישולם יש לאסור וצריך לנגבו. אמנם כמה פוסקים הקילו בזה, ודעת השבט הלוי (ח"ז, מב') דיש להקל אחר הכאת הכוס על היד וכיוצא"ב שהוציאו עיקר ליחות המים והניצוצות שנשארו אינם בגדר בישול כלל דלא ניתוסף בו כלום בזה ואינו נהנה מן הבישול. ולכאורה לכתחילה יש מקום לזוהר בזה אבל במקום הצורך יש על מי לסמוך. אמנם היכא שנתבשלו, ע"ש באגרי"מ שהקיל לערות עליהן מים מכ"ר, וד"ז נוגע גם לענין הוצאת מרק במצקת דאם נשאר כמה טיפות במצקת שנצטננו יל"ע אם מותר להחזיר המצקת לתוך הכ"ר, וכנ"ל לכאורה א"צ לדקדק בזה, אבל יש לחלק דהם מכניס הטיפות לכ"ר ואינו מערה עליהם מכ"ר וליכא לקולא דמתערבים ואינם מתבשלים וגם נ"ל שיתחמם המרק עוד פעם, ולכן כתב הארח"ש דיש לנער המצקת ואח"כ א"צ להקפיד.

ויש לציין שכ"ז לדעת הרמ"א אבל לדעת המחבר בפשטות יש בחימום טיפות אלו שנצטננו איסור דאורייתא וא"כ צריך להקפיד לנגבם או לכה"פ להכאות הכוס באופן שיצאו רוב רובם של הטיפות (כדעת השב"ח ה"ל). ולענין מצקת יל"ע עוד דלכאורה לפמ"ש"כ הביה"ל (סעיף ד', ד"ה אם נצטנן) מהפמ"ג דאם הורק לכלי שני אפי"ל אם היה עדיין יסל"ד י"ל דדינו כמו נצטנן ויש בו משום בישול, וא"כ גם כשהטיפות במצקת עדיין חמים אם דין המצקת ככלי שני (ע"י מש"ב לעיל בסעיף יג' לענין מצקת) אסור להחזירו לתוך הסיר של המרק שהוא כ"ר, וע"י.

מיחם מים חשמליים - פוסקי זמנינו דנו אם נתבשלו המים שבצינורית, והמאור שבת החמיר בזה, אבל הארחות שבת כתב דאם הרתיחו שעה לפני שבת חוק בטבע המים שיתפשטו המים עד שהכל בחום שוה וא"צ להחמיר בזה. ולא עוד אלא אפי"ל לא נתבשל לגמרי בער"ש ע"י באגרי"מ (ח"ד, עד', א') שכתב דבלח שנתבשל ליסל"ד ולא נצטנן לגמרי אין בו משום בישול אחר בישול ומותר אפי"ל להרתיחו (וצ"ב דכתב שם דיסל"ד במים הוא רק מאבי"ד).

סעיף טז' - יבש שנימוח - בדעת המחבר פליגי האחרונים, דע"י בלבוש שהעיר דלכאורה טפי הו"ל להמחבר לכתוב דמותר להניחו אפ"ל במקום שהיסל"ד (כמוש"כ בסעיף שלפניו) וע"ש שר"ל דט"ס נפל בשו"ע ואה"י צ"ל "במקום שאין היסל"ד" דאליה יש איסור בישול על השומן, דיבש שנימוח נידון כלא (וכן מבואר בדעת ה"ט"ז). אמנם, המג"א הבין דס"ל למחבר דמותר להניח הפשטיד"א אפי"ל במקום שהיסל"ד דאע"פ שנימוח ונעשה לח, ובלח שנצטנן יש איסור בישול, אפי"ל בשומן לפני שנימוח אמרי' דאין בישול אחר בישול. ובביאור הדבר כתב המ"ב (ס"ק ק') דנידון כיבש כיון שבשעה שנותנו לחממו לא נמחה עדיין. וצ"ב דמה בכך כיון שאח"כ נעשה לח ונתבשל עוד פעם (ומ"ש מעיקר מלאכת בישול שמניחו חי ואח"כ מתבשל), ועוד יש להעיר דנמצא דאפשר מעיקר הדין לחמם כמעט כל רוטב ואפי"ל כמה סוגי מרק ע"י שיכניסם למקר למשך הלילה ואז בבוקר לאחר שנקרשו ונעשה גוש יבש אפשר לחממו הגם שנמס ע"כ.

והנה, ע"י בפמ"ג (א"א מא') שכתב על דברי המג"א "ומשמע לכאורה אף שרוטב ג"כ נקשר יש בו בישול אם נימוח אח"כ ולא דמי לשומן דאוכלא הוא" (אבל הסתפק דאולי א"יז כוונתו ע"ש). ובביאור ההבדל בין שומן לרוטב, ע"י בארחות שבת (פ"ב, הערה נ') שהסתפק מה דינו של מרק עוף שנהפך בתוך המקרר לגילי אם מותר לחזור ולחממו בהפסק קדירה או דדינו כלא. וע"ש שר"ל דשומן במצבו הקרוש שם אוכל עליו, משא"כ המרק במצבו הקרוש אינו אוכל כלל ודעתו של אדם לענין אכילתו הוא על מה שיהפך המרק הקרוש אח"כ ללח, ולכן נידון כלא. ואולי אפשר להגדיר את ההבדל ע"פ מה ששמעתי בשם הגרי"ב שליט"א דדבר יבש הוא מאכל שבאוויר החדר הוא קרוש לאפוקי מגילי של מרק וקוביות קרח שבאוויר החדר הם נהפכים לנוזלים. (ואולי יש להוסיף דהגם שלענין בישול, מרק שנהפך לגילי הוא יותר חמור משומן, אבל לענין נולד י"ל שהוא יותר קל דכיון שנידון כמשקין גם כשהוא גילי לכן אפי"ל נימס אח"כ לא נולד דבר חדש שלא היה לפניו, וכדס"ל לשא"ר לענין קרח שנמס דליכא איסור נולד משום דתורת משקין עליו גם כשהיה קפוא, וע"י).

להניח הפשטיד"א קודם הסקת התנור - בכה"ג כתב המג"א דאפי"ל לפי המחמירין (דק"י"ל כותיהו במקום שאין צורך) א"צ להחמיר כיון דיש מתירין אפי"ל הניחו שם אח"כ, והקשה הפמ"ג דבעני"ז מהו המקום לחלק בין לפני ההסקה או אח"כ דהאיסור אינו בישול אלא נולד ומהו ההבדל מתי הוא מניח את הפשטיד"א. ואפי"ל דגם לסקה אינו אסור אח"כ מניחו במקום שגורם בפועל שיהיה נימוח כגון בחמה או ליד המודרה אבל להוציאו לאויר החדר או להניחו ליד התנור לפני ההיסק לא דמי למעשה של ריסוק, וכ"מ בשב"ח (ח"ז, מ') ולכן התיר להוציא בקבוק קפוא לתוך אויר החדר גם אליבא דסה"ת הגם שממילא יהיה נימוח דבפועלו רק מונע המשך ההקפאה. ובש"כ (פ"י הערה י') וארחות שבת (פ"ד, מד') רק התירו להפשיר קרח בכוס באויר החדר במקום הצורך (ולכאורה מצוי שיש צורך משום ביטול עונג שבת), אבל בכה"ג שיש כבר צורך מותר להעמידו אפי"ל כנגד המדורה כדמבואר ברמ"א.

מתי סומכין להקל דלא כבעל התרומות - באופן שנימוח ממילא ונתערב בתוך הכוס גם לבעל התרומות מותר לכתחילה ולכן כתב המ"ב (ס"ק קה') מהאחרונים דבקבוק של מים או שאר משקין שנקרש מלמעלה שרי לכו"ע להעמידו במקום שלא יגיע ליסל"ד דהקרח כשימס יהיה מתערב תיכף תוך המשקים שתחתיה ואינו ניכר. וגם נוהגים להקל במקום הצורך, ומה מקרי מקום הצורך ע"י בלבוש שפי' דר"ל צורך אורחים, וע"י בשעה"צ (קלג') שכתב דהיינו צורך שבת, וראיתי בפסקי תשובות (אות נה') שר"ל דהיינו ביטול עונג שבת וכן הביא מהאחרונים להקל לצורך רפואה או צרכי התינוק. וגם מותר לכו"ע היכא שאח"כ לא יהיה אלא דבר מועט שנימוח. ובדעבד בכל ענין אין לאסור המים שהופשרו כמוש"כ המ"ב (ס"ק קז').

סעיף יז' - גזירת הפשר ע"ג מיחם - דינו כדן מניח כנגד המדורה דאסור אם יגיע ליסל"ד, ויש להדגיש לענין הנחת מאכלים ע"ג המיחם דאפי"ל כשליכא גזירת הפשר כגון בדבר יבש, אכתי יש לזוהר בכל דינו או"ה, דאם יחמם השניצל ישר ע"ג המיחם אסור אח"כ להכין קפה מהמים שבמיחם.

סעיף יח' - הגסה בקדרה - בפשטות הגסה היא מעשה של קירוב בישול כדפי' השביתת השבת (מבשל פא', וע"ש גם בסקפ"א) "שבהגסה מהפך מה שבקדרה ומקרב אותו חלק שהיה רחוק מן האש להיות קרוב לאש וממנה להתבשל" ולכן אינו אסור אלא בלא נתבשל כ"צ. משא"כ בנתבשל כ"צ לכאורה אין מקום לאיסור הגסה. ולכן יל"ע במה שפסק הרמ"א להחמיר בהגסה אפי"ל בנתבשלה כ"צ, ובאמת כן מפורש בכל בו (מובא בב"י סו"ס רנ"ג, ובמג"א כאן סקמ"א) דכשהיא על האש חייב בהגסה אפי"ל במבושל כ"צ, ותמה השעה"צ (ס"ק קמח') "לא אדע הטעם דמאי עדיפא הגסה מבישול ממש וכל הפוסקים מודים דמבושל כ"צ אין בו משום בישול" והיה אפי"ל דלא קשיא ליה אלא על מש"כ דחייב והיינו באיסור דאורייתא, אבל יתכן דניחא ליה במה שיש איסור דרבנן משום דמיחזי כמבשל דהגסה כשהקדרה מונח על האש הוא א' מהמעשי בישול (ודמי לנתינה לכתחילה דעל אף שנתבשל כ"צ אכתי אסור משום דמחזי כמבשל).

והנה, ע"י בתפארת שמואל על הרא"ש (פ"ג, סק"א) שכתב "ואסרינן מדרבנן אפי"ל מבושל כ"צ דשמא יטעה ויראה לו שהיא מבושל כ"צ ויבא לידי חיוב סקילה אבל לאחר שהוסר מן האש נראה בעיני דאין שייך בישול כלל בהגסה" ולכאורה משמע דר"ל דא"א לבשל ע"י הגסה גרידא כשאין הקדירה ע"ג

האש (בפרט למש"כ השביתת שבת שטעם איסור הגסה שמקרב שאר חלקי המאכל להאש) אמנם, ע' באגר"מ (חי"ד, עד', ח') שפ"י איסור הגסה בע"א דאולי יש קרטין הדבוקים יחד ולא נתבשלו לגמרי וע"י הגסה יתבשלו, וכתב דנ"מ לענין כיסוי קדירה שעל האש דלמש"כ האגר"מ אין מקום להחמיר אלא בהגסה ממש אבל להתפארת שמואל שהחשש שמא יטעה לחשוב שנתבשל כ"צ גם בכיסוי יש להחמיר, אבל באינו על האש הקיל בכיסוי לכו"ע שהבין בדעת התפא"ש דאין מקום לטעות כשאינו על האש. אמנם להלכה רוב פוסקים התיירו לכסות הקדרה גם כשהוא על האש ולא עוד אלא כתב הרב שמחה בונים כהן בספרו ששמע מהג"ר ראובן פיינשטיין דלמעשה אביו היה מקיל. ויש להדגיש דכ"ז אינו אלא כשמבושל כ"צ אבל מי שהוריד הכיסוי וגילה שהטשולנט אינו מבושל כ"צ אסור לו לכסות הקדרה משום דממהר בישולו.

הוספת מים לטשולנט כשנמצא ע"ג האש - כו"כ פוסקים העירו דלכתחילה אין להוסיף מים לתוך הטשולנט כשנמצא על האש משום דמעשה העירו גורם לעירבוב המים בתוך הסיר ודומה למעשה הגסה, אמנם דעת השבה"ל ועוד פוסקים דא"צ לחוש לזה אפי' לכתחילה כיון שעיקר דין מגיס במבושל כ"צ הוא חידוש וממילא אין לך בו אלא חידוש, ולכן באופן שקשה להוריד הסיר בודאי יש על מי לסמוך, ובפרט לפמש"כ החזו"א (ע' בסמוך) דכשאין הכירה קטומה (ולכן אם יוריד הקדרה א"א להחזירה) מותר להוציא התבשיל עם כף גם כשנמצא על האש.

הגסה במים - לפי סתימת הכל בו שאסר הגסה ולא הסביר טעמו לכאורה יש לאסור הגסה גם במים דהלא אפי' בתבשיל אינו מובן הטעם להחמיר ואעפ"כ אנו מחמירים וא"כ מ"ש במים דיש להקל, ובאמת כן נקט הגר"ח נאה (קצוה"ש קכד', סק"י). אמנם לפי כל הטעמים שביארו האחרונים בזה לכאורה אין מקום לאסור הגסה המים דהיכא שמעלה רתיחות ליכא למטעי שאינו מבשול כ"צ, וכן ליכא למיחש לקרטין וגם אין חשש שמקרב דברים שלא נתבשלו להאש דכל המים רותחים וכ"כ האגר"מ (חי"ד, עד', יד') וצ"ח שם להאבני נזר שכבר כ"כ, וכן נקטו השש"כ (פ"א, לט"ו) והארחו"ש (פ"א, צ"ז).

הגסה בדבר יבש - ע' בפמ"ג (רנ"ג, א"א לב') שהסתפק בזה "איני יודע אם שייך מגיס ביבש לגמרי שהופך בכף וממעכ"ו והשאלה מצויה לענין חיתוך והוצאת קוגל ירושלמי מהסיר כשנמצא על האש (דבדר"כ נמצא בסיר גדול וכבד שקשה להוריד מהאש), אמנם בכה"ג לכאורה אינו אלא כהוצאה בכף דיש מקילין בזה אפי' בתבשיל, וגם הסברות הנ"ל לאסור הגסה בפשטות אינן שייכות וכן נקטו השש"כ (פ"א הערה ק') והארחו"ש (פ"א, צו') דיש להקל.

הלכה למעשה בהגסה לכתחילה ובדיעבד - למעשה כתב המ"ב דהיכא שמבושל כ"צ מעיקר הדין מותר אפי' הגסה ממש ולכן אין להחמיר כלל בנתבשלה כ"צ ואינה על האש והרוצה להחמיר יחמיר בהגסה כשאינו על האש. אמנם כשהקדירה על האש נראה שנוטה המ"ב להחמיר שלא להוציא בכף (אבל אפי' למחמירים אינו אלא איסור דרבנן שהוא כעין הגסה) והיכא שמוציא מתחתית הסיר עם כף הגם שנראה מהאגר"מ (שם) דדומה להגסה ולא להוצאה בכף, אבל הקיל בזה כשאינה ע"ג האש ואפי' נמצא על הבלאך שלא כנגד האש. אמנם, בקדרה כבדה וכדומה שא"א להגביה ולהוציא המאכל, ע' בחזו"א (לז', טו') שכתב בכע"ז "ונראה דברוצה להשאיר הקדרה כשהיא על כירה שאינה גרופה שאם יסלקה לא יוכל להחזיר, ואין לו תקנה אלא ליטול בכף, אפשר להקל". ובדיעבד היכא שהוציא בכף או אפי' הגיס הקדרה ואפי' היתה על האש כתב בב"ה"ל דמותר (אפי' בלא נתבשלה כמאב"ד).

סעיף יט' - החידוש של המחבר - צ"ב מאי חידש לן המחבר בסעיף זה. ואגב בכל בו שהוא מקור להלכה זו משמע קצת דלא כמג"א שהחמיר בגוש ע"ש. **להטות מיחם מים חשמלי כשרוצה להוציא המים שמתחת לגובה הברז** - כתב המ"ב (ס"ק קיח') לענין מיחם מים שאינו גרוף מן הגחלים דאין לשתות ממנו בשבת ע"פ המבואר בספר תוסי' ירושלים דהאיסור במלויאר שאינו גרוף הוא חשש שמא יתאכל פירוקו ויוסיף מים כדי שלא ישבר הכלי, ועפ"ז כתבו כמה פוסקים דאין להשתמש במיחם חשמלי שהגוף החימום נמצא בתוכו. וע' בשש"כ (פ"א, מו') וארחו"ש (פ"ב, כז') שנקטו דלכה"פ אין להטות מיחם מים חשמלי להוציא המים שמתחת לגובה הברז דאם לא ישאר מים בפנים יתכן שישרף החוטי חשמל ולכן חיישינן שמא יוסיף מים שלא ישבר המיחם (אמנם באופן שיפסק החשמל מעצמו כשמוצאים כל המים, לכאורה אין לחשש הזה, וע').

גדר מלאכת בורר (שבת עד).

קתני במתני' (עג) שבורר הוא א' מהלט' מלאכות. ולענין שיעור חיובו כתב הרמב"ם (שבת ח', יא') "הזורה או הבורר כגרוגרת חייב" (ומקורו מהתוספתא יא', יג). וע' במנחת חינוך (מוסד השבת, הזורה ד') שהעיר דלא נתבאר בדברי הרמב"ם אם די שיש בין האוכל והפסולת ביחד כגרוגרת או צריך שישאר כגרוגרת אוכל אחר הוצאת הפסולת. ולכאורה יש להסתפק בעוד אפשרות, דאולי חיובו הוא כשמוציא פסולת כשיעור גרוגרת. ובאמת על מש"כ הרמב"ם (שם, הל' יד') "המשמר יין או שמן או מים וכן שאר המשקין במשמרת שלהן חייב, והוא שישמר כגרוגרת" כתב הפירוש הקדמון ממצרים דצ"ע אם שיעור זה הוא לשמרים דאינו חייב עד שיוצא שמרים כגרוגרת, או שהוא שיעור למשקים דבעינן שיהיה המשקה כגרוגרת.

וע"ש במנ"ח שכתב דמסתבר דבעינן שישאר כגרוגרת אוכלין אחר הוצאת הפסולת, ובמלאכת בורר (ה', ד"ה כבר) ביאר יותר דכיון שתכלית מבוקשו לבורר האוכל, צריך שישאר באוכל עצמו כגרוגרת. אמנם, לכאורה בירושלמי מבואר בע"א, דאיתא (פ"ז, ה"ב) "היה יושב על גבי כרי ובורר צורות כל היום אינו מתחייב, נטל לתוך ידו כגרוגרת וביירר חייב" ופי' הקרבן העדה דביושב ע"ג כרי גדול של תבואה ליכא חיוב כיון שעדיין נשאר צורות בכרי ולא הועיל כלום בברירתו, משא"כ כשנטל גרוגרת בידו וביירר הפסולת מתוך האוכל הועיל שמה שנשאר בידו נקי מפסולת. ובפשטות משמע דר"ל שהאוכל והפסולת בין הכל היה כגרוגרת וכשנטלו בידו וביירר הפסולת מתוך האוכל הועיל שמה שנשאר בידו נקי מפסולת. ובפשטות משמע דר"ל שהאוכל ביאור האי דינא תלוי בהבנת גדר מלאכת בורר. דהנה, ע' בבעל המאור בריש פרק האורג (לז: בדפי הרי"ף) שכתב דנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון לענין מלאכת שבת אם חייב רק כשהוא לצורך גופה של המלאכה או דאפי' מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה (ולרוב ראשונים קי"ל כר"ש דליכא חיוב מה"י אלא בצריכה לגופה), והעיר דלכאורה לר"ש לא שייך שיהיה חייב בבורר פסולת מתוך אוכל כיון שאינו צריך לגופה של הפסולת שהוא מוציא, ונמצא שמלאכת בורר בעיקרו היא מלאכה שאינה צריכה לגופה. וע"ש שכתב דאה"נ כן הוא שהתורה חייבה בזורה המוץ מן הגורן ובורר הצורות מן הכרי "שזהו עיקר מלאכתן לדחות המוץ והצורות" הגם שאינו צריך לגופן של המלאכה (ולכאורה זהו בדומה למה שמצינו שם (קו). דכל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומעביר, דבע"כ אם חובל הוא מלאכה וחובל בעצמותו מקלקל הוא, מוכח שהתורה חייבה עליה על אף שהוא מקלקל). ולפי דבריו לכאורה יוצא שיעור בורר הוא כדי שיבורר כגרוגרת של פסולת מתוך האוכל, וכן כל כמה שהוציא כגרוגרת של פסולת יהיה חייב על אף שנשאר עוד פסולת בתוך האוכל (ויל"ע לדבריו אם יש איסור לבורר אוכל מתוך פסולת בכלי או ללאח"ז).

והנה, לפום ריהטא דבריו תמוהים, דלכאורה תכלית מלאכת בורר הוא תיקון האוכל שלא יהיה פסולת מעורבת בו, וא"כ בודאי שהבורר צריך לגופה של המלאכה שהוא תיקון האוכל. ובאמת ע"ש בחידושי הרמב"ן (קו). שכתב תוך דבריו (ד"ה ואין אני) "דמילה ודאי מלאכה הצריכה לגופה היא שהוא צריך שיהא אדם זה מהול. ומה דומה לזה הנוטל צפרניו בכלי וכן שפמו שהוא חייב משום תולדה דגוזז ואע"פ שא"צ לגוף הצפרנים והשיער מלאכה הצריכה לגופה נקראת, וכן הזורה והבורר ומאן דשקיל איקופי מגלימא כולן דומות למילה" ולכאורה מבואר מדבריו כנ"ל דעיקרן של מלאכת זורה ובורר הוא תיקון המאכל וכעין מילה שהוא תיקון האדם שיהיה מהול. ולכאורה פשוט דלפי דבריו יוצא כמש"כ המנ"ח דשיעור המלאכה הוא כדי שישאר שיעור גרוגרת באוכל אחר הוצאת הפסולת (וכלשון המנ"ח "שתכלית מבוקשו לבורר האוכל") וגם משמע כירושלמי דליכא חיוב בורר א"כ יש תיקון באוכל אבל כל כמה שלא תיקון האוכל אפי' בירר כל היום כולה ליכא חיוב מה"י (ואם תיקון חלק א' באופן שיכול לאכול אפי' דכה"ג חייב).

ויל"ע לפי הרמב"ן מה יהיה הדין כשבורר הפסולת בגלל שהוא רוצה הפסולת (למשל שהוא צריך האבנים כדי לשחק בהם), דלכאורה ליכא חיוב כיון שאינו צריך לתיקון האוכל. ועוד יש להעיר דאת"ל דגם ב' מיני אוכלין שייך ברירה כמושי"כ הרי"ח, א"כ בבורר הפסולת (דהיינו מה שאינו רוצה לאכול עכשו) מתוך האוכל, לכאורה ככה"ג לא יתחייב משום דליכא תיקון כיון שהאוכל לא היה מקולקל בעצם. ומעין ראיה לדבר ע' בפמ"ג ריש ס' שיט' (א"יא, א') שהסתפק לענין מי שביירר בשבת מה דין האוכל בדיעבד, וכתב דכיון שלא היה אפשר לאכול שניהם א"כ י"ל דלא מקרי שנהנה ממלאכת שבת ראוי לאכילה לכן מקרי נהנה ממלאכת שבת ואסור, משא"כ באוכל מתוך אוכל כיון שהיה אפשר לאכול שניהם א"כ י"ל דלא מקרי שנהנה ממלאכת שבת וצ"ע. ומשמע דעל אף דקי"ל דאוכל מתוך אוכל אסור מדאורייתא כיון שהאוכל נידון כפסולת, אבל למעשה ליכא במעשיו תיקון ממש.

אמנם, ע"ש בהמשך דברי הרמב"ן (ד"ה וא"ת) שהסביר דבריו בע"א קצת, וכתב "וכבר דמיתי זה לגוזז ונוטל שערו וצפרניו, דבין לתקן גופו ולייפות עצמו, ובין לצורך השער והגיזזה, כולן מלאכה הצריכה לגופה היא מפני שהכל דבר אחד והנטילה היא עצמה המלאכה" ונמצא לפי"ז שגדר מלאכת בורר הוא המעשה ברירה גופיה, דבמה שהוא נוטל ומפריד מין א' ממין השני יש חיוב. ולפי"ז מאד מסתבר דאין הבדל בין ברירת פסולת מתוך אוכל לברירת אוכל מתוך פסולת ובשניהם מקרי ברירה בכל ענין. ובאמת כן מבואר ברמב"ן עצמו (עד. סוד"ה והתניא) שהשיג על תוס' (ד"ה בורר ואוכל) שכתבו דבאוכל מרובה על הפסולת דרך ברירה הוא לבורר הפסולת אבל כשהפסולת מרובה על האוכל דרך ברירה הוא דוקא כשלוקח האוכל ולא כשבורר הפסולת, וכתב הרמב"ן "דלא מסתברא, דגבי שבת לעולם אסור לבורר פסולת ולהניח אוכל (גם כשהפסולת מרובה) ואע"ג דתרווייהו דרך בורר נינהו, בשבת בהיתירא טרחינן באיסורא לא טרחינן ומאן דטרח באיסורא וביירר הפסולת הוה ליה כבורר לאוצר שהרי אין דעתו לאכול מה שביירר ולפיכך חייב".

ונמצא מבואר מדבריו שהנטילה עצמה היא הברירה ורק כשבורר אוכל מתוך פסולת כדי לאכול מיד אז לא נידון כמעשה ברירה אלא כמעשה אכילה (משא"כ בבורר הפסולת כיון שא"א לאכול, המעשה שלו מוגדר כמעשה של ברירה לאוצר. אבל לפי"ז באופן שרוצה לאכול הפסולת לכאורה הו"ל להתיר, וא"כ צ"ב מ"ט חייב בהמשך הגמ' בבורר תורמסין דאפי' את"ל דדיים כפסולת אבל הכא הלא הוא רוצה לאכול האי פסולת). ולפי"ז לכאורה א"ש מה דמבואר בירושלמי דחייב כשביירר גרוגרת א' של אוכל ופסולת יחד כיון שהפרדת המינים הוא המלאכה לכן שניהם נכנסים בשיעור גרוגרת כדי לחיבו. ולפי"ז יוצא דנחלקו המפרשים בגדר מלאכת בורר, האם הוא הסרת הפסולת כמושי"כ הבעל המאור, או שהוא תיקון האוכל כדנקט המנחת חינוך, או שהמלאכה היא המעשה נטילה והפרדה של מין ממין שני כדכתב הרמב"ן, והנ"מ ביניהם הוא בשיעור חיובו וכנ"ל.

והנה, איתא בגמ' "ת"ר היו לפניו מיני אוכלין בורר ואוכל, בורר ומניח, ולא יברור ואם בירר חייב טטאת". וכתב רש"י דכן הוא הגירסא הנכונה ולא גרסינן היו לפניו שני מיני אוכלין. וצריך להבין מה בא רש"י לאפוקי. ולכאורה הפשטות הוא דבא לאפוקי ממש"כ תוס' (ד"ה היו) בשם הרי"ח דגם ב' מיני אוכלין שייך ברירה כשהוא בורר אותו שאינו חפץ לאכול מתוך אותו שרוצה לאכול דאותו שאינו חפץ בו חשיב פסולת לגבי אותו שחפץ לאכול. ובאמת חידש הרי"ח כאן חידוש גדול, דגם בדבר שהוא אכיל לגמרי, ולא עוד אלא יתכן שאליבא דאמת הוא אוהב המין שאינו חפץ לאכול עכשו יותר מהמין שהוא אוכל עכשו (ולכן הוא משאירו לזמן אחר) ואעפ"כ האוכל הזה מכונה פסולת. וצ"ב דמנלן דכן הוא דגם זה נכלל במלאכת בורר דהלא דומה למשכן בעינן שהיה פסולת ממש דאז הסרתו מקרי תיקון המוגדר כמלאכה, משא"כ ב' מיני אוכלין י"ל דחסר בצורת המלאכה כיון שאפשר לאכול הכל כמות שהוא. ואפשר דמה"ט לא גרס רש"י "שני" דס"ל דגם בפסולת ממש שייך בורר ובהו איירי הברייתא הנ"ל (וצ"ל לפי"ז דגם בהמשך הגמ' (במחלוקת רב אשי ורב ירמיה מדפנת) ל"ג היו לפניו שני מיני דגים שלא העיר רש"י שם כלל).

אבל אכתי יל"ע בזה, דהלא הרי"ח הביא ראיה מהירושלמי דשייך ברירה באוכל מתוך אוכל, ומה איכא למימר בדעת רש"י. והנה ע"ש בתוס' שהביאו הירושלמי דה"ג שם "הבורר אוכלים מתוך אוכלים חזקיה אמר [חייב ורבי יוחנן אמר פטור]" וראיתי מפרשים בדעת תוס' דנקטו בפשיטות דקי"ל כחזקיה כיון שהוא רביה דר' יוחנן. והנה, אינו מפורש בלשון הירושלמי איזה מין אוכל הוא בורר, האם הוא בורר האוכל שהוא חפץ לאכול עכשו או המאכל השני, ומשמע דבשני האופנים חייב (וכשהוא לצורך לאלתר שניהם מותרים). ובאמת ע' ברמב"ם שכתב (ח', יב') "הבורר אוכל מתוך פסולת או

שהיו לפניו שני מיני אוכלין וביורר מן ממיין אחר וכו' ואם בירר בידו כדי לאכול לאלתר מותר" וכן בהמשך דבריו כתב שם (הל' יג') "היו לפניו שני מיני אוכלין מעורבין בורר אחד מאחד ומניח לאכול מיד ואם בירר והניח לאח"י וכו' חייב" ומשמע שברירת אוכל מתוך אוכל שייך באיזה מין שיברור ולכן לאלתר דמותר לברור בידו, מותר אפי' כשמסיר מה שאינו חפץ לאכול ממה שחפץ אוכל, ודלא כהר"ח הנ"ל. ובאמת כן פירשו בדעת הרמב"ם כו"כ אחרונים (הראש יוסף, ראמ"ה על התוס' הנ"ל, האג"ט, ר' דוד עראמה המובא במאמר במרדכי) בדעת הרמב"ם. ויל"ע מה הכריח הר"ח לחדש דאוכל גמור מקרי פסולת. ומצד שני יש להקשות על הרמב"ם ג"כ דמהו הביאור במה דסי"ל דשייך ברירה בבי מיני אוכלים כשליכא פסולת כלל וכלל.

ואפי"ל דמחלקותם תלויה במה שנתבאר לעיל בגדר מלאכת בורר. דאת"ל כהבעל המאור דעיקר מלאכת בורר הוא הסרת הפסולת ולכן מוגדר כמשאצ"ג, א"כ ליכא אפשרות כלל שיהיה מעשה ברירה בלי פסולת, ולכן למד הר"ח דאם הירושלמי חייבה בברירת אוכלין מתוך אוכלין בהכרח דא' מהם מוגדר כפסולת, והיינו ע"כ אותו מין שאינו חפץ לאכול. אמנם, בדעת הרמב"ם י"ל דסי"ל כהרמב"ן ד"הנטילה היא עצמה המלאכה" דהיינו ההפרדה בין ב' מינים, וא"כ כשם שהוא חייב בברירתו וליכא נ"מ אם הוא מפריד אוכל מתוך פסולת או פסולת מתוך אוכל, כמו"כ בבי מיני אוכלים חייב כל כמה שהוא רוצה בהפרדתם ומפריש מין א' מתוך השני (ע' בביה"ל שיט', ג' ד"ה היו לפניו). אמנם, חידוש הוא לפרש בדעת הר"ח דסי"ל כהבעה"מ, דלא מצינו לו חבר בראשונים ונראה שיטה יחידאה היא דבורר מקרי משאצ"ג. ואפשר לפרש הר"ח בע"ה (ע"ד מה דמבואר במנחת חינוך) דמלאכת ברירה היא תיקון המאכל אבל ס"ל להר"ח דכל כמה שאין א' מהם מוגדר כפסולת אפי"ל דמקרי תיקון במה שמפריד א' מהשני.

הנה, ראינו במשנה ובגמ' לקמן (קלט:) דיש כמה אופנים של הפרדת אוכל מפסולת דאין בהם איסור ברירה: א) נותנין מים ע"ג השמרים בשביל שיצולו (דיש בשמרים יין וא"ה לזוב מחמת שהם עבים ביותר ונותן מים ויזובו המים עם היין - פמ"ג במשבי"ז יו). ב) נותנים ביצה במסנתת של חרדל. ג) טורד אדם חבית של יין יינה ושמריה ונותן לתוך המשמרת. ד) מה דבי רב פפא שאפו שיכרא ממנא למנא, ופשוט לכו"ע דכל היכא דליכא ניצוצות דמותר וליכא משום בורר הגם שיש יין ושמרים באותו כלי. וצ"ב בכל הני ציורים אמאי באמת לא חיישינן לאיסור ברירה. ונדבר בהם א' א'. בדין דנותנין מים ע"ג השמרים בשביל שיצולו, הנה לענין סינון המים אפי"ל דליכא איסור בורר כיון דאיירי במים צלולים וכדאיתא בגמ' דכה"ג מותר, אבל אכתי קשה דלכאורה בשעה שהמים הצלולים מתערבים עם השמרים במשמרת נעשו המים עכורים ולכן כשהם יוצאים מהשמרים לתוך הכלי נמצא שעבר על איסור ברירת אוכלין מהפסולת דאסור אפי"ל לאלתר כיון דמשמשת עם כלי המיוחד לברירה. ובאמת כלפי ד"ז אפי"ל דרש"י לטעמיה דסי"ל (ע' בסמוך) שהברייתא אליבא דאביי דמותר לברור לאלתר איירי אפי"ל בנפה וכברה דכל כמה שבורר לאלתר מותר אפי"ל ע"י כלי (וזה יתיר גם ברירת טיפות היין שבתוך השמרים). אבל צ"ב קצת דנמצא דדין המשנה אינו אלא כששותה היין לאלתר, וסתום הוא בדברי המשנה והמפרשים (וגם צ"ב מא"ל בדעת שאר הראשונים דלא ס"ל כרש"י הנ"ל).

ולכאורה מבואר דלכו"ע ליכא ע"ז שם ברירה, וה"ט כמוש"ב החזו"א (נג', ד"ה ואפי") "דאע"ג דהמים מתערבים עם השמרים וחוזרין ומסתננין כיון דנתן צלולים לית לן בה". ומשמע דר"ל שהמעשה ברירה נעשה מאיליו דהמעשה שלו היה במים צלולים ולא בדבר הצריך ברירה. וצ"ב דהוא גרם להתערבות ולמעשה ברירה ומה בכך שהתחילו כצלולין כיון דסו"ס נתערבו ונתעכרו. ולכאורה אפי"ל כוונתו בע"ה קצת דבכה"ג לא רואים תערובות כלל דכיון שהכניס מים צלולים ומיד יוצאים מים צלולים, לכן בכמה שניות שנתערבו המים בשמרים בדרך הילוכם לא מקרי תערובות כיון שרואים אותם בדרכם לצאת ולא כמעורבים (ולמשל בעלמא י"ל דדומה לזורק כמה צורות דרך חלון שאין האבנים מעורבים בזכותיות באותו שניה שהם בוקעים דרכו). וזהו גם יסוד ההיתר בהדין האחרון דרב פפא דהגם שיש אוכל ופסולת באותו כלי אבל אינם נידונים כמעורבים כלל עד שיגיעו לניצוצות ולכן ליכא במעשה השפיה איסור ברירה. ויש לציין, שנקודה זו - דהיינו מה מקרי תערובת - היא הנקודה הכי לא ברורה בהלכות אלו וכמו שכתב הרמ"ע התרוה"ד ססי' נז' (ויש להשגיח בדודאי יש מצבים שברור שיש תערובת ויש מצבים שברור שאין בהם תערובת, ומה שהקשה הוא לברר מה שבאמצע). ולענין הדין השני דנותנים ביצה במסנתת של חרדל ביאר הגמ' דה"ט דמותר משום עשוי אלא לגוון, ופרש"י "למראה, שהחלמון יפה לגוון ולא החלבון, הלכך אידי ואידי אוכל הוא ואין כאן ברירת פסולת מאוכל". וצ"ב טובא דהלא הר"ח ברור מללו דגם בבי מיני אוכלים שייך ברירה כשבורר מה שאינו רוצה לאכול ממה שרוצה ומאי קאמר רש"י. ולפמשי"ב לעיל אפי"ל דרש"י לטעמיה דל"ג שני וסי"ל דלא שייך ברירה בבי מיני אוכלים (וע' מש"כ בה"י בסוף סי' שיט' לפרש אליבא דר"ח), אבל אכתי צ"ב כמו שהערנו לעיל דלכאורה מבואר בירושלמי דשייך ברירה בבי מיני אוכלין.

ואפי"ל דסי"ל לרש"י דהגם דכן יוצא לדינא מהירושלמי אבל מבואר בבבלי בע"ה, והמקור לדבר זה הוא הדין השלישי שהזכרנו לעיל "טורד אדם חבית של יין יינה ושמריה ונותן לתוך המשמרת". וצ"ב כני"ל דלכאורה כל כמה שאינו רוצה לשתות השמרים (והלא לשם כך הוא נותן היין במשמרת) א"כ הם נידונים כפסולת, ואיך הותר לברר היין שהוא רוצה (האוכל) מהשמרים שאינו רוצה (הפסולת). וע' ברש"י שפי' דבין הגתות שנו "שכל היינות עכורין ושותין אותן בשמריהם הלכך אין כאן תיקון דבלא"ה משתתי" וצ"ב דמה בכך דבלא"ה משתתי אבל עכשו שהוא נותן הכל למשמרת מוכח דאינו רוצה לשתותו וא"כ הו"ל לדנו כפסולת וכדביאר הר"ח בסוגיין. ולכאורה מבואר מרש"י דלא כהר"ח, אלא דעיקרו של בורר היינו תיקון האוכל וכל כמה שבעצמות אפשר לאכול בלי ברירה, מותר לברור דליכא קלקול ולא שייך צורת המלאכה של ברירה שמהותו היא תיקון האוכל.

אבל לפי"ז צ"ב מא"ל בדעת הר"ח, דאיך יפרש סוגיין כיון דשייך ברירה גם בדבר דמשתתי. והנה, ע' ברין על הר"י"ף שהביא הרמב"ם (ח', יד') שפי' תי' הגמ' בע"ה, דר"ל דבין הגתות לפי שעדיין לא נפרשו השמרים מן היין וכל היין כגוף אחד הוא אין כאן משום בורר. וצ"ב דמה בכך שהוא כגוף א' הלא כיון שהוא מפריש השמרים מהיין יש בזה משום איסור בורר. וכנראה שהביאור הוא (ע' בזה בספר חו"ב) דכיון שהוא כגוף אחד ממילא נידון כמין א' מידי דהוי אסחיתת ענבים דהגם שבודאי אסור בשבת או משום סחיתה או משום מפרק אבל ליכא בסחיתתם משום איסור בורר והיינו משום דבמין א' ל"ש איסור בורר. ובאמת יסוד זה מבואר בתרוה"ד (סי' נז') שדייק מהר"ח דרק בבי מינים שייך ברירה, דאותו מין שאינו רוצה לאכול מקרי פסולת משא"כ במין א', ולפי"ז י"ל דהר"ח לשיטתו פי' הסוגיא דטורד א' את החבית כהרמב"ם דהכל מקרי גוף א' ובמין א' ל"ש ברירה, ומה"ט י"ל ג"כ דסי"ל דל"ש ברירה בביצה דסי"ל שהחלבון והחלמון שניהם מקרי מין א' (ונחלקו בזה הפוסקים. אבל לפי"ז צ"ב"ק לשון הגמ' דאיתא דמותר מטעם שאינו עשוי אלא לגוון ולא משום דהכל מין א', וע' מש"ב האגלי טל בהל' בורר יח', ב'). [ויל"ע מהו הביאור בזה דל"ש ברירה במין א', דהלא גם במין א' שייך הסברה שכתב הר"ח דאותו חלק שאינו רוצה לאכול מקרי פסולת, וכן תמה ה"ט בשיט' סק"ב ע"ש, ובעזה"י נבאר ד"ז כשנלמד ההלכות].

ולפי מה שנתבאר א"ש טפי עוד מחלוקת בין רש"י והר"ח. דהנה, מסקנת הגמ' בסוגיין (עד.) הוא כאביי דבורר ואוכל לאלתר ובורר ומניח לאלתר ולבו ביום לא יברור. והנה אביי סתם דבריו ולא ביאר אם ההיתר הוא רק כשבורר ביד או אפי' בנפה וכברה וכן אינו מבואר אם איירי דוקא באוכל מתוך פסולת או אפי' בפסולת מתוך אוכל. והנה בהמשך הגמ' פרש"י (ד"ה והתניא) דברייתא זו שביאר אביי איירי בנפה וכברה, ויוצא דמותר לברור בכלים אלו לצורך לאלתר. והגם פרש"י לא התייחס להנידון השני אם אביי איירי רק באוכל מתוך פסולת, לכאורה הפשטות של הגמ' הוא דאיירי גם בפסולת מתוך אוכל (וכן משמע בתוד"ה והתניא ובאמת כ"כ הריטבי"א אליביהו), דהלא זו היתה הטענה של אביי על רב המנוגא "מידי אוכל מתוך פסולת קתני" דמשמע דלאביי ע"כ איירי גם בפסולת מתוך אוכל ואפי"ה מותר כל כמה שהוא לאלתר. והנה רש"י פי' ההיתר דלאלתר "שאין זה דרך בוררין" ולכן א"ש דאפי' ברירת פסולת מתוך אוכל ובנפה וכברה מותר דסו"ס כל שהוא לאלתר אי"ז דרך הבוררין.

אמנם, רבינו חננאל הוכיח מהמשך הגמ' בע"ה, דהגמ' הביאה המימרא דרב אשי דבקנון ותמחוי אסור מדרבנן (ובנפה וכברה חייב חטאת) וק"ל הכי דרב אשי דבתראה הוא, וכן הביאה המימרא דחזקיה שהבורר תורמוס מתוך הפסולת שלו חייב כיון שנידון כברירת פסולת מתוך אוכל, ואינו

משמע דמימרא שלו פליג אדלעיל מיניה, ואי"כ ע"כ צ"ל דמה שאמר אביי אינו סותר ב' דינים אלו וגם אביי מיירי רק בכה"ג שאינו משתמש עם נפה וכברה וגם אינו בורר הפסולת מתוך האוכל.

וכתב הר"ח, דלפי"ז נמצא דליכא היתר של ברירה א"כ יש בו ג' תנאים, דהיינו שבורר (א) האוכל מתוך הפסולת (ב) בידו (ג) כדי לאכול לאלתר. וצ"ב דמי שבורר אוכל מתוך פסולת כדי להניחו לאח"ז חייב מה"ת, וא"כ מבואר דהפרדת אוכל מתוך פסולת מקרי בורר בדיוק כמו שפסולת מתוך אוכל מקרי בורר, ואי"כ כיון שפסולת מתוך האוכל אסור אפי' לאלתר, מ"ש אוכל מתוך פסולת דמותר לאלתר. ועי"כ צ"ל כדמבואר ברמב"ן (עד. הני"ל) דכה"ג מקרי דרך אכילה, דכיון שאוכל מה שהוא לוקח בידו ליכא ע"ז שם מעשה ברירה אלא שם אכילה, משא"כ כשבורר הפסולת כיון שא"א לאכול מה שהוא בירר לכן נידון המעשה כברירה לאוצר (וכן משמע קצת בדברי הר"ח עצמו בסו"ד ע"ש).

ונמצא דלרש"י ליכא היתר "דמעשה אכילה" וה"ט דמותר אליבא דאביי משום "דאינו דרך בוררין" ממילא בבי מיני אוכלין ג"כ י"ל דמותר דבדאי אינו דרך בוררין כיון דליכא פסולת כלל ולכן אינו אסור. משא"כ להר"ח שכל ההיתר למסקנת הגמ' הוא רק באוכל מתוך פסולת מיד וביד משום שאז מקרי "דרך אכילה", לכן א"ש מה דס"ל דגם בבי מיני אוכלין שייך איסור ברירה כל כמה שלוקח מה שאינו חפץ לאכול אין להגדיר מעשיו כמעשה אכילה.

סימן שיט' (דין הבורר בשבת)

סעיף א' - ברירה בכלי - מבואר במחבר שפסק הלכה למעשה כהר"ח דבעינן ג' תנאים כדי להתיר ברירה בשבת, והיינו שיברר האוכל מתוך הפסולת (ולדעת הבה"ל ד"ז מותר אפי' בפסולת מרובה ודלא כהח"א שרצה להחמיר דבכה"ג אסור לברור כלל) כדי לאכול לאלתר ובעינן שיברור בידו ולא בכלי, וזהו דלא כפשוטו משמעות רש"י דכל שהוא לאלתר מותר לברור אפי' בנפה וכברה. ויש לציין דממש"כ המ"ב בהקדמתו לסי' זה דבאופן שהוא מחזיק הנפה בידו והאוכל נשאר למעלה והפסולת יורדת למטה דמקרי ברירת אוכל מתוך פסולת הגם שהפסולת היא מה שיוצאת מהתערובת, משמע דס"ל כהגרי"ז שכתב בסידורו שהברירה מתייחסת למה שנשאר בידו. והביאור הוא דמה שנשאר בידו זהו מה שהוא בירר מתוך התערובת, ולכן כשנשאר האוכל למעלה בנפה שהוא אוחו בידו ד"ז נידון כברירת אוכל מתוך פסולת ולא כפסולת מתוך אוכל, ובעזה"י נברר ד"ז עוד בהמשך הסימן דנראה מבואר להדיא במ"ב (סקני"ה) דלא ס"ל כהשו"ע הרב בזה.

כלי שנידון כידו אריכתא - לכאורה מפשוטו ההלכה משמע דכדי להתיר ברירה צריך לברור האוכל דוקא בידו, וכל היכא שמשתמש עם איזשהו כלי אסור. אמנם, כתבו הפוסקים (אגרי"מ ח"א, קכ"ד) והביאו מחברי זמנינו דכל היכא שמתמש עם מזלג וכדומה, לא בגלל שהוא מסייע לו במעשה ברירה אלא משום שאינו רוצה ללכלך ידיו או בגלל שהוא מידי חס או קר או בגלל שלא נעים לו או לאחרים שיקח האוכל בידו, בכה"ג אין המזלג נידון ככלי אלא כידו אריכתא ומותר לברור בו. אמנם, י"לע ממש"כ המ"ב בסוף הסימן (סקס"ב) דאסור להסיר השומן מע"ג החלב בכף הגם שלכאורה כנ"ל אין הכף אלא בגדר ידא אריכתא (ונבאר ד"ז בהמשך הסימן בעזה"י).

כף מחורר (slotted spoon) - לפום ריהטא, כף כזו היא כלי המיוחד לברירה ואסור מדאורייתא להשתמש בה (ותלוי במחלוקת אחרונים הני"ל אם מקרי פסולת מתוך אוכל או אוכל מתוך פסולת). אמנם, אברך א' ר"ל דיש לדון כף זו כשאר כף דמותר כיון שאינו מסייע במעשה הברירה דיכול לעשות אותו דבר בידו (ולא עוד אלא במטבחים שמכניס ארוחות להרבה אנשים ויש להם כמות גדולה של אוכל הם דוקא לוקחים האוכל מתוך הרוטב בידיים שהוא יותר קל). ולכאורה נראה דיש לחלק בעינ"ז ב'ין נפה וכברה לבין קנון ותמחוי, דכלי שהוא מיוחד לברירה כגון נפה וכברה אפי' אם אינו עושה הברירה בצורה יותר טובה מידי אפי' אסור דהכלי עצמו הפכת הפעולה למעשה ברירה וכלשון המ"ב (סק"י) "דמינכר מלתא דלשם ברירה הוא". משא"כ בקנון ותמחוי שאינם בכלים המיוחדים לברירה ורק מסייעים ומקילים המעשה ברירה נראה דהם רק אסורים אם באמת הם עוזרים למעשה ברירה. ועי"ש באגרי"מ שביאר דתמחוי דאינו אלא קערה גדולה וכל מעלתו שמתפשט מה שרוצה לברור על מקום יותר גדול ולכן יותר קל לברור, ולכן בכף מחורר נראה דיש בזה חשש איסור מדאורייתא, וכן נקטו הפוסקים (שביתת השבת מרקד סק"א, שבה"ל ח"ח, נח') וכן העתיקו מחברי זמנינו. ולפי"ז לכאורה כף זה נידון ככלי שמלאכתו לאיסור דיצירתו הוא לעשות מלאכת בורר ואפי' אם לא השתמש בו לזה לפני שבת חזותו מוכיחה עליו ככשמלא"א, ולכן מותר לצורך גופו כגון נשאר לו כלים גדולים להגשה ורוצה לשים בקערה גדולה של אורז במקום כף גדול. (ובאופן שאצלו אין הרוטב נידון כפסולת בעזה"י יתבאר בהמשך הסימן אם מותר להשתמש עם כף מחורר, ובפרט כשמוציא עם הכף קצת רוטב).

כלי המיוחד לברירת אכילה לאלתר - יש כמה דוגמאות לזה, וא' מהם הוא הכף מחורר הני"ל, והנה חידש החזו"א (נג') דמותר להשתמש עם תינון אפי' אם יש בו רשת בפיו שמסנן העלים של תה מהתמצית (ובדומה לזה מותר להוציא שקית תה מן הכוס הגם שטיפות תמצית התה מטפטפות מן השקית), ובביאור ההיתר רצה הגרש"א לפרש (ששי"כ ג'), הערה קמ') דה"ט דמותר שהוא כלי המיוחד לברירה לאכילה לאלתר ואפשר דלא נאמר בזה האיסור לברור בכלי. ולכאורה הביאור הוא, דמסיק הגמ' כאביי דכל שהוא לאלתר ליכא עליו שם מלאכת ברירה, ולכן הגם שאסור לברור בכלי לצורך לאלתר (אליבא דהר"ח וכדפסק המחבר למעשה) אבל יתכן שזה אינו אלא בכלי המיוחד לברירה להשתמשות לאח"ז ולכן כשבוררים עם כלי כזה "מינכר מלתא דלשם ברירה הוא" אבל בכלי שכל מהותו הוא להשתמשות לאלתר, אז איפכא מסתברא דאינו ניכר כלל שרוצה לברור אלא דמטרתו כדי לאכול לאלתר (ויש ראייה לד"ז גם מקילוף דמותר לאלתר וכמו שנראה בהמשך הסי' בעזה"י). ועי"ש דנראה קצת שלא רצה להקל בזה כיון שהכלי מיוחד לברירה ויש בזה חשש איסור דאורייתא ובפרט שהח"א (טז', ט') החמיר בזה. אמנם במלחיה יש בה גררי אורז לספוג הלחות לכאורה אינו כלי המיוחד לברירה כלל שתכלית הנקבים אינו אלא שלא יצא הרבה מלח בפעם א' ולא כדי לברור שום דבר מתוך הצנצנת (ולכל היותר איסורו מדרבנן) וכשנטל המלח מתוך האורז הוא אוכל מתוך פסולת. ונראה שהמנהג בארצה"ב הוא להחמיר בזה ע"פ פסק האגרי"מ (הלכות שבת להגרי"ש איידר, מרקד הערה קג') וכן פסקו שאר מחברי ספרי הלי שבת באנגלית, וה"ט דלמעשה כלי זה מסייע למלאכת ברירה. אמנם נראה שהרבה פוסקי א"י התירו ד"ז וכדמבואר בספר איל משולש (יט', הערה קי') וה"ט משום דהוצאת המלח אינו נחשב ברירה בכלי אלא ביד וכיון שהוא אוכל מתוך פסולת מותר. ובדאי אין מקום למחות בידי המקילים.

להצמיד מכסה הסיור לצד הסיור כדי שיצא רק המרק - באופן זה המכסה מסייע למעשה ברירה ולכן דומה לתמחוי ונקטו הפוסקים דד"ז אסור לעשות בשבת (אגרי"מ ח"ד, עדי' בורר א', ששי"כ ג', נח') וכתב האגרי"מ דברוצה להוציא המים יעשה פתח קטן להסיר ריבוי המרק אבל לא כולו, וכן כשרוצה דוקא בהמרק יעשה באופן שאפשר שיפלו משם גם מהאוכל אך לא ריבוי ע"ש (ועי' בס' שבות יצחק שנקט דיש מחלוקת יסודי בין הבה"ל והאגרי"מ לענין האיסור ברירה בקנון ותמחוי, וני"מ גם לזה).

איסור בורר נקבע כפי דעתו בשעת מעשה הברירה - הגם דמשמע מהב"י וכ"כ הלבוש דמי שבייר לצורך הסעודה הוא חייב להשתמש בהכל לצורך אותו סעודה ואם השאיר מקצת לסעודה שלאחריו עבר על איסור ברירה, אבל למעשה כתבו האחרונים (מיו"ט, א"ר, פמ"ג) וכן נקט המ"ב דבדאי ליכא חיוב כיון שבשעת מעשה לא כיון למעשה ברירה. ובפשוטו ה"ה כשבייר לצורך האורחים ולא רצה אף אחד ולא נאכל כלום, גם אין בכך איסור כלל (ולא עוד אלא הבאי"ח התיר גם כשיודע שלא יאכלו הכל אבל בושים להכין בצמצום ע"ש ברב פעלים או"ח סי' יב'). אבל היכא שבייר לצורך סעודה זו ואח"כ נמלך

להשתמש בו לסעודה אחרת, בזה כתב הפמ"ג דלא אריך למעבד הכי, אמנם משמע מהשעה"צ דאינו אפי' בגדר לא אריך כיון שבשעת מעשה הברירה היה דעתו לאלתר לכן לא חל על המעשה שם מלאכת בורר כלל. וה"ה איפכא לענין מי שבירר ללאח"ז ונמלך לאכול לאלתר נראה שאנו מתקן בזה האיסור שעבר (וכן נקט הארח"ש (ג', נ"ח) בפשיטות). וכיון שכן מי שעבר על איסור ברירה לא יעזור להכניס הפסולת בחזרה לתוך התערובת כיון שכבר עבר על האיסור ואינו ניתק לעשה.

בורר פסולת מקערה שלו כדי להאכילו לאדם אחר - מצוי מאד שילדים (וגם מבוגרים) מוצאים משהו בצלחת שלהם שאינם אוהבים ורוצים להוציא אותו, והנה יש ב' אפשרויות או להוציאו ולהניחו בצד או להעבירו לצלחת של מישהו אחר שמעוניין לאכול. והנה לכאורה פשוט שאסור להוציאו ולהניחו בצד, אמנם כשמוציאו ומניחו בצלחת של אדם אחר יל"ע אם אזלינן בתר הכוונה העיקרית של המברר שהוא כדי להוציא הפסולת מלפניו או שדנין על המעשה מצד חבירו העומד לאכול שהיתה ברירת אוכל מתוך אוכל כדי לאכול לאלתר. ובעצם יש שאלה יותר עיקרית בעני"ז דאפי' אי מקרי פסולת האם מותר לבורר פסולת מתוך אוכל כדי לאכול הפסולת מיד, ובדרי"כ אין מצב כזה דכיון שרוצה לאכול הפסולת א"כ נידון כאוכל ולא כפסולת, אבל דוגמא לד"ז מבואר בגמ' בענין תורמסין דלכמה פירושים ברש"י אינם פסולת בעצם ואעפ"כ נידון כפסולת לענין איסור ברירה, ומבואר דאסור לבורר פסולת זו כדי לאכול מיד (ובאמת צ"ב מ"ט שיהיה אסור כיון שיש להגדירו כמעשה אכילה ולא כמעשה ברירה לאוצר וצ"ב). וכתב הגרש"א (שש"כ ג', הערה יג') דלהוציא הפסולת כדי להאכילו לבהמתו ג"כ אסור דעיקר מטרתו לתקן האוכל (ללאח"ז). אמנם, בציר שלנו עדיף כיון שהחפץ הוא אוכל בעצם וכלפי האדם השני ד"ז אין בו שמץ של פסולת, וכן נקט הגרש"א (שם). אבל ע' בארח"ש (ג', הערה ה') דיש לאסור לבורר פסולת ואח"כ לשואל אם יש מישהו שמעוניין לאכול, דהתם מינכרא מילתא דמעשהו היתה מעשה של ברירת פסולת.

לבורר אוכל מיד לצורך השתמשות שאינו מעשה אכילה - המ"ב הביא הפמ"ג (משב"ז ה') שהסתפק אם מותר לבורר אוכל מתוך פסולת מיד כדי להאכילו לבהמתו, וע"ש שהביא ראה מהר"ן דד"ז מותר. וצ"ב טובא מה היתה ההו"א דד"ז אסור דהלא הוא בורר כדי להשתמש באוכל מיד ומהו הנ"מ לאיזה דבר משתמש בו. ולכאורה משמע קצת דאסור לבורר אוכל לתכלית שאינה צורך אכילה דבכה"ג א"א להגדירו כמעשה אכילה כיון שאינו אוכל מיד מה שבירר. והגם דיש איסור ברירה בשאר דברים שאינם מאכלים ואפי"ה מותר לבורר כשהוא לוקח מה שרוצה ממה שאינו רוצה כדי להשתמש בו לאלתר, הגם שאינו אוכל ואי"א להגדירו כמעשה אכילה, ה"ט משום שכל דבר נידון כפי ההשתמשות שלו, ולמשל לענין בגד מעשה ברירה שהיא לאלתר נידון כמעשה לבישה וכל כיוצא"ב, אמנם כשמשמש עם אוכל לתכלית שאינה שייך לאכילה יש בזה איסור בורר. ובאמת מצינו סברא כזו בב"ח ובביה"ל (ס"ג, ד"ה היו לפניו), שכתבו דסינון החלמון מהחלבון מותר הגם שרוצה א' מהם ולא בשני, דלא מקרי הפרדת אוכל מאוכל כשאינו משתמש בא' מהם למטרת אכילה, וכנראה דר"ל דכל כמה שכוונתו לאכול מין א' ולא השני, זה גופה הוא הגורם להפוך המין השני לפסולת, אבל באופן שאינו אוכל הראשון א"כ מה יהפוך המין השני לפסולת כיון שאין במעשיו כדי להוכיח שאצלו ד"ז אינו עומד לתכליתו שאליו הוא מעודד. ויל"ע מהו המסקנא של הפמ"ג דמותר לבורר כדי ליתנו לבהמתו (והאג"ט סק"ג הביא שכן כתוב להדיא בתוספתא יז', ו') האם ה"ט משום דגם לבורר אוכל להשתמשות שאינו מעשה אכילה מותר או דבדאי צריך לבורר לתכלית אכילה אבל אכילת בהמתו נידון כאכילה ומותר. ונראה שנחלקו פוסקי זמנינו בנידון זה (אבל אינו מוכרח שהביאור הוא כנ"ל).

והנה, יש לזה כמה השלכות וכדלהלן. האם מותר לבורר אוכל כדי לתנו כצידה לדרך לאורח היוצא מן הבית הגם שלא יאכלנו עכשו. ודעת הגרש"א (ג', הערה רז) דד"ז מותר כיון שנגמר ההשתמשות שלו במאכל עכשו (החסד של נתניה לאחריני), משא"כ דעת הגריש"א ולהבטח"א הגרני"ק שליט"א (אורח"ש הע' נד') דכיון שאינו משתמש מיד באוכל הנברר דאסור. אמנם נראה בשאר חפצים דמותר להערים לענין השתמשות לאלתר למשל, בגלל מפיית ניילון בסוף הסעודה ושם לב שנשאר סכין בפנים ועכשו הוא מעורב עם כל השיריים והפסולת שנשאר בתוך המפיית, מותר להוציאו כדי להשתמש בו לאלתר להכין סנדוויץ אפי' דעתו בהדיא שלא לאכול עד סעודה שלישית.

דין האוכל בדיעבד כשבירר באיסור - הפמ"ג הסתפק בזה, והביה"ל נראה דנטה להקל כשהיה בשוגג (ובב' מיני אוכלים יש יותר צד להקל וכדכתב הפמ"ג), ואם הוא שאלה של איסור דרבנן (כגון במין א' כשחלק אינו נאכל אלא בשעת הדחק) בודאי מותר בדיעבד (ע' שעה"צ שלט', סק"כ ד), ולא עוד אפי' בעבר על דאורי', אם ברר פסולת מתוך אוכל לאלתר דעת התוס' דד"ז מותר לכתחילה (כדכתב הריטב"א), ואם ברר בכלי לצורך לאלתר שיטת רש"י דד"ז מותר לכתחילה (כדכתבו תוס'), ובבירר אוכל מתוך פסולת לאח"ז התור"י דד"ז מותר לכתחילה (כדכתב בספר המכריע), וכל שיש לנו שיטה בראשונים הקיל לכתחילה לא קנסו רבנן בדיעבד כמוש"כ המ"ב בס"י שיח' (סק"ב). ובבורר כיון שאינו ניכר האיסור כמו בבישול (ביה"ל בריש שיח') יש יותר מקום להקל, ולמעשה במקום הצורך מבואר במ"ב דתמיד יש להקל בזה כהגר"א.

סעיף ב' - לענין אכילה מה מקרי לאלתר - נחלקו בזה הראשונים וכדמוכא בב"י, דלדעת הר"ח מותר לבורר לצורך כל מה שיאכל באותו סעודה שמיסב בה, ומשמע קצת שדוקא כשכבר התחיל הסעודה מותר אבל אסור לבורר מיד לפני הסעודה אלא למה שהוא יאכל מיד בתחילת הסעודה ולא למה שיאכל במשך לני הסעודה. אבל לרבינו ירוחם מותר לבורר לצורך הסעודה הבאה אפי' אם הוא עומד כמה שעות לפני"כ. וברמב"ם משמע כהמדריכי דמותר לבורר רק מיד לפני הסעודה, אבל בבורר אוכל מתוך פסולת אסור משמע דמאזיה טעם מותר אפי' כמה שעות לפני הסעודה כל כמה שאינו בורר בשחרית לצורך בין הערביים. והגם שתמה עליו הבי"ד דלכאורה אין מקום לחלק בזה אבל למעשה ציטט לשונו בשו"ע וכתב הפמ"ג דכן ס"ל להלכה. אמנם, לדעת הרמ"א אין היתר אלא מיד לפני הסעודה ואפי' אוכל מתוך אוכל אסור לבורר ללאחר שעה.

וע' באגר"מ (ח"ד, בורר, יג') שנשאל אם לאחר שעה הוא דוקא וכל שהוא עומד פחות מששים דקות מוזן אכילתו מותר ע"ש, והשיב שהוא לאו דוקא ור"ל הזמן שהדרך לסדר האוכלין להסעודה וקודם לזה אפי' שעה קטנה אסור. ומשמע דאם לוקח לאשה עשר דקות להכין הסעודה אז אין לה להתחיל חצי שעה לפני הסעודה, אבל יש מתירין כל שהוא תוך חצי שעה דשיעור זה הוא תמיד בגדר סמוך. ובפשטות מש"כ האגר"מ מועיל גם לקולא דאם צריכים יותר משעה להכין הסעודה ג"כ מותר לבורר יותר משעה לפני"כ, ודבר זה מצוי בכמה אופנים, או כשיש הרבה אורחים, או שיש מאכל קפוא שהוא צריך להוציא כמה שעות לפני הסעודה מהמקפיא שיש בו תערובת, וכן כשרוצה לחמם מאכל וצריך להוציאו מתוך תערובת של מאכל אחר כדי לחממו שעתיים לפני הסעודה.

והנה לענין מי שמכין עבור הרבה אורחים לכאורה מותר הדבר דהכל הוא לצורך אותו סעודה וכן נקט השש"כ (ג', סט'), ולענין הוצאת אוכלים הרבה שעות לפני הסעודה כל שהוא לצורך הסעודה בפשטות זהו השיעור שצריך וכן נקט בשו"ת מחזה אליהו (והארח"ש הביא דיש מחמירים בזה). אמנם, אכתי יל"ע בתרתי באופן שצריך שש שעות להפשיח האם הוא צריך לקום באמצע הלילה להוציא החלה או דמותר להוציאו לפני שהוא הולך לישון, ובספר זכור ושמואל להגרפ"א פאלק שליט"א כתב דפשוט שאסור להוציאו לפני שהולך לישון דמה שיהיה לו לטרוח לקום באמצע הלילה אינו מתיר איסורי שבת. ורמאיתי בשם הגר"י"ב שליט"א דכיון שהדרך הרגיל הוא להוציאו לפני שהולכים לישון לכן מותר להוציאו ואי"צ לקום באמצע הלילה. ולכאורה כוונתו דגם כשהוא צריך להקדים שש שעות לפני הסעודה והוא קם באמצע הלילה לכמה דקות אין רואים מעשיו כבורר לצורך אכילה מיידית, אלא שמוכר מתוך מעשיו שהוא צריך להפשיח את המאכל לצורך הסעודה ולכן מקרי דרך אכילה, וא"כ ה"ה בהוציאו לפני שהולך לישון נראה כן כיון שזהו דרכו של מי שמכין לצורך מחר. ומי שמסופק מתי יגיעו האורחים לכאורה מותר להתחיל לבורר לבסמוך לשעה המוקדמת שאפשר שיגיעו (ובפרט להנ"ל דהלא זהו הדרך הרגיל להכין לסעודה כזו) ולהלכה כן נקט בארח"ש (ג', נב').

אמנם הרוצה להוציא בקבוקי שתיה מתוך תערובת כדי להניחם במקרה או מקפיא, בזה צידד הגרשו"א (מאור השבת ח"א, עמי תפה) דכל כמה שהיה אפשר לעשות כן לפני שבת ואי"ל שהוא נטפל להמעשה אכילה אלא כשיש צורך מיוחד לעשות ההכנה עכשו דוקא (כגון לחמם דבר שאי"א לחממו בער"ש, וכן כשמפשירים חלות וכד' דאינם כ"כ טריים אם מוציאים מהמקפיא מלפני שבת), ודלא כמוש"כ מתחילה בשש"כ.

לענין שאר דברים מה מקרי לאלתר - דהיינו סמוך להשתמשות של אותו חפץ. ויל"ע במי שיוצא מן הבית לבקר קרובים שלו ורוצה לקחת בגדים להחלפה או אוכל שיצטרך במשך היום האם מותר לקחת לפני שיוצאים מן הבית כיון שהוא לא יהיה בבית מיד לפני שיצטרך אותם, וכתב הגרשו"א (מאור השבת שם) דאין לעשות כן, וכן נקט בספר איל משולש (ח', כד'), אמנם דעת השבה"ל (קובץ מבית לוי) דמותר כה"ג כיון שזהו בגדר לאלתר, וראיתי בשם הגר"י"ב דאפשר לסמוך על השבה"ל במקום הצורך אבל עדיף להשתמש בכלים או בגדים קצת לפני שיוצאים אם אפשר כיון דיש בזה חשש איסור דאורייתא. ואולי יש להוסיף דכל כמה שיש חשש שהוא יצטרך את הבגדים והאוכל לאלתר לכאורה בודאי אפשר לסמוך עליו כיון שזהו בגדר מיד באולי וע"ד להכין הסעודה אפי' כשאינו יודע מתי יבואו האורחים בדיוק, אבל יש לציין דיש החולקים גם שם (שו"ר שהעיר האיל משולש בזה ונשאר בצ"ע).

סעיף ג' - מה מקרי תערובת - זהו א' הדברים הכי קשים לברר בהלכות בורר, וכבר התלבט התרוה"ד בזה (סי' נו"ז) וכתב דהגם שהוא מאד כנגד סברת הלב להגדיר הציור שלו כתערובת אבל למעשה אינו רוצה להקל בזה כיון שהוא חשש איסור דאורייתא. והנה, לכאורה פשוט דגם בדברים הניכרים בפני"ע שייך תערובת, דהלא פשוט שכשיש סלט העשוי מפלפל צהוב ועגבניות ומלפפון דמקרי תערובות הגם שכל חתיכה היא צבע אחר וניכר בפני"ע וכן הוא בטשולני"ט הגם שאפשר לראות כל תפוא"א וחתיכת בשר וגרגיר של גריסים בפני"ע, וכן נראה מדברי התרוה"ד הנ"ל להדיא שכתב לענין הדגים בצלחת שהיו "ניכרים בהפרדתם חתיכות גדולות" וכן בשאלתו כתב שהדגים "מפורדות זו מזו" והגם שהם ניכרים הרבה יותר מחתיכות קטנות של ירקות למעשה הוא החמיר לדונם כתערובת. והנה ראיתי במאור השבת (שם) שהוא שאל הגרשו"א האם זה נכון מה שתי"ח א' ר"ל דאם יש שיעור של אויר בין כל חתיכה כשיעור אותו חתיכה לא מקרי תערובת. והגרשו"א השיב דהוא לא שמע גדר כזה אבל אולי יש לו ראייה לדבר, ואילו היו שואלים אותו הוא היה אומר שהכל תלוי באם נראה כתערובת, וכן נראה שנקטו הפוסקים למעשה. אבל גם זה אינו גדר ברור, וכמו שהעיר בשש"כ (ג' הערה ז') דאי"כ נתת לכל אחד את תורתו בידו, ויל"ע למעשה בכמה דברים וכדלהלן.

ספרים המונחים בארון - כל כמה שהם עומדים א' ליד השני ונראה בבירור שם הספר של כל או"א, נקטו הפוסקים דליכא תערובת כנ"ל כלל דמה שהספרים נוגעים א' לשני אינו יוצר תערובת, אמנם אם הם שוכבים א' על השני יש שהחמירו בזה (ארח"ש, הגר"א"פ פאלק שליט"א) דאז יש שייכות מסוימת ביניהם כיון שבלקחת ספר א' בע"כ צריך להזיז ספרים אחרים ולכן מקרי תערובת. ועפ"ז בגמר הלימוד אסור לסדר אותם במקומם אפי' כשלוקח ספר מכל הבא לידו ומחזירו למקומו וכמו שנראה בסמוך. ויל"ע מה דין הספרים שבארון כשהחדר חשוך, האם החושך יכול לגרום שהמצב שעד כאן לא היה התערובת יהפך לתערובת או לא. והנה נראה שנחלקו בזה הפוסקים, ודעת החזו"א והרבה מפוסקי זמנינו (ע' בארח"ש ג', הערה יז') דליכא איסור בדבר, אבל מבואר באגר"מ (ח"ד, עד', בורר יב') שהוא חשש לאיסור, וכתב דהעצה לזה הוא לפתוח הספר אחר שמוציאו וכשיראה שאינו הספר שצריך, יניחהו ("אבל לא יעשה באופן שהוא מעשה בורר דהיינו בעוד שהוא עומד יפתח רק מה שאפשר שהוא מעט וכיר ע"י שאינו הפסד שצריך שזהו מעשה בורר") אבל י"א שיש ללמוד ממנו דבר מה כדי שיהיה הברירה לצורך לאלתר.

זוגות גרביים בתערובת - מי שרוצה לקחת בגד מסוים אבל אי"א איפה זה נמצא יל"ע אם מותר לו לקחת מה שבא לידו ואם אינו הנכון יניחנו לצד. ונראה שנחלקו בזה הפוסקים דע' באגר"מ הנ"ל שכתב "וכן בבגדים יכול לעשות עצה זו היינו ליקח מהארון דרך התעסקות עד שימצא את הבגד שצריך, אבל לא באופן הניכר כוונתו לברור". וכן ע' בשפ"א (עד.) שכתב דמותר וכן נקט הגרשו"א להלכה (שש"כ ג', הערה יא'), אבל יש אוסרים (ע' שביתת השבת בורר ג'), ובפרט אם רוב הבגדים הפסולת, אבל בארח"ש (ג', הערה קמב') דנראה דלמעשה הקיל גם כשהרוב פסולת.

בורר במין א' - הגם שהח"א כתב דיש להחמיר כהט"ז לענין מין א' אבל למעשה נראה ברור שדעת המ"ב להקל בזה. ויל"ע אמאי באמת ליכא בורר במין א', דהלא סברת הר"ח דאותו שאינו חפץ לאכול שייכת גם במין א' וכמו שהקשה הט"ז באמת. והנה ע' בחמד משה שביאר דכיון שהוא בורר אותו מין בדיוק כדי לאכול עכשו לכן אי"א להגדיר החתיכה השניה כפסולת דהלא הוא חפץ לאכול אותו מין מאכל עצמו עכשו. [אבל לפי"ז לכאורה אין מקום להקל להגדיר אגוז בתוך קליפה כמין א' (כדמשמע מהיש"ש) כיון שאי"א לאכול הקליפה, וגם אי"א לחלק בין דברים לחים ליבשים כמוש"כ המג"א (סק"ה) מהמ"מ שר"ל דבמין א' כשיש חלק שאינו נאכל אלא ע"י הדחק אז תלוי דאם הוא דבר יבש ליכא אלא איסור דרבנן משא"כ בלח (דנבלל יותר כדביאר המח"ש"ש) אסור מדאורייתא. ולכאורה צ"ל בע"א, וכן רצה ר' יעקב בנט נ"י להסביר דבמין א' רואים הכל כדבר א' ולא כתערובת בכלל, ולמשל בחנות כשרואים הרבה פלפלים הכל נראה כמין א' הגם שיש אחדים שהם לא טובים ואחדים שאינם כ"כ אדום וגדולים וקטנים, משא"כ בדברים לחים תמיד הם נראים כתערובת מכיון שבלולים יחד, וע"ז].

מה נקרא ב' מינים - המ"ב כתב דבשר צלי ומבושל מקרי ב' מינים, וכן מיני עופות מחולקים, ומשמע קצת דחלקים שונים של אותו עוף אינו בגדר תערובת, והגם שאין הטעם שלהם שיהו בדיוק כבד דבר ארנו בפמ"ג שהסתפק (משב"ז ב') אפי' בתפוחים חמוצים ומתוקים דאולי הם מין א', אבל בדרי"כ כל שיש להם טעמים שונים הגם שהם הכללי הוא אותו דבר אפי"ה מקרי ב' מינים (כגון ב' מיני דגים, ועוגיות וכד') ואפי' בסכ"ס כשהם משתמשים לב' מטרות כגון כפיות קטנות וכפות גדולות מקרי תערובת, וכן מיני בגדים בצבעים שונים או מידות שונות, ויל"ע אם גרביים עם ציורים שונים מקרי ב' מינים (ובגדי שבת ובגדי חול ג"כ נראה דמקרי ב' מינים).

מיון חפצים והפרדת מיני אוכל - הגם שהפמ"ג הסתפק אם מותר להפריד אוכל מאוכל כשאין כוונתו לאכול אפי' א' מהם לאלתר, אבל למ"ב פשיטא ליה דד"ז אסור לדעת הרמב"ם דס"ל דמלאכת בורר הוגדר כהפרדת מין ממין. והאמת היא שהפמ"ג עצמו בראש יוסף (עד. ד"ה והנה) כתב דכל הספק שלו אינו אלא להר"ח ולא להרמב"ם. והנה, היכא שרוצה להשתמש עם שניהם לאלתר א"כ הוי כבורר מין אוכל ממין אוכל לאכילה לאלתר דמותר ולכן למשל מי שאינו רוצה שהחתיכות העוף יגעו באורז בצלחת, מותר לו להפריד חתיכות העוף מתוך האורז כשכוונתו לאכול שניהם לאלתר, אמנם אם רוצה דוקא לאכול א' אחרי השני, למשל שיש לו מרק עוף עם אטריות והוא רוצה להוציא האטריות כדי לאכול המרק בלי תוספות, ומתכוון לאכול האטריות אח"כ בזה נחלקו הפוסקים, דדעת האגר"מ (הל' שבת להגר"ש איידר, בורר הערה קמח') דכיון שאינו רוצה לאכול האטריות עכשו בגלל שזה מפריע לו באכילת המרק, לכן אטריות נידונות כפסולת ואסור להוציאם כדן הוצאת פסולת מתוך אוכל. אמנם דעת הגר"ש"א (איל משולש ו', יד') דכל שרוצה לאכול הירקות בתוך אותה הסעודה אי"א להגדירם כפסולת ונידון כברירת אוכל מתוך אוכל לאלתר. ונראה קצת מלשון המ"ב דבכה"ג מותר דכתב (סק"ה) ולא יבורר אותו שרוצה להניח לסעודה אחרת, דמשמע דכל כמה שאוכלו באותה סעודה ל"ל בה (ואינו מוכרח), והרוצה לאפותם נפשיה מפלוגתא יכול לאכול קצת מהירקות בשעה שמוציאם. אבל מי שיש לו תערובת ורוצה לקחת מכל הבא לידו חפץ אחר חפץ ואח"כ למיין אותם ע' בארח"ש (ג', הערה קלו') שהביא משו"ת מחזה אליהו (סי' מטי') שאסר בזה מטעם שלא ראינו שנתנו חז"ל עצה פשוטה כזו כדי להפקיע עצמו משאלות של בורר, וע"ש בסוף התשובה שכתב דכיון שהוא יודע שאנשים לא יקבלו דבריו לכן כשהוא היה בארץ ישראל הוא נכנס להגרשו"א והגר"ש"א ושאל פיהם ושניהם אסרו לו ד"ז בהחלט. והטעם הוא שרואים את הכל כמעשה אריכתא של בורר הגם שהוא עשה את זה בשתי שלבים. אבל כתבו הפוסקים דמותר לפזר כל התערובת ביחד (ע"ש באגר"מ דעצה טובה היא) כמו שעשה רב ביבי (עד.) דליכא איסור לגרום שלא יהיה תערובת. וכן מותר לקחת חפץ חפץ מכל הבא

לידו לצורך עכשוי למשל להדיח כל כלי בפניו ואח"כ להניח כ"א במקומו המיוחד לו, כיון שהנטילה היתה לצורך אחר ולא כדי למיין ולכן אין הכל נידון כמעשה אריכתא.

בורר בכלים - המ"ב הביא מש"כ האחרונים דגם בכלים ובגדים שייך ברירה, ומקור הדבר הוא בטי"ז (סקי"ב) שהוכיח כן מרש"י (ע"ה): שכתב שהמוציא אבנים מעפר חייב משום בורר, ומוכח דגם בדברים שאינם נאכלים שייך ברירה, ובאמת כן היה במשכן שבררו פסולת מסממנין שאינם נאכלים וכ"כ הפמ"ג (משב"ז ג'). והנה, ע"י באור שמח (ח', יא') שר"ל בגדר מלאכת בורר דרק שייך בורר בדבר בלול שמשמששים בו כשהוא בלול, למשל חיטים או אורז עם צרורות, שרוצה להשתמש עם כל החיטים או אורז יחד וכשנתערב פסולת באמצע שמפריע לו אז האוכל מקולקל ע"י הפסולת וע"י ברירתו נתקן התערובת באופן שיכול להשתמש בו, וד"ז שייך אפי' בדברים שאינם נאכלים כגון להוציא צרורות מעפר כדהזכיר רש"י, כיון שהוא רוצה להשתמש עם כל העפר יחד לייצר כלי, אבל בתערובת של בגדים (וכלים) כיון שאין משתמשים עם כל הערמה יחד אלא משתמשים עם כ"א בפניו לכן אין שאר הבגדים הנמצאים מקלקלים הדבר שהוא רוצה להשתמש בו כלל, אלא הם מונחים עליו ומעכבים אותו מלהגיע לבגד שלו אבל אינו מעורב בו כלל וכלל שנוכל לומר שכשהוא נמצא זה מקלקל הבגד וכשמסירו נתקן הבגד. למעשה לה' המ"ב לא פסק כן וכנ"ל, אבל ע"י בהמשך דנראה ברור שצירף סברא זו להיתר.

לקחת בגד מערמה של בגדים - המ"ב רצה להקל כשיש ערמה של מעילים באופן שהוא צריך לסלק מה שלמעלה כדי להגיע למה שלמטה ממנו דא"י בגד תערובת כיון שאינו בלול יחד, והוסיף דאפי' אם נדחוק שהוא בגד תערובת י"ל דסילוק שאר הבגדים הוא משאצ"ל דאין בו משום מלאכת ברירה כיון שלא נתקן הבגד שמתחתיהם כלל. ולכאורה סברא זו היא סברת האור שמח הנ"ל. ונדמה לי שלזה נתכוון החזו"א ג"כ במש"כ (ריש סי' ג') וואן בורר אלא בדבר המעורב וע"י הברירה מתחדשה צורתה לברורה ונקיה".

כשאינו יודע איפה נמצא הבגד שלו - יל"ע אם המ"ב מיירי רק באופן שיוודע היכן הבגד שלו מונח או דאיירי אפי' באינו יודע וכדמשמע מלשונו שכתב וצריך "לחפש" אחריו. ושאלה זו כוללת בתוכה ב' שאלות, האם מותר לחפש מעיל בתוך ערמה של מעילים כשיוודע שזה נמצא בתוך הערמה אבל א"י איפה, וגם האם מותר לחפש בערמה כשאינו יודע אם המעיל נמצא בתוך הערמה כלל. וד"ז נוגע כמה פעמים בכל שבת כשמחפשים גרב מתחת כמה בגדים וכל כיוצא"ב. ויש לציין דאם אינו מסלק מה שלמעלה אלא מחפש בתוך סל הכביסה ונשאר כל הבגדים בסל, כיון שכל שאר הבגדים נשארים במצב של תערובת ליכא מעשה ברירה כלל, ורק כשמוציא או מסלק שאר בגדים מהערמה יש לדון משום בורר. והנה, ע"י בשביתת השבת (בורר סקי"ז) שנקט דבכה"ג שא"י היכן מונח כל דבר הוי ברירה גמורה ואסור. אמנם בספר איל משולש (ד', כט') כתב להתיר בזה וכמדויק בלשון המ"ב. ולמעשה לכאורה

בכה"ג עדיף לחפש בגדו בלי להוציא שאר כל הבגדים מהתערובת וכנ"ל דכיון שאין כל בגד ניכר בפניו ליכא הצירוף הג' של הביה"ל.

ויל"ע אמאי הוצרך המ"ב לג' צירופים כדי להתיר סילוק הבגדים ולא כתב בפשיטות דכיון שהמעיל העליון אינו מעורב כלל לכן ליכא איסור להסירו, ואחר שמסלק העליון אז המעיל השני, שעכשו נמצא למעלה, ג"כ אינו בכלל התערובת ומותר לסלקו וכן הלאה עד שמגיע לבגד שלו. וע"י באיל משולש (ד', הערה ע"ד) שרצה להוכיח מכאן דא"י גם הבגד העליון אסור לסלק (כשאין כוונתו להשתמש בו אלא לאח"ז) וה"ט דכיון שהוא א' ממרכיבי התערובת לכן נחשב כחלק מהתערובת ואסור להסירו. ולפי"ז כתב (שם, הערה ע"ז) דאחר שמסלק הבגדים מעל המעיל שלו, אם עדיין יש ערמה מתחת למעיל שלו אסור להוציא המעיל אם אין כוונתו להשתמש בו אלא לאח"ז. ולפי"ז יוצא דמי שמגיע למקום שיש הרבה אנשים ומניח המעיל שלו ע"י הערמה של בגדים, ובין רגע הוא מתחרט מחשש שיקבר מתחת לעוד הרבה בגדים, אסור לו לחזור ולקחת המעיל כדי להניחו מתחת ספסל וכדומה, כיון שמיד כשהניח המעיל נעשה כחלק מהתערובת ואסור להוציא אפי' יש לו כל תנאי בורר. וצ"ב דלכאורה אין המשמעות שהמ"ב איירי רק באופן שהבגד שלו הכי למטה, ועוד קשה מאד להגיד שאסור לקחת הבגד העליון שאינו נראה כמעורב כלל, וכן א' מאברכי החבורה דיבר השבוע עם הגרא"פ פאלק שליט"א שסובר שערימה של ספרים הוא בגד תערובת והוא אמר לו להדיא דמותר להסיר העליון אפי' שאינו נראה להשתמש בו. וכנראה שג"ל (כ"פ ה' יעקב שאס נ"י ו' משה אנסבכר נ"י) דרק העליון מותר להסיר, אבל כל כמה שעושה כן בבגד אחר בגד אז נראה כמעשה ברירה מדיד דהוי אלקיחת כל הבגד לידו דמותר כשרק רוצה כלי א' אבל כשרוצה למיין אח"כ כתבו כל הפוסקים דאסור כיון שדנין מעשיו כמעשה אריכתא של ברירה.

יש לציין שלא הזכיר הביה"ל היתר פשוט דמותר לסלק שאר הבגדים כמו שמותר לקלף פירות ולהסיר הפסולת שעליו (אמנם ע"י בשביתת השבת הנ"ל שכן הביא שיטה הסוברת כן) ולכאורה ה"ט דכל ההיתר הנ"ל אינו אלא כשהפסולת דבוק באוכל באופן שא"א להגיע אליו בלי להסירו, וע"י בסעי' ד'.

סעיף ד' - היתר ברירה בפסולת מתוך אוכל - כשכבר נמצא האוכל בתוך פיו ורוצה להוציא קליפת ביצה, עצם, או שאר פסולת מתוך פיו נראה דפשיטא ליה להביה"ל דד"י מותר, ורק הסתפק באופן שעדיין לא הכניסו לפיו אבל הוא מוכן בידו לאכול או בתוך הכוס לשתות דאולי גם זה מוגדר כמעשה אכילה ומותר (דהיינו דהוא יותר קל אפי' מ"אלת"ר שאסור לברור פסולת מתוך אוכל). וע"י בביה"ל שר"ל דנחלקו בזה הראשונים, דלרמב"ן מותר ולרא"ש אסור, אבל המ"ב לא הכריע בדבר. ומעניין שהוא לא כתב כמו שכתב בביה"ל מיד לפניו "ויש לזוהר בזה דנוגע באיסור דאורייתא". ובאמת בביה"ל הבא צירף לקולא דעת הרמב"ן שלא נצטרך למחות ביד המקילין להסיר עצמות מהדג מיד לפני האכילה. אבל לכאורה משם נראה דלמעשה לא רצה המ"ב לסמוך על הרמב"ן למעשה ואינו אלא בגדר צירוף שלא למחות אבל מודה דאין לנהוג כן לכתחילה, וכן משמע ממש"כ לקמן (סי' ס"א, ובביה"ל ד"ה אלא) דאין לסמוך על הר"י אבולעפיא דס"ל דמותר להוציא הזבוב (הפסולת) כל כמה שמוציא מיד קודם השתיה.

הוצאת עצמות מבושר עופות ודגים מיד לפני האכילה - הביה"ל האריך בזה דאין למחות ביד המקילין להוציא העצמות מיד לפני האכילה, ולא עוד אלא יתכן שגם אין למחות במי שמכין הדגים ומסיר העצמות במטבח מיד לפני שמגישים אותו לשלחן, וה"ט דמוגדר כתיקון אוכלא בעלמא כמוש"כ היש"ש לענין קילוף אגוזים, וה"נ כיון שהעצמות מחוברות לאוכל אין בהסרתם אלא משום תיקון אוכלא [ובענייני לא הבנתי מש"כ הביה"ל דהגם שהמג"א הקשה על היש"ש מהירושלמי שאסור קילוף אבל אינו חולק עליו אלא במה שסובר שיש להתיר קילוף גם לאח"ז אבל לענין קילוף ללאלתר מודה ליש"ש. וצ"ב, דסברת היש"ש הוא דאין על קילוף שם ברירה כלל כיון שהכל מין א' ואם המג"א מודה לו לענין לאלתר בהכרח שהוא מודה לו לענין לאח"ז. וא"א לחלק ביניהם אפי' נפרש דש בקילוף משום בורר ואעפ"כ מותר לאלתר כיון דא"א בענין אחר כמוש"כ המאמ"ר].

ולמעשה נראה דעת הביה"ל דיש להחמיר בזה ורק דאין למחות ביד המקילין, ומחמת חששות אלו של בורר נהגו העולם לאכול דגים ממולאים [גיפלטא פיש] בשבת, וכן מובא מהבית הלוי שמה"ט נהג לאכול דג ממולא. אבל מי שמעדיף דגים רגילים או שהוא אוכל אצל מישהו שמגיש דגים בשבת, יש לו ג' אפשריות. או להכניס החתיכת דג לפני ואח"כ להוציא העצמות, או להוציא העצם אם קצת בשר, וכשזו א"א שאין העצמות יוצאים יחד עם בשר, אז יש להוציא העצמות ולמצוץ כל עצם בפניו לפני שמניחים אותו על הצלחת (וצב"ק דאם אין שום בשר עליו מה הוא מוצץ). ויש לציין שהחזו"א (נד', ג') לא היה ניחא ליה בעצה זו של הוצאת עצמות עם קצת בשר דכיון שגם כשמסלקים פסולת לאן מקפידין שיהיה בלי שום תערובת של אוכל כלל, לכן גם באופן שמניח קצת אוכל כדי שלא יכשל באיסור בורר אכתי אסור משום דמעשיו מוכיחות שכל כוונתו אינו אלא לברר הפסולת מתוך האוכל. אמנם לכאורה גם החזו"א יודה שאם מוצץ כל עצם לפני שמשליכים אותו לחוף דמותר, וכ"כ הארחו"ש (ג', קה') דהגם שעיקר כוונתו לתקן האוכל אבל עוסק הוא במעשה שהוא דרך אכילה. ולכו"ע מותר לגרור הבשר מע"ג העצם דזהו ברירת אוכל מתוך פסולת. וכשצריך ב' ידיים כדי להפריד א' מהשני נראה שדעת החזו"א (נד', ב') דליכא נ"מ אם מושך יד ימינו שאוחז האוכל או שמאלו שאוחז הפסולת, ולכאורה ה"ט דליכא קיפדא בדרי"כ לאיזה צד למשוך וכיון שנשאר האוכל בא' מידי לכן הכל נידון כמעשה אכילה כעין הוצאת אוכל מתוך פסולת שנידון כמעשה אכילה. ומי שרוצה להכין דג לילד שא"י להסתדר לבד, דעת האגרי"מ (ח"ד, ע"ד, בורר ז') דזה מקרי א"א בענין אחר ומותר לגדול להסיר העצמות לפני שנותנים הדג לתינוק.

קילוף פירות - הביה"ל העיר דיש מכשילים בכמה איסורי תורה כשמכניסם גאלא, ואחד מהאיסורי שבת הוא במה שקולפים השומים ובצלים לאחר זמן. והיינו ע"פ המבואר ברמ"א בסוף סי' שכא' ע"פ הירושלמי דרך מותר לקלוף שומים ובצלים סמוך לאכילה. והנה צ"ב בתרתי דמה שייך הברירה בקילוף כיון שאין כאן תערובת כלל (וכמו שהמ"ב ר"ל שהוא הפשוט לענין ערמת בגדים). ועוד צ"ב דאת"ל דיש בזה איסור ברירה, מה יועיל במה שקולפו לאלתר הלא ברירת פסולת מתוך אוכל אסור אפי' לאלתר. ובאמת, ע' בערוה"ש (כ', כא') שכתב דאינו מוכח כלל מלשון הירושלמי שר"ל שקילוף אסור משום בורר, אלא דכוונת הירושלמי דאחר הכתישה של ראשי השום נשאר מקליפות השום ב"ן חתיכות השום ואסור לסלקם משום בורר, ועיי' שרצה לפרש כן בדעת כל הראשונים שהביא ביה"ב בסו"ס שכתבו דאעפ"כ מותר כשהוא לצורך לאלתר וכן בדעת הרמ"א עיי' (וגם הביה"ל שם פ"י בדעת הרמב"ם דליכא איסור ברירה בקילוף). אמנם מבואר שלמעשה דעת המ"ב להחמיר בזה, ולכן אין לקלף פרי אלא סמוך לאכילה (וכתב ברב פעלים סי' יב' דמותר לקלף כמה פירות כשאין יודעים כמה יאכלו דהכל נחשב לצורך לאלתר וכן פסק הגרשו"א ע' בשש"כ ג', מדי' ובהערה קכט').

ולענין **למה הותר הסרת הפסולת מהאוכל** ע' בביה"ל (שם ד"ה קילוף) שהביא מהמאמר מרדכי לפרש "דכיון דא"א בענין אחר ודרך אכילתו בכך לא מקרי פסולת מתוך אוכל, שאינו אלא לאכול התוך וכל שהוא לאלתר שרי, אבל להניח אסור דלא עדיף מאוכל מתוך פסולת". וצ"ב כוונתו דמתי התירו איסורי שבת בגלל שא"א בענין אחר. ולכאורה הכוונה הוא דכיון שא"א בענין אחר לכן נידון כמעשה אכילה. ויותר, נראה מלשונו שכתב "שאינו אלא לאכול התוך" דמעשה הקילוף נידון כהסרת אוכל מתוך הפסולת דזהו כל כוונתו ולכן כתב ג"כ דבדאי אינו מותר ללאח"ז דלא עדיף מברירת אוכל מתוך פסולת (משא"כ להיש"ש הנ"ל שהתיר הקילוף משום דאינו אלא כתיקון אוכלא, מותר לקלוף אפי' לאח"ז וכמש"כ הביה"ל). ובפשוט אפי' אותן פירות שאפשר לאכול אותם בענין אחר כגון לחתכם לחצי ולהוציא הפרי מתוך הקליפה (כנהוג באשכוליות ובמלון) אפי' מותר לקלפם כיון שהוגדר מעשה הקילוף כמעשה אכילה בעלמא (וגם, כשליכא סכין אה"נ א"א לחתוך האשכולית לחצי. אמנם ע' בזה בשש"כ ג' הערה צה'). ולכאורה מבואר גם בשעה"צ (שכא', סקצ"ט) דהיתר זה של "אי אפשר בענין אחר" הוא לאו דוקא, דהלא כתב דלכן מותר להוציא הגרעינים מהשיזיפים דא"א בע"א, והלא הרבה נוהגים לכתחילה לאכול הפרי שבחוץ ולהשאיר הגרעין (והחזו"א באמת החמיר בזה כיון דאפשר בע"א). ולענין גרעיני מלון הנמצאים ע"ג המלון אחר שחותכים אותו לחצי רק הקיל האגר"מ (ח"ד, עד', בורר ז') להוציאם לפני האכילה כשא"א להוציאם בפיו דרך אכילתו, אמנם בארוח"ש (ג,) התיר הסרתם לגמרי קודם אכילה ואפי' עם כף כיון שיכול לעשות כן בידיו.

קילוף ביצים, עור העוף, נייר עטיפה - מותר לקלוף ביצים רק סמוך לאכילה, וע' באגר"מ (שם, בורר ח') דגם לקלוף נייר מע"ג נקניק מותר רק לאלתר, אבל כתב דקילוף עור העוף הוא ד"א ממש ומותר אפי' לצורך לאח"ז, וכבר העיר הארוח"ש (ג', הערה קו') דהכל לפי הזמן והמקום ובזמננו הרבה אנשים לא אוכלים העור וממש שונאים אותו (ובפרט בעוף מבושל) ובה"ג קשה להגיד שהוא ד"א ממש עם העוף, ובאמת דעת האגר"מ שם להחמיר בקילוף תפוחים ללאח"ז הגם שהוא דבר א' דכיון שאינו רוצה לאכול ס"ל דליכא מעלה במה שהוא ד"א (וכ' שהפמ"ג ומ"ב בסו"ס שכא' לא חלקו למעשה על המג"א שהחמיר בזה. וכנראה שיש אוכלים עור העוף בפני"ע אבל בדרי"כ אין אוכלים קליפות התפוח בפני"ע). ולפי"ז ה"ה לקלוף עטיפת הנייר שמסביב לעוגה אישית, ולהוציא טופי מתוך הנייר שלו אם היא דבוקה בה אין לעשות כן אלא סמוך לאכילה (וכ"כ השש"כ ג', הערה קכח') ומצד שני הארוח"ש (ג', קז') הביא מהגרשו"א דבסוכריה אין איסור ברירה בהסרת העטיפה, ואולי התם איירי שאינו דבוק בו. וכן הסרת עלי חסה מע"ג שאר החסה מותר רק סמוך לאכילה.

להשתמש עם מקלף (peeler) - לפום ריהטא את"ל דלקלוף פרי הוא מעשה ברירה לכאורה מקלף הוא כלי המיוחד לברירה, וכ"כ האגלי טל להדיא (בורר סי'ו). אמנם יש שצדדו לומר דאין המעשה קילוף בעצמו האיסור ברירה אלא הסרת הקליפה לגמרי למקום אחר, והקילוף אינו אלא מעשה חתיכה שמפריד הקליפה מהפרי אבל אינו מסירו מתוך התערובת. ולפי הבנה זו לכאורה מותר לקלוף אפי' לאח"ז אם לאחר שקלפו נשאר הקליפה דבוק להפרי, וכן נראה בדעת האגר"מ (ח"א, קכד') דאין הסכין שקולף הפרי מסייע בעצם הברירה אלא בקלות החתיכה. ויש לציין שכל הנידון בפשוט אינו אלא בפירות שאין דרך רוב העולם לאכול עם קליפתן אבל פירות שנוהגים לאכול עם קליפתן למשל אגסים, הוי הכל מין א' וגוף א' וליכא בזה ברירה כלל ולכן מותר לקלוף אפי' עם מקלף כדכתב האגלי טל שם. אמנם יש שהעירו דיש בזה משום עובדין דחול דק"ל כל כלי המיוחד למלאכה מסוימת אסור להשתמש בו בשבת אפי' באופן המותר משום עובדין דחול, אבל מבואר מהאגלי שם דלא ס"ל לאסור מה"ט. ונמצא דכל הנידון אינו אלא בגזר, דתפוי"א הם מוקצה, ותפוחים אגסים ומלפפונים רוב העולם (פה באר"י) אוכלים עם הקליפה. אמנם האגר"מ החמיר לענין תפוחים וכנראה עפ"י נהגו רבים שלא לקלוף בשבת עם מקלף אפי' תפוחים ומלפפונים, ולמעשה יש כמה פוסקים המקילים בזה ולכן אין למחות ביד המקילין, אבל כיון שיש בזה חשש איסור דאורייתא (בדברים שאין דרך רוב העולם לאכול עם קליפה) לכאורה יש מקום נכון להחמיר בזה (וכ"פ השש"כ ג', לה': והארוח"ש ג', פז').

הוצאת גרעינים מפירות - המ"ב בסו"ס שכא' כתב דמותר להוציא הגרעין מהשיזיף כיון שא"א בע"א, אבל החזו"א החמיר בזה דודאי אפשר בע"א ולכן אין להוציא אלא ע"י שיפריד הפרי מהגרעין ולא הפוך. ולענין הוצאת גרעינים מתפוחים ע"י כלי המיוחד לכאורה היה נראה להתיר כיון שמוציא גם חלק מהפרי אבל אולי לדעת החזו"א כיון שהדרך לזרוק חלק זה אינו נראה אלא כמעשה בורר וכן נקטו כמה פוסקי זמננו. ולענין גרעיני אבטיחים עדיף להכניס הכל לפה ואח"כ להוציא הגרעינים אבל כשנותנים לילדים או קשה לו להכניסו לפה לפי המ"ב הנ"ל לכאורה מותר להוציאם ביד סמוך ממש לאכילה אפי' ננקוט דגרע משאר גרעינים כיון שמעורב ממש בפרי אמנם הא מיהא ודאי אין למחות מיד המקילין דלא גרע מעצמות שבד.

סעיף ה' - ברירת תורמסין - יש כו"כ פירושים ברש"י והרמב"ם בביאור האיסור לברר תורמסין והאמת היא שבעניתי לא הבנתי אותם. חדא, אין אפשר להגדיר המאכל שהוא רוצה לאכול עתה כפסולת כיון שהוא ראוי לאכילה. ואפי' אם נידון כפסולת יל"ע מהו האיסור כשכוונתו לאכול אותו מיד דלכאורה יש לדנו כמעשה אכילה. ובלא"ה קשה דלכאורה (לכה"פ לדעת רש"י פ"י הראשון) כל התורמסין הם מין א' ואיך שייך ברירה במין א'. אמנם להלכה הביא המחבר ביאור הרמב"ם שהפסולת ממתקת אותם כשישלקו אותם עמהם ונמצא שבורר פסולת מתוך אוכל, והטור כתב דכיון שאין המציאות של התורמסין שלנו כן לכן ליכא איסור בזה"ז להסיר התורמסין מפסולת שלהם. ולכאורה י"ל כן גם לפרש"י דכיון דנשתנה טבע התורמסין וא"צ לשלם ז' זמני לכן ל"ש לדונם כפסולת כלל. אמנם בשלחן שלמה הביא מהגרשו"א דאולי יש מציאות הדומה והיינו למשל כשנופל חתיכת ירק לתוך טחינה, שאם משאירים אותו שם לזמן מה מתקלקל הירק, לכן נידון כפסולת ואסור להוציא אפי' כדי לאכול לאלתר (אא"כ יקח קצת טחינה עמו). והנה לא ראיתי נוהגים בזה כלל ואולי בגלל שהטור ומחבר פסקו בזה כהרמב"ם ולא הזכיר שיטת רש"י בשו"ע. ואולי יש להוסיף דגם הרבה פעמים האוכל אינו שוקע לגמרי לתוך הרוטב למשל חלה שנפלה לתוך חומוס שחלק גדול נשאר למעלה ואינו מעורב כלל ומותר להוציא לכו"ע.

סעיף ו' - גזר מלאכת מפרק - בפשוט מפרק היינו הפרדת אוכל (פרי, ירק, גרעינים) ממקום חיבורו, דמפרק הוא תולדת מלאכת דש שהוא הוצאת הגרעין מהקליפה של החיטה. ויל"ע בתרתי, חדא לכאורה מפרק דומה מאד למלאכת בורר שבשניהם מפרידים האוכל מהפסולת, אבל כבר כתבו הח"א והשביתת השבת (הקדמה למלאכת דש) דמדלא קאמר הגמ' "היינו בורר היינו זורה היינו מרקד היינו מפרק" מוכח דאינו דומה למלאכות אלו, וצ"ב אמאי לא. וע' בשעה"צ (סקט"ו) שכתב "ודש ומולל אין בו משום בורר שעדיין יש לו פסולת" ומשמע דר"ל דרק פירק האוכל מתוך הקליפה אבל עדיין הקליפה נמצאת מעורב עם האוכל בתערובת, וכן ע' פ"י הר"ח (עד). שכתב דדש הוא העברת פסולת המחבורת, ובורר וכו' הוא העברת הפסולת מעורבת שאינה מחוברת. ולכאורה משמע דלא כהירושלמי שכתב דלקלוף בצלים יש בו משום איסור בורר (אא"כ פ"י הירושלמי הוא כהערה"ש הנ"ל. ויתכן עוד

שפי' כהרמב"ם דידוע שדברי הר"ח והרמב"ם בדרי"כ נובעים ממקו"א). ועוד ילי"ע כשקולפים בננה או שאר כל פרי למה אין לחייבו משום מפרק הלא הוא מפרק האוכל מתוך הקליפה שלו. והאחרונים ביארו מלאכת מפרק בכמה אופנים, ע' במנ"ח (דש סק"ב) דיי"מ דענין דישה הוא הוצאת האוכל מן הפסולת ולא הורדת הפסולת מהאוכל. ובאג"ט (דש סק"ג) שכתב דמפרק אינו אלא בדבר שדרכו לעשות (בשדה) שלא בשעת אכילה משא"כ קילוף פירות ופירוק אגוזים והפרדת ענבים מהאשכול. ועי"ע בחי"א (יד', א') דדש לייש אלא בדבר שדרכו לדוש (בכח ובכמות). אמנם ע' בפמ"ג (א"א, ח') שכתב דבשום ליכא איסור מפרק כיון שהקליפה דקה כ"כ והיא בטלה להפרי אבל צ"ב לדבריו אמאי באמת ליכא איסור מפרק בקילוף בננה.

הלכה למעשה - נחלקו בזה הראשונים במלאכת מפרק, דלרשב"ם (עג:) הוא רק באופן שמוציא אוכל מפסולת שהוא מובלע בה וכן נקט הפמ"ג בריש סי' שכי' ו"ומפרק שייך באוכל מפסולת הדבוק בו ונתגדל בו" משא"כ לרש"י שייך בכל פירוק מדבר שמחובר בו. ויל"ע איך קי"ל למעשה. וע' בשבה"ש שתמה שאין מהציאות בתמרים כמו שאמר ר' שמואל ולדבריו לכאורה מוכח שהפ"י הנכון במפרק הוא כרש"י, אמנם מצד שני נראה מהרמ"א (שלו', ח') דמותר לתלוש פרי מעץ תלוש. ופירוק אפונה אסור לכו"ע א"כ השרביט ראוי לאכילה וכדכ' המג"א, אבל לענין שאר פירות שמפרידים ממקום חיבורם אם חוששים לרש"י דגם מה שמחובר אסור לפרק א"כ ילי"ע אם מותר להפריד ענבים ודודבנים ממקום חיבורם, ובפשוט אין בזה איסור כיון שהדרך הוא לפרקם בשעת אכילה, אבל בשש"כ (ג', מו') התיר לפרק עגבניות שרי רק סמוך לאכילה וצ"ב מהו העדיפות דסמוך לאכילה, ועי"ע בארח"ש (ד' הערה יא').

פירוק בוטנים - דעת השבה"ל (ח"א, עט', פא': ח"ג, מב') להחמיר בזה דדומה ממש לפירוק משרביטים וכתב דאינו דומה לשאר כל הדברים שכתבו האחרונים דלי"ש בהם איסור מפרק ע"ש בכמה תשובות, ועד"ז העיר בשש"כ (ג', הערה קד'), אבל החזו"א התיר ד"ז וכן נקט הארח"ש, וכן עמא דבר.

סעיף ז' - מנפה בידו אחת בכל כחו - ע' בערוה"ש (כו') שביאר דהיינו שיטלם ביד ויגביה היד וישפילה עד שתעבור המוץ, וה"ט דמותר בכח"ג משום דהוי שינוי וכן נראה מהמ"ב לעיל (סקי"ז) שכתב דלאו דרך ברירה הוא בדבר זה וכנראה דר"ל דהוי שינוי **במור** ולכן מותר לתתילה. ועי"ש עוד בערוה"ש שכתב דלנפח בפיו נראה דודאי מותר, והעירו ממש"כ רבינו חננאל (עד.) "וכן אם נטל בידו אדם תבואה, כתיבא ובפסולת שיש בה, וניפח בה ברוח פיו ובירר חשוב הוא כזורה" דמשמע דישב בניפוח פיו איסור דאורייתא דמלאכת זורה וצ"ב.

סעיף ח' - רחיצת פירות - לכאורה היוצא ממתני' דאין שפין את הכרשינין ומהטושי"ע שהעתיקו להלכה, דאסור בשבת לרחוץ פירות וירקות מהעפר שעליהם. וצ"ב דלכאורה מנהג העולם הוא להקל בזה ולא מצינו אפי' בא' מהנוש"כ וגם לא במ"ב שיש איזשהו צד להקל בזה. ובאמת כן מטו משמיה דהחזו"א וכן נקט הגרני"ק שליט"א וכן פסק להלכה בספר איל משולש (טו', א') דהיי"נ אסור לרחוץ פירות בשבת, ולא רק פרי מלוכלך אסור לרחוץ אלא גם סוכריה שנפלה ונתלכלכה בעפר וחתיכת בשר שנפל לחרדל וכל כיוצ"ב (אמנם הקיל כל כמה שאין הלכלוך ניכר לעין כדמצוי לענין ריסוס שע"ג הפירות). אמנם, צ"ב דמ"ש רחיצת לכלוך מקילוף, דכשם שמותר לאלתר משום דא"א בע"א כיון שהפסולת מעכבו מלהגיע לאוכל, מה"ט עצמה הו"ל להתיר רחיצת לכלוך מע"ג פרי או שאר מאכל דמאי שנא. ובאמת כ"כ האגר"מ (ח"א, קכה') דמותר לרחוץ פירות סמוך לאכילתן, וכתב דגם מנהג העולם להקל לרחוץ פירות אינו אלא בסמוך לאכילתן. והוסיף דאם רוב בני"א היו אוכלים הפרי בלי רחיצה אז מותר לרחצו אפי' כשאינו סמוך לאכילה כדין מים צלולים. וכן פסק הגרש"ז (שש"כ ג', כב') וכן הביא האיל משולש (טו', הערה י') בשם הגרשי"א דהגם שעדיף לרחוץ כל הפירות מער"ש אבל באופן שלא עשה כן אפשר להניחו תחת הברז. ועי"ש באגר"מ ושש"כ שכתבו לצדד להקל מטעם אחר משום דרחיצה תחת הברז אולי דומה לרחיצת כלים דמבואר בגמ' דמותר (ק"ח). אפי' שלא בסמוך לאכילה, ועי"כ דרחיצה תחת זרם המים נידון כמעשה רחיצה ונקיון ולא כמעשה ברירה. ונראה דכן עמא דבר (אבל הרוצה להחמיר כהחזו"א יכול לקלוף הפרי ביחד עם הלכלוך שעליו כיון שזה מקרי דרך אכילה כ"כ בספר איל משולש שם ט').

רחיצת עלי חסה - חוץ מהנידון הנ"ל לענין רחיצת פירות יש לחוש בזה ג"כ משום נטילת נשמה כשמצוים חרקים ע"ג העלים, אמנם בעלי חסה שמצוים היום שגדלו בחממות בדרי"כ אין בהם חרקים כלל חוץ מזבובים לפעמים והם כבר מתים, ולכן להמתירים הנ"ל מותר לרחוץ כל עלה בפני"ע לצורך לאלתר אבל לרחוץ כמה עליו ביחד יש לאסור מחשש שיש לכלוך מעורב ביניהם והסרת לכלוך זה כיון שאינו דבוק על גבי העליו ל"ל ההיתר דקליפה (וכן לענין רחיצת פירות כגון ענבים יש לזוהר בזה מחשש הנ"ל). והנה לענין **שריית** העליו אינו כ"כ פשוט, חדא דליכא ההיתר דנידון כמעשה "רחיצה" המובא לעיל וגם מצוי שיש לכלוך **בין** העלים כנ"ל שאינו דבוק ואינו דומה לקליפה וא"כ ברחיצתו או בשרייתו יש בו משום ברירת פסולת מתוך אוכל דאסור אפי' לצורך לאלתר. ובאמת צריך לזוהר בזה גם כשרוחצים מתחת לברז דאין לרחוץ כמה פירות יחד דיתכן מציאות כנ"ל שיש פסולת בין הפירות שאינו דבוק ויש בזה משום בורר, ונראה דכן נהוג שלא לשרות פירות במים אפי' לצורך אכילתם לאלתר (עי"ש בשש"כ בהערה ג') וכן ראיתי שכתב הגר"י דאין לשרות עלי חסה במים אלא ירחצם א' א' בזרימת מים מהברז.

הדחת כלים - א' מהטעמים להקל להדיח כלים הוא כנ"ל דמקרי רחיצה כעין רחיצת ידים מלוכלכות דבדאי לא מקרי בורר. וע' באיל משולש (ד' הערה טו') שהביא מהגרני"ק דבפירות הלכלוך הוא קלקול וחסרון וכאילו עדיין אין הפרי ראוי משא"כ בכלים הכלי ראוי עדיין לתשמישו או עכ"פ תשמיש אחר וממילא אין זה נחשב חסרון וקלקול בכלי. ועי"ש שהביא עוד סברא בשם הגרש"ז דבכלי כיון דרך תשמישו הוא כן שמתלכלך ומדיחים אותו ושוב מתלכלך לכן אין מצב של כללון נחשב כקלקול (עי"ש בשש"כ פי"ג הערה ז' דמה"ט י"ל דליכא איסור בורר במפלה כליו מכינים דכיון שדרכו בכך שמנקים וחוזרים ומנקים עוד פעם ליכא עליו שם ברירה. אמנם כתב דה"ט דיש עליו שני ניקוי ולא ברירה ואולי זה גופה כוונתו דלכן אינו נחשב כקלקול, ועי"ש). ולכן לכו"ע מותר לרחוץ שלחן או כסא או מוצץ שנתלכלכו ואין בזה משום איסור בורר. ולכאורה לפי טעמים אלו מותר אפי' לשרות הכלים במים כיון שמופקעים הם מאיסור ברירה ונראה דהרבה נוהגים כן. וכן מותר לחצוץ שינוי ולהסיר פירורים שנפלו לתוך זקנו וכיוצ"ב (עי"ש באיל משולש ו', סו').

כשנפרד הפסולת והאוכל זמ"ז בבת אחת - ילי"ע באופן שאפשר להפריד הפסולת מהאוכל בב"א, דהיינו שע"י המעשה ב' המינים יוצאים ממקומם העכשוי, האם יש בזה משום איסור ברירה דעל אף שהוא לוקח הפסולת מהאוכל אבל בו בזמן הוא גם לוקח האוכל מתוך הפסולת. ועי' בפמ"ג (משב"ז ה') שהסתפק בזה והכריע "כיון שנברר בפעם א' הפסולת ואוכל בשוה כבורר פסולת מתוך אוכל דמי ואסור ואפשר חייב חטאת כפירש"י דהוי בורר". ויל"ע אמאי באמת כיון דסו"ס גם הפריד האוכל מהפסולת אפשר לדונו כמעשה אכילה. ואפ"ל דעי"ש בפמ"ג דמיירי באופן שזורק התערובת לתוך כלי מלא מים, וא"כ י"ל דכיון שאין האוכל בידו אלא נפרד האוכל מהפסולת בתוך המים א"כ אין דנין אותו כמעשה אכילה, ועי' (ולכן גם אינו דומה למש"כ החזו"א בריש סי' נד' דב' מינים שא"א להפרידם אלא בשתי ידיו אפשר דאין נפקותא אם מושך ידו עם האוכל לימין או היד השני עם הפסולת לשמאל דהלא בב"א הוא מפריד האוכל מהפסולת והפסולת מהאוכל, אבל שאני התם דאיירי כשאוחז שניהם בידיו ולכן בכל ענין נראה כמעשה אכילה כיון שדרך האכילה הוא שאין מקפידין דוקא למשוך לצד א').

רחיצת תפוז"א - המ"ב כתב דלא יתן עליהם מים כדי להסיר האבק. וצ"ב ממפנ"ש דאם אינם מבושלים א"כ הוי מוקצה, ואם מבושלים הם בדרי"כ לא נשאר עליהם אבק. ועי' בארח"ש (ג', הערה קכח') שר"ל דאיירי באינם מבושלים ובא ליתנם **לבהמתו** (וכן משמע מתחילת דברי המ"ב) ובהה"ה רגילות לשרות כמות גדולה של תפוז"א כדי שהעפר שביניהם ועל גביהם יוסר מהם ודמי לשריית כרשינין דאסור (ולצורך לאלתר עי' מש"כ לעיל).

סעיף ט' - סינון מים במשמרת - מבואר במתני' דד"ז מותר או משום שהפסולת מקרי גוף א' עם האוכל או משום דד"ז לא מקרי תיקון כיון שהיה שותה המים בלא"ה, הגם שעכשו למעשה מעוניין לסננו. ובאמת בסינון מים דרך השמרים העומדים במשמרת יש ג' שאלות של בורר: א) שמסן המים עצמם.

(ב) מתערבים המים יחד עם השמרים ואח"כ מסתנן מהם. ג) יש טיפות של יין המעורבים ותקועים בתוך השמרים ויוצאים ע"י המים שנשפכים בתוך המשמרת. והנה, לענין השאלה הראשונה המ"ב הביא מהלבוש דאירי במים צלולים ולכן ליכא איסור בורר בסינום, אבל לכאורה ד"ז לא יתרחץ מה שמותר אחר שכבר נתערבו המים האלו ונתלכלכו בשמרים. אמנם ע' בחזו"א (סי' נג') שפי' דגם כלפי חשש זה מועיל מה שנתנם כשהם צלולים, וצ"ל דכיון שלא ניכר במעשיו מעשה ברירה בכלל דנכנסו צלולים ויוצאו צלולים לכן לא חל עליו שם מלאכת בורר. ורצינו לפרש דאולי לא מקרי תערובת כלל כיון שהמים רק עוברים דרך השמרים ואף פעם לא עמדו בתוכו כתערובת. אבל זה לא יתרחץ אך מותר להוציא היין המעורב ועומד בתוך השמרים, וכן הקשה הפמ"ג ע"ש מה שתי' לפי שיטת הלבוש. ועי' במ"ב מהדורת דרשו שהביאו בשם הגר"מ שליט"א דטיפות אלו של יין בטלים להמים שנתערבו בתוכם ואינו נידון כמעשה ברירה. ור' יאיר הברשטט נ"י ר"ל דאותן טיפות של יין שהם כ"כ עבים עד שאינן זבין בעצמן מתוך השמרים אפשר שהם נידונים כגוף א' עם השמרים (על דרך עירוב השמרים והיין בשעת הגתות) ולכן אין בהם משום איסור בורר, ועי'.

נתינת מים ע"ג שמרים - המ"ב כתב דמותר לעשות כן בשבת, וצ"ב מהו החידוש בזה. והאמת היא שד"ז הוא הפי' השני המובא ברע"ב בביאור מתני' (קלט): דנותנים מים ע"ג השמרים בשביל שיצלו" דר"ל שנותנים המים ע"ג שמרים שנשארו בחבית וקולטין המים טעם היין ומוציאין אותן בשבת ושותין אותן ואין בזה משום בורר. ונמצא לדבריו דכאן אינו מדובר בטיפות מים כלל היוצאים מהשמרים לתוך המים, וא"כ אפ"ל שהחידוש הוא דהגם שיוצא טעם מהשמרים אבל ברירת טעם שאינו ממשי לא מקרי ברירה (ועי' בעני"ז בסמוך לענין פילטרים).

מסנתת בכיור - יל"ע אם מותר לשפוך מרק עוף עם כמה אטריות ושקדי מרק בתוך הכיור, דהלא ע"י המסנתת של הכיור בוררים המרק משאר הדברים, ועי' באגר"מ (ח"ד, עד' בורר ד') שנשאל בזה והוא השיב שבדאי אין בזה בורר "ואיני רואה בזה שום נידון כלל ולא מובן לי מש"כ כתר"ה זה לשאלה". והיה ק"ל מש"כ דאינו נידון כלל דהלא כוונתו בהשלתו לכיור להפריד המרק מהגושים כדי שלא ירדו ויסתמו הכיור וא"כ בודאי כוונתו לברר דבר א' מהשני ואמאי כתב דאינו שאלה כלל. והנה עי' בספר הל' שבת להגר"ש אייזר שהביא תשובה הנ"ל ומבואר מדבריו שהאגר"מ בא לדון אם מותר לפתוח הבד כשיש פסולת בתוך הכיור ע"ג המסנתת כיון שמתערב עם הלכלוך ואח"כ יורד דרך המסנתת, וע"ז כתב דפשוט דד"ז מותר דעדיף טפי מנותנים מים במשמרת דתנן להדיא דמותר (ויותר קל כיון דכאן אינו רוצה במים היוצאים כלל). וע"ש בסוגריים שהוסף הגר"ש אייזר שהוא שאל האגר"מ בקשר להשאלה הראשונה וגם בזה הוא השיב לו דמותר "כיון דלא ניתנו לכאן כדי להסתנן הרוטב". ואולי כוונתו דכיון שהמים הולכים לאיבוד לכן לא מקרי מלאכת ברירה כיון שאין הברירה מתקנת כלום כיון שב' המינים הולכים לאיבוד, וע"ע בעני"ז בארחו"ש (ג', מג' והערה מא') שהביא כמה ביאורים בטעם ההיתר בנידון דידן. ואולי יש להוסיף דלכאורה ד"ז דומה למש"כ הביה"ל (סי' ג, ד"ה היו לפניו) דמותר לברר שני מינים אוכלים כשאינו מתקנם ע"י ברירתו לאכילה לעולם "דאין שייך ע"ז שם בורר" ע"ש.

להכין קפה ע"י מזיגת מים חמים ע"ג קפה המונח בפילטר בתוך כוס - לכאורה לפי הנ"ל ד"ז מותר דדומה לנותן מים במשמרת דאין בזה משום איסור בורר, וכיון דמותר לעשותו אפי' במשמרת לכן לא בעינן שינוי כלל כמוש"כ המשנה ברורה בסעיף יא' (סקמ"ה). אמנם יש לזוהר שלא לדחוס הגרגרי קפה כדי לסחוט עוד מעט מים דיש בזה משום איסור בורר כיון שטיפות אלו מונחים ומעורבים בתוכו. וכן יש לציין דיש לזוהר שלא ליכשל באיסור בישול ואין לערות עליהם מכלי ראשון (ויש מחמירין אפי' בעירוי מכלי שני דיש לדונו כקלי הבישול כיון שנטחנו והם דקים ורכים).

סעיף י' - סינון מים בזמנינו - לכאורה לפי המבואר בסעיף זה דלשיטה הראשונה המובא במחבר (דקי"ל כוותיה להלכה כמוש"כ המ"ב בסקמ"א) מותר לסנן מים צלולים ואפי' בכלי המיוחד לכך, יוצא שאין שום בעיה לסנן מים בפילטר כיון שרוב העולם שותים מים אלו בלי לסנן אותם. אמנם, אלו שאה"נ כן מקפידין שלא לשתות שום מים שאינם מסונן לכאורה נכללים במה שהביא הביה"ל (ד"ה הואיל) בשם הפמ"ג דמי שהוא איסטנטי לא אמרי' דבטלה דעתו אסור לו לשמר המים, אבל משמעות הביה"ל דאיסטנטי אינו אלא מי שאי אפשר לו לשתות מים רגילים ואפי' כשהוא צמא ואין לו ברירה אחרת. אבל יל"ע בזה דלכאורה מה שמסננין היום אינו נראה לעין כלל וכלל, וא"כ איך אפשר לדונו כמעשה ברירה אם אינו ניכר כלל שתיקן משהו. ובאמת עי' בארחו"ש (ג', לט' ובהערות) שהביא מהגר"מ דמה"ט אה"נ מותר אפי' לאיסטנטי. אמנם, ע"ש שהביא מהגר"ש"א להחמיר בזה כיון שיש שינוי ניכר בטעם של המים והמקפיד לסנן מחשיב את החומרים המעורבים במים כפסולת, וכתב שכן דעת השבה"ל (ע"ש בתשובתו בסוף הספר).

להשתמש בפילטר בשבת - לכאורה לפי הנ"ל מי שאינו איסטנטי מותר לו להשתמש עם פילטר כדי לסנן מים בשבת. אמנם בשנים האחרונות היו אלו שהעירו דיש בזה עוד בעיה, והיינו דהגם שהמים שנובעים דרך הפילטר אין בהם איסור כיון שנכנסו צלולים ויוצאו צלולים וכמו שנתבאר, אבל כשסוגרים הברז אז חלק מהמים נשארים עומדים בתוך הפילטר ומתערבים עם חלקקים קטנים של פחם שבתוכו, ונמצא שנתקלקלו המים באופן שא"א לשתותם עוד, וממילא כשהוא חוזר ופותח הברז וגורם שיצאו המים שבפילטר נמצא שהוא מסנן מים אלו שהיו מקולקלים. והגם שהברירה היא ברירת אוכל מתוך פסולת דמותר לצורך לאלתר, אבל אכתי אסור ככה"ג כיון שהברירה נעשית ע"י הפילטר שהוא כלי המיוחד לברירה. ומה"ט יש שהחמירו אפי' בכד שיש בתוכו מסנתת (בריטי"ה - Brita pitcher) דכשגובה מים למעלה מתחתית הפילטר נמצא שעדיין לא יוצאו כל המים מהפילטר והמוזג מהכד מוציא מים אלו מהפילטר ע"י כלי המיוחד לכך (ואם ננקוט דמותר להשתמש עם כלי המיוחד לברירה עבור אכילה לאלתר אז גם בזה יש להתיר). ולכן היה קול קורא לפני כמה שנים מכמה פוסקי זמנינו דאין להשתמש עם הפילטר הנ"ל גם מי שאינו מקפיד לסנן המים כיון שכשנתערב בתוך הפחם בודאי כולם מקפידים.

אבל, כמה מפוסקי זמנינו הקילו בזה דאכתי נכלל בהיתר של נותנים מים במשמרת דהכל הוא תהליך א' של סינון מים הראויים לשתיה ומה שנתעבכ באמצע לזמן מה אינו מגרע בזה, ויש שכתבו דהוא דומה לנעוץ שקית התה בתוך הכוס דלא מצינו שחששו להמים שנבררים מהשקית כיון שנכנסים מים אחרים במקומם לא רואים ד"ז כמעשה ברירה וה"ה לענין הפילטר הנמצא מתחת לכיור דיוצא מים ונכנסים במקומם עוד מים ולא ניכר בזה מעשה ברירה כלל (וע"ע בסמוך לענין שקיות תה במה שקשור לאיסור בורר). והעצה למי שרוצה להחמיר בזה הוא לפתוח הברז לזמן קצר כדי להוציא כל המים שהיו בפילטר לאיבוד דאז לא חל על המעשה שלו שם ברירה (עי' לעיל), ועל המים הבאים אח"כ ליכא איסור וכדן מים צלולים במשמרת.

כד שיש בתוכו צינון מחורר שבו מניחים פירות - ד"ז דומה לכאורה להציר של הכד של בריטי"ה הנ"ל דכיון שהמים מתערבים יחד עם הפירות אז כשהוא מוזג המים מהכד נבררים המים שבתוך הפירות ע"י הצינון האוחז הפירות שהוא כלי המיוחד לכך, ויש אוסרים בזה ויש מתירים. אמנם, אם הפירות המונחות בתוך הצינון של הכד גדולים נראה שלא חל על זה שם תערובת כלל ומותר, וכן כשיש חתיכת לימון בתוך כוס משקה לא מקרי מעורבים. ועד"ז כתבו הפוסקים דקנן שיש בו קוביות גדולות של קרח לא מקרי תערובת עם המשקין ומותר להשתמש עם מכסה שיש בו שיניים לעכב הקרח. אמנם אם הקוביות קטנות יש שחששו לזה לאיסור ברירה, אבל בקוביות שבתוך מים בפשטות הכל מקרי מין א' ולי"ש ברירה כלל.

להשתמש עם שקית תה - גם בזה צריך לזוהר שיש חששו לזה לאיסור ברירה, ולדעת האגר"מ (ח"ד, עד', בישול טו') מותר בכלי שלישי אבל יש מחמירין כנ"ל כיון שהעלים דקים ורכים (וכן החמיר הערה"ש דהלא ע"י העלי תה משתנים צבע המים גם בכלי שלישי). ולענין בורר בורר בורר בורר לענע השקית בתוך הכוס כיון שהמים נכנסים צלולים ויוצאים צלולים ממילא מותר כמו במשמרת. אמנם העירו הפוסקים דלכאורה יש עוד בעיה של בורר כשמוצאים השקית מתוך המים, דהגם שלכאורה אין בהסרת השקית עצמה איסור ברירה כיון שהיא כ"כ גדולה לא נחשבת כמעורבת עם המים כלל (וכמו שנראה בהמשך הסימן בעזה"יית שכ"כ השביתת השבת לענין הסרת ביצים מתוך סיר של מים), אבל יש חשש ברירה במה שמניחים השקית לטפטף כמה טיפות לתוך הכוס בשעה שמוציאו והרבה פעמים הוא דבר המתכוין (ובלא"ה קרוב הדבר לפסיק רישיה) ונמצא שבורר אוכל מתוך פסולת בכלי. ולכן כתב המנח"י

(ח"ד, צט"ו) וכן נטה השבה"ל (ח"ח, נח"ו) להחמיר בזה ולהוציא השקית עם כפית כדי שלא יטפף ממנו לתוך הכוס. אמנם יש שציידו דאין השקית נידון ככלי ברירה ולכן מותר משום דהוי כבירת אוכל מתוך פסולת ביד לאכילה מיידית, ויש שהתירו מטעם שאינו מתכוין ולכן לא מקרי מעשה ברירה, ומסברא הייתי אומר דלכאורה הוצאת השקית דומה לנתינת המים במשמרת כיון שע"י שהוא מושך השקית כלפי מעלה נכנסים מים צלולים לתוכו ויוצאים אח"כ כשהוא מוציא השקית מתוך הכוס, (וע"ש במנח"י מש"כ בזה). ונראה דלכתחילה יש להחמיר בזה כיון שיש שחששו בזה לאיסור דאורייתא ואפשר לתקנו בקל ע"י שישתמש בכפית, וכן מותר ג"כ לשתות התה כשהשקית בפנים.

מ"ש ב' מינים שרוב העולם אוכלים דלא מתירין הברירה כמו במים שיש בו קיסמין - לכאורה צ"ב דכיון דאמרינן דמותר לסגן מים שיש בו קיסמין (לכלוך) כיון שרובא דאנשי לא היו נמנעין מלשתותו א"כ כמו"כ הול"ל לענין ב' מיני אוכלין דכיון דרובא דאנשי לא היו נמנעין לשתותו לא מקרי פסולת ומותר לברר המין שאינו רוצה מתוך המין שרוצה (למשל להוציא הפלפלין מתוך הסלט כיון שרובא דאנשי היו אוכלים הסלט יחד עם הפלפלין). ולכאורה צ"ל (ועד"ז כתב הגרשז"א בשש"כ ג', הערה קע"ג) דבמים צלולים הכל מקרי גוף א' דזהו מציאותו ואינו כתערובת שנעשה בידי אדם אלא הוי כשמרים המעורבים ביין שלאחר הגתות דלא אמרי' דמותר לסגנו במשמרת. ולכאורה מה"ט יש לאסור הכלי שבו מסובבים עלי חסה רחוצים כדי להוציא טיפות המים שע לגביהן דהגם שרובא דאנשי היו אוכלים העלים גם עם המים שעליהן, אבל כיון שאינו גוף א' לכן יש לאסורו כדי ברירה ב' מיני אוכלים (ויש שצדדו לאסורו ג"כ משום עובדין דחול).

סעיף יא' - סינון חתיכות פרי (pulp) ממיץ - בפשטות מיץ טבעי זה נשתה ע"י רוב בני"א כמות שהוא ולכן מותר לסגנו אפי' במשמרת, אבל אם יש מצב שאינו נאכל לרוב בני"א לכתחילה אין לסגנו בשבת ע"י שישפכנו לתוך בגד, דהלא כתב המ"ב (סקמ"ב) דלענין מים עכורים דלא משתתי לרוב בני"א בזה טוב לחוש לדברי הרמב"ם דאין לסגנו אפי' בסודרין. מ"מ מותר להניח פיסת בד ע"ג הכלי ולשתות המיץ דרך הברד וכדלקמן בסעיף טז' ע"ש.

סעיף יב' - עשיית אהל ע"ג מקצת כלי - מבואר במ"ב וביה"ל שהגם שהמחבר פסק כהר"ן דה"ט דצריך להגביה הכפיפה מע"ג כלי שיהיה שינוי מעובדין דחול, אבל יש לחוש גם לשיטת רש"י דאסור משום עשיית אהל ולכן אפי' במים צלולים דליכא משום עובדין דחול (יל"ע אמאי כיון שהוא משתמש עם כלי המיוחד לברירה) אפי"ה יש בו משום חשש אהל. אבל כ"ז כשמכסה כל הכלי אבל בכיסה רק חלק מהכלי כיון שהכפיפה אינה שומר שלא יפול לכלוך לתוך הכלי לכן אינו נידון כאהל ומותר בשבת.

סעיף יג' - נתינת קשין בפי הכד שלא בחזקה - הביה"ל כתב דבאינו מהדקן בחוזק לדעת הרב"ד מותר דלא מחזי כמשמרת כיון שעובר קצת קסמין, אבל מסתימת הטור משמע דאין להקל בזה. ולכאורה משמע דגם כשיוצא חלק מהפסולת יחד עם האוכל מקרי ברירה ודלא כדכתב האגר"מ (ח"ד, ע"ד, בורר א') דכיון שמניח גם הפסולת לצאת אין ע"ז שם ברירה, ועי'.

כלי המיוחד לברירה לאלתר - יש שהעירו דלכאורה כד זה מיוחד לשתיה לאלתר ואעפ"כ מבואר דאסור להשתמש בו כשהוא דומה למשמרת, אמנם נראה דלא דמי, דהכא הידוק הקשין שהוא הגורם להדין משמרת אינו מיוחד לאלתר, משא"כ תיון וכפ' מחורר עצם הכלי מיוחד לברירה לצורך מידי.

סעיף יד' - עירוי מכלי בנחת - דין זה הועתק מהגמ' (קלט): דבי רב פפא שפו שיכרא, ופריך הגמ' והאיכא ניצוצת (קטנות הנישפות באחרונה מתוך הפסולת והנהו מוכחן דבורר הוא) ותי' הגמ' דניצוצת לבי רב פפא לא חשיבי ופרש"י דכשמגיע לניצוצות משליך הן ופסולתן לחוץ. והוסיף רש"י "דנתחילת שפיתן מן הפסולת ניכר דלאו בורר הוא", אבל ע' בב"ח שהגיה בדבריו כדכתוב בר"ן "ותחילת שפיתן שאין הפסולת ניכר לאו בורר הוא" והביאו המג"א והמ"ב. וכתב המג"א דלפ"ז כל כמה שהפסולת ניכר מיד כגון בשומן שע"ג הרוטב אסור אפי' להתחיל לשפות. והנה יל"ע בזה דלכאורה הם דיברו על ב' הקצוות של השאלה, ואמרו שבתחילה כשאין הפסולת ניכר מותר, ובסוף צריך להפסיק רק אחר שנפסק הקילוח ומטפפות טיפות קטנות, וצ"ב מה דינו של כל מה שהוא ביני ביני, דהיינו כל זמן שלא נפסק הקילוח אבל הפסולת ניכרת, למשל בסיר של מרק עוף שיש בו עוף ירקות ואטריות למטה, ומים למעלה, דבתחילה כשמערה מהסיר לא ניכר כל הפסולת שמתחת לגובה המרק אבל באמצע העירוי כשעדיין מתקלח יהיה ניכר העוף ושאר כל המאכלים, ויל"ע מתי צריך להפסיק לערות.

והנה, למעשה המחבר לא הזכיר כלל את התנאי הזה שהביא המג"א שצריך שלא יהיה ניכר הפסולת בתחלה, והיה א"ש טפי אם הוא גרס ברש"י כמות שהוא לפנינו "ותחילת שפיתן מן הפסולת ניכר דלאו בורר הוא" דבפשטות ר"ל דגם כשרואים הפסולת כיון שהשכר מתקלח בקלות ובשופי לכן אינו נראה כמעורב עם השמרים כלל, ורק לבסוף כשמתחיל לטפוף ניכר שמברר דבר מתוך דבר (אבל ע' בב"י שגרס ברש"י כהר"ן). ולולא דמסתפינא אמינא דגם המ"ב מודה דא"צ להפסיק מיד כשרואים הפסולת דאלי"ה איך אפשר לקיים הא דכתב המחבר דרק צריך להפסיק כשמתחילים לירד הניצוצות וביאר המ"ב (סקנ"ג) דהיינו "טיפות קטנות המטפפות כשנפסק הקילוח" ובאמת כן מבואר בגמ' וצ"ב איך אפשר לפרש אחרת. אלא נראה דס"ל דכל כמה שהתחיל כשלא היה הפסולת ניכרת אז לא רואים מעשה ברירה כלל כיון שלא היה ניכר תערובת של ב' דברים ואפי' אחר שהפסולת ניכרת כ"כ שעדיין מקלח אנו רואים הקילוח כהמשך של מעשה השפיכה שלו ולא כמעשה בורר עד שמגיע לניצוצת דאז ניכר היטב שיש כאן מעשה ברירה.

ולפ"ז יצא לכאורה חידוש וקולא גדולה להלכה, דדין זה איירי בברירת אוכל (שכר) מתוך פסולת (השמרים) והא דצריך להפסיק בניצוצות כתב המג"א והמ"ב דאיירי כשאנו צריך היין לאלתר דאז הוי כבורר אוכל מתוך פסולת ללאח"ז, וכיון דלענין לאח"ז ליכא הבדל בין אוכל מתוך פסולת ופסולת מתוך אוכל, ומה שאסור בזה אסור בזה ומה שמותר בזה מותר בזה, יוצא להנ"ל דאם יש לו סיר מרק עוף ושאינו מעוניין במרק, מותר לו להוציא כל המרק מהסיר עד הניצוצות האחרונות. וכן בקופסת שימורים של אורז או טונה, מותר לשפוך כל המים עד שמתחיל הניצוצות לטפוף. ובאמת לכאורה כן הוא משמעות האגר"מ (ח"ד, ע"ד, בורר א') שכתב "פשוט שאם מניח מעט מהמרק אין זה בורר מאחר דעדיין אוכל ומשקה מעורבין אך מסיר את ריבוי המרק אין זה בורר, ורשאיין להחזיק כסוי הכלי על הכלי ולהניח פתח קטן להסיר את ריבוי המרק אבל לא כל המרק". והתלבטו מחברי זמנינו בכוונתו, ובשו"ת דברת בס הביא מבנו הג"ר דוד פיינשטיין שליט"א דאינו ברור כוונתו, והגרש"ב כהן (הל' שבת במטבח עמ' קיב') הבין דאיירי רק בריבוי המרק שלמעלה **מגובה שאר המאכלים** שבסיר אבל בודאי צריך להפסיק כשהפסולת מתחלת להיות ניכרת. אמנם בספר לטי' מלאכות (עמ' תלט') הבין שכוונתו להתיר להוציא כל המים עד הטיפות האחרונות ממש וכנ"ל.

למעשה נראה שרוב הפוסקים לא נקטו כן בביאור המחבר אלא ס"ל דגם כשעדיין מתקלח המים צריך להפסיק כששאר המאכלים ניכרים וכ"כ האיל מושלש (ו', עח') אבל צ"ע איך פירשו ענין הניצוצות **המטפפות**, דמתי זה נוגע בכלל כיון שתמיד צריך להפסיק לפני"כ. ולפי דבריהם יש להוציא הפסולת (ריבוי המים) לפני שבת או להקפיד בשבת להוציא דוקא האוכל מתוך המים. ולכאורה נ"מ ג"כ לענין מה שנקרא פראנטיש פרא"ס (French press) שמכניסים קפה טחון לכוס עם מים חמים ומשאירים אותו כמה דקות עד שמתערב טעם הקפה היטב במים ואח"כ מכניסים לתוך הכוס כמין כברה שדוחסת את כל השמרים למטה וע"כ מפרדת אותם מהמים העולים למעלה דרך הנקבים. ואפי' אם נניח דזה נידון כבירת אוכל מתוך פסולת אבל הברור נעשה ע"י כלי המיוחד לברירה ולכן אסורה. אבל אם נקוט כהאגר"מ י"ל דכל כמה שמשאיר קצת מים עם השמרים בתחתית הכוס י"ל דאין בזה איסור ברירה כלל. אבל לולא דמסתפינא אמינא דגם להאגר"מ דבר זה אסור כיון שכבר בתחילת הברירה ניכר התערובת של השמרים עם המים ולא

הותר אפי' להתחיל בכה"ג. גם יש לדון אם האגר"מ התיר לעשות כן אפי' עם כלי המיוחד לברירה. ועי' בשש"כ (ג', כ') והארח"ש (ג', ל') שנקטו דאין להתיר אלא להוציא ריבוי המים שמע"ג גובה שאר המאכלים שהוא מעוניין בהם. אמנם נראה דבמקום הצורך יש להקל לשפוך הפסולת עד שמגיע לניצוצות האחרונות דלכאורה כן הוא פשוט ביאור דין זה המובא במחבר.

להסיר ריבוי אוכלים - עדיף יל"ע במי שלוקח סלט עם רוטב והגם שהוא מעוניין ברוטב אבל אינו רוצה כ"כ הרבה, האם מותר להשתמש עם כף מחורר או אפי' כף רגיל ולהטותו כדי שיצא ריבוי הרוטב. והנה, דעת האגר"מ (בספר הלי' שבת להגר"ש איידר בורר תשובה ב') נראה ברור דדי"ז מותר. ושמעתי בשם הגר"ר משה אלישיב שליט"א דמותר להטות כף רגיל כדי שחלק מהרוטב ישפך ממנו, אבל הסתפק אם יש להתיר להשתמש עם כף מחורר לזה כיון שמיוחד הוא לברירה. ויש לציין דאפי' את"ל דבכה"ג מי שלוקח הסלט אינו מקפיד שלא יהיה לו רוטב ולכן אינו ברירה כלל, אכתי אין להשתמש עם הכף כיון שמי שיושב לידו יתכן שאינו מעוניין ברוטב וקרוב הדבר שעי' השתמשות בכף מחורר יעבור על איסור דאורייתא של בורר.

האם הברירה מתייחסת למה שיוצא מהכלי או מה שנשאר בכלי - המ"ב כתב (סקני"ה) ע"פ המג"א דאסור לשפוך שומן מן הרוטב אם אינו רוצה לאכול השומן לאלתר אף אם רוצה לאכול הרוטב לאלתר דהוי ברירת פסולת מתוך אוכל, ומוכח שהמעשה ברירה מתייחסת למה שיוצא מהכוס (השומן שהוא הפסולת) ולא מה שנשאר בידו בתוך הכוס (הרוטב שהוא האוכל). וצ"ל לפי"ז דמש"כ המ"ב בהקדמה לסי' זה דבמקד עם כברה והפסולת נופלת למטה מקרי ברירת אוכל מתוך פסולת הגם שהפסולת יוצאת מהכוס צ"ל דהתם הוא עושה מעשה של הרקדה עם הכברה ולכן נראה טפי דזהו מה שהוא לוקח (ויש שר"ל בע"א דכאן שהוא מטה הכוס נראה ברור שזהו מה שהוא מוציא מהתערובת). אמנם, דעת האגלי טל (בורר סי' ג) כהגר"ז בסידורו (המובא לקמן בסעי' טז) שהמעשה ברירה מתייחסת למה שנשאר בתוך ידו דהלא זה מה שהוא "לוקח" מהתערובת. ולפי"ז א"ש הא דהצריך בבי רב פפא לעצור כשהגיעו לשמרים דאינו כמוש"כ המג"א שמכינו לאח"ז, אלא דדי"ז מוגדר כברירת פסולת מתוך האוכל כיון שהשמרים נשארים בידו.

סעיף טו' - האם ביצה מקרי מין א' או ב' מינים - נחלקו בזה הפוסקים והט"ז כתב דהוי מין א' והמג"א צידד דהוי ב' מינים וכתב הפמ"ג דני"מ ג"כ לענין ביטול אם מקרי מין בשא"מ. ולהלכה כתב המ"ב (סקני"ה, ושעה"צ מז') דיש מקילין בזה דמקרי מין א' אבל נכון להחמיר. ולפי"ז מי שיש לו ביצה קשה ורוצה לאכול רק החלבון, **עדיף** לקחת החלבון מעל גב החלבון ולא להוציא החלבון מתוך החלבון (ועי' בכע"ז בגרעין שזיף בסוף סעי' ד').

ברירת פסולת מפסולת - לכאורה היוצא מהביה"ל לעיל (סי' ד"ה היו) דבאין כוונתו לאכול ב' המאכלים מותר להפרידם זמ"ז אפי' אם מעוניין להשתמש אם רק אחד מהמינים, וה"ט דמותר כיון שאינו מתקנס לאכילה. ולפי"ז לכאורה היכא שיש לו ב' מאכלים מעורבים יחד וכוונתו לזרוק שניהם לפח אבל אינו רוצה שניהם יחד, למשל שיש לו חתיכות של חלה מעורבים עם עוד מאכלים והוא רוצה להניח החלה בשקית לפני שהוא זורק אותה לפח, לכאורה כיון ששניהם אוכל ואין כוונתו להפרידם כדי לתקנס לאכילה, מותר להפרידם זמ"ז. ולכן מותר ג"כ לשפוך מרק עם אטריות לתוך הכיור הגם שעי"ז מסנן ומפריד פסולת א' מפסולת השני (ויל"ע בזה קצת ממש"כ הר"ן בביאור דין תורמסים ע"ש בדף לב. ד"ה אמר חזקיה).

סעיף טז' - מים שיש בהם תולעים - יל"ע אם האיסור ברירה בתולעים מתוך המים הוא רק בתולעים גדולים שמאוסים לאכול או אפי' בקטנים מאד שרוב העולם (הגויים) שותים אותם מחמת קטנותם ולא שמים לב בכלל שיש שם תולעים. ודי"ז מצוי מאד בניו יורק שיש להם תולעים קטנים בתוך המים, ונשאלת השאלה מה לעשות בשבת. והנה, אם מותר מדינא לשתות המים בחול (כדעת הגר"י בעלסקי זצ"ל) ליכא שאלה כלל אפי"כ הוא עצמו קפיד שבשום ענין אינו שותהו בלי לסנו על אף שהם מותרים, אבל את"ל דאסור לשתות הני תולעים א"כ לכאורה ג"כ אסור לסננם (ועדי"ז שואלים איך מותר להניח בד' ע"ג הברז בפסח כדי לעכב פירווי חמץ, דאם ליכא חשש שיעבור פירווי חמץ למה מכסים הברז כלל ואם יש חשש אז אסור משום בורר, אבל התם מצד ע"ג אינו חשש אמיתי והוא בגדר מנהג אבותיהם (כד"ה המג"א הסתפק לענין מין פסולת שהוא פסולת רק בגלל שיש איסור לאכול די"ל דאוכל הוא ורק ארי' דאיסורא רביע עליה. והגם שכאן אין התולעים הקטנים נאכלים בפני"ע אבל כיון שבתוך המים שותים אותם יש לדונם במאכל. למעשה נראה שנהגו לסנן המים לפני שבת, או כשרוצים לשתות משאירים הברז פתוח קצת שמברר לאיבוד, וכשכבר פתוח י"ל דמותר להשאירו פתוח.

ברירה בשעת השתיה - יל"ע בלשון המחבר שכתב דליכא איסור בורר אלא במתקן הענין קודם השתיה. אבל מצד שני המשיך דאם בשעת שתיה מעכב הפסולת שלא יכנס לתוך פיו אי"ז מעין מלאכה ומותר ונראה שהביה"ל (סי' ד"ה הבורר) הבין דאיירי באופן שמעכב הפסולת ע"י פיו ממש דהיינו שמשים פיו ע"ג הסודר המעכב הפסולת ומשמע דאם מניח הסודר בתוך הכוס ושותה מהכוס כרגיל דאסור. ויש בזה ני"מ למעשה בכוס שיש בו צינור מחורר באמצעו ומניחים בו עלי תה וממלאים אותו במים חמים (באופן דאין בזה משום חשש איסור ביטול) האם יש איסור של ברירת אוכל מתוך פסולת עם כלי המיוחד לכך או דזה כבר מקרי שמתקן הענין בשעת השתיה הגם שאין פיו מה שמעכב הפסולת. ונראה דפשוט לשון המחבר משמע דכל כמה שהברירה נעשית בשעת השתיה ממש ולא לפני"כ הגם שאינה נעשה ע"י פיו אפי"ה מותר. ולכאורה לפי"ז יוצא גם אם ננקוט דאסור לסנן בשבת מים שיש בו תולעים אבל מותר לשתות ישר מפילטר המונח ע"ג הברז. אמנם אכתי יש לחלק דרק כשעי" המעשה שתיה נעשה הברירה אמרי' דהכל מוגדר כמעשה שתיה ולא מעשה ברירה משא"כ כשגם בלי המעשה שתיה היתה נעשה הברירה לכאורה אין לומר דנראה כמעשה שתיה ולא כמעשה ברירה, ועי'.

הוצאת זבוב מכוס שתיה - נחלקו הפוסקים באיזה אופן מותר להוציא הזבוב מכוס שתיה. לדעת המהריט"ף אין הזבוב והיין מעורבים כלל ולכן מותר להוציאו כמות שהוא, אבל הביה"ל כתב דקשה מאד להקל בזה כי כמעט כל האחרונים העתיקו הט"ז שכתב דאין להוציאו כן אלא עם קצת יין ובפרט דמלתא דאורייתא הוא, ולכן להלכה נקט המ"ב כהט"ז (וכ"כ הגר"ז בשו"ע הרב בסעי' כד') דיש להוציאו עם מעט יין. אמנם בסידורו כתב הגר"ז (אות קמח') דאין לסמוך על היתר זה כי יש בזה חשש חיוב חטאת ואיסור סקילה ח"ו, ואין תקנה רק לשפוך מהכוס עד שיצא הפסולת מתוכו. ולכאורה דבריו תמוהים דדי"ז בודאי אסור כדון כל ברירת פסולת מאוכל, אפי"כ נגיד ששופך כ"כ הרבה יין יחד עם הזבוב דלא ניכר המעשה ברירה כלל אלא נידון כחילוק השתיה לבי' כוסות, אבל עי' באגלי טל (בורר סי' ג) שנקט כוותיה וכתב דמותר לשפוך הזבוב אפי' בלי להוציא מהיין כלל ולדבריו בודאי צ"ב כני"ל. אלא דהביאור הוא כמוש"כ לעיל וכמוש"כ האגלי טל שם להדיא דהמעשה ברירה מתייחסת למה שנשאר בידו ולכן כששופך הזבוב מהכוס, כיון שהכוס נשאר בידו מקרי ברירת אוכל (היין שבכוס) מפסולת (הזבוב שנשפך). אמנם מבואר דלדעת המ"ב הנ"ל די"ז מקרי הוצאת פסולת מתוך אוכל ויש בזה חשש חיוב חטאת. ויל"ע במה פליג הגר"ז על עצת הט"ז להוציא הזבוב עם קצת יין. והנה עי' בחזו"א (ריש סי' נג') שהקשה דמה בכך שמוציא קצת יין דהלא בכל הפרדת פסולת מאוכל מוציא קצת מהאוכל (למשל א"א להוציא זבוב ממשקה בלי שישאר משהו מהיין עליו) ואינו מקפיד על פסולת זה, ומעשיו מוכיחים דהוי כהסרת פסולת לחוד ואסור, ולכאורה לזה חשש הגר"ז ג"כ כיון שלמעשה הוא תיקן האוכל ע"י הסרת הפסולת, ורק כשמוציא הרבה יין יש לדון המעשה כחלוקת המשקה לבי' כלים ולא כמעשה ברירה (ולכן ביאר החזו"א דברי הט"ז בע"א דה"ט דמותר כיון שאין הזבוב מעורב עם כל היין שבכוס אלא רק בכמות קטנה הנמצאת בין הכפניים וכד' ולכן כשמוציא הזבוב עם קצת יין נמצא המעשה התערובת כולה מהכוס).

היוצא מדבריו דיש לנו ג' אפשרויות להוציא הזבוב וכל א' אסור בחשש חטאת לשיטה האחרת. והנה עי' במ"ב ע"ם לקוטי דברי הרב (הוצאת א. בלום) שציין למה שמובא בשם כ"ק האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זיע"א עצה נפלאה להכניס כף תחת הזבוב ולהוריד הקערה, כך שמסיר האוכל מהפסולת (וצריך לדקדק כשמכניס הכף בתוך הכוס שצדדי הכף לא יהיו שוים או יותר גבוהים מגובה היין דאלי"כ לכאורה כבר בירר הזבוב מהכוס). אמנם לדעת המ"ב מבואר דבכל ענין שהוא לוקח מעט אוכל יחד עם הפסולת אין בזה איסור ברירה.

מה מקרי תערוכות - המ"ב כתב דזבוב במשקה מקרי תערוכות, ויל"ע איפה הגבול דלכאורה אין לומר דרבע עוף בסיר מים מקרי תערוכות. וע' בשביתת השבת (בורר סקכ"ה) שכתב דמותר להוציא ביצים ממים גדולים הם ולא מקרי מעורבים, והביאו הפוסקים להלכה. וכן כתבו הפוסקים לענין חתיכת לימון או קוביות קרח גדולות הנמצאים בתוך כד דמותר להשתמש עם מכסה שיש בו שיניים לעכב הקוביות קרח כיון שגדולים וניכרים הם ואינם בגדר תערוכות, ולכן מותר להוציא חתיכת עוף גדול מתוך רוטב, או לשפוך המים מתוך קופסא של מלפפון חמוץ דלא מקרי מעורבים.

סעיף יז' - ביאור מחבץ - ע' בספר לט' מלאכות (עמ' תמח' תנג') להגר"ד רביאט שליט"א שביאר בטוב טעם אופן עשיית הגבינה והאיסור בורר בדבר. **הפרדת השומן מע"ג החלב - המ"ב** כתב דאין להשתמש עם כף כדי להסיר השומן בצמצום אפי' כשדעתו לאכלו לאלתר "שהרי הוא לוקח בכף" ומשמע דכף מקרי כלי ברירה לכה"פ כקנון דאסור מדרבנן. וצ"ב דלכאורה כף אינו אלא בגדר ידא אריכתא וכמוש"ב האגר"מ (ח"א, קכד'). וע' בארח"ש (ג), הערה צח') שדייק מלשון השעה"צ (סקנ"ח) שכתב "אבל בכף הוא דרך ברירה הוא **בדבר זה**" דמשמע דבדוקא משתמשים עם כף כדי להסירו, ואולי אה"נ אינו יכול להסיר בצמצום בלי כלי עזר ולכן אסור בכה"ג, אבל בדר"כ אם רוצים להוציא פלפל מסלט בודאי מותר להשתמש עם כף או מזלג דאינו מסייע להמעשה ברירה יותר מאילו בירר בידו.

רקיקה לרוח - רעק"א תמה על הדין של הירושלמי המובא ברמ"א, דלכאורה גדר זורה אינו אלא באופן שמפריד ב' דברים מהדדי אבל לא כשמפזר דבר א' לחלקים קטנים, והוסיף דבכלל יש לצדד דאינו אלא בגידולי קרקע. וע' במ"ב שהעתיק דבריו דלא ראינו מי שחושש לזה, וכן נראה בביה"ל דכן פסק להלכה שהביא פי' האלפי מנשה דכוונת הירושלמי הוא דברוקק יש לחוש לאיסור העברת ד' אמות הגם שנעשה ע"י הרוח כמו שזורה חייב הגם שנעשה ע"י הרוח, והוסיף "והוא נכוין". ולפי"ז ליכא ענין אפי' להחמיר בזה מצד שיש ירושלמי הסובר כן כיון שאי"ז הביאור בירושלמי (אבל למעשה הרמ"א כן הבין שד"ז אסור). ולהלכה המג"א (תמו') החמיר שאין לזרות חמץ לרוח ע"פ מש"כ הרמ"א בסי' זה, אבל ע"ש במ"ב (סק"ו) שהקיל בזה. ולכן בפשטות מותר לנער מפה מפירורים גם בשעה שהרוח מנשבת (כשליכא חשש העברת ד"א), ומותר לנפח אבק מע"ג ספר (ובפרט דאבק לכאורה אינו גרו"ק). **התזת ספריי בשבת - ולפי ה"ל** נראה פשוט דמותר להתזו ספריי בשבת הגם שמחלק מה שבפנים לחלקים קטנים, כיון שהכל מין א' ואינו מפרש אוכל מפסולת, וגם רוב פעמים אינו גדולי קרקע. ולכאורה גם בלאו הני טעמי מותר דאינו דומה לזורה שאינו נעשה ע"י הרוח אלא ע"י לחץ אויר שבקופסא, וכן כתב הגר"ש אייזר בספרו הלכות שבת (זורה הערה סח'). ומהטעמים הנ"ל מותר ג"כ **להוסיף מים למכשיר אדים** (Humidifier) בעת הצורך הגם שע"כ מתאדים המים ונהפכים לטיפות קטנות (ארח"ש ג', קלד).

עוד עניני ברירה - משחקי ברירה - יש כמה משחקים שמטרתם הוא מיון קלפים או מיני חלקים ויל"ע אם מותר לשחק בהם בשבת משום איסור בורר. והנה כמה פוסקים צדדו בזה להתיר כיון שרוב הפעמים הוא לוקח מה שהוא רוצה להשתמש בו כדי להשתמש בו לאלתר דמותר דיש לו ג' התנאים של בורר שהוא אוכל מתוך פוסלת מיד וביד. אמנם השבות יצחק הביא מהגר"ש"א להחמיר במשחקים אלו, דלא נאמר ההיתרים האלו אלא באופן שהוא עושה הברירה **עבור מטרה אחרת** דאז אפשר להתייחס למעשיו כנטפלים למעשה אכילה או מעשה השתמשות ולא כמעשה ברירה, אבל כשכל הענין שלו (ובנידו"ד כל המשחק שלו) הוא מעשה מיון וברירה, לא יועילו היתרים האלו כלל דהלא כל המטרה שלו הוא מעשה ברירה (ודוגמא לדבר ברירה בכלי המיוחד לכך **לצורך אכילה לאלתר** שביאר המ"ב טעם דאסור "דמינכר מלתא דלשם ברירה הוא"). וגם בלי טענה זו יל"ע מה הדין במשחקים שיש צורך להפריד הקלפים שאינו מעוניין בהם, דבזה ליכא להיתר הנ"ל, וע' מש"כ בזה בסמוך.

קוביה הונגריה (Rubik's cube) - הגרמ"מ פוקס שליט"א כתב תשובה בירחון מוריה דיש לאסור לשחק בו בשבת מטעם איסור בורר כיון שמזיז החלקים שאינו רוצה מתוך אלו שכן רוצה, אבל התנה שכ"ז אינו אלא כשאינו מיומן ואינו יכול לסדר כל הצבעים של הקוביה, דאל"ה הוי כברירת ב' מיני אוכלים לצורך שימוש לאלתר דמותר הוא. אמנם, לכאורה לסברת הגריש"א הנ"ל גם בכה"ג יש לאסור כיון שכל ענין המשחק הוא מיון צבעים. אמנם, למעשה הפוסקים התירו לשחק בו מכמה טעמים, א' דכל חלק הוא נפרד לגמרי מהחלקים אחרים ועדיף אפי' מהתערוכות של התרוה"ד, וכן הכא כל החלקים מחוברים בעיקרן (והגם שאפשר בכח לפרק כל חלק ממקום חיבורו נראה פשוט דאין זה סברא שלא יהיו נחשבים כמחוברים) ולכן ל"ש ברירה כשרק מפריד חלקים בקצוותיהן, ובדומה לזה שמעתי בשם הגר"מ ידלר שליט"א שנשאל מבחור שרוצה ללבוש ציצית עם חוטי תכלת אבל הוא מתבייש ולכן רוצה לדעת אם מותר להפריד החוטי תכלת כדי להסתירם בתוך המכנסיים, והגר"מ ידלר התיר ד"ז מטעם הנ"ל דהכל מחובר בעיקרו (והתם יותר מחודש דלמעשה מחוץ למכנסיים בדר"כ רואים רק החוטים המפורדים ולא רואים מקום חיבורם כלל). ולולא דמסתפינא אמינא, דטעם ההיתר לשחק בו הוא משום דסידור ומיון הקוביה לא מקרי תיקון כלל כיון שאם ישאר "מתוקן" נמצא שהוא "שיבר" את המשחק דלא יוכל שוב לשחק בו, וד"ז דומה להדחת כלים שצייד הגרש"א (שש"כ ג', הערה ז') דמותר כיון שדרכו שמתלכלך ומנקים וכנראה דר"ל דאי"ז קלקול אלא דרך השתמשות, וה"נ בעניינינו, ומה"ט י"ל בכל משחקים כן הוא, וכן ברמיקו"ב (Rummikub) וכדומה. אמנם בודאי יש לזהר כשמשחקים עם קלפים, שבגמר המשחק אין למיין הקלפים שיהיו מוכנים לפעם הבא דזה אינו חלק מהמשחק כלל (ולפעמים יש בו גם משום איסור הכנה).

גדר איסור סחיטה

קתני במתניי "אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין" ופרש"י דהוה ליה מפרק דהוא תולדה דדישה שמפרק דבר ממשאו הגדל בתוכו (אמנם, בחולין יד: ד"ה סחיטה נקט כתב דהוא אב מלאכה. וע' לעיל יח. ד"ה טוענין שפתח רש"י דסחיטה הוי אב מלאכה וסיים דהוא תולדה דדש). ונראה דסחיטת דבר נוזל אינה איסור בפני עצמה אלא במה שהוא מפרק משקין (לצורך שתייה) מתוך פרי. וכן מדויק בלשון מתניי דקתני אין סוחטין הפירות להוציא מהן משקין, דמשמע דכשאין כוונתו בסחיטתו למשקין היוצאין אה"נ ליכא איסור סחיטה.

ומבואר בהמשך הגמ' דלא כל נוזל יש לו שם משקין, ולכן לדעת רב אינו חייב מה"ת אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד (קמה). ופרש"י דאורחיהו בהכי אבל שאר פירות לאו אורחיהו ואין עליו שם מלאכה כלל. אמנם ע' בר"ן דנראה שפי' בע"א דה"ט דשאר פירות מותר לסחטן מה"ת משום דשאר מי פירות לא מקרי משקין ועל אף שיש דבר נוזל בתוך שאר הפירות אין בזה איסור סחיטה מן התורה.

וכן פירשו רוב ראשונים לקמן לענין פגעין פרישין ועוזרדין דבפשטות משמע מהברייתא דמותר לכתחילה לסחטן, ולמסקנת הגמ' פרש"י דאה"נ ליכא היתר לסחוט שום פרי דכיון דאחשבינהו להמשקה היוצא אסור (נראה דר"ל מדרבנן) וכל ההיתר אינו אלא כשסוחט למתק הפרי ולא לצורך המשקה (ויל"ע אם רק מותר לכבוש הפרי או דמותר אפי' להוציא משקין כיון שאין כוונתו אלא למתק וליכא אחשבינהו). אמנם דעת הרמב"ן ועוד כמה ראשונים דלא שייך אחשבינהו אלא כשיש קצת בני אדם שסוחטין אותם אבל בפגיעין וכיוצא בזה שאין דרך לסחטן כלל, אז אפי' סחטן אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם וליכא אחשבינהו כלל. ומבואר דלא רק דליכא איסור דאורייתא בשאר פירות חוץ מזיתים וענבים אלא לפעמים מותר לכתחילה לסחטן. ולא עוד אלא לפעמים אפי' השמן והיין היוצאים מהזיתים וענבים ג"כ אין להם שם משקין וכדמבואר בהמשך הגמ' (קמד). שהמשקין היוצאין מסלי זיתים וענבים אינם מטמאים אלא לרצון, אבל ביצאו שלא לרצון אין מטמאין דאין להם שם משקין, ובפרש"י מבואר שמדמין הלכות טומאה להלכות שבת ומה שאין עליו שם משקין לענין טומאה ג"כ אין לו חשיבות ושם משקין לענין סחיטה בשבת וליכא חיוב בסחיטתו. אמנם, יש לציין שדעת הבעה"מ והרמב"ן דאין לדמות דיני טומאה לדיני שבת (ע"ש מה שכתבו בביאור הגמ').

וכן לדעת רב ושמואל הגם שיש איסור דאורייתא בסחיטת ענבים לתוך כוס אבל מותר לכתחילה לסחוט אשכול ענבים לתוך קדרה של אוכל, וה"ט משום דכיון שהנוזלים יוצאים מאוכל ונכנסים לתוך אוכל אמרי' שגם כשהוא נוזל יש עליו דין אוכל, וממילא הפרדת ה"משקין" נידון "כאוכלא דאפרת" כאילו מפררים אוכל לכמה חתיכות דבדאי אין בזה איסור דש כלל.

ואפ"ל דזהו הביאור בדעת רבי יהודה דמתני' דס"ל דאם הכניס הפירות לאוכלין היוצא מהן מותר דאין עליהם שם משקין אלא שם אוכל ואין מקום לגזור שמא יסחוט (בדומה לסוחט אדם אשכול לתוך הקדרה דלא גזרו שמא יסחוט לתוך כוס) וע' בביצה (ג). אמנם רש"י במתני' פי' דה"ט דרבי יהודה דלא גזרין שמא יסחוט כיון שהכניס הפירות לצורך אכילה ולא למשקין לכן ליכא חשש שמא יבא לסחטן (ע' בקר"א שהסתפק בזה מ"ט דר"י).

ובדעת הרבנן דפליגי על רבי יהודה משמע מרש"י הנ"ל דחששו שמא יבא לידי סחיטה וצ"ב אך גזרו שמא יסחוט דהלא (לכה"פ לרב שאמר דליכא איסור מה"ת אלא בזיתים וענבים בלבד) הוא גזירה לגזירה, גזירה לאסור משקין שזבו מעצמן אטו היוצא ע"י סחיטה, וגזירה לאסור סחיטת שאר פירות אטו סחיטת זיתים וענבים. וגם לענין הדבש שזב מעצמו מהחלות שנתרסקו, יש להעיר כנ"ל דמהו המקום לגזירת החכמים לאסור הדבש כדי שלא יבאו לרסק עוד חלות דבש, דלכאורה ליכא איסור דאורייתא בזה דנראה שהדבש מפקד פקיד בפנים ולא מחובר. ובאמת ע' במאירי שכתב דאה"נ משקין שזבו הוא גזירה לגזירה (וכנראה דר"ל דכולה חדא גזירה) ולכאורה כצ"ל גם לענין דבש (אמנם יתדן שדעת רש"י גם בשאר פירות איסור סחיטתם הוא מדאורייתא או משום אחשבינהו או משום דאורחיהו בהכי, ע' נשמי"א יד', ב')

וכ"ז רק לענין האיסור סחיטה שהוא תולדה דדש. אמנם, נראה בהמשך (וכמו שראינו כבר לענין מוסכרייתא דנזייתא) דיש איסור סחיטה גם כשאינו צריך למשקין היוצאין מהם כלל והם הולכים לאיבוד, למשל בבגד הבלוע ממים שפעולת הסחיטה מועלת לכיבוס הבגד ולכן הסחוטו חייב משום מלבן. אבל בפשטות לא שייך איסור ליבון אלא במים או ביין לבן וכדומה, אבל בשאר משקין ליכא כיבוס ע"י הסחיטה וליכא איסור (לכה"פ מן התורה) בסחיטתן מהבגד. אמנם, ברמב"ן משמע דיש בסחיטת משקין מבגד משום לתא דאיסור צובע דהלא כל פעם שמלבנים בגד הבגד נעשה יותר בהיר ונקי ודומה לצביעה. ולכאורה חידוש גדול הוא דהלא הסוחטו מעביר הצבע ואינו מוסיף צבע.

אבל איך שנפרש האיסור סחיטה, לכאורה כל כמה שהבגד נקי והוא אינו מעוניין במים היוצאים ממנו לכאורה ל"ש לא איסור מפרק, ולא איסור ליבון ולא איסור צובע, וא"כ מי שקיבל הבגד שלו בחזרה מניקוי יבש ויצא לחוץ ונרטב כולו ממי גשמים והוא רוצה לנער המים ממנו, לכאורה ליכא בזה איסור. אמנם אכתי יל"ע אמאי ליכא איסור בורר בסחיטת הבגד כשהוא מוציא המים המרובים. ובאמת בכמה ראשונים נראה מבואר שפירשו דמה"ט אסור לחלוב עז בשבת כיון מטעם בורר (ויוצא דלצורך לאלתר מותר וכמוש"כ באמת הט"ז בס"י שכ').

אמנם, להלכה מבואר במ"ב דאסור לסחוט אפי' בגד חדש ממים מרובים דבנוסף לאיסור כיבוס יש איסור סחיטה. ובתוספתא מבואר דיש שמנו סחיטה כמלאכה בפני"ע (בירושלמי מבואר דיש להם מ' מלאכות בשבת), אבל באחרונים נראה שהבינו דגם כשליכא כיבוס אכתי אסור לסחוט מים מבגד דהוי תולדה דמלבן וע'.

גדר איסור מפרק

קתני במתניי (קמג): "אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין" ופרש"י דהוה ליה מפרק דהוא תולדה דדישה. והנה, לא מצינו מפורש בגמ' שמפרק הוא תולדה דמלאכת דש, ובאמת נחלקו הראשונים בזה ונשנו הרבה שיטות בביאור לאיזה מלאכה שייכת איסור מפרק וכמו שיתבאר בסמוך בעזריה"ת (ולא עוד אלא יש שפירשו שמפרק הוא תולדה דבי' מלאכות).

והנה, בביאור שיטת רש"י ועוד כו"כ ראשונים (רי"ף, רמב"ם, רא"ש ועוד) דס"ל דמפרק הוא תולדה דדש, ע' מש"כ רש"י לעיל (יח. ד"ה טטוענין) "דהוה ליה מפרק דבר ממשאו הגדל בתוכו" והיינו שמפרק הוא מלשון פירוק משא מע"ג בהמה, וכ"כ רש"י להדיא בדף עג. (ד"ה מפרק) "תולדה דדש הוא שמפרק תבואה משבליה, לשון פורק מן החמור". ולכן יש לדמות סחיטת פירות לדש, ש כמו שבמלאכת דש הוא מפרק השבולת ממשאו הגדל בתוכה דהיינו החיטה, כמו"כ בסחיטה הוא מפרק הפרי מהמשקין שגדלו בתוכו.

ויל"ע לפי"ז איך הותר לסחוט אשכול של ענבים לתוך הקדרה (קמד): מטעם דמשקה הבא לאכול אוכל הוא, הלא סו"ס הוא מפרק הפרי ממשאו שגדל בתוכו ומהו הנ"מ אם המשא הוא משקה או אוכל. וע"ש ברש"י (ד"ה לתוך הקדרה) שכתב כשהוא סוחט פרי לצורך אוכל "אין זה דרך פריקתו והוי כמפריד אוכל מאוכל". ולפום ריהטא נראה כוונתו דכיון דהוי כמפריד אוכל מאוכל לכן אין זה דרך פריקתו והוי כמפריד אוכל מאוכל. אמנם א"כ טפי הול"ל דאין זה דרך פריקתו והוי כמפריד אוכל מאוכל, דר"ל שהטעם דאינו דרך פריקתו הוא משום דהוי כמפריד אוכל מאוכל וכן פירשו רוב ראשונים באמת בביאור ההיתר לסחוט אשכול לקדרה דהוי כמפריד אוכל מאוכל (ולא הזכירו כלל שאינו דרך פריקתו). ומרש"י משמע איפכא דבגלל שאין זה דרך פריקתו לכן הוי כמפריד אוכל מאוכל, וצ"ב כוונתו (ויש לציין שהמ"ב ציטט לשונו "דהוי" במקום "והוי").

הנה, בכלל יליע במש"כ רש"י לפרש ההבדל בין שחיטת אשכול לתוך קדרה דמותר ובין שחיטה לתוך קערה דאסור. דהנה, הר"י ורוב ראשונים פירשו דבאמת אין הבדל בין קדרה וקערה כלל ורק דיבר הגמ' בהוה ובדרכ"כ יש אוכל בתוך הקדרה ואין אוכל בתוך הקערה, אבל אה"נ אם אין אוכל בקדרה בודאי אסור לסחוט לתוכה, וכשיש אוכל בקערה בודאי מותר לסחוט לתוכה.

אמנם, ברש"י משמע בע"א קצת, דע"ש שכתב "אבל לא לתוך הקערה. דזימנין דלמשקה קאי, ואע"ג דבקערה לא שתי איניש לא מוכחא מילתא ואיכא איסור". וילייע בכוונתו, דלפום ריהטא משמע דאיירי כשסוחט הענבים ישר לאוכל שבתוך הקערה ואעפ"כ אסור דזימנין דליכא אוכלים בקערה ואינו מוכח שישמש עם המשקין לצורך אוכל, ולכן לא פלוג רבנן ואסרו לסחוט לתוך הקערה בכל ענין. אבל אפשר לפרש כוונת רש"י באופן אחר ג"כ, דאיירי באין אוכל כלל בתוך הקערה, והגם שכוונתו לערות אוכל לתוכה (על גבי המשקין שסחט לתוכו) אעפ"כ אסור כיון שאינו מוכח שצריך המשקין לצורך אוכל, דאע"ג שאין הדרך לשתות מהקערה אבל אכתי אינו מוכח שיערב המשקין עם אוכל, דאולי יערה המשקין לתוך כוס וישתה אותן.

והנה, הביה"ל (שכ', ד' ד"ה לתוך הקדרה) נקט כפירוש הראשון ברש"י דאף כשיש תבשיל בתוך הקערה ג"כ אסור מדרבנן לסחוט לתוכה, והוסיף דכן פ"י בספר מטה יהודה וכן מצאתי במאירי "ודלא כאיזה אחרונים שלא הבינו דברי רש"י כן". אמנם, ע' בתוס' ר"י דהבין כהני אחרונים דרש"י איירי בסוחט האשכול לתוך קערה שאין בה אוכל, והתור"י השיג עליו דאפי' היה מוכח דבעי ליה לאוכל אעפ"כ היה אסור כיון שעמד בעינו בתוך כלי ריק לא יעזור מה שהוא מתכוון אח"כ לערבם עם אוכל.

ולפי דבריו, צ"ל בדעת רש"י דהגם שעמד המשקין בעינו אבל כיון שמוכחא מילתא שהוא עתיד לערבם עם אוכל לכן גם עכשו אין להם דין אוכל, ומה דאיתא בגמ' משקה הבא לאוכל אוכל הוא ר"ל דכיון שבסוף היום יבאו המשקין לתוך אוכל לכן כבר מעכשו דינם כאוכל ולא כמשקין. ובדומה לזה כתב הבית יוסף בביאור מה שנהגו העולם לסחוט לימונים, דכיון שאין הדרך לשתות מיץ לימון בפני"ע ורק סוחטים הלימונים כדי לערבב המיץ עם אוכל (או עם מים) לכן אפי' אם יסחוט הלימון לתוך כוס ויעמוד בפני"ע כיון שמוכחא מילתא דלאו למשקין (לשתות) בעי לה לכן דינו כאוכלין ומותר. ועד"ז י"ל בביאור רש"י דאפי' אם הדרך לסחוט פרי זה למשקין אבל כשמוכח שכוונתו לערבם עם אוכל אז כבר מעכשו דינו כאוכל.

ולפי"ז נראה, דגם ההיתר לסחוט האשכול לתוך הקדרה איירי אפי' כשאין אוכל בפנים, וה"ט כיון שעצם הסחיטה לקדרה מוכיח שלאוכל בעי לה, וכן משמע קצת ברש"י שכתב (ד"ה לתוך הקדרה) "של תבשיל לתקנו, דמוכחא מילתא דלאו למשקה בעי ליה אלא לאוכל" ואם כוונתו שסוחט האשכול לתוך האוכל א"כ מה קאמר "דמוכחא מילתא דלאו למשקה בעי לה", דאינו אלא בגדר "מוכחא מילתא" דהלא זהו עצם המעשה שהוא עושה. ומשמע דהגם שאין אוכל בתוך הקדרה אעפ"כ עצם העובדה שהוא סוחט לתוך קדרה מוכחא מילתא דבעי לה כדי לתקן תבשיל שיתן בתוכה.

וא"כ אפי"ל דזהו ביאור מש"כ דאין זה דרך פריקתו, והיינו שהגם שכאן הוא סחט האשכול לתוך כלי ריק ונמצא שפירק הפרי ממשאו שגדל בתוכו, אבל אין זה דרך פריקתו, דכיון שהוא עתיד לערבב "המשא" עם אוכל א"כ אינו כדרך פריקה שמפרקים המשא לצורך השתמשות במה שפירק (בדומה לסוחט לאיבוד שג"כ פירק הפרי ממשאו ואעפ"כ מותר דאי"ז מלאכת מפרק), ולכן על אף שפירק מיץ מהפרי הוי כמפריד אוכל מאוכל (משא"כ שא"י פירשו שסוחט ישר לתוך הקדרה ולכן פשוט שיש עליו דין אוכל, ורק רש"י שפי' שאינו סוחט ישר לאוכל אלא לכלי ריק שהמשקין עומדין בעין לכן הוצרך לפרש דכיון שאין זה דרך פריקתו לכן נותנים לו כבר מעכשו דין אוכל, ועי'). ולפי פ"י זה ברש"י יוצא קולא דמותר לסחוט לתוך קדרה גם כשליכא אוכלין בפנים (דלא כשאר ראשונים), משא"כ איך שפי' הביה"ל ברש"י יוצא חומרא דאסור לסחוט לקערה אפי' כשיש אוכלין בפנים.

ואיך שנפרש ברש"י, לכאורה מבואר בדבריו וגם בשאר ראשונים דטעם ההיתר לסחוט אשכול של ענבים לתוך הקדרה הוא משום דהוי כאוכלא דאיפרת, דהיינו כמפריד (או מפרק) אוכל לחתיכות ואין זה מלאכת דישה. וצ"ב כנ"ל אמאי אין זה מלאכת מפרק, דהלא מסברא גם פירור אוכל יכול להיות מפרק, למשל כשיש אפונני בתוך שרביטין הגם שאפשר לאכול השרביטין ג"כ (כשהן לחין) אבל סו"ס הוא מפרק השרביט ממשאו ואינו כמי שחותך עוגה שלשים שאינו מפרק דבר א' מתוך דבר שני.

וצ"ל דהגם שהמשקין והענבים הם ב' מיני אוכלים שאינם דומים זל"ז אעפ"כ עצם מלאכת דישה הוא להוציא אוכל מתוך הפסולת דהיינו החיטה מהשבולת (כמוש"כ תוד"ה חולב עז) וממילא כל כמה שגם החלק החיצוני וגם החלק הפנימי אוכלים הם אין זה מלאכת דישה כלל (ואינו דומה לבורר שגדר אוכל ופסולת תלוי במה שהוא רוצה לאכול, דא"כ כאן שהוא רוצה הדבר הנוזל אז שאר הפרי היה נידון כפסולת).

אבל לפי"ז יליע אמאי שחיטת פרי לתוך כוס לצורך שתיית המיץ מקרי מפרק כיון דגם המשקין וגם הפרי ראוים לאכילה א"כ ליכא פירוק של אוכל מתוך הפסולת אלא פירוק של אוכל (ר"ל דבר הראוי לאכילה) מתוך אוכל, וכן הקשה התור"י (קמד: ד"ה סוחט). וע"ש שביאר שהסוחט פרי ורוצה הנוזלים לצורך אוכל יש לדון הקליפה שנשאר בידו כאוכל ולא כפוסלת כיון שהוא מתכוון להשיג אוכל וגם הקליפה אפשר לאכלה, משא"כ כשהוא סוחט הפרי לצורך המשקין, כיון שהוא רוצה משקין וא"א לשתות הקליפה לכן יש לדנו כפסולת.

ועד"ז כתב הרמב"ן (במלחמות) "לפי שמתחילה אינן ראויין למשקין ועכשו פרקן מפסולת של אביהן ועשאן משקין, דומין לדישה עצמה שהוא מפרק אוכל מתוך פסולת". וכן ע"ש שכתב "כל היכא דמעיקרא לא חזי אגב אבוה ואיהו דמפרק ליה, מפרק גמור הוא דהא תולדה דדש". ונמצא לפי"ד דאה"נ שחיטת פרי למשקין הוי כפירוק אוכל מפסולת, משא"כ כשסוחט פרי לתוך הקדרה כיון שהכל אוכל לכן אינו כמפרק דבר מתוך דבר, אלא כמפריד אוכל לחתיכות קטנות.

והנה, כ"ז אינו אלא בדעת רש"י ודעימיה דס"ל דמפרק הוא תולדה דדש. אמנם, ע' בגמ' לעיל (צה). דאיתא "חולב משום מאי מחייב משום מפרק", וע"ש ברש"י (ד"ה מפרק) שהביא דאית דמפרשי שמפרק הוא תולדה דקוצר (וע"ש שדחה דבריהם, אבל בירושלמי איתא להדיא דחולב חייב משום קוצר). וע"ש בתוה"ר (ד"ה חולב) שהביא בשם הריב"א דמפרק חייב משום גוזז דכל דבר שהוא מכביד על בעלי חיים והוא מסירו ומיקל מעליו קרוי מפרק ותולדה דגוזז הוא. וכנראה דעד"ז פירש היש מפרשים שהביא רש"י את לשון מפרק.

והנה, ע' בתוס' לעיל (עג: ד"ה מפרק) שהביאו דעת ר"ת דס"ל דא"ל דמפרק הוא תולדה דדש דהלא חולב חייב משום מפרק וק"ל דאין דישה אלא בגידולי קרקע, אלא מפרק חייב משום ממוח דכשחולב ממוח את הדד ומחליקו. וצ"ב דלכאורה לא נשאר הדד חלק וגם אין ענין בהחלקתו, וגם צ"ע לדידה מהו לשון מפרק (וע"ש ברשב"א שהביא מש"כ ר"ת בספר הישר סי' כג' דתרי גוונני מפרק נינהו, א) בגידו"ק שהוא תולדה דדש, ב) בדברים שאינם גידו"ק שהוא תולדה דממוח. וע"ש במגיה שבזה מתורץ מה שהעיר המהר"ם על ר"ת דבגמ' איתא דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי חייב משום מפרק ולר"ת צריכים לדחוק דכשמכה על הקליפה העליונה הוי כממוח. וכן יש להקשות על היראים (סי' רעד' במלאכת טוחן) שכתב דמפרק הוא תולדה דטוחן דאיך שייך לפרש לשון מפרק כביאור לאיסור טוחן וגם צ"ב מהו השייכות של המעשה חליבה למלאכת טוחן.

ולכל הראשונים הנ"ל (חוץ מרש"י ודעימיה) קשה איך פירשו סוגיין (קמד:) המחלקת בין חולב לתוך הקדרה לחולב לתוך הקערה, דבשלמא לרש"י כשחולב לתוך הקדרה הוי כאוכלא דאיפרת ואי"ז דומה למלאכת מפרק וכנ"ל, משא"כ לשא"ר צ"ב מהו המעליותא כשחולב לתוך הקדרה, דאכתי קוצר וגוזז החלב ממקום גידולו, והוא גם ממוח הדד וטוחן החלב, ובאמת כן הקשו תוס' לעיל (עג: ד"ה מפרק) והרשב"א שם. (ועי' בסוף חידושים המיוחסים לר"ן שהביא תשובה מגאון א' דס"ל להני ראשונים דרב חסדא איירי ביו"ט ורק התיירו לתוך הקדרה שנראה שהוא לאותו יום ע"ש).

והנה, כמה ראשונים בסוגיין הביאו בשם ר"ת דמפרק חייב משום בורר, דע' בר"ן שכתב דע"כ רב חסדא שהתיר לחלוב לתוך הקדרה איירי ביו"ט דאי בשבת הוי ליה כבורר אוכל מתוך פסולת כיון שאין העז ראוי לאכילה, משא"כ ביו"ט שהעז ראוי לאכילה העז מקרי אוכל ולכן החולב לתוך הקדרה הוי כבורר אוכל מאוכל. והגם שיש לדחות דמש"כ הר"ן דהו"ל כבורר דאינו ר"ל מלאכת בורר אלא כוונתו כתוס' דגם מלאכת דישה היא ברירת

אוכל מפסולת, ובאמת כן צידד הביה"ל (שכ', ד' ד"ה חייב) בביאור דעת הר"ן, אבל ע' בריטב"א דנראה שא"א לדחות לשונו שכתב "דכ"ז שהעז אינה ראויה לאכילה הרי הוא חולב ממנה כבורר אוכל מתוך פסולת וחייב משום בורר" ע"ש.

וצ"ב דאפי' את"ל דחייב משום בורר, הלא ברירת אוכל מתוך פסולת מותר כשהוא לצורך לאלתר וא"כ מהו ההכרח לומר דרב חסדא איירי ביו"ט, דאפי' דאיירי בשבת ואעפ"כ מותר כיון שהוא חולב לאלתר (ובאמת הט"ז בסי' שכ' כתב דמותר לסחוט בוסר שאינו ראוי לאכילה לאלתר). ועו"ק דהלא אפי' אם העז היה ראוי לאכילה בשבת ג"כ היה אסור משום בורר כיון שאינו חפץ באכילת העז עכשו ולכן דינו כפסולת וכמוש"כ תוסי' לעיל (עד. ד"ה היו לפניו) בשם הר"ח (דלא כרש"י דמשמע מיניה דליכא איסור בברירת אוכל מאוכל) ושוי"מ שכן העיר החת"ס ובה הכריח שמש"כ תוסי' "כנוטל אוכל מתוך פסולת" דר"ל כי כן הוא דרך דישה ולא נתכוונו לבורר כלל. (וכן ראיתי עו"ק בשביתת השבת (דש סקס"ח ד"ה השיטה הששית) דאפי' דחולב חייב משום בורר דהלא בגמ' לעיל צה. איתא שחולב משום מפרק ומחצץ משום בורר וע"כ דמפרק אינו בורר דא"כ היה כוללן יחד). וע' בריב"ש (סי' קכ"א) שהביא שיטת ר"ת שהחולב חייב משום בורר וז"ל "דהוי בורר אוכל מתוך פסולת והפסולת מרובה, כ"כ תוסי'". ונראה כוונתו דתוסי' לטעמייהו אזלי דס"ל (עד. ד"ה בורר) דכשהפסולת מרובה אז הוי אוכל מתוך הפסולת דרך ברירה, ולפי"ז אפי' כשבורר אוכל מתוך הפסולת לצורך אכילה לאלתר אסור (שו"מ שכ"פ הנשמ"א יד', ג'). ולענין השאלה השניה דגם ב' אוכלין שייך ברירה אליבא דהר"ח, באמת צ"ב. והנה בדעת הר"ח יש לתרץ ע"פ מש"כ בעצמו (עד.) בביאור מלאכת דש "הדש הוא המפרק הפסולת המחוברת באוכל ומכיתתן לברירה או כברה בזרייה או בהרקדה", ונמצא דל"ש ברירה בחליבה וסחיטת פירות וכיוצא"ב כיון שבכולם מה שיוצא מחובר יחד באביהן [אמנם הקשה האג"ט שהחוש מכוין זה כי תבואה נמי הגרעין דבוק לשבולת במקום שצמח מתוכו].

ולכאורה עדי"ז צ"ל ג"כ לדעת רש"י ודעימיה דס"ל דמפרק חייב משום שהוא תולדה דדש, ויל"ע אמאי באמת אין לחייבו גם משום בורר, דהלא כמו שנתבאר ענין מפרק הוא להוציא החיטה שהוא האוכל מתוך השבולת שהיא פסולת וז"ל הפמ"ג (הקדמה לסי' שכ"א) "ומפרק שייך באוכל מפוסלת הטמון בו ונתגדל בו כעין חיטה במוץ". והנה באמת ע"ש בפמ"ג שצידד דאפי' בסחיטה יש איסור בורר ג"כ, וכל ההיתר לסחוט לקדרה אינו אלא כדי לאכול לאלתר הא לאחי"ז הוה בורר, אבל דחה ד"ז.

ונראה מדבריו בהמשך הסי' דה"ט דליכא משום איסור בורר משום שהאשכול עם המיץ הוא מין א' ול"ש ברירה בזה (ומקורו במג"א בסי' שיט', סקט"ז שכ"כ להדיא), ונראה דכן י"ל ג"כ לענין חולב עז דהוי מין א' כיון שנתגדל בתוכו (על אף שהחלב מפקיד פקיד כדכתב רש"י בדף צה. ג.), ונראה דזהו כעין מש"כ הר"ח דרק שייך מפרק אלא בדבר המחובר דהיינו שהוא גוף א' ולכן לא שייך ביה ברירה. אבל נמצא דבשלקות שהמשקה הגיע מעלמא לכאורה שייך ברירה, וע' בפמ"ג (משב"ז ז') דאפי' משמע דרק מותר לסחוט למימיהן כשצריך להם לאלתר.

ואולי אפי' בעי"ז דכיון שנכנסו המים לתוך השלקות כבר נעשה הכל לדבר א' ותו לא שייך ברירה דהוי הכל גוף א'. דהנה באמת יל"ע בהאי דינא דשלקות, דכתב רש"י שלדעת רב מותר לכתחילה לסחוט אפי' למימיהן דלאו משקה ניהו אלא אוכל וכ"כ גם לענין דג לצירו. אמנם, לענין כבשים כתב דלרב ליכא חיוב משום שלא גדל המשקה בתוכן אבל אסור מדרבנן אטו זיתים וענבים. וצ"ב מהו המקום לחלק בין כבשים לשלקות דהלא בשניהם לא גדל המשקה בתוכן, ולמה אסור כבשים מדרבנן והתירו סחיטת שלקות לגמרי (ושמואל ורב יוחנן לא חילקו ביניהם כלל).

ועוד יל"ע, דמשמע דמה שהגיע המשקין מעלמא ולא נתגדלו בתוכו הוא קולא. וצ"ב, דע' ברא"ש שכתב דמשמע דק"ל דדבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד כרב וכדנתי דבי מנשה, והקשה דהלא בגמ' לעיל (קכח:) מבואר דיוולדת שצריכה שמן חברתה מבניאה לה בשערה דרך רשות הרבים דכיון שההוצאה היא כלאחר יד ליכא איסור דאורייתא, והקשה הגמ' דאכתי ד"ז אסור מדאורייתא כיון שצריכים לסחוט לשמן מהשערות, ותי' הגמ' "רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו אין סחיטה בשיער" ופרש"י שהוא קשה ואינו בולע. ומשמע דאם היה שייך סחיטה בשיער היה חייב על אף שאינו דריכת זיתים וענבים. וע"ש שתירץ הרא"ש "דלא דמי לסחוט פרי שאין דרכו לסחוט כי דרך אותו פרי לאוכלו ולא להוציא ממנו משקה הלכך אין שם משקה על היוצא ממנו, אבל משקה הנבלע בבגד הסוחטו להוציא ממנו חייב" ונמצא שיש חומרא במשקין שבאו מעלמא כיון שהיה עליהו שם משקין לפני שנכנסו לבגד, משא"כ משקין שגדלו בתוך הפרי כיון שהפרי עומד לאכילה הנסחט ממנו נידון כאוכל ולא כמשקין.

ולא עוד אלא כן נראה דס"ל לרש"י עצמו, דע' בתוסי' (קמה. ד"ה כבשים) שהקשו על מה שפרש"י דכבשים כיון דאתי המשקה מעלמא ליכא חיוב מה"י בסחיטתו, דא"כ אמאי גזרו שלא להדוקא אודרא אפומא דשישא שמא יחסוט, הא אפי' סחיט ליכא איסור דאורייתא. וע"ע בריטב"א שהקשה ממתני' (קמג:) דלא ספוג בין ופרש"י גזירה שמא יחסוט, ואמאי גזרו שמא יחסוט דכיון שהיין נבלע מעלמא לתוך ספוג אפי' סחיט ליה ליכא איסור דאורייתא. (ויל"ע אמאי תוסי' לא הקשו כן דהלא קושיא זו עדיפא ממה שהקשו דא"ל לתרץ דאתי כרבי יוחנן. ונראה דתוסי' לטעמייהו אזלי דפי' (שם ד"ה חבית) דה"ט דאסור כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. אמנם בדעת דרש"י אפי' כן הוה כתב להדיא דאסור מחשש סחיטה).

ולכאורה מבואר ע"ד שביאר הרא"ש הני"ל דמשקין הבאים מעלמא כיון שהיה עליהם שם משקה לפני שנכנסו לכן חמיר טפי ושייך לחייבו על סחיטתן מדאורייתא, וא"כ קשה מ"ש בכבשים דלא אמרי' הכי (וזהו מה שהקשו הראשונים הני"ל). ואולי יש לדחוק דכיון שלא נתבשל הירק בתוך המשקין ורק נכבש בהם לכן לא נכנסו המשקין לתוכו לגמרי להפוך לחלק ממנו כדי שיהיה גם עליו שם אוכל (ועד"ז כתב הנשמ"א דכבשים המים מפקד פקדי בתוכו), משא"כ בשלקות ודג לצירו שנתבשלו במים אז נכנסו המים לתוכו לגמרי ונחפכו לחלק מעצמותו. ולענין משקין שנבלעו לתוך בגד אכתי שם משקין עליהו ושייך בהו סחיטה, ועיין (וכ"מ במאירי קמה. סוד"ה מה שאמרו ע"ש).

ויש לציין למש"כ תוסי' ושאר בביאור הא דס"ל לרב דכבשים ליכא איסור דאורייתא, דה"ט דרב לטעמיה אזיל דס"ל דדבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד. והנה בהא דס"ל לרב דליכא חיוב אלא בהני נראה שנחלקו הראשונים, דע' ברש"י (שם ד"ה דבר תורה) שכתב דשאר דריכות לאו אורחיהו בהכי ולא מלאכה היא, אבל הר"ן פי' דשאר פירות מה שיוצא מהם לאו משקין הוא, וע' בפמ"ג (הקדמה לסי' שכ"א) דהיינו דרק ז' משקין המכשירים לטומאה מקרי משקין ולא היוצא משאר פירות. וע"ש שכתב דנ"מ בין רש"י והר"ן לענין בוסר דלאו אורחיהו לסחוט, אבל אפי' דאכתי יש על היוצא מהם שם משקה לענין הכשר זרעים.

ולכאורה יש גם נ"מ גדולה להלכה בה"ז שהדרך הוא לסחוט כל מיני פירות, ושמעתי שבארצה"ב יש יותר מיץ סחוט מתפוזים ממיץ הסחוט מענבים, וא"כ לרש"י לכאורה הסחוט תפוז בשבת חייב חטאת כיון דאורחיהו בהכי (וכן נקט הנשמ"א יד', ב' בדעת רש"י לענין כל דבר דדרכו בסחיטה), משא"כ להר"ן סו"ס גם מיץ תפוזים מקרי מי פירות שאינו א' מז' משקין לענין הכשר זרעים. ואולי י"ל דמש"כ רש"י דזיתים וענבים אורחיהו בהכי ר"ל דזהו עיקר מטרות ולכן עילויי עלייה לברכתו שאחר סחיטתו מברכים על היוצא בפה"ג, אבל בשאר פירות אפי' אם המציאות היא שיותר פירות סוחטים למיץ ממה שאוכלים אותם אבל אין לומר דזה מטרות הפרי ולא מצינו שהעלו הברכה לברכה אחרת (ועד"ז מציאתי ג"כ בשביה"ש בהקדמתו להל' דש).

סימן שכ' (סעי' א' - ח') סחיטת פירות

סעיף א' - סחיטת ענבים - הענבים שהם מוכרים בימינו בחנויות הרגילות הם מיוחדים לאכילה ואין אף אחד שיסחוט אותם לייך, ויל"ע אם גם בהם הסחיטה אסורה מדאורייתא או דיש לצדד שדינם כשאר פירות ויהיה נ"מ בזה לכל הענינים שכתב המ"ב דיש להחמיר באיסור דאורייתא כגון שלא

לסחוט ענבים לתוך הקדירה ושלא למצוץ אותם בפיו וכיוצא בזה, ולא מצאתי במחברי זמנינו שהעירו בזה. ונראה דכיון שבדאי הסוחטן מברך על היוצא בורא פרי הגפן לכן אסורים מדאורייתא וכמו שיבואר להלן.

דהנה יל"ע מ"ט רק זיתים וענבים אסורים מדאורייתא וכדאמר רב כן תנא דבי מנשיא (קמה). "דבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד". ולפום ריהטא נחלקו בזה הראשונים, דע' ברש"י (ד"ה דבר תורה) שפירש דה"ט משום דאורחיהו בהכי ולכן הסחיטה היא מלאכה אבל שאר דריכות לאו אורחיהו בהכי ולא מלאכה נינהו. אבל מהר"ן משמע דה"ט דחייב משום דרק באלו היוצא מהם נקרא משקין משא"כ היוצא משאר פירות. והנה, בביאור דעת הר"ן נחלקו האחרונים, דכתב הפמ"ג (בהקדמתו לסי' שכ') דכוונתו שהיוצא מזיתים וענבים הם מהז' משקין משא"כ היוצא משאר פירות. אמנם, ע' בעוד כמה ראשונים שנראה שנקטו ג"כ כהר"ן אבל הוסיפו כמה מילים, דהנה כתב הריטב"א "דזיתים וענבים רובם עומדים לסחיטה אבל שאר פירי דרובם לאכילה אפי' כי סחיט להו למשקה בטלה דעתו אצל רוב העולם ולא חשיב משקה אלא אוכל". ובאמת ע' באג"ט (דש, סקט"ז) שכתב שהפמ"ג הבין שיש בזה מחלוקת וליתא דמשום דלא אורחיה לאו משקה הוא.

ולפי"ז י"ל כן גם ברש"י שהמעלה של ענבים היא שעיקר מטרתם היא למיץ היוצא מהם (ע' בשביה"ש בהקדמתו למלאכת דש שהזכיר סברא זו), ולכאורה ראה לדבר הוא שבשאר פירות ע"י הסחיטה גרועי גרעי להברכה שמברכים שהכל, משא"כ בענבים ע"י הסחיטה עלויה עיליה לברכתו כיון שמברכין בורא פרי הגפן (ועיקר מטרת הזית הוא לשמן למאור), ולפי"ז י"ל לענין הענבים של ימינו דכל כמה שמברכים הגפן על היוצא מהם, אז יש איסור מן התורה בסחיטתם, וע'.

שאר פירות בזמנינו - המציאות בזמנינו היא שסוחטים הרבה מיני פירות, יש שסוחטים אותם באחוזים מאד גבוהים כמו תפוזים ששמעתי שברצה"ב משתמשים עם כמעט שמונים אחוז מהתפוזים למיץ והם עושים יותר מיץ תפוזים ממה שהם עושים יין מענבים, ותפוחים. ואפי' בפירות שאינם באחוז כ"כ גבוה ג"כ מאד מצוי שסוחטים אותם כמו אגסים ואשכוליות וא"כ בודאי יש לצדד שכולם אסורים בסחיטה לכה"פ מדרבנן ואולי יש מהם כמו תפוזים שהם אסורים אפי' מדאורייתא. ולכאורה ד"ו תלוי במחלוקת הנ"ל דלרש"י דתלוי באורחיה לכאורה יש לחייב גם הסוחט תפוז (וכ"כ הנשמי"א בדעת רש"י) משא"כ להר"ן כפי שביארו הפמ"ג א"א לחייבו כיון ששו"ס אינו א' מז' משקין. אבל את"ל שרש"י והר"ן לא פליגי והכל תלוי במטרת האוכל א"כ י"ל דכיון שאי"ז מטרת הפרי (וראיה מהברכה שמברכים עליו) לכן בכל ענין אין לחייבו מה"ת חוץ מזיתים וענבים. להלכה, המ"ב לא הביא מש"כ הפמ"ג לענין ז' משקין ואפשר משום דלא ס"ל כוותיה בביאור דעת הר"ן (אמנם אף פעם לא הזכיר שיש צד ששאר פירות אסורים מדאורייתא).

משקין שזבו (מיץ שנפרש מאליו) - היוצא מזיתים וענבים אסור בכל ענין לשתות (אא"כ נגיד שהענבים שלנו אין דינם כענבים לעני"ז דליכא חשש שיבא לידי סחיטה כיון שכל ענבים מכניסים אותם רק לאכילה), ולענין שאר פירות אם הכניסן לשתיה היוצא מהם אסור באכילה אבל אם הכניסם לאכילה אז היוצא מהם מותר לשתות. ולכן החותך פירות על צלחת ויוצא מיץ, וכן המכין סלט פירות ויש הצטברות של מיץ בשולי הקערה מותר לשתות. וע' בשש"כ (ה', הערה מו') שכתב דאם בין הפירות נמצאים גם ענבים י"ל דאז כל המיץ אסור בשתיה עד מוצש"ק דהוי דשיל"מ אם היה עומד בעין וניכר לפני שנתערב (משא"כ כשנתערב מיד או חתכן ע"ג הסלט דאז היוצא מהם מותר). ויש שר"ל (ספר לט' מלאכות) דמותר לחתוך ענבים בשבת רק ע"ג מפיון וכדומה שהמשקה הולך לאיבוד דאל"ה הוי פסק"ר באיסור דאורייתא של סחיטת ענבים (ואולי יש לצדד דהוא פסק"ר דלא איכפת ליה באיסור דרבנן דהוי ע"י שינוי, ובאמת כן צידד הוא בעצמו בהערותיו בסוף הספר ע"ש, וכן יש לצרף מה שאולי אין לדון הענבים של ימינו העומדים לאכילה כענבים של זמניהם שהיו עומדים לסחיטה). ונראה דבשאר פירות א"צ להקפיד בכך כשא"מ לכך.

אכילת פרי בכפית כשע"כ נסחט הפרי - ע' בשש"כ (ה', יב' והערה מט') דמותר לחתוך אשכולית לרוחבה ולאכולה בכפית ואין בכך משום איסור סחיטה כל כמה שאינו מכוון לסחוטו וגם אינו מכוון דוקא למיץ, וה"ט דמותר דהוי פסק"ר בתרי דרבנן (סחיטת שאר פירות, וכלאח"י) וגם המיץ נשאר מעורב בפרי ויתכן שאין בזה משום סחיטה (וע' בארוח"ש ד' הערה מח' שהעיר על כל חלק מההיתר דפסק"ר בתרי דרבנן, אמנם למעשה הפוסקים הקילו בזה ויש גם הטעם השני דהוי כסחיטה לתוך אוכל).

סחיטת ירקות - יש הרבה אנשים שסוחטים כל מיני ירקות כולל גזר מלפפון לפלפול וחסה ועושים מיצים למיניהם, ויש לדון אם דינם כזיתים ורימונים ואסורים מדרבנן או כשאר פירות ומותר לכתחילה. והנה לענין גזר נראה דבארץ ישראל מאד נפוץ סחיטתם וכמו שרואים בהרבה חנויות, אבל כמדומני שבארצה"ב אינו כ"כ נפוץ אבל למעשה גזר וכל כיוצא ב"כ כמעט וא"א לסחוטו בלי מכשיר ולכן אין כ"כ נ"מ בזה למעשה. ולענין חסה וכדומה יש לעיין אם מה שעושים ממנו מיץ נקרא סחיטה או דאינו אלא ריסוק גמור של כל הירק. אמנם בשש"כ (ה', הערה ח') ר"ל דגם ריסוק אסור מדרבנן מגזירה של משקין שזבו וכמבואר לקמן במ"ב (ס"ק לג') לענין ריסוק שלג וברד. ולפי"ז אסור לסחוט ענבניות כיון שהדרך לרסק אותם למשקה. ויש להוסיף עוד טעם להקל בסחיטת ירקות כיון שכמדומני שאלו ששותים משקים העשויים מירקות אי"ז אלא מטעמי בריאות ולא בגלל שדוקא אוהבים את הטעם (לצמא ותענוג כמו שהזכיר הרמ"א), והא ראה דאין דרכן למכור כאלו מיצים בחנויות.

הלכה למעשה - היוצא מהמ"ב הוא שלדעת הרמ"א אם במקום א' נוהגים לסחוט איזה פרי אז רק באותו מקום אסור אא"כ מביאין המיץ מאותו מקום לשאר מקומות דאז אסור לסחוט אותם הפירות בכל מקום (והיינו כרבנן דפליגי על ר"א לענין קוצים בערביא), אבל לדעת המג"א נראה דאפי' בלי שיביא לשאר מקומות ג"כ אסור בכל המקומות דד"ז לא קשור למחלוקת רבנן ור"א, וה"ט דאחשביניה בסחיטתו אבל בתנאי שהדרך הוא לסחוט אותו פירות לכה"פ במקום א' וגם בשאר המקומות היו סוחטים אילו להם הרבה פירות כמותם. אבל אינו ברור איזה כמות צריכים כדי להתחשב שדרך אותו מקום לסחוט, ובפרט יל"ע במה שבהרבה מקומות סוחטים פירות רק בחנויות המיוחדות למיציאם האם זה נקרא שהדרך לסחוט.

אבל הא נראה פשוט דהגם שרוב בנ"א אין סוחטים תפוזים זה לא קובע שאין הדרך לסחוט תפוזים, דרק בגלל שחברת טרופיקנ"ה (Tropicana) סוחטת בשבילנו ויותר משתלם לאנשים לקנות המיץ בחנות מלסחוטו בביתם לכן אין סוחטים ואילו לא היה מציאות לקנות מיץ בחנות היו כולם סוחטים בביתם. והיה נראה מסברא דכל מה שאין הדרך למכור בחנות רגילה אין להתחשב עם זה כדרך לסחוט. וע' בספר זכור ושמור להגרא"פ פאלק שליט"א שר"ל שהדרך הוא לסחוט גזר בא"י אבל לא באירופה ויהיה מותר לסחוט בשבת (אם אפשר לסחוט בשבת).

סחיטה לצורך רפואה - ברמ"א מבואר דאם הדרך לסחוט פרי מסוים אינו אלא לצורך רפואי, אין ע"ז שם סחיטת משקין וכנראה דהיינו טעמא משום שהיה עליו שם אוכל לפני הסחיטה ולא נשתנה דינו ע"י סחיטתו למשקה כיון שאינו אלא לצורך רפואה ולכן מותר לכתחילה לסחוט לשבת. ולכאורה לפי"ז יש לצדד לענין מיץ העשוי משזיפים יבשים (prune juice) דכיון שמסתבר שרובו ככולו עשוי לצורך רפואה (לעזור לאנשים שסובלים מעצירות) לכן מותר לכתחילה לסחוט בשבת. אבל הבעיה היא שאין סוחטים שזיפים יבשים אלא מבשלים החתיכות לצורך המיץ, וא"כ דינם ככבשים שסחטם למימיהן ולא מצינו לעני"ז שיהיה איזה היתר לסחוט כבשים למימיהן לצורך רפואה (כיון שהיה עליו שם משקה לפני שנכנס לפרי) אבל הא מיהא לענין כל הדומה לזה אה"נ מותר לכתחילה לסחוט לצורך רפואי. (וע' בשש"כ (ה', יג') לענין סחיטת מיץ רימונים לתניוק הסובל משלשול).

סחיטה לתוך הפה - נחלקו הראשונים לענין מציצת ענבים, וכתב המ"ב דיש להחמיר בעני"ז בדברים שיש בהם חשש דאורייתא ולכן אין למצוץ ענבים. ונראה מבואר דבשאר פירות שאין בסחיטתם איסור תורה אה"נ מותר אפי' למצוץ אותם בפיו וכ"ש דמותר למצוץ היין הבלוע בתוך חלה וכן המיץ שבתוך הקרחון וכל כיוצא ב"כ (וכ"כ בשש"כ (ה', ט"ו-י) אבל אסור לסחוט החלה או ללוחצו בצד הכוס כדי לסחוט ממנו עודף המשקין. ויש אופן שמותר למצוץ אפי' ענבים והיינו כשמכניס כל הענב לתוך פיו ומוצץ המשקה מהם (ונראה דאינו דוקא כשנראה כמעשה אכילה ע"י שלועסו). והא מיהא נראה פשוט לכוי"ע דבודאי אסור לקחת מלא ענבים ולהחזיק אותם למעלה מפיו ולסחוטם כדי שירד המיץ לתוך הפה שלו.

סעיף ב' - ביטול בדבר שיש לו מתירין - הא דהחמירו חז"ל בדבר שיש לו מתירין לומר דאינו בטל, פרש"י (ביצה ג.): דה"ט משום דיש סברא דעד שתאכלנו באיסור [ע"י ביטול, עדיף לחכות ו]תאכלנו בהיתר. והיינו דהגם שמעיקר הדין האיסור התבטל וא"כ האוכלו אינו אוכל איסור, אבל למעשה נראה קצת כאכילת דבר האסור וכן י"מ שהחמירו דכדי שלא יבאו לזלזל באיסורים ואמרו שעדיף לחכות כדי שלא תצטרך לסמוך על הביטול. ולפי"ז אי"ש הא דלא החמירו בזה היכא שלא היה ניכר האיסור בפני"ע כלל דלא מיחזי כאוכל איסור. (אמנם לפי הר"ן הידוע בנדרים (נב).) בביאור הא דדבר שיש לו מתירין לא בטל צב"ק מהו המקום לחלק בין אם היה ניכר האיסור בפני"ע או לא).

נתנית ענבים בשבת לתוך גיגית של יין - דעת הט"ז דבדאי אסור ליתן ענבים בתוך הגיגית כדי שיתבקעו דכיון שהוא גורם להם להתקבע לכן הוי כמפרק כלאחר יד דבדאי אסור לכתחילה ודלא כדמדויק מהב"ח דד"ז מותר. להלכה פסק המ"ב כהב"ח וביאר הא"ר דד"ז אינו אפי' בגדר מפרק כלאחר יד. ולכאורה כוונתו דהגם שהוא גורם שיתקבעו הענבים אבל אינו עושה מעשה שחיטה כלל, והוא רק גורם שיזובו מימיהן ואי"ז מלאכה כלל.

סעיף ג' - החידוש של סעיף זה - אינו ברור מה חידש המחבר בסעיף זה יותר ממשי"כ בסעיף ב' ואולי יש מקום לחלק בין נתבטל לתוך יין או לתוך מים.

סעיף ד' - סחיטה לתוך אוכל - הגמ' בשם שמואל סתם בזה היתר, אבל דעת הר"ח דאליבא דרבי יוחנן דס"ל דכבשים ושלקות ששחטן למימיהן חייב ה"ה בסחט אשכול של ענבים לתוך אוכל ג"כ חייב. והנה כמעט כל הראשונים השיגו על הר"ח, דלדעת הר"י והרמב"ם והרא"ש בפסקים קי"ל כשמואל דכבשים ששחטן למימיהן אסור רק מדרבנן, וכמה ראשונים כתבו דאפי' אם ננקוט שהלכה כרבי יוחנן לענין כבשים ושלקות (וכי"פ כמה ראשונים באמת) אבל אין שום סיבה שרבי יוחנן לא יודה לשמואל בסחטן לתוך אוכל דאי"ז מלאכת מפרק דהוי כאוכלא דאיפרת. ובדעת הר"ח אולי אפי"ל דס"ל דאם בכבשים ושלקות שהמשקה שנכנס להם נידון כאוכל (כמוש"פ רש"י) ואעפ"כ לרבי יוחנן חייב, אי"כ אפי' אם יודה לשמואל בסחטן אשכול לתוך הקדרה שכיון שבא לאוכל "כאוכל דמיי", אבל סו"ס במשקין שנידונים כאוכל ג"כ שידך מלאכת מפרק מה"י כדס"ל לענין שלקות.

להלכה, הגם שכמעט כל הראשונים נקטו כשמואל וכן פסק המחבר ושתק לו הרמ"א, אפי"ה כתב המ"ב (כהרא"ש) שהמחמיר בזה תבא עליו ברכה. ולענין שאר פירות לתוך אוכל ע"י בשש"כ (ה', הערה יט') שר"ל דכיון דלדידן ליכא ספק דאורייתא אלא בזיתים וענבים לכן אין להחמיר אלא בהם. אבל צב"ק דהלא אם חוששים להר"ח יש לחשוש בכל פירות שדרכן בסחיטה **דלדדיה** יש איסור דאורייתא בסחיטתן, ובפרט בזמנינו שיתכן שכמה פירות אורחיהו בהכי ולכן מעיקר הדין יש איסור דאורייתא בסחיטתן. וכמדומני כן משמע מהב"ח בסעי' ו' דאין להקל אלא בלימונים, ועי' בסמוך.

יש לציין שגם באופנים שמוותר לסחוט פירות לתוך אוכל, אבל כתב הקצוה"ש (קכו' הערה יט') דאסור להתשמש עם מסחטה משום עובדין דחול וכדראינו בהלכות טוחן (שכא', סק) דאפי' כשליכא איסור טוחן (למשל בגבינה) אכתי אסור להשתמש במגרדת משום עובדא דחול.

סחיטה לתוך למשקה - עי' בביה"ל (ד"ה האב לאוכל) שכתב שהסוחט לתוך כלי שיש בה משקה אסור וחייבא נמי יש בזה, כ"כ הא"ר ושי"א ופשוט. והנה מה שפשיטא ליה להמ"ב נראה דמסתפקא ליה להב"י, דע"ש שהעיר לענין המנהג הנפוץ לסחוט לימונים לתוך מים שיש בהם סוכר דלכאורה ד"ז אסור מדרבנן משום סחיטה כיון שהדרך לסחוט הלימונים. וכתב לתרץ המנהג בב' אופנים: או כיון דמותר כיון שאין הדרך לשתות המיץ לימון בפני"ע, או משום דכיון שהמנהג היה דוקא לסחוט לתוך מים לכן יש להתיר. וצ"ב איזה סברא יש בזה להקל דהלא כל הסברא להתיר סחיטת אשכול לתוך הקדרה הוא משום שמשקה הבאה לאוכל דמי, וא"כ לכאורה פשוט שמשקה הבא למשקה נידון כמשקה ואי"ז סיבה להתיר אלא לאסור.

ואולי כוונתו ע"ד התי' הראשון שלו, דמתחילה כתב דכיון דכיון דהמ"ב פני"ע לכן מותר לסחוט אפי' לתוך כלי ריק וכנראה דה"ט משום דאינו נידון כמשקה אלא כאוכל כיון שהדרך לערבבו עם אוכל, ובתי' השני חידש דאפי' אם **אפשר** לשתותו בפני"ע אבל כיון שהמנהג הוא לסחוט דוקא לתוך משקה לכן יש לדונו כתבלין ולא כמשקה ולכן מותר. אבל הא מיהא נראה דבדבר **שהדבר** לשתותו בפני"ע בהא פשוט כהביה"ל דבדאי לא יעזור מה שיסחטנו לתוך משקה וחייבא נמי יש בזה. ועי' תשלום הדינים בסמוך בענין סחיטת לימון לתוך אוכל.

סעיף ה' - סחיטת בוסר - לדעת ר"ת אסור לסחוט בוסר וכן לחולב עז בשבת דכיון שא"א לאכול הבוסר והעז לכן יש לדונם כפוסלת והיוצא מהם כאוכל, וכן נקט המ"ב להלכה דיש להחמיר כוותיה. ונחלקו הראשונים בכוונתו דמשמע מתוס' (קמד: ד"ה החולב) דאסור לעשות כן בשבת מצד מלאכת דש, אבל בריטב"א נראה שנתכוון לומר דד"ז אסור משום בוסר (וכן פ"י המהרש"א בדעת תוס' הני"ל). ויש בזה ני"מ גדולה להלכה אם מותר לסחוט בוסר וכל כיוצא בו לצורך אכילה לאלתר דמצינו היתר של מיד בבורר אבל לא בדש. ונראה שנחלקו בזה ג"כ הט"ז והמג"א, דלדעת הט"ז כל כמה שסוחט הבוסר כדי לאכול מיד מותר (ואין בזה משום דש כיון שבא לאוכל), משא"כ להמג"א האיסור הוא דש וליכא היתר דמיד ומה שבא לאוכל אינו מועיל רק שיהיה המשקה נידון כאוכל אבל אכתי אסור דמפרק האוכל מפסולת. ועי' בביה"ל שצידד דאפי' הר"ן ודעימיה שכתבו בשם ר"ת דחייב משום בוסר לא נתכוונו אלא משום דש ולכן הנכון להחמיר כהמג"א. אבל לפי"ז צ"ב משי"כ דאפשר דיש לסמוך לקולא כהט"ז לענין בוסר שראוי לאכילה ע"י הדחק כיון שאינו דומה כ"כ לדש, דהלא ר"ת דיבר לענין בוסר וסתם בוסר מברכין עליו בפ"ה"א כדכתב הביה"ל וא"כ לכאוי מצד דישא אין מקום להקל כלל בבוסר וצ"ב.

סעיף ו' - לימונים למעשה - המחבר נקט בפשיטות דמותר לסחוט ולא חילק בין סלחיה לתוך אוכל או למשקה או לכלי ריקן ומשמע דבכל ענין מותר (וכן נראה מבואר בביה"ל ד"ה לסחוט), כמו שביאר ב' טעמים בזה בב"י (כני"ל). אמנם כיון שבזמנינו נפוץ מאד לסחוט לימונים לכן כתב המ"ב דע"ג אם אכתי יש להיתרו של הב"י וצריך ליהזר לסחטן דוקא לתוך אוכל ולא משקה או כוס ריקן (והיינו דאכתי יש לטעם הראשון דאין דרך לשתותו בפני"ע אבל ליתא לטעם השני שהמנהג לסחוט **רק** לתוך משקה, ונחלקו האחרונים איזה תירוץ עיקר ודעת המ"ב להחמיר בזה). אמנם, בביה"ל (שם) מבואר דאין ענין להחמיר בלימונים כהר"ח שלא לסחוט לאוכל משום ד"א דמותר לכתחילה לסחטן אפי' לתוך כוס ריקן ולכן אינם דומים לשאר פירות. ולכאורה משמע דלענין שאר פירות אה"נ יש ענין להחמיר כהר"ח שלא לסחטן אפי' לתוך אוכל מצד משי"כ המ"ב מהרא"ש שהמחמיר תבא עליו ברכה.

ונמצא למעשה, דמותר לסחוט לימון ע"ג חתיכת דג סלומון או לתוך סוכר כמוש"כ המ"ב [ויש לציין שדעת החזו"א (נוי, ז') דד"ז אסור כיון שעתידי לערב הסוכר במשקה לכן מתחילת הסחיטה חל על המיץ שם משקה קודם שנתערב בסוכר - ויל"ע דלכאורה לקולא לא אמרי' הכי בסוחט לתוך משקה ועתידי לערב עם אוכל דנידון כאוכל) אבל אינו מבואר אם צריך שכל המיץ יהיו נבלעים בתוך הסוכר או דסגי במה שעיקר המשקין נבלעים לתוכו. ועי' לקמן בסי' תקה' לענין החולב ביו"ט דמבואר במחבר ומ"ב דיש ב' דינים, כשנבלע בתוך האוכל מותר אפי' כשאינו בא לתקן האוכל וכשבא לתקן האוכל מותר אפי' כשאינו נבלע בתוכו אבל בעינין **שרוב** המשקין יבלעו בתוך האוכל או יתקנו האוכל, וכ"כ השש"כ (ה', ג') לענין סחיטה בשבת דסגי ברוב. אבל לסחוט לימוני"ש לתוך קולה או למים כדי לעשות לימונדה נשאר המ"ב בצע"ג אם יש להקל. וכמדומני שגם לא מצינו שום היתר לסחוט חתיכת הלימון גם כשהוא צף בתוך המשקה (וכ"כ מחברי זמנינו).

סעיף ז' - סחיטת כבשים ושלקות - קי"ל בזה כשמואל דלגוף מותר ולמימיהן אסור, ודי"ז מותר לא רק לענין ירקות אלא גם לענין שאר מאכלים הבלועים ממשקים דמותר לסחטן כדי לתקן גופן וכו' וכו' המ"ב מהדרישה דמותר לכתחילה לסחוט לאקשין משומן הנבלע בהן אם הוא עושה משום שא"י לאכלן משום שומן הרבה שבהן, ולפי"ז מותר ג"כ לסחוט חתיכת שניצל מהשמן הנבלע בו וכל כהאי גוונא.

למה אין בסחיטת כבשים ושלקות משום איסור בורר - יליע אמאי ליכא איסור בסחיטתן לצורך גופן משום מלאכת בורר. ולפי השו"ע הרב א"ש כיון שהאוכל נשאר בידו י"ל דמותר לאלתר אבל לפי מה דקי"ל כהמ"ב דמה שיוצא הוא הנברר צ"ב. ודעת הקצוה"ש (קבו, סק"י"ט) דשאני הכא דיכול לאכלו וא"כ אינו פסול בעצם, וצ"ב דאינו משמע כן מהמ"ב שכתב דא"י לאכלו משום שומן הרבה שבהן (ועי' ארחו"ש ג', הערה מ' דאה"י כשא"י לאכלו בלא"ה אסור לסחוט) ועוד ת"י דכאן רוצה קצת מהשמן הנבלע בה. ולכאורה גם זה חידוש כיון שאינו רוצה כ"כ הרבה שמן (למשל האם מותר להוציא כמה פלפלין מסלט כשאינו רוצה כ"כ הרבה פלפלין). ולכאורה י"ל בע"א דהכל מקרי מין א' (וכמוש"כ המג"א בסי' שיט' לענין סחיטת ענבים דמה"ט ליכא בזה ג"כ משום איסור בורר) ועוד יותר, נראה דהוי כגוף א' כיון בין הגיתות דלרמב"ם מה"ט מותר לסננו (ולכן ל"ק להט"ז דס"ל דבמין א' ג"כ שייך בורר). אבל חידוש הוא כיון שלא נברא כן ואולי כיון שנעשה ראוי לאכילה ע"י ביטול ואז כבר היה המים האלו בפנים נידון כדבר א'. ועי' בשש"כ (ה', הערה לג') שדן בזה וכתב דבמלפפון חמוץ אם רוב בני"א וגם הוא בעצמו רגילים לאוכלו כמות שהוא עם החומץ נראה דמותר אפי' לסחטו אלאחר זמן.

סעיף ח' - סחיטת שמאלץ מהערינג - גם כשסוחט ההערינג כדי לטבל בו לכאורה מותר כמוש"כ המ"ב לעיל (סוף סק"ח), וכ"ש כשעוטפו בחתיכת חלה ואח"כ סוחטו דמותר. (ודעת הפמ"ג דציר של הדג עצמו מותר לכתחילה לסחטו ובזה איירי רבינו ירוחם, עי' מש"כ בזה הערה"ש).

בענין המסת שומן וריסוק קרח (שבת נא):

איתא בגמ' (נא.) "ואין מרזקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שזיבבו מימיו" ונחלקו הראשונים בביאור האיסור לרסק שלג וברד, וראינו בזה ג' שיטות. רש"י פי' דמוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא המים האלו. והנה סתם ולא פי' לאיזה מלאכה דומה, וראיתי שיש מפרשים דדומה למלאכת מכה בפטיש שהוא הגמר וסוף מלאכת היצירה של הכלי וכן כאן הבריאת מים הוא כעין מכה בפטיש. אמנם יליע בזה דהלא בפשטות אין מכה בפטיש באוכלין וא"כ נמצא דאפי' בריסוק בידים כל כמה שהוא רוצה לשתותו ליכא איסור (הגם שבזה אפי"ל דאה"י לכן כתב דדומה למלאכה ואינו ממש המלאכה של מכה בפטיש כיון דאיירי גם באוכלין. ועוד י"ל דרש"י לשיטתו, דהלא כתבו כמה אחרונים ע"פ הספר הפרדס דאה"י יש מכה בפטיש באוכלין). ולולא דמסתפינא הייתי אומר שאין כוונת רש"י דדומה למלאכה מסוימת אלא דר"ל דדומה לכל המושג של מלאכה שאסורה בשבת, דכל הענין של איסורי מלאכות בשבת היינו לנוח ממעשה של בריאה ויצירה, (ועי' עלי שור ח"ב עמ' שפג' בשם הגרש"ר הירש דשורש איסור מלאכות בשבת הוא להראות שהקב"ה שברא העולם הוא הבעלים היחידים עליו ביום זה עד שאין לאדם רשות לכל מלאכה יוצרת). ושוי"מ עדי"ז בשב"ה"ל (ח"ז, מ') שכתב "ודומה לאב מלאכה במה שממציא דבר חדש".

השיטה השניה מבואר ברשב"א שפי' דריסוק ברד נכלל בגזירת חז"ל דמשקין זיבבו (ביצה ג.) דהיינו המיץ שיצא מעצמו בשבת מפירות העומדים לסחיטה (כגון זיתים וענבים) אסור לשתותו מחשש שאם נתירו לשתותו יבא לסחוט הפירות בעצמן ויעבור על איסור דאורייתא של מלאכת דש, וכמו"כ הכא כיון שע"י ריסוק הקרח יוצא מים חיישינן שמא יבא לסחוט פירות להוציא מימיהן.

ועי' בספר התרומה (סי' עה') שפירש האיסור ריסוק בע"א, וכתב דאסור משום נולד. ובביאור האיסור נראה שנקטו הפוסקים דפליגי הראשונים בזה, דלדעת הרמב"ן רשב"א ור"ן נראה שנקטו דהאיסור נולד ר"ל שהוא מוקצה (ועי' בר"ן שהזכיר לשון מוקצה להדיא) כמו ביצה שנולדה ביו"ט דכיון שבין השמשות לא היה דעתו על דבר זה שלא היה בעולם באותו שעה לכן הוא מוקצה ואסור [לכה"פ] באכילה. ומשמע דאה"י אם אינו מעוניין בהדבר הנימוח אין איסור כלל בהריסוק מצד עצמו. אמנם, מהרא"ש משמע בע"א דכתב דהאיסור משום מוליד (הפעולה אסורה ולא התוצאה) והוסיף דלכן כתב הספר התרומה "דאסור להחם פשטיד"א בשבת אצל המדורה משום דשומן הנקרב נימוח וה"ל מוליד ודמי להך דאין מרסקין את הברד ולא את השלג" דמשמע דעם העמידה ליד המדורה אסורה ולא התוצאה של השומן שנימוח (משא"כ עי' בר"ן שכתב "אסור השומן דנולד הוא"). והכי נראה ג"כ באו"ז (סי' פג') במש"פ בביאור שיטת הסה"ת, שכתב דכשהמלאכה נעשית על ידו והיתה מחשבתו לזה מתחייב כאילו היה עושה בידים ולכן כשהוא נותן הפשטיד"א על התנור כדי שימחה שומנו "אע"פ שאח"כ ממחה מאליו כאילו היה ממחה בידים" ומשמע שהאיסור הוא הפעולה ולא התוצאה. ולפי הבנה זו בסה"ת יוצא שכל הגי' פירושים בראשונים אסרו הריסוק מצד המעשה ריסוק ולא מצד התוצאה.

וע"ש בהמשך הגמ' דאיתא "אבל נותן הוא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש". והנה, בטעם ההיתר יש לפרש בבי' אופנים, או דכה"ג שנותן לתוך כוס מלא משקין אינו ניכר מה שנימוח כיון שנתערב מיד עם המשקין שבכוס, או אפי"ל ההיתר מט"א דכיון שנימוח מאליו אינו עושה כלום בידים. ולפי"ז יליע ברש"י שלכאורה הזכיר ב' הטעמים יחד דכתב דנותן לתוך כוס "של יין בימות החמה כדי לצנן ואע"פ שנימוח מאליו ואינו חושש" וצ"ב מהו סיבת ההיתר, מה שאין המים בעין כיון שנימוחו לתוך יין או מה שנימוחו מאליו. ולכאורה פשטות משמעות הגמ' היא דבעינן שתי התאים להיתר דאיתא "אבל נותן הוא לתוך הכוס" דמשמע דבידים אסור לרסק וגם בעינן שיהיה נימוח לתוך כוס או קערה. אבל הראשונים הקשו על רש"י דמהתוספתא שהוא המקור למה דאיתא בסוגיין מפורש להדיא דמותר אפי' לרסק בידים לתוך הכוס. והיה אפי"ל דזהו כוונת רש"י ג"כ דלכאורה צ"ב לשונו במש"כ "ואע"פ שנימוח מאליו ואינו חושש" דטפי הול"ל "ובכונן שנימוח מאליו אינו חושש" ואולי אפי"ל דמש"כ מאליו הוא לאו דוקא. ולא עוד עי' בחידושים המיוחסים להר"ן שהביא בשם רש"י דכשנימוח בתוך משקין מאחר שיש בהם מים אינו נראה כבורא מים, ולכאורה אם זהו סברת רש"י ה"ה דיש להיתר כשמרסק בידים לתוך המשקין (וע"ש שכ"כ מיד אח"כ בשם הרא"ה ע"פ התוספתא דמותר לרסק בידים לתוך כוס ויל"ע אם כוונתו דכן הוא גם לשיטת רש"י). [ויש כו"כ נ"מ להלכה במחלוקת הנ"ל ומקצתם הזכיר השלטי גיבורים כג: בדפי הרי"ף ע"ש].

סעיף ט' - נימוח לתוך משקין - ככה"ג מותר לבעל התרומות רק בנימוח מאליו ולא כשמרסקו בידים, וכן נקט המחבר, אבל ס"ל דגם כשמניחם בחמה או ליד המדורה ג"כ מקרי מאליו ואילו להספר התרומה כה"ג הוי כאילו ממחהו בידים כמוש"כ האו"ז. ולדעת הרמב"ן ודעימיה מותר אפי' כשמרסקו בידים לתוך הכוס, והזכיר המג"א שיטת הראשונים המתירין ומשמע דנקט כותייהו להלכה. ועי' במ"ב (סקל"ד) שביאר שיטת המחבר וגם הזכיר שיטת המקילין אבל לא הכריע בזה. אמנם, בסו"ס שיח' בשעה"צ (קמ"ו) כתב לענין ריסוק שומן "וטוב להחמיר לכתחילה דגם שם (שכ', ט') מהשו"ע משמע להחמיר" (וכן משמע בביה"ל בהמשך הסימן ד"ה ויש ליהרהר). ויש לציין למש"כ השש"כ (פ"י"ב הערה טז') דמותר להניח קוביות קרח באופן שימוחו מאליהן לתוך מים ואפי' יהיה ניכר הצבע בתוך המים מותר (כגון להכניס קוביות קרח של מיץ תפוזים בתוך כוס מים, ע"ש ב' טעמים).

האם צריך שיעור ביטול בתוך המים - בלשון הראשונים מוזכר דהיכא דנימוח לתוך משקין מותר משום דנתבטל המים בתוך המשקין ויל"ע אם כוונתם לדין ביטול שבכל התורה ואה"נ אנו צריכים לכל דיני ביטול (במינו ברוב, ובמינו מינו בששים) או דלשון מושאל הוא ואפי' ליכא רוב מותר, ונ"מ מצויה היא (להחמירם) דיש למנוע מלהוציא קרח מהמקפא לאויר החדר) כשמגשיש קערה עם קוביות קרח ומישהו רוצה לשתות המים שנשארים בכלי בסוף הסעודה, האם לפני שמגשיש הקרח צריך לשים יותר מכמה טיפות מים בפנים או לא. ובאמת כן יש לשאול בבקבוק שהוציא מהמקפא והוא כמעט

קפוא לגמרי ונמצא שהחלק שנשאר נוזלי אינו אלא מיעוט האם מותר לשתות את הכל אחר שהפשיר. ועי' בראש יוסף (נא: ד"ה ואין מרזקי) דנראה שנקט דצריך כללי ביטול, אבל לא מצינו בשאר האחרונים ופוסקים שהזכירו פרט זה כלל. והגם שאפשר לדחות דשאני הכא דקמא קמא נמחה ובטל, אמנם עי' בארורות שבת (פ"ד, הערה סז') שדן לענין קמא קמא בטל דהכא שנתרבה אח"כ אפשר דאמר"י דחזור וניעור ע"ש שנראה שנטה להקל למעשה.

שאר משקין חוץ ממים - עי' בשש"כ (פ"י, ה') שחידש "שכל מאכל או משקה אחר שלא נשתנה בשמו ממצבו הקודם גם אם אין רגילים לאוכלו כשהוא קפוא מותר אף לכתחילה להכניסו בתא ההקפאה אם אמנם כוונתו שלא יתקלקל המאכל, וכן מותר להוציאו משם ולהפשירו ע"מ להשתמש בו בו ביום, ולכן מותר להכניס בו חלב, חלה, ובשר (מבושל) וכד' ומותר גם להוציאם ולהפשירם". ובביאור האי מילתא ע"ש בהערה (יח') בשם הגרש"א שרי"ל דרק במים שאינם חשובים אמר"י שכשנשתנו לקרח שוב לא מקרי משקה, משא"כ בחלב שהוא משקה חשוב מסתבר דאין צריכים כלל מחשבה ואפי' בסתמא הרי"ז עומד למשקה וחשיב משקה גם בשעה שהוא קפוא כאבן ע"ש. וראיתי בשם הגרי"ב דכן קי"ל להלכה, ולכא"ו לפי"ז מותר אפי' לשה"ת להעמידו אפי' ליד המדורה כיון דליכא בזה איסור נולד (ועי' בסמוך מש"כ לפי"ז לענין גלידה).

ריסוק ארטיק לתוך כוס - הרבה ילדים אוהבים לממעך הקרחונים למיניהם לתוך כוס ולשתותו כמו כוס ברד, ולכאורה לכו"ע זה אסור כל כמה שמרסקו בידים ואינו לתוך משקין, אבל באופן שיש קצת מים בכוס לכאורה אי"צ למחות בידם דהלא לדעת המג"א אליבא דכמה ראשונים זה מותר לכתחילה, והגם שהמ"ב נטה להחמיר אולי לענין ילדים יש לסמוך על המקילין אפי' לכתחילה, ועי'. אמנם לענין גלידה יש כמה פוסקים המקילין דגם כשיגמס הוא גלידה (כן ראיתי בדור המלקטים בשו"ת מהגרי"ב ע"פ הגרש"א הני"ל) ואי"כ לכא"ו יש מקום להתיר לערבב הגלידה באופן שיהפך לנוזלי. [ומענין לענין באותו ענין, כמה מבני החבורה שאלו אם מותר להניח גלידה ע"ג עוגה חמה soufflé המונח על צלחת. ולכאורה יש בזה ב' שאלות, א' מצד נולד אבל בזה לכאורה אינו רוצה להמיס הגלידה כלל, אבל עיקר הבעיה היא מצד איסור בישול, דאנו מחמירים בדבר גוש בכלי שני, אי"כ מדובר בגלידה מפוסטר דדינו לכמה פוסקים כלל שנצטן ויש להקל ע"ג דבר גוש (לדעת האגר"מ ח"ד, ע"ד, טו') אבל כ"ז רק בגלידה שכבר נתבשל כ"ל הרכיבים].

הכנת קרח בשבת - בשו"ת דובב מישרים חידש הרב מטשעבין דאין להקפיא מים לעשות קוביות קרח בשבת, דכשם שאין לרסק קרח משום דיני נולד כמו"כ אין להקפיא מים דדמי לנוולד (וצידד לאסור גם להרמב"ן שהשיג על השה"ת) ולא עוד אלא חשש ג"כ לאיסור בונה, ועל פיו כתב השש"כ (פ"י, ד') ד"טוב להימנע"י מזה, אבל כו"כ פוסקים התירו (ע"ש בהערה יד' דדעת הגרש"א ועוד כמה פוסקים להתיר), ובפרט במקום הצורך, וכתב השש"כ דגם להמחמירים מותר להכניס מים לתוך המקפיא ע"מ להוציאו לפני שיוקפאו דאין בזה גזירת הפשר כיון דליכא איסור דאורייתא בעשיית קרח.

סעיף י' - לשבור קרח כדי ליטול מים מתחתיו - בכה"ג מותר דלא אסרו בריסוק אלא אם הוא עושה כדי שיזובו מימיו. ולעיל בסי' שיח' התיר המ"ב היכא שיש קרח שנקרש למעלה בבקבוק דאז ימס מאליו ויתערב לתוך המים. ויל"ע אם מותר לשבור הקרח שמתחת למכסה הבקבוק דבכה"ג הוא רוצה בהמשקין הנוזלים הגם שאי"ז כוונתו, ואולי דומה לריסוק לתוך הכוס דלכתחילה יש לזהר בזה. ובאופן שהמים הולכים לאיבוד נראה מהמ"ב לעיל (סקל"ב) דהוא ג"כ סיבה להתיר ועפ"ז כתב השש"כ (פ"י, א') דמותר לשפוך מים על תבנית שבה קוביות קרח כדי שבנקל יוכל להוציא הקרח.

סעיף יא' - כדורי שלג - עי' בשש"כ (פ"ט"ז, מה') שכתב דאסור לעשות כדורי שלג (או בובת שלג) ובהערה (קז') ציין להשו"ת באר משה (ח"ו, ל') וע"ש שכתב דיש לאסור ע"פ הכתוב בסעיף זה דאין לרסק שלג בין הידים (ובפשטות תלוי במח' המחבר והמג"א), והגם שכתב שם בסוף התשובה דמסתבר דלפי"ז יש למנוע גם ילד ב' ט"ו וי' שנים מלעשות כדי שלא יזלזלו בזה אח"כ כשיגדילו, אמנם ראיתי בפסקי תשובות (שכ', הערה 210) שכתב דאי"צ למחות בילדים שלא הגיעו לגיל מצוות שאין הכוונה למען יזובו מימיו ובד"כ אינו פ"ר ואפילו אם זה מעט אין לו משמעות והולך לאיבוד ע"ש.

סעיף יב' - לזהר שלא ישפץ ידיו במלח - צ"ב המציאות בזה, ועי' בערוה"ש (כו') שהעיר ד"במלח שלנו נראה שאינו נעשה מים ע"י שפשוף" וראיתי שכתב האורחות שבת (פ"ד, הערה פה') דאיירי שידיו רטובות והמלח נימוח מהלחוחות שבידיו.

המסת סוכר קפה ואבקות בתוך מים - הנה המ"ב כתב דמותר להשליך מלח במים אפי' הרבה אבל לא דיבר לענין אם מותר לערבבו כדי להמיסו, ולכאורה להמיסו בידים דומה לריסוק השלג בתוך הכוס שנחלקו הפוסקים בזה והכריע המ"ב דלכתחילה יש להחמיר בזה וכנ"ל, והעירו האחרונים (עי' ערוה"ש כד') דלכאורה אין היתר לרסק סוכר ע"י עירבוב הכף ולפי"ז גם יש לאסור לשפוך עליו מים חמים, אמנם המנהג הפשוט להתירו כמוש"כ הארורות שבת (שם) והוסיף סברא להקל שהסוכר מתפרר ואינו נימוח (וראיה שכן הוא לענין מלח דאם נתאדה כל המלח נשאר אם חתיכות מאד דקות).

סעיף יג' - דריסה ע"ג שלג - יל"ע אם גם בזה יש ענין לזהר כשאפשר בלא טורח, דלכאורה סעיף זה יותר קל מסעיף יד' דהתם נחלקו הראשונים משא"כ כאן לכו"ע מותר וע"כ משום דאינו פ"ר ואינו ממש עושה מעשה בידים (אמנם מהט"ז שהזכיר שמנעלו רטובות משמע דאיירי בכה"ג דיש פ"ר).

להניח מלח ע"ג שלג וקרח - בכה"ג כתבו הפוסקים דמותר משום דאינו רוצה המים שיזובו או משום דאינו נמחה השלג מיד ולכן אינו דומה לריסוק והגם שהרמ"א החמיר לכתחילה, אבל הקיל במקום הצורך וד"ז, בפרט כשהוא ברשות הרבים, מקרי דבר הצורך.

סעיף יד' - הטלת מי רגלים בשלג - הגם שלכו"ע מותר לדרוס ע"ג השלג שאני הכא דע"י המ"ר ודאי נימוח ושאינו מסעיף ט' דמותר ליתן שלג לתוך כוס אע"פ שנימוח דהכא כיון דעביד מעשה גרע טפי (ולהלכה נראה שנקט המ"ב דיש להקל אח"כ אפשר לזהר בלא טורח). ולכאורה לפי"ז יוצא שאסור לערות ע"ג קרח או שלג בשבת דהוי כעביד מעשה בידים, אבל כ"ז אינו אלא את"ל דאסור לרסק בידים אבל על הצד שמותר כדפסק המג"א לכאורה גם זה מותר. והנה, ראינו לעיל במג"א (רג', סקמ"א) דאין לערות מים חמים ע"ג כלים מלוכלכים בשומן משום שממחה השומן והוי נולד אלא יניח הכלי תוך המים ולא יערה עליהם דאז מותר דלא קעביד מעשה. וצ"ב דלכאורה המג"א לשיטתו התיר לרסק בידים היכא שנתערב במשקין, ובדעת המ"ב שהביא הדין הני"ל ג"כ אי"ש דהוא החמיר לכתחילה כמוש"כ בשעה"צ בסו"ס שיח', אבל בדעת המג"א מא"ל (ואולי השומן צף למעלה בתוך הספל בו הוא מנקה הכלים). ואגב, עי' בשש"כ (פ"י, הערה כח') בשם הגרש"א דמה שאסר המג"א הני"ל אינו אלא בכה"ג שנדבק בהם ממשות של שומן אבל מה שנשאר דבוק על הכלים כעין שמנונית מרוטב לא שייך בו איסור מוליד (כמוש"כ המ"ב בסי' שיח', ס"ק קה') דכיון דמועט הוא אין בו משמעות כלל.

לערות מים ע"ג קוביות קרח שבתוך הכוס - לכאורה יוצא לפי הני"ל דלכתחילה יש לזהר שלא להניח קוביות קרח בתוך הכוס לפני שמערים המים עליהן, אלא קודם יש לערות המים ואח"כ יכניס הקוביות קרח לתוך המים. אמנם לכאורה יש מקום לחלק בין הטלת מ"ר שהוא נוזל חם לבין עירוי מים קרים ע"ג קוביות קרח, ובאמת כן משמע קצת מהמג"א הני"ל שכתב דאין לערות מים חמים ע"ג הצלחות המלוכלכות בשומן (ואולי רק הזכיר מים חמים דבלא"ה אינו ממחה השומן כ"כ) ואי"כ כמו"כ י"ל לענין קוביות קרח דאינו ממחה הקרח כ"כ כשמערה עליהם מים קרים. ואולי סמך לדבר מה דלכאורה צ"ב על מה שהרא"ש החמיר לענין הטלת מ"ר כיון דהוי דשא"מ וגם הולך לאיבוד והו"ל להתיר כמו בשבירת קרח המוזכר בסעיף י', אבל את"ל דשאני מ"ר משום דודאי ימוח והוי כעין פס"ר י"ל דזהו רק במים חמים ולא בסתם מים (וכן מצאתי בפסקי תשובות שבעני"ז כל פעם שהזכיר האיסור כתב "שאינו לערות מים חמים", והוסיף דעדיף להימנע גם במים קרים) ולכאורה אין למחות ביד המקילין בזה.

סחיטת בגדים

בגמ' מבואר בכמה מקומות (מח., קיא., קמא. ועוד) שאסור לסחוט משקין מתוך בגדים, אבל אינו מבואר טעם האיסור ונחלקו בזה הראשונים. דעת הרמב"ם דדבר זה אסור משום מלאכת מלבן וכמוש"כ (שבת כב', טו') "המכבס חייב משום מלבן והסוחט כסות חייב מפני שהוא מכבס". אמנם, ראינו בתוס' (קיא. ד"ה האי) דיש ב' איסורים בסחיטת בגדים א' משום מלבן וא' משום מפרק, וכן נקטו הראשונים ועוד כמה ראשונים. ובדעת הרמב"ם ודעימיה דסי"ל דלי"ש מלאכת מפרק בבגדים לכאורה צ"ל כמוש"כ הרמב"ם (קיא. ד"ה ואי, ומובא בה"ה ט', יא') דקי"ל אין דשה אלא בגידולי קרקע והיינו בפירות וכיוצא"ב ולא בבגדים (ומי"מ סבירא להו דאכתי אסור מדרבנן).

ובדעת תוס' ודעימיהו עיי"כ צ"ל דסי"ל דכיון שהבגד עשוי מצמר או מצמר גפן וכד' שהם גידו"ק לכן שייך בהם דשה מן התורה (או דקי"ל כרבי יהודה דיש דשה גם שלא בגידו"ק וכדמשמע מהגמ' בדף צה. דאיתא החולב חייב משום מפרק וכתבו תוס' דקאי אליבא דר"י). ואפשר לפרש המחלוקת ראשונים בכמה אופנים, או דנחלקו אם הגידו"ק צריך להיות כמו שהם גדלו בקרקע ולכן רק בפירות וכדומה שהמשקה מחובר בתולדה שייך דשה, או אפ"ל דנחלקו אם צמר מיקרי גידו"ק דהלא ראינו דדעת הרבה ראשונים דבחולב לא שייך איסור מפרק כיון שאין הבהמה גידו"ק. ואפי' לדעת הרמב"ם דסי"ל שבהמה מקרי גידו"ק (כמוש"כ ה"ה בדעתו בפרק ח' ה' ז') אבל אכתי י"ל שהצמר שעליה לא מקרי גידו"ק.

ועי' ברא"ש (פרק כב', סי' ד') דמבואר שפי' כתוס' דשייך מפרק בבגדים מה"ת, והקשה מהא דקי"ל (קמה.) דדבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים בלבד. ועיי"ש שכתב לתרץ דשאני בגדים משאר פירות דליכא איסור דאורייתא בסחיטתן "כי דרך אותו פרי לאוכלו ולא להוציא ממנו משקה הלכך אין שם משקה על היוצא ממנו, אבל משקה הנבלע בבגד הסוחט להוציא ממנו חייב", ומשמע דה"ט דכיון שיש על המשקין הבלועין שם משקה לפני שנבלעו בבגד לכן שייך איסור מפרק כשסוחט מים מתוך הבגד. וצב"ק דהלא טעמא דליכא איסור מפרק בשאר פירות הוא משום דליכא שם משקין עליהו ואי"כ לכאורה ליי"ש סחיטה בבגד אאי"כ נבלעו בתוכו יין ושמן שיש עליהם שם משקין, דבשאר מי פירות דינם כאוכל ולא כמשקין (ובאמת עי' בלשון הר"ן בסו"פ שמונה שרצים (מא. בדפי הר"ף) דקצת משמע כן).

והאמת היא דאפי' את"ל שיש המשקין של שאר פירות שם אוכל לכאורה אכתי שייך בסחיטתן מלאכת דשה דכל המעלה של אוכל הוא רק דעי"כ מקרי אוכלא דאיפרת אבל בגד שאינו אוכל ליי"ש אוכלא דאיפרת, ולכאורה מה"ט לא מצינו שיש היתר לאשה לקלח חלבה לתוך אוכל משום אוכלא דאיפרת (וכמו שהערנו לעיל על האור שמח). אבל אפ"ל דכל הנידון אם המיץ דינו כמשקין או כאוכל זהו רק כשסוחטו מהפרי, אבל כל כמה שהמי פירות בלועים בתוך בגד אז גם מי פירות דינם כמשקין לעני"ז. ואכתי יל"ע אם בעינן שהמשקה יהיה גידו"ק או שהבגד תהיה גידו"ק או שניהם כאחד, ועי' בפמ"ג בהקדמתו לס'י שכ' שכתב שא"צ שהדבר הבלוע יהיה גידולי קרקע וחייב ג"כ בסחיטת מים מבגד, וכן דייק האג"ט (דש ז', סק"ד) מר"ת.

סעיף טו' - ביאור האיסור לפרוס סודר ע"פ חבית וליתן עליו כלי - לכאורה בפשטות משמע מהגמ' (מח.) "חזייה דפרס דסתודר אפומיה דכובא ואנח נטלא עליוהי" דר"ל שהעבד הניח סודר ע"ג חבית של מים ואח"כ כשהניח הכלי ע"ג הסודר היה חשש שיכביד הכלי ע"ג הבגד עד שיגע הסודר במים שבחבית ואז יבא לידי איסור סחיטה. אמנם, המ"ב ציין למש"כ רעק"א דבחבית שיש בו מים יש את החשש הני"ל גם בלי הנחת כלי עליו, ולכן עיי"כ איירי בחבית שאין בו מים והוא הניח הכלי ששואבים בו ע"ג הסודר והתלחלח קצת ויש חשש שמא יבא לידי סחיטה. וצב"ק דלכאורה אין כ"כ הרבה מים בכלי הרטוב שיבלעו בתוך הסודר ולכאורה ליכא חשש סחיטה בה. וגם יל"ע שהרמב"ם פי' הדין דהגמ' יש בו מים שכתב (כב', טו') "ואין מכסין חבית של מים וכיוצא"ב בבגד שאינו מוכן לה גזירה שמא יסחוט ולא הזכיר הדין של הנטלא, וכמוש"כ רעק"א בעצמו ולכן צב"ק אמאי הביאו המ"ב למעשה. וגם צ"ב אמאי הזכיר המחבר דאיירי בסודר המונח ע"ג חבית דהלא ד"ז לא קשור לעצם הדין כלל, והי"ה בכל בגד בכל מקום יש איסור להניח עליו כלי רטוב שמא יבא לידי סחיטה. ונמצא דיש נ"מ גדולה להלכה בין מה שהיה אפשר לפרש ובין הפירוש של המ"ב לענין אם אחר הדחת הכלים מותר להניח הכלים לייבש ע"ג מגבת וכדומה. (אמנם יש לדבד דמגבת מקרי מיוחדת לכך וליכא חשש סחיטה ובעזה"י נראה דינים אלו יותר מבוארים בסוף סימן ש').

סעיף טז' - האיסור להדק מוכין בפי הפך - מבואר בביה"ל דכל האיסור אינו אלא כשהמוכין לחין דשייך סחיטה ואסור או מטעם ליבון או מטעם מפרק, והגם שאינו מכוון למשקין היוצאין ממנו אבל פסק"ר הוא. וצ"ב דבגמ' (קמא.) איתא להדיא "לא ליהדוק איניש אודרא בפומא דשישא דילמא אתי לידי סחיטה" ומשמע דאינו פסק"ר וכן מבואר בתוס' (קיא. ד"ה מודה ר"ש בפסק"ר) דאינו פסק"ר. אבל לפי"ז צ"ב אמאי אסור באמת כיון שאינו מכוון לסחיטה, ואולי חיישינן שמא יכוון לסחוט כדי שיפלו המשקין לתוך הפך. אמנם, עי' בשע"ה"צ (סי"ק מט') שכתב דאולי הכוונה היא דקרוב הוא לפסק"ר ולכן אסור. וצ"ב דאמאי אסור אם אינו פסק"ר ממש, ואין לומר שהכוונה דלכן חיישינן שמא יהדק היטב בעינן שיהא בו פסק"ר דמצוי הדבר ולכן אסור להדק כלל, דהלא עיי"ש בשע"ה"צ שכתב זה כפי' אחר בגמ' הני"ל. ולכאורה מבואר כוונתו דפסק"ר הוא לאו דוקא וגם קרוב לפסק"ר אסור, וכן הזכיר הביה"ל לעיל (רעז' ד"ה שמא) סברא זו בשם המהרש"א. וכבר הזכרנו שנראה שנחלקו בזה הראשונים (הריב"ש בסי' שצד', והריטב"א ביומא לד:) אבל משמע מהשע"ה"צ כאן דגם למחמירין אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן (וכ"מ ביראים סי' רעד' מלאכת חורש) וכן עי' במנח"ש (ח"א, י', ז') שכתב "ואעי"פ שרבים כתבו שקרוב לפסק"ר אסור ג"כ מי"מ אינו אלא מדרבנן".

סעיף יז' - ביאור דברי הראב"ד דספוג עם בית אחיזה דומה לצלוחית מלאה מים - המ"ב הביא מש"כ הראב"ד לבאר דכשיש בית יד על אף שג"כ אי"א לקנח בו בלי סחיטה אעפ"כ מותר לקנח בו "דכיון שיש לו בית אחיזה הו"ל כצלוחית מלאה מים שמריק ממנה המים" ומשמע דר"ל כשיש בית אחיזה הו"ל ככלי סביב הספוג שהוא מלא מים. וצ"ב כוונתו דלכאורה אין לדמותו לצלוחית כלל כיון שהמים בלועים בתוך הספוג ואינם בלועים בתוך הצלוחית. ועי' בערוה"ש (סקל"א) שביאר "שאינה דרך סחיטה". ובחזו"א כתב לבאר דכיון שספוג עשוי לכך לקבל עיי"מ מים ולהוריק אותם לכן אין המים בטלים בו שיהיה נחשב דש והוא כמו שפותחים וסוגרים דלת הבית שאין בזה משום בנין וסתירה. ואולי עדי"ז משמע מהלבוש ג"כ שכתב שכן הוא דרכו להריק ממנו ואינו דומה למכבס. ולפי דבריו הבית אחיזה אינו אלא לייחוד בעלמא ואי"כ בזמנינו שהספוג ניכר היטב שעשוי לכך לכאורה גם בלי בית אחיזה הול"ל דמותר, ואכתי צ"ב.

ויל"ע איך קי"ל להלכה כהרמב"ם דבית אחיזה מועיל רק משום שאינו פסק"ר שישחוט או כהראב"ד דגם כשיש פסק"ר שישחט אעפ"כ מותר. ועי' במ"ב בהמשך (סקנ"ה) דמשמע שהחמיר בזה כהרמב"ם דכתב "דשאני בית אחיזה של ספוג דמהני דאין שם אלא קינוח בעלמא מש"כ כאן שמהדקין הברזא בחוזק תוך הנקב יש שם ודאי סחיטה" והלא להראב"ד גם בספוג מותר אפי' כשיש ודאי סחיטה, ומשמע דלמעשה החמיר כהרמב"ם.

סעיף יח' - פסק"ר דלא נוחא ליה - לדעת הערוך מותר לכתחילה, ולהחולקים עליו אכתי יש בזה איסור דרבנן (לתוס' משום דהוי משאצ"ג) וכמו שהזכיר הביה"ל (ד"ה יש מי שמתיר). והנה, בנידון שהביא המחבר דליכא כלי תחת הברזא לכאורה לכל היותר ליכא אלא איסור דרבנן כיון שהמשקין הולכין לאיבוד, ולא עוד לכמה ראשונים ד"ז מותר לכתחילה (כשליכא איסור ליבון), ולפי"ז את"ל שהמחבר החמיר בסעיף זה דלא כהערוך (דכדיד הביה"ל) נמצא שהחמיר בפסק"ר באיסור דרבנן וזהו דלא כמוש"כ המ"ב לעיל (שי"ד סק"א) בדעת המחבר דאפי' פסק"ר דניחא ליה מותר באיסור דרבנן וצ"ב. אבל הא מיהא נראה מבואר מהמ"ב דלהלכה אסרין פסק"ר דלא נ"ל באיסור דרבנן וכדמשמע בהל' צידה (שטז', סעי' ג') דרק בפסק"ר דלא נ"ל

בתרי דרבנן מקילין (עי' בסי' שלו' עשה"צ סק"ב). [ובחזו"א במק"א משמע דיש מקום להקל גם בחד דרבנן דכן מבואר בתוס' קג. דמודים להערוך באיסור דרבנן. ויש לציין להרשב"א (קו: ד"ה וחכ"א) שכתב להדיא דאליבא דבעה"ת דגם בדרבנן פסק"ר אסור ואפי' היכא דלא איכפת ליה].

ביאור דברי המחבר - היוצא מהמ"ב בביאור דברי המחבר הוא שלפי הערוך מותר לסתום הנקב שבצד החבית עם בגד אע"פ שהוא פסק"ר שיסחט ממנו יין דכיון שאין כלי תחתיו ואינו נהנה בסחיטת הבגד הוי פסק"ר דלני"ל דמותר לכתחילה (אבל כשהנקב למעלה שהיין הנסחט יורד לתוך החבית יש איסור דאורייתא להדק או להסיר הפקק גם לדעת הערוך). אמנם חלקו עליו כמה ראשונים וס"ל דפסק"ר דלא נ"ל אסור עכ"פ מדרבנן. והעולם הפריזו על המדה ונהגו להתיר אפי' ביש כלי תחתיו ודבר זה אסור לכו"ע. אבל יש ללמד עליהם זכות שהברזא שמכניסים לתוך הנקב שיש בו הבגד דומה לבית יד של ספוג (דלדעת הראב"ד מותר לכתחילה לקנח בו על אף שיש פסק"ר שיסחט ממנו המשקה - כ"פ המג"א). אבל כיון שלדעת הרמב"ם ורש"י לא התירו לקנח עם ספוג שיש בו בית אחיזה כשיש פסק"ר שיסחוט ממנו, לכן ראוי לנהוג שלא יהיה כלי תחת הנקב דאז הנסחט הולך לאיבוד וירויח שיהיה תרתי לטיבותא. א) שדומה לספוג שיש בו בית אחיזה. ב) לדעת הערוך הוי פסק"ר דלני"ל. (ולמג"א יש ג' לטיבותא, ע' מחה"ש).

הלכה למעשה לדעת המ"ב - במחלוקת ראשונים לענין פסק"ר דלא נ"ל לא קי"ל כהערוך דפסק"ר דלא נ"ל מותר לכתחילה אלא כרוב ראשונים דד"י אסור מדרבנן. ולענין מה שנחלקו הראשונים לענין איסור מפרק בסחיטת בגדים כשהמשקין הולכים לאיבוד, לא קי"ל כהמגיד משנה דד"י מותר לכתחילה אלא כהר"ן דס"ל דיש בזה איסור דרבנן (וצב"ק למה החמיר בזה כיון שמותר לכתחילה לדעת הרשב"א הריב"ש וה"ה). ולענין איסור ליבון בסחיטת הבגדים לא קי"ל כהר"ן דיש בסחיטת שאר משקין משום מלבן אלא כר"ת דבשאר משקין ל"ש מלאכת ליבון אבל בין לבן דעת הט"ז דדומה למים ויש בסחיטתו משום ליבון וכן נראה שנקט המ"ב (וא"כ ה"ה לימוג"ד וכל כיוצא"ב).

הדרך לנקות מפה שנשפך עליה מים או שאר משקים - כשנשפך מים צריכים לזוהר שלא יגרור המים למקום שלא היה עליו מים מתחילה מחשש מלבן, וכשנשפך שאר משקין צריך לזוהר שלא יגררם למקום שלא היה עליו המשקין מחשש צביעה. ובשניהם צריכים לזוהר שלא לדחוק בכח כדי לסחוט המים מהמפה אפי' כשהמים הולכים לאיבוד כיון שלדעת הר"ן דקי"ל כוותיה יש איסור סחיטה בבגדים גם כשהנסחט הולך לאיבוד, אלא יסיר המשקה הצף מלמעלה ע"י כף וישפכנו לחוף. וכן מותר להניח ע"ג מקום השפיקה מפיונים לספוג המשקה הצף למעלה. אמנם, יל"ע אם מותר להניח עליה מפיונים כדי לספוג המים שנמצאים בתוך המפה או להגביה המפה ולהניח תחתיו מפיונים כדי לספוג הנוזלים. ועי' בספר זכור ושומר שהסתפק בזה ונטה להחמיר מצד גרם סחיטה, אמנם נראה שמנהג העולם להקל בזה וכנראה דה"ט שאי"ז מעשה סחיטה כלל אלא כהנחת ענבים בתוך חבית מלאה יין שגורם לענבים להתבקע, ובפרט שהנסחט הולך לאיבוד דלכל היותר ליכא בזה אלא איסור דרבנן.

האם מותר לטלטל מפיונים השרויים במים - יל"ע אחר שניקה השלחן עם המפיונים כנ"ל האם מותר להגביהם כדי לזרסם לתוך אשפה דבר"כ הם כ"כ רטובים שיש פסק"ר שיסחט המשקין הבלועין בתוכו. והנה מצד איסור מלבן, לכאורה ליכא חשש כשנשפך שאר משקין ואפי' בלאו ה"ט כיון שהמפיון הוא חד פעמי לכאורה ל"ש בזה איסור מלבן וכמו שציידו הפוסקים לענין איסור צובע (בסעיף כ') דליכא חשש לנקות הידים במפיונים חד פעמיים כיון שאין להם קיום כלל, וכ"כ האגר"מ (ח"ב, ע') ועוד כו"כ פוסקי זמנינו להדיא.

אמנם, מצד איסור סחיטה יל"ע דהוי פסק"ר (דלא נ"ל), והגם שהולך לאיבוד אכתי יש איסור דרבנן. ונראה דמה"ט הרבה נוהגים להגביה המפיונים עם מזלג וכד' שלא יהיה פסק"ר לסחיטה, אמנם מהמ"ב בסו"ס שא' (ס"ק קעה') מבואר דלא חששו בבגד השרוי במים שיהיה פסק"ר בטלטולו (ואולי בגלל שהוא ממש לא נ"ל שמעדיף שיאשר המשקין בפנים). ואולי המנהג להגביה המפיונים עם מזלג הוא מחשש איסור מוקצה וע"י המזלג הוי טלטול מן הצד. ולכאורה אין להתיר מצד דאין דישה אלא בגידוי"ק כיון שכתב הפמ"ג (בהקדמתו לסי' שכ') וכן דייק האג"ט (דש, ז', ד') מהתור"י דר"ת שצריך שהבגד יהיה גידוי"ק ולא המשקין. ולכן מפיונים העשויים מגידוי"ק, וכן צמר, פשתן וצמר גפן שייך בהן סחיטה מה"ט לדעת הפמ"ג. וע"ש בפמ"ג שהסתפק לענין משי אם דינו כגידוי"ק ולפ"ז יל"ע במי שנטבל העניבה (ממשי) בתוך קערת מרק עוף אם מותר לסחוט בשבת. והנה לדעת המ"ב דין לבן דינו כמים הרבה פעמים המרק עוף כ"כ בהיר דממש הוי כמים רגילים (ואולי ל"ש ליבון בזה כיון שזה יהרוס העניבה, וי"ל), אבל גם מצד מפרק לכאורה אסור הגם שהולך המים לאיבוד דעכ"פ אסור מדרבנן. (ונראה דאסור גם להניח העניבה בתוך פיו כדי למצוץ ממנה המרק).

סחיטה בשער - מבואר בגמ' (קכח:) דלכ"פ מדאורייתא אין סחיטה בשער ופרש"י דקשה הוא ואינו בולע, אבל אינו מבואר אם יש בסחיטת שער איסור דרבנן. ועי' ברשב"א (שם) שהקשה "לא ידעתי לזה התירוץ א"כ מה הפרש יש בין מביאה ביד (שהוא האופן הראשון בסדר העדיפות) למביאה לה בשער דכולן משום שבות (של הוצאה כלאח"י) ויותר שינוי יש במביאה בשער ממביאה ביד". והנה את"ל דיש איסור דרבנן בסחיטת השער ל"ק כלל קושייתו דבדאי עדיף להביאה ביד ולא בשערות דבנוסף לאיסור הוצאה מדרבנן בשערות יש גם איסור סחיטה מדרבנן, ומוכח דס"ל דליכא איסור כלל בסחיטת השערות. וכן עי' ביו"ד (סי' קצט' סעיף ו') שהביא הב"י מהראב"ד שתמה "האיך אשה יכולה לטבול בליל שבת והאיך תנצל מסחיטת שער" ומבואר דיש בזה איסור דרבנן, אבל כתב עליו הב"י "וחשש דסחיטת שער אינו כלום שהרי פסק הרמב"ם שאין סחיטה בשער", ומשמע דר"ל דמותר לכתחילה וע"ש בהג"ה). וכמדומני לא מוזכר בשו"ע בכל הלכות שבת שיש איסור בסחיטת שערות (אבל הזכירו בב"י בסי' של').

אמנם, להלכה למעשה כתב המ"ב (ס"ק נה') ע"פ הרמב"ם דיש איסור דרבנן בסחיטת שערות. ולפ"ז צריכים לזוהר כשהולכים למקוה וכל כיוצא"ב שלא לסחוט המים משערות ראשו וזקנו, דהגם שהמים הולכים לאיבוד אבל כיון שהדרך לסחוט כמוש"כ הרא"ש שכן דומה לסחיטת בגדים דיש בזה איסור דרבנן גם כשהולך לאיבוד, והגם שיש בזה ב' איסורי דרבנן אבל כל כמה שמכוון למעשה הסחיטה לא מצינו שיש היתר בגלל שיש תרי דרבנן. וכמה מחברים ציינו למש"כ הבן איש חי (שנה ב', פקודי ח') דיש להניח מגבת גדולה ע"ג השערות "ואע"ג דע"י הקינוח נסחט השער הוי סחיטה כלאח"י וכיון דסחיטת שער דרבנן התירו כה"ג דא"א משום דהוי כלאח"י והמים הולכים לאיבוד, ועכ"ז לא יקנח בכח אלא בנחת לאט לאט" וע"ש שיש חסידים שמקפידין שאין מקנחין שערות הזקן. אמנם עי' בשש"כ (יד', כב') שצייד דמותר לנגב לתוך מגבת כיון שסחיטת שער דרבנן (וגם לא נזכר בגמ' דיש בזה איסור דרבנן) והמים הולכין לאיבוד ואינם נראים בעין ובפרט כשאין בשערותיו מים מרובים שאפשר לסחוט מן המגבת ע"ש. אבל כמדומני שהמגבתים השערות במגבת נוהגים להניח המגבת בנחת כמוש"כ הבא"ח.

סחיטה בפלסטיק ושאר דברים שאינם בולעים - לפי הנ"ל דקי"ל דסחיטת שערות אסור מדרבנן כתבו הפוסקים דה"ה דאסור מדרבנן לסחוט שאר דברים קשים שאינם בולעים כפלסטיק וכיוצא"ב. וכנראה דמה"ט פסק האגר"מ (ח"א, קיב') שמי שרוצה לצחצח שיניים בשבת צריך ד' תנאים וא' מהם הוא שלא להרטיב המברשת לפני שמכניסו לפיו כדי שלא יסחט המים מבין שערות המברשת על אף שהם עשויים מחומר שאינו בולע. והנה לכאורה היה אפשר לחלק בין שערות למברשת, דבשערות אין המים נראים בעין כלל ונדמה כאילו המים בלועים בתוך השערות, משא"כ במברשת שהרבה פעמים אפשר לראות הטיפות מים תקועים בין השערות והיה אפ"ל דאינו דומה לסחיטה כלל ואפי' איסור דרבנן ליכא (וכע"ז הזכירו השש"כ המוזכר בסמוך והקצוה"ש בסי' קלג', בדה"ש סוף אות ח'). והאמת היא שהאגר"מ רק כתב "טוב שלא ללחלח במים קודם הניקוי מחשש סחיטה בשער". אבל כמדומני שגם הפוסקים שהקילו להשתמש במברשת שיניים לא הקילו אלא מצד כמה צירופים דהוי כלאח"י ויש לו בית אחיזה דמותר להראב"ד וכו', ומשמע דלכו"ע בעצם יש בשערות של מברשת חשש סחיטה.

וכ"ז אינו אלא כשהשערות עומדות בצפיפות א' ליד השני אבל מברשת שמנקים בו האסלא מצוי שאין המים תקועים בתוך השערות כיון שהם רחוקים א' מהשני ולכן נראה דאין בהם חשש סחיטה, ובפרט כשמשתמש בו מתחת לגובה המים (או שמקנה בזמן שהוא מוריד המים) דאז כל מה שנסחט חוזר מיד בפנים (עי' בשש"כ יד', הערה ט') שכתב "דמסתבר דבשערות שבתוך המים לית בהן משום איסור סחיטה אם מרפה לבסוף את ידיו והמים נכנסים שוב

לשערות") וגם יש לו בית אחיזה והוי דבר שאינו מתכוין וכלאחיי ובמקום כבוד הבריות. ועד"ז יש להתיר להשתמש עם מברשת כדי לנקות בקבוק תינוק וכמוש"כ השש"כ (יב', טו') דמוטב להשתמש במברשת העשויה מחומר סינטי שאין שערותיה צפופות זו לזו (וע"ש בהערות מה', מו'). אבל במברשת הדומה לזה העשויה לנקות הכלים בשבת שיש לו בית אחיזה ויוצא ממנו קבוצות של שערות צפופות ושאלתי פעם את הגרייב שליט"א אם מותר להשתמש עם מברשת כזו והוא ענה, בודאי - אבל לא בשבת!

סקוטש העשוי במיוחד לשבת - האמת היא שאינו מחזיק המים בפנים כלל, אבל יש שציודו דאכתי אסור להשתמש בו ע"ד המברשות הני"ל כיון שהסקוטש עשוי מהרבה עיגולי פלסטיק (interlocking) והמים אחוזים במקום שהעיגולים נוגעים אי' בשני. אמנם יל"ע אם החמירו בזה כיון שאינו אלא כב' שערות אי' ליד השני ואינו דומה כלל לראש מלא שערות או לספוג (אלא לשערות שבידים שהרבה פעמים יש ב' או ג' שערות שיוצאים ביחד ולא מצינו מי שיחשוש בניגוב הידים משום חשש סחיטה), ובפרט כשמשתמים בזה מתחת לגובה המים נראה די שברא חזקה להקל בזה. והרבה נוהגים להשתמש עם שקית ניילון רטובה, ותבא עליהן ברכה.

השימוש במגבונים לחים בשבת - הרבה נכתב בעני"ז והיא שאלה מצויה כו"כ פעמים בכל שבת ברוב בתים מישראל בין לענין ניקוי תינוקות ובין לענין השימוש בהם למבוגרים, ויש מגדולי פוסקי זמננו שהתירו ד"ז לכתחילה (האגרי"מ והשש"כ) ויש שאסרו ד"ז לגמרי בחשש חיוב חטאת (המנח"י והגרפ"ש), ואין כוונתנו כאן להכריע בשאלה זו החמורה ואנו באים רק להבין את נקודת השאלה ולהביא את צדדי ההיתר והאיסור בדבר, ועם הבנה זו כ"א יעשה כהוראת רבו. והשורה התחתונה היא דאם אינו מתכוין לסחיטה וגם אינו פסק"ר שיסחטו משקין מהמגבון אז מעיקר הדין מותר להשתמש בהם בשבת.

הנה, לדעת הרמב"ם אה"נ נראה דליכא איסור מפרק מן התורה בבגדים וא"כ כל השאלה של סחיטת מגבונים חד פעמיים (שאינן בהם חשש מלבן) אינו אלא מדברבן. אמנם, יש לציין למש"כ ר' אברהם בן הרמב"ם (הו"ד בריש ספר שביה"ש עמ' ב' ד"ה תשובה) דהאב מלאכה שהוא דש ל"ש אלא בגידוי"ק אבל התולדה שהוא מפרק שייך גם שלא בגידול קרקע. ואפי' בלא"ה להלכה קי"ל דלא כהרמב"ם ויש איסור מפרק בסחיטת בגדים וכמוש"כ המ"ב להדיא (סקנ"ב) "אבל כשהנקב למעלה שהיין הנסחט יורד לתוך החבית בכ"ז הוא איסור דאורייתא להזק או להסיר הפסק". ולא עוד אלא הגם שכתב הפמ"ג דבענין שהבגד יהיה גידוי"ק ולא מה שנשחט ממנו, אמנם ע' בשלחן שלמה (סקט"ו) שצידד הגרשז"א דרק בענין התנאי דגידוי"ק בסחיטת פירות אבל בסחיטת בגדים שהגיעו המשקין מעלמא חייב בכל ענין, והיה א"ש לפי"ז מה שלא מצינו שהזכיר המ"ב כלל דרק בגידוי"ק חייב סחיטת בגדים (ועצם הדין דאין דישה אלא בגידוי"ק הזכיר בדרך אגב בביה"ל בסו"ס שי"ט). אבל הא מיהא פשוט להלכה דלכוון לסחוט מגבון (העשוי מגידוי"ק) כדי להשתמש עם המשקין הבלועים אסור מן התורה לכו"ע. ובכ"ה אפי' כשאינו יודע ממה המגבון עשוי אין לומר דהוי ספק פסק"ר דהלא מתכוון לכך ולא מצינו היתר דספק פסק"ר אלא באינו מתכוון (ובפרט שלא מצינו במ"ב שהקיל למעשה בספק פסק"ר אלא באיסור דרבנן). ולכן אפי' אלו הנוהגים להשתמש עם המגבון אסור להם לכוון להדיא לסחוט המגבון כדי להשתמש עם מה שיוצא.

וכן באופן שהמגבון רטוב באופן שא"צ לדחוק עליו כלל כדי שיצאו הבלוע בו דיש מספיק לחות על פני המגבון, לכאורה מעיקר הדין לכו"ע מותר לנקות התינוק בקל באופן שאינו פסק"ר שיצאו הבלוע בתוכו, דאז אפי' אם יוצאים משקין הבלועים הוי דבר שאינו מתכוין דמותר אפי' באיסור דאורייתא. וכל השאלה היא רק בשאר מגבונים ושאר אופנים של לחיצה על המגבון אם יש בהם חשש איסור מפרק.

והנה, לכאורה יש כמה צדדים להקל בשאלה זו. חדא, יתכן שהמגבונים עשויים מדבר סנטטי שאינו גידוי"ק ולכן אין בסחיטתם אלא איסור דרבנן. אמנם יל"ע אם אפשר להקל מטעם זה דממה שראיתי ושמעתי נראה שכמעט כולם יש בהם חלקים של צמר גפן או עץ מעוך ויתכן שהוא הרוב ואפי' אינו הרוב יל"ע אם זה יתיר הסחיטה מן התורה או דכל כמה שיש חלק ממנו שהוא גידוי"ק שייך עליו סחיטה (כמו בכמה טיפות שלא נתבשלו דלא אמרי' שהם בטלים ברוב בתוך הקדירה שנצטננה, ע' אגרי"מ ח"ד, ע"ד). ובלא"ה יש לדון דאולי חומרים סנטטים העשויים מנפט שמקורו בארץ נקראים גידוי"ק כמו שצידד הגרעק"א בתשובתו (סי' כ') לענין עפר שהנלקח מהקרקע דינו כגידוי"ק. ואפי' בלא"ה יל"ע אם המ"ב חילק בזה למעשה ובפרט שכתב ר"א בן הרמב"ם דבתולדה דמפרק א"צ שיהיה גידוי"ק, וכן צידד הגרשז"א וכנ"ל. ואפי' את"ל דמנהג העולם לנקוט כהפמ"ג דרק בגידוי"ק ממש כצמר ופשתן יש איסור תורה וא"כ י"ל דכל פעם הוי ספק פסק"ר אם המגבון הוא גידוי"ק, לכאורה זהו רק בשבת הראשונה אבל לשאר שבת שאפשר לברר ד"ז באמצע השבוע א"כ נראה דאין לדנו כספק פסק"ר.

ויש לצדד להקל מט"א בגלל שהמים הולכים לאיבוד, וכן נראה מבואר מהאגרי"מ שכתב (ח"ב, ע') לענין ניקוי השלחן עם נייר רטוב דמותר הדבר ומבואר בתוך דבריו דכיון שאין המים שמורים בתוך כוס הוי כהולך לאיבוד (ומשמע דר"ל הגם שבדרכם לאיבוד הוא משתמש עם המים כדי לנקות השלחן). וכן צידד הגרשז"א בשש"כ (יד', לו') והערה צ"ט) דהגם שמשתמשים בנוזלים כדי לנקות התינוק אבל כיון שהנוזלים בדרכם לאיבוד לכן אין בהם איסור סחיטה מן התורה. ולכאורה חידוש גדול הוא לומר דזה מקרי לאיבוד, אבל מצינו כזה בסוגיין (קמה). לענין המחליק בענבים שצידד הגמ"י דזה נקרא לאיבוד הגם שמצחצח ככרותיו כיון שעצם המשקין שואבם האור מקרי סחיטה לאיבוד (אמנם למסקנת הגמ"י נראה מבואר דזה לא נקרא לאיבוד). ועי' בשו"ת מנחת אשר שהביא ראה מהריטב"א (נ. ד"ה מהו לפצוע) דמשמע דאפי' מנקה ידיו במי הזיתים בדרכם לאיבוד אכתי מקרי סחיטה לאיבוד. **אמנם**, ע"ש שהגרשז"א הוסיף שהוא בעצמו כתב במקום אחר (שו"ת צ"ץ אליעזר ח"ט, יז', רפואה יב', ב') בדבר הדומה לזה לענין סחיטת צמר גפן מאלכוחל כדי לנקות העור לפני זריקה דאסור הגם שהולך לאיבוד כיון שהוא משתמש עם מה שיוצא מהצמר גפן. וגם מש"כ האגרי"מ הני"ל, ביאר בנו הגרי"ר פיינשטיין (ספר ילדים בהלכה ביאורים עמ' 208) דאירי באופן שמנקה השלחן מפירורין ואין לו ענין כלל בהמשקין היוצאים (דרק צריך הרטיבות כדי שידבקו הפירורין לנייר) ולכן נחשב הולך לאיבוד. אמנם יש עדות (שו"ת ודברתם בא סו"ס ק"י) שמשפחתו של האגרי"מ השתמש במגבונים לחים (אבל אסור להתכוון לסחוט).

ויש שצידדו להתיר כשאין הרבה נוזלים בתוכו דאז ליכא חשש סחיטה כיון שאינו סוחט כמות נוזלים שיהיה טופח ע"מ להטפח, ולפום ריהטא כן נראה מהמ"ב לקמן (תרי"ג, סקכ"ה) שכתב "מותר לקנח ידיו ורגליו עיה"כ במפה ולמחר מעבירה על עינו דהיא עדיין לחה קצת מקינוח ידיים דאתמול דבזה לא חיישינן לסחיטה" ומשמע דכשיש רק לחות מועטת אין חשש איסור סחיטה. אבל צ"ב דאינו מבואר כלל דלא שייך סחיטה אלא דלא חיישינן לסחיטה בכ"ה כיון שכמות הנוזלים הוא כ"כ קטן, ובדומה למש"כ תוס' (קיא). ד"ה האי) לענין ליבון בשאר משקין שלא גזרו גזירות כדי שלא יבא לסחוט שאר משקין מבגדים דכיון שאין לו כ"כ תועלת בזה בגלל שהבגד עדיין נשאר מלוכלך אבל בודאי אם יסחוט הבגד יעבור על איסור ליבון. ולכאורה אין סברא שלא יהיה בזה איסור של חצי שיעור. וא"כ המתכוון ללחוץ על המגבון כדי להוציא נוזלים נראה דבודאי אסור.

אבל יש שצידדו דעדיף טפי כשיש במגבון הרבה נוזלים דאז א"צ ללחוץ דסגי במים שמתפחים ע"ג, ואפי' אם יסחוט כיון שאינו פסק"ר שיצא יותר ממה שיש לו בניגוב קל, א"כ אינו אלני דשא"מ דמותר לכתחילה. וגם זה לא איירי באופן שדוחק בכך וגם באופן אינו כופל המגבון כ"פ או לוקח כמה מגבונים ביחד דאז בקלות יוצאים הרבה מים בדחיקה ממה שיש ע"ג. ואם זהו המציאות שבמגבונים אז אה"כ מדינא מותר כשאינו מתכוין כיון שאינו פסק"ר. **ובכלל** יל"ע כשמקנים תינוק עם מגבון ביום חול עם מתכוונים להוציא משקין ממנו או דאי"ז הכוונה כלל, ואפי' כשלוחצים קצת ואפי' הרבה אין הכוונה אלא להסיר הלכלוך הדבוק אבל לא להוציא הנוזלים מתוך המגבון, וכמדומני שהמציאות היא שבדרכ"כ אין חושבין כלל כשמקנים התינוק איזה פעולה הם הולכים לעשות. ועי' בארח"ש (ח"א בירור הלכה ז', ד') שדן בזה אם זה נקרא מתכוון ותלה הדבר באם יש מספיק לחות ע"ג המגבון לנקות או לא. והנה מה שיש להוסיף בד"ז ממה שראיתי בספר זכור ושמור וכן ממה שראיתי שכתוב על ייצור המגבונים שהיעילות של המגבונים תלוי בכח הספיגה

שיש להם שנע בין 200% - 600% ממשקל המגבון עצמו. וצ"ב טובא אמאי הם מיצרים מגבונים מחומר מיוחד שיכול לספוג כ"כ הרבה נוזלים דהלא היה עדיף לייצר את זה מחומר רגיל וזול כיון שביין כך בדרי"כ רק משתמשים עם הלחות שעל פני המגבון.

אבל בלא"ה לא הבנתי כלל המציאות הנ"ל הזכירו הפוסקים דיש להקל מטעם שיש מספיק משקין ע"ג המגבון בלי צורך ללחוץ להוציא משקין, דבדרי"כ כשנוגעים במגבון בנגיעה קלה בלי לדחוק כלל לא עובר שום רטיבות להידים, ורק בלחיצה קלה יוצא לחות, ואינם דומים לבגדים השרוים במים שאפשר לראות המים שמתפחים ע"ג, וכאן לא רואים כלום. וראיתי בשו"ת מנח"א (ח"ב, לג') שהביא ממומחה "דסביר להניח שבשימוש רגיל של ניגוב באמצעות הממחטות תיגרם יציאת המים האופפים את הסיבים בלבד". ויל"ע דאפי' אם כן הוא, לכאורה אכתי ד"ז אסור דבדאי לא גרע מסחיטת מברשת וכנ"ל.

סוף דבר נראה שהפשטות הוא שיש במגבונים חשש סחיטה (ואפי' אם ננקוט דהוי פסק"ר דלג"ל והולך לאיבוד גם צריכים להוסיף טעם למה יהיה ד"ז מותר בשבת וע"כ צ"ל משום דהוי צורך לתינוק וגם זה צ"ב כיון שאינו צורך התינוק אלא צורך המבוגר שמחליף הטיטול, וע"י). וגם יש לציין שהרבה מן המיקילין רק הקילו לנקות בקלות באופן שאינו פסק"ר, ויל"ע במצב שיש על התינוק מקום שהליכוך דבוק בו מאד שכדי לנקותו צריכים ללחוץ, הגם שאין כוונתו להוציא המשקין אבל כיון שבכה"ג הוא פסק"ר שיצאו מים לכאורה מי שמחליף הטיטול ניחא ליה במים אלו כיון שלמעשה הם מסייעים לו בניקוי התינוק (אפי' אם היה אפשר להסתדר בלא"ה) א"כ נמצא שבפשטות עבר ברגע זו על איסור דאורייתא. ונראה בודאי מוטל על מי שמשמש במגבונים אלו להסביר לפני ביתם שאסור לכוון להוציא נוזלים מהמגבון בכל אופן שיהיה (ע"י לחיצה, כיפול המגבון, או ניקוי בכמה מגבונים יחד) אבל להתיר ד"ז בלי שום הגבלה לכאורה קשה מאד. והגרפה"ש כתב דגזרינן שלא להשתמש עמהם בקלות אטו החשש סחיטה והסביר דבריו שהגם שאין בנו כח לגזור גזירות חדשות, פשוט הוא שד"ז נכלל בכל הגזירות של חז"ל שגזרו מחשש סחיטה כמו שראינו בסוגיא ובהלכות. ויש לציין שהמ"ב כתב שהמחמיר כהר"ח שלא לסחוט ענבים לתוך תבשיל תא"ב הגם שהוא יחיד כנגד רוב רובם של ראשונים ופסק השו"ע והרמ"א, ולכאורה יש בנין אב לנידו"ד שהמחמיר תא"ב (הגם יש לחלק דהתם אינו מפסיד כ"כ אם יחמיר משא"כ כאן יש טירחא מרובה לא להשתמש עם מגבונים. אבל האמת היא דיש אופנים המותרים בשופי כגון לייבש במגבונים לגמרי לפני שבת ולהשפירץ נוזל עם סבון על התינוק ולנקות הכל עם המגבונים היבשים (ובאופן זה יותר קל גם השימוש במגבון לח כיון שאז באמת אינו צריך כלל להמשקין היוצאין) ודוק.

[ההבדל בין המגבונים בשנים שעברו לאלו שמייצרים היום - ע' בספר מנחת שבת (עמ' רנה') שהביא מכתב מהג"ר אברהם רובין שליט"א (אב"ד רחובות) וז"ל, "חקרתי ודרשתי את הדבר הדק הטיב ואף בקרתי במפעל המיצר כשנתבקשתי לפני זמן ארוך בתחילת המצאה זו דממחטות לחות לתת הכשר שהנן ראוים להשתמש בהם בשב"ק, ואז מציאותן היה שאמנם הבד היה עשוי שבעים וחמשה אחוז כותנה שהם גדולי קרקע ומעורב בהם מעל הנותר מחמרים סנטטים, אבל לא היה בה כ"כ רטיבות וכן הרטיבות שבה היתה מפורשטת בכל שטח הממחטה מכל צדדיה על פניה בשוה והיתה אפשרות ברורה ובצורה רגילה ללא שינוי עכ"פ משמעותי של הרגילות של השימוש בהם בכלל ששה ימים שהוא ללא כל צורך בסחיטה לשימוש התקין של הממחטה בגוף התינוק וכיו"צ ע"ש שכן הסביר את תשובות מרן בעל השב"ח"ל (שמתחילה נטה להקל בשעת הצורך בניגוב קל, ואח"כ חזר בו מהתירו לאור המציאות החדשה).

סעיף יט' - אין צביעה באוכלין - הנה מצינו (ביצה לג'): לענין תיקון מנא דאין באוכלין משום עשיית כלי, והיינו דלא שייך עשיית כלי כלל בדבר מאכל כיון שאינו דבר המתקיים כמוש"ב הר"ן שם. אמנם, יש כמה מלאכות דאמרי' דאינם באוכלין אבל אי"ז משום דלא שייך באוכלין אלא דאין רואין בהם מעשה מלאכה כיון שהוא מאכל, אבל כשאין משתמשים עמו כמאכל יתכן ששייך להגיע בהם לידי איסור מדאורייתא, וכמו שראינו לענין מרח דל"ש באוכלין אבל המשתמש עם שומן לפקוק חור בחבית חייב מדאורי' כיון שאינו משתמש עמו בתור אוכל (כמושי"כ הביה"ל שכא', ד"ה תע"ב). והנה נראה מבואר מהפמ"ג דבעצם שייך צביעה באוכלין ולכן סוחרים אסורים לצבוע היי"ש, ואסור לצבוע מים להניחם בחלון. אבל אכתי יל"ע אם כוונתו דיש בזה צביעה משום שאינו מתייחס להמאכל בתור אוכל אלא בתור סחורה וכלי נוי (ובפרט בשחיטה לדעת רב דצובע עם הדם, דהלא אסור לאכול דם וא"כ אין הצביעה שייכת להאכילה כלל, ע' בזה בקצוה"ש קמ"ו, 6), או דכוונתו דכיון שמוסיף צבע שאינו אוכל לכן לא מקרי צביעה באוכלין כיון שמשמש עם דבר שאינו מאכל כלל כדי לצבוע ואינו כהוספת כרכום. והני"מ הוא לענין בעה"ב בתוך ביתו אם מותר להוסיף צבע ליי"ש כדי שיהיה יותר ערב לאורחו.

לערות יין אדום ליינ לבן - בכה"ג כתב הפמ"ג דמותר ואפי' כשכוונתו לשנות המראה מותר והביאו המ"ב להלכה, וד"ז נוגע לליל הסדר שנוהגין להשתמש עם יין אדום לדי' כוסות ויש המעדיפים לשתות יין לבן וכדי לקיים הענין הנ"ל מוסיפים כמה טיפות של יין אדום לתוך היין לבן. והנה, הגם שמשמעות המ"ב לסתום להקל בד"ז אבל הוסיף לדעת הנשמי"א שחשש לצביעה באוכלין נכון למנוע מזה. ויש לעיין אם רק בכה"ג יש למנוע, אבל הפוך להוסיף יין לבן לתוך קצת יין אדום מותר לכו"ע, דהנה כן הוא סתימת לשון השעה"צ לעיל (שיח', סה') דבאופן דליכא חשש בישול בעשיית טה עדיף שיערה המים לתוך העסעס לצאת בזה גם דעת החוששים לצביעה. ואינו מבואר למה בכה"ג ליכא צביעה באוכלין, וי"א דכיון שעושה בשינוי לכן מותר, וצ"ב מנלן להתיר איסור זה ע"י שינוי (ועי' מש"כ החו"ש דמעיקר הדין קי"ל דאין צביעה באוכלין כלל ועושין שינוי כדי לצאת ידי המחמירין), ועוד יוצא דהכל תלוי במנהג העולם ובדברים שנוהגים להוסיף המים לתוך המשקה הצבוע אז גם בכה"ג אסור. ולכאורה משמעות המ"ב דליכא איסור צביעה כלל בכה"ג, וה"ט דכיון שאינו ניכר המעשה צביעה דאינו מוסיף הצבע להמים אלא הפוך מוסיף מים לדבר צבוע ורק דולל הצבע שכבר נמצא וכן נראה שפ"י הרב פעלים. ולכאורה יוצא דלהוסיף יין לבן לתוך יין אדום מותר לכו"ע כפי הבנת המ"ב.

הוספת פטל למים - הצבע של הפטל הוא מלאכותי לגמרי ואינו מצבע פרי כלל, ונמצא שכשמכין הפטל הוא מוסיף צבע מאכל למים ולכאורה ד"ז אסור לכו"ע כיון שאינו מאכל כלל. וכנראה צ"ל דכיון שכבר הוסיפו הצבע להתרכיז של מים מתוקים לכן כבר נהפך הכל למאכל ודין מאכל עליו ולא דין צבע. אמנם, לכאורה אכתי יש מקום להחומרא של השעה"צ להוסיף המים להפטל במקום להוסיף הפטל להמים. ולהנ"ל י"ל לענין מה שעשה א' מאברכי החבורה בפורים השנה, שהוא הוסיף צבע מאכל ירוק למים והכין מהמים האלו קוביות קרח, ובלייל שבת הכניס הקוביות הירוקות לתוך קנקן מלא בספריי"ט כדי לצבוע כל המשקה לצבע מגניב, ויש לצדד דכה"ג מותר לדעת המ"ב כיון שכבר נהפך הצבע למאכל (ובכה"ג לכאורה אין אפשרות להוסיף המים להקוביות הירוקות, וא"כ לדעת הנשמי"א אולי יש למנוע מזה).

הוספת טיפות צבע מאכל לתוך משקה או שאר כל מאכל - לכאורה זהו הנידון שעליו הסתפקנו לעיל אם מותר להוסיף צבע רק לשנות את המראה של האוכל כדי שיהיה יותר ערב על בני ביתו (ומצוי בילדים שאינם מסכימים לשתות אלא מיץ, וההורים צריכים לצבוע המים). ובחוט שני (ח"א, יט' סק"ג) כתב לענין הנחת טיפות צבע מאכל בתוך משקה כדי שישתו הילדים דגם זה צורך אכילה היא ומותר (וע"ש בהגה"ה דזהו פי' מה שהקב"ה זן העולם ב"ח"ן דהיינו שהוא נותן צבע יפה ושונה לכל פרי ומאכל), וע"ע בקצוה"ש שצ"ן למשי"כ ביומא (עד): טוב מראה עינים מהלך נפש ע"ש. אבל אסור להוסיף טיפות צבע מאכל למים שבאגרטל או שאר כל דבר שאינו אלא לנוי בעלמא.

סעיף כ' - צביעה בדברים חד פעמיים - לכאורה בפשטות ליכא בזה איסור כלל, דכשם שאנו אומרים דליכא צביעה באנשים וכן בידים אפי' של נשים, כמו"כ י"ל דאינו דרך לצבוע דבר שהוא חד פעמי שאין משתמשים בו אחר הצביעה כלל (והגם שהיום צובעים מפיונים אפי' חד פעמיים ואיך אפ"ל שאינו הדרך לצבוע, יש לחלק דהתם צובע המפיונים שיוכלו להשתמש בהם אחר הצביעה, משא"כ כשמשמש עם המפיון בשעת אכילה הצביעה אינו כדי

להשתמש בו אח"כ דלאחר שיגמור עם הצביעה זורקים אותו לפח), וכתבו הפוסקים (ארח"ש, ש"כ, ורש"י כהן) דיש להקל בזה ולכן מותר ג"כ להניח פלסטר ע"י חתך ולא חיישינן לצביעת הבר של הפלסטר מדם המכה.

צביעה דרך לכלוך - הנה כתב המ"ב להלכה דכשא"א בע"א יש להקל כאלו הסוברים דליכא צביעה דרך לכלוך ולכן מי שנקלע למקום שמשתמשים עם מפיונים מבר והוא צריך לנקות הידים שלו ואין לו טישוים יש להקל לנקות הידים במפיונים האלו. אמנם יש לצדד ע"פ משי"כ לעיל לענין מפיונים חד פעמיים דכמו"כ כהיום אינו דרך צביעה כלל לצבוע בגד לאחר שנארג וגם לא במי תותים (ובאמת כן נקט הפסק"ת כדבר פשוט דליכא חשש בזמנינו, אבל לא הביא חבר לדבריו מפוסקי זמנינו). ומצד אחר ג"כ יש להקל דעי בקצות השלחן (סי' קמו', בסוף הערה 13) שצ"ן למשי"כ הגר"ז (שב', בקוני"א) להתיר לכתחילה צביעה דרך לכלוך בבגד המיוחד דלכך (מוך שהתקינה אשה לנדתה), וסיים ולפ"ז אם יש לו מפה מיוחדת לקינוח ידיו כשאוכל תותים מותר לקנח בו. ואפי' אם לא נקיל כדבריו אלא כמשמעות המחבר להחמיר בכל מפה אפי' המיוחד לקינוח ידים, יש להדגיש דבפשטות כל הנידון אינו אלא בדבר שדרכו לצבוע בו ולא בסתם לכלוך ושמונית בעלמא שעל הידים דמותר לקנח אפי' במפה. (הרדב"ז כתב "ואנחנו לא ראינו מימינו מי שזוהר בזה").

בגד אדום - המג"א כתב דבבגד באדום בודאי יש לזוהר. אמנם, עי' בא"ר דמשמע דבגד אדום טפי עדיף (ועי' משי"כ בזה התהל"ד) וכנראה משום דאז אינו ניכר הצביעה כלל (ועי"ש שדעתו להקל אפי' בלבן כיון שאין הדרך לצבוע בדברים אלו). ולהלכה, המ"ב הביא המג"א, וכן לעיל בסימן רפ' (בביה"ל ד"ה מותר) כתב ג"כ דלקנח דם בתולים בבגד אדום בודאי יש לזוהר.

סבון מחטה באסלא שגם צובע המים - הנה ע"פ המבואר לעיל אולי יש לצדד להיתר כיון שהמים הצבועים האלו הם ג"כ רק חד פעמיים ואין דרך לצבוע דבר שהולך לאיבוד. ועי' בשו"ת אור לציון (ח"א, כט') שצידד להיתר מכמה טעמים דהוי כח שני בפסק"ר דלא נ"ל ובדבר שאינו מתקיים ע"ש, אבל עי' בשו"ת מנח"ש (ח"ב, יד') שטען כנגדו דניחא ליה בצבע, וגם ראוי הצבע להתקיים ולכן יש להחמיר, וכ"כ בשב"ח (ח"ח, קס"ז) דדרכו להחמיר בזה, ולכן בודאי לכתחילה יש להוציא ד"ז מהאסלא לפני שבת, ובשכח ולא הוציאו כשנמצא בתוך ביתו כדאי להוציאו כלאח"י, אבל נראה שנקטו הפוסקים דבמקום הצורך (כגון שנמצא בבית אחר) יש להתיר להוריד המים משום כבוד הבריות (ואולי עדיף בשינוי).

עיבוד באוכלין (עה, : קח):

בגמ' (עה): נחלקו לענין עיבוד באוכלין, דלדעת רבה בר רב הונא המולח בשר לדרך חייב משום מעבד, ולרבי אין עיבוד באוכלין, וע"ש בתוס' (ד"ה אין) שהעירו ממתני' והגמ' בפרק שמונה שרצים (קח): דאסור לעשות מי מלח וכן למלוח ירקות דנראה מבואר דיש עיבוד באוכלין. ונחלקו הראשונים בביאור הסוגיות. וע"ש בתוס' שכתבו דאה"נ מדאורייתא ליכא עיבוד באוכלין אבל מדרבנן יש עיבוד באוכלין.

ולכאורה חידוש גדול הוא, דיש כו"כ מלאכות דאמרי' דל"ש באוכלין ולא מצינו שאסרו חז"ל לעשות מלאכות אלו מדרבנן (למשל מחתך, מכה בפטיש וכו') והגם שבממרח י"א דמדרבנן יש מירוח באוכלין מקורם הוא ממעבד דכתבו תוס' דאסור מדרבנן. וצ"ב מ"ש מעבד משאר מלאכות דבאוכלין לית בהו אפי' איסור דרבנן. אמנם, להלכה נקטו הפוסקים כתוס' דיש עיבוד באוכלין מדרבנן (וראיתי בספר לטי' מלאכות שכתב דכיון שלא היה להם מקררים לכן היה מצוי מאד למלוח כדי לשמור על האוכלים והיה קשה להפריד בין מליחת אוכלין לעורות ולכן גזרו. ואולי יש להוסיף דכשחטו בהמה והעור והבשר היו שניהם ביחד וחלק ממנו היה מותר לעבד וחלק אסור ולכן גזרו שלא לעבד אפי' הבשר, אבל אכתי צ"ב בממרח).

ועי' ברמב"ם שביאר הסוגיא (בדף קח:): בענין אחר, דעשיית מי מלח אינו אסור משום מעבד אלא משום דנראה ככבישה דאסור משום בישול. ונמצא לד"ה דאה"נ ליכא עיבוד באוכלין כלל אפי' מדרבנן, והא דגזרו חז"ל שלא למלוח הוא משום לתא דאיסור בישול. וע"ע בריטב"א (קח): ד"ה והא דתנן (ג"כ לא פירש הסוגיא משום מעבד, אבל לא פי' טעם האיסור משום כבישה כהרמב"ם אלא משום חשש עובדין דחול.

ובדעת רש"י נראה מבואר דפירש כתוס' שהחשש בעשיית מי מלח ובמליחת ירקות הוא משום חשש מעבד, וממילא קשה אליביה קושיית תוס'. ועי' בתו"ט (פי"ד, מ"ב) שפי' דדעת רש"י דלא קי"ל כר"ב אלא כר"ב בר רב הונא דיש עיבוד באוכלין מדאורייתא (וכ"כ הרשב"א כדמבואר במג"א סק"ז, וע"ש בגליון מהרש"א), ולכן אסרו עשיית מי מלח ומליחת ירקות משום דנראה כמעבד (ולתוס' צב"ק דנמצא דעשיית מי מלח הוי כעין גזירה לגזירה).

סימן שכא' (סעי' ב', ג') עיבוד באוכלין

סעיף ב' - האיסור בעשיית מי מלח - המחבר כתב דאין עושין מי מלח הרבה ביחד לתת לתוך הכבשים משום דדמי לעיבוד, וזהו הטעם שכתב רש"י ורוב הראשונים ודלא כהרמב"ם (שבת כב', י') שכתב דד"ז אסור כיון שהוא א' ממלאכת הבישול. ונראה מבואר דיש איסור בעצם עשיית המי מלח אפי' לפני שהוא נותנו לתוך הכבשים, וכן כתב המ"ב בסמוך (סק"י) דלא מהני להוסיף השמן אחר המים והמלח "משום דבשעה שהוא נותן מים ומלח יחד הוא נראה כמעבד". אמנם, נחלקו הפוסקים כשכוונתו בשעת עשייתו לחלק הכל לתוך התבשילים, דלתוספת שבת מותר משא"כ להא"ר וכן משמע מהמאירי גם ככה"ג אסור. ולכאורה בפשטות נראה דעצם העשייה אסורה משום דדמי לעיבוד וכנ"ל וא"כ צ"ב מהו המקום לחלק בין אם כוונתו לתת לתוך הכבשים או בתוך התבשילים (וע"ש בביאורים), ונראה דדעת המ"ב להחמיר בזה. ולכאורה ה"ה במי שיש לו הרבה אורחים והוא רוצה לעשות הרבה מי מלח ולחלקו לכולם ג"כ אסור מה"ט דבשעת העשייה כבר דמי לעיבוד, ולפ"ז בליל הסדר (כשחל בשבת) אם יש למישהו הרבה אורחים לכאורה עדיף להכין המי מלח מתחילה בכמה כוסיות קטנות במקום להכינו בקערה א' גדולה ולחלקו אח"כ לכמה כוסיות. ונראה דברוב רובם של המקרים מלבד מי שיש לו כמויות עצומות של אורחים, אין צורך ביותר מחצי כוס מי מלח לליל הסדר ולכאורה אין זה מי מלח מרובין וליכא איסור כלל.

אמנם, עי' בס"י תעג' (סק"א) שכתב המ"ב "אם חל בשבת יעשה המי קודם שבת ולא יעשה בשבת כמוש"כ בס"י שכא' ואם לא עשה קודם שבת ואין לו חומץ לטבול בהן יש לעשות מי מלח מעט כמוש"כ שם" וכ"כ הט"ז. ואולי כוונתו כשרוצה לעשות מי מלח לב' הסדרים דזה נקרא מרובים ואסור, או שיש הרבה אורחים, דבלא"ה לכאורה ליכא מקום להחמיר בזה כיון שאינו צריך אלא מועטים ובאמת כ"כ המג"א שם. וגם יש לדקדק במש"כ דאם יש לו חומץ עדיף לטבול בחומץ מלהכין מי מלח מועטים וצ"ב למה. וגם לא מדובר במי מלח עזין שאסור לעשות אפי' מעט, דבליל הסדר אין הדרך להכין מים עזין בשני שלישי מלח.

שאר משקין עם מלח - נראה שהכוונה כמוש"כ המ"ב דוקא ליין וחומץ שהדרך לכבוש בהם דקשה לומר שיש איסור להכין מיץ תפוזים עם מלח (אבל צ"ב מש"כ המ"ב יין וחומץ ושאר משקין ואולי הכוונה לחומץ תפוחים וכל כיוצ"ב).

עיבוד בעור - המ"ב כתב שהנותן מי המלח כדי להתקיים דמי לעיבוד העור שהמלח מקיימו. וראיתי שיש שרצו לומר דהגם שיותר להכניס האימום (כללי המיוחד לשמירה על הנעל) לתוך הנעלים כדי לשמור שלא יתכווצו, אבל באופן שיש נעליים שכבר נתכווצו אסור להכניס האימום כדי למשוך העור. ואם באמת א"א ללבוש אותם בלי התיקון יש לצדד דאסור מטעם תיקון מנא (עי' שש"כ טו' הערה קס"ט), אבל לכאורה חידוש הוא לומר שאחר שהם כבר עיבדו העורות לגמרי ומשכו אותם כמו שצריך, שיהיה אפשר לעבור עו"פ על איסור מעבד כשהוא מותח עור הנעליים, ונראה דעל המחמיר להביא ראיה.

סעיף ג' - איסור מליחת ירקות - המחבר הביא טעם האיסור בזה כהרמב"ם מפני שנראה ככובש כבשים דאסור מפני שהוא כמבשל, ולא הביא טעם רש"י כמו שהביא בסעיף ב' דעל ידי המלח הוא מעבד הירקות, ומשמע שחשש המחבר לבי השיטות (ועי' מש"כ בזה הפמ"ג משב"ז א').

איזה ירקות אסור למלוח - מעשה שהיה באברך א' שבשבת הראשונה אחר חתונתו היה לו על הצלחת כמה חתיכות של מלפפון ועגבניה והוא התחיל לפזר קצת מלח על כל החתיכות יחד כדי להטעימם קצת. והנה אשתו הטריה הסתכלה עליו בתמיה ושאלה אותו מה אתה עושה?! החתן פשוט לא ידע למה היא מתכוונת, בגלל שהוא אף פעם לא שמע שיש איזשהו איסור בדבר. ויל"ע למעשה מי צדק בשאלה זו. והנה, יש להוסיף שהחתן הזה אינו יחיד בדבר זה אלא הרבה מאד אנשים לא שמעו על האיסור למלוח ירקות ולא עוד אלא ת"יח אחד אמר לי שאם רוצים לבדוק אם משהו יודע הלכות שבת, יש לבדוק אותו באיסור זה של מליחת ירקות.

ודבר מעניין ראיתי בספר קצות השלחן (קכח' בדה"ש סק"ד) שכתב "שמעתי מהיקר ר' שמואל חיים קבלקין נ"י שבהיותו בראדן אצל המשגיב ז"ל ראה מעשה, ששכח המשגיב ופזר בש"ק מלח על חתיכות צנון שעמדו לפניו ותיכף נזכר וכו' ע"ש". והנה מעולם לא שמעתי שנכשל הח"ח באיסור אחר בהל' שבת אפי' בשוגג באיסור דרבנן, ולולא דמסתפינא הייתי אומר שמנהג העולם כיום וגם מקדמת דנא היתה להקל בזה.

ובביאור מנהג העולם נראה ע"פ מש"כ המ"ב (סקי"ג) דהאיסור מליחה הוא לאו דוקא בצנון אלא בכל דבר שצריך מליחה כגון בצלים ושומים ואוגערקעס חיין, והוסיף דנראה דדבר שאין דרכו לכבוש שרי (ומקורו מהפמ"ג). ולכאורה מהמ"ב יוצא דיש ב' טעמים להקל במליחת מלפפונים ועגבניות: א) משום דבזמנינו ירקות אלו אינם צריכים מלח, והגם שכתב הגר"ז (שכא', ד') "כל דבר שהמלח מועיל לשנות את טבעו לרכבו או להקשותו או להפיג מרירותו וכיוצא בענייניו" המ"ב לא הביא דבריו בזה ומשמע שעיקר איסור מליחה היינו כשמפיג מרירותו, ובסמוך (סקט"ז) הזכיר ג"כ מש"כ רש"י שע"י המלח מתקשים והוי תיקון ודמי לעיבוד ולא הזכיר ריכוך כלל, וכן יש להדגיש דצריך שיהיה תיקון בזה שהם מתקשים. ב) בזמנינו אין הדרך לכבוש ירקות (או שום מאכל אחר חוץ מבשר) ע"י מלח לבד והגם שהדרך לכבוש הרבה מיני ירקות בחומץ, אבל צריך ראייה לאסור פזוור מלח מטעם דנראה ככובש בחומץ, ואפי' מלפפונים שהדרך לכבוש אותם במי מלח יל"ע אם מחמת זה חששו ואסרו פזוור מלח מפני שנראה ככובש.

שו"מ בפסקי תשובות (הערה 24) שהעיר בד"ז וכתב "יש לדון בהרבה מסוגי הירקות ושאר מוצרי מזון אשר אם כי רגילים גם לעבדם ולכבשם ולשמרם אך אין הדרך להשתמש כלל בכח המלח לצורך כך, כי בזמנינו ישנם תחבולות שונות הטובים ומועילים עשרת מונים ממלח, ויש לדון גם לענין אותם ירקות אשר המלח מועיל להם לשנות טבעם, כי בזמנינו אשר גידולי השדה עוברים שיפורים נפלאים וכו' אשר משפרת את מירקם הגידול, וראויים לאכילה היטב ואין צריך כלל לכח המלח כדי לרככם או להקשותם או להפיג מרירותם וכפי שאנו רואים לענין צנון ובצל ומלפפונים שבזמניהם היה הדרך למולחם כדי לרככן ובזמנינו א"צ לכך כלל כי ראויים הם היטב לאכילה, ואין מפזרים עליהם מלח אלא כדי להשביח טעמא גרידא ותו לא וזה אינו בכלל עיבוד ושימור".

להלכה למעשה ע' בשש"כ (יא', א' ב') שהחמיר לענין מליחת בצל צנון ומלפפון, אבל הקיל לענין מליחת עגבניות. וע"ש (בהערה ה') שהביא מהגרשז"א דטעם ההיתר בעגבניות משום דל"ש לגבן הטעם של נראה כמעבד וגם אין רגילים לכבוש רק עגבניות שלמות לכן מותר למולחן כשהן חתוכות, וכתב דכן יש לדון במלפפונים הואיל ואין רגילים לכבושם בלי קליפה וגם רק כשהם שלמים (וכבר כ"כ השבות יעקב בסי' יב' לתרץ מנהג העולם), ואף בצנון צ"ע דבזה"ז אין רגילים כלל לכבושו וגם לא נראה כמעבד, אך אין להקל בצנון הואיל ונזכר בגמ' לאסור משא"כ לגבי עגבניות, עכ"ד. ולכאורה לפי דבריו לענין מלפפון שג"כ לא נזכר בגמ' לאיסור נראה דיש טעם גדול להקל לכה"פ בקלוח וחתוך. וע"ע בארח"ש (ז', ט') שהתיר לפזר מלח ע"ג חתיכות פלפל ע"ש ולכן הגם שכמה מפוסקי זמנינו הביאו דין איסור מליחת ירקות כדבר פשוט בלי שום חולק נראה דיש מקום גדול להקל בענייניו. וכן ראיתי בשם השבה"ל (קובץ מבית לוח) דמותר לשים מעט מלח כמו שרגילים בסלט ירקות ואין בזה שום מעבד וכ"פ בקיצור ה"ל שבת. ולכן בודאי אף שיש מקום להחמיר בענייניו לטובל חדא חדא ולאכול וכפשוטו לשון המחבר ומ"ב, אבל בודאי אין למחות ביד המקילין להטעים ירקות עם קצת מלח..

מליחת חסה - המ"ב הביא מש"כ הט"ז דמה שיש עושין שלאטיין ומולחין הירק בפני"ע ומשנין אותו ומסננין המים שיוצאין ממנו, איסור גמור הוא ודמי טיפי לעיבוד. וצ"ב"ק המציאות כיון שבזמנינו אין הדרך למלוח חסה, וגם נראה שלא יצא מים ע"י המליחה. ואולי יש מיני חסה שונים, ואולי אפשר למלוח הקלחים ואפשר נמי שהכוונה לכרום שהדרך למלחו כדי לרככו או להפיג מרירותו, ובעזה"י נבאר בהמשך הסימן אם מותר לעשות קלסלא"ו בשבת.

להחזיר מלפפון חמוץ לתוך הקופסא - המ"ב כתב דליתן אוגרעקאס חיין בתוך הכבושים שיתחמץ פשוט דאסור לכו"ע. ובפשוטות ה"ה אם אינו חי לגמרי אבל עדיין לא נגמר הכבישה ג"כ אסור ליתנו בתוך שאר הכבשים, ולכן מי שהכין מלפפונים חמוצים בביתו ולקח כמה מהם מהצננת, וטעם א' מהם יגילה שאינו מוכן לגמרי, אסור להחזירם לתוך הצננת. אבל פשוט ג"כ דמלפפון חמוץ שנקנה מהחנות מותר להחזירו לקופסא כיון שכבר נגמר הכבישה.

סיכום מה שנתבאר בענין מליחת ירקות - דברים שדרכן לכבוש כצנון וכיוצא"ב אסור למלוח כמה חתיכות ביחד אלא מטביל אחת אחת לבדה ואוכלה. אמנם, ירק שאין דרכו בכבישה כלל מותר למלוח אפי' כמה חתיכות יחד. ודבר שהדרך לכבוש במי מלח או בחומץ אבל אין דרכו לכבוש במלח לבד (בזמנינו מלפפון, עגבניה ירוקה, פלפל, גזר, בצל וכן רוב ירקות) בזה יש להסתפק אם יש איסור לפזר עליהם מלח כיון שדרכם בכבישה, או דמותר למלוח כיון שאין דרכן בכבישה בתוך מלח. ואפי' אם ננקוט דכה"ג אסור כיון שסו"ס כובשים אותם, יש לצדד דהוספת מעט מלח לטעם בעלמא אינו בגדר עיבוד ושימור כלל אלא טעמא בעלמא הוא ולכן מסברא דד"ז מותר בכל ירקות, אבל לכה"פ נראה דיש להקל בירקות הנ"ל שאין דרכם בכבישה במלח, ולא עוד אלא כשהם חתוכים אין הדרך לכבושם בלל אפי' במי מלח או בחומץ). ולכן הגם שיש מקום להחמיר שלא למלוח כמה ירקות יחד, אבל אין למחות ביד המקילין להטעים כמה ירקות עם מלח כיון שאין דרכם בכבישה במלח וגם אינו מפזר אלא מעט לטעמא בעלמא.

כבוש כמבושל ומליח כרותח - יל"ע אם יש איסור כבוש כמבושל בשבת כשאינו כובש בתוך מי מלח או חומץ. למשל, קי"ל שהשורה בשר בתוך חלב קר למשך כ"ד שעות אמרי' דכבוש כמבושל ונבלע החלב בכל החתיכה של הבשר, וא"כ לענין שבת מי שמיד בתחילת שבת שרה חתיכת אוכל בתוך ספל של מים הול"ל דאחר כד' שעות עבר על איסור כבישה שדינה כבישול. והנה, בפשוטות כל הדין של כבוש כמבושל אינו אלא לענין בליעות דאמרי' שכבישה פועלת להבליע בכל החתיכה בדיוק כמו בישול, אבל בודאי אינו מבשלו כלל ואינו הופכו לראוי לאכילה ולכן בפשוטות לא שייך כבישה לאיסור בישול בשבת כלל. אמנם, כמה מגדולי האחרונים (כו"פ יו"ד קה', ב'. ערוה"ש) דקדקו מלשון הרמב"ם (שהוא המקור של סעיף ג') דכבישה בשבת אסורה מן התורה. והגם שבדרי"כ ליכא כבישה לכד' שעות בשבת, אבל בדבר חריף (בחומץ חזק, או מים מלוחים הרבה) אמרי' דנחשב כמבושל תוך יח' דקות. אמנם, המ"ב כתב דבודאי אין בזה חיוב חטאת כיון שאינו תולדת האור אבל מ"מ אסור מדרבנן.

ולענין מליח כרותח, הגם שכמו"כ נראה בפשוטות דאינו אלא לענין בליעות, דדין מליחה כדן צליה שבדבר כחוש אינו מבליע אלא כדי נטילה, אבל מצניו שנחלקו בזה הראשונים להדיא. דהנה, דעת הרמב"ן (ע"ז עד: ד"ה ועוד) דאין במלח משום מבשל בשבת אפי' בבעי לה לאורחא וכדמבואר בגמ' (ע"ה):. אבל, ע"ש ברין (לח: בדפי הרי"ף ד"ה גרסינן) שהקשה עליו דבמלחו לאורחא לא אמרו בגמ' אלא דאינו חייב משום מעבד, אבל שלא יהא בו משום בישול לא למדנו. וצ"ב טובא להר"ן דהלא אפי' אם מליח כרותח אבל אינו תולדת האור וא"כ איך אפשר לחייבו משום מבשל (וכמש"כ המ"ב לענין כבישה), וכן תמהו האחרונים. ויש שתי דאחי"נ גם דעת הר"ן להקל בזה ורק דחה שמהגמ' הנ"ל ליכא ראייה. (וי"מ דרק בבעי לאורחא שהדרך למלחו חייב להר"ן).

כבישה בחומץ או בשאר משקין - לכאורה יש לזוהר מלהשאיר ירקות בתוך חומץ ליח' דקות משום חשש כבישה וכנ"ל דאסור לכה"פ מדרבנן. אמנם, נחלקו הפוסקים (יו"ד סי' קד') לענין כבישה בחומץ אם מקרי דבר חריף, וכתב המג"א (תמז'ו) דרק בחומץ חזק מחמירין וע"ש במ"ב (סקע"א) דבחומץ בעינן מעלי"ע, והערה"ש ביו"ד כתב שהחומץ שלנו אינו חזק. אבל יל"ע אם יש בזה משום דנראה ככובש כבשים ובעין הדין המוזכר בסעיף זה. והנה המ"ב כתב לענין המנהג לחתוך צנון דק דק ולמלחו דד"ז מותר כיון ששופכין עליו חומץ מיד אח"כ, וצ"ב דע"י החומץ נעשה כבוש. ואולי יחד עם החומץ יש גם שמן דע"ש בהמשך שכתב ששופכין שם החומץ "וגם מינים אחרים". ואולי י"ל ג"כ דהתם אין הצנון כבוש בתוך החומץ אלא מתובל בחמוץ (וכ"מ שחילק הפסק"ת). ועי' בארח"ש (ז', יג' והערה כד') שנקט להלכה דאין לכבוש ירקות בחומץ דנראה ככובש כבשים אבל הקיל לענין הכנת ירקות מתובלים בחומץ כיון שאין טבע החומץ לעבד הירקות (אבל הסתפק לענין ירקות שדרכן לכבוש בחומץ ע"ש).

קלסלאו (coleslaw) - הדרך הוא שמכינים קלסלאו זמן מה לפני האכילה כדי שהכרוב יתרכך (marinate) ויל"ע אם ד"ז מותר, והנה לכאורה כיון שמכינים הסלט עם מיוזו ושמן וסוכר ועוד כמה דברים לכן אין מקום לאסור א"כ משאירו לכד' שעות דאז דמי לכבוש כמבושל, וכן שמעתי בשם הגרי"ב שמוותר להכין קלסלאו בשבת ואין בזה משום איסור כובש כבשים.

תיבול בשאר תבלינים - לא מצינו שיש איזה איסור לפזר פלפל שחור או שום ע"ג ירקות וכן מבואר בפוסקי זמנינו דאין תכונתם לעבד אלא להוסיף טעם בלבד. ולענין **פיזור סוכר ע"ג פירות** לכאורה בפשטות סוכר דומה לשאר תבלינים שאין בכחו לעבד ואינו אלא הוספת טעם מתוק אבל אינו פועל כלל בירקות. אמנם, עי' בדרכי תשובה ביו"ד (סט', אות שכה) שהביא מחלוקת אחרונים אם מותר למלוח בשר עם סוכר, ונמצא דלדעת המתירים אמרי' שכן הסוכר כח המלח להוציא דם ושאר לחות מתוך הבשר או הירקות. אמנם, אי משום הא הו"ל להנוש"כ והמ"ב להזכיר דין זה, אבל יש לדחות דאולי לא היה דרכם לכבוש בסוכר כלל. והגם שודאי הוסיפו סוכר לכו"כ מאכלים כדי להמתקם, אין הוספת מתיקות דומה להוצאת מרירות הגם שבסוף היום בשניהם המאכל יותר טעים (שבאחד הוא הוציא הדבר המר, ובאחד הוא רק כיסה המרירות ע"י הוספת הסוכר). אמנם, להלכה עי' בשש"כ (יא', א') שצייד הגרשז"א לאסור לפזר סוכר ע"ג פירות וירקות שרגילים לשמר ע"י סוכר בין לטעמו של רש"י ובין לטעמו של הרמב"ם, אבל הוסיף "אך נודע לי שמלח משנה את גוף הדבר ודומה למעבד משא"כ סוכר" ומשמע דדעתו להקל בזה למעשה. ואפי' אם נחמיר בזה, כמדומני שהדרך שמוסיפים סוכר לצורך אכילה מיידיית רק למיני הפירות (אשכולית, אבטיח) שאין הדרך לשמר אותם ע"י סוכר (כדובדבן, ותפוז סיני).

סעיף ד' - טיבול כמה חתיכות בזה אחר זה - בדרכ"כ כשהמחבר מביא הלכה בשם "יש מי שכתב" וכיוצ"ב ואינו מביא חולק, נראה שהוא נוקט כדבריו להלכה למעשה אבל כיון שלא מצא עוד ראשון שדיבר על ענין זה לכן הזכיר ד"ז בשם יש מי שאומר (בעין שמצינו ביו"ד ריש סי' קצ', שמקורו ג"כ מהתרוה"ד. ואולי מה"ט כתב בשניהם יש מי שאומר). אמנם, ממש"כ לעיל בסעיף ג' "אלא מטבול כל אחת לבדה ואוכלה" משמע בפשטות דאסור לטבול כמה חתיכות בזא"ז ולהניחם כדי לאכלם לאלתר, וא"כ נמצא שהביא ב' שיטות הסותרות אי' את השני ויל"ע מה דעתו למעשה. אמנם, המ"ב כתב דכל זה לדעת השו"ע אבל המנהג שלא לאכול כלל אלא מטבול ואוכל במלח. ולכאורה לפי"ד היה אפי"ל דמש"כ המחבר בסעי' ג' היינו המנהג, ומש"כ בסעיף ד' הוא עיקרא דדינא, ועי'.

סעיף ה' - הכנת ביצים קשים לסעודה אחרת - מבואר במ"ב דאסור ולכן יש לערבב גם קצת שמן עם הביצים. והנה, כתב הקצוה"ש (קכח' סק"ה) שהגם שהט"ז תירץ מנהג העולם לענין מליחת חתיכות הצנון דמותר כיון ששופכין עליו חומץ מיד אח"כ (וכן פסק המ"ב), אבל עדיף לשפוך החומץ לפני"כ כדי שלא ישכח אחר מליחת הצנון ויבא לידי איסור. ואפי"ל דכ"ז לענין צנון אבל לענין ביצים שמוותרים לצורך אותו סעודה אין ענין להחמיר בזה דאינו נראה כלל כמעבד עד שנגמר הסעודה ואפי"ל דלא חיישינן שישכח לזמן מרובה כזה. ובכלל יל"ע מתי נעשה האיסור דהמליחה אינה מעבדו כלל בסעודה זו, ועי'. (וצב"ק מש"כ המ"ב דאם העת חם יש להקל למלחו לסעודה אחרת כדי שלא יסריח דהלא זה יותר דומה למעבד. ועי' בביה"ל ד"ה אסור).

הדחת בשר חי מדם שעליו - הדין הוא שאם לא מלחו בשר תוך ג' ימים שוב לא יועיד המליחה להוציא הדם והבשר מותר רק ע"י צלייה שבכחו להוציא הדם הרבה יותר ממליחה (ולכן כבד שמלא דם צריכים לצלותו ולא סגי במליחה בעלמא). ובחל יום שלישי בשבת אסור להדיח הבשר א"כ יש הפסד בצלייתו וכמוש"כ המ"ב. אבל יל"ע איך מותר להדיח הבשר כלל דלכאורה בורר הוא, ולא רק להחזו"א דס"ל דאסור לשטוף פירות מהעפר שעליהם, אלא גם להאגר"מ והגרשז"א שהתירו ד"ז צ"ב כיון דהתם הוא לצורך לאלתר משא"כ כאן (ועי' בפמ"ג סי' שיח' א"א ה' דאה"י משמע דמותר רק לצורך לאלתר). אמנם לפי מה שציידו האגר"מ והגרשז"א להתיר מטעם שהדחה במים אינו מעשה בורר כלל אלא מעשה ניקיון א"ש. ועי' בספר איל משולש (טו'), הערה כו') שרצה לצדד שהדם והבשר הם גוף אי' ולי"ש בזה ברירה אבל דחהו ונשאר בצ"ע.

סעיף ו' - מליחת ירקות מבושלות - מצד אחד בסעיף ה' משמע דמותר למלוח מאכלים מבושלים המוכנים לגמרי לאכילה כגון ביצה ובשר א"כ דעתו להניחם לסעודה אחרת, ומצד שני בסעיף ו' מבואר דאפי' בפולין ועדשים שכבר נתבשלו ג"כ אסור למלוח, וא"כ יל"ע מה הדין לענין שאר ירקות מבושלות וכן ארביית וכדומה האם דינם כביצה או כפולין ועדשים. והנה, מבואר במ"ב דהטעם דמליחת ביצים מותר משום שאין דרך לעשות מהם כבשים וגם אין המלח מועיל להם כ"כ. ולענין פולין כתב דה"ט שאסור משום שהמליחה מועלת להם. וא"כ מסתברא דלענין ירקות מבושלות דאין המליחה מועלת להם כלל אלא להוסיף טעם א"כ אין סיבה לאוסרם וכמדומני גם אין הדרך לכבוש ירק מבושל כלל. וכן מבואר למעשה בספר הל' שבת להגרש"ב כהן (עמ' 372), ובספר לט' מלאכות להגר"ד רביאט (עמ' 910). וכן נקטו פוסקי זמנינו דליכא איסור למלוח ארביית כיון שהוא רך וא"צ מלח אלא לטעם בעלמא.

גדר מלאכת טוחן (שבת עד):

איתא בגמ' "הא מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן" ופרש"י דפרימה היינו שמחתכו הדק, וכן נראה שפי' הרמב"ם (שבת כא', יח') שכתב "המחתך ירק דבן דבן כדי לבשלו הרי"ז תולדת טוחן". ויל"ע בדעת הרמב"ם שכתב שהוא תולדת טוחן, מהו האב מלאכה של טוחן דלכן מקרי פרימה רק תולדה. ועדי"ז יש להעיר על רש"י (קכח. ד"ה שלא) שכתב "דפריס סילקא דמני לטוחן" דמשמע דאינו עיקר המלאכה (וקצת משמע דאינו אסור אלא מדרבנן וצ"ב דהלא איתא להדיא בסוגיין דמאן דפריס סילקא חייב משום טוחן). ועוד צ"ב אמאי הוסיף הרמב"ם "כדי לבשלו" דלכאורה טוחן אינו קשור לבישול כלל. ועוד יל"ע בדברי הגמ' עצמה דנקט מאן דפריס סילקא, האם סילקא דוקא הוא או דאינו אלא משל לכל דבר שמחתכו לחתיכות דקות דחייב עליו משום טוחן. ועי' בתוס' (ד"ה האי מאן) שכתבו דדוקא הוא, דרק בסילקא שייך טחינה אבל לא בשאר אוכלין. וסתמו דבריהם ולא פירשו מאי שנא סילקא משאר אוכלין.

ונראה שנחלקו הראשונים בדעת תוס'. דהנה, עי' בהגהות אשר"י שכתב דדוקא בסילקא שייך טוחן אבל לא בשאר ירקות. אמנם, מלבד מה דצ"ב מה חומר יש בסילקא יותר משאר ירקות, יל"ע אם פירש הה"א כן בדעת תוס', דלכאורה נראה מתוס' לקמן (קיד: ד"ה אלא לקניבת) דס"ל דגם

בשאר ירקות שייך טוחן, דע"ש שהוצרכו לחלק בין ההיתר לקנב ירק ביוה"כ דאיירי בחתיכות גדולות, ובין האיסור דפרימת סילקא דאיירי בעושה חתיכות דקות מאד, ואת"ל דרק בסילקא שייך איסור טוחן ולא בשאר ירקות, הול"ל בפשיטות דבשאר ירקות לא שייך מלאכת טוחן מה"ת. ועי' בריטבי"א שכתב בשם הר"י (שבפשיטות הוא בעל התוס') דרק בסילקא יש איסור טוחן דאינו אוכל כמות שהוא חי, אבל בפת וכיוצא"ב שראוי לאוכלו לאלתר מותר. ונראה מבואר מדבריו דלא שייך טחינה בכל דבר שאפשר לאכול בלי בישול. והנה, לפי דבריו היה אפ"ל מה שהוסיף הרמב"ם הנ"ל "כדי לבשלו" דס"ל דרק בכה"ג שאינו נאכל כמות שהוא חי שייך טוחן. ובאמת ע"ש באותו הלכה שכתב דאין טחינה בפירות, ולפי"ז י"ל דמש"כ "ירק" בתחילת דבריו ר"ל כל דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי משא"כ פירות ובשר נבילה לבהמות דא"צ לבשלן לפני האכילה, וכ"פ הרמ"ך בדעת הרמב"ם (שבת ז', ה'). וזהו דלא כדפי"ה הב"י (דבריו).

ולכאורה כן נראה גם בדעת הרא"ש (סי' ה'), דע"ש שהביא פרש"י בפרים סילקא דר"ל שמחתך ירקות דק דק, ותמה "דבר שהוא אוכל ומחתך אותו דק דק אין שייך ביה טחינה" וביאר הקרבן נתנאל [י'] "כי התורה לא נתנה שיעור לאכול חתיכות דקות" ומשמע שהבין ברש"י דהירקות איירי ב"אוכל" דהיינו דבר שנאכל כמות שהוא בלא בישול ואיהו ס"ל דרק בדברים שאינם נאכלים כמות שהם שייך בהם טחינה (אבל לפי"ז צ"ב דהו"ל לפרש פרים סילקא בדברים שאינם נאכלים כמות שהן וכדנראה מבואר בברכות לה, ולכאורה משמע דס"ל להרא"ש דל"ש טחינה באוכלין כלל וכלל). אבל עיקר שיטה זו צ"ב מהו הנ"מ אם נאכל כמות שהוא חי או לא לענין איסור טוחן.

והנה, בשלטי גיבורים דנראה קצת שפי' בדעת תוס' בע"א. דע"ש שהביא מש"כ הרשב"א להתיר לפרר לחם לתרנגולין לצורך אכילה לאלתר וכעין שמצינו בבורר דהגם שאסור מדאורייתא לברור אוכל מתוך פסולת לצורך לאחי"ז אבל לצורך אכילה מיידית מותר, ותמה עליו דבברירה ה"ט דמותר לאלתר משום דכל כמה שהוא לאלתר לא הוי ברירה כלל (כנראה משום דמוגדר כמעשה אכילה ולא כברירה) משא"כ בטוחן מהו הנ"מ אם הוא לאלתר או לא, ועו"ק דלא מצינו שחילקה הגמ' בזה לענין טוחן כמו שחילקה לענין בורר. ואחי"כ כתב דלדעת הרשב"א אם אין התרנגולין אוכלין הלחם לאלתר אסור לפרר הלחם, והוסיף דאמנם בתוס' מבואר דל"ש טוחן בכלל בשאר אוכלין ולכן מותר לפרר האוכל אפי' לצורך לאחי"ז, "וכ"כ הסמ"ג דמותר לפרר הלחם דלא שייך טחינה בתר טחינה".

וצ"ב מש"כ השלטי גיבורים "וכך כתב הסמ"ג" דנראה דר"ל שהסמ"ג ג"כ פי' כתוס' דל"ש טחינה בשאר אוכלין, וזה ליתא דהסמ"ג רק כתב דל"ש טחינה בתר טחינה אבל בשאר אוכלין כפירות וכדומה לכאורה שייך טחינה. אלא נראה שהבין השי"ג בדעת תוס' דשאר אוכלין ר"ל מאכלים שהוכנו בידי בני אדם, וה"ט דלא שייך בזה טחינה כיון שהם עשויים מדברים הטחונים כבר, [אמנם, יש לדחות דכוונת השלטי גיבורים רק לדמות הסמ"ג לתוס' בעיקר הנידון שלו דלדעת שניהם מותר לפרר לחם לתרנגולין אפי' כשלא יאכלו הפירות לאלתר]. ובמאמר המוסגר יש להעיר על עצם השיטה מ"ט נאמר דאין טוחן אחר טוחן, דהלא בבישול הגם דאמרי' אין בישול אחר בישול אבל כל כמה שנתבטל הבישול הראשון (למשל במים שהצטננו) חייב גם כשמבשלם פעם שנית, וא"כ כאן שנתבטלה הטחינה דנהפך הקמח לפת, לכאורה אין סברא לומר דאין טוחן אחר טוחן. ובכלל אינו דומה לבישול אחר בישול, דהתם מבשל בדיוק אותו דבר שבישל בפעם הראשון ולכן פטור דליכא תועלת במה שמבשלו עוד פעם, משא"כ בפת בפעם הראשון הוא טוחן חטיין לקמח ועכשו [אחר שעירב הפת עם מים שמן וביצים] הוא טוחן פת לפירורים, וצ"ב.

וע"ש בשלטי גיבורים שהביא עוד כמה שיטות בטוחן, דיש אוסרים לחתוך שום פרי (ולכאורה אפ"ל דכן ס"ל לסמ"ג והרשב"א הנ"ל), והביא גם מש"כ התרוה"ד דליכא טחינה אלא בגדולי קרקע. וצ"ב טובא בטעמא דהתרוה"ד, דהלא רק במלאכת מעמר (עג'): ומלאכת דישה (עה). מצינו שהזכירו בגמ' דלא שייך אלא בגידולי קרקע, אבל לא מצינו בטוחן דליתא אלא בגידולי קרקע. ובכלל מהו הסברא להגביל המלאכה רק לגידולי קרקע, דלמשל האם יש צד בעולם להגיד דליכא בישול (שהוא גם מסידורא דפת) אלא בגידולי קרקע ומותר לבשל בשר ודגים בשבת.

והיוצא מכל הנ"ל דיש כו"כ שיטות במלאכת טוחן באיזה אופן שייך עיקר המלאכה: לרא"ש ל"ש טחינה באוכלין כלל, להג"א רק שייך בסילקא ולא בשאר ירקות, לתוס' שייך בירקות ולא בשאר אוכלין (ואולי כוונתם כהרמב"ם וריטבי"א דרק שייך טוחן בדבר שאינו נאכל כמות שהוא חי), לסמ"ג גם בדבר הנאכל כמות שהוא חי שייך טחינה אבל ס"ל דאין טוחן אחר טוחן, ולתרוה"ד ל"ש אלא בגדולי קרקע. וד"ז תמוה מאד מסברא ומגמ' דמסברא יש הערות על כל שיטה וכנ"ל, ומגמ' לכאורה ליכא ראייה מפורשת לשום א' משיטות אלו. ולצטט לשון הנשמת אדם (כלל ז', סק"ב) "וכל זה צ"ע, דכל אחד יאמר פסק מלבו כאילו היה הלכה למשה מסיני, ומאי טעם יש בזה לחלק".

ובביאור השיטות הנ"ל, יש להקדים מה שכתב הנשמת"א (שם) שהאריך בענינים אלו, ובעיקר בא לתרץ שיטת התרוה"ד דר"ל אין טוחן אלא בגידולי קרקע, דקשה מ"ש מבישול דל"א כן, וגם הקשה איך כתב התרוה"ד מיד אחי"כ דבחיתוך בשר חי לעופות אחי"נ שייך טוחן הגם שאינו גידויק. וע"ש שרצה לחדש (ועד"ז מבואר גם בחזו"א בסו"ס נז') דאין ספק דכל דבר שהמלאכה נעשית בו כדרכו כבישול בבשר, וטחינה ולישה בעפר וכל כיוצא"ב, אין חילוק בין גידולי קרקע או לא שהרי המלאכה נעשתה כדרכה ממש. אבל מה שאי"ז המלאכה ממש, למשל הפוצע חלזון שבאנו לדמות מה שמפרק הדם מגופו למלאכת דש (שמכה על הזרעים שבטכ כדי לפרק הגרעין מתוכו), בזה מצינו פלוגתא בגמ' אם יש לדמותו לדש או דאין דש אלא בגידויק. וזהו ע"ד מה שפרש"י לקמן (קמח). ד"ה דבר תורה) על מה דאיתא בגמ' "דבר תורה אינו חייב אלא עד דריסת זיתים וענבים בלבד" ופרש"י דבשאר פירות חוץ מזיתים וענבים הגם שעושה אותו מעשה חסיטה בדיוק אבל כיון לאו אורחיהו בהכי ולא מלאכה היא, וא"כ כ"ש כשאנו אותו מעשה מלאכה בדיוק בודאי נקרא לאו אורחיהו ולא מלאכה היא.

ויש להוסיף דלכאורה עצם יסודו מבואר ג"כ בהמשך העמוד, דאיתא "מאן דשדא סיכתא לאתונא (המשליך יתד לח לתנור כדי שיתקשה) חייב משום מבשלי", ופרש"י משום דקודם שמתקשה נעשה רך "וכי רפי ברישא הוי בישול", אמנם הרמב"ם נראה שפי' דחייב על מה שנתקשה לבסוף, וע"ש שכתב (שבת ט', ו') "כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רק הרי"ז חייב משום מבשלי". והעירו דלפי"ד צב"ק דהא תינח בבישול כל מאכל מוצק שהוא מרכז גוף קשה, אבל בבישול מים אמאי חייב כיון שאינו מקשה או מרפה המים כלל. ונראה דהביאור הוא כנ"ל, דכל כמה שנעשה עצם המלאכה כדרכה ממש שהוא מושיב משקין על האש כדי לבשלם אין צורך בשום תנאים אחרים של ריפוי גוף קשה וכד', ורק כשמדמים שאר דברים שאינם דומים לגמרי (כגון בישול מתכת או חתיכת עץ) לעיקר המלאכה אז צריכים תנאים מסוימים כדי שיהיה מספיק דומה כדי לאסור.

וע"ש בנשמת"א שכתב דבזה פליגי הראשונים הנ"ל, מתי ההפרדה לגופים קטנים מקרי אורחיהו ודומה לעיקר מלאכת טוחן ומתי לאו אורחיהו בהכי ולכן "לאו מלאכה היא". והנה, בפשטות עיקר המלאכה אינו אלא בטחינה ממש וכדמבואר ברמב"ם (ז', ה') שכתב "התולדה היא המלאכה הדומה לאב מאלו האבות, כיצד המחתך את הירק מעט מעט לבשלו הרי"ז חייב שזו המלאכה תולדת טחינה" וביאר ה"ה "בשאיך שם אלא קצת דמיון כגון המחתך את הירק שאינו דומה לטחינה, רק בהעשות מגוף א' גופים רבים אע"פ שהטחינה תשנה הגוף הראשון לגמרי ואין החיתוך כן זו היא תולדה". וכן ביאר השפת אמת (עד): בדעת רש"י הנ"ל (לקמן קמח). שכתב דפרים סילקא דמי לטוחן, דר"ל דאינו האב אלא תולדה. ולכאורה כן צ"ל גם בדעת הטור שכתב דאסור לחתוך ירק דק דק שדומה לטוחן (אמנם ע' בערוה"ש שר"ל בע"א דהלא דבר הוא שלא הזכיר הטור דעת הרא"ש אביו בענין טוחן, וכתב הערוה"ש דבאמת פסק הטור כהרא"ש בפירוש הגמ', אבל כיון שרש"י והרמב"ם אסרו חיתכת ירק דק דק לא מלאו לבו להתיר ולכן כתב שדומה לטוחן). וע"ש בנשמת"א שפי' דתוס' ס"ל דדוקא סלקא אורחיהו לחתוך אותו דק דק והוי טוחן משא"כ שאר ירקות (ולכן דין שאר ירקות כדין חסיטת שאר פירות), והרא"ש ס"ל דלא שייך כלל באוכלין טחינה דמה שמחתך בסכין לא הוי טוחן אלא כשטוחן כמו שטוחנין קמח, ואין חילוק בין חטיין לעפר כיון דאורחיהו בהכי אבל אוכלין אין דרך לטוחן אותו הדק כמו קמח אלא חותכין חתיכות קטנות וזה לא נקרא טוחן (וכנראה דר"ל דאינו אפי' תולדה).

והרמב"ם ס"ל דכל שמחלקו לדברים קטנים מקרי טוחן ושייך גם בחותך דבר לחתיכות דקות לחייבו וכדין התולדה, אבל רק בדבר דאורחיהו בהכי ואיהו ס"ל דדוקא ירקות דרכן בכך כדי לבשלן אבל פירות אין הדרך כן ולכן פטור, עכ"ת.

הנה, דלכאורה הני"ל אי"ש בדעת תוס' הרא"ש והרמב"ם ודעימייהו שהגבילו מלאכת טוחן לדברים מסוימים. אבל לדעת רש"י דבכל מאכלים שייך טוחן וכדנראה מסתימת דבריו (ומפירושו לקמן בדף קכח. וכדדייק החזו"א בריש סי' נו"ז) וכן מבואר ברשב"א וסמ"ג הני"ל דאפי' בדברים הנאכלים כמות שהן יש איסור טוחן, ילי"ע מאי ס"ל לדידהו, דהלא כני"ל לכאורה בשאר מאכלים כיון דלאו אורחיהו בהכי אינן דומים לעיקר המלאכה, ובמה נחלקו הראשונים.

והנה, יש ילי"ע מהו יסוד מלאכת טוחן, דעל אף שכתב הרמב"ם הני"ל (ז' ה') "שהטוחן לוקח גוף א' ומחלקו לגופים הרבה" עדיין לא הגדיר מהות המלאכה, דהלא גם הוא מודה במחתך סילקא לדי' פרוסות על אף שחילקו לגופים הרבה אכתי לא עבר על איסור טוחן, וכמוש"כ הרמב"ם בעצמו שם דבעינן שיחתכנו דק דק. וע' במשנת השבת (וכן הוא בעוד מחברי זמנינו) שכתבו לחקור אם הגדרת המלאכה היא תיקון הדבר הנטחן, דהיינו דעי' ההפרדה לגופים רבים הוא מכין החפץ הנטחן לאכילה או לשימוש כטחינת חיטין שמהפך הקנים של חיטה לקמח שאפשר להשתמש איתו לאפייה. או דגדר המלאכה הוא שינוי הדבר הנטחן דעי' הטחינה משנים צורת החפץ מדבר גדול לדברים קטנים אבל לאו דוקא שמכינו להמשך השתמשות.

ואפי"ל דבזה נחלקו הראשונים הני"ל, דדעת הרא"ש דמלאכת טוחן אינו אלא כשמכינו להשתמשות, ולכן באוכלין אינו מכינו לשימוש כלל בחיתוך לחתיכות קטנות, ודלא כטחינת חיטין שמהפכו לקמח שמוכן לשימוש וכדיכתי פלפלין שמכינו לתיבול הקדרה. ועדי"ז אפי"ל בדעת תוס' והרמב"ם ג"כ רק דס"ל דאם האוכל אינו ראוי לאכילה כמות שהוא חי אז אה"י החיתוך לחתיכות קטנות מכינו לבישול, וכמוש"כ רבינו מנוח (שביתת העשור א', ג) דירק שאינו נאכל כמות שהוא חי, יש צורך בקינובו (חיתוכו) דעי"כ מתבשלים יפה ע"ש.

משא"כ בדעת רש"י הסמ"ג והרשב"א דשייך טחינה אפי' באוכלין דלאו אורחיהו בהכי, אפי"ל דס"ל דאה"י אין הדרך לטחון שאר מאכלים לצורך שימוש אחר, אבל כיון שמחתכים אותם לחתיכות דקות בשעת אכילה שייך בהו טוחן דסו"ס החיתוך משנה צורתו לדבר אחר הגם שאינו מכינו לאכילה, ודומה מאד לעיקר מלאכת טוחן שממש משנה צורתו לדבר אחר לגמרי, ולכן ס"ל דליכא חיוב בחיתוך לחתיכות גדולות ורק בחיתוך דק דק, דרק בכה"ג אפשר לומר ששינה צורת החפץ לדבר אחר.

[ואולי בזה אפשר לפרש הא דאמרי' אין טוחן אחר טוחן, דהקשינו לעיל דכיון שנתבטל השם טחינה אמאי ל"ש טחינה, וע' בחזו"א (נו"ז, ד"ה ענין) שכתב דאינו דומה לבישול אחר בישול דהתם ר"ל שאין פעולת הבישול חשובה מלאכה בדבר כיון שהוא כבר מבושל, ואה"י אם יתבטל פעולת הבישול לגמרי יהיה שייך בישול אחר בישול וכמו שנתבאר לענין מים, משא"כ בטוחן מאי דאמרי' דאין טוחן אחר טוחן ר"ל "שאין טוחן אלא בהפרדה של חיבור טבעי אבל הפרדה של חיבורי בני אדם אינו בכלל טוחן". אמנם ע' בשביתת השבת (פתיחה למלאכת טוחן אות ז') דנראה שהבין שטוחן דומה לבישול בעיניו, דכתב "נראה דכמו לענין בישול דקי"ל אין בישול אחר בישול אך בבטלה פעולה ראשונה יש בישול אחר בישול וכי' דבר לח לדעת השו"ע, אך בדבר יבש שלא בטלה פעולה ראשונה אין בישול אחר בישול, כן לענין טחינה כי הטוחן חיטים, טחינה זאת היא המכשרת לאכילה וטחינת הלחם לאו מידי עביד דקמחא טחינא טחן משא"כ החרס שנתקשה בטלה טחינה ראשונה ויש בה משום טוחן". ואפי"ל דד"ז תלוי בחקירה הני"ל, דאת"ל דטוחן היינו מה שמכשירין דבר לאכילה או להשתמשות א"כ כל כמה שכבר הכשירו אין רואים בהפירור הכשר כלל כמוש"כ השביתת השבת, משא"כ את"ל דהוא שינוי צורה אפי"ל דבפת שייך טוחן אחר טוחן ולכן הוצרך החזו"א לחדש דה"ט דאין טוחן אחר טוחן משום דחיבור בני"א לא הוי חיבור].

והנה יש להעיר קצת על פי הנשמי"א דנמצא לדבריו דפליגי הראשונים במציאות במה מקרי אורחיה לענין חיתוך מאכלים (אבל יש סמך לפירושו בתורה"ר שכתב "דוקא בסילקא שייך טוחן שכן דרכה בכך אבל בשאר אוכלין שרי". וכן נראה שפי' התרוה"ד בדעת תוס'). ועו"ק דמשמע מדבריו דלדעת הרא"ש באוכלין ל"ש טחינה כלל אפי' כשטוחנו ממש כיון דלאו אורחיה בהכי. וצ"ב דא"כ טפי הול"ל "דבר שהוא אוכל ל"ש ביה טחינה" ואמאי כתב "דבר שהוא אוכל ומתחך אותו דק דק ל"ש ביה טחינה" דמשמע דבאוכלים לא שייך טחינה רק כשמחתך אותם לחתיכות אבל לא כשטוחנים אותן ברחיים או מרסקים אותם.

ועוד יש להעיר דאם ס"ל להרא"ש דטוחן אינו אלא בטחינה ממש כדכתב הנשמי"א, לכאורה צ"ב ממה דאיתא האי מאן דסלית סילתא חייב דהתם מבקע העצים לחתיכות דאינו טוחן העצים, (ואה"י כן משמע ברי"ח דל"ש טוחן אלא בטחינה ממש דפי' דפרים סילקא ר"ל כעין כתישה, וסלית סילתא הוא שמחתך עצים ועושה כעין קמח), דמסתמת דבריו משמע דבסלית סלתי הסכים לפי' כרש"י שחותך עצים להבערה, ובאמת הגם שלא פי' הרא"ש כן לפנינו אבל כ"כ להדיא בביצה (פי"ד סי' ד') "עצים של הסקה והם גדולים קצת לא יבקעם כיון שיכול לבשל ולאפות בהם בלא ביקוע טרחא שלא לצורך הוא, ואב מלאכה כדאמר בפי' כלל גדול האי מאן דסלית סילתא חייב משום טוחן" ומבואר ברא"ש דשייך טוחן גם כשאינו טוחנם ממש ורק חותכם לחתיכות קטנות.

ואולי אפשר לפרש בע"א קצת דהנה כתב הקרבן נתנאל (הני"ל) לבאר דברי הרא"ש "כי התורה לא נתנה שיעור לאכול חתיכות קטנות". ונראה שנתכוון על דרך מש"כ הרשב"א בתשובתו (ח"ד, עה' ומובא ג"כ להלכה בסי' שכא' סעי' יב') דמותר לחתוך אוכלין לחתיכות דקות לצורך אכילה אלתר, וז"ל "אבל לאכלו מיד מותר, שלא אסרו על האדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות". ונראה דר"ל דכיון שהאדם צריך לחתוך האוכל כדי שיוכל להכניסו לפיו, לא מצינו שהתורה יאסר לאדם לחתוך האוכל לגודל מסוים אלא הכל נחשב דרך אכילה ואין חתיכה זו מוגדרת כמלאכה כלל, אמנם להרשב"א אם מחתכו ללאחר שעה חייב מדאורי' דתו א"א להגדיר המעשה שלו כמעשה אכילה, ובזה דומה טוחן לבורר (ויל"ע אם השלטי גיבורים שהשיג על הרשב"א ראה תשובתו בפנים).

וא"כ י"ל דבסברא זו פליגי הראשונים, דלדעת הרא"ש כל אוכל (אפי' את"ל דכלל בזה גם דברים שאינם נאכלים כמות שהן), חתיכתו אינו מוגדר כמלאכה כיון שהחיתוך הוא חלק מצורת האכילה הרגילה, ואה"י י"ל כמדויק בדברי הרא"ש דאם טוחן המאכל ממש ברחיים יהיה חייב משום טוחן, וא"ש ג"כ מש"כ בביצה, דרק באוכלין ס"ל דחיתוך לחתיכות לא מקרי טוחן. ונמצא דכל הנידון אינו אלא עד כמה אפשר לומר שהחיתוך הוא טפל להמעשה אכילה וחלק ממנו, ולרמב"ם (ור"טב"א) כשמחתכו לצורך בישול דא"א לאכלו כמות שהוא, אז א"א להגדירו כחלק מהמעשה אכילה, ולרשב"א בכל מאכל שייך טוחן אבל כל כמה שהוא חותכו לצורך לאלתר אמרי' דהוי חלק ממעשה האכילה, ואה"י כשטוחנו ממש אז אפי' לצורך לאלתר י"ל דא"א להגדירו כחלק מצורת האכילה ואסור גם לדעת הרשב"א (וכמוש"כ החזו"א בסי' נו"ז).

ובדעת רש"י והסמ"ג ודעימייהו צ"ל דס"ל כהשלטי גיבורים שתמה על הרשב"א הני"ל וס"ל דאין החיתוך לחתיכות נטפל למעשה האכילה, ואפי"ל דהיינו טעמא משום דכל כמה שמחתכו כל כך דק (דהלא רק בכה"ג אסור כיון שהוא דומה לעיקר מלאכת טחינה) א"כ י"ל דכמו דמודה הרשב"א שהתורה אסרה לטחון מאכלים לצורך לאלתר דאינו מוגדר כמעשה אכילה וכני"ל, י"ל דס"ל להני ראשונים דה"ה שחיתוך דק דק כבר מוגדר כטחינה ממש ולכן אינו נטפל להמעשה אכילה, וע'. (ואכתי צ"ב מא"ל בדעת התרוה"ד שלפום ריהטא הגביל טוחן רק לגדו"ק).

סעיף ז' - ביאור מש"כ המחבר "בקתא של סכין ובקערה" - המג"א הבין בדעת הרמב"ם (שהוא מקור הלכה זו) דר"ל דיש ב' אפשרויות לדרך פלפלין בהיתר, או בקתא דסכינא או בקערה, אבל א"צ שניהם. ונראה מבואר דל"פ כן בדעת המחבר דהלא בב"י כתב להדיא דצריך שניהם דז"ל "והא דשרי לדרך פלפלין בקתא דסכינא דוקא בקערה אבל לא במכתשת". והנה, צ"ב דעת הב"י דלכאורה קושיית המג"א היא טובה דלא מצינו שצריך ב' שינויים (ועי' מש"כ הערוה"ש בזה), ולא עוד אלא הב"י עצמו הביא מהשב"ל דה"ט דמותר לדרך הפלפלין ע"י שינוי הגם שבדרי"כ שינוי רק מוריד האיסור מדאורי"י לדרבנן וכאן מותר לכתחילה, ה"ט דהוי שינוי גמור, דבמדוכה של אבן הוא כדרכו ממש וחייב מה"ת, ובשינה למדוך של עץ ליכא אלא איסור דרבנן, ובקתא דסכינא דהוי שינוי גמור מותר לכתחילה (בפשטות משום דליכא חשש שיתחלף עם האיסור דאורי"י). [אמנם, ביאורו צ"ב דהלא לא התירו לברור לצורך לאחי"ז אפי' כשבורר בידו, ועי"כ דטעם ההיתר ביד אינו משום שהוא שינוי גמור אלא משום דמוגדר כמעשה אכילה וכדמשמע מהרמב"ן, וכן העיר האגלי טל (טוחן סק"ל אות ג'). ובמ"ב עוז והדר ר"ל שהשבלי הלקט הביא ד"ז בשם רבינו ישעיה ואיהו ס"ל דבורר ביד ללאחי"ז חייב דאי"ז שינוי שכן אדם שיש לו דבר מועט בורר יד על יד, ובאמת עי' במ"ב (שי"ט, סק"י) שכתב "דרוב עניני ברירה הוא אלאחי"ז ואז הדרך לברר בכל דבר אפי' בידו".]

ולכאורה מחמת קושיית המג"א פ"י ה"ט"ז דהאיסור לדרך במכתשת אינו משום לתא דמלאכת טוחן אלא משום דכלי המיוחד בחול לעשות בו מלאכה האסורה בשבת, אסור להשתמש בו בשבת משום עובדין דחול (אמנם העול"ש פ"י דה"ט משום דבעינן ב' שינויים וצ"ב). ולהלכה נראה שפסק המ"ב כהט"ז, אבל יליע דמיד אחי"כ כתב דא"צ לדוכו דוקא בקערה דע"ג שלחן נמי מותר משום "דהוי תרי שינויים" דמשמע דהחשש הוא מצד איסור טוחן ולא מצד עובדין דחול, וצ"ב. ולכאורה אין נ"מ כ"כ דרוב אנשים בזמנינו אין להם מכתשת, ונראה פשוט דקדוש חיתוך אינו מיוחד לכתשה ולכן לא רק דמותר לחתוך עליו אלא גם מותר לדרך עליו בקתא דסכינא (וכי"פ בספר זכור ושמור להגרא"פ במהדו"ח עמ' 380, ודלא כמוש"כ במהדו"ק).

ויש לציין מש"כ הב"י מהסמ"ק דיש לזוהר שלא לדרך בקתא דסכינא משום מראית עין, וצ"ע דאיפה מצינו שיש ענין לזוהר משום מראית עין בדבר שנפסק בגמ' להדיא להיתר. ואולי י"ל דשאני הכא דע"י שינוי הותר המלאכה לכתחילה, בשונה לכל שינוי אחר שמצאנו (וכמו שהעיר השבולי הלקט) ולכן יש ענין להחמיר משום מראית עין. והגם שבבורר השינוי ג"כ מתירו לגמרי ולא מצינו ענין לזוהר משום מר"ע, י"ל דהתם שבורר בידו כדי לאכלו אין חשש שיחשבו שע"י שינוי מתירים מלאכה לכתחילה, משא"כ כאן שהוא טוחן עם כלי. אמנם, להלכה לא הזכירוהו השו"ע והנוש"כ (חוץ מהב"ח).

לחתוך פלפלין בסכין - עי' בקצוה"ש (קכט'), בדה"ש סוס"ק יב') שתמה על הא דכתב המג"א לאסור לחתוך גרעיני פלפל בסכין "דצעי"ג בטעמא דמילתא כיון שבחול הדרך לדוכו תהא נחשבת חתיכה בסכין לשינוי גדול מדרך החול וכמו דשרי לדרך בקתא דסכינא" וע"ש שתי "ויבודחק י"ל דקתא דסכינא הוי שינוי הניכר שמשנין בשביל השבת ששום דבר אינו נידוך בקתא דסכינא, אבל לחתוך בסכין אין השינוי ניכר בגוף הפעולה כיון שכל האוכלין נחתכין בסכין". ולמעשה המ"ב החמיר בזה כהמג"א דאסור לחתוך פלפלין בסכין. ולענין אם יש היתר לחתכם לצורך לאלתר, עי' בשעה"צ (סק"ל) שהא"ר נשאר בצ"ע, ולכאורה מקום הספק הוא כמוש"כ הפמ"ג דאולי אינם נידונים כאוכלין המותרין לצורך לאלתר כיון שאינו נאכל כמות שהוא אלא מתבלין בו דברים אחרים. אמנם יליע בזה דמה בכך שאינו אוכל, הלא המקור להיתר דלאלתר הוא מבורר, והתם מותר לברור לצורך השתמשות לאלתר אפי' בדברים שאינם אוכלים. ולכאורה מוכח דליכא היתר של לאלתר בדברים שאינם אוכלים (וכן מבואר מהמ"ב לקמן בסק"ל"ו לענין לכתוש כמון בשינוי לצורך המילה הא לא"ה אסור על אף שהוא לצורך לאלתר). וכן נראה מלשון הרשב"א בתשובה שכתב דלא אסרה על האדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות. ולמעשה, בנידו"ד נראה שהמ"ב נטה להקל ע"פ הביאור הגר"א דמותר לחתוך פלפלין לצורך לאלתר.

מה נקרא שינוי כמו קתא דסכינא - הגם שהמ"ב אסר לחתוך בחוד הסכין, אבל היה נראה דמותר לדרך בצד הלהב דזהו שינוי כמו עם ידיה הסכין (שוב שמעתי שיש טוחנים כן לכתחילה). והנה פשוט דאין הבדל בין ידיה הסכין לידיה מזלג או כף (וכ"כ החזו"א בסי' נו"ז) אבל לענין שינוי המזלג יליע דהלא בזמנינו י"ל דאינו שינוי גמור דזהו הדרך לדרך בחול למי שאין לו מכתשת, ועד"ז כתב הארח"ש (ה', יח') "ריסקו בננה ואבקדו בשינוי המזלג אינו נחשב שינוי והרי"ז אסור". אבל נראה פשוט דכ"ז רק בבננה (וכדומה) שהוא רך ודרכו לרסקו במזלג אבל לא לענין חתיכת פלפלין שהם קשים.

סעיף ח' - טחינה לאלתור - המ"ב כתב דאין לכתוש המלח במכתשת אפי' לצורך לאלתר כיון שהוא כלי המיוחד לטחינה, ול"כ דטחינה אסורה לאלתור. **לכתוש סוכר** - המ"ב פסק כהפמ"ג דדין סוכר כדין מלח דמותר לטחון גבישי סוכר דאין טוחן אחר טוחן, אבל לכאורה כ"ז אינו אלא בגבישים של גרגירי סוכר, אבל אסור לדרך הגרגירים הקטנים עצמם כדי להפכם לאבקת סוכר, אא"כ ידכים בקתא דסכינא. ובב' הדברים אלו ע"ע בהמשך.

סעיף ט' - אין טוחן אלא בגדולי קרקע - מקור סעיף זה דמותר לחתוך בשר מבושל הוא מהתרוה"ד שכתב דאין טוחן אלא בגדולי קרקע. והנה הוא עצמו כתב בתו"ד כדמובא ברמ"א כאן דאסור לחתוך בשר חי לפני העופות, דמבואר דשייך טוחן גם בדברים שאינם גדולי קרקע. ועי' בגשמ"א (ועד"ז בחזו"א) שפי' דבריו דכל דבר שדרכו בטחינה (למשל עפר) בודאי אסור לטחון אפי' כשאינו גידו"ק ורק דברים שאין הדרך לטחונם כגון בשר מבושל, אז רק חייב בדומה לעיקר הטחינה שהוא בגדו"ק, ולכן הדרך הרגיל של הכנת בשר חי הוא רק לצורך עופות וכיון דלצורכן צריכים לחתכו דק דק אורחיהו בהכי ודינו כעפר דהגם שאינו גידו"ק יש לחייבו משום טוחן. והנה, הקשה ה"ט"ז על הרמ"א שאסר חיתוך הבשר חי לעופות דקמשוי ליה אוכל, דהלא מותר לשויה אוכלא בשבת, ות"י המג"א דבכה"ג אין החיתוך אסור משום דקמשוי אוכל אלא משום טוחן והיינו כמ"ל דכיון שא"א לאכלו בלא"ה א"כ אורחיהו דבשר חי לחתכו דק דק ולכן אסור. אמנם, כמו שהעיר הביה"ל צ"ב לשון הרמ"א שכתב "קמשוי ליה אוכל" דלהנ"ל אי"ז סיבת האיסור. **להלכה למעשה** כיון דיש מהראשונים הסוברים דבהמה מקרי גידו"ק לכן המ"ב רק התיר הטחינה בבשר מבושל בצירוף סברת הראשונים דס"ל דל"ש טחינה באוכלין כלל. **וביציצ** דינם כבשר לעני"ז ואין בהם משום טוחן. ונמצא דפשוט דמותר לחתוך ולטחון **דגים** (טונה וכדומה) דק דק דאין צד שהם גידו"ק כיון שהם גדלים במים ואינם ניזונים מן הקרקע. ויל"ע לפי"ז מהו הדין בזמנינו לענין פירות וירקות הגדלים במים, וראיתי בדור המלקטים בשם הגר"י שר"ל דכיון שעיקר המין הם גידו"ק אסור גם באלו שגדלו במים. אבל אכתי יליע מה הדין **בפטריות** להם שרשים ונחלקו אם דינם כגידו"ק. ולמעשה הגר"ש אי"ר (יב', הערה יט') רצה להחמיר בזה וכן צידד הארח"ש (ה', כז') משום דיש שיטות דסברי דמקרי גידו"ק, אבל יליע דהלא גם לענין בשר כתב המ"ב (סק"ל"א) דיש שיטות דס"ל דמקרי גידו"ק ואפ"ה התיר בצירוף השיטות דל"ש טוחן באוכלין, ועי' (וסמוך לסעודה בודאי יש להתיר).

סעיף י' - טחינה בכלי המיוחד לכך - המחבר הביא מש"כ הריב"ש לאסור לגרור הגבינה במגרדת, והגם שגבינה דומה למש לבשר בזה דאינו גידו"ק והו"ל להתיר כבסעי' ט', אפ"ה אסר המחבר וצ"ב אמאי. ומבואר במ"ב דה"ט דאסור משום דטחינה בכלי המיוחד למלאכה האסורה בשבת יש בה משום עובדין דחול, ועל אף שמהריב"ש בעצמו משמע יש בו איסור משום טוחן דכתב דכמו ברירה לצורך לאלתר מותר רק ביד ולא בכלי המיוחד לכך הי"ה בטחינה כשיש היתר אכתי ליכא היתר לטחון בכלי המיוחד לכך, דמשמע דיש בו איסור משום טוחן, המ"ב רק חשש לטעם דעובדין דחול ולא לטעם הריב"ש (ומבואר דהגם שהמ"ב מופקע מטחינה אכתי אפשר להחמיר בו משום עובדין דחול). ויל"ע מה מקרי כלי המיוחד, ועי' באגר"מ (ח"ד, ע"ד, טוחן ד) שהתיר לחתוך ביצה עם קוצץ ביצים וכן פסק הגר"שז"א (שש"כ ו', ג') וכן כתבו דמותר להשתמש עם סכין מיוחדת לחתוך בו חתיכות דקות של גבינה קשה, ובמקור התשובה של האגר"מ (בסוף ספר ה' שבת להגר"ש אי"ר) כתב להתיר ג"כ לפרוס בשר במכונה המיוחדת לכך. והאמת היא, וכמוש"כ האגר"מ בעצמו (שם) שחיתוך לפרוסות דקות אינו נכלל באיסור טחינה. ונראה פשוט דאסור להשתמש עם מועד (masher) ומדוך שום (garlic crusher).

סכין המיוחד לטחינה - המ"ב הסתפק לענין הא"ק מעסע"ר אם מקרי כלי המיוחד לטחינה, והערה"ש (ט') ביאר שהוא סכין העשוי בתמונת חצי עיגול, וע"ש שצייד להקל אבל דעת האגר"מ (שם, טוחן א') דמן הראוי להחמיר בלא צורך גדול. וכן בשש"כ כתב (ו', ב') דאין להשתמש בשבת בסכין גדולה המיועדת לקצוץ בה. אבל מה שמצוי שיש לאנשים חתיכת עץ עם כמה סכינים בגדלים שונים ורוב בני"א אין יודעים מה מיוחד באי יותר מהשני ואינו ניכר שהסכין מיועד דוקא לקצוץ לכאורה מותר לכתחילה להשתמש בו. ויל"ע אם מותר להשתמש עם מכונת סלייסר (Slicer) האם יש לדמותו לפורס ביצים, או יותר דומה למכתשת (ונראה לפי הגדרת האגר"מ, דיש לאסרו משום עובדין דחול דאינו נראה כחיתוך עראי אלא כקביעות, וע"ש).

לפרוס לפרוסות דקות וארוכות - ע' ברש"י לקמן (עד: דעבד חלתא) שהחיתוך קנים לבי' או ג' רצועות חייב משום טוחן, ומבואר דא"צ שיהיה דק דק, ואולי זהו הפשט במש"כ רש"י בפרים סילקא מחתכו הדק, דהרמב"ם כתב דק דק, ויל"ע אם יש הבדל ביניהם, ואולי הדק היינו בכיוון א' ודק דק הוא בבי' הכיוונים (גם באורך וגם ברוחב) ועפ"ז כתב הצמח צדק דגם החיתוך לרצועות אסור משום טוחן וכן נקט הקצוה"ש (קכט', בבד"ש סק"ב) וכ"כ האר"ח"ש (ה', ד') בשם הגר"ש"א. אמנם, האגר"מ (שם טוחן ג') ביאר ברש"י הנ"ל דרק בקנים שייך לומר דיש איסור טוחן כשעושה רצועות, דזהו צורת הקנים המצטרפת לעשיית החלתא, אבל באוכלין ליכא איסור אלא בחיתוך דק דק כלשון השו"ע (ומשמע קצת דהבין הלשון דק דק כנ"ל), וכ"פ הגרש"א (מנח"ש צא', יג' ע"ש), ולכאוי' לפי מה שנראה בסמוך בגודל של חתיכות דקות, אינו כ"כ מצוי דין זה, ובפרט כשהוא לצורך לאתרו א"צ להקפיד בזה.

סעיף יב' - מה מקרי חתיכות דקות - להלכה המחבר סתם דבכל ירקות, אפי' אלו שהדרך לאכלן חיים, ג"כ שייך איסור טוחן מה"ת כשמחתכם דק דק. וכתב הביה"ל דיש לזהר בזה דכבר כתב היראים דאינו ידוע מהו השיעור דקותם ולכן יחתכם לחתיכות גדולות במקצת וגם יהיה סמוך לסעודה. וצ"ב דאם מחתכם לחתיכות גדולות א"כ ליכא איסור טחינה כלל ואמאי הצריך הבי"י והמ"ב לחתכם רק בסמוך לסעודה. וע"כ דגם בגדולות במקצת אינו מופקע מאיסור טוחן, ואולי ה"ט דהגם שרש"י והרמב"ם כתבו דאין טוחן אלא בדק דק אבל משאר הראשונים שלא הזכירו ד"ז אולי משמע דגם בגדולות קצת יש איסור טוחן, ולכן רק רצה להתיר בצירוף שיהיה סמוך לסעודה. **ולהלכה למעשה**: מעיקר הדין משמע דיש להקל כל שהוא לצורך לאתרו אבל נכון לזהר שלא לחתכם לחתיכות דקות אלא לגדולות במקצת. ובשיעור של גדולות קצת כתב החזו"א (נז', ד"ה והנה) דמשמע דהיינו יותר [גדול] ממה שרגילים, ונראה דכן מקובל בעלמא דבשבת יש לחתוך הירקות יותר גדול ממה שרגילים לחתכם בחול כשמכניסם סלט. אבל גם זה אינו גדר ברור כלל כיון שיש חותכים לחתיכות קטנות ויש לגדולות, וע' בספר זכור ושומר (הערה 2) דדעת הגר"א"פ שליט"א דיותר מ"מ 5 מ"מ ע"ל 5 מ"מ נראה דאינו בכלל השאלה של דק דק. והגם שנראה שלא נהגו העולם כוותיה והחמירו לחתכם לחתיכות יותר גדולות (הסכין הקטן של הסלייסר הוא 6 מ"מ), אבל לולא דמסתפינא אמינא דבזמנינו אין הדרך לטחון סלט כ"כ דק וכמוש"כ האול"צ (ח"ב, מז', כה') אין צריך לדקדק שהוא אפי' יותר גדול, כשהוא לצורך לאתרו ובודאי אין למחות ביד המקילין. **ויש לציין** דמסתבר וכן כתבו כמה פוסקים דגודל החתיכות תלוי בכל מאכל כמות שהוא דבדאי אין חותכין שום בגודל שחותכין מלפפון וא"כ יש לחתוך כל דבר קצת יותר גדול ממה שנוהגים לחתכו בחול (על דרך האגר"מ הנ"ל שחילק בין אוכלין לקנים).

חתיכות קטנות שעדיין מחוברים יחד למטה - יש חותכים מנגו בדרך זה ונראה פשוט דא"צ טוחן. והגם שמצאתי מי שהסתפק בזה, בודאי בסמוך לסעודה אין להחמיר (ובדר"כ אין החתיכות כ"כ קטנות).

אין טוחן אחר טוחן - בביאור ד"ז נחלקו האחרונים. ובהקדם לכאורה יש להעיר דהלא לכו"ע קי"ל דאין בישול אחר בישול, וא"כ מ"ש בטוחן דלאו כו"ע מודי דאין טוחן אחר טוחן, דהלא לדעת הרשב"א רק מותר לפרר פת לתרנגולין לצורך אכילה לאתרו וע"כ דלא ס"ל כהסמ"ג דאין טוחן אחר טוחן דא"כ היה מותר אפי' ללאח"ז (וכדכתב הש"ג). וע' בחזו"א (נז', ד"ה ענין) שכתב דאינו דומה לבישול אחר בישול, דהתם ר"ל שאין פעולת הבישול חשובה מלאכה כיון שהוא כבר מבושל, ואה"י אם יתבטל פעולת הבישול לגמרי יהיה שייך בישול אחר בישול, משא"כ בטוחן ה"ט דמותר משום שאין טוחן אלא בהפרדה של חיבור טבעי אבל הפרדה של חיבורי בני"א אינו בכלל טוחן (ונראה דר"ל דחיבורי בני"א לאו חיבור, ע"ש לעיל מיניה בסמוך), והוסף לחדש דאפי' דבר שלא נטחון מעולם אם נתחבר ע"י בני"א ל"ש טוחן. ולכאורה מבואר בדבריו דגם בנתבטל הטחינה לגמרי כמו שמצוי למשל בעשיית שוקולד, אעפ"כ אמרי' דאין טא"ט כיון שהחיבור נעשה ע"י בני"א וכ"פ השש"כ (ו', יא'). [נדלא כהאר"ח"ש (ה', כא) שהחמיר לענין שוקולד אפי' אליבא דחזו"א וצ"ב מ"ש בפת (על אף מה שכתב שם בהערה)]. וכן כתבו הפוסקים הנ"ל דמותר לטחון גלולה (pill) דאין טוחן אחר טוחן.

אמנם, ע"ע בשביתת השבת (פתיחה לה' טוחן אות ז') שהביא הביאור הגר"א שצ"ע לתוספתא (טו', יד') דתני "מוללין את המלול (היינו דאין טוחן אחר טוחן) ומציעין את המוצע ואופין את האפוי ומבשלים את המובשל" דמשמע דדין אין טוחן אחר טוחן דומה לאין בישול אחר בישול, וביאור השב"ח"ש (שם) "נראה דכמו לענין בישול דקי"ל אין בישול אחר בישול אך בבטלה פעולה ראשונה יש בא"י וכו' כדבר לח לדעת השו"ע, אך בדבר יבש שלא בטלה פעולה ראשונה אין בישול אחר בישול, כן לענין טחינה כי הטוחן חייטם טחינה זאת היא המכשרת לאכילה וטחינת הלחם לאו מידי עביד דקמחא טחינא טחן משא"כ החרס שנתקשה בטלה טחינה ראשונה ויש בה משום טוחן" (וע' בחבורה סה' מש"כ בביאור המח"י) ונראה דגם לפי זה מותר לפרר שוקולד.

לטחון דבר שכבר נחתך לחתיכות דקות - ע"ש בסו"ד החזו"א שכתב דזהו עוד ענין של טוחן אחר טוחן, ומשמע מדבריו דבזה דומה לבישול דקי"ל בבישול כמאב"ד חייב, ואם מבשלו עוד יתחייב עו"פ וכן נקט האגלי טל (ויל"ע מתי נקרא טוחן כל צרכו דלי"ש אחריו טחינה). ולכאורה לפי"ז אסור לטחון גרגירי סוכר כדי לעשות מהם אבקת סוכר לפזר על הסופגניות בחנוכה וכיוצא"ב וכן מצאתי שכתב האר"ח"ש (ה', כ'), אבל מותר לכתשו בקתא דסכניא.

טוחן בעפר המדובק לבגד או לגופו - המ"ב בסוף סקמ"ה כתב המפרר צרור עפר חייב משום טוחן, וע"ל לעיל (סי' שבי', ו') שכתב המחבר "טיט שעל בגדו משפשו מבפנים וכו' ומגררו בצפרן ויש מפרשים דה"מ לח אבל יבש אסור דהוי טוחן, וכתב המ"ב אע"ג דהוי משאצ"ל"ג כיון שא"צ להעפר שנטחן אפי"ה אסור מדרבנן. וד"ז מצוי בטיט שנתבש ע"ג הסוליה של הנעליים. וע"ש בחי' רעק"א שהקשה דלכאורה בעפר לח שנתבש הול"ל דאין טוחן אחר טוחן. אמנם, לדעת החזו"א לכאורה מתורץ כיון שלא נתחבר ע"י בני"א אלא מאליו לכן שייך טוחן (אמנם הפמ"ג א"א יב' כתב דרק בדבר שהיה גוף א' בתולדה שייך חיבור וצ"ב מעפר וכנ"ל, ואולי כוונתו ג"כ כהחזו"א דרק בחיבור שנתחבר בידי בני"א ל"ש טוחן. וע"ש שהעיר על דבריו מגבינה הגם שלא היה גוף א' בתולדה וצ"ע). וכתב המ"ב (שם סקל"ו ושע"צ מד') דבמקום הצורך מותר להורידו הטיט ע"י גוי דהוי שבות דשבות במקום כבוד הבריות. וכן כשיש עפר דבוק לגופו באופן שזה מפריע לו, כתב בספר זכור ושומר דמותר להורידו בידי דהוי טחינה כלאח"י ומשאצ"ל"ג במקום צער.

טוחן בחומס יבש - לכאורה לפמ"ש החזו"א ופמ"ג הנ"ל, בחומס וכל הדומה לה שנתחבר ע"י בני"א ל"ש טחינה ומותר לפררו בצפרנו (כשאין בו משום מלאכת ליבון שעדיין נשאר רושם או שהוא בגד שאינו מקפיד על ליבון) וכן יוצא ג"כ לפי מש"ב השביתת השבת.

טחינה וכתשיה לצורך לאתרו - יש לציין דמעניין שהרמ"א הביא ב' הלכות אלו - דאין טוחן אחר טוחן, ואין טוחן לצורך לאתרו - לדינא, ולא עוד אלא אחד אחרי השני, דלמעשה ב' שיטות אלו פלגי אהדדי, דלרשב"א יש איסור טוחן בפת, ולסמ"ג בפשטות ליכא היתר לצורך לאתרו.

והנה, דעת הרשב"א דמותר לפרר פת לתרנגולין לצורך לאתרו וכן לחתוך חתיכות דקות לצורך לאתרו וכמו שמצינו בבורר דהגם שברירת אוכל מתוך פסולת לבו ביום חייב חטאת, אעפ"כ לצורך לאתרו מותר לכתחילה. והש"ג תמה עליו שאינם דומים כלל, וגם לא מצינו בחז"ל שהתירו טחינה לצורך לאתרו. והזכרנו לעיל שבתשובה ביאר הרשב"א טעמיה "דלא אסרה על האדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות". ומשמע קצת דרק התיר חיתוך דק דק לצורך לאתרו ולא כתשיה ממש, אבל נראה דא"ל כן דהלא התיר לפרר פת לתרנגולין וד"ז דומה לטחינה ממש. אמנם, ע' בחזו"א (נז', ד"ה ואמנם) שכתב שכתשיה אסורה אפי' לצורך לאתרו "דלא התיר הרשב"א רק חיתוך דק דק כיון דעיקר החיתוך הוא דרך אכילה אין חילוק בין חתיכות

קטנות וגדולות והכל מקרי דרך אכילה, אבל ריסוק היינו כתישה כמעשה הטחינה ממש ואין זו דרך אכילה אלא תיקון המאכל על צורה אחרת, אין אכילתו מיד פועלת כאן כלום". ולכן אסר החזו"א (שם, ד"ה נמצינו) למעוך בננות לצורך תינוק אפי' בסמוך לאכילה, וכתב דיש בזה חיוב חטאת. **והנה**, מסתימת הפוסקים משמע שלא חילקו בזה, ולא עוד אלא מבואר במ"ב שלא חילק בזה דכתב (סקכ"ו) דאסור לדוך מלח במדוך של אבן אפי' לצורך לאלתר **כיון שהוא מיוחד לדיכה**, ולא כתב דלא התירו טחינה כלל לצורך לאלתר וכנ"ל. וכן מבואר באג"מ (ח"ד, עד', טוחן ב') שהאריך להשיג על החזו"א דשיטתו הוא שיטה יחידאה דהוא נגד הרמ"א המג"א (אף שרצה החזו"א לדחוק כן בדעת המג"א) הפמ"ג הגר"א הגר"ז המ"ב והערוה"ש. ולא עוד אלא כתב האג"מ דאפי' החזו"א עצמו הו"ל להתיר שחיקת בננות כיון שאינם נחלקים לפירורין ושאר דבר אחד הוא כמתחילה אלא שנעשה רך מאד בלחות הרבה. ולכן מסיק דמדינא מותר למעוך הבננה עם מזלג (ומסברא אפי' ללאח"ז) אמנם כתב למסקנא דאם אפשר לשחוק שיהיה טוב לתינוקות גם בכתא, טוב לעשות כן לצאת גם שיטת החזו"א אבל אם הוא דבר קשה מותר גם במזלג. ונר' דע"פ האג"מ נהגו להחמיר בזה. וכן במריחת אבוקדו על פרוסת לחם כתבו הארחו"ש (ה', יג') ושש"כ (ו', ז') דזהו דרך מעיכתו ואסור אפי' הוא רך ביותר (ע"ש בשש"כ בגדר רך ביותר). ולכאורה לדעת האג"מ מעיקר הדין ד"ז מותר אבל לכתחילה יש לצאת דעת החזו"א ולכן תחילה יש למעכו בכתא דסכינא ואח"כ למרחו, ולדעת האג"מ הני"ל מותר ג"כ לפרסו לחתיכות דקות מאד דאין בזה משום טוחן. ונראה דלגרר קצת מהבננה ע"י כפית שפיר מקרי שינוי ומותר וכ"מ בחו"ש (ח"א, עמ' קד').

טוחן בדבר מבושל - ע' בחזו"א (נח', ט' ד"ה סימן שכא') שכתב ע"ד המחבר לקמן (שכא', יט') שהביא הדין של שחיקת הריפות שנתבשל, "דבישול מפקיעתו ממלאכת טחינה כיון שטחינתו נוחה", אבל ע' באג"מ (שם' טוחן ה') דאסור למעוך תפוז"א מבושל ולכאורה הכל לפני הענין דדברים הקשים גם לאחר הבישול לכאורה אסור, ודבר שנתרכך מאד ע"י בישול ודומה לריבה מותר וכן כתבו מפוסקי זמנינו.

סימן שכב' (סעיף ד', ה') עשיית כלי באוכלין

סעיף ד' - לעשות קש מליקוריש (licorice) - א' מחשובי אברכי החבורה נתקל בשאלה באמצע סעודת שבת, אם מותר לילדים שלו לנגוס מבי' צדדים של הלוקריש כשע"כ יעשה קש, ולכאורה זהו הדין המבואר בסעיף זה דאין באוכלי בהמה משום תיקון מנא. וצב"ק למה לא הזכירו הפוסקים שום מילה לענין מאכל אדם, ובפשטות י"ל משום דכ"ש הוא דאין בהם משום תיקון מנא דמאכל אדם יותר רך ממאכל בהמה, ושוי"מ שכ"כ המנחת חינוך להדיא (מוסד השבת לג', ג'). ומה"ט לכאורה מותר ג"כ לחוק בחתיכת מלפפון כדי שיוכל להשתמש בו ככוס לרוטב ירקות וא"צ לחוש בזה משום עשיית כלי.

סעיף ה' - לחתוך בדי עשבים העשויים להריח - מצוי בכמה בתי כנסיות שמחלקים בדי בשמים בשבת ולפי המבואר בסעיף זה אין איסור להפרידם לכמה חלקים כדי לחלקם לכמה אנשים כיון שאין כוונתו לעשות בהם כלי, ומותר לקטום ממנו חלק כדי שיריח הריח יותר חזק. אבל אסור לחתכו בסכין וכן בסוכות אין לקצר ההדס בסכין כדי שיוכל ליכנס בתוך הקוטשק"ל וכן הערבות והלולב ולכאורה גם יש בזה משום איסור מחתך דכיון שאינם מאכל בהמה יש בהם משום איסור מחתך.

איסור הולדת ריח - מקור האיסור של הולדת ריח הוא ממה דאיתא במס' ביצה (כג.) "סחופי כסא אשיראי ביו"ט אסור, מ"ט משום דקמוליד ריחא" ופרש"י שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה. ועד"ז כתב רש"י (שבת נא: ד"ה כדי) בביאור האיסור לרסק שלג וקרח "משום דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא המים האלו" והנראה בכוונתו דכל המהות של הל"ט מלאכות בשבת הוא כדי לשבות ממלאכות של יצירה ובריאה כדי להראות שהקב"ה הוא הבורא של כל העולם כולה, וא"כ כשמוליד דבר חדש בשבת דמי לענין המלאכות בכללותן (ואין הכוונה למלאכה מסוימת).

הולדת ריח בגוף - כתב המ"ב (קכח', סקכ"ג) דליכא איסור ליטול ידי הכהנים לפני ברכת כהנים במים המבושמים המיוחדים לכך מערב יו"ט, אבל אין לערבו עם המים ביו"ט, ומבואר דחשש להוליד ריח במים שאינם מיוחדים לשתיה אבל לא חשש להולדת ריח בגוף האדם. ובטעם הדבר אפ"ל ע"פ מש"כ המ"ב לקמן (תרנ"ח, סק"ז) דהולדת ריח בבגד נחשבת כתיקון כלי וא"כ בגוף האדם לכאורה אין לומר כן. אבל צ"ב דלכאורה ברש"י הני"ל מבואר דיש טעם אחר בהאיסור משום דקרוב הדבר לבא לידי איסור למלאכה, ולדבריו צ"ב מהו המקום לחלק בין הולדת ריח בבגד והולדת ריח בגוף, וראיתי במ"ב מהדו' דרשו שהביאו מש"כ הגינת ורדים דריח שעל הגוף אינו מתקיים כ"כ מפני שהזיעה מעבירתו, ומה"ט מותר להשתמש עם דידודורנט (ספרי) בשבת. ויש עוד סברא להקל בזה המובא בשו"ת יעב"ץ (ח"א, מב') דריח הניתן לעבורי זומא אינו בכלל איסור הולדת ריח (אבל סברא זו לא יתיר השימוש עם בושם כשכוונתו רק להוסיף ריח טוב). וע"ש במ"ב הני"ל שהביאו ג"כ בשם הגר"י קרליץ שהדיודורנט גורם שיוולד ריח גם בבגדים אפי' מותר.

סימן שכה' (אינו יהודי שעשה מלאכה בעד ישראל)

(בגדר איסור אמירה לעכו"ם ואיסור הנאה ממעשה עכו"ם עי' משי"ב בריש סימן רעו')

סעיף א' - להזמין נכרי לסעודת שבת ויו"ט - הזמנת נכרי לסעודה הוא אי מהדברים שמצינו שיו"ט חמור משבת וכדמבואר בביצה (כא:): דביו"ט כיון דמותר לבשל לצורך אוכל נפש חיישינן שמא ירבה בשביל הנכרי, ולצורך נכרי ליכא היתר לעשות מלאכה ביו"ט (דדרשינן לכם ולא לכותים), משא"כ בשבת דכל מלאכה אסורה ממילא ליכא חשש שמא ירבה בשבילו. ודבר זה מצוי אצל אנשים העוסקים בקירוב רחוקים שהרבה פעמים יש גוים שמעוניינים להתגייר או שיש בן אדם שנשאוי לגויה וצריך לדעת שאסור להזמין אותם לסעודת חג.

והנה, לענין יו"ט שחל להיות בשבת (כפסח דהאי שתא הבעל"ט) לכאורה מסברא כיון שאסור לבשל ממילא מותר להזמין נכרי, ועי' בשש"כ (כא), הערה (ג') שהביא מהגרשו"א שהגם כגון דא יש לחוש שיאמרו הבריות מי איכא מידי דביו"ט שחל בשבת שרי וביו"ט גרידא אסור, מיהו בהא דמוזמנים עכו"ם בשבת ואין מזמנים ביו"ט מובן יותר דשפיר מותר ביו"ט שחל בשבת (אבל ציין להזית רענן שהסתפק בזה).

ויש לציין למש"כ המ"ב (סי' תקיב, סק"ב) דמומר לחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם לענין זה. ודנו פוסקי זמנינו לענין החילונים אם יש לדונם כקטן שנשבה או דכבר יודעים שיש ענין של שמירת שבת ולכן יש לדונם כמומר. ושאלה זו שייכת גם לענין מעשה שבת שכתב הפמ"ג בסי' זה (א"א כה') דמומר לעכו"ם דינו כגוי לענין החיוב בכדי שיעשו וכמו שנראה בהמשך בעזה"י.

לתת חפצים לנכרי כשיוצא שיוצאים לרה"ר - מבואר בסעיף זה דיש איסור למסור לגוי מזונות או שאר חפץ כשיוצא שהוא יוצאים לרה"ר, וה"ט כמוש"כ הראשונים דיש בזה משום מראית עין שיאמרו שמוציאו בשביל ישראל ובשליחותו. והנה, עד כאן ראינו שיש איסור אמירה לנכרי לעשות מלאכה, ויש עוד איסור להנות ממלאכה שעשה נכרי עבור ישראל גם כשלא ציווהו וכדי שלא יבא בעתיד לבקש מנכרי לעשות מלאכה. ובסעיף זה נתחדש דהגם שהישראל אינו אומר לנכרי לעשות מלאכה עבורו, וגם הנכרי עצמו אינו עושה מלאכה עבור הישראל כלל, אעפ"כ יש כאן אסור ומשום מראית עין (ואם נותנו בידו יתכן שאסור מעיקר הדין כיון שיש איסור לעשות עקירה בלי הנחה).

ולמעשה, יש הרבה אנשים שיש להם עוזרים בבית והם מגיעים גם בשבת, ויל"ע אם מותר להם לצאת מהבית עם תיק ביד או דיש לחוש למראית עין. והנה, אם הישראל לא נתן לנכרית שום דבר בודאי אין מראית עין במה שהעוזרת יוצאת מהבית עם תיק ביד, אלא אפי' באופן שהישראל נותן לו משהו (אוכל או בגדים) ג"כ אין איסור ברוב מקריים וכמו שיתבאר.

ויש להדגיש שכל הדין הזה אינו אלא במקום שאין עירוב שהוא דבר נדיר בזמנינו, ואפי' בברוקלין כיון שיש מתירים לסמוך על העירוב, אפי' אם ננקוט לחומרא אבל בפשטות לא שייך מראית עין בדבר שיש מתירים אותו לכתחילה. ובמקום שאין עירוב אבל אינו ר"ה גמורה, עי' בערוה"ש (סעי' ד') שכתב דאפשר להתיר לדין דלית לנו רה"ר (כהט"ז) וישים לפניו החפץ והוא יקחנו "וכמדומה שכן המנהג". ולענין מקום שנידון כרשות הרבים גמורה, לדעת המג"א כשהגוי עומד בפנים והישראל נותן לו חפץ השייך להנכרי ליכא איסור, דאין בזה משום מראית עין כיון שאלו שבחוץ לא ראו כלל שהישראל נתן לנכרי שום דבר, ואלו שבפנים יודעים שמה שהוא נתן להנכרי היה שלו (ומבואר בסימן שא"מ מ"ב ס"ק קסה', דהא דמחמירין בדבר האסור משום מראית עין גם בחדרי חדרים, אינו אלא בדבר שנראה שעושה הישראל איסור דאורייתא, משא"כ בנראה שהוא עובר על איסור דרבנן לא גזרו עליו משום מראית עין בחדרי חדרים באופן שבני ביתו יודעים שאין במעשיו איסור. ועד"ז מבואר בביה"ל רנב', ס"א ד"ה מבעו"ל). ולכן כשהגוי יוצא מהבית עם תיק ביד ליכא איסור כלל כיון שהדברים שבתוכו שלו, אבל כשיש רה"ר גמורה אה"נ אסור לתת לו חפצים השייכים לישראל כשיוצא מהבית ומשום מראית עין של אלו בפנים.

סעיף ב' - האם מותר לישראל לעשות שבות דשבות במקום מצוה - הפמ"ג דייק מהמג"א (סק"ו) שכתב "אבל אסור ליתן לידו ממש כיון דאפשר בלא זב"ז, דמשמע דכשאי אפשר להניח האוכל לפני הנכרי וצריך לתת לו הדבר בידו ממש אה"נ דמותר, וה"ט דהוי שבות דשבות (עקירה בלי הנחה, והוצאה לכרמלית) במקום מצוה. ולכאורה עד"ז מבואר ג"כ במ"ב שכתב (סק"א) "דצריך לזהר שלא למסור ליד א"י דיעשה הישראל עקירה, דהא אפשר לבקש להא"י שיקחנה בעצמו" וכתב בשעה"צ (סק"ד) שהגם שהא"ר מצדד גם בזה להקל מ"מ לכתחילה בודאי נכון לזהר דהא אפשר לו באופן ההיתר לכ"ע. ומשמע דאם אי אפשר באופן המותר דאה"נ מותר לישראל למסור ליד הגוי הגם שהוא שבות דשבות. וכבר הזכרנו בעבר שמצינו שהחכמת שלמה (שחי', מא') והאגרי"מ (ח"ד, צא') הקילו שיעשה ישראל שבות דשבות במקום מצוה. אמנם אין המנהג להקל בזה למעשה, וי"ל דגם המ"ב כאן לא התיר כשא"א אלא משום דלדעת הא"ר מותר בלא"ה דס"ל דאין בזה איסור עקירה אפי' מדרבנן.

במחלוקת הפוסקים האם אפשר לסמוך על המקילין באיסור אמירה לנכרי - השעה"צ (סק"ג) כתב דהגם שיש מחלוקת ראשונים אם יש לנו רה"ר בזמנינו אפי"ה לענין אמירה לא"י יש לסמוך על המקילין, וכן כתב בהמשך הסימן (סק"ד) דמסתברא דרה"ר שלנו יש לדנו ככרמלית לענין אמירה לעכו"ם. ומשמע דהגם שבדרי"כ יש להחמיר במחלוקת זו אבל לענין שבות דאמירה לעכו"ם יש לסמוך על המקילין (אולי משום דאז הוי ספק דרבנן ואזלינן לקולא) ועד"ז משמע במחבר בסימן שיד', ז' (ע"ש במ"ב סק"ליו). ויש בזה נ"מ לכ"כ דברים למשל לבקש מגוי להשתמש עם מכונה חשמלית, דנחלקו הפוסקים אם יש בהשתמשות בחשמל איסור דאורייתא וכן דעת החזו"א או דאין בה אלא איסור דרבנן וכדעת הגרשו"א, דאפי' אם בדרי"כ נחמיר בזה אבל ע"פ הנ"ל נראה דלכה"פ לענין אמירה לעכו"ם יש לצרף דעת המקילין כדי להפכו לשבות דשבות. אמנם, ע"ש (סק"ד) שכתב השעה"צ דיש לדנו ככרמלית במקום הדחק, ומשמע דלא היה פשוט ליה להקל בכה"ג, ועי'.

סעיף ג' - תענית למי שהתיר גוי להחליף משכונו בשבת - הדרכי משה הביא מהאגודה דבר הנראה תמוה, דכתב האגודה "נשאלתי כמה פעמים ואמרו לי הגוים אלמים הם ופעמים הראוי הגוים אלי, ולבסוף הורגלתי לומר להם אם תרצה להתענות ממחרת השבת או ממחרת היו"ט תניח לגוי ליטול משכונו בעצמו והוא יניח המעות או משכונן אחר שמה". ומשמע דס"ל דבעצם החלפת המשכונן אסור בשבת אבל אם הבעה"ב רוצה לעבור על האיסור ולהתענות מותר. והוא תמוה דהיכן מצינו שהתירו לו לעבור על איסור באופן שהוא מסכים להתענות ולהיענות על האיסור (ובכלל צ"ב היכן מצינו שיש חיוב להתענות על מה שנראה במראית העין שעבר על איסור דרבנן). ועי' בבגדי ישע שכתב שצ"ל שהאגודה חשד אותם שמא אין הגוים אלמים כמו שאומרים, ועשה זה לנסותם דאם אין נחוץ כ"כ לא יתענו ויפרשו מהדבר. ולמעשה ברמ"א לא הביא ד"ז כלל וביאר המג"א דהיינו טעמא כיון שרבינו ירוחם מקיל בזה לגמרי.

סעיף ד' - לקנות פת מגוי בשבת - כמדומני שאינו מצוי כ"כ בזמנינו לקנות לחם ומאפים מחנות של גוי בהקפה, אמנם במצא מאפיה שהגוי מסכים למכור בהקפה דעת הגרשו"א (שש"כ, לא, הערה טו') שיתכן שמותר אפי' לומר לנכרי לרשום החוב כיון שעושה כן לטובת עצמו ואין לישראל שום הנאה ממה שהוא כותב.

ילד שאפה פת בשבת - מעשה שהיה בא' מחשובי ת"ח בישיבה שהתעורר בשבת בבוקר, ומצא שהילד שלו (בן שנתיים) לקח פיצה קפואה מהמקפיא והכניס אותה לתנור, ושאר הילדים רצו לדעת אם מותר להם לאכול הפיצה החמה בשבת. והנה בודאי הילד עשה את זה עבור עצמו ולכן אין בזה איסור משום שבייתת בנו, אבל אכתי יליע מהמבואר בסעיף זה, דנכרי שעשה פת לעצמו בשבת אסור הפת לישראל, וכתבו הראשונים לאסור מבי טעמים, או משום מוקצה (נולד) שלא היו הקמח והחיתים ראויים כל כך לפני אפיייתו, או משום דשמא יאמר לנכרי לבשל ולאפות עבורו. והגם שלא חיישין לזה בשאר מלאכות כשהגוי עושה לצורך עצמו, אבל מידי דאכילה שאני כיון דלהוט ביותר גזרינן טפי. ובפשטות בנידו"ד ליכא לטעם השני דאין חשש שמא יבקש מיישראל לאפות בשבילו (ואולי במומר יש לדון בזה), אבל לכאורה עדיין יש לאסור משום נולד.

אמנם, למעשה המ"ב הביא משי"כ המג"א בסימן תקי"ז דמדברי המחבר שם משמע דס"ל כטעם השני ולא משום נולד, וכן בשעה"צ (סקכ"ב) הביא שנחלקו הפוסקים (בסי' תצה') אם יש איסור נולד בשבת, וע"ש (סקי"ז) שכתב "וכתבו האחרונים דאף שבשבת נקטינן לעיקר להתיר אפילו במוקצה דנולד דלא כבעלי סברא זו, מ"מ ביו"ט אין להתיר עכ"פ במוקצה דנולד" (וזהו עוד חומרא שיש ביו"ט יותר מבשבת). ונמצא שלהלכה תפס המ"ב כטעם השני שבדברי מאכל חיישין שמא יבא לבקש מגוי גם כשעשה לכתחילה עבור עצמו, וא"כ נמצא דבנידו"ד דליכא חשש זה מותר לילדי המשפחה להנות מהפיצה החמה.

ויש להוסיף דלכאורה אפי' להטעם של נולד ליכא איסור. דהנה, מבואר בגמ' דבשר גם כשלא היה מבושל בתחילת שבת לא מקרי נולד כשנתבשל כיון שהיה ראוי לכוס לפני"כ, וכתבו הראשונים דבפת לא מקילין לומר שאין באפיייתה איסור נולד כיון שהיה ראוי לכוס לפני"כ בשעה שהיה חיתים או קמח "כיון שלא היה ראוי לאכול באותו ענין שנעשו לבסוף לאחר שנעשה בו איסורא דאורייתא שנעשה לחם". ולכאורה הביאור הוא דבשר לפני הבישול ואחר הבישול הוא בעצם אותו דבר בדיוק, רק שאחד מהם יותר ראוי לאכילה מהשני, משא"כ קמח ולחם הם שני דברים שונים לגמרי, וה"לחם" לא היה ראוי לאכילה לפני האפיה דאז לא היה לחם אלא קמח. ולפי"ז יש לצדד דבנידו"ד שהפיצה הקפואה אפי' אם לא נאפה (לגמרי) לפני שהקפיאו אותה, אבל אכתי היה ראוי לכוס הפיצה באותו ענין שהיה ראוי לאכילה אחר האפיה וא"כ י"ל דגם אין בזה משום נולד, ולכן יש לצדד שבי' הטעמים לא שייכים כאן ויאכלו ענבים וישבעו (אמנם אולי יש לצדד לאוסרה מדין מוקצה אבל לא משום נולד אלא משום דהוי מוקצה מחמת גופה שהישראל הקצה אותו מדעתו לפני שבת כיון שלא היה ראוי לאכילה כ"כ, וכקמח שהגם שאינו מוקצה כששייך לנכרי אבל קמח בבעלותו של ישראל מוקצה).

[האם מוקצה מותר בהנאה - יש לציין לדברי הרשב"א בחידושו (כט. ד"ה כי אדליק) שכתב דמוקצה מותר בהנאה (הבאה ממילא, למשל להנות ממאכל שנתבשל מדבר מוקצה הדולק) דלא אסרו אלא לאכלו או לטלטלו ואפי' להשתמש בו בידיים אסור כגון הדלקה, או לסמוך בו כרעי המטה ואפי' במקומו שאינו מזיז ומטלטלו. וכתב רעק"א (כאן) דלדעת הרשב"א ודאי אסור ליטב על אבן דמה לי בין סומך כרעי המטה או שסומך עצמו עליו (אבל להלכה עי' במ"ב סימן שח', סקפ"ב שהתיר לשבת על חריות מוקצין כשאין מזיזן ממקומן)].

סעיף ה' - נכרי שצד דגים או ליקט פירות לעצמו - סעיף זה בעצם לא שייך לדיני מלאכת עכו"ם, דהאיסור אינו משום מלאכת העכו"ם אלא משום מוקצה, ומה"ט במוצ"ש מותרים הם מיד דדוקא כשעשה מלאכה עבור ישראל אסור בכדי שיעשו, משא"כ כאן האיסור בשבת הוא מטעם מוקצה.

סעיף ו' - גזר החיוב להמתין במוצ"ש בכדי שיעשו - המ"ב הביא ב' הטעמים המובאים בראשונים אמאי צריך להמתין בכדי שיעשו, או משום שלא יהנה ממלאכת שבת כמוש"פ רש"י, או משום שלא יאמרו לנכרי בשבת להכין כדי שיהיה מזומן במוצ"ש מיד, ולכאורה ח"ש המ"ב לבי' הטעמים להחמיר. ולהלכה, דעת המ"ב שכשנעשה מלאכה דאורייתא אסור לכל בכדי שיעשו, ובנעשה רק איסור דרבנן מותר לאחרים גם בשבת ולמי שנעשה בשבילו רק במוצ"ש בכדי שיעשו (וכדמבואר בריש סי' רעו').

איך מודדים השיעור של 'כדי שיעשו' - המ"ב כתב בשם המג"א "ואם בתחלה בשבת הביאם על סוס משערינן ג"כ דרך רכיבה" וממשי"כ "משערינן גם כן דרך רכיבה" משמע דבא להחמיר, אבל א"כ צ"ב כוונתו דאיזה חומרא יש בזה (אא"כ נדחוק שכונתו דאם לא היה רוכב על הסוס בודאי לא היה מביאם ממקום רחוק, ועכשו שיש לו סוס יש לחשוש שהביאם ממקום רחוק), ועי' במח"ש שביאר דברי המג"א לקולא שאם הביאם על סוס א"צ להמתין אלא זמן הרכיבה שהוא הרבה פחות מזמן הליכה ברגל.

כשיש אפשרות לישראל לעשות אותה מלאכה שעשה הגוי בפחות זמן - באופן שהגוי הביא הפירות ברגל ולישראל יש סוס (או רכב) יליע אם צריך להמתין זמן ההליכה שהלך הגוי (וכן משמע מלשון המ"ב סקכ"ט שכתב "דהיינו שיעור שילך האינן יהודי במוצ"ש למקום שלקט וכו'), או דסגי בזמן הרכיבה דבשיעור זה אינו נהנה ממלאכת הגוי שהוא בעצמו היה יכול להשיג הדבר במוצ"ש כבר בזמן זה. ועי' בסוף הסימן שכתב הבית יוסף מהמגיד משנה דנחלקו הראשונים בזה, ונראה שם בעזה"יית הכרעת המ"ב בזה (עי' בסוף הסימן סקע"ח).

צילם הגוי עבור ישראל אירוע בשבת שא"א לשחזר - יליע בנכרי שצילם בשבת בר מצוה הקידושה רבא שלאחר התפילה, האם מותר להנות מהתמונות לאחר השבת. דהנה, בכדי שיעשו של מלאכת הצילום של התמונות אינו אלא כמה דקות לכל היותר, אבל מצד שני אין אפשרות להמתין עד בכדי שיעשו התמונות האלו, דהלא האירוע שהיה בשבת אף פעם לא יחזור על עצמו. ועי' בארוח"ש (כג', הערה ע"ד) שהביא מהגר"ש"א דאה"נ תמונות אלו אסורות לעולם דלא שייך בזה בכדי שיעשו, וכן במ"ב מהדורות ביצחק יקרא הביא שכן דעת הגרש"א. וילי"ע דמנלן לאסור דבר זה לעולם משום דלא שייך בכדי שיעשו, דאולי י"ל בדיוק הפוך דיש לצדד לקולא דמותרים הם מיד משום שלא שייך בכדי שיעשו ואינם נכללים בתקנת חז"ל.

ושמעתי שאה"נ בעמ"ס מנחת צבי (על הלכות אמירה לעכו"ם) נקט דאה"נ יש להתיר התמונות לאחר כמה דקות, דתמיד אזלינן בתר המלאכה האסורה ולא בתר המצב הספציפי שבה נעשה המלאכה, והא דכתב הרמ"א בסעיף ח' דיש אומרים שאין הלילה עולה מן החשבון (שאינן רגילות להביא בלילה ממקום רחוק) רק צריך להמתין ביום ראשון בכדי שיעשו, יש לדחות דאין משם ראייה לנידו"ד, חדא יש לציין שיש כמה פוסקים שחולקים עליו, וכן נקט המ"ב להקל בפרט במקום מצוה וכדומה. ועוד, שאני התם שבלילה אין לישראל אפשרות לעשות עצם המלאכה, משא"כ כאן שאפשר לעשות המלאכה אבל א"א לצלם אותן תמונות יש לצדד להתיר. ולכאורה ראייה להקל משו"ת המהרש"ם (ח"ג, רצ"ז) שכתב לענין נכרי שעשה מלאכה שאם לא היה עושה אותה היה הדבר נפסד לגמרי, והסתפק השואל אם יש להקל להתירו בהנאה בכדי שיעשו כיון דלא שייך בכדי שיעשו, וכתב המהרש"ם להקל בדבר מטעם דלא פלוג חכמים בתקנתם, ולא מצינו שהחמירו לאסור דבר לעולם חוץ ממידי דפרהסיא (כדלקמן בסעי' יד').

ולמעשה ראיתי בדור המלקטים שהביא שדעת הגרי"ב שליט"א לאסור התמונות לעולם ובהפסק הגרי"ש"א זצ"ל. ונראה שהמקור לאסור ד"ז הוא מהגמ' בבבא מציעא (צ.) שכשגזלו הנכרים בהמות של ישראל וסרסום והחזירם אסרו החכמים להחזירם לבעלים לעולם, ובאמת מכאן הביא רבינו ירוחם ראייה דבבואה לו הישראל לעשות המלאכה בשבת אסור לו להנות ממלאכת הגוי לעולם, וכתב המג"א (סקל"ב, ע"ש בפמ"ג) דשאני התם דא"א להמתין בכדי שיעשו כיון שיש איסור לישראל לסרסם בהמה, אבל הא מיהא מבואר דכשאין אפשרות להמתין בכדי שיעשו אסור להנות ממנו לעולם.

אבל כ"ז כשהגוי צילם התמונות עבור היהודי, אבל גוי שצילם לעצמו, או לצורך הרבים (כשרובם נכרים) מותר לישראל להנות מהתמונות אחר השבת מיד ואם אין בצילום תמונות אלא איסור דרבנן יהיה מותר לשאר ישראל שלא צולם בשבילם להנאות מהם (ולא עוד, אלא יש לצדד דאפי' אם יש בו איסור דאורייתא את"ל שהמקור לאסור הדבר לעולם הוא מהגמ' בבי"מ הני"ל, הלא שם מפורש להדיא דלשאר כל אדם מותר להנות ממעשה הנכרי). וכן

בספק אם צילם הגוי התמונות לעצמו או לישראל (למשל בעובדים שצילמו עריכת המסיבה וכדומה) נראה דיש לסמוך להקל כהיש מתירים בסעיף ז' וכמו שנראה בעז"ה (חוץ ממה שיש להקל בתמונה של עריכת השלחנות כיון שאפשר לשחזר העריכה).

לעלות על האוטובוס הראשון במוצ"ש - ע' באר"ח"ש (כג', לחי') שנקט בפשיטות שבארץ ישראל שרוב הנוסעים הם יהודים אסור לעלות על אוטובוס שיצא מתחנת המוצא בשבת והגיע להתחנה שלו במוצ"ש, כיון שהגוי עשה מלאכות דאורייתא בנסיעה בשבת לצורך ישראל. ויל"ע בזה כיון שהגוי היה יכול להשאר ליד התחנה הראשונה כל השבת וא"כ מה שהוא לא עשה אינו אלא אדעתא דנפשיה (ועי' מש"כ האר"ח"ש שם בהערה עז' לחלק בין זה להזמין נהג פרטי, וצ"ב). ולא עוד אלא הנכרי עובד עבור החברה ולא עבור הישראלים ולא איכפת לו כלל אם אף ישראל לא יעלה על האוטובוס ונמצא שהוא לא עשה המלאכה עבור הישראל אלא עבור עצמו.

ואם נהג האוטובוס הוא יהודי יל"ע ג"כ כיון שכתב הפ"מ"ג (א"א כב') שמומר לעכו"ם דינו כנכרי בעני"ז דצריך להמתין בכדי שיעשו, וכתבו הפוסקים דמומר לעכו"ם הוא לאו דוקא אלא ה"ה מומר לחלל שבת, ודנו הפוסקים בזה ושאלה זו תלויה גם במציאות כמה דקות אחר השקיעה הגיעה הישראל להתחנה שלו, דכשיש אפשרות שעשה המלאכה רק במוצ"ש אין לאסור בדיעבד. ואם נידון החילונים שבימינו כדן תינוק שנשבה א"כ אין לאסור העלייה לאוטובוס (וכן הדין לענין ישראל שעשה מלאכה בשוגג בדמקום הצורך יש להתיר להנות ממלאכתו מיד וכמוש"כ המ"ב בריש סי' שיח').

שאלה שהתעוררה בשבת: בשבת זו נכבה כל החשמל בבית של א' מאברכי שכונתנו ולא היו לו אורות כלל (חוץ מהאור שהגיע מנרות שבת) ואפי' הטשולניט שלו לא היה מבושל, ויל"ע אם יש אופן שמותר לבקש מנכרי לעזור לו. והנה, חידש הגרש"ז"א דאם מבקשים מגוי להדליק המתג הראשי (main circuit breaker) לצורך מסוים, למשל כדי להדליק אור בחדר שיש בו ילד קטן, אז שאר החשמל בבית שנלדק ג"כ בהדלקת המתג אינו אלא בגדר פסיק רישא דמותר באמירה לעכו"ם. ולפי"ז כל כמה שיש לו היתר להדליק לכה"פ נורה א' (למשל לצורך קטן שמפחד) יהיה לו עצה גם לשאר החשמל שבביתו.

סעיף ז' - ספק אם צילם הגוי מאורע לצורך עצמו או עבור הישראל - הבאנו לעיל (בסעי' ו') הכרעת גדולי פוסקי זמנינו לאסור תמונה שצילם אינו יהודי עבור ישראל בשבת באופן שא"א לשחזר המאורע (למשל תמונה של האורחים שהגיעו להשתתף בקידושא רבה). אמנם, כשיש ספק אם צילם הנכרי עבור הישראל או לצורך עצמו (למשל כשרצה לצלם עריכת השלחנות ויש כמה אורחים ג"כ בתמונות) נראה שיש להקל דהלא מבואר במ"ב כאן דבעצם מספק הו"ל להקל דספיקא דרבנן לקולא, והשיטה הראשונה שהביא המחבר רק החמירו משום דהוי דבר שיש לו מתירין ולכן לא אמרי' ספק דרבנן לקולא (כדמבואר בביצה ד. ו) וא"כ כאן אם נחמיר לאסרו עד בכדי שיעשו, לעולם לא יהיה היתר להנות מהתמונות כיון דלא שייך לשחזר המאורע עוד פעם, וא"כ תו לא הוי דבר שיש לו מתירין והדרא דינא דספק דרבנן לקולא (ולפי"ז יהיה מותר להנות מהתמונות גם בשבת עצמה).

סעיף ח' - קנה הנכרי בשבת חפץ מחנות הסגורה ביום ראשון - יל"ע מה הדין בהביא הנכרי לישראל חפץ שהוא קנה מחנות הסגורה ביום ראשון, מהו השיעור בכדי שיעשו כיון שאין אפשרות לישראל להשיג חפץ כזה עד יום שני בבוקר שהוא שלושים ושש שעות אחרי יציאת השבת. והנה, לפום ריהטא נחלקו בזה הרמ"א והישי"ש בסעי' זה, ודעת הרמ"א דבהובא חפץ מחוץ לתחום אין הלילה עולה מן המנין כיון שאין רגילות להביא בלילה ממקום רחוק, וא"כ י"ל דה"ה בחפץ שקנה הנכרי מחנות הסגורה ביום ראשון, אבל דעת הישי"ש להקל בזה דצריך להמתין רק עד הזמן שלקח לנכרי לקנות החפץ ואח"כ מותר אפי' בליל מוצאי שבת.

[אגב, מבואר מהישי"ש, וגם מהרמ"א שרק הביא חומרא זו בשם י"א וכתב השעה"צ דשאר ראשונים לא החמירו בזה, דהגם שהקנס שצריך להמתין בכדי שיעשו הוא כדי שלא ירוח הישראל ממלאכת הגוי, אבל לא תמיד צריך להמתין הזמן שהרוח וסגי לקנסו להמתין הזמן שלקח לנכרי לעשות המלאכה בכדי למנוע מהישראל מלבקש בגוי בעתיד].

ולהלכה בודאי לענין ההבאה מחוץ לתחום יש להקל בזמנינו כיון שלילה כיום יאיר והדרך לנסוע בלילה כמו ביום (אא"כ הובא ע"י דואר רשום וכדומה שרק מביאים חבילות ביום). אבל אכתי יל"ע בנידו"ד שהנכרי קנה חפץ מחנות הסגורה ביום ראשון. והנה דעת המ"ב (שעה"צ סקמ"ב) דיש להקל כהישי"ש לצורך מצוה או בשעת הדחק, והערה"ש (סעי' טו') כתב על דין הרמ"א דחומרא יתירה היא. וגם אליבא דהמ"ב שהחמיר בזה במקום שאינו שעה"ד, משמע (סק"מ) דאם רק נעשה איסור דרבנן אז אין צורך להחמיר כיון דיש מקילין בכלל דא"צ בכדי שיעשו בכל איסור דרבנן ואפי' למי שהובא בשבילו. ולכן בקנה הנכרי חפץ מחנות והביאו דרך כרמלית ברגל או ע"י אופנים או אפי' במונית וכדומה (כשהוא לא נהג באוטו) נראה דיש להקל בשופי, ולא עוד אלא היכא שיש אפשרות להגיע בלי רכב והוא נסע עם רכב לכאורה האיסורי דאורייתא נעשו אדעתא דנפשיה ורק האיסורי דרבנן (העברה ד"א בכרמלית או הכנסה מכרמלית לרה"ל) נעשו עבור הישראל ולכן יש להקל. ואפי' היכא שעשה הגוי איסור דאורייתא להדיא עבור הישראל יש להקל לכה"פ בשעת הדחק (ואין למחות ביד המקילין לגמרי כיון שנחלקו בזה האחרונים והוא דין דרבנן ודעת הערוה"ש להקל למעשה).

ושמעת יש מקילין בנידו"ד, והי"ט כיון שבציורו של הרמ"א לא היה אפשרות לעשות המלאכה בלילה, משא"כ בקניה מן החנות בעצם יש אפשרות לעשות המלאכה האסורה ביום ראשון רק דיש בעיה טכני שבעלי החנות החליטו שהם לא רוצים לעבוד ביום ראשון, ולכן סבירא להו דאין להחמיר בנידו"ד. אבל חילוק זה צ"ב כיון שגם בנידון המוזכר ברמ"א רק אין הדרך ללכת בלילה אבל בודאי אפשר (כדמבואר ממש"כ הרי"ף בביאור הגמ' דחיישינן שמא חוץ לחומה לנו, ר"ל שנסעו כל הלילה וכשהגיעו לחומה לנו שם, וכן מבואר בסעי' זה בביה"ל ד"ה מותר).

סעיף ט' - ספק אם הובא מחוץ לתחום - המ"ב (סקמ"ז) ביאר דבזה מחמירין אפי' בספק כיון דהוי דשיל"מ דיהיה מותר במוצ"ש. ויל"ע לפי מה שחידש הצ"ח במס' ביצה דכל החומרא של דשיל"מ אינו אלא באוכל וכיוצ"ב שהם דברים שרק אפשר להשתמש איתם פעם א', דאז יש את הסברא שביאר רש"י "דעד שתאכלנה באיסור תאכלנה בהיתר", אבל בכלים וכיוצ"ב שאפשר להשתמש איתם כו"כ פעמים, א"א להגיד עד שתאכלנה באיסור תאכלנה בהיתר דהלא הוא רוצה להשתמש אתם גם היום וגם מחר ואינו מצב שיש אפשרות רק להשתמש בא' משני הימים. ולפי"ז לענין כלים כשיש ספק אם הגיעו מחוץ לתחום לכאורה יש להקל (ובפרט שכל הדין הזה תלוי במחלוקת ראשונים, דלדעת רש"י מקילין מספק כשמואל דתלינן לקולא שלא נעשה איסור). והאמת היא שאה"נ נראה שכל הדין המובא בסעיף זה איירי רק בפירות וכיוצ"ב שא"א להנות מהם אלא פעם א'.

ולענין חבילה שהזמינו מחנות והביאה הגוי מחוץ לתחום בשבת, יש לצדד שהפעל הביאה לצורך עצמו (זהו העבודה שלו) דהלא אין לו שום מושג מי המקבל, ולכן אפי' אם הגיעה מחוץ לתחום מותר התכולת בטלטול. ומעשה שהיה בא' שהזמין חולצות והיו אמורים להגיע לפני יו"ט ולמעשה הם הגיעו ביו"ט ורצו לדעת אם מותר ללבוש החולצות בשבת. ולכאורה הגוי הביא החבילה אדעתא דנפשיה בגלל שהוא עובד בחברה ומשלמים לו וכנ"ל (ואם לא תימא הכי א"כ יהיה אסור ללבוש החולצות מחוץ לבית כיון שאין חולצות אדעתא דנפשיה בגלל שהוא עובד בחברה ומשלמים לו וכנ"ל (ואם לא (בחוץ לארץ) ואפי' כשנעשה עבורו איסור תורה והי"ט "שהדור עושה את עבודתו להביא לכל אחד בין יהודי בין גוי את חבילותיו" (ובספר הלכות שבת בעולם המסחר והעסקים - Commerce and Shabbos עמ' 136 ראייתי שהחמיר בזה כשנעשה מלאכה להדיא עבור ישראל זו, ומקורו מהא דמבואר בסיומן רנ"ב סעיף ד' ע"ש, וי"ל).

לקרא עיתון שהגיע בשבת - יל"ע אם מותר לקרא עיתון שנדפס בשבת והגיע לביתו בשבת (כשאין בזה איסור מהמוזכר בס"י שז' סעיף טז' של קריאת דברים האסורים בשבת). ולכאורה יש בשאלה זו כמה נידונים. האם יש איסור מצד המעשה הדפסה שהחברה עשו עבורו. וכן בכמה ערים יתכן שהביאו העיתון מחוץ לתחום וגם דרך רה"ר, ובפשטות הביאו ג"כ במכונית. והנה, לענין ההדפסה לכאורה אין המדפיסים עושים שום פעולה נוספת עבור המנוי שלו, דרך לוחצים על כפתור א' וממילא נדפסים כל העיתונים, ולכן נראה דלא שייך כאן החשש של שמא ירבה בשבילו, ולא עוד אלא הנכרי חייב לעשות את המעשה הדפסה לצורך שאר במנויים גם אם הישראל הזה לא היה מנוי על העיתון. ולכאורה מה"ט יש לצדד נמי להתיר ההבאה מחוץ לתחום כיון שהנכרי צריך להביא כל העיתונים גם בלי העיתון של היהודי הזה (ולכל היותר אינו אלא ריבוי בשיעורים דיתכן שמותר בגוי).

וע' בש"כ (לא', כה') ובארח"ש (כג', הערה ריז') שכתבו דחוץ ממהדפסה וההבאה ברכב, יש לצדד לאיסור מחמת ההכנסה מרשות לרשות, במה שהנכרי הביא העיתון מרה"ר לרה"י (או דרך כרמלית), וכתבו דטוב יעשה אם יכתוב מכתב להנהלת העיתון שאין הוא מעוניין שהעיתון יגיע אליו בשבת ויו"ט ובכה"ג אף שמן הסתם לא ישמעו לא מ"מ הרי מיחה בהם והם עושים אדעתא דנפשייהו (אבל אין להתיר העיתון מהטעם שהתירו להנות מהחבילה לעיל בסמוך, דכאן התנה ע"י המינוי שלו שהחברה יביאו לו העיתון דוקא בשבת משא"כ בחבילה שלא התנה שיביאו דוקא בשבת). וע"ע בספר אמירה לעכו"ם להגרש"ב כהן שליט"א (עמ' 83) שהביא מהגר"מ פיינשטיין זצ"ל לאסור מנוי על עיתון שמגיע שבע ימים בשבוע, וג"כ כתב דליכא עצה אלא אם יתנה עמהם שלא להביא העיתון בשבת, אבל הוסיף דאם החברה לא מסכימה לקבל המנוי שלו אא"כ הוא יקבל העיתון כל יום, אה"נ אסור לעשות המנוי ע"ש (ויל"ע אמאי לא אמרי' בזה דכיון שהוא מיחה בידם מותר, ואולי משום שזה רק מועיל לפעם הראשונה אבל כאן שהוא יודע כבר מהתחלה שהם לא ישמעו אולי זה לא מועיל כלל אפי' בפעם הראשונה).

וכנראה שלא חששו הפוסקים הנ"ל לאסור העיתון בטלטול משום נולד גמור שלא היו החדשות והמילים בעולם כלל לפני שבת, ואולי דה"ט משום שהנייר היה בעולם והדיו של האותיות טפל להעיתון. שו"מ שהעיר הש"כ כן (לא', הערה פא') דלענין שליחת פקס (fax) לבקום שעדיין שבת חשש הגרש"א דאולי יש לאסור לטלטלו משום נולד משא"כ לענין העיתון לא חשש לזה.

סעיף י' - במילא הנכרי מים לצורך ישראל האם מותר להשתמש במים לשאר תשמישים - מבואר במחבר שכשעבר הנכרי על איסור שבת כדי להביא מים לישראל, אסור לישראל להשתמש במים אלו גם לצורך שאר תשמישים (רחיצה, הדחת כלים וכיוצ"ב) וביאר המ"ב החידוש בזה דהו"א דרך לשתיה אסור דעיקרו עומד לכך משא"כ שאר תשמישים (ואולי ר"ל דאין זה מקרי הנאה כיון שאי"ז עיקר תשמישו) וכמקור לדין זה כתב המ"ב "תוספות". אבל צ"ב טובא דלכאורה מבואר בתוס' זו (קכב. ד"ה משקה) דלא מטעם זה יש לחלק בין שתיה לשאר תשמישים, דהלא הוכיחו דלא כשיטה זו מכבש ונר דאסור להשתמש בהם בשבת כשנעשין לצורך ישראל, ולפמש"ב המ"ב לכאורה אין מזה ראייה כלל דבכבש ונר י"ל שאסור עיקר ההנאה מהם דהיינו הירידה בכבש והקריאה לאור הנר ובדומה לשתית המים שהוא עיקר ההנאה. ומוכח דמטעם אחר יש הו"א להחמיר בשתית המים יותר משאר תשמישים. ואפ"ל דה"ט משום שאדם להוט אחר האוכל וכמוש"כ תוס' שם (ד"ה משתמש) וכ"כ המ"ב בעצמו לעיל (סקט"ז) לבאר למה החמירו בפת שאפה הנכרי לעצמו יותר ממה שהחמירו בנר שהדליק הנכרי לעצמו.

כשהישראל יכול להנות מהדבר גם אילו לא עשה הגוי מלאכה עבורו - הרמ"א הביא ב' דעות לענין נכרי שהביא אוכלים דרך רה"ר לצורך הישראל והיה הישראל יכול ללכת למקום האוכל ולאכלו שם, האם מותר להנות ממה שהביא הנכרי. וכתב דבדיעבד יש מקילין, ואח"כ הביא ד"א דאפי' לכתחילה מותר לבקש מהגוי להביאו. ובפשטות השיטה הראשונה שהקיל בדיעבד הוא שיטת ר"ת (קכב. תוד"ה משקה), אבל לענין השיטה השנייה העירו הנוש"כ דליכא מאן דס"ל דמותר לכתחילה. והנה, ע' במג"א במוסגר שכתב דאפשר שזהו שיטת ר"ת המובא לעיל (רעו', ג') שהתיר לבקש מגוי לטלטל נר כיון שהישראל יכול לטלטלו כלאח"י (וע"ש מש"ב דאולי כתב רק "אפשר" דשם יותר פשוט להקל כיון שהישראל יכול לעשות בדיוק אותו מלאכה שהגוי עשה, משא"כ כאן שאין אפשרות לישראל להביא המשקה דרך רה"ר ורק יכול לרדת לתוך הבור ולשתות שם) וע' בגר"א שהביא דאולי שיטת המקילין הוא דעת הראב"ה (המובא בב"י בסימן שז', סעי' ה') שהתיר לישראל לבקש מגוי להביא חפץ דרך רה"ר כיון שהישראל יכול להביאו ע"י שיעשה מחיצה של בני"א.

ואולי י"ל בע"א דהיש מתירין הוא שיטת הבעל העיטור. דהנה, כאן התיר הרמ"א הבאת שְכר ושאר מאכל שא"א להיות בלעדו (הגם שאינו עיקר הסעודה כדמבואר במ"ב סק"ס, דעיקר הסעודה אינו אלא כשלא יהיה לו יין לקידוש או תבשיל חם) וא"כ י"ל דמקרי צורך הסעודה שהתיר הבעל העיטור אמירה לעכו"ם לצורכה. ואולי לזה התכוון הרמ"א במש"כ "דהא יש להקל באמירה לאינו יהודי לצורך כמו שנתבאר ס"י שז', וכ"ש בכהאי גוונא" דנתבאר שם "דיש מקילין אפי' באיסור דאורייתא" דהיינו לסמוך על הבעל העיטור במקום צורך גדול, וכ"ש כאן דאיירי בכרמלית ואינו אלא שבות דשבות (ואפשר דר"ל דאין למחות גם כשמבקשים מהנכרי להביא דרך רה"ר כמוש"כ המ"ב סקנ"ט דבדרכי משה משמע שנהגו להקל גם בזה, דהלא לעיל הקיל הבעל העיטור גם כשלא היה אפשרות לישראל לעשות המלאכה, וכ"ש כאן שיש לישראל דרך להנות בעצמו). אמנם, יש להעיר על זה דאם כוונתו להבעל העיטור לכאורה הו"ל לצייץ לסימן רעו' שהביא הרמ"א שיטתו יותר באריכות.

באיזה אופן נקרא שהישראל יכול להנות בלי מלאכת הגוי - המ"ב (סקנ"ו) הביא מש"כ האחרונים דאם אין הישראל יכול ללכת לאיפה שהמשקה נמצא משום סכנת דרכים, אסור גם לדעת המקילין. ויל"ע במעשה שהיה באשה שנסעה ממנהטן לברוקלין לשבת אויפרוף של החתן שלה, והשאירה מזוודה בביתה במנהטן ובתוך המזוודה נמצאים הבגדים שהיתה צריכה ללבוש בשבת בבוקר. והנה, אין מצב כלל שהיא תלביש גם בבוקר אותם הבגדים שהיא הלבשה בלילה (שהיא תהיה היחידה שתעשה כן, שכולם מחליפים בגדים), ולכן היא התקשרה לפני שבת לבתה שנשארה במנהטן לשבת והבת שלחה המזוודה עם נהג נכרי והגיעה המזוודה לברוקלין שעה וחצי אחר השקיעה.

ויל"ע אם מותר להאשה להשתמש עם הבגדים בשבת, ואת"ל שמותר לה, יל"ע אם היה מותר אפי' לכתחילה לבקש מהגוי להביא הבגדים. והנה, יש לצדד להקל מכמה טעמים, אבל קודם כל יש לדון מהמבואר בסעיף זה דאולי יש אפשרות שאחר הסעודה בליל שבת תלך האשה למנהטן ותלביש הבגדים ותחזור ברגל לברוקלין. והנה כמדומני זמן ההליכה בכל כיוון הוא בערך שלש שעות (ושמעתי שאינו מחוץ לתחום), ולכן יל"ע דהגם שבודאי היא יכולה לחזור לברוקלין לפני שחרית בבוקר אבל יל"ע אם זה מקרי שהישראל יכול ללכת לשם.

ויש קצת משמעות מהמ"ב הנ"ל דאין זה מקרי "אפשר לישראל ללכת לשם" דכתב דאם אין הישראל יכול לילך שם מפני סכנת דרכים אסור גם לדעה זו, והיינו הגם שבמציאות הוא יכול ללכת אבל אם הוא לא יעשה את זה מפני הסכנה ג"כ אין היתר, וא"כ כאן שלמעשה אין מצב כלל שהאשה תלך 6 שעות כדי להחליף בגדים ממילא אין בזה היתר. ואפי' אם ננקוט לקולא בזה דכיון שאינו סכנה לכן אין לדמותו אבל אכתי יש לאסור לבקש מנכרי לכתחילה דהלא כתב המ"ב (סקנ"ז) שהאחרונים נחקו בקולא זו של הרמ"א כיון שגם המקילין רק הקילו בדיעבד ולא לכתחילה.

אבל אולי מותר לבקש מגוי סתם "להביא המזוודה לברוקלין" (בלי להזכיר מלאכה האסורה) דכיון שהוא יכול להביאו ברגל או לרכוב על אופנים לכן י"ל דגם אם יבחר להביאה ברכב ויעבור על איסורי דאורייתא כ"ז עושה אדעתא דנפשיה. ואולי יש לצדד לענין איסור אמירה לעכו"ם להקל כדעת המקילין דשייך עירוב גם בברוקלין וגם במנהטן, וא"כ ליכא אלא איסור דרבנן של העברת ד' אמות בכרמלית (במקום שאין עירוב, כגון על הגשר), וזה אינו אסור אלא מדרבנן ונמצא דהוי שבות דשבות במקום צורך גדול. אבל לכאורה גם זה חידוש להקל לכתחילה בזה לומר שאין לידון ברוקלין כרה"ר, וגם זהו רק

באופן שלא יאמר לגוי להסיעו ברכב (וגם יש לדון אם זה מקרי צורך גדול וגם יש לדון אם מה שמסיעו ברכב במקום ללכת כמה שעות מקרי אדעתא דנפשיה).

ושמעתי מת"ח א' בסיפור דומה קצת, ששכחו הפעקאלך של האויפרוף בבית בברוקלין, והאמא של החתן אמרה שהיא לא תגיע לביהכניס מחר בלי פעקאלך, והרב פסק דיש להתיר לגוי לקחת השקית של הפעקאלך ברגל מהבית לביהכניס בלי לעצור בדרך, דאין בזה אלא איסור דרבנן (העברה מרה"י לרה"י דרך רה"ר), מטעם דהוי שבות דשבות במקום כבוד הבריות (ועי' בספר הלכות אמירה לעכו"ם שמה"ט התיר הגרש"ב כהן שליט"א לבקש מגוי לקנות משקה קר לצורך שלום זכר אם יתבייש בפני האורחים כשאין לו משקה קר). ויל"ע דאם יש היתר של כבוד הבריות, לכאורה יש להתיר כל אמירה לעכו"ם (אפי' כשיעשה הגוי מלאכות האסורות מדאורייתא), דהלא כבוד הבריות דוחה איסור דרבנן כדמבואר בס"י שיב' (לענין טלטול מוקצה כדי לקנח עצמו בבית הכסא). אמנם המ"ב (שב', שעה"צ סקמ"ד) כתב להתיר רק שבות דשבות במקום כבוד הבריות וצ"ב אמאי הוצרך להקל רק מטעם שבות דשבות דהלא גם שבות א' מותר במקום כבוד הבריות.

והנה, השואל ומשיב הקיל למעשה באמירה לעכו"ם במקום כבוד הבריות, דמעשה שהיה באדם שנכנס לבית הכסא בליל יוה"כ עם הקיטל, והתלכך הקיטל מצואה באופן שלא היה אפשר ללבושו מחר, והתיר השו"מ לבקש מגוי לכבסו דהוי שבות במקום כבוד הבריות, והביאו הכה"ח (שב', אות לה'), ולפי"ז היה מותר לבקש מגוי להביא המזוודה דרך רה"ר ברכב משום כבוד הבריות, וצ"ע (שוב שמעתי שבסיפור הנ"ל הנכרי היה נוסע בין כך ממנהטן לברוקלין כדי להביא אשתו לנקות באותו מקום שהאשה היתה נמצאת, ולכאורה בכה"ג יש עוד צדדים להקל). [אמנם, אם נתיר ד"ז משום כבוד הבריות לכאורה יעשה שבת חול דבכו"כ דברים יש לצדד דיש בהם משום כבוד הבריות].

לשלם לגוי בשבת על מלאכה שעשה בשבילו - המ"ב כתב (סקס"א) דהגם שאין למחות ביד המקילין לבקש מגוי להעביר אוכל דרך כרמלית אבל עכ"פ לא יתן מעות לנכרי על זה, והיינו מטעם מקח וממכר. ויל"ע אם מותר להראות לו איפה הכסף נמצא והוא יקח הכסף בעצמו. ולכאורה גם זה אסור דהלא פשוט שאסור לקחת כסף ביד ולתת לו (ועד"ז העיר הערוה"ש בסוף סעי' כה') דהלא הכסף מוקצה וע"כ כוונת המ"ב דאין לשלם לו ר"ל אפי' בלי לגנוע בכסף כלל (אמנם משמע קצת מהמשך דבריו דאירי בנותן הכסף מידו ליד הנכרי, דכתב 'וגם לא יתן לו הכלי לזדון' ועי', ועי' במחנה"ש (סקכ"ה) שכתב דגם להראות לו אסור ע"פ המבואר בס"י תקיז'. וכן משמע מהמ"ב שם (תקיז', סק"ה) שכתב לענין מי שלוקח פת מנכרי בשבת "דאם אינו מאמינו העכו"ם בלי נתינת המעות מותר להניח לו משכון ע"ז, אבל אסור לקרוא העכו"ם לביתו ולהראות לו המעות שיקח בעצמו דהוי עכ"פ עובדא דחולי", וכן מובא להלכה בשש"כ (ל', לג'). ולפי"ז בשכונה א' שהנכרי רק עושה מלאכה בבית יהודי כשמשלמים לו לפני"כ (מראים לו איפה הכסף נמצא) יל"ע אם יש היתר לעשות כן לכתחילה (ויש לציין למש"כ הארח"ש (כג', קכ') דמותר לתת לו אוכל כהכרת הטוב (ויניחנה לפניו, וגם לא יתן לו הרבה), ומותר גם להתחייב לו בלשון "אתן לך אחר השבתי".

סעיף יא' - להנות ממלאכה שגוי עשה לעצמו כשיש חשש שמא ירבה בשבילו - הגם שמבואר בגמ' (קכא.) שכשהגוי עושה מלאכה לעצמו מותר לישראל להנות ממנו, אבל יש כמה אופנים שעל אף שנכרי עשה המלאכה לעצמו אפי"ה אסור לישראל להנות ממלאכתו. דהנה, כבר ראינו בסעי' ד' דבאפה הנכרי פת לעצמו חיישינן שמא הישראל יבא להקל לבקש מגוי לאפות כיון שאדם להוט אחרי דברי מאכל, וכן בעשה מלאכה כשיש חשש שמא ירבה בשביל הישראל ג"כ אסור כמו בליקט הנכרי עשבים לצורך בהמתו אסור לישראל לאכול אחריו דחיישינן שמא ירבה בשבילו אבל חשש זה קיים רק במכירו דרק אז יש לחשוש שמא ירבה בשבילו. ויש בדין זה כמה חילוקי דינים. א) כשהישראל פגנו ואין הנכרי יודע שהוא צריך למלאכה זו. ב) כשהישראל אין בפניו והנכרי יודע שהישראל צריך למלאכה זו.

והנה נחלקו הראשונים לענין אינו בפניו, דלדעת הרשב"א ודעימיה רבא מודה לאביי דשלא בפניו מותר אפי' במכירו, ולדעת תוס' (ביצה ג.) רבא חולק על אביי גם בזה וס"ל דבמכירו תמיד אסור (כשיש חשש שמא ירבה בשבילו) ואפי' כשאין הישראל בפניו. ולהלכה, המ"ב (סקס"ו) פירש דעת המחבר כהמחמירין, אבל הביא דיש עוד מחלוקת בעשה הנכרי המלאכה ולא ידע שהישראל היה צריך למלאכה זו אם גזרינן שמא ירגילו להרבות בשבילו לשבת אחרת, ובה כתב דלעת הצורך יש להקל.

אמנם, הערוה"ש (סעי' יט-כא) האריך לצדד להקל "לפי שזה מנהג רבים בישראל שהולכים למכריהם אינם יהודים בשבת לשתות חמים והמה מקורבים ומכירים זא"ז ולדברי הב"י איסורא קעבדי, ולכן ביארנו דכיון דארבעה עמודי עולם (הרשב"א, הר"ן, המגיד משנה, והראב"ן) התירו זה יש לנו על מי לסמוך ובפרט בחששא דרבנן, ולכן אתי שפיר המנהג שלנו לפי שהאינם יהודים מכינים החמין שלא בפני הישראל". אבל יש להוסיף כשהנכרי נמצא בביתו של הישראל אז לא התיר הערוה"ש בשום אופן, דע"ש שכתב (סעי' כט') "דיש לצווח על איזה מהעשירים שמחזיקים בביתם משרת או משרתת אינם יהודים שמעמידים בשבת הסאמעווא"ר (קומקום) בטענתם ההבליות שהאינו יהודי שותה ג"כ ועיקר כוונתו לעצמו לא בשביל הישראל, וזהו חוצפה כלפי שמיא שבאים להונות את ה' כביכול, ומי לא יודע שאפילו אם כונת המשרת או המשרתת לעצמן מ"מ עיקר כוונתם לשם בני ביתו של הישראל כמו שהוא כל השבוע" ע"ש מש"כ עוד בזה (ולכאורה הי"ה במלון כשממלא הנכרי המיחם במקום שיש רוב ישראל).

ולענין מכירו כשהישראל בפניו אבל הנכרי אינו יודע שהישראל צריך למלאכה זו, עי' במג"א שהביא מהגמ"ר דכה"ג שרי, אבל הביא דיש מחמירין אפילו שלא בפניו מחשש שמא ירגלנו לשבת הבאה, ומשמע דמה"ט יש להחמיר ג"כ בפניו כשאינו יודע שצריך לזה, אבל אם נתיר לישראל להשתמש בו אז ירגלנו לשבת הבאה. ולכאורה בביה"ל (סוד"ה אם מכירו) מדויק דמותר שכתב דמסברא אמרי' "דרק כשיודע שצריך, וגם הוא בפניו נותן דעתו לכיון בשבילו" (אבל לא עדיף ממש"כ במ"ב סקס"ו דמחשש שמא ירגלנו לשבת הבאה אין להתיר אלא לעת הצורך).

בכדי שיעשה - המ"ב נקט דבסעיף זה אין צורך לחכות במוצ"ש בכדי שיעשה כיון שבפועל לא עשה מלאכה עבור הישראל ואינו אלא חשש שמא יעשה המלאכה עבורו. וצ"ע דזה גופה הוא הטעם שצריך להמתין בכדי שיעשה דקנסו כדי שלא יבא לבקש מגוי בעתיד, וא"כ למה כאן התירו מיד ולא חששו שמא יבקש מהגוי כדי להרויח הבכדי שיעשה. והביאור פשוט דה"ט משום דאם למעשה יבקש מגוי אז אה"נ יצטרך להמתין בכדי שיעשה. (אמנם, עי' ברעק"א (על המג"א סקכ"ח) שצייד לחומרא דבמכירו אה"נ צריך להמתין בכדי שיעשה, אבל להלכה המ"ב לא הביאו).

האם מותר העשבים לישראל אחר שאין הגוי מכירו - יש לציין למה שהעיר הגרש"ז"א (שלחן שלמה) דלא כתוב מה הדין לענין שאר ישראלים שאין הגוי מכירם, האם מותר להם להנות מהמים בשבת או לא, דכיון שכל האיסור הנאה אינו אלא מחשש שמא ירבה בשבילו ולא נעשה איסור (דאורייתא) בפועל, א"כ יש לצדד דכאן לא יהיה אסור לאחרי (ולהלכה ע"ש שנשאר בצ"ע, אבל לכאורה מסתברא דאה"נ יש להקל בזה דדוחק לומר שכל הדין המוזכר בגמ' קכב. "נכרי שליקט עשבים מאכיל אחריו ישראל" דאירי רק באופן שאין מכיר אף א' מהישראלים הנמצאים בשטח).

סעיף יב' - באומר בפירוש שעושה עבור הישראל - הדין המובא בסעיף זה איירי בין דבבר דשייך החשש שמא ירבה בשבילו (כליקט עשבים) ובין דבבר דלא שייך שמא ירבה בשבילו (כגון הדלקת הנר, וכמו שהזכיר המחבר) דאפי' כשאינו מכירו כל כמה שאנו יודעים שהוא עשה כן לצורך הישראל אסור להנות ממלאכתו. וכאן האיסור הוא עד בכדי שיעשה במוצ"ש כיון שנעשה מלאכה בפועל עבור הישראל.

סעיף יג' - גוי המאכיל בהמת ישראל - המחבר הביא החידוש של הרא"ש שכל האיסור בליקט הגוי אינו אלא כשמלקט ונותן לישראל אבל כשמלקט הנכרי ומאכיל בעצמו בהמת ישראל מותר, וצ"ב מהו ההבדל. ומחקרן נתנאל [ק'] נראה שפירש שההבדל הוא אם הגוי חושב שיקבל שכר מאת הישראל, אבל לכאורה המ"ב פי' בע"א דלא מקרי הנאה כשהגוי מאכיל בהמת ישראל ישר. ויל"ע אם כוונת המ"ב כדמשמע בתוס' (קכב. ד"ה ואם בשביל) שכתבו דכשנוף הישראל נהנה במעשה של נכרי לא אמרינן אדעתא דנפשיה קעביד, וממילא כשמלקט ונותן לידו של הישראל זה נחשב שגופו נהנה ממלאכתו, או דכוונתו כהריטב"א שבליקט ונתן לישראל מקרי הנאה חיובי ולא רק הנאה שלילי של סילוק נזק (ככיבוי דליקה דאמרי' אדעתא דנפשיה עביד) וכאן ג"כ י"ל שכשנותן הגוי העשבים ליד הישראל זהו הנאה חיובי שנותן לו אוכל לבהמתו, משא"כ כשהוא מאכיל בהמתו ישר אי"ז אלא כסילוק נזק שהיה צריך הישראל להאכילו ועכשו א"צ, ובדומה למה ששינו במשנה (נדרים לג.) המודר הנאה מחבירו פורע לו חובו ולדעת דחנן ה"ט משום דמברית ארי בעלמא הוא. והנה, מלשון המ"ב שכתב "שנהנה בידים" משמע קצת כתוס' שהמודד הוא אם נהנה גופו של הישראל (ויש לדחות). ויש להוסיף דלפי המובא בסעיף זה, לכאורה ה"ה במילא גוי מים, מותר לנכרי להשקות מהמים לבהמת ישראל וכדין מלקט עשבים (ובזה מתורץ קושיית הקרבן נתנאל ע"ש).

כשהנכרי רגיל להאכיל בהמת ישראל - מבואר במחבר שכשהגוי רגיל להאכיל בהמת ישראל, הישראל חייב למחות בידו וביאר המ"ב משום דהוא רק הערמה בעלמא. ויל"ע דאפי' תימא שיש כאן הערמה, אבל איזה איסור נעשה כאן. ונראה דהביאור הוא, שכל ההיתר של האכלת בהמת הישראל הוא משום דאמרי' שהגוי עביד אדעתא דנפשיה וממילא מותר להנות ממלאכה שעשה הגוי על דעת עצמו, משא"כ באופן שהגוי רגיל להאכיל בהמת הישראל (ולכאורה ר"ל הגם שאין משלמים לו, דאם משלמים לו לכאורה תמיד אפשר לומר שהוא עושה על דעת התשלום שהוא מקבל לאחר השבת) א"כ הגם שאין הישראל נהנה בגופו אפי"ה אסור משום שהגוי עושה בשביל הישראל.

ולפי"ז לכאורה יוצא לדינא שאם יש גוי שאנחנו יודעים שהוא עושה דברים עבור יהודים גם כשהוא יודע בבירור שלא יקבל תמורה בסוף או באופן שהנכרי לא רוצה לקבל משוה, לכאורה מבואר דאסור להנות ממלאכתו דכה"ג לא אמרי' דנכרי אדעתא דנפשיה עביד כיון שלמעשה אינו חושב על ההנאה שהוא אמור לקבל בסוף. אמנם, נראה לדחות דליכא ראייה מכאן, דמקור האי דינא הוא ברא"ש (כמוש"כ השעה"צ) וע"ש שכתב "אבל אם מערים ישראל בכך ורגיל לעשות דבריו בהערמה ע"י עכו"ם אסור" ולכאורה יותר משמע מלשון דהאיסור הערמה הוא שכל שבוע הישראל משלם להגוי כשהוא מאכיל בהמתו וזה אסור. אבל גם זה צ"ב למה אסור כיון שהגוי עושה אדעתא דנפשיה כיון שמשלמים לו (וגם אינו נעשה בביתו של הישראל). וצ"ל דאסור משום זלזול שבת שיבא הישראל לעשות כל מלאכתו ע"י גוי וכלשון הריטב"א בביאור האיסור אמירה לעכו"ם "שלא יעשה אדם מלאכתו בשבת ע"י גוי ונעשה השבת חול". ואפי' בלא"ה יש לצדד דאסור דהוי כשלוחו של ישראל כיון שהוא יודע שזהו מה שהישראל רוצה (וע' בסמוך).

מחאה בהערמה - ע' במג"א שדייק מלשון הרא"ש הנ"ל דאם אין הישראל מערים אפי"ה שהעכו"ם מערים שרי, ואפי' ידעינן שהעכו"ם עושה לצורך ישראל א"צ למחות. והמג"א השיג עליו מדכתב המרדכי "ובלבד שלא יערים לעשות בשביל ישראל ולומר שעושה לעצמו" דמשמע דאם ידעינן שעושה בשביל ישראל צריך למחות בידו, והוסיף דכן משמע ג"כ מלשון השו"ע, וה"ט דאסור כיון שהישראל נהנה מזו המלאכה. אמנם, המ"ב (בשעה"צ סקע"ג) השיג עליו דליכא משמעות מהשו"ע וכמה ראשונים כתבו כהרא"ש. ומשמע מיניה דאפי"ה שהנכרי מערים כיון שאין הישראל מערים ליכא איסור.

ולפי"ז י"לע במי שהזמין גוי לביתו לאכול משוה וכוונתו שידליק הנכרי האור לצורך עצמו, והגוי כבר יודע שזה מה שהוא אמור לעשות ולכן הוא לוקח קצת אוכל ומדליק האור, ויוצא וזורק כל האוכל לפח, האם אמרי' שהגוי רק מערים ובדאי עושה אדעתא דישראל או דלא איכפת לנו כיון שהישראל אינו מערים. אמנם בזה י"ל דכל ההזמנה להגוי לאכול הוא כעין הערמה כיון שאיזה גוי רוצה לאכול עוגה בביתו של ישראל (אבל אם היה מזמין לשתות יי"ש מותר). אבל אכתי י"לע בצירוף שהישראל אינו מערים אבל הגוי כן מערים וכמו שהזכרנו שפעם משהו מיחה בגוי שעשה מלאכה בשבילו, והגוי ענה לו "מחית ביי" והמשך במלאכתו לצורך ישראל. לכאורה לפי השעה"צ כאן אה"נ יש להקל להנות ממלאכתו, ונראה דלמעשה יש להקל בזה.

סעיף יד' - נעשה מלאכה בפרהסיא - צ"ב מה מקרי פרהסיא. וע' במ"ב לקמן בסמוך (סקע"ו) שכתב דאם הביאם דרך סרטיא הוי מפורסם ואסור לעולם, ולכאורה זה אינו אלא כשהוא אוחז החפץ בידו ויש אנשים שרואים, אבל אם הנכרי נוסע ברכב ואין אף א' שרואה מה יש לו בתוך הרכב ואינם יודעים למי הוא מוליך הדברים לכאורה א"ל דזה מקרי פרהסיא. אבל בודאי דבר המפורסם ברדיו וכדומה שנעשה בשבת עבור ישראל לכאורה אסור לעולם (למשל כשצילמו חלקים מאירוע שאפשר לשחזר אחר השבת, אם היו שם רבים בשעת הצילום הוי כפרהסיא ואסור להנות מהתמונות לעולם לדעת הרמב"ם, וע' בסמוך לענין הלכה).

קולא אליבא דהרמב"ם - המ"ב כתב דבמקום הצורך יש להקל כהר"ן דרק בקבר מחמירין לאסור עולמית אבל שאר מלאכות אפי' אם נעשו בפרהסיא יהיה מותר להנות מהם במוצ"ש בכדי שיעשו. ויש לציין דלכאורה יוצא דגם יש קולא אליבא דהרמב"ם, דכשיש ספק אם נעשה בשביל הישראל או לפי הר"ן יהיה אסור עד מוצ"ש בכדי שיעשה דהוי דשיל"מ, משא"כ הרמב"ם כיון שנעשה בפרהסיא יהיה אסור עולמית ולכן כשיש ספק אם נעשה בשביל הישראל לא הוי דשיל"מ ואמרי' ספק דרבנן לקולא ומותר מיד (אפי' בשבת). ויל"ע אם יש להקל בזה להלכה כיון שיש עוד כמה ראשונים שכתבו כהר"ן וכמו שהזכיר המ"ב (ואולי המחבר רק החמיר לחשוש להרמב"ם אבל לא ס"ל כוונתיה מעיקר דדינא גם כשיוצא מיניה קולא).

סעיף טו' - שיעור בכדי שיעשה כשהישראל יכול לעשות המלאכה יותר מהנכרי - הב"י הביא המגיד משנה שכתב דנחלקו הראשונים באופן שהגוי הביא חפץ עבור הישראל ממקום רחוק אבל יש אפשרות להשיג אותו דבר גם ממקום קרוב, האם צריך להמתין במוצ"ש בכדי שעשה הנכרי מלאכתו או בכדי שהישראל יכול לעשות את המלאכה, דמהרמב"ם משמע שצריך להמתין כפי אורך הזמן שלקח הגוי אפי' אם הישראל יכול להשיג אותו דבר בפחות זמן, אבל יש מקילין בזה. ולהלכה, המ"ב הביא דעת הרמב"ם להחמיר, ויל"ע אמאי לא אמרי' שהוא מחלוקת באיסור דרבנן וספק דרבנן לקולא. ולכאורה ה"ט משום דהוי דשיל"מ כיון שיהיה מותר לאחר הזמן של הכדי שיעשה של הגוי.

והנה, ע' בתוספת שבת לעיל (סקע"א) שהעיר על מש"כ המג"א (והביאו המ"ב להלכה) דאם יש לגוי סוס אזלינן בתר הזמן שלוקח לו לרכוב על הסוס ולא כפי הזמן שלוקח לו ללכת ברגל, דלכאורה הול"ל דאזלינן בתר הישראל שעבורו עשה הגוי המלאכה, דאם יש לישראל סוס יש להקל גם כשאין לגוי סוס (וכן כשאין לישראל סוס יש להחמיר אפי' כשיש לגוי סוס).

ואפי"ל דמחלוקת זו תלויה במחלוקת אחרת שראינו בביצה (כד): בטעם האיסור הנאה עד בכדי שיעשו, דלדעת רש"י ה"ט דאסור כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, ולפי"ז אפי' אם הישראל יכול להשיג אותו דבר בפחות זמן, אכתי צריך להמתין במוצ"ש עד בכדי שיעשה הגוי אותה מלאכה כמו שהוא עשה אותה בשבת (וא"ש טפי דע' במ"ב סקע"ז שבאמת הביא טעמו של רש"י "שלא יהנה ממלאכת שבת"), משא"כ לתוס' ה"ט דאסור להנות ממלאכת הגוי עד בכדי שיעשה כדי שלא יבא לבקש מנכרי לעשות מלאכה עבורו, א"כ אין טעם לקנוס שיהיה אסור לו אלא עד הזמן שלוקח הישראל להשיג אותו חפץ דאז לא יהיה לו סיבה לבקש מהגוי.

אבל לכאורה א"ל כן, דהרמב"ם ס"ל כתוס' דאסור כדי שלא ישתכר כלום ולא יבא להקל פעם אחרת וכמוש"כ הביה"ל לעיל (רנג', א' ד"ה עד) ואיהו ס"ל דצריך לחכות במוצ"ש עד הזמן שלקח לו לגוי לעשות המלאכה בשבת. וכן מבואר מהתוספת השבת הנ"ל דלא פי' כן (דהקשה קושייתו לבי הטעמים

וז"ל יואנכי לא אדע טעמא דמלתא דהא עיקר הטעם דבעינן כדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת שבת, אן שלא יאמר לעכו"ם לעשותו בשבת שיהיה מוכן לו למוצ"ש, א"כ איפכא מסתברא דבמי שהובא בשבילו תליא מילתא" וצ"ב.

[ולכאורה נמצא דאם יש ב' חנויות, א' רחוקה מהעיר עשר דקות וא' רחוקה מהעיר שעה, ויצא הנכרי מהעיר ועבר ליד החנות הרחוקה והלך לחנות הרחוקה, הישראל חייב להמתין במוצ"ש עד כדי שילך לחנות הרחוקה, והוא לכאורה מאד מחודש (ובפרט דהכלל הוא דאם הישראל יכול לעשות המלאכה בהיתר, ליכא היתר להנות ממלאכת הגוי אפי' כשעשהו באופן האסור, וא"כ חזינן דמודדין האיסור כפי איך שהישראל יכול לעשות המעשה). ואולי י"ל שהחומר להמתין בכדי שילך למקום הרחוק איירי באופן שהגוי הגיע מעיר אחרת וקנה החפץ בחנות הראשונה לצורך הישראל דלא ידע שיש עוד חנות, אבל אם הגוי היה בתוך העיר ויצא מהעיר וקנה דוקא בחנות השניה, א"כ הישראל להמתין אלא בכדי שיקנה במקום הקרוב, ואכתי צ"ב בכל זה].

סעיף טז' - ספק מחוץ לתחום - יש ג' סעיפים לענין הדין דספק נעשה מלאכה עבור הישראל בשבת, דבסעיף ז' המחבר סתם לאסור במקום שיש ספק אם נעשה מלאכה בשבת עבור ישראל והביא יש אומרים דלערב מותר מיד. ובסעיף ט' לענין ספק אם הובא מחוץ לתחום סתם לאסור מספק א"כ הגוי שרוי עמו בעיר, וכתב המ"ב בשם האחרונים דבמוצ"ש א"כ להמתין בכדי שיעשה. וכאן בסעיף טו' בספק אם הובא מחוץ לתחום ג"כ סתם המחבר דאסור, וכתב המ"ב דהיינו לא רק בשבת אלא גם במוצ"ש בכדי שיעשו, דהחמירו במת. וצ"ב למה החמירו במת דכיון שאין אסורים החלילין עולמית משום בזיון המת א"כ מהו הענין להחמיר בכדי שיעשו (דמ"ש מסעיף טו'). ועי' בשע"צ שצ"ן למש"כ הגרעק"א לעיל (סעיף ז') דה"ט דמקילין בדרי"כ (בסעיף טו') ואמרי' דבספק הובא מחוץ לתחום א"כ בכדי שיעשו, דיש ב' סברות להקל, א' דבתחומין מ"א דתמיד א"כ בכדי שיעשו, ועוד דהוי ספק, משא"כ כאן בסעיף טו' דאיירי במת דלכ"ע בענין בכדי שיעשו ליכא אלא סיבה א' להקל (דהיינו מה שיש ספק אם נעשה מלאכה).

רחיצה בשבת (שבת לט):

לכאורה בסוגיין מבואר דיש ג' טעמים לאסור רחיצה בשבת. דהנה, קתני' במתני' "מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין ואמרו חכמים אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת ואסורים ברחיצה ובשתיה ואם ביו"ט כחמין שהוחמו ביו"ט ואסורים ברחיצה ומותרים בשתיה". ומבואר במתני' ב' דינים, א' דחמין שהוחמו בשבת אסורים ברחיצה. ב' גם מדויק דאילו הוחמו מער"ש היו מותרים ברחיצה. והנה, כלפי הדין הראשון דמים שהוחמו בשבת אסורים ברחיצה, י"ל'ע אם הכוונה שדינן כחמין שהוחמו בשבת באיסור או כחמין שהוחמו בשבת בהיתר, דחמין שהוחמו באיסור אסורים בהנאה משום מעשה שבת ואסור לרחוץ אפי' אצבע קטנה במים אלו, אבל את"ל שדינם כחמין שהוחמו בהיתר אז הגם שאסור לרחוץ בהם כל גופו אבל מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו. והכי מבואר בסוף הסוגיא (מ): דאסור להשתטף גופו בצונן ולהתחמם כנגד המדורה מפני שמפסיר המים שעליו, והקשו הראשונים דמהו האיסור בהפסד המים, וכתבו לתרץ או דהוי דומיא דרחיצה בחמין וכעין גזירת מרחצאות ואסור כל גופו ומותר פניו ידיו ורגליו. אמנם, י"מ דה"ט דאסור דחיישינן שמא יבא לחמם מים בשבת לרחוץ ולפי"ז אסור לרחוץ אפי' פניו ידיו ורגליו במים אלו כמוש"ב הרא"ש. ובהא דמדויק במתני' דאילו הוחמו מער"ש היו מותרים ברחיצה, מסיק הגמ' (לפרש"י ותוס') דרחיצה זו היינו להשתטף בהן כל גופו ומתני' קאי רק אליבא דר"ש שהתיר שטיפה במים שהוחמו מער"ש. וצ"ב דאמאי ליכא איסור משום גזירת מרחצאות (ואי"ל דמתני' איירי קודם הגזירה דהלא הגמ' פריך על הדיוק דמתני', מהברייתא בסמוך (מ). דאסור לרחוץ גופו במים שהוחמו מער"ש, וכתבו התוס' ישנים דלא תי' הגמ' דמתני' איירי קודם הגזירה משום דגזירה קדומה היא). והראשונים תירצו בב' אופנים, דהנה עי' בהר"ן שכתב דס"ל דאין לדמות שיטוף לרחיצה. אבל ברשב"א מבואר בעי"א דלית ליה לר"ש גזירת מרחצאות כלל. וצ"ב, דא"כ אמאי לא התיר ר"ש רחיצה ממש (ולא רק שטיפה) כיון דל"ל גזירת מרחצאות (וכן העיר המגיה ע"ש). ובדומה לזה הקשו הרמב"ן והרשב"א על שיטת הר"ף והרמב"ם דס"ל דמדאורייתא מותר לחמם מים לצורך רחיצה ביו"ט משום דנכלל בהיתר דאוכל נפש, דא"כ אמאי אסור חז"ל רחיצה ביו"ט כיון שהרחיצה לא תביא לשום איסור כיון דביו"ט מותר אפי' לחמם מים, וגם אי"ל דאסור יו"ט אטו שבת דא"כ כל שאר דברים שהותרו משום אוכל נפש נמי הוי להו לאסור ביו"ט אטו שבת. וע"ש שכתבו דצ"ל משום דביו"ט נמי שייך האיסור דמדמיח וסך קרקע (מ): וסחיטת אלונטית. אבל ע"ש שכתב הרשב"א דאינו מחוור דאם זהו טעם האיסור הו"ל לאסור הרחיצה בחמי טבריה ג"כ מה"ט. אמנם, עי' בפנ"י (בד"ה מתיירין) שכתב דה"ט דאסור חז"ל משום דדומה לדבר שאינו שוה לכל נפש ואתי לזלולי בשאר מלאכות כה"ג. אבל זה לא יתרץ מה שהקשינו לעיל על הרשב"א דאיירי בשבת דליכא היתר של אוכל נפש. וע"ש בפנ"י שבוה תי' קושיא אחרת שהקשה הרשב"א, דלשיטת תוס' דס"ל דאסור מדאורייתא לחמם מים ביו"ט עבור רחיצת כל הגוף דד"ז אינו שוה לכל נפש, א"כ איך מותר מדאורייתא לחמם מים לרחוץ כל גופו אבר אבר (דמבואר בירושלמי דבזה ליכא איסור דאורייתא, וכן משמע בסוגיין דף מ. דאינו אסור אלא מדרבנן), דהלא בסוף היום נמצא שרחץ כל גופו שהוא דבר שאינו שוה לכל נפש. וע"ש שחידש דאעפ"כ כיון שכל אבר בפני"ע יש לו היתר לכן לא גזרו, וכתב הפנ"י שהוא דחוק, והוסיף דלפי מה שביאר לעיל י"ל בעי"א דברחיצת אבר אבר מינכרא מילתא טובא דאפי' רחיצת כל גופו כאחד אסור ותו לא אתי לזלולי בשאר מלאכות.

סימן שכו' (דיני רחיצה בשבת)

סעיף א' - רחיצה בצונן בזה"ז - כתב המ"ב (סקכ"א) דכבר כתבו הראשונים דנהגו שלא לרחוץ כלל בנהר או במקוה מכמה טעמים שלא יבאו לידי סחיטה, ומשום שנושא מים שעליו ד' אמות בכרמלית, ומשום שייקט גופו וקסמים (שלט', ו'). והנה לענין רחיצה באמבטיה שבבית הגם דלא שייך החששות של נושא ד"א בכרמלית ומשום שייקט גופו וקסמים, אבל אכתי איכא חשש סחיטה. אמנם, י"ל'ע אם אסרו בכה"ג שרק יש א' מהחששות הנ"ל. והנה, לענין מקלחת במים קרים דג"כ ליכא לבי מהטעמים הנ"ל, עי' באגר"מ (ח"ד, ע"ד, ג') שכתב דבלא צער יש להחמיר אבל כשמצטער מחום היום רשאי להקל, וביאר דבריו יותר באריכות בתשובה אחרת (שם, עה') שהראשונים לא אסרו אלא רחיצה ולא מקלחת ואפי' שייך טעם סחיטה בשניהם אעפ"כ מה שאינו דומה ממש לא ילפינן משם, וגם אפשר דמשום טעם סחיטה לחוד לא היו נוהגין איסור, ולפי טעם זה אפי' רחיצה בבית בצונן יש להתיר (אמנם עי' ח"ג פז' שהחמיר בזה וצ"ב), אבל כתב דבארצ"ב נוהגין איסור במקלחת אולי משום דחשביבה לעובדא דחול ואולי דהוא מנהג בטעות דלכאורה בסעיף ד' כתב המחבר דמותר להשתטף בצונן אחר שנתחמם אצל האש ולא כתב המ"ב דלפי המנהג שלא לרחוץ בצונן גם זה אסור, ומשמע דלא היה מנהג לאסור בזה כלל וגם לא הזכירו שאר האחרונים, וכיון שנהגו לכן יש להחמיר כשליכא צער בדבר, אבל כשמצטער יש להקל. ובארוח"ש (כ"א, י') הביא מהחזו"א להחמיר גם במקלחת של מים צוננים (כ"כ בספר שונה הלכות משמו) והעיר דבמהרי"ל מבואר דגם מטעם סחיטה בלחוד היו אוסרין ע"ש, אבל כתב (הערה כ"א) דמסתבר דאם אינו רוחץ מקום השערות דאז ליכא לכל הטעמים של הראשונים אז מותר לרחוץ אפי' שאר כל הגוף בצונן בתוך הבית.

רחיצה במצטער - בכה"ג כתב האגר"מ הנ"ל דאפי' בזמנינו מותר להתקלח בצונן, אבל הביה"ל הביא מרעק"א דהמצטער אע"פ שאינו חולי כל הגוף י"ל דמותר לרחוץ והיינו אפי' בחמין, וה"ט משום דאינו אסור אלא משום גזירה וקל משאר שבותים וכמוש"כ הר"ף (ביצה י"א). בשם גאון "דלאו דבר

שחייבים עליו משום שבות ולא משום רשות ולא משום מצוה היא אלא גזירה היא וכי גזרי בשבת אבל ביו"ט לא" (ונתכוין בלשון זה למשי"כ במשנה שם ביצה לו: ע"ש) [ויש כמה דינים היוצאים מהא דאיסור רחיצה שהוא שונה משאר איסורי דרבנן במה שאינו אלא גזירה]. ולמעשה כתב השש"כ (יד', א') שהרגיל לרחוץ כל גופו מדי יום ביומו ומצטער הרבה אם אינו עושה כן מותר לרחוץ בשבת בחמין שהוחמו מער"ש, ויזהר שלא יבא לידי סחיטת השערות. **שיעור חום המים שנאסרו ברחיצה** - המ"ב (סק"ז) כתב דבמקום שנוהגין להחם המקוה צריך לזוהר שיהיו רק פושרין, ובגדר פושרין כתב השביתת השבת (מבשל, הערה קכה') דלא בכל מקום המוזכר בחז"ל לשון פושרין הכוונה לאותה דרגת חום. והח"צ כתב להפיג הצינה שלא יקרא עליהם שם חמין, ובאגרי"מ (ח"ד, עד', ב') משמע דכל שהוא פחות ממתת החום שרגילים לרחוץ בהם בימות חול יש להתיר, והארח"ש (כא', ג') הביא ב' הדעות הנ"ל.

סעיף ב' - זיעה בחמי טבריא - גם כאן נטה הב"י מכללו שכלל בהקדמתו לפסוק כב' מתוך גי' עמודי הוראה, דהביא הר"ן שפסק בזה כהרא"ש דלא כהר"ף והרמב"ם. ובטעם האוסרים הגם שלא אסרו זיעה אלא אטו רחיצה, ומותר לרחוץ בחמי טבריא, י"ל מידי דהוי אבישול בחמה דמותר ובתולדות חמה אסור שלא יבאו לטעות ולהתיר בתולדות האור, ועד"ז י"ל דעצם הרחיצה מותר אבל אסרו הזיעה שלא יבאו להתיר הזיעה בחמי האור, ועי'.

סעיף ג' - מים שהוחמו ע"י שיעון שבת - הביה"ל כתב דאם הסילון של אנשי טבריא היה פתוח בבי' הצדדים והיו המים נובעים דרכו כל הזמן, אפ"ל דאפי' מה שהתחמם בשבת לא נאסרו משום הטמנה שהרי לא הטמין מים אלו, ועד"ז כתב הגרעק"א (מג"א סק"ד) דאם נמשכו המים מער"ש בהיתר למקום שיתחממו בשבת (כגון באופן שהסילון נגמר לתוך המים החמים) אז מותר אפי' לרחוץ במים אלו שנתחממו בשבת. והגם שכתב המג"א (סק"ח, והביאו המ"ב בסק"ה) דמים שהוחמו בשבת אסור אפי' לרחוץ ידיו לבד (והיינו אפי' באופן שנתחממו בשבת בהיתר) צ"ל דהכא עדיפא כיון שלא נעשה מעשה בשבת כלל. ולפ"ז י"ל דה"ה בשיעון שבת (כגון מי שבער"ש הניח מיחם ע"י פלאטי"ה שידלק בשבת) שלא נעשה מעשה בשבת כלל אלא מער"ש דלא מקרי הוחמו בשבת ומותר להשתמש במים אלו לרחיצת מקצת גופו. ובאורחות שבת (כא', הערה יז') כתב דלפי רעק"א הני"ל מים שהוחמו ע"י שיעון שבת מותרים (אגב, לפי התוס' ישנים לט: גם כה"ג אסור). וע"ע בשש"כ (יד', ג') שהביא הגרעק"א להלכה ובאופן שהעמיד המים ע"י האש סמוך לשבת והם נתחממו בשבת ע"ש. ולענין מים שהוחמו בשבת ע"י דוד שמש, ג"כ יש לדון להתיר כה"ג ע"ש בארח"ש ושש"כ אבל יש בשימוש בדוד שמש שאלות הנוגעות לאיסור בישול כדביארנו בסימן רנ"ג (ועי' במש"כ בזה בסמוך לענין רחיצה ביו"ט).

סעיף ד' - מים שהופשרו בשבת - כתב המ"ב (סק"יז) דאפי' מים שרק הופשרו בשבת ואין היסל"ד בהן ג"כ אסור לרחוץ בהן אפי' אבר אחד, והגם שלא נעשה איסור כלל בחימום המים בשבת אפי"ה אסור לרחוץ במים אלו. וצ"ב מהו הביאור באיסור זה, דודאי אינו משום דמעשה שבת אסורים בהנאה דזה אינו אלא היכא שעבר איסור שבת בחימוםם ולא כשהוחמו או הופשרו בהיתר, אבל עצם ההלכה הלא ראינו שמקורו בגמ' (מ:): דלדעת כמה ראשונים אסור להשתטף ולהתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיח המים דדמי לרחיצה בחמין שהוחמו בשבת והוא נכלל בגזירת חז"ל של איסור רחיצה בשבת, (ונמצא דהיו ב' גזירות א' בהוחמו בער"ש, וא' בהוחמו בשבת), ולכאורה היכא שהוחמו בהיתר בשבת באופן שגם ליכא לגזירה הני"ל וכמו שצייר רעק"א הני"ל, אינו דומה לגזירת מרחצאות ולא מצינו שאסרו כה"ג (וכמו רחיצה בחמין שהוחמו בשבת מול השמש דיש מתירין לרחוץ בהן כל גופו). **עירב מים קרים בחמים** - נוהגים העולם כשצריכים לרחוץ מקצת גופם בשבת (כגון אשה הלוששת לבנים) לערב מים קרים עם מים חמין שהוחמו מער"ש. והקשו האחרונים דלכאורה ד"ז הוא כחמים שהוחמו (או הופשרו) בשבת דאסור לרחוץ אפי' ידיו לבד. ות"י האגלי טל (אופה לד' בהערה) דאיי"ז מעשה חימום המים הקרים אלא מעשה צינון של המים החמים וכדביאר הגרש"א (שש"כ יד' הערה טו' ע"ש עוד).

סעיף ה' - לנגב ידים במכונה לייבוש הידים - למשל מי שנמצא בכותל והלך לשירותים ולידו עומד גוי סיני שמנגב ידיו במכונה, האם מותר לו לנגב ידיו אחר שגמר הגוי ועדיין המכונה עובדת (כשליכא חשש מראית עין. והאמת היא דאותן מכונות בכותל נפעלים ע"י עין חשמלי ואסור להשתמש בהם אפי' באופן הני"ל), ולכאורה הוא תלוי במחלוקת הראשונים המובא בסעיף ד', ה' והמחבר הביא הרא"ש כ"י"א ולכאורה בדרי"כ כן פוסק להלכה כשאינו מביאו כשיטה שנייה אחר שסתם כשיטה אחרת. אמנם המ"ב לא כתב כלום, אבל בביה"ל נראה שנקט כן להלכה דכתב דנראה דאצל כותל התנור אם הוא חם מאד ג"כ נראה דיש לזוהר, ולכאורה ה"ה בהני"ל. ובטעם האיסור כתב הב"י (בטעם השני) דיש לחשוש שמא יגיע מדי קרוב לאש ויבשל המים, ויל"ע איזה איסור יש בזה דלכאורה ליכא בזה בישול היכא שהמים מתאדמים דאיי"ז מעשה בישול (דלכאורה יש לדמותו לעירוי מים צוננים הרבה לתוך חמין דכתבו האחרונים דאין בזה משום בישול דמיד מתבטל הבישול), ונ"מ אם צריך לזוהר לנגב הידים קודם שמתעסקים בדברים שעל הבלא"ד או פלאטי"ה כדי שלא יטפטף קצת מים על מקום האש ויתאדה. והנה עי' בס"י שא' (סעיף מו') שכתב המחבר "בגדים השרוים במים אוסר לנגבם סמוך לאש, וכי המ"ב דיש בו איסור תורה משום מבשל, ויל"ע כני"ל, ובאמת בנוב"י (יו"ד צב') משמע דאינו אסור אלא מדרבנן.

סעיף ו' - בקבוק חם רפואי - המ"ב (סק"י"ט) כתב דליתנו ע"ג בטנו תלוי במח' ראשונים, דלרש"י מותר דליכא חשש שישפכו ויבא לידי רחיצה בחמין, אבל לתוס' אסור משום גזירת שחיקת סממנים, ולצורך גדול יש להקל. וכתב השש"כ (לד', יא') דבמקום שאנשים רגילים גם להשתמש בבקבוק חם כדי לחמם המטה מותר לו להניחו במיטתו או אפי' על בטנו גם כשחש בבטנו, והוא שלא יהא ניכר לכל שכוונתו לרפואה. (אגב, רואים הפחד של חז"ל שלא יבאו לחלל שבת, שלדעת רש"י אסרו ליתן כלי של מים חמין ע"ג בטנו שפכו, ושפ"א יעלו על רוב גופו ויבא לידי שטיפה שלא במתכוון, וד"ז דומה לרחיצה בחמין שאסרו משום גזירת מרחצאות שלדעת הר"ן הוא ג"כ רק חשש שמא יחתו הבלנים בגחלים בשבת!)

סעיף ז' - ההולך ברה"ר ומטר סוחף על ראשו - כתב המחבר דלא הקפידו בו ופי' המ"ב דכיון שהם מועטים ואין מצוי שיהיה בהם השיעור לא גזרו כיון שהוא שלא כדרך הוצאה. ולענין המים הנבלעים בלבשו דמצוי שיהיה בהם השיעור, ציין המ"ב למש"כ הט"ז דבדבר שא"א לזוהר ממנו לא גזרו ביה רבנן, ואפי' הרא"ש שכתב לענין להשתין בשלג דיש לזוהר כשאפשר, הכא א"א כלל. ויל"ע לפ"ז אם יש ענין לפי הרא"ש לא ללכת לטייל בשבת כשירד גשם דהלא אפשר לזוהר בזה, ועי' בשו"ע הרב (שא', סעיף סא') שכתב דמותר לצאת לכתחילה לתוך מטר דלא אסרו לחצאין (אמנם יל"ע מהרא"ש הני"ל).

סעיף ח' - טבילה במקוה בשבת - המחבר פסק דמותר לטבול מטומאתו בשבת, ויותר מזה סתם ולא פירש אם איירי גם בחמין ואם גם שלא בזמן הטבילה מותר וכדומה. להלכה, מסקנת המ"ב לענין טבילה היא דנשים טובלות בזמן אבל שלא בזמן (דהיינו שהיה אפשר להם לטבול לפני"כ) אינן טובלות. ואנשים שנטמאו בשבת מותר להם לטבול לקריין אבל יש למנוע מלטבול לשם תוספת קדושה. וכל מקום שמותר לטבול נראה דעת המ"ב (סק"ז) דאינו מותר אלא במים פושרין. וע"ע באגרי"מ (ח"ד, עד', ב') שכתב "גם לטבול לקרי ולתוספת קדושה שנוהגין להקל בשבת בצוננים, אסור בחמין, ואף שנמצאין כמה אנשים דטובלין במים חמין אי"ז כהוגן. ואשה שבא למקוה וראתה כי המים חמין כהרגלה בחול צריכה לטבול דאולי לנשי אחרני הוא פחות מכפי הרגלן ויש למיזל בתר סתם נשי ובאיסור דרבנן יש להקל ובפרט שהוא לצורך מצוה ושעבודה לבעלה", אמנם המ"ב ציין להקרבן נתנאל (שבת פ"ב ס"י כב', אות ק') שכתב "ובעיקר הדבר כתבתי באריכות שטבילת מי מקוה בחמין לא הוי בכלל גזרת מרחצאות" ולא זכינו לדבריו, אבל

האחרונים נתנו כמה טעמים לדבריו, והסד"ט (סו"ס קצ"ז) כתב דרחיצה בחמין קילא טפי משאר שבותין (כנ"ל) ולכן י"ל דבמקום מצוה כהאי לא גזרו, והפסיק תשובות האריך להביא כל השיטות בזה. ולכאורה עמא דבר לסמוך על הקרבן נתנאל (וכ"כ בארחו"ש) אבל אין להתעכב בתוך המקוה יותר מכפי הצורך לטבול, וגם הרבה נהגו דלא כביה"ל וטובלים גם לתוספת קדושה (וכמוזכר באגרי"מ הנ"ל, וכן מובא מהאריז"ל דיש לטבול בשבת אפי' לא נטמא), אבל בודאי מי שיכול יש לו להכנס להבור של המקוה שאין בו מים חמים, וצריך לכה"פ לזוהר מסחיתת השער שבגללו חשש הביה"ל שלא לטבול בשבת.

סעיף ט' - רחיצת פניו ידיו ורגליו - המ"ב (סקכ"ה) הוסיף כאן דמותר אפי' יש לו זקן וה"ה שער ראשו אך שלא יסחטם אחר רחיצתו. וצ"ב מ"ש דאסור רחיצה בנהר מחשש סחיתת שער והכא לא אסרו, וביאר הגרשז"א (שש"כ פי"ד הערה א') דברחיצת כל גופו רגילים להוציא המים מהשערות תוך כדי הרחיצה משא"כ כשרוחץ רק חלקים מגופו דאז רוצה שהמים יכנסו תוך שעורתיו ולא חששו שמא יסחוט להוציא המים ע"ש.

ניגוב שערות - לא מצינו שאסרו מחשש סחיתתה לנגב השערות במגבת וכי הגרשז"א (שש"כ יד', הערה סו') דסחיתת שער מדרבנן וגם א"צ למים הנסחטים וכיון שנספגים מיד תוך המגבת ואינם נראין לעין ליכא איסור כלל, אבל דעת הבא"ח שאין לנגב במגבת אלא יניח המגבת ע"ג השערות ויקנח בנחת. **השימוש במיני סבון שאינו יודע אם טבעם להשיר שער -** לא ידוע לי על שום סבון בזמנינו שמשיר שער ולכן מסתבר שא"צ לחשוש לזה, אמנם בעיקר הדין כתב הביה"ל (ד"ה בדברים) דבאינו יודע טבע הסבון בודאי יש לאסור לרחוץ בו, ויל"ע אמאי לא התיר המ"ב משום דהוי ספק פסיק רישיה לשעבר, ובמק"א כתב הביה"ל (שט"ז ד"ה ולכן) מהט"ז שהתיר מהאי טעמא לסגור תיבה כשאינו יודע אם יש זבובים בפנים דכה"ג לא מקרי פס"ר. ובמ"ב מהדורת דרשו ציינו למש"כ החו"ש לבאר דשאני הכא דהוי ספק חסרון ידיעה דגרע טפי, אבל בעניותי לא הבנתי למה.

סעיף י' - שימוש בסבון בשבת - המ"ב (סק"ל) הביא מהתפארת ישראל לאסור השימוש בבורית רכה דאסור משום ממחק, ועפ"ז כתבו השש"כ (יד', יח') והארחות שבת (יז', כז') דאין להשתמש בסבון קשה בשבת, ובשש"כ שם כתב דגם בסבון רך אסור ורק בסבון נזיל מותר וכן נקטו הפוסקים אבל אינו ברור איפא הגבול של סמיך ועב ונוזל, ולכן יש המכניסין סבון לפני שבת ויש שמוסיפים קצת מים להסבון לפני שממרחים הסבון על הידים.

סעיף יא' - להשתמש במוצ"ש עם מים שהוחמו בשבת ע"י שיעון שבת - הדין של המחבר הוא העתקה מגמי מפורשת דמרחץ שלא פקקו נקביו מער"ש אסור למוצ"ש עד בכדי שיעשו. ויל"ע במה שיש אנשים שהדוד חשמלי מכוון ע"י שיעון שידלק כל יום בשעה מסוימת, ויל"ע אם מותר להשתמש עם המים האלו מיד במוצ"ש או שצריך להמתין עד בכדי שיעשו, דלכאורה בשיעון שבת לא שייך חשש שמא יחתה, ומי שיש לו יונקרי"ס אפי' את"ל דשייך שמא יחתה ע"י שיגביר הטורמוסטי"ט, הבכדי שיעשו הוא דקה אי בלבד (ולכאורה בדבר זה היבכדי שיעשו תלוי כ"א כפי המהירות של הדוד הפרטי שלו, וע').

סעיף יב' - זיעה במקוה - המ"ב כתב דהעולין מבית הטבילה ולובשין בגדיהן במרחץ בשבת צריכין לזוהר שלא לשהות הרבה כדי שלא יבאו לידי זיעה, ובזמנינו בדרי"כ יש חדר נפרד להלבשת הבגדים ולכן ליכא להחשש הנ"ל, וגם יש להוסיף דמכיון שמנהג העולם הוא לסמוך על הקרבן נתנאל דאין בטבילה משום גזירת מרחצאות, א"כ לכאורה דין המקוה שוה לחמי טבריא דכתב המ"ב דיש להקל דלא אסרו זיעה כיון שהרחיצה עצמה מותרת, וע'.

סיכום דיני רחיצה ביו"ט - או"ח סימן תקיא'

במים שהוחמו ביו"ט אסור לרחוץ כל גופו או רובו ואפי' אבר אבר אבל מותר לכתחילה להחם מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו. ולענין אבר אחר הסתפק הביה"ל ונראה שנקט למסקנא להקל בזה כל שאינו רוב גופו. במים שהוחמו מערב יו"ט (כגון שהעמיד מיחם של מים חמים על הבלא"ך) נחלקו בזה לענין רחיצת כל הגוף בב"א דלמחבר מותר ולרמ"א אסור אבל לכו"ע מותר כל הגוף אבר אבר. ודנו הפוסקים לענין השימוש במים שהוחמו בדוד שמש, האם יש לדונם כמים שהוחמו ביו"ט כמו שהן באמת או כמים שהוחמו מעיו"ט כיון שלא נעשה מעשה בחימוםם כלל כמו שהבאנו מרעק"א הנ"ל, אבל המים הנמצאים בדוד בליל יו"ט בודאי הם חמים שהוחמו מעיו"ט. ודנו הפוסקים בזה אם מותר להוציא מים מהדוד כיון שיכנסו מים קרים ויתבשלו ואין לו שום צורך בבישולם, והגם דקי"ל דמתוך שהותרה בישול לצורך הותרה שלא לצורך לדעת הרמ"א (תק"יח) בענין שיהיה לכה"פ צורך יו"ט קצת ובמים אלו ל"ל צורך כלל, וכן דעת הגריש"א לאסור (שבועת יצחק דוד שמש פי"א) אבל דעת הגרשז"א (שם) להתיר כיון שאם נאסור מחמת שאין לו צורך בבישולם המים הנכנסים לא יהיה לו אפשרות להשתמש עם מים מהדוד לדברים שיש לו צורך כגון לשתיה ורחיצה ושאר מלאכות המותרות, לכן נידון בישול מים הנכנסים כבישול לצורך, אבל כנ"ל זה רק יתיר רחיצת כל גופו אבר אבר. ולענין רחיצת כל גופו בצונן, לא מצינו שדיבר המ"ב בזה, ולכאורה דינו כמו צונן בשבת שאמרנו שבלי צער אין להקל בזה, וכ"כ השש"כ (פי"ד, יא') דרוחצים רק את חלקי הגוף שאינם מכוסים שערות והמצטער כגון ביום שרב מותר אף להקלח במים פושרין כרגיל בימות החול ע"ש. ויש שר"ל דבזמנינו רחיצה הוא דבר השוה לכל נפש ומותר ביו"ט אפי' כל גופו, וע'.

דרגות חולי לענין היתר רפואה בשבת (יומא פד ; שבת קט ; קכח.)

ראינו ביומא (פד) : שאפילו בספק נפשות מותר ומצוה ליהודי לחלל את השבת באיסורי דאורייתא, וכן הזכרנו מה שכתב הרמב"ן בסנהדרין (ח). בדפי הרי"ף (ף) "דלא שמענו שיש מידת חסידות שלחולה של סכנה שלא יחללו עליו את השבת". זאת אומרת דאין ענין כלל להחמיר בזה שלא לחלל שבת כשהחילול נחוץ לפיקוח נפש. אמנם, הא מיהא נחלקו הראשונים באופן שיש נכרי שיכול לעשות המלאכה באותו מהירות שישראל יכול לעשותו, האם יש להעדיף הנכרי על הישראל או שתמיד עדיף לישראל לחלל שבת כדי שלא יבא למכשולים לעתיד שיחפשו אחר נכרי וכדומה. ועד"ז נחלקו הראשונים כשהישראל מחלל שבת האם יש לו לעשות המלאכה ע"י שינוי או שאין צורך בדבר (ובפשטות נראה מבואר ברמב"ם (שבת ב', א-ב') שמחלוקת זו אינה תלויה במחלוקת אם שבת הותרה או חזרה אצל פיקו"נ ע"ש).

והנה, כ"ז נאמר לענין סכנת נפשות. אבל לענין סכנת אבר באיזה אבר שיהיה ואפי' החשוב ביותר (כשאין בזה חשש לפיקוח נפש) מפשטות הגמ' בע"ז (כח) : מבואר שאסור לישראל לחלל שבת באיסורי דאורייתא, דאיתא "עין שמרדה (שרוצה לצאת - רש"י) מותר לכוחלה בשבת, סבור מיניה הני מילי הוא דשחקי סמנין מאתמול אבל שחק בשבת ואתווי דרך רה"ר לא. א"ל ההוא מרבנן ורבי יעקב שמיה לדידי מיפרשא מיניה דמר יהודה אפילו מישחק בשבת ואתווי דרך רה"ר מותר וכו' מאי טעמא דשוריני דעינא באובנתא דליבא תלו". ומשמע דרק משום שיש בסכנת איבוד מאור העין חשש סכנה ללב לכן מותר לחלל שבת באיסורי דאורייתא ע"י העברה ברשות הרבים, אבל כשליכא חשש סכנת נפשות, אפי' אם יפקע העין ויאבד מאור עיניו ליכא היתר לחלל שבת לטחון הסממנין, ורק הותר להשתמש בסממנין השחוקים מלפני שבת שאין בו אלא איסור דרבנן.

ובאמת כן פירש הרמב"ן והביאו הרי"ן בסוגיין בשבת דליכא היתר לישראל לחלל שבת להצלת אבר ורק מותר להתיר עשיית איסורי דרבנן, והוסיף הרי"ן דכ"ש שמותר לבקש מגוי לעשות איסורי דאורייתא דהלא לישראל ליכא אלא איסור דרבנן באמירה לעכו"ם, ודרבנן שאין בו מעשה עדיף מדרבנן שיש בו מעשה. ולכאורה כיון שהוא כל שכן, לכן כשיש אפשרות עדיף לבקש מהגוי לעשות מלאכה דאורייתא ממה שיעשה הישראל איסור דרבנן. ויל"ע לפי דבריהם אם מותר לישראל לעשות כל מלאכות דאורייתא ע"י שינוי וע"כ יתפוך הכל לאיסורי דרבנן (ונראה בעוה"י בהמשך סי' שכח').

אמנם, ע' במאירי בעבודה זרה (כח) : ד"ה עין) שהביא שיטת הרמב"ן והשיג עליו שאין הדברים נראין, אלא אף בסכנת אבר אחד מחללין ולא אמרו שוריני דעינא לבבא תלו אלא לומר "שהפסד סכנת האבר קרובה לבא" (צריך ביאור כוונתו במילים אלו). וצ"ע מהו המקום להתיר חילול שבת כשאינו נוגע לחיי האדם דהלא כל המקורות המובאים במס' יומא (פה). שמהם ילפינן שמותר לחלל שבת מדובר כשיש חשש לאיבוד חיי האדם, ובפרט למה דמסיק הגמ' דנלמד מוחי בהם ופירשו תוסי' (ד"ה לפקח) דר"ל שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל.

ולכאורה אפשר לפרש דבריו ע"פ מש"כ ר"ת, דהנה ע' בהגהות מרדכי (שבת ס' תסד') שהביא שיטת ר"ת שאפי' דאבון (חולי) אחד מאיבריו אני קורא בו סכנה ומחללין עליו השבת כדאמרי' גבי מכה של חלל אע"פ שרובן אינן מתים בכך וכן עוברות המריחות אנו רואין שאינן מתות והתירו להאכילן, אלא כל חסרון הגוף וחסרון אבר ועובר סכנה הוא וכו' אפי' עומד וצווח שלא ימות כיון שאנו אומדים אותו שאינו יכול לסבול מותר, עכ"ד. ולכאורה מדבריו משמע שכל איבוד של אבר אי' יכול לחלוש האדם ולהביאו לידי סכנה ולכן הותר לחלל שבת עבורו. ואולי יש לדייק כן בתוסי' הנ"ל שכתבו דילפינן שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל דמשמע דאפי' אם אינו אלא צד רחוק שיביא לידי מיתה יש לחלל שבת למנוע אפשרות זו (ועד"ז פ' הבי"ח דברי ר"ת דאירי שיש חשש סכנה בדבר).

ויצא שלדעת ר"ת חוששין אפי' לחשש רחוק של סכנת נפשות, וא"כ י"ל דזהו הביאור ג"כ במש"כ המאירי דס"ל דחיישינן גם לחשש רחוק של סכנת נפשות שיכולה להתפתח ע"י אבדון אבר אי' (ולפ"ז מש"כ "וסכנת האבר קרובה לבא" ר"ל שהסכנה שיכולה להגיע מאבדון העין קרובה לבא מסכנה שגיגע ע"י איבוד שאר האברים ולכן פשוט דמחללין השבת להצילו אבל אה"נ להלכה גם בחשש רחוק שיכול להגיע ע"י סכנת שאר האברים מחללין שבת). ונמצא דנחלקו הראשונים אם מותר לישראל לחלל שבת באיסורי דאורייתא היכא שיש סכנת אבר.

ובחולה שאין בו לא סכנת נפשות ולא סכנת אבר, מבואר בגמ' (שבת קכט.) שכל צרכי חולה נעשין ע"י עכו"ם, דמותר לבקש מגוי לעשות אפי' איסורי דאורייתא. ויל"ע אם רק הדרבנן דאמירה לעכו"ם הותר או כל איסורי דרבנן התירו במקום חולי. והנה, כבר הסתפק הרא"ש בזה בע"ז (פ"ב, סי' יז) אם אמרי' דלא שני לן בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה או שמא איכא לפלוגי בין חסרון אבר לחולה שאין בו סכנה, וע"ש נשאר בצ"ע. ודעת הרמב"ן בחידושו לע"ז (כח) : ד"ה עין שמרדה) דליכא לחלק ביניהם וכ"כ הרשב"א בתשובה, אבל הרי"ן בשבת כתב דרק התירו אמירה לעכו"ם ולא התירו שאר דרבנן דיש בו מעשה (והביא שכן כתב הרמב"ן), ועי' בב"י (שכח', יז) שהביא כל שיטות הראשונים בזה.

וע"ש בר"ן שהוסיף דכ"ז בחולה שאין בו סכנה אבל הוא חולה כ"כ שמחמת חוליו נפל למשכב, אבל כל חולי פחות מזה אינו אלא בגדר מיחוש בעלמא וליכא היתר לחלל שבת אפי' ע"י גוי, ולא עוד אלא אפי' דברים המותרים לבריא אסורים לו כגון מה דקתני מתני' דלא יגמע את החומץ ויפלוט, וכן לשתות מי דקלים כיון דמוכחא מילתא דלרפואה קא עביד על אף שמותר לבריא לשתותו בשבת. ויל"ע בתרתי, חדא האם הא דנקט דליכא היתר לנכרי לחלל שבת לצורך מיחוש בעלמא נאמר רק לענין איסורי דאורייתא או גם לענין איסור דרבנן על אף שהוא שבות דשבות ובמקום צורך חולי. וכן יל"ע אמאי מותר לבריא לעשות דברים אלו ולא הותר דברים אלו לחולה, דאת"ל דטעם האיסור בזה הוא משום שאינם מאכל ודרך בריאים וממילא מוכחא מילתא שהוא עושה דבר לרפואה, א"כ צ"ב למה התירו ד"ז לבריא וכדקתני להדיא במתני' שמותר לשתות מי דקלים לצמא, דהלא כיון דמחזי כרפואה הול"ל דאסור לכו"ע.

והנה, לענין השאלה הראשונה אם מותר לבקש מחולה לעשות איסור דרבנן עבור חולה שלא נפל למשכב, נראה שנחלקו בזה הראשונים. דעי' ברמב"ם (שבת ו', ט') שכתב דבר שאינו מלאכה ואין אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הדבר או מפני מצוה. וע"ש במגיד משנה שמקורו מהא דהתירו לומר לגוי להביא חמין לתינוק דרך מבוי שאינו מעורב להקל צער התינוק. אבל כתב דיש חולקים דליכא היתר אלא במקום חולי גמור ע"ש, ולכאורה היוצא מדבריהם שאין מעלה של ב' שבותים יותר משבות א', ובעוה"י בהמשך נראה היוצא להלכה בעני"ז (סי' שז', סעיף ה'). אבל גם המקילין אינם מקילין אלא בחולה שיש לו צער גדול רק שלא נפל למשכב, משא"כ במיחוש בעלמא לא מציוני היתר אפי' ע"י שבות דשבות דאמירה לעכו"ם.

וכלפי מה ששאלנו דלכאורה כיון דמחזי כרפואה הול"ל דאסור לכו"ע לעשותו בשבת, יש להקדים מה דיש לעיין במה שמצינו בכמה דברים שהתירו רפואה בשבת כיון דלא מוכחא מילתא דלרפואה קעביד. דהנה, איתא בגמ' (קח) : דמותר לשרות קילורין מער"ש ונותן ע"ג עיניו בשבת ופרש"י דה"ט דמותר, דלדידיה כיון דאצרכוה לשרותה מער"ש איכא היכרא וליכא למיגזר וכלפי הרואין ליכא חשש דמאן דחזינהו סבר דרחיצה בעלמא הוא. ולכאורה יוצא לרש"י דמותר לדלל (dilute) כדור של איברופרופן (Ibuprofen) בכוס של מים בער"ש ולשתותו בשבת כיון שלחולה עצמו יש היכרא, ושאר בנ"א סברי דשותה מים בעלמא (ויש לציין שבתורי"ד מבואר שכל הגזירה לא היתה אלא מפני הרואין).

וצ"ב דלענין מאכל בריאים מותר לחולה לאכלם בשבת דמאן דחזי סבר דאוכל בעלמא הוא ואינו מוכח שהוא לרפואה, ויל"ע אליבא דרש"י אמאי א"צ היכר כלפי החולה שהלא הוא עצמו יודע שעושה ד"ז לצורך רפואה, ומשמע דכיון שאינו מוכח שהוא לצורך רפואה ליכא איסור כלל וא"כ מ"ש בקילורין דבעינן היכר לחולה עצמו. ואולי אפי"ל דשאני קילורין שהוא משחה ועשוי כדרך שעושים סממנין ע"י שחיקה, ולכן כיון שהוא שייך לעצם הגזירה בעינן היכר כלפי החולה, משא"כ לענין מאכל בריאים הגם שהם מועילים אבל כיון שאינם נעשים ע"י כתישה לכן ליכא צורך בהיכר אלא כל

שאינו מוכח לאחריו שיש בזה משום רפואה שרי, ומה"ט מותר לרחוץ אפי' בים הגדול (בימים שבו) ובמי משרה (בלא אשתה) כשאינו מוכח שהוא לרפואה הגם שהוא עצמו יודע שעושה לרפואה (ועי' במש"כ המ"ב בסי' שכח' ס"ק סט' בזה).

ולענין מי דקלים יש להעיר שאלה הפוכה, דנראה שאינו מאכל בריאים כלל דרך שותין אותו לרפואת חולי הירוקה ואעפ"כ מותר לשתותו לצמא, ועי' משום דיש היכר כלפי השותה עצמו שהוא יודע שאינו עושה מעשה רפואה וצ"ב דלכאורה כלפי שאר העולם אינו ניכר שאינו עושה לרפואה דהלא בדרי"כ רק שותין מי דקלים לצורך רפואה והול"ל דאסור (אמנם גם בזה יש לציין שיש כמה ראשונים (רי"ף ורא"ש בדף נג: בענין גזירת שחיקת סממנין) דמשמע שפירשו דכל הגזירה של שחיקת סממנין אינו אלא על האדם עצמו שמחמת בהלתו יבא לכתוש סממנין וליכא חשש על הרואין כלל, ורק לרש"י שפי' שהחשש הוא גם לחולה וגם להרואין יש להעיר כנ"ל). ועי' בפסקי הרי"ד מבואר דמותר "אע"ג דהרואה סבר לרפואה קא מכיין, כיון שהוא אינו מתכוין לשתות אלא לצמא, שאין אוסרין לו המאכל והמשתה שלו מפני שלא יאמרו".

ויל"ע האם מותר לחולה לשתות מי דקלים לצמא, או דכיון שהוא מתרפא בזה הגם שאינו מכיין לרפואה אכתי אסור. ולכאורה לפי הרי"ד הנ"ל אה"נ דגם בזה מותר, אבל עי' ברש"י על מתני' (קט: ד"ה לצמא שכתב "אם אינו חולה" דמבואר דכשהוא חולה אסור הגם שהוא אינו מתכוין אלא לצמא וצ"ב דהלא לא אסור על האדם מאכלו. ואולי יש לדחוק דהיכא שהוא חולה ונראה כלפי חוץ שהוא חולה אסור כיון שליכא היכר כלפי העולם ובאופן זה אסור על האדם מאכלו משום הגזירה, משא"כ כששותה לצמא ואינו ניכר שום חולי אה"נ מותר לשתותו דמוכחא מילתא שלצמאון בעלמא הוא שותה אותו (ועי' בחמד משה שכח' סק"ג) ודוק.

ולכאורה מצינו סמך לזה דיש לחלק בין היכא שניכר החולי, דעי' בשו"ת חת"ס (אהע"ז ח"ב, סי' פב') שכתב דאם אין ניכר על החולי שום סימנים של חולי והוא לוחש לרופא שיש לו איזה מיחושים ולמראה עיניו של הרופא יש במיחושים אלו משום פיקו"נ אפי"ה אסור לשום אדם לחלל שבת עבורו באיסורי דאורייתא ורק החולה בעצמו מותר לו לחלל שבת. (והביא מקור מעניין לדבר זה מהמשנה בפרקי אבות שמעולם לא הפילה אשה מריח הקרבנות, וכתב התו"ט דבבשר קדשים שאסור באכילה אם הריחה והתאוה לאכילת הבשר היו סומכין על הנס הזו. וצ"ב דהלא כל איסור תורה ניתן לדחות במקום פיקו"נ ומשנה מפורשת היא בפ"ח דיומא (פג.). דבכה"ג מאכילין אותה ביו"כ וא"כ למה סמכו על הנס ולא האכילו המעוברת מבשר הקדשים. ועי' בתוס' חדשים במשניות באירי באופן שאין עוברת ניכר ורק היא מרגישה תאוה גדולה, ולכן אין סומכין עליה בעני"ז לחשוש שיש בזה משום ספק פיקו"נ כיון שאין עוברת ניכר ע"ש. (אמנם לפי"ז יוצא כמה חידושים לרש"י דאם אינו ניכר החולי מותר, ואם יש לו חולי אחר למשל בראשו ושותה מי דקלים לצמא אסור כיון שכלפי חוץ הוא נראה כחולה, וכן חולי השותה לחוליו יהיו מותר כשאנו ניכר ולכאורה זה ודאי ליתא, וצ"ב).

סימן שכח' (דיני חולה בשבת)

סעיף א' - רפואה בזה"ז שאינו מצוי ענין שחיקת סמנין - עי' בקצות השלחן (קלד', בדה"ש סק"ו, 2) שהאריך אם גזרת שחיקת סמנים קיל טפי בזמננו כיון שעכשו אין בקיאיין בשחיקת סמנים והרפואות נעשות ע"י הרוחקים בבית המרקחת ועי"פ פקודת הרופא ולכן לא שייך למגור דלמא אתי לידי שחיקת סמנים. ויש להוסיף דבפרט בזמננו שאפי"ב בבית המרקחת לא מכינים התרופות ורק בבתי חרושת מכינים ומארוזים כל תרופה, וא"כ י"ל דדומה למש"כ תוס' בביצה (ל). ד"ה תנן אין מטפחין) לענין האיסור לרקד ולטפח מחשש שמא יתקן כלי שיר "לדין שרי, דדוקא בימיהם שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך למגור אבל לדין אין אנו בקיאיין לעשות כלי שיר ולא שייך למגור" וה"נ י"ל לענין גזירת שחיקת סמנים. ועי"ש שהביא משו"ת חסד לאברהם שכתב לחלק בין תקנה שטעמו ידוע לתקנה שאין טעמו ידוע, ועוד חילק בין היכא שמתחלה ובראשית הגזירה חילקו בדבר והוציאו מן הכלל אותן הדברים שאצלם לא שייך טעם הגזירה שלהם (למשל ברפואה שהתירו מאכל בריאים ושורה אדם קילורין וכו') דלא שייך טעם הגזירה) דבתקנות אלו י"ל דאם אח"כ נתבטל הטעם לגמרי בטלה ג"כ הגזירה.

אמנם הגרי"ח נאה (שם) פקפק בדבריו דאע"ג דאין אנו בקיאיין בשחיקת סמנים אבל יש לומר שנמצאים מקומות בעולם שעדיין מעשה אבותיהן בידיהם לטפל ברפואות ביתיות ושוחקין בעצמם הסמנים וכיון שהטעם לא בטל לגמרי י"ל דעדיין הגזירה במקומה עומדת, אבל צירף סברת המקילין להתיר במחלוקת הפוסקים וכן "באנשים בעלי ספקות שאע"פ שיש להם צער גדול אינם יכולים להחליט בעצמם אם כל גופם נחלש מזה או שלא הגיעו לחולי כל הגוף, יכולים לסמוך להתיר רפואה בזה"ז דלי"ש כ"כ חשש שחיקת סמנים". אבל במיחוש בעלמא דלכו"ע אסור ברפואה אין להתיר גם בזה"ז.

טיפול במיחוש בעלמא - אין היתר לעשות אפי' מלאכה דרבנן כלאח"י אבל אכתי יש כמה דברים המותרים שיכולים לעזור לו כגון לאכול מאכל בריאים ולרחוץ גופו במים נקיים ולהשתמש בקילורין ששרו מער"ש וכנ"ל.

סעיף ב' - השואל הרי"ז שופך דמים - יל"ע מה הדין כשאין למי שנוכח במקום החולה שום מושג אם מדובר בסכנת נפשות או שאינו אלא כאב ראש או כאב בטן בעלמא האם יש לו לחלל שבת על הצד שיש שאלה של פיקו"נ או שאה"נ במצב כזה יש לו לברר לפני"כ אם מותר לחלל שבת, ורק כשידוע שיש ספק פיקו"נ נאמר שהשואל הרי"ז שופך דמים. ועדי"ז יל"ע במעשה שהיה בא' מחשובי אברכי החבורה שנפל הבן שלו והתחיל ראשו לדמם ונכנסה שגנה וראתה שלולית קטן של דם והתבהלה והתקשרה להצלה והם הגיעו וראו שמדובר בחתך בעלמא שלא היה עמוק ולא היה חשש לנפשו כלל, ושאלתו בפיו אם האשה צריכה לשוב בתשובה על שחיללה השבת בשוגג שאילו היתה לוקחת כמה שניות לראות היתה יודעת שאין כאן שאלה של פיקו"נ, או שאין לשאול שאלות ויש להתקשר מיד כשיש איזה ספק. והנה, האברך הנ"ל שאל להגרש"ק גרוס שליט"א בקשר לסיפור זה והוא אמר שכיון שהילד קיבל מכה בראשו וידוע שיש אפשרות שמשוהו קרה בתוך הראש לכן יש להתקשר מיד ואין לדון שמא אין צורך (ובפרט אם ההתקשרות אינה כרוכה באיסורי תורה).

אמנם, יש לציין למש"כ הערוה"ש "דכל זה דאמר"י שהשואל הרי"ז שופך דמים איירי בחולה שמסוכן מאד וזמנו בהול ולכן אסור לעשות שום שאלה ויעשו כפי הראות בלי שום חשש ופקפוק, אבל בחולה המורגל יכול להתיישב ולשאול שאלות וכן מנהג העולם [כנלע"ד]. וכנראה דכוונתו כשידוע שאין חשש לחכות. ועדי"ז כתב השבה"ל (חי"ג, לו') והוסיף דאם זה גופא מספקא ליה אם יש לו חולי של סכנה בודאי מותר לשאול, אבל כשא"א לברר פשיטא דנקרא ספק פיקו"נ. ועי' בשש"כ (לב', הערה כ') דמסתבר דכל מה שעושה בשביל פיקו"נ אפי' נתברר שטעה מ"מ אינו חשיב כטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה, ושפיר פטור מחטאת אפי' ככה"ג שלא היה כ"כ בהול וכו' דהכל כלול בקרא דוחי בהם (ועי' בערוה"ש תריח', א' דנראה מבואר בדבריו דיש להקל בכל ספק שיש).

הנשאל הרי"ז מגונה - המ"ב הביא מש"כ התרוה"ד דה"ט שהנשאל מגונה שהת"ח היה לו לדרוש ברבים שבמקום פיקו"נ יש לחלל שבת כדי שידעו כל העם ולא יצטרכו לשאלו. אמנם, הריצב"א פי' בעי"א שהנשאל שפוסק שמותר לחלל שבת אבל הוא בעצמו אינו רוצה לחללו הרי"ז מגונה (וצב"ק דהלא הרי"ז שופך דמים, וצ"ל דיש אחרים שיכולים לעשותו ואעפ"כ הו"ל לזרז בעצמו לעשותו. ועי' בערוה"ש שגרס הנשאל הרי"ז שופך דמים). ומעשה שהיה בא' שאמר לרב שיש לו כאב שיניים מאד חזק והוא שאלה של פיקו"נ, וא"ל הרב שא"כ אפשר לומר להרופא שיניים להוציא את השן, ואז הרופא שיניים הגיע לרב ואמר לו שאין לי בעיה להוציא את השן, אבל שהרב ידליק את המכשיר. ולכאורה אם אין הרב רוצה להפעיל המכשיר בעצמו יש לקרא עליו הנשאל הרי"ז מגונה, ובפרט לפמ"ש הרמב"ם שיש לחלל שבת דוקא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם.

אמנם, הזכרנו שכתב חת"ס (אהע"ז סי' פב') דאם אין ניכר על החולי שום סימנים של חולי והוא לוחש לרופא שיש לו איזה מיחושים ולמראה עיניו של הרופא יש במיחושים אלו משום פיקו"נ אפי"ה אסור לשום אדם לחלל שבת עבורו באיסורי דאורייתא ורק החולה בעצמו מותר לו לחלל שבת. ולפי"ז אה"נ רק החולה בעצמו שכואב לו השן מותר להפעיל המכשיר. אמנם, ע"י בשש"כ (לבי', הערה טו') שהביא מהגרשז"א (מנח"ש ח"א, ז', ענף ג', אות ד') כמו שהעירו כמה מבני החבורה דספיקא מיהא הוה ומחללין עליו את השבת (ורק כשטוען החולה שיש חשש פיקו"נ בדבר שלכל העולם אין זה סכנה בזה אין אחרים חייבים להאמין לו ולעבור על איסור תורה) ולכן מי שטוען שחושש להתקף לב ורוצה שיעבירו אותו לביה"ח מותר לחבירו להסיעו בשבת. **האם יש עדיפות שהחולה עצמו יחלל שבת** - ע"י בא"י (סק"א) שכתב דאפי' אם החולה עצמו יכול לעשות המלאכות על ידי הדחק מותר לבריא לעשותן. ובשו"ת אבן השוהם (או"ח סי' כד') דייק מדבריו שאם החולה יכול לעשות המלאכות שלא ע"י הדחק אה"נ אין לבריא לעשותן, ובאמת כן מבואר בהגהות הרי"א"ז בשלטי גיבורים (מ.). אמנם, ע"י בציץ אליעזר (ח"ח, טו', ז', אות יט') שהאריך בזה להוכיח שאין מעלה כלל שהחולה בעצמו יחלל שבת שהמצוה מוטלת על כאו"א (חוץ מהציוור הנ"ל שהזכיר החת"ס), וכ"פ הערוה"ש (סעי' כ') וכן נקט השש"כ לדינא (לבי', ד' והערה טו').

מחללין שבת רק עבור רפואה ידועה - כ"כ המ"ב מהמג"א והקשה הפמ"ג דהלא ספק נפשות הוא, ובשבה"ל (ח"ג, לו') כתב לברא דאירי בספק אם יש לתרופה זו שייכות לחולי זה אבל בספק אם מרפא בודאי מקילין. ולא עוד אלא ע"י בשש"כ שכתב (מ', מד') דאפי' תרופות ומיני רפואות שהם בגדר נסיון בעלמא שפיר מותר לחלל שבת ע"ש.

סעיף ג' - מכה של חלל - המחבר כתב דמיחושים אין נקראים מכה ולכאורה הכוונה לכאב בטן, heartburn, indigestion וכדומה שהם בחלל הגוף אבל אינם אלא מיחושים בעלמא, ולא עוד אלא אפי' כאיב ליה טובא משמע דליכא היתר לחלל שבת וכמו שצי"ד הביה"ל. אמנם, נראה דמסקנת הביה"ל שכשיש ספק אם נתקלקל א' מאיברים הפנימיים יש לחלל שבת, וע"י בשו"ת שבט הלוי (שם) דחולה פנימית אפי' בלי מכה נקרא מכה של חלל (ע"י זר זהב על האו"ח), וכתב עוד שע"פ רוב כשיש כאבים גדולים בכליות ומרה ובני מעיים מן הניסיון יש שם איזה מכה של דלקת או אבן כליות וכיוצ"ב, ומן הניסיון שהוא ספק פיקו"נ ממש.

כאב שיניים - ב"ה בזמנינו שיש לנו אנטביוטקה (antibiotics) אינו מצוי שימות אדם מכח חולי שיניים, והגם שבדאי יש חשש שיכול החולי להתפתח לזיהום אבל זה אפשרי בכל חולי וחתך אם לא מטפלין בו כראוי. אבל מבואר במ"ב דאין להקל במכת צפידנא אפי' כשהרופא אומר שא"צ לחלל שבת, ואינו מבואר מהו חולי צפידנא וי"א שהוא מחלה שקוראים לה scurvy וצ"ב (ושמעתי שזה יכול לגמור במעיים) ובשו"ת שבה"ל (ח"ח, ע"י) הסתפק אם הוא מחלת בשר השיניים (gum disease) שהיא מחלה גמורה אבל כתב דלא שמענו אם גומר בבני מעיים. וע"ש בשבה"ל שסיים דיני חילול שבת לענין מחלת השיניים והיוצא לדינא שאם כאב לו בגלל שיש לו חור (cavity) ואין כאן דלקת ולא נתקלקל העצב (nerve) וגם אין נפיחות סביב השן והרפואה רק לסתום החור אז אין מחללין שבת. אבל כשיש נפיחות או הרבה מוגלה סביב השן או אם נחלה העצב ובפרט אם הוא מגולה וגורם יסורים גדולים מחללין שבת (אבל באלו מועיל אמירת הרופא אם אומר שיכול להתמתן).

הוצאת שן - המ"ב הביא מהא"ר שהוצאת השן אינה רפואה ידועה ולכן אין להתיר לישראל לעבור על איסור דאורייתא לעקרו. וע"י בשבה"ל (שם) שהעיר שבזמנינו יש כמה כאבים שאין ברירה רק הוצאת השן והוא בדוק ומנוסה, ולחשוש על הוצאת השן בזה"ז שהוא סכנת נפשות כתב שהוא צ"ע למעשה. וע"י בשש"כ שנקט דיש להוציא ע"י נכרי אבל בהערה (לד', הערה לו') הביא מהגרשז"א דבזמנינו שבקיאם בדרכי החיטוי (sterilization) ליכא שום סכנה בהוצאתו, ויש להוסיף דלדעת הביה"ל בפשטות ליכא בזה אלא איסור דרבנן וא"כ לכאורה במקום הצורך מותר גם לישראל להוציא, אמנם למעשה בדרכי צריכים להפעיל מכשיר ויש בזה חשש איסור דאורייתא, וכן ילי"ע אמאי ליכא איסור גזוז כיון שעוקר דבר מגידולו (וע"י מו"ש"כ בזה הארחו"ש).

נפל שן בשבת - מי שנפל השן שלו בשבת ורוצה להצילו (ואם מחזירין אותו מיד תוך כמה דקות שי"ד ששוב יגדל שם וידבק מאליו), ע"י בשבה"ל (סי' צב') שנקט דאיבוד שן אינו סכנת אבר כלל, ואסור להחזירו דיש בזה חשש איסור דאורייתא ואפי' איסור דרבנן אסור לעשות להצילו, וצי"ד להחמיר בזה אפי' ע"י גוי. אמנם דעת הגרשז"א (נשמת אברהם שמי' סק"ז) דאין בזה משום בונה ומותר להחזירו למקומה עד שיקבענה הרופא לאחר שבת, ובשלחן שלמה ביאר דליכא משום איסור בונה כיון שהוא רק מניחו במקומו והחיבור נעשה מכח פלאי הבריה. ולמעשה ע"י בארחו"ש (כ', הערה רי"ט) שהאריך בזה ודן למה אין בו ג"כ משום איסור מוקצה ונשאר בצ"ע (ולכאורה י"ל שדינו כדלת כלי שנשבר).

דין מסייע בשבת - הט"ז חילק בין מסייע לפני המלאכה כהזמנת השוער להמקיף דאסור ובין מסייע בשעת האיסור (למשל מייץ ופתח) דמותר, ולכאורה צ"ל דממש לוקח שער בידיו ומזמינו להמקיף דאלי"ה צ"ב לחלק בינו ובין כוחל העין. אמנם עצם החילוק צ"ב דלכאורה איכא מסתברא דאם מסייע בשעת האיסור בודאי אסור, וי"ל. וע"י בחמד משה שכתב עליו דלא שמענו שום ראשון או אחרון שחילק כן (אמנם ע"י בריטבי"א במכות דמשמע ע"ז). ובביאור קושייתו ממקיף ע"י בש"ד בנקוה"כ (יו"ד סי' קצח) דגזיה"כ היא במקיף שגם הניקף חייב ממה שכתוב בתורה לא תקיפו בלשון רבים. ונראה דכן הוא מסקנת המ"ב (סק"א, וסק"א) להקל דלא כט"ז.

סעיף ד' - אם מותר לחלל שבת עבור שאר צרכי חולה שיש בו סכנה - ר"ל אפי' לדברים שאין סכנה במניעתם, אבל פשוט דזהו רק כשיש לכה"פ צורך קצת בזה אבל כשרוצה להתקשר לחבירו בארצה"ב כדי לשוחח קצת אין צד להתיר ד"ז. ובטעם המקילין בפשטות אפי"ל דתלוי במחלוקת אם שבת הותרה או דחוייה דאם הותרה מותר לעשות כל צרכי החולה (אבל בדעת הרמב"ם א"ל כן). ובאבני נזר (או"ח נג', סק"ה) ר"ל דחיישינן שמא יצטרף הכאב ההוא לכאב מחלתו ויסתכן, ונמצא שהמחלוקת הוא ג"כ מה נכלל בחשש סכנת נפשות (ע"ד מה שהתיר ר"ת כל סכנת אבר מחשש ספק נפשות). להלכה, הביה"ל האריך בזה ונטה להחמיר שאין לעשותו אלא ע"י גוי, אבל מ"מ הגביל החומרא וכתב (1) כל שיש חשש שע"י מניעת דבר זה יחלש ויכבד חליו מחללין עליו השבת. (2) אם ע"י פעולת החילול הזה יתחזקו אבריו ג"כ אין למנוע ד"ז מאתו כיון שהוא חולי שיש בו סכנה. (3) בשעה"צ (סק"א) התייר ג"כ כשהוא צורך גדול לחולה. (4) יש להוסיף דלענין צינה תמיד מקילין כיון שאנו מחזיקין אותו כמסוכן מחמת הקור (כדלקמן סעי' יח').

הוספת תפירות לצורך יופי - הגרשז"א (שלחן שלמה ח' ד') הסתפק בחולה שיש בו סכנה דשמא מותר להוסיף תפירות רק לצורך יופי ע"פ המבואר במגיד משנה הנ"ל דגם זה נחשב צורך. ובשש"כ (לג', הערה כו') כתב בשמו דבכה"ג שמוותר לעבור אדרבנן צריכים לעשות הכל כראוי גם להקפיד שלא להשאיר שום פגם ביופי של האדם (כגון חתך הדורש מבחינת הרפואה תפריים מותר להוסיף תפריים שלא לשם הרפואה אלא שלא תשאר צלקת), ורק לענין איסורי דאורייתא כגון לתפרו ע"י רופא יהודי (אפי' בחולה שבסכנה) עדיין צ"ע אם אפשר להקל. וע"י בארחו"ש (כ', הערה רנט') שהביא שדנו הפוסקים בכלל אם יש איסור תפירה באדם והביא מחלוקת הפוסקים בנידון הנ"ל אם מותר להוסיף תפירות לצורך יופי ע"ש. ולמעשה תשי"ח.

חולי שמתין - כשידוע שממתין עד לאחרי שבת אין היתר לחלל שבת, אבל ילי"ע במי שאינו חולה שיש בו סכנה עכשו אבל יגיע לדרגת חולי זו בהמשך השבת, האם כבר הותר לחלל שבת עבורו עכשו כיון שבין כך ניתן שבת לידחות אצלו או שאין היתר עד שיגיע שעת הסכנת נפשות. והנה דעת הנצי"ב (עמק דבר במדבר יז', יב') וכן נקט הגרשז"א לדינא (שש"כ לבי', הערה קה') דיו"ט שחל להיות בער"ש ויגיע החולה למצב של סכנה בשבת, עדיף לחלל יו"ט הגם שעכשו אינו מסוכן מלחלל שבת החמור כשיהיה מסוכן, אמנם ע"י באגר"מ (ח"ג, סט') שהשיג עליו דודאי אין לחלל יו"ט כיון שאין הסכנה לפנינו, ולא עוד אלא החמיר בשבת עצמה כשיש חשש שיהיה סכנה לאחר שני שלישי היום **והיה אפשרות להציל אצו**, דאין לחלל שבת עכשו הגם שניתן שבת זו לידחות (דלא כיו"ט הנ"ל) דיש לחוש שמא יבריא ויסתלק הסכנה, אף שהוא שלא כדרך הטבע והאומדנא אלא בדרך נס ממש ע"ש.

אנטוביוטיקה (Antibiotics) שצריך לקחת למשך עשרה ימים - הביה"ל כתב דמי שמחמת סכנת חוליו צריך לשתות חלב כל יום אינו יכול לעבור על איסורי דאורייתא כדי להשיג החלב כיון שאינו סכנה אם לא ישתה יום א', וצ"ב דלכאורה לדעת המגיד משנה הני"ל יש להתיר ד"ז דמותר לחלל שבת לכל צרכיו, ואפי' למסקנת המ"ב צ"ב כיון שהחלב יכול לחזק אותו אמאי אין להתירו ומענין לענין יל"ע בחולה שאין בו סכנה שצריך לקחת תרופה לעשרה ימים האם מותר לו לקחת התרופה גם בשבת. והנה מצד א' יש להקל ממש"כ הביה"ל כיון שאין בלקיחת התרופה אלא איסור דרבנן, אבל מצד שני י"ל דאין בחוליו סכנת נפשות כלל ולכן יש להחמיר. ועי' באגרי"מ (ח"ג, נג') שכתב לענין חולה שאין בו סכנה שהתחיל לחקת בחול כדורי רפואה והוא צריך לקחת הרפואה לעשרה ימים דלא מובן צד ספק ההיתר לקחת תרופות גם בשבת אפי"כ יש חשש של נירוויס ברייקדון (nervous breakdown). ועי' בהמשך שנחלקו בזה פוסקי זמנינו אבל נראה דאפי' להאגר"מ יש להקל כשצריך לקחת **אנטוביוטיקה** דיש חשש סכנה אם לא יצליח לגרש את החולי. ועי' בשש"כ (לד', יז' ע"ש) שמי שחייב ע"פ פקודת רופא לקחת תרופות במשך כמה ימים רצופים ושבת ביניהם יש המקילין לו לקחתן גם בשבת ולדעה זו מותר אדם להמשיך בלקיחת תרופות גם אחרי שנתפרא כדי שלא יחלה עוד, אמנם ע"ש בהערה (עז') שזהו רק אם יגרם נזק ע"י שימנע יום א'. וכמדומני דכן עמא דבר להקל בזה בסרטפטוקוקי (strep throat) שצריך לקחת התרופה לעשרה ימים. ובארח"ש (כ', הערה קעט"ו) הביא מהגר"ש קלוגר דמרגלא בפומא דאינשי להקל בזה, והביא שהחזו"א התיר והטעם משום דרך במיחוש בעלמא אסרו לקיחת תרופות, דיעבור המיחוש מעצמו אבל באופן שלא יתפרא מעצמו ללא טיפול כמה ימים בתרופה לא גזרו חז"ל (אפי' כשליכא חשש סכנה בדבר, ונראה דכן נוהגים להקל).

סעיף ה' - חולי שאין בו סכנה שיכול להתפתח לסכנה - הבית יוסף הביא מרבינו ירוחם שכל דבר שאין בו סכנה עתה אפי"כ שיכול לבוא לידי סכנה אין מחללין את השבת אלא בשבות דרבנן אבל לא באיסורי דאורייתא. אמנם, המג"א השיג עליו ממה דקי"ל לענין יוה"כ (תריח', א') שאם יש רופא בקי אפי' עכ"מ שאומר אם לא יאכילו אותו **אפשר** שיכבד עליו החולי ויסתכן מאכילין אותו על פיו, וכן הביא המ"ב כאן דאפי' רק אומרים **שמא** יכבד חולי מחללין שבת. ויל"ע מהו הגדר בד"ז דלכאורה כל מיחוש קל יש אפשרות שיתפתח לחולי של סכנה, ולא שמענו שבכל צינון קל שמחללין שבת אפי' לאיסורי דרבנן. ועי' בקצות השלחן (קלה', סק"י ד"ה כתב ב"י) שרצה לחלק דהתם עצם מניעת התרופה יכול לגרום לו סכנה, משא"כ כאן מניעת החילול שבת לא יגרום לסכנה אלא אפשר שהסכנה תבא מאליה ע"ש. ואולי כוונתו דאין חוששין שמא יתפתח חולי א' לחולי שני, אבל אם יש חשש שחולי זו עצמו יכבד ויסתכן אז מחללין שבת על הספק.

סעיף ו' - מכה שעל גב היד והרגל - נראה במחברי ימינו שלדעת הרופאים אין סכנה מיוחדת בגב היד יותר משאר מקום בגוף, ויל"ע אם מותר לחלל שבת עבורו. ונראה שלמעשה לא רצו הפוסקים להקל בזה אפי"כ יש חשש לפגיעה בכלי הדם וכמוש"כ השש"כ (לב', יא' והערה מג') ואם רופא מומחה אומר על מכה שכזו שאין בה סכנה ודאי אין בזה דין של פיקו"נ ואין לחלל את השבת.

נשיכות - כל נשיכה שיש חשש שיש להבע"ח כלבת (rabies), וכן נשיכת סוס וחמור, ועקיצת עקרב (אפי' שחור) או עקיצת דבורה לאדם רגיש (allergic) יש חשש לפיקו"נ ומחללין עליו את השבת.

בלע עלוקה ושאר דבר מסוכן - עי' בשש"כ (לב', יא', אות יג') שכלל בחשש פיקו"נ הרעלה כגון ע"י שתיית נפט או דטרנטיים למיניהם (detergents) או ע"י בליעת פרי מורעל, צמח ארסי, כדורי נפתלין (mothballs) כדורים (pills) מכל סוג שהוא בכמות גדולה, וכן אם אכלו תרופות בכמות לא ידועה ונגרמה הרעלה או שאכלו רעל עכברים וכן בליעת מחט ובליעת כל גוף חד אחר.

סעיף ז' - מכת ברזל - יל"ע דמשמע לפי"ז דמי שמכין סלט וקיבל חתך מהסכין שיש לו לחלל שבת. ובאמת כבר הסתפקו גדולי האחרונים בזה (תבואות שור, רעק"א) כמו שציין הביה"ל, ובערוה"ש הכריע דרק במכה בכה יש לחלל שבת ונראה שכן עמא דבר. ויתכן שהסכנה בדבר היתה בגלל החלודה (rust) שעל הברזל וכחיים שמחסינים נגד טטאנוס אין כ"כ חשש סכנה במכת ברזל רגיל. אמנם בחתך עמוק או שפגע בורידים וכן פצע מזוהם או שעלול להזדהם מחללין שבת. ובדרי"כ חתך עמוק יש חשש זיהום ולכן מותר לחלל שבת לצורך תפירת החתך, אמנם אומרים שבדרי"כ אין סכנה לחכות 4-6 שעות ולכן אם הוא בסוף שבת אפשר לחכות (אפי"כ רואים שיש סכנה בדבר).

חום גבוה - אינו מבואר מהו גדר של חום גבוה, ודעת האגר"מ (ח"א, קכט') דעל קרוב 102 (38.8) אין מחללין והחושש בקרוב 101 (38.3) ורוצה שיחללו עליו מי מחללין, אבל אם החום בא ממחלה שבריא או שאר אבר פנימי הוא כמכה של חלל ומחללין עליו אף אם הוא חום קטן. וכתב ג"כ שבתניוק אף בחום רק יותר מ100 (37.7) מחללין. ועי' בשש"כ (לב', הערה לא') שהביא שכ"כ החזו"א (נט', סק"ד) להקל בקטן בחום מועט אמנם הציץ אליעזר הביא מהרופאים שלא כדבריהם לענין חום בתניוק, ובכלל החמיר בזה גם במבוגר שבודאי אין להקל כמו שהקיל האגר"מ, והרבה שיעורים נאמרו בדבר זה ולכאורה נראה למעשה כמוש"כ הארח"ש (כ' הערה סד') דלפעמים הרבה חום אינו מסוכן (כשיודעים המקור כגון שיש לו שפעת), ולפעמים אפי' מעט חום יכול להיות מסוכן כשאין יודעים המקור, ונקט דיש לעשות כמו שהיה עושה בחול אם המרפאה שליד ביתו לא היתה פתוחה.

מדידת חום - עי' באגר"מ (ח"א, קכח') שאין מדידה זו דומה למדידה האסורה (דאסור משום שנראה כמוודד למכור) ואין בה אפי' איסור דרבנן (אך הוא חומרא בעלמא שיש מעלה להחמיר והרוצה להקל אין למחות בו) ואם הוא למדוד איש חולה אף באופן שאינו סכנה פשוט שמותר אבל כ"ז במדחום של פעם אבל במדחום דיגיטלי עי' בארח"ש (כ', מו') דאין להשתמש בו אלא במקום שיש חשש סכנה.

סעיף ח' - מי שאחזו דם - במ"ב המבואר (מהדורת עוז והדר) כתב שניכר הדבר במה שהאדם נראה אדום, ובפסק"ת ראיתי שגם בימינו יש דבר כזה (אבל כמדומני שאין מקיזין לו דם אלא מטפלים בו בתרופות שאין בהם אלא איסור דרבנן). ועי' בחוט שני (ח"ד, פט', סקט"ו) שפי' בע"א שזה מה שקרוי בזמנינו לחץ דם (גבוה או נמוך) ויש אופנים ששיך בו פיקו"נ, וכן מבואר בספר רפואת ישראל דאם יש לו לחץ דם מאד גבוה ומרגיש סחרחורת (dizziness) יש לחלל עליו את השבת.

סעיף ט' - חולי ומיחוש העין - לסיכום לדינא ההלכות לענין כאבי עיניים עי' בשש"כ (לד', ח') שכתב שהסובל מכאב קל בעיניים אין לו לעשות שום טיפול לרפואה, אבל בכאב חזק יותר או דלקת עיניים מותר ליתן טיפות בעיניים וכן לשים משחה בתוך העין (ולכא זה חשש ממרח ע"ש בהערה מא') ואם חדר גוף זר לעין יש להיוועץ מיד ברופא לדעת את הטיפול הדרוש, וכן איבוד ראייה פתאומי יש בו חשש פיקו"נ.

חשש שישאר סומא בב' עיניו - בחכמת שלמה כאן נקט דכשיש חשש שיהפך לסומא בב' עיניו מותר לחלל שבת אפי' באיסורי דאורייתא, לא רק למ"ד דסומא פטור מן המצוות דאז בודאי אמרי' דמוטב לחלל שבת א' כדי לקיים שבתות הרבה (הגם שבלא"ה חייב בכל הלאוין) אלא אפי' למ"ד דסומא חייב בכל המצוות וכמו דקי"ל הלכה למעשה, אפי"ה כיון שבודאי יבטל הרבה מתורה ומצוות לכן גם בזה אפי"ל מוטב לחלל שבת א' כדי לקיים מצוות הרבה. אמנם חידוש הוא ולהלכה נראה שלא נקטו הפוסקים כדבריו וגם הוא בעצמו לא רצה לסמוך על סברא זו בלבד ע"ש, והגם שנראה כחומרא גדולה שיש לאדם להעדיף עורוון על פני חילול שבת, אבל למעשה מותר כל איסורי תורה ע"י גוי או בשינוי ע"י ישראל וכל איסורי דרבנן מותרים ע"י ישראל, ולכן

להזמין אמבולנס שהנהג גוי מפלאפון בפשטות אין בו אלא איסור דרבנן ומותר (וכ"ז כשבודאי ליכא חשש למה שכתוב בגמ' שורייני דעינא בליבא תלו דבזה מחללין שבת אפי' באיסורי דאורייתא. ונראה דוגמא לזה הוא אם ח"ו נכנס חומרי ניקוי לתוך העין דיש רק חשש עורוון).

סעיף י' - נאמנות של: רופא שהוכחש, אשה וגוי - להלכה, מסקנת המ"ב וביה"ל למעשה הוא דבב' רופאים המכחישים זא"ז שומעין להקל אפי"כ אי מופלג בחכמה, ויל"ע בב' רופאים רגילים כנגד אי מופלג דמשמע מהביה"ל דאין שומעין להמופלג, וצב"ק דלכאורה אין דבריהם כלום כנגד מי שמתמחה בחולה זה (למשל ב' ת"ח כנגד הגריש"א לכאורה אינו בגדר רוב). שוב מצאתי בקונטרס נתיבות ההוראה שיצא לאחרונה (במהדורה פנימי) שדן ממש בעניי"ז. ונראה מבואר כאן דנאמן גוי וכ"ש אשה (המצווה על השבת) כדי לקבוע שהמצב הוא מצב של חילול שבת ודלא כדפרש"י בסוגיא ביומא (פד):

חטא בשביל שיזכה חבירו - יל"ע במי שהתקשר להצלה מחשש פיקו"נ ואח"כ התברר שטעה וליכא סכנה כלל, האם יש להתקשר בחזרה להגיד להם שלא לבא. והנה ע' בספר שמירתה של שבת (הערה 151) שדן דבנידו"ד שלהתקשר בפשטות ליכא אלא איסור דרבנן לכאורה אמרי' שיעבור על איסור דרבנן כדי להציל חבירו מכמה איסורי דאורייתא אבל מסיק דכאן חבירו מחלל שבת בהיתר (כעין ב' בני"א שרצו להביא גרוגרת שיש להם שכר טוב מה') ולכן אין צורך למונעו. אמנם ע"ש שכתב דאם יש צד שיצטרכו החובש במקום אחר אז יש להתקשר מחשש שמא לא יספיק להגיע להמקום השני בזמן, והוסיף ג"כ שאם כשהתקשרו אמרו לאנשי ההצלה שיש חשש סכנת נפשות וזמנו בהול, בודאי יש להתקשר להם בחזרה להגיד להם שאינו סכנה, דמצוי שבגלל הבהלה להגיע בזמן יש תאוונות ונשקף סכנה לחברי ההצלה (ולדאבונינו לפני כמה שבועות נהרג מתנדב א' בדרכו להצלת חיים).

סעיף יא' - האם יש להתחיל את התרופות רק אחרי שבת - ע' בארחו"ש (כ', הערה קעט') שהביא מהסטייפלער שסמך על השמועה שהבאנו לעיל (סעי' ד') בשם החזו"א דרק במיחוש בעלמא אסרו לקחת תרופות מטעם שיעבור המיחוש מעצמו אבל באופן שלא יתרפא מעצמו ללא טיפול כמה ימים בתרופה לא גזרו, והתיר להתחיל בערב שבת לקחת תרופה למשך חמשה ימים. וכמדומני שכן עמא דבר הגם שהביא שם דיש מחמירין בזה.

הדלקה וכיבוי עבור חולה שיש בו סכנה - המחבר ציין למש"כ בסי' רע"ח בענין זה וז"ל "מותר לכבות הנר בשביל שישן החולה שיש בו סכנה" וע"ש בביה"ל (סוד"ה מותר) דלענין חולה שאין בו סכנה הגם שמותר לעשות בשבילו איסורי דרבנן, וכיבוי הנר כדי שיוכל החולה לישון הוי משאצ"ג שאין בו אלא איסור דרבנן, אעפ"כ אין לכבות הנר בשביל חולה שאין בו סכנה דמשאצ"ג חמיר וכמוש"כ השעה"צ (סק"ד) לא רק לפי הרמב"ם דמשאצ"ג אסור מדאורייתא אלא אפי' לשא"ר דאינו אסור אלא מדרבנן אבל עכ"פ חמיר איסורו משאר איסור דרבנן כיון שאין בינו ובין איסור תורה אלא הכוונה בלבד. וצ"ב דהלא מצינו שהתירו משאצ"ג במקום צער כגון במפיס מורסא וכדומה וכמו שנראה בהמשך (סעיף כח'), אמנם ע"ש בביה"ל (ד"ה כדי להרחיב) שכתב דלדעת המג"א והט"ז מפיס מורסא מותר רק ביד ולא בכלל, דהוי שבות (משאצ"ג) דשבות (שינוי) במקום צער דמותר אבל בשבות א' של משאצ"ג לא התירו במקום צער. ולפי"ז לכאורה מותר לכבות הנר בשינוי עבור חולה שאין בו סכנה (אבל לא שמענו שנוהגים לכבות האור במרפקו לכל חולה שאין בו סכנה וצ"ב). וע"ע במש"כ בזה לקמן בסעיף כח' דיש לחלק בין מפיס מורסא לכיבוי.

סעיף יב' - מי יחלל שבת עבור החולה - נחלקו הראשונים, ואחריהם נחלקו המחבר והרמ"א להלכה, אם יש להעדיף נכרי על ישראל כשאין חשש שהייה בדבר וכן אם יש לחלל שבת בשינוי במצב של חולי כשאין הזמן בהול, וצ"ל דאע"ג דמפורש בגמ' (יומא פד): שאין לבקש מגוי אבל כ"ז אינו אלא כשהזמן בהול אבל באין ידחיו ושהייה בדבר אה"נ עדיף לבקש מגוי. והנה מסקנת המ"ב דבודאי כל שיש איזושהו חשש שלא יעשה הגוי כ"כ טוב כמו שהישראל יעשה אז יש לנקוט כהמחבר וט"ז ואין לבקש מהגוי כלל, ולא עוד אלא יש מצוה בגדולי ישראל דוקא (והמ"ב ציין למש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש "ולא עם הארץ" דמבואר דלא כמוש"כ הבית יוסף בדבריו, אמנם ראיתי שיש גורסים נשים במקום עם הארץ) אמנם כשהגוי יעשה באופן זהה לאיך שהישראל יעשה, אינו ברור דעת המ"ב אבל מסתימת דבריו נראה שנקט להלכה כרמ"א דיש להעדיף גוי על פני ישראל ולא חשש למש"כ הט"ז דאולי בפעם הבאה יחפשו דוקא אחר גוי, ובאמת כן נראה מבואר במ"ב בסי' רע"ח (סק"ב) שכתב לענין הדלקת הנר לחושיב"ס "אם אינו יהודי לפניו ואפשר לעשות על ידו בלי איחור יעשה על ידו". (אמנם, ע' בשש"כ לח', הערה י') שדחה דאין מזה ראייה ד"ל שרק נתכוון לציין למש"כ בסי' שח' דבאופן שאינו דחוף כ"כ יש לחשוש לשיטת הרמ"א).

ויל"ע לרמ"א אמאי באמת ליכא למיחש שמא יבקשו מגוי להבא ובאמת כן יש להעיר לענין עשייה בשינוי דשמא להבא יעדיפו לעשות דוקא ע"י שינוי ויבא לידי שהייה ויש בזה חשש סכנת נפשות. ולכאורה בזה אפשר לדחות דאינו ניכר כ"כ כיון שאינו מבקש בפיו ממישהו אחר, אבל ע' בקצוה"ש (קלה'), סק"י) שנקט דאה"נ גם כשעושה ע"י שינוי יש להודיע לרבים שאם א"א בלא שינוי דא"צ לשנות. ולמעשה לענין נהיגה ברכב אין לעשות שינוי כלל דיש בזה חשש סכנה לחיי אדם וכמוש"כ השש"כ (מ', סא').

וביש ב' אפשרות לפניו או לחלל שבת ע"י גוי או לעשות המלאכה בעצמו ע"י שינוי, ע' בארחו"ש (כ', לח') דיש להעדיף לבקש מגוי כיון שאמירה לעכו"ם קיל טפי משאר איסור דרבנן (וצ"ב על הר"ן שכתב דמלאכה בשינוי קיל טפי מאמירה לעכו"ם).

סעיף יג' - קטן שננעל בתוך חדר - אין הכוונה באופן שהילד נכנס לתוך חדר ונעל הדלת בעצמו ויכול ג"כ לפותחה, אלא באופן שאינו מצליח לפתוח הדלת או שיש ספק בדבר. ומעשה שהיה בילד (בגיל שתים) של א' מחשובי אברכי החבורה שלחץ בכפתור של המעלית בשבת ונכנסו הוא וחבירו לתוכו ונסגרה הדלת בעדם, והיו צוחקים בפנים ונשאלה השאלה אם מותר ללחוץ בכפתור כדי לפתוח דהלא עכשו ברור שאינם נבעתים. והנה לשון רש"י בגמ' (יומא פד): הוא "והתינוק נבעת" דמשמע דעכשו כבר נבעת ורק ככה"ג מותר לשבור הדלת, אבל המ"ב העתיק לשון המג"א שמקורו ברמב"ם "שמא יבעת התינוק" ומשמע שהגם שעכשו אינו נבעת והוא שמח אפי"ה חיישינן שמא יבעת, וכתב השבה"ל (ח"ח, עה') דיש להקל כהמ"ב בשם הרמב"ם ולפי"ז בודאי יש לפתוח הדלת כיון שאינו ברור כלל אם יודע התינוק איזה כפתור ללחוץ ושמא ילחוץ כפתור של קומה אחרת ויתחיל המעלית לזוז ויבעת. ושמעתי שפעם ננעל ילד בחדר וההורים ניסו להרגיעו בצד השני ש הדלת עד סוף השבת ורח"ל הוא נהיה משוגע מזה. ובארחו"ש (כ', הערה פ') הביא מהיעב"ץ שהגיל של התינוק לעניי"ז הוא כבן שש ואם יש לחוש שיבעת יש לחלל השבת גם בגדול מזה.

סעיף יד' - להאכיל נבילה או לשחוט - נראה דמסקנת המ"ב הוא דכדאי לשחוט בהמה ולא להאכיל החולה נבילה, וא' הטעמים כמוש"כ הר"ן דעובר על כל כזית וכזית של נבילה (ולא הזכיר המ"ב דעובר בכל חלק מהכזית של הנבילה כמוש"כ המג"א, ובאמת חידוש גדול הוא דלכאורה בפשטות מבינים שכל מה שהוא פחות מכשיעור אסור מדין 'חצי שיעור אסור מן התורה' ולא שבכל פירור יש איסור אלא שבכולם יחד יש איסור הגם שאין בו מלקות או קרבן). ויל"ע מה הדין כשאין החולה צריך אלא כזית א'. ולכאורה משמע דאה"נ יש להאכילו נבילה אם אין חשש שמא יקוץ. ואכתי יל"ע מה הדין בב' כזיתים האם זה בגדר איסורים הרבה או לא, ובפרט שגם לענין שחיטה בשבת יש יותר מאיסור א' דיש בו מלאכת שחיטה הפשטה העברה ובישול שהם לכה"פ ד' מלאכות מדאורייתא וצ"ב. ונראה דלמעשה לא מחלוקין בזה כיון שתמיד יש את החשש שמא יקוץ החולה לכן תמיד יש להעדיף להשיג אוכל כשר. ונ"מ בענין הנסיעה במכונית לביה"ח יותר רחוק רק בגלל שיש אוכל כשר בביה"ח השני, וע' בארחו"ש (כ', הערה מו') שהסתפק בזה כיון שנהיגה

ברכב כרוכה בכ"כ איסורי הבערה, אבל הא מיהא פשוט לו דאם יש לחוש שמא יקוץ החולה ולא יאכל כמו שצריך אז בודאי יש להשיג עבורו מאכל כשר (ולכאורה לפמשי"כ המג"א לענין יולדת, ה"נ אם אפשר לשקר לו ולהגיד לו שהוא מאכל כשר אה"נ חייב לעשות כן, וע"י).

הני"מ למעשה אם שבת הותרה או דחוייה - בפטות המחלוקת הני"ל אם להעדיף נבילה או שחיטה תלויה בשאלה זו אם שבת הותרה אצל פיקוי"נ או דחוייה, אבל אינו מוכרח דכמה ראשונים כתבו דאפי' אם היא דחוייה אעפ"כ אין להאכילו נבילה כיון שיש לחוש שמא יקוץ או משאר טעמים. וא"כ יל"ע מהו הני"מ אם שבת הותרה או דחוייה. ועוד דע' ברמב"ם שכתב (שבת, ב', א') ששבת דחוייה היא אצל פיקוי"נ וכלשונו שם וכן פי' הכס"מ בדבריו, ואעפ"כ כתב הרמב"ם בהמשך דאין לעשות שום שינוי בטיפול של החולה כיון ששבת הי"ה כחול לענין החולה דמשמע ששבת הותרה אצל פיקוי"נ דליכא צורך למעט באיסורים כמו שאפשר. ונראה מבואר דס"ל דהגם ששבת דחוייה היא אצל פיקוי"נ אבל חיישינן שמא יבא לידי דחוי' ועיכוב אם יעשה הדברים בשינוי ולכן תמיד יש להעדיף לעשותו בלא שינוי ע"י ישראל, וא"כ אכתי יל"ע כני"ל מהו הני"מ למעשה אם שבת דחוייה היא אצל פיקוי"נ או הותרה. וע' באגרי"מ (א', קכט') שדן בזה ונקט שהני"מ הוא לענין ערב שבת אם מוטל על הרופא לנסות שלא יצטרך לחלל שבת או לא, שאם שבת דחוייה היא מוטל עליו לעשות מאמצים שלא יצטרך לעבוד בשבת ע"ש.

סעיף טו' - יש להם שכר טוב מאת ה' - ולכאורה דין זה מצוי כל פעם שמתקשרים להצלה שבדרי"כ מגיע כמה אנשים וכל א' חושב שהוא יהיה הראשון, ויל"ע כשיודע שיש אחר שהולך האם יש לו לרוץ ג"כ, וע' בח"א דמבואר דרק באופן שאינו יודע מותר, ולכן אם יודע שבדאי חבירו יעשה הכל באופן יותר טוב לכאורה אין ענין שהוא יחלל שבת. אם לא שיש לחוש שמא יקרה לו משהו כגון שמא יפול בשעה שהוא רץ לחולה וע"י.

סעיף טז' - לכרות ענף עם ג' פירות במקום שני ענפים שיש בכל א' פרי א' - את"ל דריבוי בשיעורים הוא דאורייתא יל"ע מהו ההבדל בין כריתת ענף א' לבין כריתת ב' ענפים דלכאורה יש בכריתת ענף א' עם ג' פירות משום ריבוי בשיעורים שאסור מדאורייתא. ולכאורה צ"ל דאפי' ריבוי מעשים חמיר טפי מריבוי שיעורים, ושוי"מ בשו"ת שבה"ל (ח', עז') שהעיר על מש"כ האור שמח (שבת פרק יח') דריבוי בשיעורים חייב, וכתב דזה אינו דלכו"ע אינו רק אסור ורק נחלקו אם הוא דאורייתא או דרבנן. (יש שהעירו דלפי מאי דקי"ל בסע"י יג' שהזרין בפיקוי"נ הרי"ז משובח אפי' אם תיקן עמו דבר אחר, א"כ מהו האיסור לקוץ עוקץ שיש עליו יותר גרוגרות ממה שצריך. וכן הקשה התה"ל"ד, וע"ש בשו"ת שבה"ל משי"ב בזה).

ני"מ למעשה - לכאורה לפי היוצא בסעיף זה, כשיש אפשרות להדליק נורה (lightbulb) א' או מבשרת (chandelier) שיש בו כו"כ נורות, יש להעדיף הא' אם זה מספיק במקום המבשרת, אבל כשמדובר בנורות פלורסנט או לד כיון שאין בו אלא איסור דרבנן לא מצינו שיש לחוש לזה וע"י.

סעיף יז' - מה מותר לעשות כשיש סכנת אבר - להלכה קי"ל כרוב ראשונים דאינו מותר אלא איסורי דרבנן ע"י ישראל וכן איסורי דאורייתא ע"י גוי, אבל לא איסורי דאורייתא ע"י ישראל. וכתב הארח"ו (כ', הערה קעד') דגם מלאכה דאורייתא ע"י שינוי מקרי דרבנן לענין זה דמותר ע"י ישראל, וכן משאצ"ל"ג, וכ"כ השש"כ (לג', הערה יח') בשם הגרש"א (הגם שלענין חולה שאין בו סכנה לא מתירין משאצ"ל"ג כמוש"כ הביה"ל לעיל (בסי' רע"ח) לענין כיבוי הנר, אבל כיון שלא נזכר להחמיר אלא בחושאיב"ס לכן בסכנת אבר דמקילין טפי מותר אפי' משאצ"ל"ג). אמנם פשוט דאם ע"י הסכנת האבר יש חשש זיהום וסכנת נפשות אז מותר לחלל שבת אפי' באיסורי דאורייתא (ודעת הציץ אליעזר בשם הרופאים שכמעט אין סכנת אבר דאין בו חשש פיקוי"נ ובמקום ספק בודאי היו ספק נפשות שדוחה את השבת).

ספק סכנת אבר - ע' במנח"ש (תנינא, ס', טו') שנקט דספק סכנת אבר דינו כודאי סכנת אבר ומותר לחלל שבת באיסורי דרבנן, דלא מסתבר שהחמירו חז"ל יותר מבשל תורה וכשם שלענין פיקוי"נ דמותר איסורי דאורייתא אנו אומרים שספק נפשות ג"כ דוחה שבת, ה"ה לענין סכנת אבר דמותר איסורי דרבנן אמרי' שלא העמידו דבריהם במקום שיש אפי' ספק סכנת אבר.

סכנה שיחלש האבר ולא יתפקד כראוי - יל"ע אם סכנת אבר מקרי רק באופן שלא יהיה אפשרות להשתמש בו כלל או שגם באופן שיהיה חלש ולא יוכל להשתמש בו כראוי נמי מקרי סכנת אבר. וע' בשש"כ (לג', א', בהגהה) שנקט דגם באופן שלא יוכל להשתמש בו כראוי ג"כ מותר לחלל שבת באיסורי דרבנן, וכ"כ בקצוה"ש (קלח', סק"יח) דגם כשישאר חלש כל ימיו ולא יהיה ראוי למלאכתו כדרך העולם כגון שיהיה צולע על יריכו ג"כ מקרי סכנת אבר (ולכאורה גם בזה יש דרגות בחלשת האבר, ולמשל כמו שהסתפק החוט שני מה דינו של מי שיש סכנה שיאבד הציפורן שלו באופן שלא יוכל לגרור באותו ציפורן אבל עדיין יהיה אפשר לו להשתמש באצבעו. וכן יל"ע באם יוכל להשתמש בו כדרך העולם אבל לא כמו שהוא עצמו היה יכול לפני"כ).

דין חולה שאין בו סכנה - המחבר הביא ד' שיטות בזה, ולהלכה נקט כהשיטה השלישית שהיא שיטת הרמב"ן שאין לישראל לעשות אפי' איסורי דרבנן אם לא ע"י שינוי. [ובמאמר המוסגר, יש להעיר שהר"ן הביא בשם הרמב"ן דליכא היתר לישראל לעשות איסורי דרבנן כלל לצורך חושאיב"ס, ומצד שני בחידושי הרמב"ן בע"ז (כח: ד"ה עין שמרדה) כתב "ומשמע נמי מיהא דהיכא דליכא סכנתא אע"ג דלא מחללין עליה שבת בחיובי תורה אבל בדרבנן מחללין וכי' והי"נ משמע כדאמרי' צרכי חולה עושין ע"י גוי בשבת ולא שאני לן בהא בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה" אמנם בהמשך דבריו משמע דכאפשר יש לעשות ע"י שינוי].

ויל"ע מה מותר לעשות כשא"א בשינוי ואין גוי באזור, וע' בח"א (סט', יב') שנקט דמותר לישראל לעשות איסורי דרבנן אפי' בלא שינוי וכשיטה הראשונה שנקט המחבר, והביאו המ"ב (ס"ק קב') כן פסק השש"כ (לג', ב'). ובאמת ע"ש בנשמת אדם (אות ג' ד"ה שבת) שראיתו מהרמב"ן הני"ל בחי' לע"ז שבא"א ע"י שינוי כל דרבנן מותר. ולענין מלאכה דאורייתא בשינוי ע"ש בשש"כ (בהערה יח') שהביא מש"כ הא"ר ושו"ע הרב דכשליכא גוי וא"א ע"י שינוי באיסור דרבנן, אז מותר לישראל לעשות שינוי באיסור דאורייתא (כן פירשו דברי הרמב"ן בתורת האדם) וכתב בשם הגרש"א דמסתבר דאפשר להקל כדבריהם. וכן נקט השבה"ל (חי"ח, צ"ג) למעשה והביא ראייה מהרשב"א שהוכיח מגוונת יונק (סעיף לג') שהתירו דאורייתא כלאח"י (ודעת המ"ב בסי' תצ"ו שעה"צ סק"ט שמפרק כלאח"י כזה לא חשיבא מלאכה). ובאמת יש מקור לד"ז בר"ן (סא. ד"ה ובמקום פסידא) שכתב דמלאכה דאורייתא כלאחר יד קיל טפי מאמירה לנכרי, ולדבריו יוצא דבחולה שאין בו סכנה כיון שמותר אמירה לנכרי כ"ש דמותר מלאכה דאורייתא כלאחר יד ע"י ישראל (אמנם, צ"ב אמאי באמת קיל כלאח"י מאמירה לנכרי כיון דלית ביה מעשה, וכן העיר החזו"א (נו', סוף אות ד') ולכן ביאר הר"ן בע"א).

באיזה מיחושים מוגדר החולה כחולה שאין בו סכנה - ע' בספר לטי' מלאכות שהביא רשימה של כמה מקרים: שפעת - flu, אבעבועות רוח - chickenpox, חצבת - measles, דלקת עיניים - eye infection, מיגרנה - migraine headache, כאב שיניים חזק - very severe toothache, כאבי בטן עזים - severe cramps, דלקת הכבד - mild hepatitis, ואשה הסובלת מריבוי חלב - engorgement, ובשש"כ (לג', א') כתב ג"כ שגם המהלך כבירה אבל עלול ליפול למשפט אם לא יקבל טיפול בעוד מועד כגון חולה קצרת asthama, כרת diabetes או דלקת פרקים arthritis כבר עכשו נידון כחושאיב"ס.

לקחית תרופות - לכאורה לפי מה שפסק המחבר דחולה שאין בו סכנה מותר לעשות איסורי דרבנן רק בשינוי, א"כ הרוצה לקחת תרופה יצטרך לקחת את זה בשינוי, ואינו ברור איזה שינוי שייך בבליעת כדור (וכמו שהעיר האגרי"מ ח"ג, נג'). ויל"ע אם כרכו בחתיכת טישו או זה מקרי שינוי, דלכאורה בודאי הוי שלא כדרך אכילה). אמנם ע' לקמן בסעיף לז' לענין דבר שאינו מאכל בריאים דאסור לחולה שאין בו סכנה לאכלו, ואעפ"כ אם אין לו שום מיוחס מותר, והוסף הרמ"א דכמו"כ אם נפל למשכב שרי. וע"ש במ"ב (ס"ק קכ"א) שבניאר דאע"ג דפסקינן כדעה ג' דשבות שיש בו מעשה אסור ע"י ישראל ואינו מותר כ"א ע"י שינוי, צ"ל דשאני התם שמירי במלאכות דרבנן או בדברים שמחזי כעין מלאכה, אבל הכא דאין בזה משום סרך מלאכה

דהא לבריא מותר ורק למי שיש לו מיחוש גזרו משום שחיקת סממנים, בחולה גמור לא גזרו ע"ש. והגם שאפשר לדחוק דשאני מאכל שאינו של בריאים מתרופה ממש (דליכא למימר כמוש"כ המ"ב "דהא לבריא מותר"), אבל ע"י בביה"ל (ד"ה וכן) דנראה מבואר דאין לחלק בזה, והגם שמסיק הביה"ל שם שדין זה אינו מוסכם ומ"מ לא נוכל למחות ביד המקילין דמשמע דלכתחילה יש להחמיר בזה, אמנם נראה שמנהג העולם להקל בזה. וכן ע"י בשש"כ (לג), ד"ה שנקט דמותר לחולה שאין בו סכנה לקחת תרופות, אבל הוסיף (שם, ה') ע"פ האג"מ (ח"ג, ג') דאין ליטול תרופה אחרת שהוא זקוק לה בשבת למיחוש אחר שיש לו כגון להרגעת כאב שיניים קל (אא"כ ליכא צורך אלא לקחת כמות יותר גדולה מאותו תרופה ע"ש באגר"מ).

הכנת תרופה בשבת - מותר לקרוע הנייר או הניילון כדי להוציא הכדור אבל יש לזהר שלא לקרוע אותיות, וכן מותר לחתוך גלולה לחצי ואין בזה איסור מחתך שאין לו צורך כלל בגודל מסוים, ומותר להכין תמיסה ואין בזה איסור לישא שהכל נשאר נוזלי (ע"י בשש"כ לג', ד'. וארח"ש קכב', קכג').

צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי - יל"ע מהו הגדר בזה, האם לכל צורך של כל ילד שנמצא מתחת לגיל חיוב מצוות מותר לעשות כל איסורי דרבנן ע"י שינוי (ולפמ"ש לעיל מהגרשז"א כשליכא גוי מותר לעשות אפי' איסורי דאורייתא ע"י שינוי). ועד"ז יל"ע בעיקר הדין שכתב הרמ"א דמותר לעשות תבשיל לקטן שאין בו מה לאכול, האם כל פעם שילד מתלונן שאינו רוצה לאכול הטשולניט והוא רוצה לאכול שניצל, האם מותר להביא גוי לבשל בשבילו (ופשוט דלא איירי באין לו מה לאכול ויש חשש סכנת נפשות, וע"י בזה בחזו"א נט', ד'). והנה, דעת התה"ל דרק לצורך הכנת אוכל התירו בשביל קטן ולא שאר צרכים וראיה מלקמן בסעיף מבי' שפסק המחבר "אסור לדחוק כריסו של תינוק כדי להוציא הרע"ז דצ"ב דהלא צרכי תינוק כחולה שאין בו סכנה דמי. ולשאר פוסקים שלא חילקו בין צרכי אכילה לשאר צרכי צ"ל דאה"נ ככה"ג אינו כ"כ צורך ודוק. וע"י בשש"כ (לז', ב') שנקט דכל צרכי קטן דינם כחולה שאין בו סכנה דמי ודלא כתה"ל"ד, ולכאורה כן מבואר לעיל בסי' רע"ו, שג"כ כתב הרמ"א דין זה אבל לענין הדלקת הנר. וע"ש במ"ב (סק"ו) שביאר דקטנים דינם כחולה רק "אם צריכים הרבה".

ולענין הגיל שיש לקטן דין חולה, ראיתי בדור המלקטים שהביא כו"כ שיטות בזה אם הוא עד גיל בר מצוה או רק עד גיל ט' או י' כמו שנקט בשש"כ (שם), או עד גיל שש כמו שנקט המור וקציעה לענין תינוק שנעל בתוך חדר, או גיל ה', ויש נוקטים עד גיל שתיים שלש, ויש שכתבו דרק עד גיל שנה דינו כחולה, ונראה להלכה שהכלל הוא כמוש"כ הארח"ש (כ', קיד' הערה קסב') "הדבר משתנה לפי הענין דיש דברים הנצרכים לו מאד כגון אכילה ושתיה ולגביהם חשיב הקטן כחולה שאין בו סכנה אף כשאינו קטן מאד, ויש דברים שלגביהם קטן יוצא מכלל חולה בגיל מוקדם יותר והכל לפי ראות עיני המורה" וכמדומני שבד"כ מקילין בכל גיל לענין לקיחת תרופות. וע"ש בארח"ש שיתכן שגם זקן יש לו דין חולה שאיב"ס, וגם בזה אפ"ל שהכל לפי הענין.

לקיחת תרופות ביו"ט - הגם שהגזירה של רפואה הוא משום שחיקת סממנים, וטוחן מותר ביו"ט אעפ"כ אסור לעשות עניני רפואה ביו"ט למי שסובל ממיחוש וכדמבואר ברמ"א בסי' תצ"ו (סעיף ב') ובמ"ב סי' תקל"ב, (סק"ה) וכנראה דה"ט משום דאינו שוה לכל נפש (אבל י"מ דגורנין אטו שבת).

סעיף יח' - מיקום של סעיף זה - שמעתי מהגר"י שטילרמן שליט"א לבאר שלדעת המחבר סעיף זה שייך לדיני חולה שאין בו סכנה וכדמבואר ממש"כ לקמן (ש"ל, ו') שאעפ"כ לענין מדורה מקרי חולה מסוכן ומחללין עליו את השבת ולכן העמיד המחבר דין זה אחר סעיף יז' דאיירי בחולה שאין בו סכנה (מש"כ לדעת הביה"ל שם ליכא עדיפות במדורה יותר משאר צרכי יולדת, ואה"נ ליכא היתר לחלל שבת עבור אלא כשהוא חולה שיש בו סכנה, ונמצא לדידה דסעיף זה שייך יותר לאלו הדינים המוזכרים לפני סעיף יז').

הכל חולים אצל צינה - ע"י סי' רע"ו (סעיף ה') שכתב המחבר שבארצות הקרות מותר לאינו יהודי לעשות מדורה בשביל הקטנים, ומותרין הגדולים להתחמם בו, ואפי' בשביל הגדולים מותר אם הקור גדול והכל חולים אצל הקור ע"ש. וממילא כשילד סובל מהקור מותר לבקש מגוי להפעיל החימום, וה"ה דמותר לצורך גדול אם הוא בגדר חולה כל גופו מחמת הקור, ולא עוד אלא דעת המנחת יצחק (ח"ג, כג') דאפשר לומר ג"כ דכשיש חום גדול הכל חולים אצל החום ומותר לבקש מגוי להדליק המזון, וכן נקט השש"כ (ל', יא') וע"י בארח"ש (כג', הערה נח') שדן בדבריו אבל נקט דאם הגדול מרגיש כאילו חלה כל גופו או כשיש קטנים הסובלים מאוד מהחום מותר לבקש מגוי להדליק המזון ע"ש.

סעיף יט' - מה דין הכלים והאוכל שבישול עכו"ם לצורך חולה - המ"ב כאן כתב שהכלים אסורים, והמאכל אסור בשבת לשאר ישראל ולא עוד אלא דבמוצ"ש התבשיל אסור אפי' להחולה עצמו כיון שאפשר לבשל לו אז ע"י ישראל. אמנם, ע"י לעיל בסי' שיח' במ"ב (סי' יד') שכתב דהגם שאסור בשבת לבריא אבל במוצ"ש מותר מיד כיון שהא"י בישל בהיתר לכן לא בעי להמתין בכדי שיעשו וגם לא גזרו בזה משום בישול עכו"ם. והנה, באמת נחלקו בזה הראשונים, דעת הרא"ה שכשגוי מבשל עבור ישראל בשבת ל"ש גזירת בישול עכו"ם דליכא קירוב הדעת ע"י הבישול כיון שהגוי מבשל עבור ישראל רק בגלל שהוא בעצמו אינו יכול לבשל, ודעת הרשב"א דכיון שהישראל עצמו א"י לבשל כל שכן דשייך בזה הקירוב הדעת שבגללו אסרו בישול עכו"ם. והשעה"צ (שכח', סקמ"א) הביא המחלוקת וכתב דיכולים לסמוך על הרא"ה לענין הכלים אבל לא לענין האוכל עצמו, אבל צ"ב דנמצא שהמ"ב סתר מש"כ בעצמו בסי' שיח'.

והנה, ראיתי מובא בשם ר' אריה לייב בנו של הח"ח, שהח"ח כתב סי' שיח', ובנו וחתנו כתבו סי' שכח' ולא רצו לסמוך להקל בזה, אבל בספר עובדות והנהגות לחזו"א כתב דא"ל כן כיון שהח"ח ודאי ראה הכל, והכל יצא מתחת ידו קודם שהגיע הספר לבית הדפוס. וע"י בשש"כ (לח', הערה מז') וכן פי' עוד מפרשים דלעיל איירי בבישול לצורך חולה שיש בו סכנה שהוא דבר דלא שכיח, ובמילתא דלא שכיחא לא גזרו בו רבנן משא"כ בסי' שלנו מדובר בבישול עבור חולה שאין בו סכנה וגזרו ביה רבנן. ולהלכה תש"ח.

סעיף כ' - נתינת יין ע"ג העין - המ"ב ביאר דבזה לא צריך הכירא להחולה עצמו כיון שלא התירו אלא דבר שהדרך לרוחץ בו לתענוג, וכנראה דר"ל ולכן לא יבא החולה להקל לענין שאר רפואות כיון שהוא מבין שאין היתר להתעסק אלא בדברים שרגילים גם בריאים לעשות. אמנם, להלכה כתב המ"ב דכהיום שאין דרך לרוחץ עם יין אסור לשים יין ע"ג העין. ונראה דר"ל לכן אין היכר להחולה עצמו, ולפי"ז גם לשים יין לבן יהיה אסור הגם שכלפי שאר העולם אם ישתמש ביין לבן יחשבו שאינו אלא רוחץ במים, אבל כלפי החולה עצמו עדיין ליכא הכירא כיון שבזמננו אין הבריאים רוחצים ביין.

רוק תפל ע"ג העין - אסור לשים רוק תפל ע"ג העין דניכר לכל שמה שהוא עושה הוא לרפואה דבלא"ה לא היה עושה כן כיון שהוא מאוס. וצ"ב דהלא מיד אח"כ כתב המ"ב דאם לא יכול לפתוח עיניו יכול ללחלחן ברוק תפל דאין זה רפואה, ומוכח דמשתמשים עם רוק תפל גם לשאר דברים הגם שהוא מאוס וא"כ מהו ההכרח שהנחת הרוק תפל ע"ג העין הוא לרפואה דוקא. וכנראה צ"ל דכיון שהפשטות הוא שאין משתמשים בו אלא לרפואה לכן אסור, אבל אם אה"נ הוא משתמש בו לצורך אחר שאינו רפואי כלל בודאי לא נאסור הדבר (כעין שתיית מי דקלים או רחיצה במי משרה לבריא).

סעיף כא' - המסתת תרופה בתוך מים בער"ש - לכאורה היוצא מסעיף זה דכל היכא שאינו ניכר לכל העולם שהוא מתעסק עם רפואה, וגם לחולה עצמו יש היכר בדבר, דמותר בשבת לעשות הרפואה. ולהלכה ע"י בשש"כ (לד', ה') שכתב דמותר לערבב מבעוד יום טיפות תרופה במים או במשקה אחר ולשתות את התערובת בשבת וכן מותר להמיס מבעוד יום גלולות בתוך מים או במשקה אחר ולשתות את התמיסה בשבת (כשאינו ניכר לאחרים ששותה המשקה לרפואה) אבל כ"ז רק כשאינו רגיל להכין התרופה בעני"ז בימות החול דאז יש היכר בדבר. אמנם לדעת האגר"מ (ח"ב, פו') רק בתרופה שדרך הכנתה היא בהוספה לתוך משקה מותר ודוקא אם עושה כן לפני שבת. ונמצא דנחלקו הפוסקים אם מותר להמיס טילנוניל (Tylenol) בתוך כוס מים ולשתותו בשבת

כשיש לו כאב ראש שדינו כמיחוש בעלמא (ויש לציין שלפעמים ע"י ההוספה למים התרופה אובדת את התועלתה וכמו שהעיר בשש"כ דיש לשאול דעת רוקח אם מבחינה רפואית אפשר לעשות זאת, ואולי לכן לא שמענו שנוהגים כן).

סעיף כב' - מעבירין גלדי המכה - וצ"ב למה אין בזה משום איסור גוזז וכדלהלך בסעיף לא', דאסור לגזוז העור שמסביב לציפורניו מה"ט, וי"מ משום דכבר נתייבש לגמרי ועומד ליפול (ע' ביה"ל סעי' כח') וי"מ משום שנחשב כחלק אחר מעיקר הגוף. אמנם כמדומני שאין מנהג העולם להקל בזה ואולי הי"ט כמוש"כ השבה"ל (ג', לו') דיש לזוהר טובא בזה דלפעמים כבר מעורה הגלד בעור הטבעי הנשאר ועי"י שמעביר הגלד עוקר העור וחייב משום גוזז. וכן ראיתי בספר נשמת אברהם שכתב ע"פ מש"כ המ"ב (סק"צ) בענין חיכוך שחין, דה"ה דאסור להסיר הגלד אם עי"כ בודאי יתחיל הפצע לדמם.

נתינת שמן ע"ג שפתיים יבשות - מי שסובל משפתיים יבשות אסור לו למרוח עליו משחה מחשש איסור ממרח (הגם שלפמשי"כ המ"ב בסי' שטז' סקמ"ט נראה דמותר, דל"ש מירוח באופן שרוצה שיהיה נבלע). אמנם יל"ע אם מותר לסוך קצת שמן ע"ג השפתיים דכיון שהוא נוזלי ל"ש איסור מירוח, ולהמבואר בסעיף זה נראה דגם אין חשש רפואה בסיכת שמן. אמנם, ע' במ"ב שצ"ן למש"כ הרמ"א בסי' שכז' (סעיף א') דבמקום שאין נוהגין לסוך בשמן כי אם לרפואה אסור לסוך בשמן בשבת, וכן פסק השש"כ (לד', יג') לאסור למשוך שמן למי שסובל משפתיים יבשות. אבל לכאורה אכתי יש עצה לשים השמן חוץ למכה שיהיה שותת ויורד למקום המכה דבזה לא מוכחא מילתא שהוא לרפואה וכתב המ"ב דלכן אף במדינותינו שאין הדרך לסוך בשמן ג"כ שרי בזה, וכן כתב הגר"ד רביאט שליט"א בספרו לטי מלאכות (עמ' תפא') עצה זו למעשה לענין שפתיים וידיים יבשות (ועי"ש שהוסף שאם העור רק מגרד קצת ואינו ניכר היבשות מותר לסוך שמן ישר ע"ג העור, וצ"ל על אף שאין הדרך לסוך שמן בזמנינו הוי כברייתא הסך שמן דמותר, ועי"ש בהערה בסוף הספר דס"ל דמעיקר הדין מותר לסוך ידיו במשחת ידיים hand lotion ע"ש).

סעיף כג' - להניח בגד ישן ע"ג המכה - בדר"כ חובשים מכה עם פלסטר או תחבושת חדשה אבל כשחסר פלסטר לא נראה שמקפידין דוקא שלא לקחת בגד או חתיכת בד ישן, וביאר הגרשז"א (שש"כ לה', הערה ג') דבזה"ז שאין משתמשין בבד ישן לרפואה לכן מסתבר להקל בכל גווני.

סעיף כד' - שמירת הפצע שלא יזדהם - ע' בשש"כ (לה', יג') דמותר לשים כל מיני חומרי חיטוי כגון פולידין ואפי' חומר שיש בו צבע הצובע את מקום הפצע (iodine) כדי לחטא את הפצע ולמנוע את זיהומו, ועי"ש בהערה (כ') שהביא מהגרשז"א דיד (iodine) בא להגן מזיהום והו"ל כרטיה שמשמרת (אבל אין להשתמש עם צמר גפן כדי לשים החומר חיטוי כיון שיש בזה חשש איסור דאורייתא של סחיטה) אלא ישפוך החומר ע"ג הפצע או ישתמש עם מכחול שסיביו עשויים מחומר סנתטי או ישתמש עם מטפטף וכדומה.

סעיף כה' - רטיה שנפלה ע"ג הקרקע - בביאור ההבדל לאיזה מקום נפלה הרטיה, ע' ברש"י בעירובין (קב: ד"ה ע"ג קרקע) שכתב דבנפלה ע"ג קרקע אסור להחזירה דהוי "לכתחילה דמי" ומשמע דר"ל דנראה כמניח רטיה שיש בו משחה רפואית לכתחילה בשבת ויבואו הרואים להתיר כל מיני רפואה בשבת, אבל כ"ז א"ש אם האיסור של עשיית רטיה הוא משום חשש שחיקת סממנין (כמוש"כ תוס' שם בד"ה מחזירין) אבל את"ל שהאיסור הוא משום חשש ממרח צ"ב מהו ההבדל איפה הוא נפל. ולפי תוס' אפשר להסביר ההבדל בין אם נפלה מעצמה או שהסירו בידו וכדומה דחז"ל אסרו כל ענין שנראה שמניח הרטיה לכתחילה בשבת.

סעיף כו' - חשש ממרח בהנחת פלסטר - ע' בשש"כ (לג', יד') שכתב שכשמוותר לתת משחה על פצע (שדינו לכה"פ כחולה שאין בו סכנה) אז תחשבות שמשוחה עליה משחה מותר לתתה על גוף החולה ומותר לשים תחשבות על המשחה שעל גוף האדם ולית לן בה אם אמנם המשחה נמחרת עי"ז, והי"ט כמוש"כ בהערה (ע') דהוי ממרח כלאח"י ואין כוונתו להחליקה אלא שתתפשט המשחה לכל מקום ע"ש.

סעיף כז' - מכה שנתרפאה - כתב המ"ב דלא חיישינן שיבא לידי שחיקת סממנין כיון שאינו בהול כ"כ אחר שנתרפאה, ויל"ע אם יש מזה ראייה להמשך טיפול שאינו מרפא ורק מסייע שלא יחלה עוד למשל הימים האחרונים של לקיחת תרופות אחר שכבר נתרפאה שמטרתם למנוע האדם שלא יחלה עוד, או דיש לחלק דהתם ג"כ בהול שלא יחלה ואינו כשמיירת הפצע, ולמעשה כמה פוסקים התירו ד"ז ונראה שכן הוא מנהג העולם כנ"ל.

ולענין בריא שרוצה לקחת תרופות למנוע חולי האם יש להתיר מהמבואר בסעיפים אלו שכל שאינו אלא לשמירה בעלמא מותר, ע' מש"כ לקמן בסעי' לז'.

סעיף כח' - מפיס מורסא - הא דהתירו חכמים להפיס מורסא בשבת הי"ט דהוי משאצ"ג ובמקום צער הקילו רבנן, וצ"ב דלא התירו איסורי דרבנן בסעיף יז' אלא עי"י שינוי (וכן הקשה הפמ"ג בא"א מא', והבית מאיר בסעי' לז'), ולא עוד אלא ראינו בסי' רע"ח שכתב הביה"ל (סוד"ה מותר) שלא התירו לכבות האור לחולה שאין בו סכנה הגם שהתירו שאר שבותים לצורכו (צ"ב דלא התירו כי אם עי"י שינוי) כיון שמשאצ"ג חמור משאר שבותים, וא"כ איך התירו כאן המשאצ"ג של עשיית פתח משום צערא בעלמא. והנה, לפמשי"כ הביה"ל א"ש דאה"י גם לענין מפיס מורסא לא התירו אלא כלאחר יד דהיינו שמפסו בידו ולא בכלי ונמצא דהוי שבות דשבות במקום צער, אמנם סתימת הראשונים ורוב האחרונים אינו כן אלא דמותר להפיס המורסא גם בכלי הגם שאינו כלאחר יד.

וי"מ דמפיס מורסא (וכן הוצאת הקוף שג"כ מותר מה"ט דהוי משאצ"ג במקום צער) ליכא אלא הסרה של דבר המפריע ואינו ממש רפואה ולכן מותר במקום צער הגם שאינו עושה עי"י שינוי ודומה להרמת שלחן שנפל על הרגל שלו הגם שבודאי עי"ז ירגיש יותר טוב אבל אין בזה רפואה כלל אלא הסרת דבר מבחוץ המצער, וכ"פ הגרשז"א (שש"כ לד', הערה ז') במפיס מורסא דאינו מרפא רק מוציא המוגלה. אמנם לכאורה זה לא יתרץ מ"ש דין זה מכיבו הנר לחושאיב"ס דאמרי' דאסור כנ"ל, וכאן התירו משאצ"ג לצורך צער חולה, אבל גם זה אפשר לתרץ ע"פ הביה"ל הנ"ל דאה"י כאן בענין ב' דרבנן, דהיינו משאצ"ג וכלאחר יד (ועי"ע במאירי כט: ד"ה ותדע שכתב לחלק דכיבוי הנר אינו הסרת הנזק בידים). ונראה דלהפיס חטט (pimple, black head) כיון שהדרך לפתחו בידו א"כ לכאורה אין לקרותו כלאחר יד ואולי להשתמש עם מחט מקרי כלאחר יד, וגם יש להעיר דבפימפל רגיל כיון שאינו מצער לא מצינו היתר לעבור אפי' על איסור דרבנן כדי להפיס המורסא.

הוצאת קוף בשבת - מבואר במ"ב דבמצטער מותר להוציא קוף בכל ענין בשבת אפי' כשהוא פסק"ר שיצא דם אבל כשאפשר להוציא הקוף בלי שיצא דם אין להתיר הוצאת הדם (וזה מותר אפי' כשאינו מצטער דאין בזה שום איסור). ובפסק"ת (אות נא') כתב דמותר לנקב או לחתוך בעור כדי שיוכל להוציא הקוף משם בניקל (כשם שהתירו במפיס מורסא) אבל אין לגזוז העור לצורך זה (ועי"ש הערה 419 דיש להתיר כשא"א בע"א דהוי משאצ"ג כמו בעצם הוצאת הקוף שהתירו משאצ"ג).

וראיתי בספר א' שאם יש קוף שנכנס תחת הציפורין יש בזה חשש סכנת נפשות. ובין במפיס מורסא ובין בהוצאת קוף כשצריכים להשתמש עם מחט אסור לחטא (sterilize) המחט עי"י שיניחנו באש עד שיתלבן ועדיף לרצוה עם כוהל וכדומה (אבל לא ישתמש עם צמר גפן ששרה בכוהל שאם יסחטנה יעבור על איסור דאורייתא של מפרק).

נקב בזרוע שקורין אפטור"א - ע' במ"ב עוז והדר שהיו עושין נקב שיצא ליחה מזוהמת והיו נותנין קטניות בנקב כדי שלא יסתום הנקב וכן כדי לשאוב הליחה. ונראה מבואר במ"ב שכל הנידון אינו אלא כשמרחיב הפתח הקיימת ורוצה בקיומו אבל כשאינו מרחיב הפתח אלא מכניס הקטניות לתוך החור כדי למנוע סגירתו נראה פשוט דאין בזה שום חשש איסור.

סעיף כט' - לעצור פצע מדמם - מבואר בסעיף זה דאין איסור לעצור דם, אבל אין לעשות כן בדבר שיש בכחו לרפאות. ולכאורה מהא משמע דלא כמוש"כ השש"כ (לה', יג' והערה כ') לענין השימוש ביד (iodine) דמותר לשפוך ממנו על הפצע כדי לעצור הדם הגם שבכחו לרפאות ג"כ כיון שאין זה עיקר כוונתו. ובאמת ע' בארח"ש (כ', הערה רל"ז) שהעיר עליו דכל כמה שהוא מרפא לכאורה הו"ל לאסור וכתב שכן שמע מהגר"ש"א. ועצם הנידון נוגע לכמה דברים שעושים לצורך המותר אבל גם יש להם כח לרפאות מה דינם, למשל וויקס (Vicks) שמריחים אותו לפתוח האף, וכתב בספר רפואת ישראל (עמ' 36 הערה 105) שהגם שהוויקס המקורי לא הכיל חומר מרפא אבל בזמנינו הוסיפו חומר מרפא ג"כ, ולכן צ"ע אם מותר להשתמש בו בשבת (למי שאינו בגדר חולה שאין בו סכנה). ואפשר שספיקו (שנשאר בצ"ע) הוא אם עיקר כוונתו לרפואה או רק לפתוח דרכי הנשימה באופן זמני וכהגר"ש"א וע'.
שטף דם - יש לציין ששטף דם שא"א לעצור אותו ע"י לחץ ישיר על הפצע יש בו משום ספק פיקוי"נ ומותר לעשות את כל הדרוש כדי להפסיקו כגון קשירת העורק ואין בענין זה מקום להגבלות (שש"כ לה', יד').

סעיף ל' - עצם שבור ועצם שיצא ממקומו - ע' לקמן סעיף מ"ז.

סעיף לא' - ציפורן שפירשה רובה - יל"ע אם בצפורן ג"כ צריכים התנאי של פירשה רובה דוקא כלפי מעלה, דלכאורה ד"ז לא שייך אלא בציצין ולא בציפוריים, ועי' בקצה"ש (קמג', ג') שכתב דה"נ ד"ז אינו אלא בציצין של עור ולא בציפורן. אבל צ"ב דלכאורה פשוט משמעות המחבר הוא דקאי על תרוייהו, ולא עוד שיש כמה ראשונים שהזכירו ד"ז להדיא ע' באגודה ועוד (הביאם הפסק"ת בהערה 450) ואם לא מציינו בראשונים שכתבו להדיא להתיר בכה"ג לכאורה מה"ת לומר שלא הזכירו ד"ז בגלל שהוא דבר פשוט כיון דכמה ראשונים הזכירו להדיא גם לענין ציפורן. אמנם, ע' במאירי שאכן הדגיש דבציצין בעינין שיפרוש כלפי מעלה ע"ש, ומשמע כ"ל דבציפורן ל"ש ד"ז. ולמעשה השש"כ (יד', ס') והארח"ש (יז', ה') הקילו בזה. ואולי אני טועה בזה אבל כמדומני דאין מנהג העולם להקל בזה וצ"ב, ואולי משום דכיון דגם בציפורן בעינין התנאי שיהיה מצטער מחמתו, והגם שמצוי שמפריע נפשית אבל הרבה פעמים אין לו ממנו צער הגוף. אמנם מי שפירש לו רוב הציפורן ונצטער מחמתו בודאי יש לו על מי לסמוך להסירו בשינוי בידו או בחיכוך על הקיר וכד'.

ובטעם הדבר דפי' רובו מותר ביאר הדבר אברהם (כג', ג') דא"ז מדין רובו ככולו דלא נאמר האי כללא אלא בדברים שישוד השיעור הוי מדינא אבל בגדרי מלאכות שבת שאינן תלוין בשיעורין מגזיה"כ, אלא גדריהן ושיעוריהן לפי דרך מלאכתן, בהן לא שייך לומר כן. אלא ה"ט או כמוש"כ הפמ"ג דכיון דפי' רובו לכן תו לא ינקי מהגוף וליכא בזה משום גוזז, או כמוש"כ רש"י דבלא"ה הם קרובין לינתק לכן לא קעביד מידי בהסרתן (כ"פ הדבר אברהם שם).

ציצין שפירשו רובן - למעשה דין זה כמעט ואינו נוגע כיון דכתב המחבר דצריך לחוש לבי' הפירושים, ולכן אין עצה אלא דכ"י הערה"ש (מא') דכשיש לו ציצין שפירשו יש לכרוך האצבע עד מוצ"ש. ובכלל אינו ברור מהו גדר דפירשו רובן, ועי' בדבר אברהם (כג', ז') שר"ל דפירשו רובן היינו רוב עוביין במקום שהם מחוברים לגוף ואינו ר"ל רוב ארכן כמו שהבין הפמ"ג (ומ"ב) ולכן תמה דאיני יודע רוב זה מאין מתחיל והוצרך לחדש דר"ל כל שדרך בני"א לקלוף שם אם קלף הרוב ממנו ע"ש. והוסיף גם אין הכוונה לרוב רחבן (למשל כשיש בראש הציץ רוחב אצבע ובעיקרו במקום שמחובר לגוף אינו אלא כחצי אצבע - שהציץ נראה כמשולש) דאין סברא שיהיה בזה קולא דמ"ש מהיכא דבראשו יש רוחב חצי אצבע ובעיקרו גם חצי אצבע דהתולשו יהיה חייב ע"ש.

להסיר גלדי מכה (scabs) - מעיקר הדין נראה מהמחבר (בסעי' כב') דמותר להסירן וי"מ דה"ט דשונים מציצין כיון שאינם חלקים מהגוף אלא דם יבש. ובקצה"ש (קלו', סקכ"ב) ביאר ההיתר מטעם אחר דסופו ליפול מאיליו (וי"ל ע"ש מ"ש ביבולת יבשה דג"כ סופו להתפרך מאיליו). אבל גם בזה כמדומני שלא נהגו העולם להקל למעשה, ואולי דה"ט משום דרק מותר כשאינו מוציא דם והרבה פעמים עומד בספק זה דאולי פסק"ר הוא שיוציא דם, ועוד דע' בשו"ת שבה"ל (ח"ג, לו') שכתב יש להזר טובא בזה דלפעמים כבר מעורה הגלד בעור הטבעי הנשאר, וע"י שמעביר הגלד עוקר העור ע"ש.

טיפול בקשקשים (dandruff) **בשבת** - כל כמה שאינם מחוברים לגוף והם נמצאים בין השערות כתב בשש"כ (ג', מט') דמותר להסירם ואין בזה לא משום גוזז ולא משום בורר (כמו שמותר לפלות כליו מכינים ואין בזה איסור ברירה ע' שש"כ פ"ג הערה ז'), אבל כתב דזיהר שלא להוריד הקשקשים שעדיין מחוברים לגוף. ולכאורה גם כשאינו מכין לזה אם ע"י גרידתו הוא פסק"ר שיתלש הקשקשים לכאורה אין היתר ובפרט דאפ"ל דזהו דרך תלישתם ואינו כלאח"י. [אמנם ע' בפסק"ת (שמי', הערה 11) שהביא מי שצידד להקל במקום צער כשעושה כמתעסק בלי כוונה כלל ע"ש].

לפי המתבאר בס"י זה יש להעיר דיוצא דאי לאו שצריך לחוש לבי' הפירושים (רש"י ור"ת) מה מקרי פירשו כלפי מעלה, היינו מתירים במקום צערא לגוזז בידו העור שפירשה רובו, ולכאורה מבואר מזה שהתירו דאורייתא כלאחר יד במקום צערא, ולא מציינו שהתירו זה לענין חולה שאין בו סכנה דרק התירו שבות כלאחר יד במקום חולי ולא איסור דאורייתא כלא"י. ואולי יש בזה סמך למש"כ הגרש"א דבמקום הצורך כשאין גוי בנמצא יש להקל להתיר לישראל לעשות איסורי דאורייתא בשינוי לצורך חולה שאין בו סכנה (כדעת הא"ר גר"ז ואבנ"ז). אבל האמת היא דבמ"ב (סקצ"ו) משמע דחוץ מענין הצער יש ב' סיבות להקל כאן חדא שכבר פירש רובו וכתלוש דמי ועוד שהוא גוזז כלאח"י כיון שתולשו בידו ולא בכלי, וע'.

סעיף לב' - החושש בשינוי לא יגמע בשמן - תרגום מילת "יגמע" אינו ברור דבכה"ג אין הכוונה לבלוע, ולכאורה נראה שהיינו הכנסה לפה, ובמ"ב (ס"ק קב') משמע דהיינו להשאירו בפיו בלי לבלוע ובלי לפלטו.

שתיית יין שרף לשכך כאב שיניים - במ"ב מבואר דמותר לשתות יי"ש אבל אסור להשאירו בפיו אפי' אם יבלענו לבסוף, אבל כתב דבצער גדול (אפי' כשלא חלה כל גופו ממנו) אפשר לסמוך ביי"ש דמותר לשתותו בפיו ולבלוע אח"כ. והנה מקור ההיתר הוא בח"א וע"ש שביאר הח"א דכיון שיי"ש בעצמותו הוא משקה רגיל לכן אפשר להקל אפי' כשעושה באופן שאינו רגיל כגון שמשחה היי"ש בפיו קודם שיבלענו (ויש להוסיף דמאד מצוי בשתיית יין שאנשים משהין יין בתוך הפה לפני שבולעים אותו). ובאמת ע"ש בח"א שמה"ט התיר אפי' לפלטו לבסוף כיון שהוא משקה רגיל אבל היתר זה השמיטו המ"ב וכנראה דה"ט משום שניכר לכל שאינו אוכלו אלא עושה מעשה רפואה. ומי שקשה לו לבלוע כ"כ הרבה יי"ש, עדיף לשרות קצת לחם בתוך היי"ש ולהכניסו לפיו ואז מותר ללעסו כרגיל כו"כ פעמים. ויל"ע אם יש ראייה מאכ"ל דאפי' מאכל בריאים ליכא היתר לאכלו אלא כשאוכלו כרגיל ואינו משתמש בו באופן הניכר שהוא לרפואה.

להרגיע כאבים - לכאורה שתיית יין שרף אינו מועיל אלא להרגיע הכאב ע"י שמרדים העצב (numb the nerve). ונראה דמכאן יש ראייה דאסור לקחת תרופות אפי' להרגעת כאב (pain relievers) ולא אמרי' שהרגעה אינה כרפואה וכן ראיתי שנקטו כמה ממחברי זמנינו, וכמדומני דלא מציינו הבדל בין רפואה להקלת כאב.

סעיף לג' - גונח יונק מבהמה - וה"ט דיניקה בבהמה הוא מפרק כלאח"י ובמקום צערא לא גזרו. ומבואר במ"ב דלכו"ע מי שיש לו צער של רעב בשבת אי"ז כצער של גונח שיש לו כאב לב ואסור לו לינוק מבהמה בשבת. והנה, מצוי בזמנינו שכשיש לילד פצעים בתוך הפה נוסעים לחווה והילד יונק חלב עז רותח ומועיל לרפאותו מהפצעים, והגם שאינו צער כעין כאב לב לכאורה נראה דעדיין מקרי כאב לענין ההיתר לינוק מבהמה בשבת דאינו אסור אלא מדרבנן וא"כ י"ל דבמקום צערא לא גזרו (ורק בצער של רעב שאינו כצער חולי כלשון המ"ב אסור) ובעזרה"י יתברר ד"ז לדינא כשלמד דיני רפואה.

הטעם שהתירו לגונח לינוק מבהמה - בפשטות חליבת בהמה אסורה מדאורייתא מטעם מפרק ולינוק מבהמה הוא מפרק כלאחר יד ואסור מדרבנן ובמקום צערא לא גזרו. וצ"ב מ"ט התירו ד"ז דהלא בסעיף ז' בחולה שאין בו סכנה רק התירו שבת בשינוי, וגם אין לומר דגונח דומה למפיס מורסא שהוא רק מניעת המפריע דהלא כאן הוא רפואה ממש. ועי' בס"י תצו' בשעה"צ (סק"ט) דה"ט דמותר משום דלינוק מבהמה הוא שינוי גמור ואינו מעשה מפרק כלל, ולכאורה ר"ל דהוא כמעשה אכילה אבל עכ"פ אינו מעשה אכילה רגילה דא"כ היה מותר לכחילה בכל ענין כמו יניקת תינוק מחלב אמו דמותר מה"ט. אמנם כאן בסעיף זה כתב המ"ב טעם אחר בביאור ההיתר דכיון שא"א לעשותו ע"י גוי לכן התירו ע"י ישראל.

ההיתר לתינוק לינוק מאמו בשבת - מבואר בסעיף זה דיניקה מבהמה רק אסורה מדרבנן דהוי מפרק כלאחר יד שאין דרך לינוק מבהמה, ולכאורה ממילא יוצא שתינוק היונק מאמו כיון שדרכו בכך אין זה כלאחר יד כלל אלא מפרק גמור מדאורייתא, וא"כ יל"ע אך מותר לינוק בשבת. והנה יש שר"ל דמותר משום פיקוי"ג אבל א"כ יהיה קשה להקל בסוף היום של שב"ק כיון שאפשר לחכות עד מוצא"ש בלי חשש סכנה וזו לא שמענו שיש איזשהו צד להחמיר בזה.

והנה לא מצינו בראשונים וגדולי האחרונים שהעירו בזה (עד לפני כמאה שנה) ובפשטות ה"ט דמותר משום דאינו מוגדר כמלאכה כלל כיון שהוא דרך אכילה, והגם שגדול היונק מאשה מבואר בביה"ל דאסור לכה"פ מדרבנן (ולתוספת שבת אסור מדאורייתא), אבל שאני התם שאין זה דרך אכילה וא"א להגדירו כמעשה אכילה ודמי לאכילת פרי המחובר לעץ שאסור משום קוצר הגם שהמעשה נעשה דרך אכילה כיון שאין זה אכילה רגילה, אבל בתינוק כיון שזהו דרך אכילתו ממילא אינו מוגדר כמלאכה אלא כמעשה אכילה (כעין שראינו לענין בורר דמותר אפי' להוציא הפסולת מתוך פיו כיון שהוא דרך אכילה ולא דרך מלאכה). ועי' בשש"כ (לו', הערה סז') שהביא מהאור שמת' (שבת ח', י') שחלב אם מקרי אוכל ולא משקה ומה"ט מותר. אבל צ"ב דמה בכך שחלב מקרי אוכל, אבל אכתי האשה לא מקרי אוכל אלא פסולת ולא עדיף מחליבת עז בשבת (והרבה יותר גרוע מזה כיון שאשה אינה אוכל כלל) ובאמת כן העיר השש"כ שם בעצמו על האו"ש.

סעיף לד' - דיני מינקת - במחבר מבואר דאסור לאשה להוציא החלב שלה לתוך כוס משום מפרק, ובביה"ל הביא מהפמ"ג דיש בזה איסור דאורייתא, אבל משמע מהמשך דבריו דלדעת התוספת שבת ליכא בזה אלא איסור דרבנן כיון שבאשה אין דרך לחלוב כ"א לינוק. ועי' בשו"ת שבה"ל (ח"ז, צט'). וח"ח, פא') שכתב דבזמנינו דבר רגיל הוא לאשה להוציא החלב שלה ולכן לכו"ע יש בזה איסור דאורייתא. אמנם, אכתי יל"ע דלכאורה אין דרך להוציא החלב ביד אלא במשאבה וא"כ אכתי הול"ל דהוצאת החלב ביד נחשב כלאח"י ואינו אסור אלא מדרבנן. אמנם, עי' בשעה"צ (ס"ק פא') שהביא שאה"נ לדעת התוספת שבת מקרי כלאח"י, אבל השיג עליו דמבואר להדיא בתוס' (קלה. ד"ה ופני הסכנה) שלהוציא חלב ביד אסור מדאורייתא.

אשה המצטערת בריבוי חלבה - מבואר לקמן (שלי, ח') שאשה יכולה להוציא בידה החלב המצער אותה, וע"ש במ"ב (סקל"ב) שביאר דהיינו כשמוציאה החלב י"ע הארץ דאין זה כדרך מפרק כיון שהולך לאיבוד ועוד דהוי מלאכה שאצ"ל דפטור ומשום צערא לא גזרו כמו מפיס מורסא". וצ"ב דכיון שכבר כתב דכשהולך החלב לאיבוד אין זה כדרך מפרק ומשמע דאינו אסור אפי' מדרבנן כדמבואר בתוס' (עג: ד"ה קוצר) שכתבו דמה"ט בכבשים גם לדעת רבי יוחנן ד"ל דכשחטן למימיהן חייב חטאת אפי' מותר לכתחילה לסחטן לגופן ואינו משאצ"ל "שאין דרך ד"ה בכך" להוציא המשקין לאיבוד. ולכאורה אשה המוציאה חלבה לאיבוד דומה ממש לכבשים שסחטן לגופן דמותר לכתחילה, וצ"ב אמאי הוצרך המ"ב (ומקורו באו"ז) להוסיף דהוי משאצ"ל ובמקום צער לא גזרו.

ולכאורה יש נ"מ בין ב' הטעמים בשאלה ששמעתי בשבוע שעבר אם מותר לאשה להוציא חלבה לאיבוד כדי שתוכל להמשיך לקבל חלב ולא תגיע וסתה. אמנם, יש לחלק בין כבשים ואשה, דכשם שנקט הר"ן דסחיטת בגד לאיבוד אסור עכ"פ מדרבנן (וכנראה דה"ט משום דדרכו בכך לסחטו משא"כ בכבשים) ממילא י"ל דה"ה באשה כיון שהדרך להוציא החלב לכן גם כשמוציאה לאיבוד אכתי אסור מדרבנן. ולא עוד אלא הגר"י שטילרמן שליט"א אמר לי שנראה דעת המ"ב (שכח', כח' ביה"ל ד"ה כדל) דלא התירו משאצ"ל במקום צערא אלא כשיש תרי דרבנן, ולפי"ז י"ל דכן הוא הפי' במ"ב הני"ל דכיון שהולך לאיבוד אי"ז כדרך מפרק ואסור מדרבנן, וגם הוי משאצ"ל שהוא עוד דרבנן ולכן במקום צערא לא גזרו.

ולהלכה כתבו הפוסקים דא"צ להוציא החלב על הארץ או בתוך הכיור ואפשר ג"כ לשאוב כרגיל במשאבה ולהניח קצת סבון או שאר דבר שפוגם החלב (כחומץ או מלח) בתוך הבקבוק המחובר למשאבה (ויל"ע אמאי ליכא בזה איסור מוקצה). ולכאורה את"ל דסגי בטעם ה' הני"ל דמותר משום דהוי משאצ"ל ובמקום צערא לא גזרו לכאורה מותר גם לשאוב לתוך כוס נקי ואח"כ לשפכו, וכן נראה שצידדו כמה פוסקים להקל **בשעת הדחק**, ואולי לא רצו להתיר ד"ז לכתחילה משום שאם היא תחשוב באמצע השאיבה שהיא מעוניינת בחלב א"כ נהפך למלאכה הצריכה לגופה וחייב חטאת ולכן לכתחילה יש להוציא חלבה ישר לאיבוד. ולענין עצם ההשתמשות במשאבה, עי' בשש"כ (לו', כא') שכתב דעדיף להשתמש עם משאבה חשמלית המחוברת לשעון שבת מלהשתמש עם משאבה דנית שכרוך באיסור עם כל לחיצה ולחיצה. ואם אפשר עדיף להצמיד המשאבה לגופה קודם שתופעל ע"י השעון.

הוצאת חלב אם ביד לפי המתבאר בס"י זה - אשה הסובלת מריבוי חלב ראינו בס"י שלי' סעיף ח' דמותר להוציא החלב לאיבוד, והמ"ב ביאר (סקל"ב) "דאין זה דרך מפרק כיון שהולך לאיבוד, ועוד דהוי משאצ"ל דפטור ומשום צערא לא גזרו כמו מפיס מורסא". ומשמע דהתירו איסור משאצ"ל במקום צער דלא ככ"בוי הנר וכנ"ל. אבל את"ל שכוונת המ"ב דאינו דרך מפרק ולכן הוי דרבנן **גם** הוי משאצ"ל ולכן הוי תרי דרבנן, א"ש מה שהתירו ד"ז במקום צערא (כאין שכתב ביה"ל לענין מפיס מורסא). וי"ל בע"א ג"כ דאינו אלא הסרת דבר המפריע (ריבוי החלב) ולכן מותר אפי' אם ליכא אלא איסור דרבנן א' דמשאצ"ל.

סעיף לה' - תינוק שא"י לינוק - מבואר במחבר דמותר לאשה לקלח חלבה לתוך פי התינוק כדי שיתחיל התינוק לינוק. והנה בדומה לנידון זה יש שלפעמים קשה לתנוק לינוק וצריכים להוציא החלב לתוך בקבוק כדי להאכיל אותו ויל"ע אם אשה יכולה להוציא חלבה לתוך כוס בשבת לצורך האכלת התינוק. והנה, בטעם ההיתר לקלח חלב לתוך פי התינוק כתב השעה"צ (ס"ק פא') דאולי הוא משום חשש סכנה, וא"כ בפשטות כל כמה שהחלב הוא האוכל היחיד של התינוק פשוט שמותר להוציא חלבה מפני פיקוח נפש, ועדי"ז כתב בשש"כ (לו', הערה סז') בשם הגרשז"א דכיון שזהו המזון הטבעי של התינוק לכן במקום ספק סכנה אין להתחשב עם תחליפים אחרים. אבל א"כ היה קשה להקל בסוף היום שאפשר לחכות עד מוצא"ש וכנ"ל ואולי דבכה"ג אה"נ צריכים לחכות. אבל בלא"ה העירו כמה ממחברי זמנינו שכהיום שיש כמה וכמה תחליפים טובים לחלב א"כ עד כ"כ שהרבה מאד נשים אינן מינוקות ילדיהן כלל, לכאורה קשה להגיד שיש במניעת חלבה שאלה של פיקוי"ג (אמנם יש מקריים שלדעת הרופאים התינוק צריך דוקא חלב א"כ ובכה"ג בודאי יש בזה חשש של פיקוי"ג) ולפי"ז גם ישתנה דין זה של השו"ע דאסור לקלח חלב לתוך פי התינוק כיון שאפשר להאכיל אותו משהו אחר.

אסור לאשה להתיז מחלבה על מי שנשף בו רוח רע - המ"ב הביא מש"כ המג"א להלכה דאם היה לו צערא יתירא היינו מתירים ד"ז כיון שאינו אלא משאצ"ל. וצ"ב למה מקרי ד"ז משאצ"ל, הלא היא מוציאה החלב כדי להשתמש עם החלב לאיזה צורך וזהו מלאכה הצריכה לגופה. ובאמת עי' בשעה"צ

(ס"ק פ"א) שהביא מהתוספת שבת דאה"י ד"ז מקרי צריכה לגופה. ובדעת המג"א לכאורה צ"ל דכיון שהוא רוצה המשקין אבל לא לצורך שתיה לכן הוא עושה מלאכת מפרק אבל לא לצורך המלאכה שהיא לשתיה אלא לצורך אחר. והגם שמצינו דבאופן שאינו מפרק המשקין לצורך שתיה כגון לתוך קדרה או לטבל בהם מותר דאז המשקין נידונים כאוכל והוי אוכלא דאיפרת, כאן שאינו רוצה לאכול החלב א"א לדונו כאוכלא דאיפרת ובהכרח החלב נידון כמשקין, אבל הוא משקין שלא לצורך שתיה (וגוף המלאכה היא כשמפרק מאכל דוקא) ולכן מעשה זו מוגדרת כמשאצ"ג.

התזת חלב על אדם שיש לו צערא יתירא מרוח רע - מבואר במ"ב דבכה"ג היה מותר כיון דהוי משאצ"ג ובמקום צערא לא גזרו, וצ"ב כנ"ל דלכאורה לא התירו משאצ"ג במקום צערא כמו שראינו בחולה שאין בו סכנה ובכיוונו הנר. ואולי הר"ר אינו אלא כקוץ שהוא מפריע מבחוץ דכיון שאינו חולי רגיל יש לדמותו יותר לקוץ ולא לחולי פנימי. ועי'. ובכלל אינו ברור למה זה מקרי משאצ"ג כמו שהעיר השעה"י מהתו"ש (ועי' מש"ב בחבורה פ').

סעיף ל"ז - לעיסת מסטיק רפואי - מסטיק שיש בו פלורייד שממליצים רופאים כדי לחזק השיניים לכאורה אסור ללעסו בשבת להמבואר בסעי' זה. **רחיצת פה עם מי שטיפת הפה** (mouthwash) - מבואר בסעיף זה שריח רע אינו חולי והסרתו אינה כרפואה ולכן מותר לשטוף הפה עם מי שטיפת הפה וכ"כ השש"כ (יד, מא). וע"ש שיש מחמירים שלא לדללו (dilute) במים דקמוליד ריח אבל נראה שם שדעת הגרשז"א להתיר ד"ז. וראיתי בשם הגר"י ברקוביץ שליט"א שעל אף שהמי שטיפת הפה ג"כ הורג בקטרי"ה (bacteria) אבל כיון שדרך בריאים להשתמש בו לכן אינו נאסר מדין רפואה, ולכאורה יש להוסיף כיון שדרך הבריאים לעשות כן לכן אין הבקטרי"ה נידון כחולי. ונראה מבואר דכל ריח רע שבגופו מותר לטפל בו ע"י דידודרני"ט או אבקה כשאין בזה אלא משום הסרת הריח ואין בו משום רפואה, אבל כשיש בו חומר המרפא לכאורה אסור וכמו שראינו בסעיף כט' (עי' בשש"כ יד, לד').

סעיף ל"ז - מאכל בריאים - כל דבר שדרך בריאים לאכלו מותר גם לחולה לאכול בשבת. ויל"ע איזה אחוז מהבריאים צריכים לאכול אותו כדי שיחשב כמאכל בריאים, והאם זה מספיק שהוא בעצמו רגיל לאכול כשהוא בריא או דצריך שגם שאר אנשים יהיו רגילים בזה. והנה, לכאורה יש להביא ראיה מטחול שיפה לשיניים וקשה לבני מעיים דמותר ובפשטות מוכחא מילתא שאוכלו לרפואה שאין דרך רוב אנשים לאכול סתם ואפי"ה מותר "דמכל מקום אוכל הוא" כלשון המ"ב.

ולפי"ז יש לדון לענין מה שנשאלתי השבוע אם מותר לאכול שום חי לצורך רפואה כיון שיש בריאים שנוהגים לאכול או דלמעשה רוב בני"א אין אוכלים אותו אלא צלוי או מבושל ולכן אסור. ולכאורה לפי הנ"ל נראה דמותר, אבל א"כ יל"ע מהו ההבדל בין דברים אלו למי דקלים שהוא משקה שבדרי"כ אין אוכלין אותו הבריאים אבל מותר לצמאו, אפי"כ נגיד שמי דקלים אין דרך בריא לשתותו כלל ואפי"ה מותר כששותה לצמאו ועי'. ואפי"ה אם נגיד שאכילת שום חי אינו דרך בריאים אבל הרבה אנשים נוהגים לחתכו לחתיכות דקות להוסיף לסלט גם כשהוא חי ואולי זה יועיל להחשיבו כמאכל בריאים, או נגיד שצריך להסתכל על אופן אכילתו וכיון שאין אוכלים אותו שלם אסור, ועדיין צ"ב בזה. ולכאורה יש בזה נ"מ גדולה לענין מיץ שזיפים (prune juice) שבדרי"כ אין שותים אותו אלא מי שיש לו עצירות (עד כ"כ שמשעה אמר לי שהוא קנה בקבוק בסופרמרקט בארצה"ב ובשעה ששילם עליו שאלו אותו אם הוא מעוניין לקנות גם עיתון!) אבל למעשה כתבו מחברי זמנינו שמיץ שזיפים מקרי מאכל בריאים (וכן מותר לאכול כל שאר מאכלים שיש להם הרבה סיבים (ואם מותר לשתות מי שזיפים כשיודעים אנשים אחרים שהוא סובל מעצירות עי' מש"ב בהמשך הסעיף).

מי דקלים - לכאורה דמיון לזה הוא טאמי"ס (Tums) שבדרי"כ אין אוכלים אותו אלא לרפואה אבל יש שאוכלים אותו סתם ולכן מותר לבריא לאכול אבל לא למי שיש לו מיוחש בעלמא, אבל לקחתם לפני האכילה כדי שלא ייהיה לו כאבים (heartburn) כתבו הפוסקים דמותר כיון שאינו אלא מונע חולי ואינו מרפא (עי' המבואר לעיל בסעי' כג', כז). ונראה ג"כ שמותר לאכול סוכריות העשויות לשכך כאבי גרון (Ludens, Ricola) כיון שדרך בריאים לאכול (אבל בארצות"ש כי קלגי החמיר שאין להשתמש בסוכריות מציצה כדי להקל על כאב גרון וצ"ב. ולפי דבריו לכאורה מי שגרונו כואב לו והוא רוצה למצוץ סוכריה בגלל שמתחשק לו לאכול משהו מתוק ג"כ אסור לפי משמעות המ"ב שסתם להחמיר בזה במ"ב הגם שבביה"ל נשאר בצ"ע).

תרופה לבריא - יל"ע אם מותר לבריא לקחת תרופה סתם (למשל Ibuprofen) האם יש איזושהו איסור בזה. דהנה מצד א' הוא אינו נוטל לרפואה כלל וכל דבר שאין בו משום רפואה מותר בשבת, אבל מצד שני לא מצינו היתר אלא במי דקלים או לרחוץ במי משרה שיש בזה איזושהו מעשה אכילה או רחיצה רגילה לכן מותר אבל דבר שאין אף אי שיעשה אותו באופן נורמלי לא מצינו היתר בזה. ולכאורה היה אפשר להביא ראיה מהט"ז שכתב שהפגת שכרות אינו מעשה רפואה כלל ואפי"ה אסור לעשותו ע"י דברים הנראים כרפואה, והביאו הערה"ש להלכה, וכן נראה ממש"כ המ"ב שם לענין טבא"ק, אלא שיש לחלק דהתם לכה"פ הוי איזושהו תיקון ובדומה לרפואה ולכן גזרו משא"כ בבריא לחלוטין ואכתי צ"ע.

ויטמנים או תרופה לבריא לצורך רפואה - המג"א כתב דאסור לבריא לאכול לרפואה דברים שאינם מאכל בריאים. וצ"ב כוונתו כיון הוא בריא איזה רפואה הוא צריך. ולכן פ"י הפמ"ג והביאו המ"ב דר"ל ששותה לחזק מזוג וד"ז אסור (ובאמת הפמ"ג כתב "על מנת לשמור מזוג שלא יחלש", והמ"ב כתב "ע"מ לחזק את מזוג" דמשמע דרק אסור כשיש בזה ענין רפואי בקום ועשה, ועי'). אמנם, האגר"מ (ח"ג, נד') הבין בדעת המג"א דאינו מדובר במי שאינו חולה כלל דא"כ ל"ש ע"ז שם רפואה כלל, וע"כ צ"ל דאיירי באדם חלש בטבעו שרוצה לשתות מי דקלים כדי לחזק מזוג וטבעו. וכתב האגר"מ לפי"ז דאדם הבריא לגמרי ורוצה לקחת **ויטמנים** המיועדים לחיזוק הגוף מותר בשבת. אמנם דעת הגרשז"א (שש"כ לד', כי והערה פו') דאה"י אם אוכלם כתחליף למזון מסוים מותר דנחשב כמאכל בריאים משא"כ אם אוכלם לחזק מזוג אסור וכפשטות משמעות המג"א ומ"ב. וכמדומני שהמנהג בארצה"ב להקל לקחתם בשבת, ובא"י נוהגים להחמיר שלא לקחתם בשבת ואם אפשר עדיף לקחתם מיד לפני שבת ומיד אחרי כממש"כ השש"כ (לו, א') לענין מעוברת שצריכה לקחת ויטמנים, אבל שם הוסיף דכשא"א מותר לה לקחתם בשבת (דלא כמו שפסק לענין אדם רגיל).

קלי צום - כשטי' באב חל במוצא"ש ורוצים לקחת טבלא בסעודה שלישית להקל על הצום, עי' באחרו"ש (כב', הערה רפד') שהביא מהגרשז"א והשבה"ל דיש לערבבו במאכל לפני שבת וע"כ ירויח שאין לגזור עליו משום שחיקת סממנין וגם אינו נראה כהכנה.

לקיחת תרופות בשבת לחולה שאין בו סכנה - מהרמ"א משמע דמותר לחולה שאיב"ס לקחת תרופות, אבל צב"ק מה שהביאו המקור מהב"י דהלא בב"י משמע דרק מותר ע"י גוי, והאמת היא שכן הבין הבי"ח (אות יז) בדעת הבי"י וכתב דלזה נתכוין הרמ"א ג"כ דמותר רק כשגוי הכין והושיט לו הרפואה (אבל תמה עליו דמה יועיל ההושה כיון שהישראל בולעו וזהו עיקר הרפואה). אמנם למעשה המ"ב הביא מהרדב"ז דמותר לחולה שאין בו סכנה לקחת תרופות אפי"ה בלי שינוי (דהיינו בלי שיושיט לו העכו"ם כמוש"כ הביה"ל שהוא היכר שלא יבא לידי שחיקת סממנין וכנראה שהוא במקום שינוי) והי"ט "דחכא אין בזה משום סרך מלאכה דהא לבריא מותר ורק למי שיש לו מיוחש גזרו משום שחיקת סממנין, בחולה גמור לא גזרו".

והנה מש"כ דהא לבריא מותר משמע דרק בדברים אלו שמותר לבריא לאכול לצמאו התירו לחולה שאין בו סכנה, ונראה שכן פירש הערה"ש (סעי' מט) שכתב "מיהו לענין אכילת דברים שאין הבריאיין אוכלין והם טובים לאכילה ודאי מותר לכל הדיעות דלא גריעא זה מאמירה לאי"י. אמנם נראה בדעת המ"ב דמש"כ "דהא מותר לבריא לאכול" אינו סיבה אלא סימן שאין בזה עוד איסור דרבנן ולכן מותר לחולה שאין בו סכנה, ולפי"ז אפי"ה תרופות שאינם מאכל בריאים ג"כ מותר לחולה שאין בו סכנה. וביה"ל האריך להוכיח שדבר זה אינו מוסכם לפי כל הראשונים אבל לבסוף מסיק דלא נוכל למחות ביד המקילין, וכן נקטו הפוסקים למעשה להקל בזה, וכן עמא דבר.

מאכל בריאים כשמכוין לרפואה - יש לציין שבענין אכילת מאכלים רגילים לצורך רפואה כדוגמת מיץ שיזיפים (שמיקל על מי שסובל מעצירות) לכאורה לא מצינו איזה הגבלה ומותר אפי' כשמכוין לרפואה וגם כשאנשים אחרים יודעים שהוא אוכלו לרפואה ולכאורה ה"ט משום דחז"ל לא גזרו איסור רפואה בכה"ג שהוא אוכל מאכלים רגילים. אמנם, לכאורה מפורש בברכות (לח.) שאם החולה מכוין לרפואה דאסור, דאיתא "גברא לאכילה קמכוין ורפואה ממילא קא הוי" ועי' בערוה"ש (סעי' מז') שהביא גמ' זו ותמה דמלשון הרמב"ם (שבת כא', כב') וטושי"ע מבואר להדיא דמותר אפי' כשעיקר כוונתו לרפואה וצ"ע. (ויש בזה נ"מ גדולה לדינא, ולהלכה לא מצאתי שחששו לדבריו למעשה).

לקיחת תרופות למנוע חולי ומיחוש - הנה לכאורה נראה דמותר לבריא לקחת תרופות כדי למנוע חולי שאין בו סכנה כיון שאילו היה מגיע לידי החולי היה מותר לקחת אותם כ"ש עכשו שהוא בריא ואפי' אם עכשו יש לו כאב ראש שהוא בגדר מיחוש (שמחמתו אסור לקחת תרופות) והוא חושש שיחזק הכאב עד שיגיע למיגרנה (migraine) גם בזה כתב הש"כ (לד', טז') והארח"ש (כ', הערה קפב' מהאגר"מ והגרשז"א) דמותר לקחת תרופה למניעת החולי. אמנם יל"ע אם מותר לבריא לקחת תרופה כדי למנוע מיחוש, למשל כשיודע שכשהוא לא יושן טוב בלילה יהיה לו כאב ראש, האם מותר על הבוקר לקחת כדור למניעת הכאבים. והנה לכאורה יש להביא ראיה מסעי' כג' וכו' דכל כדי לשמרה מותר דאינו בהול משום שחיקת סממנין. וראיתי בספר נשמת שבת שהביא מספר א' שהמנהג להקל בזה וכמדומני דלמעשה כן עמא דבר, וד"ז נוגע למי שסובל מבעיות של אכילת מאכלים חלביים וכן heartburn, indigestion, reflux. ובספר לטי' מלאכות כתב שמותר לקחת תרופה כדי למנוע מיחוש (אמנם יש מקום לחלק בין לקיחת הכדור לפני האכילה ואחרי האכילה כשכבר הרגיש החולי קצת).

לקיחת כדורים למניעת הריון או כדי שתוכל להכנס להריון - כשיש צורך לקחת כדור כל יום ואפי' בשבת, הפוסקים (עי' ש"כ לד', יט') התיירו לאשה לקחת כדורים אלו גם בשבת וה"ט משום דאין בזה משום רפואה (ע"ש בהערה פג' בשם הגרשז"א "דרפואה היא רק למי שיש לו צער הגוף או מרגיש חולשה אבל לא לעניי הריון, אך מהספרים לא משמע כן וצ"ע בדבר"). ול"ע עד היכן הגבול בענינים אלו (האם חסרון חלב באשה, או חסרון ריכוז נקראים רפואה, וראיתי מהגר"ב שהקיל מהאי טעמא לענין לקיחת כדור ריטלין לצורך ריכוז אבל כתב שהגר"ש"א החמיר בזה).

מקצת חולי (סימן שז' סעיף ה') - הנה ראינו בס"י שז' סעיף ה' בדמקום מקצת חולי מותר לבקש מגוי לעשות איסור דרבנן, וה"ט משום דהתיירו שבות דשבות במקום צערא. והעירו מבני החבורה דלאורה זה סותר מה דקי"ל להלכה כהרמב"ן דאפי' לחולה שאין בו סכנה רק התיירו שבות בשינוי והיינו שבות דשבות במקום צער של חולי, והרמב"ן כתב להדיא דלא התיירו זה למי שיש לו מיחוש. ואולי יש לחלק בין שבות דשבות של אמירה לעכו"ם דקיל טפי כיון שאין בו מעשה ומותר אפי' למי שיש לו מקצת חולי ועי'.

אבל בלא"ה צ"ב דהלא מבואר בגמ' (ע"ז כח.) דאפי' כאיב ליה טובא מקרי מיחוש (והביאו הב"י, ואולי אינו אלא דיחוי בעלמא, אבל משמע דרק לענין כאב שיניים אמר' דהוי דיחוי בעלמא אבל לא לענין עצם המציאות דאפי' כאיב ליה טובא מקרי מיחוש). ואולי יש לחלק ברמת הצער דכשיש צער גדול מקרי מקצת חולי ובלא"ה אינו אלא מיחוש. ור' יצחק מולר נ"י ר"ל דמדויק במ"ב (סקנ"ב) שמקצת חולי שוה ברמה של דדרגת חולה שאין בו סכנה ורק החולי שלו נמצא במקצת הגוף ולא בכל הגוף ע"ש, ואכתי צ"ב (ואינו כ"כ משמע כן במגיד משנה שהוא מקור ההיתר של מקצת חולי). וראיתי בספר לטי' מלאכות להגר"ד ריביאט שליט"א שכתב כמה דוגמאות של מקצת חולי: sunburn, hives, mild toothache, headache, heartburn.

סעיף לח' - לגמוע ביצה חיה - לכאורה מבואר מכאן שביצה חיה אינה מוקצה, אבל אולי בזמנינו שאינו מצוי גמיעת ביצה חיה אה"נ הביצה מוקצה. ובארח"ש (יט', קכ' והערה קסא') נקט דאינה מוקצה משום שהיא ראויה לגומעה חיה להנעים את הקול, וכן ראויה להכין ממנה מאכלים בשבת, ואף שבמינו אין רגילים כ"כ להשתמש בביצים שאינן מבושלות משום חשש לבריאות מ"מ עדיין השימוש בביצים אלו שכיח עכ"ד. ויל"ע אם יש מדין זה ראייה למה שהסתפקנו לעיל לענין לקיחת כדורים לבריא בשבת שלא לצורך רפואה, דלכאורה אין דרך בריאים כלל לאכול ביצה חיה ואין עושים כן אלא חזנים כדי להנעים הקול ואעפ"כ מותר (וכ"ש שמותר כשאינו עושה אפי' להנעים הקול, דבמ"ב משמע שהחידוש הוא שלהנעים הקול לא מקרי רפואה) אא"כ נחלק בין ביצה חיה שהוא מאכל לבין תרופה שאינו מאכל ושייך לפרשת שחיקת סממנין, ועי'. ולערער ביצה בגרנו ואח"כ לפלטו לחוץ, לכאורה כיון שאין בהנעמת קול משום רפואה ממילא מותר בכל ענין ודומה להסרת ריח הפה ע"י מי שטיפת הפה שהתיירו הפוסקים (ולכן אינו דומה ג"כ למי שמשחה יין שרף בתוך פיו ופלטו דאסור לדעת המ"ב דהתם עושה מעשה רפואה משא"כ להנעים הקול).

סעיף לט' - אפיקטוזין - היינו כשהאדם גורם לעצמו להקיא, ומותר לעשות כן בידו כשהוא מצטער מרוב אוכל. ונראה דמה"ט מי שהשתכר ולא מרגיש טוב, מותר לו להכניס אצבעו לתוך פיו ולגרור שיקיא. ולכאורה פשוט שג"כ מותר לו להמשיך לשתות יין או לאכול יותר כשהוא מתכוון בזה שיקיא כיון שאינו עושה מעשה הדומה לרפואה כלל (אמנם אכתי יש לאסור ד"ז משום הפסד אוכלין כיון דאפשר לגרום ההקאה בידו שלא ע"י אוכלין, אבל מי שא"י להביא עצמו להכניס אצבעו לתוך גרנו לכאורה מותר לו לאכול כדי להקיא דהלא כל תשחית דגופא עדיפא כדאיתא בגמ' בדף קכט.).

סעיף מ' - השתמשות בבקבוק חם - המ"ב כתב דמותר ליתן בגדים חמים למי שחש בבטנו ובמעיו כדלעיל בס"י שכו', וע"ש (סקי"ט) שכתב דלתוס' אסור להניח וואר"ם פלא"ש (בבקבוק עם מים חמים) על בטנו דמינכר שהוא לרפואה וגזירה משום שחיקת סמנים, אבל כתב דלצורך גדול יש להקל. ואא"ל צורך גדול ר"ל שנפל למשכב או שחלה כל גופו דפשוט הוא כיון דבחושיאב"ס ליכא גזירת שחיקת סמנים כלל, וצ"ל שהצורך הגדול אכתי בגדר מיחוש בעלמא. והנה יש להוסיף דבארץ ישראל מצוי שמשתמשים בבקבוק חם לצורך חימום, וכתב הש"כ (לד', יא') דממילא מותר להשתמש בו בשבת גם לצורך רפואה כשאינו ניכר לכל שכונתו לרפואה (וע"ש שיזהר שפנים הבקבוק יהיה יבש לגמרי בשעה שממלא אותו או ימלא אותו מכלי שני).

סעיף מא' - לפקח שכרות - המ"ב הביא מש"כ ה"ט דמה שמקפח שכרותו אין זה רפואה, אמנם ה"ט המשיך והגביל ההיתר דאכתי אסור להשתמש עם אפר מעשב כתוש להפיק השכרות כי אותו אפר פעולתו ברפואה לשאר דברים ג"כ אע"פ שאנו שכור ושייך בו גזירת שחיקת סמנים, ועי' בערוה"ש שהעתיקו, אבל המ"ב הגם שהביא תחילת דבריו לא הביא המשך דבריו אבל נראה קצת ממש"כ להתיר טבא"ק דכן ס"ל למעשה דרק משום שהוא מאכל בריאים התיירו אבל בלא"ה היה אסור הגם ששכרות לא מקרי רפואה.

סעיף מב' - התעמלות - המחבר כתב דאין מתעמלין בשבת, אבל לפום ריהטא הוא התכוין להתעמלות שונה ממה שרגיל בזמנינו, שהוא איירי בדריסה על הגוף בכח כדי שייגע ויזיז, ועד"ז פי' הר"ח שפושטין ומקפלין זרועותיהן לפנייהן ולאחרייהן ומתחממין ומזיעין, ולפי"ז תרגילי התעמלות פשוטים שמי עושה אותם אין כוונתו כדי להזיע אלא כדי למתות השרירים וכדומה לכאורה אין לאסור כלל. והגם שלפרש"י גם כשאין מזיעין התעמלות אסורה, אבל להלכה הביה"ל (ד"ה כדי) כתב דלא קי"ל כוותיה, ולא עוד אלא אפי' אם נחשוש לרש"י לכאורה הוא לא דיבר אלא בשפשוף בכח ולא דיבר בתרגילי התעמלות שלנו כלל. ובאמת עי' בשלחן שלמה (הערה ק"י) שכתב שהתעמלות שלנו עושים כדי להתענג מותר לעשות גם בשבת, ובשש"כ הביא בשמו (טז'), הערה ק"י) דאם נהנה מההתעמלות עצמה י"ל דשרי. אמנם נראה למעשה, שהטעם שרש"י אסר שפשוף בכח הוא משום עובדין דחול, ואפשר דגם

התעמלות רגילה שלנו יש להכלל בגדר עובדין דחול ועד"ז מצאתי בארח"ש (כ' הערה רכ"א) וכמדומני שנוהגים להחמיר בזה שלא לקבוע מצב של התעמלות. אבל האמירה לכאורה אין חשש בהליכה לצורך בריאות (וע' ס"י שא', מ"ב סק"ז) אבל לא מה שקורין באנגלית (Power walking) וכן תרגיל א' או שתיים של התעמלות (chin up, touch toes) וכדומה לכאורה אין לאסור. (וע' במקורות של הש"ש לענין איסור התעמלות, ו"ל).

עיסוי (מסאז'ז) (Massage) - נראה ששפשוף קל מותר ושפשוף חזק אסור לכה"פ לשיטת רש"י, אבל למעשה לא קי"ל כוותיה ולכן כשאין דעתו להזיע לכאורה אין סיבה לאסור. אמנם השלטי גיבורים הסתפק בנוגע לשפשוף שעושים ליגיעי כח כדי להשיב כחן אם הוא דומה לרפואה, ונראה שעיסוי רגיל אינו דומה לזה אלא הכוונה לשחרר שרירים מתוחים וע'. ולמעשה נראה שחילקו מחברי זמנינו בין עיסוי חזק שאסור ועיסוי קל שמותר ולכאורה הי"ט משום דזהו מעשה בריאים ואינו אלא להרגיע האדם.

כדורי רענות - השלטי גיבורים הסתפק בנוגע לשפשוף שעושים ליגיעי כח כדי להשיב כחן ולבטל עייפותן אם ד"ז דומה לרפואה, והמ"ב כתב דאין להקל דלא גרע מדבר רפואה שעושים לחזק מזוג. וחידוש הוא דלהתעורר מקרי חיזוק מזוג, אבל לפי דבריו לכאורה הגם שבדאי מותר לשתות קפה כיון שהוא מאכל בריאים אבל אכתי יהיה אסור לקחת כדורים להתעורר. ולמעשה נחלקו בזה הפוסקים, דיש שכתבו שאסור כ"ל, ויש שצידדו להקל וביאר החו"ש (ח"ד, עמ' קג"ג) לחלק שהכדור אינו אלא משפיע שיהיה לו מרץ אבל אינו מבטל העייפות (ולכן בדרי"כ אינו ממשיך העירנות לזמן ארוך).

כדורי שינה - בשש"כ רק התיר לקחת כדורי שינה כשהוא מצטער הרבה בשל נידודי שינה, וע' ארח"ש (כ', קמ"ב והערה רד') שכתב שיש ג' אופנים שאנשים לוקחים כדורי שינה, בשתיים מהם, דהיינו כשאינו אלא להרגיע או שהוא סובל כחולה שאיב"ס, מותר לקחת אותם, אבל כאדם סובל ממתחות עצבים דינו כמיחוש ואסור לקחת אותם. ויל"ע, דאם אנשים בריאים רגילים לקחת אותם כדי להרגיע עצמם א"כ דינו כדן מאכל בריאים דמותר לקחת בכל ענין. ואפ"ל דכאן שכל הג' קבוצות של אנשים לוקחים הכדורים לאותו סיבה דהיינו כדי שיוכלו להירדם א"כ הגם שבב' מהם ליכא איסור אבל לכאורה אין לומר שע"ז מקרי מאכל בריאים כיון ש"הבריאים" ג"כ לוקחים הכדור לאותו תועלת שהחולה לוקח אותו וע'.

לדחוק כריסו של תינוק כדי שיצא הרעי - צ"ב אמאי לא אמרי' שסתם צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי ומותר לקחת תרופות וכ"ש שמותר לעשות דבר שחז"ל גזרו עליו מחשש שמא ישקהו משקה המשלשל, וע' בתהלי"ד שהכריח מכאן שמה שנידון התינוק לחולה שאיב"ס אינו אלא לענין צרכי אכילה, אבל נראה שרוב פוסקים לא נקטו כוותיה, וכן נראה מבואר מהרמ"א בריש ס"י רע"ו, וצ"ל דכאן אינו כ"כ צורך ולכן אינו נידון כחולה, וצ"ב.

סעיף מג' - דברים שאין עושים עם סמנים - בדברים אלו פסק המחבר דמותר לעשותם כשאין חשש עובדין דחול, והי"ט משום דאין לחוש לשחיקת סמנים, ולפ"ז מותר ליישר שיניים עם פלטה (biteplate) וכל כיוצא"ב, וכן ע' בשש"כ (לד', כט') שהביא מהגרשו"א דא"א לעשות יישור השיניים ע"י סמנים ובפרט שהיישור לא נעשה מיד אלא במשך זמן ארוך ואין התיקון ניכר מיד ע"ש.

סעיף מד' - רחיצה בימים ונהרות בזה"ז - הגם שמפורש בגמ' והעתיקו המחבר דמותר לרחוץ בכל מקום כשאינו שוהה בהם, וכששוהה מותר במים יפים והי"ט משום דליכא הוכחה לרפואה קא עביד, וגם המ"ב לא העיר כלום, אמנם לפי מה דקי"ל בס"י שכו' דאין לרחוץ בנהרות בשבת מכמה חששות כולל סחיטת השער והעברת מים ד' אמות וכו', ממילא אינו מצוי בזמנינו שרוחצים בנהרות כלל וממילא מי שרוחץ בנהר לצורך רפואה לכאורה מוכחא מילתא דלרפואה קא עביד, וכבר העיר כן התוספת שבת (סקע"ד) וכן נקט בשו"ת שבה"ל (ח', פד') דאסור בזמנינו לרחוץ במקומות אלו, וגם אין להתיר מטעם שנראה כטובל לקרוי (כמו שרצה התהלי"ד והקצות השלחן להתיר לכה"פ באיש דשייך האי טעמא) שגם כהיום אין אחד מאלף שטובל במקומות אלו לטבילת טהרה אלא במקומות בנאים.

ויש לציין למש"כ רעק"א ומובא בב"ה"ל לעיל (ריש ס"י שכו') "דמצטער אע"פ שאינו חולי כל הגוף י"ל דמותר לרחוץ" (והיינו בודאי רק במים צוננים או בחמין שהוחמו מערב שבת).

סעיף מה' - לוחשים על נחשים ועקרבים - אינו ברור למה הכניס המחבר סעיף זה לסימן שח' ולא לסי' שטז' בעניני צידה דמותר לעשות צידה שאינה טבעית (ובטעם הדבר בפשטות י"ל משום דדבר שאינו נעשה בידי אדם אינו דומה למלאכה כלל). אבל בלא"ה צ"ב איך מותר ללחוש הלא אסור מדאורייתא משום חובר חבר. וע' ביו"ד (קעט', ו') שפסק דמותר ללחוש על נחש שרודף אחריו להציל עצמו מסכנה דאין לך דבר העומד בפני פיקו"נ, אבל צ"ב דבמ"ב אצלינו אינו משמע דיש בזה סכנה דהלא כתב דאיירי אפי' באינו רודף אחריו כלל, וצ"ב.

סעיף מו' - הנחת קרח ע"ג מכה - לכאורה זהו עוד דרך שלא תתפשט הנפח ומותר ע"פ המבואר בסעיף זה. וכן נקט החו"ש ומובא הלכה בארח"ש (כ', קצה') והביא ש"כ הגרשו"א, וכמדומני שכן עמא דבר. וצ"ב דיש תרופות (Ibuprofen) שא' התועלת שלהם הוא להנמיך נפיחות וא"כ יל"ע אמאי מותר להשתמש עם קרח כיון שהרפואה אפשר לעשות ע"י סמנים. אמנם בשש"כ (לג', יט') משמע דאין לעשות כן א"כ הוא בגדר חולה שאין בו סכנה (ע"ש לה', הערה פז').

למרוח מרגינה - יש שמורחים מרגינה ע"ג המכה כדי שלא תתפשט וד"ז אסור בשבת משום איסור ממרח (וע"ע מש"כ בזה הארח"ש כ', הערה רסח').

סעיף מז' - עצם שיצא ממקומו - לפום ריהטא המחבר כאן שהתיר להחזירו למקומו סתר מש"כ בעצמו לעיל בסעיף ל' דאסור לשפשוף היד בכח כדי להחזירו למקומו, ואה"נ דעת המג"א דיש להחמיר כמוש"כ המחבר לעיל ורק מותר להחזיר שבר וכמסקנת הגמ' בסוף פרק חבית. אמנם המ"ב הביא מהשלחן עצי שטים שהשיג על המג"א בזה וכתב דאם יצא ממקומו לגמרי מותר אפי' ע"י ישראל (ואפי' אליבא דמג"א מותר ע"י גוי וכן כשהרופא אומר שיש חשש סכנת אבר), ולכאורה הלכה נראה דספק דרבנן לקולא במקום חשש סכנת אבר. ולמעשה כתב השש"כ (לג', יז-יח') דבנתפרקה מחיבורה מותר להחזירה למקומו מכיון שיש בזה משום סכנת אבר ולפעמים גם משום סכנת נפשות, ובספר רפואת ישראל (עמוד 155) כתב דלכתחילה יש לבקש מגוי להחזירו למקומו, אבל כשא"א מותר ע"י ישראל (ובמקום שהרופא מחליט שאפשר לחכות לאחר שבת, יש לחכות א"כ החולה הוא קטן או שיש לו צער גדול ע"ש).

עצם שנשברה - ע' בשש"כ (לה', ה': לג', יח'). שעושים צילום במקרה של שבר בעצמות ואפי' בחשש לכוזה אבל דוחין חבישת תחבושת עד הערב כשנתברר שמצב החולה לא יומר כלל עקב השהייה הזו. אמנם בשבר פתוח או שבר שקצות שברי העצם יכולים לפגוע בכלי דם ראשיים או שבר ב"ך יש בזה חשש סכנת נפשות ומחללין השבת אפי' באיסורי דאורייתא.

סעיף מח' - הנחת בגד על המכה כדי לעצור הדם - המ"ב הביא דבגד אדום בודאי יש לזיזה, וכן כתב לענין קינוח דם בתולים (רפ', ביה"ל ד"ה מותר). אבל דעת הא"ר בדיוק הפוך דבגד אדום ודאי מותר (שאינו בזה צביעה כלל) ונמצא דפליגי מן הקצה אל הקצה. ולכאורה גם בבגד אדום הדם נראה עליו כלכלוך וכן העיר בשו"ת שבה"ל (שם) והוסיף שע"י הכביסה הצבע האדום של הבגד אינו יורד משא"כ הדם, ובמקום הצורך מותר בכל בגד כיון שהוא

דרך לכוון. ולהשתמש עם פלסטר מותר בכל ענין כיון שהוא חד פעמי ונזרק לאחר ההשתמשות לכן אין משמעות כלל להצביעה ובדומה לקורי עכביש דמותר לכתחילה.

הוצאת הדם מהפע - המחבר כתב דאסור להוציא דם מהמכה, ובמ"ב משמע דיש בזה חשש איסור דאורייתא דחובל, וצ"ב דאינו צריך לדם כלל וא"כ הוא משאצ"ג וליכא בה אלא איסור דרבנן, ובדומה להוצאת השן שכתב המ"ב לעיל מהמג"א דיש בזה איסור דאורייתא של חובל והביא המ"ב מכמה אחרונים דכלפי הוצאת הדם הוא משאצ"ג. ואולי דכל כמה שרוצה הדם בחוץ הוא כהקזת הגם לרפואה דמשמע מהביה"ל בסי' שט"ז דלמאן דסבירא ליה דחובל חייב משום נטילת נשמה לכאורה אין צורך להשתמש בדם ורק צריך שיהיה רוצה שיצא הדם ע"ש.

סעיף מט' - להשתמש בפתיחות להקל על עצירות - המחבר כתב דאסור לשום פתיחה בפי הטבעת בדרך הרגיל מחשש השרת שערות אלא צריך לעשות כן ע"י שינוי. וצ"ב כמו שתמה הביה"ל דלכאורה הוא דבר שאינו מתכוין ואינו פסק"ר וגם הוא מקלקל וכלאח"י, אבל כתב דכיון שמכניס ומוציא כמה פעמים לכן קרוב לפסק"ר ואסור. וחיידוש הוא שמצטרפין כל המעשים יחד לעשות פסק"ר (וכבר הערנו בזה לענין סריקת השערות שכתב הריב"ש דאסור משום שבסריקה הכללית יש פסק"ר). ועוד חיידוש דלכאורה קרוב לפסק"ר אפי' אם נימא שהוא אסור (וד"ז שרוי במחלוקת ראשונים) אבל הא מיהא כתב המנח"ש דגם להמחמירין אינו אסור אלא מדרבנן וא"כ הוא קרוב לפסק"ר דלא נ"ל וגו' כלאח"י ומקלקל, ואפי' אם היה פסק"ר ודאי היה נראה להתיר ד"ז דהוי פסק"ר דלא נ"ל בתרי דרבנן (מקלקל, וכלאח"י. ולכאורה בדומה לזה ממש הוא הורדת פלסטר כשיש פסק"ר שיתלש שערות). להלכה, המחבר איירי בהכנסת דבר קשה לפי הטבעת כדי להקל על עצירות של האדם ומכניסים ומוציאים אותו כמה פעמים, אבל למעשה בזמנינו הפתיחות שונים לגמרי ומכניסים פתיחה חלקה לתוך הפי הטבעת והיא מתמוסס וגורם לרפיון העצירות ונראה שאין בזה חשש כלל ממה שחשש המחבר ומותר (לכה"פ לחולה שאין בו סכנה) וכן נקט הגרשז"א (שש"כ לג', יא', והערה נה') דפתיחות שלנו אין דרך להכניסן ושוב להוציאן וליכא חשש של השרת נימין.

השתדלות בעניני רפואה בחול ובשבת

ידוע דברי הרמב"ן בתחילת פרשת בחוקותי (ויקרא כו', יא') שכתב "והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהג ענינם בטבע כלל לא בגופם ולא בארצם לא בכללם ולא ביחיד בהם, יברך השם לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל כמו שאמר כי אני ה' רופאך וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה וכו' הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך וכו'. וזו היא כונתם באמרם ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות לא אמרו שנתנה רשות לחולה להתרפאות אלא כיון שחלה החולה ובה להתרפאות כי נהג ברפואות, והוא לא היה מעדת ה' שחלקם בחיים אין לרופא לאסור עצמו מרפואותיו וכו'". ולפום ריהטא משמע מהרמב"ן שבעצם אין לחולה להשתדל ברפואה כלל אלא להתפלל לה', וא"כ בודאי צ"ב איך הותר לחלל שבת כדי להתעסק ברפואה כשרצון השם יתברך שנתפלל אליו ולא נעסוק ברפואות. ועו"ק דהלא ראינו בגמ' (ע"ז כח.) שרי' יוחנן עסק ברפואות והלך לרפאות עצמו אצל רופא נכרי.

אמנם, נראה שנחלקו בענין זה גדולי הראשונים. דע' ברמב"ם בפיהמ"ש (פסחים סוף פ"ד) על מה דאיתא בגמ' (שם נו.) "ששה דברים עשה חזקיה המלך על ג' הודו לו ועל ג' לא הודו לא וכו' ג' ג' ג' ספר רפואות והודו לו" וכתב הרמב"ם "ואני הרביתי לך דברי בזה הענין לפי ששמעתי וכן פרשו לי הענין כי שלמה חבר ספר רפואות כשיחלה שום אדם או יקרנו שום חולי מן החולים היה מתכוין לאותו הספר, [לכן] הסיר אותו וגו'. ואתה שמע הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגיגות ואיך יחסו לחזקיהו מן האולת מה שאין ראוי ליחס כמותו לרעועי ההמון וכמו"כ לסיעתו שהודו לו, ולפי דעתם הקל והמשושב האדם כשירעב וילך אל הלחם ויאכל ממנו, בלי ספק שיבריאו מאותו חולי החזק חולי הרעב א"כ כבר נואש ולא ישען באלקיו. נאמר להם הוי השוטים, אשר נודה לשם בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי ויסיר רעבתונתי ואחיה ואתקיים כן אודה לו שהמציא לי רפואה ורפא לחיי כשאתרפא ממנו". ולכאורה מבואר שאין שום ענין שלא להתעסק ברפואות וללכת לרופא, ורק אחר שנתרפא יש לו לאדם להודות לה' על הריפוי. עוד שיטה אמצעית מובא ברבינו בחיי על הפסוק הנ"ל ורפא ירפא (שמות כא', יט') "לא אמרו אלא במכה שבחוץ שהכתוב מדבר בה, אבל חולי מבפנים אין זה תלוי ביד הרופא אלא ביד הרופא כל בשר אשר בידו נפש כל חי". ומבואר דבחולי חיצוני אפשר להתעסק ברפואות אבל לא בחולי בפנים הגוף. וצ"ב טובא דהלא ראינו בגמ' בע"ז (שם) שבמכה של חלל מחללין שבת וצ"ב דהלא לא ניתן רשות לרופא לרפאותו בכה"ג ובמה יש לחלל שבת. ועו"ק איך עסק ר' יוחנן ברפואת מחלתו של צפדינא שהוא מכה בפנים הגוף כדמבואר בגמ' שם.

וראיתי בספר וחי בהם (וחלק ניכר ממה שכתוב כאן מקורו מהספר הנ"ל) שרצה לבאר דברי רבינו בחיי ע"פ מש"כ הכו"פ (יו"ד סי' קפח) דבחולי פנימי הרבה ממה שהרופא עושה תלוי באומדן דעת כיון שאינו יוכל לראות מקור החולי ולכן אין לסמוך על הרופא בזה. ולפי"ז כל חולי שידוע ע"פ סימנים מובהקים וכדומה וכמו שהזכירו חז"ל הסימנים להכיר מחלת צפדינא הנ"ל, לא מקרי מכה פנימית ומותר לעסוק ברפואות וגם ע"ז נאמר ורפא ירפא. ולכאורה לפי"ז יש לצדד דכהיום שאפשר לעשות צילומי רנטגן (x-ray, CT scan, MRI) ולראות מה שמתחרש בפנים הגוף, לכאורה יש מקום גדול להתיר ההליכה לרופא גם אליבא דרבינו בחיי. וא"כ לא נשאר לנו מי שאוסר ד"ז אלא הרמב"ן הנ"ל.

אמנם, בכלל דברי הרמב"ן נראים קשים ממה שהוא בעצמו כתב בהקדמתו לפרשת וישלח כי נכתבה הפרשה הזאת "להודיע כי הציל הקב"ה את עבדו וכו' ולמדנו עוד שהוא לא בטח בצדקתו והשתדל בהצלה בכל יכלתו", וצ"ב אמאי השתדל בהצלתו ולא בטח יעקב בהקב"ה, וכן יש להקשות בענין המקלות שעשה יעקב אבינו אמאי השתדל בענינים אלו ולא בטח בהקב"ה (וע"ע מש"כ במלחמות בסנהדרין יח. "ולא שמענו מידת חסידות שלחולה של סכנה שלא יחללו עליו את השבת").

הנה, ע' בשו"ת הרשב"א (ח"א, תיג' ד"ה ואולם הבטחון) שכתב "ואם חל המקרה בחליים מותר להתעסק ברפואות ובלבד שיהא לבו לשמים וידע שאמתת הרפואה ממנו וידרשנו ולא שיכוין שהכל תלוי בהם הפלוגי וברפואת האיש הרופא וכו' ומי שהשיגו החולי אינו סומך על הנס שלא לשאול ברופאים ולהתעסק בדברים המועילים בין בדברים הטבעיים בין בסגולות והוא אומר ורפא ירפא ואמר ז"ל מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות ואמרם נתנה רשות לומר שאין זה הפך מה שהזהירה התורה בהשגחה וכו' וזה כולל כל עסקי בני האדם במלאכתם, וזולתי האנשים השלמים שזכויותיהם מרבובת כמעשה דרבי חנינא בן דוסא עם הערוד שאמרו אוי לו לאדם שפגע בו ערוד ואוי לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא".

ולכאורה מבואר מדבריו שיש דרגה גבוה שהאדם המגיע אליה א"צ להשתדל בעניני רפואה ופרנסה אבל רוב בני"א אינו בדרגה הזו (ובאמת לשון הרמב"ן הוא "בהיות ישראל שלמים"). וכן ע' בחוט שני (ריש פרק פט') שהאר"ז בעני"ז והביא מהחזו"א דהנהגת הרמב"ן אינו אלא ליחידים שהיו בדרגת רשבי" וחביריו שפרשו לגמרי מעניני עוה"ז, אבל בודאי במצב שלנו כבר אנו מחויבים לעסוק ברפואות (ולא עוד אלא לחפש אחר הרופא הכי טוב). וכן נראה שפי' הטי"ז (סי' שלו, סק"א) בדברי הרמב"ן דע"ש כתב "דרפואה האמיתית היא ע"פ בקשת רחמים דמשמיה יש לו רפואה כמ"ש מחצתי ואני ארפא, אלא שאין האדם זוכה לכך אלא צריך לעשות רפואה על פי טבע העולם והוא יתברך הסכים ע"ז ונתן הרפואה ע"י טבע הרפואות וזהו נתינת רשות

של הקב"ה" וע"ש שסיים "ועיין ברמב"ן פרשת בחוקתי האריך בעניי"ז של רפואות ומדבריו משמע שפירש ורפא ירפא כמו שכתבתי". (וע"ע בחכמת אדם כלל קנא, כה').

וע"ע בעלי שור (ח"ב עמ' תקצט) שג"כ רצה לתרץ הסתירה בדברי הרמב"ן ע"פ הכתוב השלישי של הרמב"ן שמכריע ביניהם, דכתב בענין המקלות שעשה יעקב אבינו שאחר שהראה לו הקב"ה בחלום כי יעלו על הצאן עקודים וכו' "מכאן ואילך לא יעשה יעקב מקלות כי בוטח בה' ישוגב" והיינו דעד שהוא קיבל הבטחה בהקב"ה הוא עסק בהשתדלות ואחר ההבטחה הוא חדל מהשתדלותו, וכן מדויק בדבריו בפרשת בחוקתי שכתב "ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך". ויוצא שאלו האנשים שהיו על הדרגה שקיבלו הבטחה מהקב"ה לא עסקו בהשתדלות אלא בטחו בה'.

ואכתי קשה לפי כל הנ"ל דוכי לא היה ר' יוחנן על דרגה זו, ובספר מטה משה (תלמיד המהרש"ל) הקשה דהלא ידוע ששמואל היה הרופא של רבי וכו' לא היה רבי בדרגה הנ"ל וצ"ב. אמנם, באמת כבר מצינו נידון כזה בגמ' בברכות (ס). דאיתא "דאמר רב אחא הנכנס להק"ז דם אומר יה"ר מלפניך ה' אלקי שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני כי קל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת לפי שאין דרכן של בני"א לרפואות אלא שנהגו" ופרש"י "כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים". ומצד שני אמר אביי שם "לא לימא איניש הכי דתני דבי רבי ישמעאל ורפו ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות" ומשמע דאפי' בזמן חז"ל לא כל אדם זכה להיות בדרגה שלא לעסוק ברפואות.

ונמצא, דלרוב ראשונים יש היתר לכל אדם לעסוק ברפואה, ואפי' להרמב"ן כדי לחדול מהשתדלות צריך להיות בדרגה גבוה, וע"ע בברכי יוסף ביו"ד (שלו) שכתב דכהיום נראה דחייב אדם להתנהג בעניני רפואה, ואם אינו משתדל בו הוי כיוהרא ע"ש. ופוק חזי מאי עמא דבר. אמנם, ע"ש בחוט שני שכתב דכשאין הסכנה לפנינו מיידית וגם לא בדברים עתידיים רחוקים אף שנהגו לעסוק ברפואות מ"מ הדבר תלוי במידת בטחונו של האדם. וכן ע"י באגרות החזו"א שכתב (ח"א, קלו') "מ"מ צריך לפלס מאד כי שתי הנטיות מקו האמת המדויק אינן ישרות, אם לבטוח יותר ממדרגת הבטחון שהגעתי באמת, ואם להאמין בהשתדלות יותר מדאי". ועד"ז מצינו לענין הוצא שבת שכתב המשנה ברורה ריש חלק ג' (סי' רמב', שעה"צ סק"ב) שכתב לענין הדין לוו עלי ואני פורע "דהכל לפי הענין" וביארו כוונתו דהכל תלוי במידת בטחונו של האדם.

והנה בדרגת הבטחון שלהם אנשים מרמים עצמם, אבל א"א לרמות הקב"ה, ושמעתי סיפור שמישהו שאל הסטייפלר אם הוא יכול לקנות דירה בלי שיהיה לו שום אפשרות לשלם את המשכנתא ויבטח בהקב"ה שימציא לו כסף כל חודש, ואמר לו הסטייפלר שהוא לא יכול לענות לו בגלל שהוא לא מכירו אישית, ומשמע דבעצם יש אפשרות כזה אבל הוא תלוי במדריגתו האמיתית בבטחונו בהקב"ה וזה א"א לשום אדם לדעת חוץ מהאדם עצמו, וסוף הסיפור היה שהוא קנה הדירה והתחרט.

וע"ע במהרש"א בגיטין (סח : ד"ה לדמא דרישא) שהקשה למה הביאו הגמ' כל הרפואות המוזכרות שם דהלא גנו חזקיהו ספר הרפואות והודו לו חכמים. וע"ש שביאר דגנוזו משום האנשי דלא מעלי שלא יבטחו בה' אלא ברפואה, אבל כשהותר לכתוב התורה שבעל פה הותר לכתוב גם רפואות אלו, והוסיף דמתוך זה תראה שאין התלמוד חסר מכל החכמות כי לכל חולי תמצא בו רפואה שלימה ואמיתית למבינים לשונם ע"ש. ומבואר מדבריו דניתן רשות לעסוק ברפואות אבל יחד עם ההשתדלות חייבים לבטוח בה'. ומה"ט בכל מידי דרפואה יש להתפלל קודם וכדאיתא בברכות (שם) ונפסק להלכה (סי' רל', ד') וכן הוא בכל עניני העולם מוטל על האדם לעשות השתדלות אבל יחד עם תפילה לה'. ויה"ר שעל ידי העסק בהלכות רפואה נזכה לברכת ה' והסירותי מחלה מקרבך".

בענין ספק נפשות דוחה את השבת (יומא פד):

איתא בגמ' (יומא פד): "אמר רב יהודה אמר רב לא ספק שבת זו בלבד אמרו אלא אפילו ספק שבת אחרת" ופרש"י (ד"ה לא ספק) "לא שיהא ספק הנפשות לשבת זו אלא אפילו אין הספק לשבת זו דפשיטא לן דהיום לא ימות אלא ספק שאם לא יעשו היום שמא ימות לשבת הבאה". ולכאורה משמע דשאלת הגמ' היא כשהיום בשבת זו בודאי לא ימות אבל אם לא יחלל שבת זו שמא ימות בעתיד האם גם בכה"ג מותר לחלל שבת זו, אבל לפי"ז צ"ב המשך הגמ' "היכי דמי כגון דאמרוהו לתמניא יומי ויומא קמא שבתא מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה תרי שבתא קמ"ל" וצ"ב אמאי אוקמא הגמ' באופן שאמרוהו לתמני יומי, דאותו חידוש אפשר ללמד גם באמרוהו לג' יומי דמהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה שבתא קמ"ל, וכן הקשה הרש"ש (בנוסף לעוד כמה קושיות חזקות ולכן פי' הסוגיא בע"א ע"ש במה שחידש).

אבל לכאורה הא מיהא מבואר דשאלת הגמ' היא אם מותר לחלל ב' שבתות מחשש ספק פיקוח נפש (וע' לשון הרמב"ם שבת ב', ב' "אין אומרים נמתין עד הערב כדי שלא לחלל עליו ב' שבתות"), ומשמע דהסתפקה הגמ' מחמת ב' הדברים יחד דהיינו שליכא סכנה שימות בשבת זו וגם יש שאלה של חילול ב' שבתות. דהנה אם יש למישהו חולי שנמשך לכמה שבועות ובכל שבת יש ספק שאם לא נחלל שבת שמא ימות החולה, פשוט דמותר לחלל עליו השבת בכל שבוע ושבוע הגם שיצא לבסוף שחילל ב' שבתות (ואפי' יותר) עבור ספק פיקוח"י של חולה א'. רק כאן דנה הגמ' בחולה שפשוט שבשבת זו לא ימות אפי' אם לא יחלל עליו השבת, וא"כ חילול שבת זו לא יהיה אלא מחמת ספק של שבת הבאה מי אמר שהספק של שבת הבאה בכחו להתיר חילול ב' שבתות. אבל הא גופה צ"ב טובא דכיון דספק נפשות דוחה את השבת מהו הצד לחלק בין שבת א' לב' שבתות.

וכן יש להעיר בהמשך הגמ' דאיתא "ואין אומרים יעשו דברים אלו לא ע"פ נשים ולא ע"פ כותיים" ופרש"י דאם נשים או כותיים אומרים צריך אין מחללין על פיהן, ולכאורה דין זה תמוה דהלא כל ספק נפשות דוחה שבת וא"כ כשאין מישהו אחר שמכחיש אותם (ע' מש"כ הר"ן) אמאי אין קביעות הנשים לכה"פ בגדר ספק שיש בכחו לדחות שבת. ובאמת הראשונים פי' הגמ' בע"א, דע' בר"ן שהביא דעת הר"ן דמאי דאמרי' ואין אומרים יעשו דברים אלו ע"פ נשים ר"ל שאין מיחדים מלאכה זו לומר תתעסק אשה בפיקוח זו שמא יבאו להרר ולומר הם אינם רוצים לחלל את השבת ומכשילין אותנו. וע"ש שהביא דיש מפרשים בע"א שאין מוסרים לנשים לבדם העסק הזה שמא יתעצלו. אבל לפרש"י קשיא כנ"ל.

והמשך הדין הנ"ל "אבל מצטרפין לדעת אחרת" ג"כ צ"ב לפרש"י, דע"ש (בד"ה אבל) שפי' "כגון ב' אומרים צריך וגי' אומרים א"צ ואשה או כותי אומרים צריך מצטרפין למהו פלגא ופלגא וספק נפשות להקל". וע' בב"ח שהעיר (ובאמת כבר קדמו בזה כמה ראשונים) דמבואר בגמ' לעיל (פג). דלא אזלין בתר רוב דיעות וכל כמה שיש ב' האומרים צריך אפי' יש מאה אומרים שאין צריך מחללין עליו את השבת. וכתבו הראשונים דרש"י ס"ל להלכה דלא קי"ל הכי (ע' בב"י סי' תריח' שכן דעת השאלתית), וצ"ב דהלא אפי' אם יש ג' אומרים שאינו פיקוח"י כל כמה שיש ב' אומרים שהוא פיקוח"י לכאורה מידי ספק ואפשרות של פיקוח"י לא נפק (ועוד בפטויות בפיקוח נפש לא אזלין בתר רוב כדמבואר בהמשך הגמ'). אבל זה גופה שרוי במחלוקת כמוש"כ הר"ן ד"מ דאליבא דרב גם בנפשות הולכין אחר הרוב כשאר דיני התורה). אמנם יש לציין ששא"ר פי' גם גמ' זו בע"א ע"ש.

ועל זה הדרך מבואר במתני' (פג). לענין לעבור על שאר איסורים מפני פיקוח"י דלא בכל ספק מותר, דבמי שנשכו כלב שוטה נחלקו החכמים עם ר' מתיא בן חרש אם מאכילין הנשך מחצר כבד שלו, ופרש"י דלר' מתיא בן חרש מותר להאכילו משום דסבר רפואה גמורה היא ולחכמים אסור דאינה רפואה גמורה. וצ"ב דכל רפואה אינה שתהיה אינה מועילה במאה אחוז ואעפ"כ סומכין עליה, וא"כ אמאי לא אמרי' לענין החצר כבד של הכלב דהגם שאינו רפואה גמורה אבל לכה"פ הוא בגדר ספק אם מועיל וא"כ הול"ל דדינו כספק נפשות ומותר לעבור על איסור אכילת בהמה טמאה מספק שמא יציל

אותו. ועיי' ברמב"ם בפי' המ"ש שפי' בע"א מפרש"י, שחצר כבד אינו מועיל אלא בדרך סגולה והחכמים סוברים כי אין עוברים על המצות אלא ברפואה בלבד ר"ל בדברים המרפאים בטבע והוא דבר אמיתי הוציאו הדעת והנסיין הקרוב לאמת, אבל להתרפאות בדברים שהם מרפאים בסגולתן אסור כי כחם חלש ואינו מצד הדעת. וגם עליו יש להעיר דאפילו אם כחם חלש כיון שלפעמים הסגולה מועלת מידי ספיקא לא נפקא.

שו"מ בצ"ץ אליעזר (ח"ח, טו', ח') שהביא מהתשובות רדב"ז (לשונות הרמב"ם סי' קלג') לדחות הקושיא בדעת רש"י דאיכא למימר דרק ספק נפשות דוחה ולא ספק תרופה, והטעם שאם היו מתירים ספק רפואה היו באין לחלל שבת בדברים שלא יועילו ולא יצילו כהבלי הטפשים וכן לענין להאכילו דברים הטמאים, אבל הקשה להרמב"ם דמודה שדבר זה מרפא בסגולה אמאי אין מאכילין אותו לכה"פ ליתובי דעתיה ועוד דהלא גם על ס"ס של פיקו"נ דוחין שבת ע"ש.

וע"ע בהמשך הגמ' דאיתא "מכבין ומפסיקין למה לי, דאפילו לחצר אחרת". ופרש"י דליקה בחצר זו ונפשות בחצר אחרת והם חולין או קטנים. וצ"ב טובא דמהו החידוש בזה, דאם ודאי שיגיע האש להם א"כ פשוט דמחללין עליהם את השבת, ואם בודאי לא יגיע האש להם פשוט דאין מחללין עליהם את השבת, ואם הוא ספק אם יגיע להם א"כ הוי ספק פיקו"נ שדינו כבר מבואר במתני' שספק נפשות דוחה את שבת (ולא רק במתני' מבואר כן אלא גם בברייתא זו עצמה מוכח הדין בנעלה דלת בפני תינוק דאינו ודאי שימות ואעפ"כ א"צ ליטול רשות מב"ד ומחללין עליו את השבת) ומהו המקום לחלק בין הנפשות בחצר זו לאלו שבחצר אחרת.

ועד"ז יש להעיר בהמשך הגמ' בסוגיא דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, דמסיק הגמ' דיש לחלק בין פרשי כולהו לפרשי מקצתייהו ולא תמיד אמרי' דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב (לרש"י רק בפרשי כולהו לא אזלין בתר רובא. אבל שא"ר פי' אפיכא דרק בפרשי מקצתייהו שעדיין נשאר חלק מהקבועים במקומם לא אזלין בתר רובא), וקשה דהלא כתבו תוס' (פ"ה. ד"ה ולפקח) "דה"ט דאין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב משום דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל" (ועד"ז פרש"י פ"ה: ד"ה דשמואל), וא"כ צ"ב טובא דהלא גם בפרשי מקצתייהו (לרש"י) אם נלך בתר הרוב אפשר שיבא לידי מיתת ישראל, וילפינן מבוחי בהם דבכל ספק פיקו"נ יש להקל.

ולא עוד, אלא בפשטות מבואר בגמ' דאפי' בחשש רחוק מאד מחללין שבת, דאיתא "לא מיבעיא ספק הוא שם ספק אינו שם דאי איתיה חי הוא דמפקחין, אלא אפי' ספק חי ספק מת מפקחין, ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דישאל אלא אפי' ספק כותי ספק ישראל מפקחין". וכתב המגיד משנה (שבת ב', יח') דמכאן מבואר דאפי' בספק ספיקא מחללין שבת, וע"ש בלחם משנה שתמה עליו דנראין הדברים שכל ספק וספק בפני"ע הוא וכל ספק הוא יותר חידוש מהשני ומנא ליה למילף דגם בס"ס מחללין שבת. אמנם, להלכה ע' בטושי"ע שכתבו "מפקחין עליו אע"פ שיש בו כמה ספיקות" ומבואר מדבריהם כהמגיד משנה דאפי' בספק ספיקא מחללין שבת. ואפ"ל דסבירא להו דמוכרח דכל א' הוא ספק בפני"ע, דא"ל"ה מהו החידוש בספק כותי ספק ישראל יותר מספק שם ספק אינו שם (וע"ש מש"כ הלחם משנה לבאר ההכרח של ה"ה בענין אחר). וקשה דאת"ל דגם בג' ספיקות מקרי ספק פיקו"נ לענין חילול שבת הול"ל דהוא הדין בפרשי מקצתייהו דמקרי ספק ומחללין עליו השבת.

ומענין לענין באותו ענין יש להעיר בברייתא הנ"ל דנתי' "מפקחין פיקו"נ בשבת והזריז הר"ז משובח וא"צ ליטול רשות מב"ד, הא כיצד ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו וכו' ואע"ג דקא צייד כוור"י ופרש"י דאפי' שהוא צריך לדבר אעפ"כ מותר להציל התינוק בלי ליטול רשות מב"ד, והעירו בני החבורה דמה חידוש יש בדבר הלא אין לך דבר שעומד בפני פיקו"נ (כדאיתא לעיל פ"ב). ומה בכך דניחא ליה בדגים וכי ניח הילד לטבוע בגלל שניחא ליה בצידת הדגים. והאמת היא שמצד שני ע' בתוספת יו"ה"כ למהר"ם בן חביב שהעיר דבמנחות (סד.) נחלקו בזה רבה ורבה בנתכוון להעלות הדגים אם חייב או לא, ולכאורה על הצד שהוא חייב בודאי אין לו להעלות התינוק ויתחייב בסקילה אלא יניחנו למוות, וע"ש מה שחילק בזה).

והנראה ברור מכל הנ"ל דאע"ג דמסקנינן (פ"ה:) כדשמואל דאפי' ספק נפשות דוחה את השבת מדכתיב וחי בהם ולא שימות בהם, ומכאן הוא מקור לכה"ת כולה דאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש וכדפרש"י לעיל (פ"ב: ד"ה מאי חזית) "יוחי בהם ולא שימות בהם טעמו של דבר לפי שחביבה נפשו של ישראל לפני המקום יותר מן המצוות אמר הקב"ה תבטל המצוה ויחיה זה" (והא דפריך הגמ' בסוגיין מנין לפיקו"נ שדוחה שבת דוקא, ביאר הציץ אליעזר (ח"ח, טו', א') דכיון שהמחלל שבת דינו כעובד ע"ז דשניהם כופרים בהקב"ה א"כ הו"א שלא ידחה שבת גם משום פיקו"נ וכדון ע"ז שאינו נדחה מפני פיקו"נ. ויש בנותן טעם לציין למה שהקשה הגרצ"פ פרנק (מקראי קודש ימים הנוראים סי' סח') במי שאנסו גוי לעבור על איסור שבת ואם לאו יהרגוהו אמאי באמת ניתן שבת לדחות הלא שקולה שבת כע"ז שאינו נדחה מפני פיקו"נ, והביא מהמהר"ל דייסקין לתרץ דכיון שעובר משום אונס ממילא הוי משאצ"ל שאינה אסורה מה"ת. אבל הגאון מלובלין דחה דבריו מהא דניתן לחלל שבת משום פיקו"נ והתם אינו משאצ"ל, ע"ש מה שיש לפלפל בדבריהם), אעפ"כ לא כל דבר מותר כדי להציל נפש מישראל. ובאמת ע"ש בגמ' הנ"ל דאיתא אין לך דבר שעומד בפני פיקו"נ חוץ מגילוי עריות שפיכת דמים וע"ז ומבואר דמאיזה טעם יש דברים שכן עומדים בפני פיקו"נ.

[ובמאמר המסוגר יל"ע במי שצריך ניתוח דחוף בחו"ל וצריך לזה מאתיים אלף דולר ואין לו אפשרות להשיג את הכסף ובלי הניתוח בודאי ימות, האם מותר לגנוב הכסף מאדם עשיר כדי להציל נפשו, ולא שמענו שנוהגים כן, ויל"ע אמאי לא כיון שאין לך דבר העומד בפני פיקו"נ. והנה באמת שאלה זו היא גמ' מפורשת בב"ק (ס:) ששאל דוד המלך אם מותר לו לשרוף גדישים שייכים ליהודים כדי להציל עצמו מהפלשתים הנחבאים בתוכם, ואמרו לו שאסור להציל עצמו בממון חבירו. אבל נחלקו הראשונים בביאור הדבר, דנראה דרש"י (בד"ה ויציליה) פי' הגמ' כפשוטו דאפי' לצורך הצלת נפשו ליכא היתר של פיקו"נ כשהוא צריך להציל עצמו בממון חבירו, אמנם בתוס' שם (ד"ה מהו להציל עצמו) מבואר דבודאי מותר להציל עצמו בממון חבירו דאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש ורק איבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פיקוח נפש.

ולכאורה כדברי תוס' מבואר בגמ' לעיל (פ"ג:) דאיתא ר' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא אחזיה בולמוס לר' יהודה קפתיה לרועה אכליה לריפתא ופרש"י "כפאן ונטל ככרו הימנו", וע"ש במהרצ"ח שתמה דהלא אסור להציל עצמו בממון חבירו, ולפי תוס' א"ש דאה"נ מותר לגזול ורק חייב לשלם לו אח"כ (וכנראה דלזה נתכוין המהרצ"ח בסו"ד ע"ש). אמנם יוצא לדעת רש"י אסור להציל עצמו בממון חבירו על אף שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש (ויש שמצינים למש"כ התוספתא דאין לך דבר העומד בפני פיקו"נ אלא ג"ע ש"ד וע"ז רבי מאיר אומר אף הגזל וכדמבואר נמי בכתובות יט. ע"ש וברשב"א שם שהביא התוספתא הנ"ל). אמנם יש לציין למש"כ האגר"מ (יו"ד ח"א סי' ריד') דגם בדעת רש"י אא"ל כפשוטו דאסור להציל עצמו כיון שאין לך דבר העומד בפני פיקו"נ, ורק שדוד המלך החמיר שלא להציל עצמו בממון חבירו].

ומבואר דגם בסנכת נפשות ממש יש כללים מסוימים מתי נדחה דיני התורה מפניו, ועד"ז כדי להיחשב כספק פיקוח נפש (שדינו כודאי לענין חילול שבת ודחיית המצוות) בְּעֵינֵי גְדָרִים מְסוּיָמִים. ולכן הגם שיש אפשרות בכל שריפה שיגיע לעיר שני אבל לא חיישינן אלא לחצר אחרת ולא לעיר אחרת משום שאינו בגדר ספק של פיקו"נ. וכן מבואר ברש"י דה"ט דאזלין בתר רוב בפרשי מקצתייהו משום דלא הוחזקה שם ישראל משא"כ בפרשי כולהו דהוחזקה שם ישראל. ור"ל דבאינו ידוע אם יש שם ישראל אז עדיין לא הוחזק כמצב של ספק פיקו"נ שהותר מפני"ז לחלל עליו את השבת.

והיה אפ"ל לפי"ז דאה"נ דהספק האחרון בפיקוח הגל דספק ישראל ספק כותי הוא יותר חידוש דמפקחין עליו את הגל מהספק הראשון דספק שם ספק אינו שם, דהתם הוחזקה שהיה שם יהודי באיזושהו שלב משא"כ בספק כותי ספק ישראל. אבל יש לדחות דגם ספק זה איירי בששתיהם היו שם יוצא א' מהם ואינו ידוע אם הכותי יצא או הישראלי. [ולענין דינא נחלקו האחרונים בזה אם הא דמפקחין הגל על ישראל בספק שם ספק שאינו שם מיירי שהיה שם בעת המפלת ואינו ידוע אם הספיק לצאת מתוך ההפכה או דאיירי אפי' בספק אם נכנס לכתחילה (והמ"ב בסי' שכט' סק"ט) החמיר בזה

למעשה]. ולפי"ז הא דלא סמכינן על נשים לענין פיקוי"נ י"ל דה"ט דקבעו חז"ל שבגלל שהם רחמניות (ע' באגרי"מ או"ח ח"ה, כה') לכן הן קובעות המצב כפיקוי"נ גם כשאינו בגדר פיקוי"נ כלל, ולכן אין בכח הערכתן בכדי להכניס החולה למצב של ספק פיקוי"נ.

ונראה דעצם היסוד הני"ל מבורר בדברי הבי"ח (ש"ל, ג'). דהנה לענין יולדת נחלקו בגמי' (שבת קכט.) מתי נקראית יולדת לענין ההיתר חילול שבת, ונשנו בזה ג' שיטות: או משעה שחברותיה נושאות אותה או משעה שיושבת על המשבר או משעה שהדם שותת, וע"ש ברי"ף שפסק כהמחמיר דהוא רק משעה שהדם שותת, ותמחו עליו הראשונים דהלא קי"ל דספק נפשות להקל אבל זהו רק כשנתברר לנו שהיא במצב של ספק נפשות דהיינו שהיא נקראית יולדת, אבל שאלת הגמי' היא מאימתי פתיחת הקבר ובוהא זולתו לחומרא. וצ"ב דפתיחת הקבר היא תחילת הלידה ומאז אפשר לחלל עליה את השבת, וע"כ ר"ל דאה"נ כשנתברר שהיא יולדת זולתו לקולא, אבל לקבוע ממתי היא נקראת יולדת לומר שהיא במצב של ספק נפשות בזה לא נאמר הדין דזולתו לקולא. זאת אומרת דעל אף שמקילין לענין פיקוח נפש אבל קודם צריכים לדעת שהוא בגדר ספק ורק אח"כ אפשר לחלל עליו את השבת.

ויש להוסיף דהגם שאין דבר העומד בפני פיקוח נפש אבל אינו פשוט שאפשר לעשות הכל באיזה אופן שירצה, דהנה ידוע שנחלקו הראשונים אם שבת הותרה או דחיה אצל פיקוי"נ, דהיינו במקום פיקוח נפש האם אומרים כאילו אינו שבת כלל, או שעדיין יש עליו מצוות שבת ורק מותר לחללה במקום הצורך, ובפשוטות הני"מ הוא כשיש אפשרות לעשות המלאכות בלי עיכוב באופן שלא יהיה חילול שבת כגון להדליק האור כלאחר יד, האם יש ענין למעט באיסורי שבת או לא.

והנה, כתב הכס"מ (שבת ב', א') בדעת הרמב"ם ששבת דחיה היא אצל פיקוי"נ דילפינן לה מטומאה בציבור שנחלקו בפסחים אם טומאה הותרה או דחיה בציבור, ופסק הרמב"ם שהיא דחיה ולכן אפי' כשמותר להקריב בטומאה יש לחפש כהנים טהורים להקריב הקרבנות אם אפשר, וה"ה לענין שבת הגם שמותר לחלל שבת במקום פיקוי"נ אבל אינו אלא דחיה ולא הותרה (ולכאורה הדמיון לדיני טומאה חידוש הוא וע' בזה באגרי"מ חו"מ ח"ב סי' ע"ט) וכן הוא לשון הרמב"ם בהלכות שבת (שם) דדחיה היא. וכן הוא דעת הרשב"א בתשובה. אמנם מצד שני ע' ברא"ש (יומא פ"ח, סי' יד') שהביא מהמהר"ם מרוטנברג דשבת הותרה אצל פיקוח נפש ואין צורך לבקש תחבולות שלא לחלל שבת.

ולכאורה יש ראייה ברורה ממה דאיתא בשבת (קכח:) בענין יולדת ש"אם היתה צריכה לשמן חבירתה מביאה לה שמן ביד ואם אינו ספק ביד מביאה בשערה ואם אינה ספק בשערה מביאה לה בכל"י, ובהמשך הגמי' ביאר רב אשי דה"ט משום דכמה דאפשר לשנויי משנינן, וא"כ מבואר דעל אף שיוולדת היא בגדר ספק פיקוי"נ שעליה אפשר לחלל שבת, אעפ"כ יש לנסות למעט באיסורים ככל מה שאפשר. אמנם, נחלקו הראשונים אם דין זה נאמר בכל חולה או רק לענין יולדת (דעל אף שאנו נותנים ליולדת דין ספק פיקוי"נ אבל למעשה ליכא חששא וסכנת איחור כולי האי וכשאפשר לשנות משנינן), דדעת הרמב"ם דאין לחלק בין יולדת לשאר חולים ובכולם אם אפשר לשנות משנינן, אבל מהרמב"ם שהביא דין זה רק לענין יולדת (ב', יח') משמע דס"ל דבשאר חולה שיש בו סכנה לא אמרי' כמה דאפשר לשנויי משנינן (ע"ש במגיד משנה). ונמצא חידוש לפי"ז דהגם דס"ל להרמב"ם דשבת אינה אלא דחיה אצל פיקוי"נ אעפ"כ אין צורך להדר לחלל שבת דוקא בשינוי, ואולי ה"ט משום דחיישינן שמא מתוך ההידור לעשותו בשינוי יבא להתמהמה.

ובגדר מה מקרי ספק פיקוח נפש ועד היכן הוא הגבול למעשה ע' בשו"ת מנחת שלמה (תנינא, סי' לז') שכתב שהסתפק טובא בזה ומצד הסברא נראה דכל שדרך רוב בני"א לברוח מזה כבורח מפני הסכנה הר"י חזיב כספק פיקוח נפש וקרינן ביה בכה"ג וחי בהם ולא שימות בהם, אבל אם אין רוב בני"א נבהלים ומפחדים מזה אי"ז חשיב סכנה. והביא דוגמא לדבר לענין חיסונים שבדרי"כ בימי החול אנשים לא בהולים לעשות החיסון מיד בזמן הראשון שאפשר, ולא מפריע להם לדחות את זה לכמה ימים או שבועות ולכן שבת אין לחלל שבת עבור חיסון, אבל במקרה שלא יהיה אפשרות לתת החיסון אלא או היום או לאחר ד' או ה' שנים, אז אה"נ אנשים בהולים לעשות את החיסון בו ביום ולכן גם ניתן לחלל שבת במקרה כזה.

וע"ע בציץ אליעזר (ח"ח, טו', ז') שהאריך מאד בכל עניני ספק פיקוח נפש, והוכיח מגדולי האחרונים דלא מקרי פיקוי"נ אלא היכא "שלאפנינו מיהת בפעולתו באופן מוחשי הדבר המסכן (המצב של פיקוי"נ) וכן חזקת הגוף הישראלי המסתכן אשר עברו ישנו החיוב לחלל שבת כדי להצילו וכל שחסר א' מבי' תנאים אלה שוב אינו יוצא הדין של פיקוי"נ מגדר שאר כללות הדינים שבתורה שאז"ל בהם בטר רוב ומיעוט".

ולכן חולה במחלה רגילה שאין בה כשלעצמה כל סכנה ורק אם נחשוש לחששא דמיעוטא יתכן שאם לא נחלל שבת עלולה מחלה זאת להביא לידי תסבוכת אשר ביכלתה לסכנו אין להתיר חילול שבת משום כך דלא רואים הדבר הסכנה לפנינו. וכן אין להתיר להדליק מאור במבוא אפל מחששא לפן יעבור שם איזה זקן ויפול ויסתכן דהגם שיש את הדבר המסכן לפנינו אין גוף הישראל המסתכן לפנינו (וכשיש אדם זקן והולך במבוא אפל אם מותר להדליק מאור לכאורה עדיין צריך להכלל הני"ל של הגרש"א דתלוי אם מתייחסים למצב כזה כמצב של פיקוי"נ).

ואולי לפי"ז אפשר לבאר ההו"א של הגמי' שאין לדחות שתי שבתות משום חשש פיקוי"נ של שבת שאינה לפנינו דאולי הספק פיקוי"נ של השבת הבאה לא מקרי שהדבר המסוכן נמצא לפנינו עד כ"כ שנוכל לחלל עליו ב' שבתות. (ובעזרה"ת בהמשך הזמן נראה ונידון על כל מקרה ומקרה בפני"ע).

סימן שט"ו (על מי מחללין שבת)

סעיף א' - מי שהכניס עצמו למצב של פיקוי"נ - המחבר כתב דכל פיקוי"נ דוחה שבת, ויל"ע אם דבר זה נאמר גם באופן שאדם הכניס עצמו למצב של סכנת נפשות וכן במי שרוצה לאבד עצמו לדעת ד"ל דדומה לדין עשה דוחה ל"ת שכתבו תוס' בעירובין (ק. ד"ה מתן) דעשה הבא ע"י פשיעתו אינה דוחה ל"ת או דילמא פיקוי"נ חמור וגם בפיקוי"נ שהגיע ע"י פשיעתו יש לחלל שבת. והנה בנוסף לדין וחי בהם דילפינן מיניה דמותר לחלל שבת להציל נפש מישראל, יש עוד ב' דרשות דילפינן מינייהו דחייב אדם להציל נפש מישראל, לאו דלא תעמוד על דם רעך ועשה דוהשבותו לו דחייב להשיב לאדם את גופו וע' במנ"ח (מצוה רל"ז) שכתב דליכא חיוב של לא תעמוד ע"ד רעך ולא עשה של והשבות באופן שהוא הפקיר עצמו בדעת וכנראה דממילא ליכא היתר לחלל שבת ג"כ עבורו אבל מצד שני י"ל דהגם שהמפקיר ממונו ליכא מצות השבת אבידה אבל לענין גופו האדם אינו הבעה"ב עליו שיוכל להפקירו וכן נקט המהר"ם מרוטנברג.

וע' בחכמת שלמה בריש הסי' שהביא ראייה מהגמי' לעיל (מה). וכן מסיק להלכה דאה"נ אין לחלל שבת על המכניס עצמו בפשיעתו למצב של פיקוי"נ, וכן יש שהביאו ראייה מהלל הזקן (יומא לה:) שעלה לגג הביהמ"ד וירד עליו שלג ובשב"ק הורידו אותו ואמרו "ראוי זה לחלל עליו את השבת" והוא תמוה דהלא על כל א' מישראל מחללין השבת כדי להצילו וע"כ דשאני הכא שהביא עצמו לידי סכנה. ולכאורה נידו"ד שייך ג"כ להסוגיא דלעיל (יט.) לענין האיסור להפליג בספינה ג' ימים קודם שבת ד"ה דה"ט דאסור שמא יצטרך לחלל שבת במשך הנסיעה ע"ש. אמנם למעשה נקטו הפוסקים (ע' שש"כ לב, הערה יד') שכן דייק מהשעה"צ לקמן בסי' שלא, וכן פשיטא ליה להאגרי"מ בח"א, (קכ"ז) שגם אדם שהכניס עצמו למצב של סכנה מחללין עליו את השבת וכן כתבו הפוסקים לענין המאבד עצמו לדעת (ובפרט שהרבה פעמים אינו בדעה צלולה באותו שעה).

כיבוי שריפה בזמנינו - כתבו הפוסקים דבזמנינו בפרט במקומות שיש בניינים סמוכים א' לשני יש לכבות שריפה אפי' כשיוכל לברוח יחד עם כל מי שנמצא בבנין מחשש שמא יתפרץ האש ויגיע גם לבנין הסמוך וביותר יש לחשוש כשיש חשש שיתפוצצו צינורי הגז וידלקו חוטי חשמל וכדומה. ולפי"ז לכאורה לא שייך כל הנידון שהביא המ"ב (סק"ב) אם עדיף לכבות השריפה או להציל את החולה ע"י שישא אותו דרך רשות הרבים, דדעת המג"א

שהכיבוי עדיף כיון שהוא משאצלי"ג משא"כ לעבור דרך רה"ר הוא דאורייתא. ודעת הח"א דעדיף להוציא החולה מהבנין כיון שאינו מצוי רה"ר גמור בזמניו והעברה בכרמלית לית ביה אלא איסור דרבנן וקיל מהאיסור דרבנן של כיבוי שהוא משאצלי"ג וחמור משאר איסורי דרבנן (ולא עוד אלא לדעת הרמב"ם יש בו איסור דאורייתא). ולהני"ל אפי' כשליכא שאלה של העברת ד"א ברה"ר אכתי צריך לכבות השריפה כיון שתמיד יש חשש של פיקוי"נ שמא יגיע השריפה לחצר אחר. ואפי' אם יש מצב שאין חשש זה אכתי יש לחוש ממה שהגויס יאמרו ויעשו (כדלקמן בסעיף ז'), אמנם יש להדגיש שלא לכל שריפה קטנה חייבין לצלצל למכבה אש או לכבותו בעצמו וקודם שמחללין שבת יש לברר שיש חשש סכנה.

ומעשה שהיה בליל שב"ק זו שמישהו אמר לי שהוא הניח הפמוטות על השיש מתחת לארונות והוא רואה השחרורית מהפחם והארון מתחיל להתחמם ויש מספיק שמן להדלק עד הבוקר והוא רצה לדעת מה מותר לו לעשות. והנה, התם עדיין לא הדליק שום דבר ולכן בודאי אין לכבות הנרות ואפשר להניח שקיות מים ע"ג הצד השני של הארון, ובלא"ה מבואר במ"ב בסי' שלד' שבחשש סכנה של שריפה מותר לטלטל מוקצה ולכן מותר להזיז הנרות מתחת הארון (בנחת באופן שלא יהיה פסק"ר לענין העברה כמוש"כ המ"ב בסי' רעז' סקי"ח).

סעיף ב' - ביאור הא דאין הולכין בפיקוי"נ אחר הרוב - כבר ראינו דאין זה כלל גמור ולהלכה דין זה נאמר רק באופן דפרשי מקצתם ממקום קביעותם ונפל עליהם מפולת (או כל ספק נפשות כיוצ"ב) שמצד דיני רוב היינו אמורים להגיד כל דפריש מרובא פריש ואין לפקח עליהם הגל וחיידש שמואל דאין הולכין אחר הרוב כיון שעדיין יש חלק מהקבוצה שנשארה במקומה לכן אפשר לדון גם אלו שפירשו קבועו שדינו כמחצה על מחצה ומפקחין עליהם את הגל. וצריך ביאור דין זה, דאם היינו אומרים שתמיד לא אזלינן בתר רוב היה א"ש וכמוש"כ תוס' (פה. ד"ה לפקח) דכיון דכתיב וחי בהם אמרי' שלא יוכל לבא בשום ענין לידי פיקוח נפש, וכמוש"ב הקרבן נתנאל דלא נאמר הדין אחרי רבים במקום פיקוי"נ. אבל כיון שלהלכה אינו כן, ולפעמים אזלינן בתר רוב גם בפיקוי"נ וא"כ א"ל שלא נאמר הדין רוב בפיקוי"נ, וממילא קשה מ"ש בנשאר מקצתם במקום דלא אמרי' הלוך אחר הרוב. וע' בב"ה"ל שהביא מהריטב"א (כתובות טו: ד"ה ומי) דרק אמרי' שאפשר לדון מי שפירש קבועו כשהיה בדעתו לחזור להחבורה הקבוע אבל בלא"ה ל"א כן. ונראה דבא לתרץ הקושיא הני"ל דמה"ת לדון קבוע, וע"ז כתב דנתחדש בוחי בהם דבכה"ג שהוא עתיד לחזור לקבוצתו רואים אותו גם עכשו כחלק מהקבוצה הגם שבכה"ת גם בכה"ג אמרי' רוב אבל בפיקוי"נ מקילין כיון שיש סיבה לדון קבוע. אבל כתב הב"ה"ל ששאר פוסקים לא כתבו כן ומשמע דלהלכה נקט דאפי' אין דעתו לחזור ג"כ אמרינן דדינו קבוע, וצ"ב כנ"ל.

וע' במש"כ הערוה"ש (סעי' ה') בעני"ז ונראה כוונתו דהנה בכל פרישה ממקום קביעות לכאורה הוי פרישה ממחצה על מחצה ולמה אמרינן כל דפריש מרובא פריש הלא הוא לא פירש מרוב אלא ממחצה על מחצה, וצ"ל דכיון דכל קבוע חידוש הוא לכן אין לך בו אלא חידושו דרק במקום קביעותו נידון כמחצה על מחצה אבל כיון שפירש אזלי בתר רוב. אבל לענין פיקוי"נ כיון דמצד א' התורה אמרה וחי בהם שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל ומצד שני א"א לבטל דין התורה שהולכין אחר הרוב, לכן אמרו חז"ל דכל כמה שעדיין נשאר חלק מהקביעות במקומו ילפינן מוחי בהם לדון הפרוש כפרוש ממחצה על מחצה (וע' בלשון הריטב"א הני"ל שכתב "ויכול הפרושין משם דנוניו כאילו פירשו ממקום שהוא מחצה על מחצה"), משא"כ בפרשי כוליה דלא נשאר קביעות כלל חזרה דינא דעלמא דאזלי בתר רוב ואמרי' דכל דפריש מרובא פריש (וע"ש עוד מש"ב בדעת רש"י).

תאונת דרכים בעיר שרובה גוים - לפי היוצא מהמ"ב (סק"ו) דקי"ל כהרמ"א באהע"ז ס"י ד' בדמצא תינוק מושלח בעיר שרובה גוים אין הולכין אחר הרוב, א"כ כשיש תאונה בשבת מותר לחלל שבת כשיש חשש סכנה להאנשים שבתוך המכוניות דכל העיר נידון כמחצה על מחצה, ולא עוד אפי' אם אירע התאונה מחוץ לעור בדרך שיש בו רוב גוים (כסתם עיר וסתם ודרך בחו"ל) דמעיקר הדין אין לחשוש שהיה ישראל ואין לחלל עליו את השבת, אמנם מצד אחר דנו הפוסקים דיש לחלל עליו שבת ממעשה שהיה בארצה"ב בשנים האחרונות שהיה תאונה ולא התקשרו היהודים ונעשה מזה חילול ה', ודבר כזה יכול לבא לידי סכנה ע"י הגוים שיאמרו שכמו שלא איכפת לכם ממנו כמו"כ לא איכפת לנו מכם וכל כיוצ"ב וכתבו הגרשו"א והאג"מ דברט בזמנינו יש לזוהר בזה כיון שברגע כמימרא מתפרסמים ידיעות כאלו מקצה העולם ועד קצהו וא"א לדעת איזה סכנה ח"ו יכול לצאת מזה. וכיון שכהיום כמעט בכל מקום יש מצלמות לכן בתאונה מחוץ לעיר עדיף לא להגיע לזירת התאונה כלל ואם הוכרח לעבור דרך שם בפשטות נראה דיש לחלל שבת לכה"פ במה שאינו כרוך אלא באיסור דרבנן כסתם שיחה בפלאפון (ויכול לחוץ הכפתורים כלאח"י).

איך להגדיר אם הוא ספק סכנה - יש כמה וכמה דברים שחז"ל הגדירו כספק סכנה כמו ילד שנפל לבור ויולדת ועוד כמה דברים שנראה בהמשך בעזה"ת, ובאלו הדברים אין צורך לדון אם יש מצב של פיקוי"נ כיון שחז"ל הגדירו הדבר כפיקוי"נ. ואפי' אם הרופאים אומרים שכהיום אין סכנה אין שומעין להם וכמו שהאריך בזה הציץ אליעזר (ח"ח, טו', י', סקי"ז). אמנם בשאר כל מקריים רפואיים שלא הזכירו חז"ל צריכים לדעת איך להגדיר אם יש ספק סכנה. וע' בספר רפואה בשבת שהביא משו"ת בנין ציון (ח"א, קנ"ז) דקודם שבא לידי ספק פיקוי"נ אה"נ אזלי בתר רובא כדי להגדיר אם המצב הוא מצב של ספק פיקוי"נ. למשל מותר לתחילה לעבור במדבר הגם שהיוצא מהמדבר חייב להודות לה' שיצא ממקום מסוכן אבל כיון שע"פ רוב ליכא סכנה בדבר זה מותר. משא"כ אחר שמישהו כבר הגיע למצב של ספק סכנה לא אזלי בתר רוב (כמו ביולדת שקבעו חז"ל שיוולדת מקרי ספק פיקוי"נ ומחללין עליה את השבת הגם שאפי' א' מאלף אינה מתה בשעת לידה אפי"ה לא אזלי בתר רוב).

ספק רפואה - ע' בערוה"ש (סעי' יב') שכתב "ודע דכל מין ספק בנפשות מחללין שבת כגון שצריכין להביא רפואה ממקום רחוק לחולה שיש בו סכנה וספק אם יש שם הרפואה וגם ספק אם היא מרפא מחללין את השבת ואפשר דבספק אם מרפא אין מחללין וכן נראה ממשה דיומא דדוקא כשהרפואה ברורה מחללין ואף שיש בעניין זה כמה ספיקות מ"מ כיון שהרפואה ברורה צותה עלינו התורה לחלל ולא במקום שעצם הרפואה אינה ברורה". ומשמע דכל כמה שהתרופה מופרה ע"י גורמי הבריאות או אזי מחללין השבת כדי להשיגו אפי' אם יש רק ספק רחוק שזה יעזור לחולה (וע' בר"ן בשבת מ. בדפי הרי"ף דלפי פ"א אי משמע דגם לענין ספק רפואה מחללין השבת ע"ש).

רפואה סגולה - מבואר בערוה"ש הני"ל שאין דינה כרפואה טבעי וכבר הזכרנו מש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש (פ"ח יומא) דלדעת הת"ק דקי"ל כוותיה אין מחללין שבת לרפואה סגולה כיון שכחו חלש לרפא. אמנם מצד שני נראה מבואר בכמה ראשונים דגם לענין רפואה סגולה מחללין שבת וכמו שהארי בזה החד"א בברכי יוסף (שא', סקי"ו) שכן נראה משו"ת הרשב"א (א' תיג') שכתב שעושין דברים סגוליים ואין בהם משום דרכי האמורי (וגם התיר הרשב"א לכתוב קמיע לחולה שיבוי"ס לייטובי דעתא אבל לכאורה אין מזה ראייה דמותר כשאינו מבקש דהלא לאתוביי דעתא אנו עושים דברים שאינם של רפואה ג"כ כגון הדלקת הנר ליולדת) ובמקום אחר הביא החיד"א שמצא בכת"י א' שרבינו פרץ עצמו כתב בשבת שמות קודש סגולה בדוקה ליושבת על המשבר (אמנם יל"ע דאולי התם היה לאתוביי דעתא וכנ"ל). ולכן נחלקו גדולי הפוסקים אם מותר לחלל שבת כדי לבקש מצדיק שיתפלל על החולה או שיכתוב קמיע וכל כיוצ"ב. ושם בברכי יוסף (סי' סקי"ו) הביא מעשה שהיה בנערה ששתתה סם המוות ומומחה א' שכבר התחזק בזה ג"פ כתב קמיע והיא הקיאה את הסם וחייתה וע"ש שהביא הדעות בזה וכתב דבדעבד בודאי א"צ כפרה שהרי קיים נפש א' מישראל. והנה א' המקורות המפורסמות הוא מש"כ הגר"ש קלוגר (טוטו"ד מהדו"ק סי' רל"ט) שהתירעם מאד על רב א' שהורה לכתוב קוויטל ולשלוח ע"י סוסים חוץ לג' פרסאות ע"ש שכתב שהוא חילל שבת בכמה וכמה ענינים. וכמדומני דכדבריו נוהגין לכה"פ הליטאים שאין כותבים ומתקשרים לבקש ברכות בשב"ק, ושלא נצטרך לענינים אלו אבל אם ח"ו באת שאלה זו לידך תשי"ח.

סעיף ג' - פיקוח גל - ואפי' בעיר שרובה גוים אם ח"ו נפל בנין ע"י רעידת אדמה או פצצה או כל שאר מקרה מותר לא רק לפקח הגל שבפשותו אינו אלא איסור דרבנן של מוקצה אלא אפי' מותר לחלל שבת באיסורי דאורייתא כדי לבדוק אם יש שם יהודים דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

ספק שם ספק אינו שם - המחמ"ש הביא שנחלקו העולת שבת והתוספת שבת בספק אם נכנס ישראל למקום המפולת וספק אם לא נכנס, דכתב העולת שבת דרך באופן שאנו יודעים בודאי שנכנס ואין אנו יודעים אם הספיק לצאת רק אז מפקחין הגל משא"כ באינו ידוע אם נכנס כלל לא מפקחין, והשיג עליו התוספת שבת דאין לחלק ביניהם כיון שבשניהם יש ספק נפשות. והנה המ"ב לא הזכיר המחלוקת אבל נקט להלכה כהעולת שבת דרך בידוע שנכנס ואין ידוע אם הספיק לצאת מפקחין, ולכאורה הכרעה זו הוא ע"ד מה שפרש"י בסוגיין (פד): דכל הדין של שמואל דאין הולכין בפיקוח"נ אחר הרוב היינו רק באיתחזק שם ישראל, ולכן י"ל בנידו"ד דכל כמה שלא יודעים אם היה שם ישראל בכלל, לא נכנס לגדר של ספק פיקוח"נ. אבל כל שבדרי"כ נמצאים שם אנשים אפי' אם עכשו אינו ידוע כלל שיש שם אנשים מותר לפקח הגל כמוש"כ המ"ב בסמוך.

סעיף ד' - חיי שעה - עי' אור החיים (כי תשא לא', טז'), שביאר הפסוק דושמרו בני"י את השבת לעשות את השבת לדורתם "אימתי אמרתי לך לשמור איש ישראל אפילו בערך כבוד שבת דוקא 'לעשות' פירוש באדם שישנו בגדר עומד לעשות, אבל אדם שבדאי לא יקום ולא יגיע לשבת לשומרו הגם שתרופות אלו יועילו לו לשעות או לימים לא יחלל עליו שבת". וצ"ב דק"ל דמחללין שבת אפי' על חיי שעה. ובאמת ל"ק כ"כ כיון שהוא מסביר את הפסוק של ושמרו בני"י את השבת דרשינן מיניה מוטב לחלל עליו שבת א' כדי לקיים שבתות הרבה ולכן במי שאמרוהו שלא יהיה עד שבת הבאה אה"נ ליכא היתר של חיי שעה שמחמתו מותר לחלל שבת בשבילו, משא"כ למסקנת הגמ' דדרשינן מוחי בהם דאפי' לחיי שעה מחללין לכאורה ליתא ליסוד הנ"ל. ובאמת כ"כ המנחת חינוך (ערך פיקוח"נ) אבל ע"ש שהביא מחכם א' לתרץ בע"א דרק באיסורי דרבנן כמו פיקוח הגל אמרו שיש לחלל משום חיי שעה משא"כ לעבור על איסור דאורייתא משום חיי שעה לא התרנו אפי' יגיע לשבת הבאה. אמנם להלכה ק"ל דאפי' איסורי דאורייתא אפשר לעבור משום חשש חיי שעה. (ולענין אם למסקנא גם דרשינן מוטב לחלל שבת א' כדי לקיים שבתות הרבה נראה בעזה"י בסי' שלי' לענין עובר דליכא להצילו מדרשת וחי בהם שאינו חי עדיין ובפשותו צריך לדרשה דמוטב לחלל שבת א').

על מי מחללין שבת משום חיי שעה - עי' ביה"ל שהאריך בזה ומסקנתו דאפי' על מי שודאי לא יקיים המצוות ג"כ מחללין השבת משום חיי שעה, ומקור ממש"כ הרמב"ם שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם וד"ו שייך בכל אדם, ואפי' על גוסס מחללין שבת ולא חיישינן לחיי שעה רק במי שלא חס על חייו כגון חייבי מיתת ב"ד וכן על מי שאינו מצווה להצילו אפי' בחול כגון מומר להכעיס וכדומה.

והנה יש לציין לדברי החזו"א היודעים (יו"ד ב', טז') שכתב "ונראה שאין דין מורדין ולא מעלין אלא בזמן שהשגחתו יתברך גלויה כמו בזמן שהיו ניסים מצוים ומשמש בת קול וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל והכופרים אז היו בנליות מיוחדות בהטיית היצר לתאוות והפקרות ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה הורדה אלא הוספת פירצה שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו, וכיון שכל עצמינו לתקן אין דין זה נוהג בשעה שאין בו תיקון ועלינו להחזירם בעבותות האבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידנו מגעת".

ועפ"י נהגו להקל לחלל שבת אפי' לצורך חילונים ושאר כל מחללי שבת הגם שיש שמסתפקים שדינם ככופרים ולא כתינוקות שנשבו בפרט בארץ ישראל שהם רואים שומרי תו"מ בכל מקום ואפי"ה הם לא מאמינים בתורה. וכ"פ הארחות שבת (כ', הערה טו') ע"פ החזו"א הנ"ל והוסיף דברטט אם מחללין שבת גם על נכרי מחשש חילול ה' וסכנה כמו שהזכרנו, מה"ט יש לחלל שבת להצלת חילוני. ולכאורה לפי"ז יש לחלל שבת אפי' כשידוע שהפצוע שונא ורודף הדת ולי"ע.

בודקין עד חוטמו - והיינו מדכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו דמשמע שהרוח חיים תלוי באפיו. ומשמע דאפי' כשהלב דופק כל כמה שאינו נושם נקרא מת לעני"ז שאין לחלל עליו שבת אפי' באיסור דרבנן כפיקוח הגל שאסור משום מוקצה (אבל י"א דאסור מדאורייתא משום סותר או בונה). אמנם דעת השבה"ל (ח', פו') שהכוונה שבדוק גם בצדעין ובגידי הצואר שכידוע שם ניכר הפעימה של הדופק והלב ואם אינו נושם וגם אין פעימה אף שיתכן שעדיין יתגלה איזה סימן חיות בלב שפועם עדיין מ"מ אין לחוש לזה אבל אם חולה לפנינו ואנו רואים ומרגישים חיות בלב אין בדיקת הנשימה יכולה לברר מיתתו (וזהו דלא כשמעתי בהקלטה מהגר"ד פיינסטין שליט"א שדעת האגר"מ שמיתה נקבעת ע"פ נשימתו ואפי' כשהלב דופק). וכן עי' בשו"ת מנחת שלמה (תנינא פו', ה', סק"ב) שבוה"ז שיש אופנים שונים להחיות בן אדם שאינו נושם כלל כגון ע"י פעולות החיאה וע"י להחזיר את היכולת לנושם לאדם שכבר הפסיק לנושם, אין לקבוע מותו בהפסקת הנשימה. ובש"כ כתב (לב', כ') דמחללין את השבת כדי להפעיל אמצעי החיאה גם כאשר סיכויי ההצלחה קלושים ביותר.

סעיף ה' - מצאו עליונים מתים - וכבר שמענו מעשים שמצאו אנשים שהיו קבורים מתחת אבני הבנין לכמה ימים ויצאו חיים בגלל שהיו מוגנים ע"י דבר שסכך עליהם מלמעלה (ולכן מורים שבשעת רעידת אדמה יש להתכופף לתחת שלחן וכיוצא"ב) ולכן אין להביא בהעליונים שמצאו מתים וכדמוזכר בגמ' "מעשה היה ומצאו עליונים מתים ותחתונים חיים".

סעיף ו' - עיר הסמוכה לספר - היינו עיר שמבדלת בין גבול שישראל דרים בה לגבול העכו"ם, ולפמ"ש"כ הרמ"א אפי' בלא באו עדיין אלא רוצים לבא מחללין השבת, ולכאורה לפי"ז בערים בארץ ישראל ליד רצועת עזה שתמיד הערבים רוצים לבא וליכנס, לכאורה יש היתר תמידי לחלל שבת לכל צורכי הביטחון, אבל צריכים לדעת מה באמת נקרא צורך וחלק מדברים אלו אפשר להתכונן להם מבעוד יום.

סעיף ז' - ההבדל בין יחיד למרובים בבאו על עסקי ממון - המג"א חילק בזה דרך בבאו על רבים דבדאי יש לחוש שיעמוד אחד נגדם ולא ירצה ליתן להם ממון ויהרגוהו לכן דינו כבאו על עסקי נפשות אבל כשבאו על יחיד יניח ליקח ממנו ולא יחלל את השבת, וכן נקט המ"ב להלכה. והקשה ר' נפתלי צל"ט נ"י ובאמת כבר קדמו בזה כו"כ פוסקים דמהו ההבדל בין בא על היחיד דחייב ליתן לו כל ממון, ובין בא במחירת ש"כ איירי בבא על יחיד ואפי"ה מותר להרגו אפי' בשבת ולא אומרים שלא יחלל שבת. ואולי יש לחלק דבא במחירת זה גופא שהוא חתר חתירה ובא דרכה לגנוב מוכיח שהוא יתאמץ לעשות מה שצריך כדי להשיג חפצו ורצונו וגם אין לו מושג כמה אנשים יש בבית ולכן הוא כבר מוכן להרוג אם יבא לידי כך משא"כ בבא על עסקי ממון שפגש באדם א' והכריח אותו לתת לו כסף ועי', ועד"ז חילק הגרשז"א (מא', הערה עד').

הרואה גנב שפורץ לדירה האם מותר לחלל שבת לקרא למשטרה - לכאורה ד"ז תלוי בשאלה הנ"ל, דתלוי איך נראה הגנב שאם הוא אדם צעיר בלי נשק כלל ועושה ככל שביכולתו שלא יראו אותו בני אדם וכשצועקים "גנב" הוא בורח נראה שאסור לקרא למשטרה, אבל כ"כ שיש ספק בדבר וכ"ש כשיש לו סכין או שאומר לאלו בדירה לעמוד במקום מסוים וכד' בודאי מותר לחלל שבת כיון שזה דומה לבא במחירת שיש בו ספק פיקוח"נ, וכן מבואר בש"כ (מא', כד').

סעיף ח' - חיוב הצלה כשיש סכנה להמציל - המ"ב כתב דאין חייב להכניס עצמו אפי' לספק סכנה אבל יש לשקול הדברים היטב אם יש בו ספק סכנה. ויל"ע אם חייב לסכן אבר א' כדי להציל חברו, וכן יל"ע אם חייב לעשות משהו שיתכן שיתפסוה ויניחנו במאסר לכל החיים או לכמה שנים האם זה מקרי ספק סכנה או לא, אמנם אם יתכן שזה יגרום למיתתו בשלב מוקדם לכאורה גם בזה ליכא חיוב. וראיתי במ"ב המבואר שהביאו בשם הריטקאני דאם ליכא אלא סכנת אבר חייב לסכן אברו להציל חברו. [כמה חייב למסור מממונו כדי להציל חברו - ע' בנשמת אברהם ס"י שט"ו שהביא שכתב הגרעק"א (יו"ד, קנ"ז) דנחלקו בזה הפוסקים דלדעת החו"י דין לאו שאין בו מעשה (לא תעמוד ע"ד רעך) דינו כעשה וא"צ לבזבז יותר מחומש משא"כ להריב"ש חייב ליתן כל הוננו. וע' במחנ"ש (תנינא פו', ד') שהתלבט בזה מאד (וכתב שגם הגר"ש התלבט בזה) ותמה למה נוהגו העולם להקל בזה וחילק בין אם רק הוא יודע מהסכנה או שכולם יודעים מהסכנה דאז אפשר שכ"א רק צריך ליתן חלק שלו אבל לבסוף נשאר בצע"ג].

סעיף ט' - דין רופא או אנשי הצלה לענין חזרה לביתם - המחבר סתם בזה שכל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם, וכתב המ"ב כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא שלא ירצה להציל עוד. אבל ע"ש בסק"א שכתב המ"ב עיין לקמן בסי' תז', וע"ש בסעיף ג' שכתב המחבר "כל היוצאים להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם וכו' יש להם אלפיים אמה לכל רוח ממקום שהצילו בו ואם היתה יד העכו"ם תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו הרי אלו חוזרים בשבת למקומם ובכלי זיינם". וצ"ע דכאן סתם המחבר להקל בכל ענין. ולכן נחלקו הפוסקים ודעת הגרש"א (מנח"ש ח"א, ח') דליכא היתר למו שיצא להציל לחזור הביתה באופן שיצטרך לחלל שבת אפי"כ יש חשש שיצטרכו אותו במקומו הראשון לצורך הצלה אחרת אבל בלא"ה ליכא היתר לחלל שבת (וכתב בתו"ד דלא מצינו בש"ס דחוששין על ישראל שימנע מהצלת נפש). אמנם דעת האג"מ (ח"ד, פ') דלפי מה שסתם המחבר בסי' שלנו נראה דבכל ענין מותר לחזור למקומו אפי' כשכרוך בחילול שבת וה"ט כמוש"כ המ"ב דנמצא מכשילין לעתיד לבא. וע' בהגרש"א דמבואר בחת"ס דמותר לחזור ע"י גוי שאין בזה חשש חילול שבת דאורייתא. ולכן בודאי לכתחילה עדיף שיהיה לכל אמבולנס נהג גוי, אבל זה לא תמיד אפשרי ובודאי א"א שכל אופנוע של הצלה יהיה לו נהג נכרי וכמדומני דכן עמא דבר להקל בזה כהאג"מ דהרבה אנשי הצלה חוזרים למקומם, ונראה דה"ט דלמעשה בגלל ריבוי המקריים לדאבונינו, חוששין שיתמהמהו קצת.

סימן של' (דיני יולדת בשבת)

סעיף א' - להכין הדברים הנצרכים שלא תצטרך לחלל שבת - ע' בשב"ח"ל (ח"ח, פח') שהסתפק אם בכל שבת מחודש התשיעי היא צריכה לשבות בקירבת מקום לביה"ח כדי שלא תצטרך לחלל שבת אם נודמן לידתה בשבת, וע"ש שכתב דלא שמענו שנוהגים להביא לה מילדת שיהיה מוכן לה שלא תצטרך לחלל שבת. ובאמת לשון המ"ב אינו אלא "מן הראוי" אבל ליכא חיוב, ובערוה"ש כתב "חסידיים ואנשי מעשה" מזמינים הכל מערי"ש (ולכאורה כוונתו למשי"כ בנדה לח. ש"חסידיים" הראשונים עשו תצדקי שלא ילדו נשותיהן בשבת), ולכן כשזה כרוך בטירחא יתירא לא נהגו להחמיר בזה, וכ"כ בשש"כ (לו, ז') דאם יש קושי בדבר אין צורך לנסוע לשבת בכדי להיות קרוב לביה"ח. וע' בארח"ש (כ'), הערה קיג') שהוסיף דמסתבר דאם היולדת מוזמנת לשמחה משפחתית בשבת במקום שהוא רחוק יותר מביה"ח דמותר לה לנסוע מביתה למקום המרוחק מטעם דהוי ספק אם תלד בשבת ע"ש. אמנם הא מיהא יש לה להכין כל המסמכים וכן הכסף לשלם למינית (כשאינם נוסעים באמבולנס) וכן להכניס המספרים הנצרכים לטלפון בחיגוי מהיר קודם שבת כדי שלא תצטרך לחלל שבת ולכה"פ למעט בחילול שבת.

ללדת בביה"ח רחוק על אף שיש ביה"ח קרוב - ע"ש בשו"ת שבה"ל דמותר לנסוע גם לביה"ח רחוק אם יש יותר יתובי דעתא שם, אבל כשאין צורך כ"כ כגון שכשרות המאכלים יותר מהודרת שם בזה כתב דאין לעבור על הביה"ח הקרוב (אמנם נראה דאם הבעל יודע שאשתו לא תאכל המאכלים בשפוי"א בודאי יש להעדיף הביה"ח הרחוק). ומותר לנסוע לביה"ח גם כשהוא מחוץ לתחום (ע' שעה"צ סק"ז) אבל כתבו הפוסקים דבכה"ג שצריך ליסע מחוץ לתחום יש לקחת רק הדברים ההכרחיים עבור הלידה אבל לא דברים שהיא צריכה לאחר הלידה כמו החלפת בגדים וספרי קריאה. משא"כ כשהנטיעה היא לגמרי בתוך התחום (יש עירוב) אפשר לקחת כל מה שצריכים כולל יין לקידוש וכדומה.

מה נכלל בהיתר דיתובי דעתא - בגמ' מבואר דמדליקין הנר ליתובי דעתא הגם שעיקרה אינה לרפואה, ולפי התוס' ישנים וכן נקט המ"ב למעשה היינו מדליקין הנר אפי' בלי שהיולדת תבקש דידוע לחז"ל דלא מיתבא דעתא כששרויה בחשך ויכולה לבא לידי סכנה. והנה יל"ע מה נכלל בגדר של יתובי דעתא, ושאלה זו נוגע לשאר חולים שיש בהם סכנה ג"כ שמותר לחלל שבת כדי ליתובי דעתיה וכמו שנראה בעזה"י. האם מותר להדליק מוזיקה כשהיולדת מבקשת ואומרת שזה יעזור לה, והאם מותר לבעלה להצטרף לנטיעה לביה"ח כשהיא רוצה, ואם היא מאד מודאגת עבור הילדים שהיא השאירה בבית האם מותר לה להתקשר לוודא שהם בסדר.

והנה, בביאור ההיתר דיתובי דעתא המבואר בגמ' (קכח:) ביארו תוס' (ד"ה קמ"ל) דה"ט דמקילין בזה משום שיכולה היולדת להסתכן ע"י פחד שתתפחד "שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה". ונראה מבואר שהישוב הדעת קשור להסכנה שהיא נמצאת בה שהיא מפחדת שאולי הם לא עושים מה שהם צריכים לעשות כדי שהיא תוכל ללדת על הצד היותר טוב, וא"כ משמע שלהביא פלאפון או מצלמה לביה"ח כדי שהיא תוכל להתקשר להוריה מיד אחרי שבת או לצלם התינוק מיד אחרי שבת ויהיה לה יותר ישוב הדעת אינו כלול בהיתר דיתובי דעתא. ושמעתי שת"ח א' דורש בשיעורו שאם האשה אומרת שהיא לא יכולה ללדת בלי הדובי שלה יש לבעלה לנסוע הביתה במונית כדי להביא לה הדובי, ויל"ע כנ"ל עד היכן הגבול בד"ז (אגב, יל"ע אם נסיעה עם נהג נכרי כרוך בחילול שבת בכלל, וע' באג"מ שבסמוך שכתב "ואיני יודע בזה איסור ברור אף מדרבנן אם ההאספיטאל הוא בעיר או בתוך התחום אך אולי משום מראית העין"). וע' בארח"ש (כ'), צא"ד דמותר לתת לה זריקת אפידור"ל למעט הכאבים. ונראה דזה נכלל ביתובי דעתא (ונראה דזה קשור יותר לעצם הלידה) ובפרט דנראה שאינו אסור אלא מדרבנן שעשיית החבורה היא משאצ"ג (ע' ס"י שט"ז סוף סק"ל).

וע' בשש"כ (לב', הערה פג') שהביא שהגרש"א תמה וכי מותר להביא לחושיב"ס עיתון במקום שאין עירוב כדי להפיס דעתו של חולה. וע"ע בשלחן שלמה (סק"ד) שהתייחס לשאלה הנ"ל אם מותר להדליק המוזיקה ונטה להחמיר בזה דלכאורה דינה לעני"ז כבריאה המבקש לשמוע מוזיקה וטוען שאם לא ישמע הוא ימות. ולמעשה בשש"כ (לב', כה') נראה שנקט שבכיוצא בזה אין לחלל שבת אלא באיסורי דרבנן, וכן עדי"ז כתב החו"ש (ח"ד, צא', ד') שאם היולדת דואגת ונמצאת בחוסר שלוות הנפש מכל מיני דברים שאינם נוגעים ממש למצבה ולטיפול בסכנה זה, ולמשל ביולדת שילדה ולד שמצבו מסוכן והעבירו אותו לביה"ח אחר ואמו מודאגת ממצבו, אסור לה לחלל שבת עבור התעניינות במצבו אפי"כ היא יכולה להועיל בדרכי הטיפול בולדה. וע"ש שהוסיף דכ"ש שאסור לחלל שבת ליסע לאיזה צדיק לבקש ברכה קודם הלידה דכל זה אינו נכלל בהיתר דיתובי דעתא אפי"כ רואים לפי הענין שזה פיקו"נ ע"ש. אמנם בספר שמירתה של שבת כתב דאם היא צריכה לסדר הילדים שלה והיא מודאגת ואין אפשרות לסדר אותם בלי לחלל שבת אז מותר לה לחלל שבת כדי לסדר אותם (וע' בארח"ש הערה קכח') שלפעמים יש בדבר חשש פיקו"נ אם ישאיר הילדים לבד בבית כדן קטן שנעלה עליו הדלת ובמקום הצורך יש להתיר להסיע אותם ע"י נהג ישראל אבל תשי"ח לפני שבת).

ליווי לילודת - כמה פוסקים ציינו למשי"כ החזו"א באגרותיו (ח"א, קמא) שהוא מזרז למישהו להצטרף עם היולדת ולא עוד אלא נראה מהחו"ש (שם) דאפי' כשהאשה אומרת שאינה צריכה עדיין יש לבעלה לנסוע איתה דהגם שאין בזה משום יתובי דעתא אבל יש בזה חשש ספק פיקו"נ שמא היא תצטרך להכריע באיזה שאלה רפואית והיא לא תוכל לעשות את זה בעצמה (אבל באג"מ א"ח ח"א קלב' נטה להחמיר שאין ללוות לה אפי"כ היא אומרת שהיא

מפחדת ע"ש). וכשהאשה צריכה עוזרת לידה ג"כ מתירין הפוסקים אבל דעת הגר"י שאין היתר גם לאמא וגם לבעלה וגם לעוזרת לנסוע כולם לביה"ח בשבת.

סדר העדיפות בניסיעה לביה"ח - כשיש נכרי עדיף להתקשר אליו אמנם אם הנסיעה ארוכה בפשטות יש להעדיף אמבולנס בגלל שיש חשש שהיא תלך בדרך. כשאין נכרי בפשטות **להלכה** עדיף שיסע בעצמו כשאפשר אבל **למעשה** כיון שיש כו"כ הלכות הכרוכות בזה (שלא לכבות המנוע ואיך לפתוח הדלתות וכו') וגם תלוי במציאות מה יסכימו לו לעשות בביה"ח (למשל אם ירשו לו לחנות בקירוב מקום ולהשאיר המנוע דלוק) לכן בפשטות עדיף לנסוע עם אמבולנס. וכשמתקשרים להזמין אמבולנס ע' בארח"ש (פ', ד) שעדיף לבקש מנכרי להתקשר וכשאין נכרי יבקש מקטן שאינו בנו או בתו וכשגם זה אי"א יבקש מבנו או בתו להתקשר בשינוי, ואל"ה הוא עצמו יתקשר ע"י שינוי. וכן הוא בנוגע לשאר כל המלאכות שצריכים לעשות ואין זמנם בהול, כגון כשהיולדת צריכה להשתמש במעלית עדיף לבקש מגוי וכשא"א יש לעשות באופן הקל (ומישהו אמר לי כשאשתו ילדה בשבת והם נסעו לביה"ח ע"י החובש בהר נוף וכשהגיעו להמעלית שנים לחצו על הכפתור ביחד, ויש שכתבו דאפי' אדם אחד שצריך ללחוץ כפתור וכדומה עדיף שילחוץ בבי' ידיים בבת אחת).

זירוה לידה - יש שכתבו דאין לעשות זירוה ללידה בער"ש כשזה יגרום לה ללדת בשבת (ויל"ע אם יש ענין בכלל להימנע מקיום מצות עונה בליל שבת כשיודעת האשה שזה עלול לגרום לה צירי לידה ע' פסק"ת הערה 25) ולא עוד אלא ע' באגר"מ (יו"ד ח"ב, ע"ד) דאין לעשות זירוה אפי' בימי חול כשאין סכנה לחכות כיון שלידה היא דבר טבעי והקב"ה הטביע בבריאה כשעושים כמו שצריך שלא יבא לידי סכנה ולכן אין לגרום שהלידה תהיה יותר מוקדם ממתני שאמור להיות וע"ש שגם אין לזרו הלידה אפי' בכוונה שתלד לפני שבת ולא תצטרך לחלל שבת.

סעיף ב' - אין מילדין נכרים - מבואר בע"ז (כו.) שדין זה נוהג גם בחול משום שמילד בן לעבודת כוכבים אבל בשכר מותר משום איבה, ולכאורה משמע שלהוליד ישמעאלי שאינו עובד כוכבים מותר בחול שאינו מילד בן לעבודת כוכבים וכן נראה מהמאירי בע"ז (שם ד"ה הרבה ראינו. אמנם בפמ"ג (א"א ד') כתב דביו"ד משמע דאסור). אבל כ"ז בחול אבל בשבת כיון שיכול להשמט ולהגיד שאין מחללין שבת כי אם למי ששומר שבת לכן אין בזה משום איבה ואסור להוליד בנם כלל והיינו אפי' בדבר שאין בו משום חילול שבת. ויל"ע אם ר"ל שאין בו אפי' איסור דרבנן של חילול שבת או דבכה"ג ליכא איסור כלל כל כמה שאינו מילד בן לעכו"ם, אמנם יתכן שאין מציאות כזה כיון שלעולם יש בזה משום טירחא יתירא האסורה מדרבנן וכ"כ בגר"ז (ס"ב). וע' בסמוך לענין חשש איבה בזמנינו.

לרפאות גוי בשבת - המ"ב כתב בתקיפות כנגד הרופאים המחללים שבת לרפאות נכרים וכתב שהם מחללי שבת גמורים במזיד, וה"ט משום דמחשש איבה לא הותר (לכל היותר) רק איסורי דרבנן ולא איסורי דאורייתא. וצ"ב דאם משום האיבה יש חשש סכנת נפשות בדבר למה זה לא יתיר אפי' איסורי דאורייתא, ובפרט לפמ"ש"כ המ"ב עצמו בסי' שכט' (סק"ז) דבחשש שיכעסו עלינו יושבי הארץ מחללין שבת. וכן ע' באגר"מ (ח"ד, ע"ט) שתמה על הח"ח דהלא ברוסיה כשהיה רק רופא א' אם לא היה מגיע לרפאות הגוי וזה גרם למיתת א' מבניהם היו ההורים הורגים הרופא, ועד"ז בזמנינו בודאי אינו מתקבל התירוץ שאנו רק מחללין שבת לאלו השומרים שבת ויתפרסם הדבר בכל העולם ובודאי יש בזה חשש סכנת נפשות ולכן מחשש איבה מותר לחלל שבת אפי' באיסורי דאורייתא וכמוש"כ החת"ס (יו"ד סי' קלא') וכ"כ כמה פוסקי זמנינו. ולכאורה צ"ל בדעת המ"ב שמדובר באופן שבודאי אין באיבתם חשש סכנת נפשות ובה אה"נ לא מצינו שהתירו איסורי דאורייתא, אבל בזמנינו נראה פשוט כאגר"מ דיש לחלל שבת גם עבור הגוי. אמנם כ"ז אינו אלא כשהוא נמצא בביה"ח וכדומה שאז א"א לו לחלק בין יהודי לגוי, אבל כשאפשר לסדר הדברים שיוכל להשאיר בביתו בשבת מבואר באגר"מ שם שאין לרופא לעבוד בשבת כיון ששבת דחוייה היא אצל פיקוי"נ ולא הותרה ע"ש.

וע"ש עוד בסוף התשובה שהביא האגר"מ ד"א דכל מלאכה הנעשית לצורך הגוי אינה אלא משאצ"ג כיון שאינו עושה כן לצורך המלאכה אלא לצורך שלא יגיע סכנה ליהודים בעתיד, אמנם הסתפק אם זה מקרי משאצ"ג (ואפשר דד"ז תלוי במחלוקת ראשונים בגדר משאצ"ג, וע' אמנם בודאי טוב לרופא לחשוב כן בדעתו דעל הצד שאה"נ זה מקרי משאצ"ג יוצא שאינו מחלל שבת אלא בדרבנן שהוא יותר קל. ויל"ע איך מותר לרופא ללמוד רפואה כשהלימוד כרוך בחילול שבת (residency) ועדיין אין לו ההיתר של איבה כיון שאינו רופא רשום].

סעיף ג' - מתי נקראת יולדת לענין חילול שבת - בגמ' נשנו ג' שיטות בזה, ונחלקו הראשונים להלכה, והמחבר פסק כהרמב"ן שנקט דמחמת ספק נפשות יש להקל לחלל שבת באיזה סימן שיבא ראשון. וע' בפסק"ת שביאר הג' הסימנים לפי המציאות של זמנינו: **חברותיה נושאות אותה** - היינו שמתקשה לעמוד על רגליה מבלי תמיכה עקב פתיחת הרחם מכוח הצירים וצירי הדחף. **יושבת על המשבר** - שאחזזה צירים תכופים מאד המלווים גם בצירי דחף חזקים, **והדם שותת ויורד** - הכוונה לריבוי דם ולא טיפות בודדות (ובד"ר"כ אין מצוי שיהיה בשעת הלידה או לפני ריבוי דם אלא לאחר הלידה עם יציאת השליה וכמוש"כ שם בהערה).

ולא עוד אלא כתב הטי"ו והביאו המ"ב דמחללין שבת כדי לקרוא למילדת אפי' לפני הופעת א' מהסימנים הנ"ל כיון שלזה א"א לחכות, ועד"ז בזמנינו מזמינים אמבולנס או נוסעים במונית לביה"ח אפי' קודם שהגיע א' מהסימנים הנ"ל. ובארח"ש (כ', עג') כתב כשיש צירים סדירים כל 15-20 דקות יש לנסוע לביה"ח. וע' במ"ב דאפי' בספק מותר לקרוא למילדת, ומשמע דאפי' כשאנו יודע בודאי אם היא צריכה לנסוע עדיין (ואולי אפי' אם אינו יודע אם מדובר בצירים של לידה כלל). ויל"ע אם דין זה נאמר גם בשאר חולה שאם לא יודעים כלל אם המצב שלו הוא א' של ספק סכנה האם יש לחלל שבת מספק חסרון ידיעה (ובעזרה"ת יתבאר הדבר בסי' שכח'). ודעת הגרשו"א דיש לחלל שבת ג"כ בירידת המים (when her water breaks) והגם שיש שהסתפקו בזה כיון שירידת המים אינו סימן המוזכר כשיעור לחילול שבת אבל כיון שיש חשש זיהום וסכנה לחיי הולד לכן מחללין שבת ונוסעים לביה"ח. וכמו"כ אם היא מרגישה לחץ כבד כלפי מטה וחסה כאילו העובר רוצה לצאת ג"כ יש לנסוע לביה"ח (ארח"ש כ', ע"ד).

סעיף ד' - ג' ימים ראשונים - המ"ב הביא מהמג"א בסי' תרי"ז שאין הג' ימים מעל"ע, ומקור הדברים בתורה"ד (סי' קמח') שכתב כן, ולפום ריהטא צ"ב טובא דלכאורה לידה היא חולי מסוים ואיך אפ"ל שהחלמתה תלויה בימים ולא בשעות, ואם היא הולידה בלילה היא צריכה ג' ימים שלימים לצאת ממצב של סכנה ואם היא הולידה מיד לפני שקיעה"ח היא אינה צריכה רק קצת יותר מיומיים כדי לצאת מסכנה. וע"ש בתורה"ד שכתב "דיש חילוק בין חולי הגוף מחמת הלידה ובין חולי הגוף דעלמא" ובתשובת יד אפרים שהזכיר המ"ב (יו"ד ט"ז) ביאר שחלישות האשה הבאה ע"י לידה כיון שבאה ע"י פתיחת המקור היא דומה לדין דם נדה שבא ע"י פתיחת המקור שגזיה"כ שהוא התלוי בימים ולא במעל"ע וצ"ב.

ולמעשה מסקנת המ"ב שמונין הג' ימים מעל"ע. וע' בערוה"ש (וכן נקטו פוסקי זמנינו כוותיה) דבדאי אין להחמיר כהצד של הביה"ל שמונין הג' ימים מפתיחת המקור, אלא מונין הג' ימים מהלידה כמו שכתב במשנה ברורה, ולא עוד אלא דעת החו"ש (שם) דאין להתחיל למנות הג' ימים אלא מיציאת השליה (placenta) כיון שזהו גמר תהליך הלידה.

יולדת ע"י ניתוח קיסרי - כתבו הפוסקים (חוט שני שם, וע' שש"כ לו', ט"ז) שדינה ג"כ כיוולדת שמחללין עליה שבת לג', ז' ולי' אבל הוסיפו דלפעמים מחמת הניתוח היא בחשש סכנה למשך זמן ארוך יותר משאר יולדת כל עוד שלא קבע הרופא שיצאה מכלל סכנה.

סעיף ה' - ספק פיקוי"נ של עובר - במ"ב מבואר דאפי' בספק פיקוי"נ זה שלא היה עדיין בחזקת חי לעולם אפי"ה דוחה שבת. ויל"ע מהו המקור לד"ז דלכאורה א"א ללמוד דין זה מוחי בהם כיון שבפשוטו כמוש"כ תוס' והביאו המ"ב לעיל (בסי' שכט"ו) רק ילפינן מיניה שלא יוכל בשום ענין לבא לידי מיתת ישראל אבל כאן שמדובר בעובר שעדיין אינו חי, מה"ת שיש לחלל שבת כדי להצילו שיוכל לחיות. וכמה מפרשים כתבו דילפינן מושמרו דיש לחלל שבת א' כדי לשמור שבתות הרבה, והגם שלמסקנת הגמ' משמע דלא ילפינן מכאן אבל בענינים שא"א ללמוד מוחי בהם אה"י ילפינן מושמרו דיש לחלל שבת. אמנם לפי"ז כתב העמק שאלה (שאילתא קס"ז) אין לחלל שבת אלא **בנדאי** פיקוי"נ כדאיתא בגמ' דאין ללמוד מכאן היתר לספק פיקוי"נ, ועפ"ז כתב לבאר התוס' בב"מ (קיד: ד"ה אמר ליה) שהקשה איך אליהו הנביא היה יכול לטמאות עצמו להחיות ילד של האלמנה הלא הוא היה כהן, ותי' "שהיה ברור לו שיחיהו לכך היה מותר משום פיקוח נפש", וצ"ב דלכאורה גם בזה לא שייך וחי בהם כיון שכבר מת, אלא ה"ט דמותר משום מוטב לחלל מצוה א' כדי לקיים מצוות הרבה אבל כיון שטעם זה אינו מועיל אלא לודאי פיקוי"נ לכן כתבו התוס' שהיה ברור לו שיוכל להחיותו.

אמנם ע' ברמב"ן בתורת האדם (הו"ד ביומא פב. במהדורת מכון מערבא) שהביא מחלוקת הראשונים אם מחללין שבת להציל עובר (הו"ד במג"א סקט"ו) דלדעת הבה"ג יש לחלל שבת גם להציל עובר שאינו בחזקת קיימא אבל י"א שאין מחללין משום חיי העובר אא"כ ידוע שכלתה לו חדשיו והוא בחזקת חי ורק דלת (מע' אמו) ננעלה בפניו. ובביאור דברי הבה"ג כתב הרמב"ן "לענין שמירת מצוות מחללין עליה, אמרה תורה חלל עליו שבת אחת **שמא** ישמור שבתות הרבה" וצ"ב כני"ל דלמסקנת הגמ' אין למדין מושמרו אלא שמחללין שבת משום ודאי פיקוי"נ ולא משום ספק פיקוי"נ ואיך אפ"ל שמא ישמור שבתות הרבה. וע' בזה בשו"ע הגר"ז (ס"י שא' בקונטרס אחרון סק"א) שרצה לצדד דלמסקנת הגמ' דילפינן מוחי בהם דיש לחלל שבת אפי' על הספק זה מגלה גם על שאר ילפותות דאפי' בספק פיקוי"נ יש לחלל שבת.

והיוצא להלכה שמחללין שבת גם להצלת העובר ולכן כל כמה שיש איזשהו חשש לחיי העובר יש לחלל שבת כדי להצילו, ואפי' בעובר שהוא פחות מארבעים יום, וכן באמצע ההריון כשכבר מרגישים את תנועות העובר אם היא לא הרגישה לתנועות לכמה שעות יש לאשה לשתות משהו מתוק ולשכוב על צידה ואם היא עדיין אינה מרגישה תנועות או שהתנועות חלשות יש לנוסע מיד לביה"ח. וכן לענין אשה שח"ו נפטרה לא רק על המשבר אלא בכל ענין שיהיה והיא בהריון קורעין בטנה כדי להציל חיי העובר כמוש"כ המחבר ולא עוד אלא כתבו הפוסקים שבזמנינו גם הרמ"א היה מודה לזה כיון שאפשר לדעת אם העובר עדיין חי ומעשים רבים הוכיחו שגם לאחר מיתת האם אפשר להציל העובר לכן עושים הכל בשבילו. ומותר למעוברת לקחת בשבת כל מיני תרופות או ויטאמינים אם קיים חשש כל שהוא של נזק לביראותה שלה או של הולד (שש"כ לו', הערה א').

סעיף ו' - להלדיק החימום ליולדת - הביה"ל האריך לדון בדברי הראב"ד שהתיר לעשות מדורה ליולדת אפי' לאחר ז' (עד שלשים) כשאינה במצב של סכנת נפשות, וכתב שהוא שיטה יחידה בד"ז והרבה ראשונים ס"ל דאין לחלל עליה שבת להדליק המדורה אלא בתוך הימים שהיא מוגדרת כחולה שיש בו סכנה (וחידוש הוא כיון שאפשר לכסותה בבגדים) ולבסוף נשאר בצ"ע למעשה. ולכאורה כיון שספק נפשות היא אזלינן לקולא ונקטינן לחלל שבת אפי' אחר יום ז' כדי להדליק מדורה, ועד"ז כתב החו"ש (שם סק"ו) דאם יש רגלים לדבר שיש חשש סכנה כגון שמרגשת הקור ביותר יש להקל לעשות מדורה ביולדת עד ל' יום ע"ש. אבל בודאי כשאפשר יש לנסות למצוא גוי שיעשה את המלאכה ככל מלאכות עובר היולדת ובפרט בנידוד"ד שיש בזה פלוגתא גדולה בין הראשונים.

סעיף ז' - עושי כל צרכי התינוק - היינו דברים שהם נחוצים ללידתו, אבל לכתוב פתק עם השם של התינוק וכל כיוצא"ב שאין בהם צורך לחיי הולד, אין לעשות ע"י ישראל (ובספר תורת היולדת הביא כל המלאכות שיכולים להיות אחר הלידה בטיפול התינוק (והאם) ודן בכ"א מהם ע"ש).

קשירת וחתכת הטבור - יל"ע אמאי אין בזה משום איסור דאורייתא של גוזז או קושר, ובאמת המ"ב הביא ד"א שהחתכה אסורה מדאורייתא ואפי"ה התירו משהו סכנה להשאירו, ולפי"ז י"ל דה"ה לענין קשירה (המוזכר במתני"ן) דיש סכנה בדבר ולכן התירו, אבל לפמש"כ תוס' דאין בזה אלא איסור דרבנן והתירו במקום צערא דינוקא יל"ע אמאי אין בדברים אלו משום איסור תורה. והנה לענין חתיכת הטבור י"ל דל"ש איסור גוזז משום דשוב אינו יונק התינוק מאמו דרך השליא ולכן אינו עוקרו ממקום גידולו (עד"ז כתב האבני נזר בסי' קלא', ו), אבל בקשירה יל"ע אמאי ליכא איסור תורה. ואפ"ל דזה לא מקרי קשר של קיימא כיון שא"צ לקושרו אלא עד שחותכו או עד שמתביש ונופל מאיליו ולכן לא מקרי קשר של קיימא דאינו עשוי לזמן ארוך. ובפרט שראיתי שבמנהג לקושרו פעמיים בקשר ע"ג קשר ולחתכו בין הקשרים, ואינו ברור שקשר ע"ג קשר מקרי קשר של אומן אפי' כשמניחו לזמן ארוך וכדסתפק בזה השלטי גיבורים (ע' ברמ"א בסי' שיז', סעי' א').

ויש לציין למש"כ בשלחן שלמה שהעיר דלכאורה אם אוחזין התינוק בזהירות כל השבת לא יהיה חשש סכנה מהטבור וא"כ למה הותר איסורי דאורייתא (לכה"פ לשיטת השאילתית המובא בביה"ל) כשיש עוד אפשרות לשמור התינוק שלא יגיע למצב של פיקוי"נ. וע"ש שכתב דאעפ"כ לא חייבו חז"ל להחזיקו כל השבת כדי שלא לחלל שבת וכיון שבמצבו העכשוי יש ספק פיקוי"נ ומותר לחלל עליו את השבת לא הטריחו חז"ל להחזיקו כדי להוציאו מהמצב הזה, וכעין מה שמצינו (שבת מב). שמתור להעביר קוף מרה"ר הגם שהוא מוקצה ואינו חייב להשאר שם כל השבת כדי להזהיר אנשים שלא להכשל בו וסיים הגרשז"א "והיא הערה חשובה".

ההבדל בין יום ראשון לשאר הימים - יל"ע אמאי רק התירו דברים אלו ביום ראשון ולא בשאר ימים ובפרט אם יש בהם סכנה או צערא דינוקא. וצ"ל דאפי' למ"ד דעושים אפי' איסורי דאורייתא ביום ראשון ע"כ דביום שני ליכא סכנה זו (לכה"פ כשכבר עשה כן ביום ראשון) וממילא ה"ה לתוס' דס"ל דברים אלו מותרים משום צערא דינוקא צ"ל דעיקר הצער הוא קודם שעשו אותו בפעם הראשונה אבל ביום שני ליכא צערא כ"כ ולכן ליכא היתר לעבור אפי' על איסור דרבנן, וכ"מ בערוה"ש (סעי' טו').

הטמנת השליא - בירושלמי מבואר דהוא כדי לתת ערבון לארץ ופי' הקרבן העדה שהוא להזכיר לאדם שסופו להקבר שם. אמנם כמדומני שהיום שכהיום אין נוהגים לקברו, וכ"ש בשבת שאין טומנים אותו אלא מחממים התינוק ע"י חימום חשמלי. ולענין לקיחת דם מהטבור לצורך השימוש בתאי הגזע שבו (stem cells) דעת הגרשז"א (שש"כ לו', יב') שאין לישראל לאסוף הדם הזה אא"כ יש חולה מסוכן לפנינו. [ובעצם האיסור של הטמנת השליא כתב הגרשז"א (שלחן שלמה) דיש בו משום ביטול כלי מהיכנו].

מליחת הולד - ע' בכף החיים (סקמ"ב) שבימינו לא ראינו ולא שמענו שנוהגים למלוח הולד ולכן פשוט שאסור לחלל שבת בשבילו.

סעיף ח' - נולד בן ח' - מבואר בגמ' וכן נפסק להלכה שאין מחללין שבת על תינוק שנולד בחודש השמיני כיון שהוא ודאי נפל ולא יחיה כלל, ולא רק באיסורי דאורייתא אלא אפי' באיסורי דרבנן של מוקצה אין מחללין לצורכו כדי שתוכל אמו להניקו (ויל"ע אם יש איסור אפי' להרגו דהלא נידון לגמרי כאבן). אמנם דעת הגרשז"א שהדין המובא בסעיף זה שאין לטלטל התינוק איירי רק כשאינו בוכה אבל בבוכה אה"י מותר לטלטלו דלא גרע משאר דין צער בעלי חיים שדוחה איסור מוקצה (לשיטת השלטי גיבורים ושמתני בשם הגר"י"ב דכן הוא המנהג למעשה ודלא כהרמב"ם שהחמיר בזה ע' בסי' שה' סעיף יט'). ולא עוד אלא דעת המחבר דאפי' ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת אא"כ גמרו שערו וציפרנו, אבל הכרעת הביה"ל היא (סוד"ה או ספק) דמחללין שבת על ספק בן שמונה.

אמנם, כתבו הפוסקים (שש"כ לו', הערה כו' והביא שש"כ המנחת יצחק) שבזמנינו שיש לנו אינקובטור (incubator) ומעשים שבכל יום שתינוקות שנולדו בחודש השמיני חיים רגילים בודאי מחללין שבת כדי להצילם בכל מה שנוכל. ובשבה"ל (ח"ג, קמ"א) הוסיף בזה דברים "דאפי" נימא דעל ספקות אין מחללין מכ"מ בהני ילדי אינקובטור דהיום נשתנה המציאות לגמרי כיון דע"י כלי האינקובטור יכולים להביא לתחיה גם בן ח' ודאי, ולא נגמרו שערי וצפרני ואפי' בן י' ודאי לפעמים הרי דלפי המצאה הנפלאה הזאת אין כאן נדון של ספיקות דאין כאן צד ספק של איסור וספק של היתר דהא גם צד לא נגמרו חדשיו אינו גורם למעשה שלא יחיה ויתקיים, דקרוב לודאי דאם הולד עכ"פ שלם באבריו ואין בו טריפות מום וחסרון רק חסרון זמן והתפתחות, שכלי הנ"ל יועיל לו להביאו לתחיה כאשר אנו רואים ברבבות ילדים וכו"ו ע"ש. ובספר נשמת אברהם כתב דאפי' בשבוע 23 ו-24 של ההריון יש אפשרות לתחיה התינוק ע"ש.

אשה המצטערת מריבוי חלבה - כבר דברנו בעניינ' בקשר לדין חליבת בהמה בשבת (בסי' שכח', סעיף ג' ע"ש) ומסקנת הדברים דאסור לאשה להוציא חלבה לתוך בקבוק כדי שיוכל בעלה להאכיל התינוק ובפשטות יש בזה איסור דאורייתא של מפרק. ואשה המצטערת מריבוי חלבה יכולה להוציא החלב לאיבוד לתוך הכיור או הפח וכן לתוך כלי עם חומר שפוגם החלב (סבון או מלח וכל כיוצ"ב) ובשעה"ד יכולה להוציא החלב לתוך כלי ולשפכו מיד. ואשה שצריכה להשתמש עם משאבה כדי להוציא חלבה, עדיף להשתמש עם משאבה חשמלית ולפני שבת לכוון שעון שבת שיפעיל המשאבה, מלהשתמש עם משאבה ידנית שבכל לחיצה ולחיצה יש מעין מלאכת מפרק.

סעיף ט' - סיכום השיטות בדין ישור אברי הולד - מבואר בגמ' (קכט:): אליבא דרב נחמן דילפינן מוחתל לא חתלת שמותר ללפף התינוק בשבת, אמנם מצד שני איתא (קכג). אסובי ינוקא רב נחמן אסיר ורב ששת שרי, ולפום ריהטא משמע דהיינו ליפוף וס"ל לרב נחמן עצמו דד"י אסור (ורש"י עצמו התייחס לסתירה זו בדף קכט:). ובראשונים מבואר ג' מהלכים לתרץ סתירת הסוגיית (מלבד מפ"י הר"ח שפי' אסובי ינוקא בע"א). הרא"ש כתב דאין הבדל בין אסובי ללפופי ולר"נ מותר ללפף התינוק ביום הלידה אבל אח"כ אסור כדאמר בדף קכג. (ולרב ששת תמיד מותר ללפפו). בר"ן מבואר דליפוף ביד אסור אבל בבגדים מותר שעל ידם האברים מתיישרים מעצמם. בטור משמע שהחילוק הוא בין ישור אבריו אחר שכבר נתפרקו דאסור ובין ליפוף האברים כדי שלא יתפרקו דמותר (אמנם ע' מש"פ הב"ח בדבריו).

להלכה, יוצא מהמ"ב וביה"ל (ד"ה שלא יתעקמו) דתמיד מותר לא רק למנוע פירוק אבריו אלא גם ליישר אברים שנתפרקו בין ע"י ליפוף בבגדים ובין בידו, אבל חוליא שיצאה ממקומו אסור להחזירו חוץ מביום ראשון (וי"ל ע"ל למה גרע החוליא משאר עצמות שיצאו ממקומם).

סעיף י' - לכרוך התינוק בבגדים שלא יתעקמו אבריו - המ"ב כתב דמותר לכרוך בבגדים לא רק למנוע עקימת אבריו אלא גם לאחר שנתעקמו כדי ליישרן. וצ"ב מה נתחדש בסעיף זה יותר מבסעיף שלפניו, דהלא ביאר המ"ב (סקל"ד) דמותר אפי' ליישר האברים בידו ולא רק ביום הלידה וכנ"ל (ובאמת מכאן דייק השכנה"ג שההיתר של סעי' ט' איירי רק ביום הראשון משא"כ סעיף י' שאינו אלא כריכה בבגדים מותר אפי' לאחר זמן). ולכאורה מהביה"ל מבואר דיש חידוש בסעיף זה, דאע"ג חומרי שדרה אסור להחזיר ביד אחר היום הראשון אבל ע"י כריכה בבגדים מותר. ולפ"ז ילד שנארך ראשו ע"י הלידה מותר להלבישו הכובע המיוחד לתיקון צורתו. ונראה ג"כ דמותר ללבוש פלטה ליישור השיניים (biteplate) וכן דעת הגרשז"א (שש"כ לד', הערה קיג') ואינו דומה לחומרי שדרה, ובעזה"י נראה יותר בסי' שכח' (סעיף מג').

סעיף יא' - נפלה ערלת הגרון - אינו ברור מהו המציאות בזה, וע' בחידושי הר"ן שפי' ערלת הגרון דר"ל עצם הגרון ואכתי צ"ב המציאות הזו.

בענין אין מפנין את האוצר בתחילה בשבת (דף קכו:)

קתני במתני' "מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני ביטול ביהמ"ד אבל לא את האוצר" ונחלקו בגמ' בביאור מתני', לדעת רב חסדא כיון דאסור לפנות האוצר לגמרי לכן התירו לפנות רק ד' מתוך ה' קופות, ו"אבל לא את האוצר" ר"ל דלהתחיל לפנות אוצר אסור בכל גווני והיינו טעמא דמתני' רבי יהודה היא דס"ל דדברים המונחים באוצר הגם שבעצם הם דברים שמותר להשתמש בהם בשבת אפי' כיון שהניחם באוצר גלי דעתיה דאינם מוכנים לשימוש בשבת זו ולכן אינם מן המוכן לטלטל ואסורים באיסור מוקצה. אמנם, אליבא דשמואל מה דקתני במתני' ד' וה' קופות הוא לאו דוקא ומותר לפנות אפי' יותר מזה, אבל אסור לו לגמור לפנות את האוצר וזהו פי' מה דקתני "אבל לא את האוצר". ואליבא ליכא איסור להתחיל לפנות האוצר בשבת דמתני' ר"ש היא דס"ל דליכא מוקצה כל כמה שלא דחייה בידים. והנה, כל ההיתר דמתני' אינו אלא בתבואה וכדומה שאינו מוקצה אבל בטבל וכיוצ"ב שהם מוקצה לא התירו אפי' לצורך מצוה (הגם שנראה בהמשך הפרק בעזה"י שכמה עניני מוקצה הותרו במקום מצוה דאורייתא כצער בע"ח).

ונמצא דיש ג' איסורי שבת מוזכרים במתני'. א) איסור טירחא לפנות אוצר (כדפרש"י ד"ה מפנין) וחידוש מתני' דלא חיישינן ליה כשהטירחא הוא לצורך מצוה. ב) איסור מוקצה דאסור לפנות אפי' ד' וה' קופות מדבר שהוא מוקצה, ולרבי יהודה נוסף עוד איסור שאסור להתחיל לפנות אוצר אפי' מדברים המותרים כיון שאינם מוכנים לטלטול. ג) איסור אשוויי גומות דחיישינן ליה רק כשמפנים האוצר לגמרי. והנה, הגם שהחשש הוא שמא ע"י פינוי תכולת האוצר יראה גומות וא"כ אפי' בפינוי קופה א' לכאורה יש לחשוש, ברש"י (ד"ה ארבע מחמש) משמע דאין המדובר במתני' בקופות ממש אלא בשיעור ד' וה' קופות ולדידיה אפ"ל דאח"כ דעד שיגמור לפנות הכל, עדיין יהיה שיכבה דקה של תבואה המכסה את כל קרקעית האוצר ולא יראה הגומות כלל. אבל הרמב"ן ור"ן פי' דמתני' איירי בקופות ממש ולדידהו צ"ל דליכא חשש של אשוויי גומות כל כמה שמשאיר קופה א' בתוך האוצר דכיון שבין כך לא גמר לפנות התבואה ועדיין נראית החדר כאוצר ולא כמקום המוכן לשיבת אורחים לכן אינו מקפיד גם אם יש שם כמה גומות.

ויש לציין דרש"י הנ"ל שפי' דמתני' איירי בשיעור ד' וה' קופות, פי' שאלת הגמ' בהמשך (קכז). "כמה שיעור תבואה צבורה" דבעי לענין כמות התבואה שצריכים כדי שיהיה עליו שם אוצר שעליו נאמר הדין דמתני' דרק מפנין ממנו שיעור ד' וה' קופות. משא"כ הרמב"ן ור"ן שפירשו דמתני' איירי בקופות ממש, לכן פי' דשאלת הגמ' היא כשאין התבואה בקופות איזה שיעור התירו לפנות, וע"ז תי' הגמ' דמותר לפנות שיעור טו' סאין (להר"ן היינו השיעור של ד' וה' קופות דמתני' וכמוש"כ תוס' לעיל קכו: מהירושלמי שכל קופה מכילה ג' סאין, אבל הרמב"ן כתב דסתמת הבבלי משמע דלא כהירושלמי ולכן כשהתבואה נמצאת בקופות מותר לפנות אפי' ד' וה' קופות גדולות מאד דלא נתנו חכמים שיעור לגודל הקופה, ורק כשהתבואה מפורז ע"פ הקרקע נתנו גבול של טו' סאין ע"ש).

והנה, לענין הדין דאין מתחילין באוצר תחילה דאסור משום מוקצה, לכאורה כיון דאתיא כרבי יהודה א"כ לא קי"ל הכי לדינא ולכן קשה למה הביאה הגמ' בהמשך (קכז). מה דתני בברייתא "ת"ר אין מתחילין באוצר תחילה" כיון דלא קי"ל כוותיה (ובכלל אמאי לא פריך הגמ' מברייתא זו דמוכח דלא כשמואל ויש איסור להתחיל לפנות אוצר בשבת). וכנראה דזה הכריח הרמב"ם (הל' שבת כו', טו') לפרש דאח"כ הברייתא דאין מתחילין באוצר תחילה אתיא גם אליבא דרבי שמעון דקי"ל כוותיה, והגם שהגמ' בתחילת הסוגיא תלה להאי דינא במחלוקת ר"ש ור"י, אבל מוכח מהברייתא דגם אליבא דר"ש יש איסור, וע"כ דה"ט דאסור לאו משום לתא דאיסור מוקצה אלא משום איסור טירחא בשבת דאסרו כשאינו לדבר מצוה (כן פי' ה"ה

בדעת הרמב"ם). אבל לפי"ז צ"ב אמאי אמרו רק דאין להתחיל באוצר תחילה בשבת, דהלא אפי' אם התחיל לפני שבת אכתי יש לאסור ד"ז משום טירחא, דלכאורה אין ההתחלה מעלה או מורידה לענין הטירחא הכרוכה בדבר וכמו שהקשה הט"ז באמת (שלג, סק"א).

ובביאור דעת הרמב"ם אפי"ל ע"פ מה דילי"ע במקור האיסור טירחא בשבת. דהנה, ע"י ברבינו פרחיה בריש פירקין (ד"ה מפנין) שכתב "נאמר וקראת לשבת עונג מכאן שאדם מוזהר שלא לייגע ולהתעמל בשבת", ולפי"ד אה"נ לכאורה אין לחלק בין התחיל לפני שבת או בשבת עצמה דבשניהם הוא מטריח ומייגע עצמו, ולא עוד אלא לכאורה אין לחלק בין פינאי אוצר לסחיבת שאר דברים כגון שולחנות ומיטות, דהלא אין לייגע ולהתעמל בשבת (אבל בזה אולי יש לחלק בין טירחא לטיירחא, דהיכא שאין מטרת הטירחא לפנות מקום אלא להשתמש עם הדבר שהוא סוחב כה"ג לא מתייחסים לזה כ"כ כטיירחא). [אגב, ילי"ע במש"כ שמכאן מוזהר שלא להתעמל, דלכאורה זהו מה דקתני' במתני' לקמן (קמז). "אבל אין מתעמלין" אבל התם היינו טעמא משום איסור רפואה בשבת ולא משום טירחא, ועי'].

אמנם, ע"י בערוה"ש שכתב לתרץ קושיית הט"ז (שלג, ד') "דאטו טירחא אסורה בשבת, ואם ישא שלחן כבד האם ליכא טירחא, אלא דהענין הוא דאע"ג דלית לן מוקצה מ"מ הא מובדל הוא מזה ואין להתחיל בדבר המובדל כשיש טירחא, אבל כשהתחיל מבעוד יום אין זה דבר המובדל והוא ככל הטרחות שבבית", ומבואר דלא פי' ברבינו פרחיה דאיסור טירחא ילפינן מקרא דוקראת לשבת עונג שאין להתייגע ולהתעמל, אלא כנראה שפי' דהוא אסור משום עובדין דחול וכמוש"כ השיטה לר"ן "דהוי טירחא יתירא ומיחזי כעובדין דחול" (וכ"כ התפארי" בספרו כלכלת השבת פ"א, ד"ה אמנם).

והנה, יש עוד כמה דברים שאסרו חז"ל משום טירחא, דמבואר בגמ' (ק"ח). דרק מדיחין כלים לצורך שבת ולא לצורך מוצ"ש ובפשטות משום שהוא מכין בשבת לחול, וילי"ע מהו האיסור להכין משבת לחול, ועי' בראב"ד (הל' שבת כג', ז') וכן פי' המ"ב (שכ"ג, סק"ח) דאסור משום טירחא. ועד"ז כתב המ"ב (שמא', סק"א) לענין שאלה בנדדים דכשאינו לצורך שבת אסור משום טירחא, וכן הא דקי"ל דאין מאכילין בע"ח שאין מזונותיהן עליו, כתב המ"ב (שכ"ד, סק"ט) דאסור משום טירחא, ולכאורה בכל הני אינו מייגע עצמו או מתעמל וא"כ מהו המקום לאסור לדעת רבינו פרחיה, אבל את"ל דאסור משום עובדין דחול א"ש די"ל דנכלל בעובדין דחול כל דבר שאינו צורך שבת דאפי' טירחא קטנה שלא נעשתה לצורך שבת הוא כעובדין דחול. ובדעת רבינו פרחיה צ"ל דיש ב' עניני טירחא, א' כשמייגע עצמו ממש, וא' שהוא כאילו מייגע עצמו כיון שאין בזה שום צורך שבת לכן הוא מוגדר כטיירחא בשבת כיון שבמעשה זו ליכא צורך שבת כלל.

ובגדר איסור עובדין דחול דבפשטות משמע שבשבת אין לעשות שום דבר כדרך שעושה בחול, יש לציין מש"כ הרמב"ם בתשובה (סי' שו') דלא בכל דבר אמרו שאין לעשות כדרך שעושים בחול "דא"כ לא יאכל כדרך שהוא אוכל בחול ולא יסב כדרך שהוא מיסב בחול, וזה דבר ברור הוא למבין שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה". ולפי"ז אפשר לפרש מש"כ הערוה"ש שהאיסור מפנין לא שייך לשלחן כבד ושאר דברים שאינם מובדלים, דטלטול דברים אלו הוי כאכילה והסיבה ושאר מעשים רגילים כמו שהזכיר הרמב"ם דלא בכזה חששו לעובדין דחול כיון שהם מעשים רגילים ולא ירגילו לעשות מלאכה, ורק בדבר המובדל שאינו רגיל חששו חז"ל שמא עי"כ יבא לעשות מלאכה ממש, ועי'.

ואולי לפי הנ"ל אפשר לבאר ב' התירוצים בתוס' (קכז. ד"ה דכו"ע) לענין האיסור להעביר בהמה שלימה או משום דאיכא טירחא יתירא או משום דמיחזי כמוליכה למכור בשוק. ואפי"ל דשני התי' תלויים בגדר האיסור טירחא, דאת"ל דאסור משום שמייגע עצמו, אפי"ל דבהמה שלימה הגם שיש צורך שבת אבל איכא טירחא יתירא, משא"כ את"ל כמוש"ב הערוה"ש דאסור משום דהוא דבר מובדל, לכאורה אין לאסור העברת בהמה לצורך סעודת יו"ט כיון שאינו מובדל כלל וכלל, ועי'. וכן אפי"ל דבזה נסתפקה הגמ' אליבא דרב חסדא על הצד שמותר לפנות ד' וחי' קופות לכל אורח ואורח, אם מותר לאדם א' לפנות כולם או שכא"כ מפנה לעצמו, דאת"ל דהאיסור הוא היגיעה א"כ כ"כ צריך לפנות לעצמו משא"כ את"ל שהאיסור הוא מה דאושא מילתא שהוא עושה משהו שנראה כעובדין דחול, ממילא מותר גם לאדם א' דאין נ"מ בעצם היגיעה כ"כ אלא בהתוצאות שכל האוצר פנוי, ועי'. ולכאורה מכל הנ"ל יוצא נ"מ גדולה להלכה, דאת"ל כרבינו פרחיה א"כ לכאורה ליכא דין טירחא הקשורה דוקא לפינוי האוצר ולכן יש לאסור כל טירחא גדולה בשבת שע"י מייגע ומתעמל, משא"כ לאלו שפי' דאסור משום עובדין דחול א"כ י"ל דאינו אלא בפינוי מקום מובדל כאוצר ולא בכל סחיבת משאות, ועי"ע בסמוך מש"כ לענין הלכה.

סימן שלג (שלא לפנות אוצר בשבת)

סעיף א' - לפנות האוצר ברגלו - כתב המ"ב "דמותר לעשות שביל ברגלו לכאן ולכאן דרך הליכתו ויציאתו דזה לא הוי בכלל פינוי" ומבואר שפי' הברייתא המובא בגמ' (קכז). "עושה שביל ברגלו בכניסתו וביציאתו" דלא איירי במוקצה כדפריש"י דליכא טלטול כשהוא דרך הליכתו, אלא פי' כהרמב"ם דהברייתא איירי לענין טירחא דפינוי האוצר ולכן כל היכא שמפנה האוצר ברגלו דרך הליכתו לא הוי בכלל פינוי. והנה, כתב החזו"א דיש ראייה מהגמ' דלא כהמג"א ומ"ב שפסקו דטלטול בגופו מותר לכתחילה אפי' לצורך דהדבר האסור, דהלא בסוגיין איתא דעושה שביל בכניסתו וביציאתו, ופרשו רוב הראשונים כרש"י דר"ל "דרך הליכתו" דאז לא הוי טלטול, אבל לכוון להדיא לטלטול ע"י רגלו משמע בראשונים דאסור. אמנם, לפמ"ש הרמב"ם וכן נקט השו"ע ומ"ב למעשה, לא איירי הסוגיא באיסור טלטול אלא באיסור פינוי ועי"ז נאמר דפינוי בדרך הליכתו לא מקרי פינוי אבל ליכא ראייה מזה לענין דין טלטול בגופו. אבל כ"ז לא אתיא שפיר אלא להמ"ב, אבל להמג"א א"ל כן דע"ש שכתב להדיא (שח', סק"ז) דלומדים מסוגיין דמותר לטלטל מוקצה ברגלו וגם בסי' שלג (סק"ג) אחר שהביא המ"מ שפי' הברייתא בדף קכז. לענין מוקצה (וכתב הרמב"ן דהגם דקי"ל כר"ש אבל עצם הדין לטלטל ברגלו, והיינו ע"פ הרמב"ן במלחמות ושאר הראשונים שפי' הברייתא בדף קכז. לענין מוקצה (וכתב הרמב"ן דהגם דקי"ל כר"ש אבל עצם הדין דמותר לטלטל דרך הליכתו שייך גם לר"ש לענין מוקצה גמור כגון טבל ושאר הדברים השנויים בהמשך המשנה). וכנראה דזהו דעת החזו"א דכיון שלשאר הראשונים הסוגיא איירי במוקצה ואעפ"כ לא התירו להזיז מוקצה אלא דרך הליכתו, מוכח דליכא היתר של טלטול בגופו היכא שהוא מכוון לצורך הדבר האסור.

מי נכלל בגדר אורח - הרמ"א הביא התרוה"ד דרק מקיימים מצות הכנסת אורחים במי שנתארח אצלו בביתו משא"כ כשהזמין חבריו לסעוד אצלו לא הוי אלא סעודת הרשות. ולכאורה ההבדל הוא שהמתארח אצלו אין לו מקום אחר לאכול משא"כ החבר שלו יכול לאכול בביתו ורק הזמין שיהיה לו סעודת מריעים, ולפי"ז לכאורה גם מי שיש לו בית באותו עיר אבל אין לו מה לאכול בכלל לשבת, בודאי המזמין לאכול אצלו מקיים מצות הכנסת אורחים דמה בכך שיש לו מקום לישון הלא אין לו מה לאכול. ובדור המלקטים ראיתי מובא בשם הגר"ח דגם מי שאשתו לא נמצאת בבית או בחורים שאין להם סעודות בישיבה נכללים בגדר אורחים. (ומי שהזמין חבריו מעבר אחרת להיות אצלו בשבת, לכאורה י"ל דהגם שאחרי שכבר הגיע לבית חבריו אין לו מקום אחר להיות בשבת, אבל סו"ס מתחילה היה יכול להחליט להישאר בבית, וזה דומה לחבירו שגר באותו עיר והזמין לשבת וכתוצאה לא הכין סעודת שבת כלל ואם לא יאכל אצלו בשבת לא יהיה לו מה לאכול, דיש לדון דאכתי אינו מקיים בזה מצות הכנסת אורחים, ועי').

מה נכלל בגדר מצוה - ילי"ע אמאי צריך שהכנסת אורחים יהיה מצוה דלכאורה בלא"ה יש את המצוה של אכילת סעודת שבת (דלכה"פ הוא דין דרבנן דאסמכוה אקרא, ולא עוד אלא י"א דהוא דאורייתא עי' קיז). ומהמאי ליכא היתר פינוי כדי לאפשר קיום מצות סעודת שבת. וצ"ל דה"ה שהסעודה היא מצוה אבל אינו מצוה שבשבילו התירו לפנות האוצר, דרק התירו כשסיבת הדבר שצריך לפנות האוצר הוא המצוה כגון להושיב אנשים כדי שיוכלו ללמוד

תורה או כדי להושיב אורחים, אבל כשאין דינם כאורחים א"כ ליכא במה שהם נמצאים אצלו אין בזה מצוה, והסעודת שבת של הבעל הבית עצמו הוא יכול לקיים גם בלי לפנות האוצר והסעודת שבת שלהם הם יכולים לקיים בביתם ולכן ליכא היתר פינאי. אמנם, לפי"ז כל סעודת מצוה שבגללו יש לו כמה אורחים כגון פדיון הבן, ברית מילה, שבע ברכות או סיום מסכת מועיל להתיר לפנות האוצר כשצריך מקום להושיב האורחים, וע' בפסק"ת שהוסיף דה"ה כשצריך מקום להתפלל.

סעיף ב' - למעוטי בהילוך עדיף - כך פסק המחבר להלכה, ועי' לעיל סי' שכג' סעיף ה' שכן מבואר התם, אבל נראה שאם הוא במקום שרבים רואים אז ההיפך נכון דלמעוטי במשא עדיף ואין לסחוב מזוודה גדולה אלא יחלק מה שצריך להעביר ממקום למקום לכמה שקיות.

סעיף ג' - כל אחד יפנה לעצמו - לכאורה נידון זה הוא בעיא דלא איפשיטא ואמאי החמירו בזה כיון שאינו אלא איסור דרבנן, וכן הקשה השפת אמת על הגמ', ויש שרצו לומר דמשום איסור שבת החמירו (ע"ד מה שמצינו בבבלי לענין איסור חזרה שאינו אלא איסור דרבנן ולהלכה החמירו הגם שנשארה הגמ' בתיקו).

הורדת יין מהעגלה - יל"ע מהו האיסור בזה דאיזה פינאי אוצר הוא זה, דלכאורה אינו צריך למקום בעגלה, וצ"ל דה"ה צריך להורידו כיון שהגוי רוצה לחיבו משום שכירות העגלה. ועי' בשו"ע הגר"ז שביאר מש"כ הרמ"א "אם לא לכבוד האורחים" דר"ל כדי להושיב האורחים בעגלה.

שיעור טו' סאין - כתב המ"ב מהמג"א דשיעורו אמה על אמה ברום אמה וגי' אצבעות. ומדנתן המג"א שיעור קבוע בלי להבדיל בכבוד התכולת של הקופה לכאורה משמע דמשערין בנפח ולא במשקל. וכתבו מחברי זמנינו דהיינו נפח שיכול להכיל 124 ליטר להגר"ח נאה דהיינו 48 על 48 ס"מ בגובה 54 ס"מ (ולחזו"א 216 ליטר, אבל הכא דאם ננקוט כשיעורו של החזו"א יצא קולא, גם החזו"א יודה דצריך להחמיר כהגר"ח נאה). וע' בפסק"ת (הערה 18) שכתב דמזרון רגיל יש בו השיעורים הנ"ל, ועי' שהסתפק לענין שלחן אם מצטרפים האויר שבין הרגליים).

ההלכה למעשה היוצא מסימן זה - יש שר"ל דמה שכתוב בס"י זה נוגע לסחיבת כד דבר כבד בשבת כשאין כוונתו להסתפק ממנו (ע' ספר ל"ט מלאכות-בהערה 428 שכתב "ומסתבר דה"ה דאסור לפנות כסאות ושולחנות הכבדות מחדר לחדר או מפינה לפינה דהוי בכלל טירחא ועובדין דחול דאסור אפי' לצורך שבת" אמנם ע"ש בהערה 436 שצ"יין גם להערוה"ש שהזכרנו לעיל שהקיל בזה. ועי' בפסקי תשובות (שלג', א') שכתב ע"ז, אבל התנה דרק אסור כשהטירחא הוא בכוונה לפנות מקום, וז"ל "כל מיני כלים וחפצים ורהיטים ותכולת בית (ספרים, בגדים, מאכלים, וכלי מאכל, ואריזות מזון, ובקבוקי שתיה וכיוצא"ב) בין הנמצאים בבית ובין הנמצאים במחסן בין בבתי פרטיים ובין בבתי כנסיות ומדרשות ושאר מוסדות ציבוריים, אשר מיועדים להעבירם ולטלטלם ממקום למקום, יש איסור לפנותם כאשר מטרתו כי צריך למקומם, ואפי' באותו חדר מזוית זו לזוית זו"י). ולכאורה נראה דזהו ע"ד משי"פ לעיל ע"פ רבינו פרחיה בגדר איסור טירחא, דקשה לחלק בין טירחא לטירחא. ולפי"ז צ"ל דמה שאמרו לענין מוקצה (שח', ב') דליכא גבול לגודל הכלי ואפי' גדול וכבד הרבה מותר לטלטלו, היינו כשיש כמה אנשים סוחבים יחד באופן שלא יגיע לכ"א יותר ממשא של טו' סאה, וצ"ב.

אבל מסתימת כל הראשונים ואחרונים, והטושי"ע ונוש"כ והמ"ב שלא הזכירו שיש איסור בהזזת שולחן, לכאורה אינו משמע כן. וכן הכותרת של הסימן "שלא לפנות אוצר בשבת" משמע דאינו אלא דין הנוגע לפינוי אוצר ולא לשאר סחיבת דברים כבדים, ולא עוד אלא כתב המחבר "אוצר של תבואה ויין", ולא הזכיר שאר דברים כלל, ומשמע דאינו נוגע אלא לבי' דברים אלו והדומים להם וכדמשמע ממתני' (קכו): שלא הזכיר אלא דברים הדומים לתבואה שמתקיימים זמן רב ולכן אוצרים אותם, וכנראה דכן עמא דבר. אמנם לפנות ממחסן קופסאות של כלי פסח (ע' שלחן שלמה להגרשז"א) או מזוודאות גדולות וכדומה, אה"ה לכאורה אסור א"כ הוא לצורך מצוה. (ועי' בענין זה במש"כ בספר נשמת השבת).

השמעת קול בשבת (ביצה לו: עירובין קד. ואו"ח סימן שלט' סעיף ג')

איתא בגמ' (עירובין קד.) "עולא איקלע לבי רב מנשה אתא ההוא גברא טרף אבבא, אמר מאן האי ליתחל גופיה דקא מחיל ליה לשבתא, א"ל רבה לא אסרו אלא קול של שיר". ומבואר דלדעת עולא כל השמעת קול אסור, וכן מבואר בירושלמי דאיתא "אמר רבי אלעזר כל משמיע קול אסורין בשבת", ועי' דמה"ט כשהתאחר ר' אלעא לחזור מביהמ"ד הוא ישן מחוץ לביתו בליל שבת שלא היה יכול להעיר בני ביתו דס"ל לדידיה דאסור לדפוק על הדלת בשבת משום השמעת קול. ויל"ע במה נחלקו עולא ורבה אם אסרו כל השמעת קול או רק קול של שיר.

ויש להקדים, דמבואר דלכו"ע גזרו חז"ל לאסור לכה"פ קול של שיר אבל אינו מבואר בגמ' מהו טעם איסורו, וכן לא מוזכר טעם האיסור ברש"י הר"ף והרא"ש. אבל בפשטות הטעם הוא כדכתב רבינו יהונתן גזרה שמא יתקן כלי שיר, וכן מצינו בביצה (לו:): "לא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין גזרה שמא יתקן כלי שיר". ובעיקר הגזרה לכאורה יש להעיר כמה הערות. חדא, למה חששו שמא יתקן כלי שיר כיון שאינו משתמש בכלל עם הכלי שיר עכשו ולמה חששו שיתחיל לנגן עם הכלי וישבר באמצע ויבא לתקנו, דהיכן מצינו שחששו שלא להשתמש עם איזשהו כלי שמא ישבר ויבא לתקנו (ואולי כלי שיר הם יותר שבריים מסתם כלים, ועי' בלשון הערוה"ש בסמוך). ועוד יל"ע דכתבו תוס' (ביצה ל: ד"ה הא) "דלדין שרי דדוקא בימיהן שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך למגזר, אבל לדין אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר (דהוי כמילתא דלא שכיחא וכדכתב הרמ"א)". וצ"ב דאיזה בקיאות צריך ועד"ז תמה הערוה"ש (שלט, ח') "דקשירת נימי הכנור שכיח טובא וכן לגלגלה על היתדות והיינו שמגלגלין היתר עד שתשוב הנימא להיות ככונן" וכן הוא במציאות בימינו דנראה דכל מי שיודע לנגן בגיטרה יודע ג"כ לתקן חוטים שבורים.

ואולי אפ"ל דמה שגזרו חז"ל שמא "יתקן" כלי שיר, אין הכוונה דחיישינן שמא ישבר ויצטרך לתקנו, אלא דר"ל שיתקנו מתחילה דהיינו שיעשה הכלי שיר, ובאמת כן הוא לשון התוס' הנ"ל "אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר" וכן הראוני לשונו של התוס' ר"י הזקן (ק"ז): שכתב להדיא "גזירה שמא יעשה כלי שיר" וכן משמע מלשון רש"י (ביצה לו: ד"ה ואין מרקדין) שכתב "ובגמ' מפרש גזרה שמא יתקן כנגד כלי שיר דקא עביד מנא" דהיינו שאנו חוששין שכנגד מה שהוא טופח או רוקד שמא יבא לעשות כלי שיר שיוכל לנגן ביחד עם הדפיקות שלו (וקא עביד מנא), ובזה מתורץ ב' ההערות שהקשינו לעיל. [ונראה שהערוה"ש שתמה כנ"ל פ"י יתקן כלי שיר כפשוטו שר"ל שיתקן דבר השבור דע"ש (שלח, ה') שכתב "ומשמע מזה דלהעמיד כלי שיר מער"ש שישיר מעצמו בשבת ג"כ אסור, והכי מתסברא דכיון דהאיסור הוא שמא יתקן כלי שיר א"כ מה לי מנגן על ידו או מעצמו, סו"ס יש חשש כשיראה שאינו מנגן יפה יתקננו!].

ובזה אפשר לפרש ג"כ דעת המקילין שהביא המאירי בספרו מגן אבות (הענין העשירי) "שהיו מקילים לזמר בכלי שיר וכו' והיו אומרים שלא מצינו איסור אלא בסיפוק וטפיח מפני שהם קולות עצומים הא שאר כלי שיר מותר", והוא תמוה דאת"ל שאסרו קולות נעימות מחשש שמא ינגנו בכלי שיר ויבאו עי"ז לתקן הכלי שיר, א"כ עאכ"כ שאסרו עצם הנגינה בכלי שיר (וכמו שבאמת תמה עליהם המאירי שם בתחילת דבריו). אמנם להני"ל אי"ש דיי"ל דכל החשש הוא שמא יבא לעשות כלי שיר חדש ולכן כשהוא כבר מנגן עם כלי שיר לא חששו שיבא לעשות כלי שני. (אמנם, יל"ע איך פירשו המקילין הנ"ל מה דקתני במתני' סוכה נ. שאין החליל דוחה שבת דבפשטות הטעם הוא כדכתבו תוס' שם דגזרו שלא לנגן בו שמא יתקן כלי שיר (שו"מ) שאכן תמה עליהם המאירי ממשנה זו). אמנם, יש לציין מש"כ תוס' שם (נ: ד"ה ורבנן) דהגם שאין שבות במקדש אבל "לפי שהיה שם רוב כלי שיר חלילים כנורות מצלתיים נבלים שצריך לתקן תדיר גזור בהו טפ"י דמבואר מדבריהם שפירשו לשון "לתקן כלי שיר" כפשוטו.

ונמצא דלכ"ע גזרו חז"ל שלא להשמיע קול של שיר מטעם שמא יתקן כלי שיר, אמנם בהשמעת קול שאינו של שיר אכתי יל"ע מהו סברת האוסרים. והנה ע' בהגהות מיימוניות (שבת פ' כג' אות ב') והגהות אשר"י (סוף עירובין) שהביאו ממהר"ם מרטנברג דאפי' המחמירין רק אסרו בע"י לקלא כגון ההוא דטרף אבבא דבעי שישמעו לו ויפתחו לו. וכתב הב"ח (ריש סי' שלח') דאסרו מחשש שמא יתקן כלי שיר, וכנראה דס"ל לעולא ודעימיה דכל היכא שהוא מכוון להשמיע איזה קול יש דמיון לכלי שיר המשמע קול ולכן כל השמעת קול כלול בגזירת חז"ל שאסרו מטעם שמא יתקן כלי שיר. ולולא דמסתפינא אמינא לפי"ז דגם אליבא דמחמירין לא אסרו ציפצוף בפה כשאינו מכוון לשיר דהגם שהוא צריך להאי קלא אבל אינו דומה כלל לכלי שיר כיון דלית ביה מעשה וכמוש"כ השלטי גיבורים (לה: אות ב') להתיר הציפצוף מה"ט דלא עביד מעשה ולכן לא גזרו עליו כמו שלא גזרו על שירה בפה. אמנם, ע' באור שמח (כג', ה') שרצה לחדש בדעת המחמירין דהיינו טעמא דאסור משום דקא מוליד קול, וכלשון אביי "לאו משום דקמוליד קלא וכל אולודי קלא אסיר" והביא ראה דאין החשש משום תיקון כלי שיר מהמשך הגמ' בעירובין דהמשמר פירותיו, דאפי' להמקילין אין טעם מה שאסרו לספק ולרקד משום שמא יתקן כלי שיר אלא משום שמא יטול צרור, וא"כ אביי שרצה להוכיח מהדין הנ"ל דכל השמעת קול אסור ע"כ ס"ל דליכא חשש שמא יטול צרור וכן בודאי לא התכוון לאסור מטעם שמא יתקן כלי שיר דהלא מוכח ממאי דתי' רבא דבכה"ג לא קיים החשש הנ"ל, וא"כ יל"ע לדידיה מהו האיסור כלל, וע"כ צ"ל דעצם הולדת הקול הוא האיסור וכעין "אלודי ריחא" דקי"ל דאסור בשבת, ופרש"י (ביצה כג. ד"ה דקמוליד) "ואסור מדרבנן שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה", ועד"ז פרש"י באיסור ריסוק השלג (שבת נא: ד"ה כדי שיזובו) "משום דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבזמני האלו", ועד"ז אפ"ל במוליד קלא דדמי למלאכה שבזמני קול זה. והא דלא אסרו הדיבור בשבת משום מוליד צ"ל דכיון שאינו מכוין לברא קול וכל כוונתו אינו אלא לדיבור בלבד לכן ליכא איסור מוליד וכדן אלודי ריחא דקי"ל דתלו בכוונתו (ולכן מותר להוליד ריח באוכל למשל ע"י לימון כיון שאינו מתכוון להולדת הריח). ונמצא דגם אליבא דהאור שמח י"ל כמוש"כ המהר"ם מרטנברג דרק כשצריך לקלא והוא מכוין לעשותו אז אסרו השמעת הקול.

וכתב האו"י דלפי"ז ליכא היתר לספק הידים בשינוי דסו"ס קמוליד קלא ומה בכך שעושה כן בשינוי כיון שגם הולדת קול באופן משונה אסור כשמכוין לקול ע"ש. וכן יש לצדד לפי"ז דיהיה אסור לצפצף דהגם דלא עביד מעשה ואינו דומה לכלי שיר אכתי יש לאסורו כיון שכוונתו להוליד קולא (אבל א"כ יל"ע אם מותר לשיר או לזמזם ניגון בלי מילים כלל דהלא כוונתו להוליד קלא ודמי לציפצוף דאינו רק דיבור בעלמא, וי"ל). אמנם יש לציין שהביה"ל כתב להדיא בריש סי' שלח' (ד"ה אבל להקיש) דלהקיש על הדלת כלאחר יד מותר אפי' למחמירים אף שכוונתו להשמיע קול דלא עדיף מלהכות כף אל כף דגם שם כוונתו כדי להשמיע קול ואפי"ה מיקל השו"ע בסי' שלט', ומבואר שלא פ"י כהאור שמח שיש איסור "דאולודי קלא". ונמצא לפי"ז דלדעת המחמירין יש ב' סיבות לאסור הטיפוח והסיפוק והריקוד, חדא משום שמא יתקן כלי שיר וכדאיתא להדיא בגמ' בביצה (לו.), וחדא משום אלודי קלא (ואם ננקוט כוונתה לכאורה יש כמה ני"מ להלכה וע' בסמוך). אבל יל"ע בביאורו דלכאורה שונה הולדת קול מהולדת ריח והולדת מים ע"י ריסוק שלג, דהתם נשאר הריח או המים אחר ההולדה ולכן דמי לבריאה ואפשר לגזור עליו משום דדמי למלאכה, אבל קול שבין רגע היה ובין רגע נעלם איך אפ"ל בזה דדמי למלאכה דלא נראה ולא נרגש שבזמני שום דבר, ולכאורה חידוש גדול הוא לפרש כן בביאור הסוגיא על אף שכן הוא סתימת לשון הגמ' "ש"מ אלודי קלא אסיר".

סימן שלח' (דברים האסורים בשבת משום השמעת קול)

סעיף א' - מחיאת כפיים - כתב המ"ב דלהכות כף אל כף היכא שהוא דרך שמחה ושיר אסור "ואם ירצה להכות כף אל כף לשמח התינוק ולהשתיקו יראה לעשות זה כלאחר יד דשיר". וע"כ צ"ל דמחיאת כפיים לשמח התינוק היינו באיזשהו צורה של נעימות ולכן הוא דרך שיר, אבל למחות כפיים כדי לעורר הכוונה בשעת התפילה או כדי לעורר בן אדם משינתו מותר. ויל"ע אם מותר למחאות כפיים בגמר דרשה לאות דלכאורה זה לא מקרי דרך שמחה (ובודאי שאינו דרך שיר), ולא מצאתי במחברי זמנינו (ארח"ש, שש"כ, רש"ב כהן) מישהו שהעיר בזה כלום, ואני הייתי מצדד להקל בזה כיון שאינו אלא לאות הערכה, וש"מ ש"כ בשו"ת אז נדברו (חי"ג, יד') "ומחיאת כפיים בשעת נאום מותר בכל ענין כיון שאין מכוון כלל לשיר". אבל כמדומני דמנהג העולם להחמיר בזה, ואולי דה"ט דהלא החמירו אפי' במחיאת כפיים מחמת אַבְּל הגם שבפשוטות ליכא חשש שמא יתקן כלי שיר וכמו שהעיר השע"י (סק"ה) ועד"ז החמירו שלא למחאות כפיים כלל. אבל האמת היא שראיתי מי שרצה לפרש דדרכם היה להביא חלילים ללויה כדי לעורר הבכי ולכן אסרו סיפוק מחמת אבל שמא יתקנו כלי שיר, אמנם אכתי לא יתרחץ למה אסרו סיפוק מחמת חמת.

להקיש על הדלת - א' מאברכי החבורה הנמצא עכשו בחו"ל שלח לי אימייל השבוע ושאלתו בכתב, שהוא נמצא אצל הסבתא שלו ובדרי"כ הם דופקים על הדלת בטבעת הקבוע בו ועכשו הוא מסתפק אם מותר לעשות את זה בשבת. והנה מבואר ברמ"א דאין להקיש על הדלת בטבעת הקבוע בו כיון שהוא מיוחד להשמעת הקול, וה"ט או כמוש"כ הבי"י שמא יכוון לשיר או כהלבוש דשמא יתקנה או משום דדמי לעובדין דחול כדצי"ד הביה"ל (וכדכתב הערוה"ש). אבל בשעת הדחק שא"א ליכנס הביתה לישון (ומסתברא ה"ה לאכול) נראה מהביה"ל דיש להקל אבל ישתדל לדפוק בשינוי. וע' בשבה"ל (חי"ט, עו') שכתב שהבי"י וכל האחרונים לא ראו מש"כ המהר"ל בפנים דמעיקר הדין מותר להקיש על הדלת בטבעת אבל נהגו בו איסור ואין להתירו, ולכן כתב השבה"ל דבמקום שבדרי"כ בימות החול לא משתמשים עם הטבעת אלא עם פעמון חשמלי ולכן הוי הטבעת מיוחד רק לשבת ולא מציינו שנהגו איסור באופן זה (אבל יש לכתוב עליו שמייוחד לשב"ק). ויש לציין שכתב הרמב"ם בפיהמ"ש דמותר לדפוק על הדלת בשלשלת הקבוע בו דמשמע הגם שהוא מיוחד לכך והביאו הביה"ל.

שריקה בפה - מבואר ברמ"א דיש להקל כהשלטי גיבורים לשרוק בפה ופי' המ"ב דבריו דהיינו אפי' כשמנעים הקול כעין שיר כיון דלא עביד מעשה ולא דמי לכלי שיר כלל וכמו שלא אסרו לזמר בשבת (ואפשר דלא פ"י המ"ב כן בדברי השלטי גיבורים אלא שהתיר ע"פ המג"א. אבל אפ"ל דלזה נתכוון השלטי גיבורים ג"כ). ויל"ע היכא דשורק ע"י שמניח אצבעותיו בפיו אם זה מקרי מעשה, והערוה"ש (שלח, ז') הקיל בזה וכן נקט השש"כ להלכה (טז') הערה ט') ואת"ל דדעת הש"ג דבעינן גם מעשה וגם דרך שיר א"כ אפי' אם נימא דמה שמניח אצבעותיו בפיו מקרי מעשה אפי"ה יהיה מותר בדברי"כ כששורק יחד עם האצבעות אינו דרך שיר כלל אלא דרך קריאה לחבירו. אמנם יש שהעירו דאפי' בחול אין דרך בני תורה לשרוק בפיהם וחשבתו שרק החסידים מקפידין בזה אבל בארח"ש כתב (כא', הערה ס') דמטו משמיה דהחזו"א דכהנים גם בחול חשיב פריצותא לשרוק בפה (וכנראה דה"ט כמוש"כ הרמב"ם (ה'ל' דעות ה', ז') תי"ח לא יהא צועק וצווח בשעת דיבורו כבהמות וחיות, ועד"ז י"ל דאין לשרוק שמושך אליו תשומת לב כל השומעים הצפופים. ואגב, זהו עיקר ענין הפריצות ואפי"ה אם הבגד אינו מידי קצר או צר אבל אם מושך תשומת לב של אנשים יש בזה חסרון צניעות וד"ז אינו נוגע רק בבגדים אלא בכל עניני החיים).

פעמונים בספר תורה - נחלקו האחרונים אם מותר לתלות פעמונים בספר תורה, לדעת ה"ט"ז שער אפרים והגר"א אין לעשות כן אבל המג"א והש"ך כתבו להקל (דהוי דבר שא"מ של הפותח הארון או הנושא הס"ת הגם שמי שתלה הפעמונים ודאי התכוון שישמיעו קול, והוא גם במקום מצוה), ודעת המ"ב דלכתחילה יש להסיר הענבל לפני שבת או שיפקנו בצמר אבל במקום הדחק שלא עש כן יש לסמוך על המקילין. ויל"ע א"כ למה סמכו בכמה מקומות לכתחילה לקנות כתרי תורה שיש בהם פעמונים דהלא לדעת המ"ב לכתחילה בודאי יש להחמיר בזה כגדולי האחרונים שאסרו (ובהרבה מקומות יש להם הפעמון בלי ענבל בפנים, אבל בשבת שעברה בביכה"טס בו אני מתפלל הונח הכתר לפני על השלחן שלי והסתכלתי בפעמונים וראיתי

שבשורה התחתונה של פעמונים אה"י לא היה ענבל בתוך הפעמונים אבל בשורה העליונה שהיו הפעמונים יותר קטנים היה לכ"א ענבל). ואולי אפ"ל דתתורה הוי כרעשן שיש שכתבו דכיון שאין הדרך לכוון בו לשיר כלל לכן ל"ש מש"כ הבית יוסף בביאור האיסור של כלי המיוחד להשבעת קול, אבל אם כדברינו למה לא הזכירו א' מהפוסקים הנ"ל להתיר מה"ט. אמנם, בשבה"ל (ח"א, סא') נטה להקל לכתחילה בזה כיון שכחיו הפעמונים הם קטנים ואינם עשויים אלא לנוי ולא להשמיע קול (דבדרי"כ רואים הסי' קודם ששומעים אותו, וכע"ז הזכיר השש"כ). וכן ע' בערה"ש שכי' (ג') שהמנהג הפשוט בכל העולם הוא להקל בזה.

השמעת קול להשקט הקהל - נראה פשוט שמותר לדפוק על כוס עם מזלג כדי להשקט הקהל כיון שאין זה כלי שיר ואינו אפי' כלי המיוחד להשמיע קול כלל וגם אין כוונתו לשמחה או לשיר, וכ"כ בשש"כ ופוסקי זמנינו. אמנם בכלי המיוחד לכן יל"ע אם מותר, והנה בביהמ"ד בעלו יש להם כלי מיוחד לדפוק על כרית של עור כדי להשקט המתפללים והוא מיוחד להשמיע קול ויל"ע על מה סמכו להתיר ד"ז. ותחילת הדבר יש צד להתיר כיון שהוא מיוחד לשבת ולכן ליכא בזה משום עובדין חול (שצידד הביה"ל דזהו האיסור בכלי המיוחד להשמעת קול וכן נקט הערוה"ש) הגם דמשמע מהמ"ב (סק"ז) דרק בלקח כלי אחר כגון מזלג אבל אינו מוכרח וגם לפמ"ש"כ השבה"ל הנ"ל לענין הטבעת דאינו אסור אלא מחמת מנהג י"ל דלא מצינו שנהגו איסור בזה, ועוד שהוא במקום מצוה וצורך גדול כדי שיוכלו לענות אמן וכדומה (בדומה הצורך ליכנס לבית כדי לישון שהתיר הביה"ל), ובפרט שנראה להדיא דמותר לדעת הרמב"ם בפיהמ"ש כמוש"כ הביה"ל לכן בודאי יש על מי לסמוך.

סעיף ב' - היתר דאמירה לעכו"ם במקום מצוה - הנה, מבואר בס"י שז' דשבות מותר במקום מצוה או צורך גדול ולכן מותר לומר לגוי (שבות דאמירה לעכו"ם) לעשות איסור דרבנן (עוד שבות) במקום מצוה. אמנם לבקש מגוי לעשות איסור דאורייתא דאז ליכא אלא שבות א' דאמירה לעכו"ם לא מצינו שהקילו בזה אלא במקרה מיוחד של קניית בית מגוי בארץ ישראל (שוי', יא) שהוא מצוה גדולה דעת האו"ז דמותר לבקש ממנו לכתוב על אף שהוא איסור דאורייתא (אבל אינו אלא שיטה יחידה בראשונים), וכן לתקן עירוב כדי שלא יכשלו רבים באיסור הוצאה ג"כ התירו שבות דאמירה לעכו"ם במלאכה דאורייתא (סי' רעו', מ"ב סקכ"ה). וע"ש בס"י רעו' (סעי' ב') שהביא הרמ"א ב' שיטות בזה. ודעת הי"א ברמ"א בסימן שלח' דמותר לומר לגוי לתקן כלי שיר הגם שהוא איסור דאורייתא הוא כדעת המקילין במצוה גדולה אפי' בשבות א', אמנם להלכה לא קי"ל הכי.

עכו"ם לנגן בחופה בשבת - ע' בערוה"ש (י') שכתב "בזמנינו לא שמענו היתר זה אפי' לומר לא"י לנגן בכלי בשבת לכבוד חתן וכלה, ובכל המדינות נוהגים איסור בזה, וק"ו לומר לו לתקן כלי שיר. ואם הא"י בא מעצמו לנגן בכלי א"צ למחות בידו אבל לא לומר לו לנגן, ואפי' בער"ש לא יאמר לו שיבא בשבת לנגן בכלי, וכן המנהג הפשוט ואין לשנות". וע"ש בערוה"ש דגם לכוון כלי לפני שבת שינגן מעצמו בשבת נראה דאסור.

סעיף ג' - למתוח הקפיץ של שעון או צעצוע - על זה דיבר המ"ב כשכתב דלא מיבעיא שאסור למשוך המשקולות אם עמד השעון מלכת אלא אפי' בשעה שהשעון הולכת ג"כ אסור הגם שאינו אלא ממשיך הפעולה הקיימת, וכתב השעה"צ דהיינו דלא כהפנים מאירות שהקיל בזה. אמנם כמה פוסקים הקילו בזה וכן ע' בשש"כ (כח', הערה נח') ציין להמהרש"ם (דעת תורה שלח' ד"ה ועמ"א) שהביא ראייה מהמג"א דאם עושה מעשה קודם שנתקלקל לא הוי מתקן וגם גדולי הדורות הקילו בזה, וכן אמר לי אאמ"ר שליט"א שכן אמר לו אביו (שגם הוא היה רב קהילה) דמותר בשעה שהשעון עובד.

והנה כל זה בשעון שתכליתו לעבוד כל הזמן ולכן יש לצדד שהוא נחשב מקולקל כשמפסיק לעבוד וכן אפ"ל כהמ"ב דמקרי תיקון מנא גם כשעושה מעשה שלא יתקלקל (ואינו דומה למי שמוזיז המפסיק של השעון שבת דהתם רק מונע מהשעון לשנות את המצב הקיים משא"כ כאן גם בלי מונע מבחוץ היה השעון מפסיק לעבוד ולכן במתיחת הקפיץ בעצם הוא מתקן את השעון), אבל למתוח קפיץ של צעצועים ומשחקי ילדים שהקפיץ רק גורם להזיז הצעצוע לכמה מטרים ופסיק לכאורה אפ"ל דנחשב מקולקל כשלא זז, וכן מצאתי שכתב השש"כ (טז', הערה מג') בשם הגרשז"א לחלק בין צעצוע לשעון ע"ש ולכן אין למחות מיד ילדים שמשחקים במשחקים אלו בשבת. אמנם האגר"מ (טלטולי שבת פ"א הערה לו') החמיר בזה וכן דעת השבה"ל דראוי לימנע מלעשות כן בשבת, והוסיף החו"ש דכן הדין לענין נדנדה של תינוקות שמופעל ע"י קפיץ. ויש שכתבו דמותר לנדנד הנדנדה בידו ואח"כ כשהוא כבר הולכת מעצמה קצת מותר למתוח הקפיץ שימשיך לנדנד.

שעון אוטומטי - ע' בשש"כ (כח', הערה נז') דמותר לענוד שעון כזה בשעה שהוא פועל, והביא מהגרשז"א דאף שדעת האדם לכוון השעון ע"י תנועותיו ואפשר דחשיב ממש כמתכוין לכך אעפ"כ נראה להתיר דהעונדו אינו אלא מאריך זמן פעולתו ולכן כיון שהשעון ערוך באופן כזה שהוא חוזר לתניקו ע"י תנועה קלה שהאדם עושה מסתבר דאין השעון חשיב כמקולקל כשהוא עומד. אמנם ע"ש שמבואר מדבריו דבשעה שאינו פועל אסור לענודו דחשיב תיקון מנא. אבל שמעתי בשם הגר"ב דאפשר לענודו כיון שאינו יודע הזמן המדויק ולכן לא חשיב תיקון מנא, אבל הוא דיבר במקרה מסוים שכל כוונת השואל לא היה אלא ללבושו כתכשיט (הוא שהה אצל ההורים של אשתו ורק כשהוא נמצא אצליהם הוא לובש השעון שקיבל מהם) והוא לא היה מעוניין דוקא לדעת הזמן המדויק.

הפסיק השעון לעבוד באמצע שבת - ע' בשש"כ (שס', הערה נב') שהביא מהגרשז"א לדון בכה"ג אם מוטב לא לעשות מעשה בידים ולהשאיר אותו כל הזמן על היד הגם שזהו דרך טלטולו או עדיף טפי להורידו בידים מהיד ובלבד שלא יטלטל מוקצה כל הזמן. וכבר הסתפקנו כע"ז לענין מי שמצא בכיס החולצה שלו מוקצה שהונח שם בכוונה האם עדיף להשאיר החולצה עליו כל השבת (דהגם שאינו טלטול בגופו כיון שזהו דרך טלטולו אבל לכה"פ הוי כטלטול כלאחר יד) או עדיף להורידו בידים כדי שלא יצטרך לשאתו כל השבת (והנה בשעון לכאורה יש אפשרות להורידו בשינוי דאינו אלא טלטול בגופו אבל בחולצה אין את האפשרות הזו).

סעיף ד' - להבעית עופות בקול גערה או שלא במקום שמירת פירותיו - ע' בפסק"ת שהביא מהשבט הקהתי דכה"ג מותר כיון שאינו עושה מעשה, וע"ש שר"ל דאין לך בו אלא באופן שגזרו חז"ל ולכן מותר לרקוע ברגליו להבריח כלב או חתול שלא יצערוהו או יזיקוהו וכדומה. ובפרט בזמנינו דאין לנו רה"ר כמוש"כ המ"ב לכאורה אין מקום להחמיר בזה.

סעיף ה' - איזה משחקים מותרים בשבת - לשחק בגולות או גלגול אגוזים וחמש אבנים מותר רק בבית מרוצף, אבל בחצר אפי' במקום מרוצף או גוזרים אטו שאינו מרוצף ואפי' אם רוב חצרי העיר מרוצפים. ושאלוני א' מאברכי החבורה שהוא אמור להיות ביחד עם כמה בני דודים בפסח והסתבא שלו משחקת עם כולם משחק של גלגול אגוזים מחוץ לבית והוא רוצה לדעת אם הוא חייב להגיד משהו (למחות בידם), והנה ע' בערוה"ש (חב') דנראה שהתיר כן להלכה למעשה שכתב דלא גזרו בחוק במרוצף אטו שחוק ע"ג קרקע, דשחוק אינו דבר של קביעות שיגזרו זה מפני זה (מרוצף אטו שאינו מרוצף), והגם שהוא כתב כן לענין ריצוף בבית אבל לכאורה סברתו שייכת גם לענין מקום מרוצף מחוץ לבית, וא"כ אפ"ל דבודאי יש לסמוך עליו לכה"פ שלא למחות בידים.

מוטב שיהיו שוגגין במקום שחלק מהאנשים ישמעו לו - הנה, השואל הנ"ל הוסיף שנראה לו שכמה מהקרובים שלו ישמעו לו אבל בודאי יהיו כמה שלא ישמעו, ויש להתספק בכה"ג שרק חלק מהאנשים ישמעו לו מה לעשות אם עדיף שלכה"פ אנשים אלו יפסיקו לעשות איסור בשבת או עדיף שלא להגיד משהו משום שאם ימחה מידם חלק מהם יתחילו להיות מזידין. ור' ישראל שטילרמן שליט"א הראה לי משי"כ האגר"מ (או"ח ח"ב סי' לו') לענין עירוב

שנפל באמצע שבת שנחלקו בו הפוסקים אם יש להכריז ד"ז לרבים, ודעתו דיש להכריז הגם שיש אנשים שלא ישמעו לו ויהיו מזידין אבל כיון שיש שישמעו לו ואם לא ידעו ימשיך לטלטל וגם זה הוא קלקול לכן מוטב להכריז.

טשי"ד - בפשטות הכוונה למשחק שחמט (chess) וכן מבואר במג"א, אבל צ"ב איזה השמעת קול יש בזה. ולהלכה מבואר דמותר לשחק בו בשבת אבל באגרי"מ דן מטעם אחר לאסור משום ודבר דבר וכן לפעמים המנוצח יש לו עצב בגלל שהפסיד המשחק (הסברה שייכת בכל משחק), ועוד העירו האחרונים דיש במשחקים אלו משום ביטול זמן והגם שגדולים שיחקו שחמט אבל לא על חשבון ביטול תורה (אלא במצבים שלא היו יכולים ללמוד) וגם מה שטוענים שמשחק זה מחדד השכל אינו סיבה להתיר דאין החידוד הזה מגיע לקצה החידוד הבא ע"י לימוד תורתנו הקדושה המחכימת פתי, והכל לפי המקום הצורך והזמן. אבל לילדים אין מקום למנוע מהם מלשחק במשחק זה.

או"ם גרא"ד - ע"י בפסק"י שהוא משחק זוג או פרט שמנחש אם יש ביד הסתומה של חברו מספר זוגי (זוג) או אי זוגי (פרט) ואם מנחש כהוגן מקבל מה שביד חברו. ועדיין יש משחקים כאלו בין הילדים שמרויחים קלפים בכל מיני אופנים ולכתחילה לכאורה יש למנוע מזה בשבת. אבל ברוב משחקים של הילדים אפי' אם הוא דרך מקח וממכר כגון מנאפול"י אבל כיון שאין מרויחים מזה לא כסף ולא שוה כסף לכן מותר (וכל א' תשי"ח בענין החיוב חינוך בכל המשחקים למיניהן).

סעיף ו' - להשתמש בצנור (garden hose) בשבת - לכאורה זה דומה לגלגל שאסור למלאות בו כיון דליכא טירחא כלל להוציא כמות גדולה של של מים בב"א. אמנם, אפי"ה יש לצדד לקולא כיון שיכול להפסיק זרם המים בכל שעה ואינו כדלית מים בריחיים שמשיג כל המים בב"א וכיון שאינו רוצה שהמים המיותרים ילכו לאיבוד חוששין שמא ישקה גינתו וחורבתו.

סעיף ז' - טירחא עבור הצלת פירותיו - כל זה אינו אלא באינו צריך לפירותיו בשבת אבל בצריך מותר לפי הצורך הגם שלמעשה יש בזה טירחא והיינו טעמא משום שהאיסור טירחא הוא כשאינו לצורך שבת (כגון התרת נדרים שאינו לצורך שבת וכן להאכיל בהמה וחיה שאינו שלו או להדיח הכלים אחר סעודה שלישיית) אבל כל מה שהוא לצורך שבת לית ביה משום איסור הנ"ל.

סעיף ח' - להקיא בשבת לתוך סיר - לכאורה זהו ממש הציור של המחבר בסעיף זה כמו שביאר הביה"ל שאסור לעשות להעמיד כלי תחת דלף שאינו ראוי דכיון שאסור לעשות גש"ר לכתחילה לכן צריך לכוון בשעת העמדת הדלי שלא יגיע להיתר של גש"ר ולא יטלטל הדלי כלל וממילא יש בו איסור מטעם אחר דכיון שאינו יכול לטלטל הכלי כלל נמצא שביטול הכלי מהיכנו, וא"כ ה"ה כשמקיא לתוך הסיר צריך לכוון שלא לעשות גש"ר וא"כ יש בו משום מבטל כלי מהיכנו. אמנם אכתי אינו דומה, דהתם נראה מבואר דאירי באופן שמאיזה טעם לא יהיה לו ההיתר של גש"ר אי לאו העמדת הדלי אבל בנידון דידן דאם לא יקיא לתוך הדלי יקיא ע"ג הרצפה באופן שבין כך יהיה מצב של גש"ר א"כ לכאורה אין בזה חשש של איסור עשיית גש"ר לכתחילה וממילא א"צ לכוון שלא להזיזו וממילא גם ליכא בזה חשש איסור דביטול כלי מהיכנו.

סימן שלט' (סעיף ג')

סעיף ג' - איסור ריקוד בשבת - הנה, אינו מבואר בנוש"כ אם הכוונה למעשה הריקוד או להשמעת קול הבא ע"י הריקוד וע"י שכתב המחבר בסי' שלח' (ס"ד) בענין המשמר פירותיו דאסור לרקוד ופי' המ"ב דר"ל "ברגל להשמיע קול להבעית העופות" וכמו סיפוק וטיפוח ושאר כל הדברים שאסור משום שמא יתקן כלי שיר דאינם אלא באופן שהם משמעים קול. ואם ננקוט כהצד השני אז ריקוד במעגל בלי הרמת הרגליים שאינו משמיע קול לכאורה אין לאסור, ובאמת אפי' אם ננקוט כהצד הראשון (ולכאורה כן הוא פשטות הדברים) כתבו הפוסקים דלא כוונו חז"ל לריקוד כזה שאינו אלא כעין הליכה במעגל, ובערוה"ש התיר אפי' יותר שכתב (ט) "דלעני"ד נראה דסיפוק וריקוד שלנו לא נאסרה מעולם דבזמן חז"ל היה זה בעת שמזמרין בכלי שיר והיו מטפחין ומספקין ומרקדין ע"פ סדר השיר (נראה דר"ל כעין ריקודי נשים שיש תנועות המתאימות לחלקי השיר) וגם הריקוד בעת השמחה אינו כריקוד שלהם כסדר אלא רוקדים בלא סדרים ואין כאן גדר שמא יתקן כלי שיר ולא ע"ז גזרו חכמים". אמנם אפי' אם לא ניקל עד כ"כ אבל בריקוד ע"י הליכה במעגל נראה שהקילו כל הפוסקים, ולכן הנמצא בביהכ"ס שהמתפללים "רוקדים" במעגל בליכה דודי בודאי יש להקל להצטרף אליהם בפרט שהוא גם מצוה וגם בדר"כ הם מתפללים קבלת שבת בבין השמשות שהקילו בשבותין דרבנן (ועד"ז מצאתי בשם הגר"י בעלסקי להקל כה"ג בביה"ש). ויש לציין מש"כ המ"ב (סי' תכו', שעה"צ סק"י"ב) בביאור הא דאין מקדשים הלבנה בליל שבי"ק משום דעושין את המצוה בשמחה ורגיל לבוא לידי ריקודין וזה אסור בשבת, ואף דריקודין של מצוה התירו כמו בשמחת תורה, שאני התם דא"א לדחות היום משא"כ הכא"י ומשמע דכל ריקוד של מצוה שא"א לדחות ליום אחר מותר, וע' בסמוך דלא משמע כן ממש"כ הוא עצמו בסימן זה.

לדפוק על השלחן בשעת הזמירות - לדפוק בשתי ידים כעין אלו המתופפים בתופים נראה בודאי נכלל במש"כ המחבר לאסור הכאה על הלוח או א' כנגד א', ולכאורה אפי' ביד א' אסור מידי דהוי אהכאה ע"ג הלוח. ולא עוד אלא יש לדייק דאפי' אחר ההיתר של תוס' ג"כ אסור דכתב המ"ב (סק"י) דרק התירו ריקוד סיפוק וטיפוח אבל לא שאר דברים המוזכרים בסעיף זה, ולכאורה ר"ל כל שאר הדברים שהזכיר המחבר כולל לדפוק על הלוח. אבל מצד שני ע' בביה"ל (ד"ה להקל בכל) שכתב דהאי להקל בכל ר"ל "בטיפוח וריקוד ולא ע"י קישקוש אגוזים וכ"ש ע"י נגון כלי שיר בודאי איסור גמור הוא"י ולא התייחס הביה"ל למש"כ המחבר לאסור הכאה ע"ג הלוח. אמנם יש לצדד דכל כמה שמכה ביד א' או רגל א' ואינו משמיע קול כ"כ (ובדרי"כ כל כוונתו אינו אלא לשמור על הקצב) אין בזה איסור כלל דליכא בזה כל עיקר גזירת חז"ל, משא"כ מחיאת כפיים באיזה קצב שיהיה שנהגו בה איסור אפי"ל דהיינו טעמא משום דבדר"כ עושה כן להנעים הזמירות וע'. אמנם יש להדגיש דעיקר הלכות אלו אינם ברורים כ"כ בשו"ע ונוש"כ, וכמו שאמר לי הגר"מ ידלר שליט"א (בעמח"ס מאור השבת) והוא והוסיף דלמשל כתבו פוסקי זמנינו שאסור לדפוק עם קצב, וצ"ב מה נקרא קצב ובכלל איפא כתוב גדר זה שלהכות "בקצב" אסור וצ"ב (בזה אולי אפי"ל ע"פ הרמב"ם בפינה"ש בסוף מסי' עירובין שכתב "כקול של שיר כלומר שיהיה לו נעימות על הסדר").

לקשקש ברעשן להשתיק תינוק - בפשטות זהו הדין שכתב המחבר דאסור לקשקש באגוז לתינוק, וכנראה דהיינו טעמא דאסור הגם שאינו כלי שיר אבל הוא כלי המיוחד להשמעת קול וכתב הרמ"א בסי' שלח' דאסור להשמיע בו קול. וע"ש בביה"ל שהביא מהפמ"ג לענין הטבעת הקבוע לדפוק בו על הדלת דיש להסתפק אם דינו ככלי שמלאכתו לאיסור או להיתר ולכאורה ה"ה דיש להסתפק איך להגדיר הרעשן, אבל ליתנו לתינוק נראה מהפוסקים שאין בזה איסור כיון שאפי' אם דינו ככשמל"א להשחק בו התינוק מקרי לצורך גופו אבל ישתדל שלא יוציא קול ע"י טלטולו. אמנם, אפי' אם נצדד דטבעת הקבוע מקרי כשמל"א, אבל בנידו"ד יתכן שעדיף מבי' טעמים: א' כמו שצייד הבאר משה (ח"ו, כח) דל"ש החשש של הבית יוסף שמא יכוון להשמיע שיר כיון דא"א, ב' שהוא מיוחד לקטנים ולהם ליכא איסור. אמנם נראה דלרוב פוסקים אסור לגדול להשמיע לקטן וכן נקטו מחברי זמנינו, אבל באופן שא"א להרגיע התינוק אלא ע"י הרעשן כתב הארח"ש (כא', הערה נח') דיש לצדד להקל כדן חולה שאין בו סכנה דמבואר בגמ' שהתירו לו להשמיע קול ע"י המיארק כדי להרדימו.

הכאה באצבע צרידה - כשאינו דרך שיר אלא כדי לקרוא לחבירו או להקיצו מותר, אבל בסו"ד המ"ב (סק"ט) משמע שנטה להחמיר בזה ע"פ רש"י. וכונתו דע' ברש"י ביומא (י"ט: ד"ה צרתה) שביאר דמה שהיו מכין באצבע צרידה כדי להעיר הכה"ג ר"ל באצבע הסמוכה לגודל ותמהו תוס' (מנחות לה: ד"ה וכמה) שהדבר ידוע שא"א להשמיע קול אלא כשמכה באמצעי, ועי' בתוספת שבת שר"ל בדעת רש"י דס"ל דבמקום שאפשר לעשות בענין אחר לא התירו שבות במקדש ולכן היו צריכים לשנות ולהכות באצבע ולא באמה, וא"כ מבואר מתו"ד דאפי' כדי להקיץ בני"א משינתו אסור להכות באצבע צרידה. אמנם ראיתי בפסק"ת דבר שני"ל נכון דאין חומרא זו אמורה אלא בזמניהם שהיו ריגלין לעשות תנועה מיוחדת באצבע צרידה שהיה משמיע קול נעים וערב כדרך שהיו רגילים המשוררים ללוות בזה שירה וזמרה, דאל"ה הלא אין איסור בהשמעת קול שלא בדרך שירה אלא לשיטת הגר"א.

"בזמן הזה הכל שרי" - היינו כמוש"כ תוס' דאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר, והוסיף הרמ"א דאפשר שעל זה נהגו להקל בכל. והאי "בכל" הוא לא דוקא וכמוש"כ המ"ב מהתוספת שבת וכן הוא בא"ר, וכבר כתב כן הט"ז ביו"ד (רפב', סק"ב) דכוונת הרמ"א להתיר רק דברים שאינם דומים ממש לכלי שיר כגון טיפוח וסיפוק ביד. וצ"ב מהו המקום לחלק בין כל הדברים המוזכרים בסעיף זה, דהלא כולם מחמת אותו גזירה שמא יתקן כלי שיר ואם הקילו באלו הקולות שהוא משמיע ע"י גופו למה לא יקילו בשאר קולות אפי' ע"י הכאה על דבר אחר ולא עוד אלא יש להם להקל אפי' בכלי נגינה עצמם. והנה, עי' בשו"ת שער אפרים (סי' לו'), והזכירו הביה"ל באד"ה להקל בכל) בהג"ה מבן המחבר שר"ל ע"פ תוס' בביצה שכתבו שאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר וכמו שהזכרנו לעיל, דהיינו טעמא שכתבו כן משום שהגמ' איירי בטיפוח וריקוד גרידא בלי שום כלי שיר וא"כ לא שייך למימר שמא יתקן כלי שיר ולכן בדוקא כתבו תוס' שא"א בקיאין לעשות כלי שיר, ובדואי אין קולא זו אלא לענין חשש עשייה אבל לענין חשש תיקון כל שיר עדיין יש לחשוש ולכן נלגן בכלי שיר בודאי אסור (ולענין הכאה על הלוח בדרך שיר יש להסתפק כנ"ל אם יש לדמותו לסיפוק או לכלי שיר).

הלכה למעשה שלא במקום מצוה ובמקום מצוה - מבואר בפמ"ג דמש"כ הרמ"א ש"נהגו להקל בכל" הוא שלא כדין, וכן נראה דעת רוב הפוסקים וכן נקט המ"ב דכתב "ואפי' בטיפוח וריקוד אין כדאי להניח המנהג (כנראה שר"ל שלא למחות על המנהג שנהגו להקל) שלא במקום מצוה אלא משום הנח להם (מוטב שיהיו שוגגין) וכי"ו והיינו דיש להחמיר שלא במקום מצוה, אבל במקום מצוה משמע מדבריו דיש לסמוך להקל בצירוף מש"כ תוס' וכן נראה מהש"ש שהזכיר בשעה"צ (סק"ז), וכן משמע מהשעה"צ שהזכרנו לעיל בענין קידוש הלבנה בליל שבת. אבל יליע בזה דלעיל (סק"ח) רק התיר המ"ב בשמחת תורה ולא בשאר שמחה אפי' בנישואין, והגם שאפ"ל דאולי רק החמיר כן אליבא דמחבר שלא הזכיר להלכה שיטת התוס' דליכא למיגזר בזמנינו ולא אליבא דרמ"א, אבל בשעה"צ (סק"ז) נראה דנוטה להחמיר דלא כהש"ש שכתב דיש לסמוך מדינא על סברת תוס' לענין טיפוח וריקוד. ונראה שלמעשה נחלקו בזה מחברי זמנינו (עי' ארח"ש כא', כח' שהחמיר, ועי' שש"כ כח', מדי' שהקיל בשמחה של מצוה) ותש"ח.

סימן שמ' (כמה דינים מדברים האסורים בשבת כעין תולדות מאבות)

סעיף א' - ב' מלאכות גוזז

סעיף ג' - מלאכת מוחק

סעיף ד, ה' - מלאכות כותב

סעיף ו', ז', יג', יד' - מלאכות קורע ותופר

מלאכת גוזז (שבת עד: ,: צד:)

קתני" במתני' (צד:): "הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו וכו' רבי אליעזר מחייב וחכמים אוסרים משום שבות". ואיתא בגמ' "אמר ר"א מחלוקת ביד אבל בכלי דברי הכל חייב", וצ"ב דהלא הגזיזה במלאכת המשכן מטרתה היתה כדי להשיג צמר לצבוע תכלת לעשיית היריעות וכדומה, וא"כ מי שגוזז שערו או צפרניו ואין לו צורך בהם לכאורה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וא"כ אפי' אם יטלם בכלי ליכא חיוב מן התורה. וע"ש בתוס' (ד"ה דברי הכל) שכתבו דא"ה"נ צ"ל דסוגיין איתא כרבי יהודה דס"ל דמשאצ"ל"ג חייב. ולדבריו יוצא, דלהלכה דכתבו רוב ראשונים (חוץ מהרמב"ם) דק"ל כרבי שמעון במשאצ"ל"ג דאינו אסור אלא מדרבנן, א"כ בגזיזה השערות והצפרניים ליכא איסור תורה ואפי' נטלם כלי. אמנם, עי' במג"א (שג', סק"ב) שהביא משה"כ הריב"ש (סי' שצד') שבמשכן גוזז את עורות התחשים אע"פ שלא היו צריכים לצמר. ונמצא דמודה הריב"ש לתוס' דמלאכה הצריכה לגופה ר"ל לתועלת המלאכה כמו שנעשתה במשכן, ורק דפליג בזה דס"ל דבמשכן גוזז גם שלא לצורך הצמר כשהיו צריכים לעורות, ולכן כמו"כ יש לחייב הגוזז צפרניו לצורך יפוי הגוף הגם שאין לו צורך בצפרניים עצמם. ויש לציין שעל עיקר דברי הריב"ש תמהו האחרונים (הקרבן נתנאל בפרק המצניע, הסדרי טהרה ביו"ד קצח' לט', בחת"ס בסי' שג') דמנא ליה הא דבמשכן גוזז עורות התחשים, וצ"ע.

ועי' בביה"ל בריש סי' שמ' (ד"ה וחייב) שהקשה דלדברי תוס' דנטילת צפרניים לצורך יפוי הגוף מקרי משאצ"ל"ג, צ"ב למה הביאו כל הראשונים הסוגיא כמות שהוא דחייב, דהלא ק"ל כר"ש וליכא במשאצ"ל"ג אלא איסור דרבנן. ולכן כתב הביה"ל שהר"ח הרי"ף הרמב"ן הסמ"ג והרא"ש כולם ס"ל כהריב"ש דגזיזה אפי' לצורך יפוי הגוף אסורה כעין שהיתה במשכן בגזיזה התחשים. ויל"ע דלכאורה חידוש גדול הוא לפרש בדעת כל הראשונים שקדמו להריב"ש דכולם ס"ל כוותיה דגוזז עורות התחשים דהלא אין אף א' שהזכיר ד"ז (חוץ מהר"ן) ובפרט שתמהו האחרונים דליכא מקור לדבר זה כלל.

והנה, האמת היא שהרמב"ן בעצמו (קו. ד"ה וא"ת) התייחס לשאלה זו אם יש חיוב בגזיזה לצורך יפוי הגוף, ומסיק "דבין לתקן גופו ולייפות עצמו ובין לצורך השער והגזיזה, כולן מלאכה הצריכה לגופה היא מפני שהכל דבר אחד, והנטילה היא עצמה המלאכה" ולכאורה מבואר דלא כהריב"ש (וכמו שהעיר הגר"א מלצר בהגהותיו להרמב"ן) דא"ה"נ לא היתה הגזיזה במשכן לצורך יפוי הגוף ואע"פ"כ חייב דעצם מלאכת גוזז היא "נטילת השערות".

וביתר ביאור נראה מבואר מהרמב"ן ועוד כמה ראשונים בביאור מתני' (צג:): דהמוציא את המת (דלתי"ק חייב משום הוצאה ולר"ש פטור דהוי משאצ"ל"ג) דמלאכה הצריכה לגופה אין הכוונה כמוש"כ תוס' (צד: ד"ה ורבי שמעון) דר"ל שעושה המלאכה לאותו צורך שהמלאכה נעשתה במשכן, אלא למשל, כמו שמצינו בשיעורי המלאכות דמסרן הכתוב לחכמים וחייב אפי' בפתוח ממה שעשו במשכן (למשל בגוזז חייב בבי' שערות) וה"ט דלאחר שנקבע שהמלאכה היא א' ממלאכת השבת, חז"ל קבעו מהו שיעור חשוב לכל מלאכה בהעלם מה שהיתה במשכן. ועד"ז נראה דפי' הראשונים הנ"ל בתועלת המלאכה לענין מה נקרא צריכה לגופה, דאחר שנקבע דגוזז הוא א' מהלטי' מלאכות תו א"צ שהגזיזה תהיה נעשית לאותה תועלת שעשו במשכן וכל כמה שעושה המלאכה לצורך התועלת של המלאכה עצמה חייב. ולכן כיון שהתועלת של מלאכת הגזיזה היא "נטילת השערות", כל כמה שהגזיזה נעשית בשבת לתועלת זו, דהיינו בין לצורך השער והגזיזה ובין לצורך יפוי הגוף, מקרי מלאכה הצריכה לגופה וחייב.

ויש להוסיף, דפשוט הוא דהגם שבמשכן היתה הבישול רק בסממנין ולא באוכלין, אע"פ"כ כל המבשל בשבת איזה מאכל שיהיה עובר על איסור תורה של מלאכת בישול. והביאור הוא כנ"ל דכל כמה שנקבע בבישול הוא א' מהמלאכות א"כ כל שאר התנאים החיצוניים שהיו במשכן אם אינם חשובים לעצם המלאכה אינם קובעים צורת המלאכה לענין שבת. וי"ל דבזה פליגי הראשונים הנ"ל אם התועלת שהיתה במשכן הוא דבר חשוב ורק מלאכה הנעשתה לאותה תועלת היא בגדר מלאכה לחייבו בשבת. ולפי"ז צ"ב אמאי הוצרך הביה"ל לדחוק דכל הראשונים פי' כהריב"ש, דטפי הול"ל דכל הראשונים פי' משאצ"ל"ג בע"א מתוס' ולכן חייב על כל נטילה שהיא ליפוי הגוף. ובאמת המעיין בריב"ש (ד"ה לו יהו) יראה שהריב"ש עצמו הזכיר סברא

זו לפני הסברה שהביא המג"א הנ"ל בשמו, וז"ל "שהרי הנוטל צפרניו בכלי אע"פ שא"צ לצפרניו אלא אזלי לאיבוד חייב אפי' לרייש דפטר במשאצ"ג שהרי הנוטל היא המלאכה", וצ"ב טובא אמאי לא הביאו האחרונים, ובפרט שכך כתוב להדיא ברמב"ן (ושמעתי דע"כ לא היה להמ"ב החי' הרמב"ן). ויל"ע מה מקרי עצם מלאכת גוזז, דהיינו "הנטילה" מהגוף כלשון הרמב"ן, דלכאורה גם החותך אבר או שאר בשר מגוף האדם יהיה בו איסור משום גוזז, וגם יל"ע אמאי צריך מלאכת גוזז כלל כיון שכבר יש לחייבו משום קוצר. ועי' במנחת חינוך שכתב (מוסד השבת גוזז ח') דגוזז אינו אלא בדברים שהדרך לגוזז או לתלוש מגופו או מבהמה כגון צמר, שיער, צפנרים, כנף, ציצין, ויבלות, שהדרך לגוזז כל אלו הדברים או משום דעבדי חליפין או משום דהוי מותרות להגוף, אבל אין סברא דאם חותך חתיכת בשר מעל גופו או איזה אבר מבהמה שיתחייב משום גוזז דאין דרך גזיזה בכך. ועד"ז כתב הדבר אברהם (שהאריך בענינים אלו בסי' כ"ב-כ"ד) שהסברא נותנת דאין חייב גוזז אלא כשגוזז מהגוף דבר שאינו חלק ממנו אלא צומח ממנו או נטפל אליו. אמנם צ"ב דהביאו אלו האחרונים מש"כ השטמ"ק בכתובות (ה: ד"ה דם) שהתורה הוצרכה להתיר מילה בשבת משום דאל"ה היתה אסורה דבהסרת הערלה יש בו משום גוזז, וצ"ב דהלא הערלה הוא חלק מעצם גוף האדם ואיך אפי"ל דחייב על הסרתו משום איסור גוזז.

ועד"ז יש להקשות על מש"כ תוסי' לפרש מה דאיתא לקמן (קז:): "הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב" ובהמשך הגמ' מבואר דהיי"ט משום דעוקר דבר מגידולו. ונחלקו הראשונים לאיזה מלאכה התכוונה הגמ', דבפשטות עוקר דבר מגידולו ר"ל קוצר, אבל ע"ש ברמב"ן שהקשה דלא מצינו בתולש כנף דחייב שתיים א' משום גוזז וא' משום עוקר דבר מגידולו, וע"כ דליכא להאיסור דעוקר דבר מגידולו דקוצר אלא בגידולי קרקע, וכ"כ הריטב"א בסוגיא. ולכן פ"י הרמב"ן דעוקר דבר מגידולו המוזכר כאן בגמ' ר"ל איסור נטילת נשמה "דאע"ג דהאי עובר ל"ל בדידה נשמה כיון דגידולו תלוי בנשמת אמו, העוקר חייב משום נטול נשמתו ממנו". אמנם, ע"ש ברמב"ן שציין להירושלמי דס"ל דאה"נ כל דבר שמבדילו מן חיותו חייב משום קוצר, וכן יש שדייקו ברש"י לקמן (צח. ד"ה מפרק) שכתב דבעצם היה אפשר לחייב החולב בהמה משום קוצר (אילו החלב לא היה מפקד פקיד) וע"כ ס"ל דשייך קוצר בבעלי חיים. וע"ע בתוסי' בבכורות (כה. ד"ה ותולש) שפי' הגמ' דהמדלדל עובר בע"א, דאינו חייב לא משום קוצר ולא משום נטילת נשמה אלא משום גוזז. וצ"ב כנ"ל דלכאורה לייש איסור גוזז על מה שמחתך הטבור מגוף העובר. אמנם י"מ שהערלה והטבור שונים משאר חלקי הגוף כיון דשניהם עומדים להחתך הוי כמותרות לגוף (או כדבר הנטפל לגוף ולא כהגוף עצמו) ולכן שייך בהם איסור גוזז.

ונמצא דלדעת הרבה ראשונים מלאכת קוצר דומה מאד לגוזז, והא דאינו חייב עליו בנטילת צפורניים וכד' הוא רק משום דאין קוצר בבע"ח. וצ"ב דהלא ראינו דנחלקו בזה הראשונים אם בע"ח נקראים גידוי"ק, והמחמיר לענין טוחן וכדומה דמקרי גידוי"ק הו"ל להחמיר גם לענין קוצר. והאמת היא דדעת הרמב"ם (שבת ח', ז') דהחולב בהמה חייב משום מפרק הגם שאין דישה אלא בגידולי קרקע, וכתב המנ"ח דאה"נ נראה דדעתו דבגוזז חייב שתיים א' משום גוזז וא' משום קוצר כיון דס"ל דבהמה הוי גידוי"ק. אמנם, עי' בדבר אברהם שהשיג עליו וביאר דאפי' את"ל דבהמה מקרי גידוי"ק אעפ"כ אין לחייבו אלא משום דש ולא משום קוצר, והיי"ט דבמשכן דישה שבסמנן היתה בדברים שהם גידולי קרקע אבל המלאכה היתה נעשית בהם בשעה שהוי תלוש כבר מן הקרקע, אבל הקצירה בסמנן שבמשכן היו בה שני תנאים, א' שהיתה בדברים שהן גידוליין של קרקע, ב' שקצרן מן הקרקע ממש, ולכן לענין שבת בענין ג"כ ב' תנאים אלו, וממילא אם נידונים בע"ח כגידוי"ק אבל החותך דבר מהם אינו קוצר מהקרקע אלא מגידולי קרקע ע"ש.

ולפי"ז יל"ע מהו הביאור בהגמ' בבכורות (כד:): במה דבעי שם אם מותר בקופץ לפנות שער שבצואר הבהמה לכאן ולכאן כדי להכין מקום שחיטת הסכין, דאולי רק בבכור מותר "דתולש לאו היינו גוזז, וביו"ט אסור דהו"ל עוקר דבר מגידולי". והנה, את"ל דעוקר דבר מגידולו ר"ל קוצר אי"ש דהגם שתולש אינו גוזז אבל אכתי יש איסור דאורייתא של קוצר. אבל את"ל דליכא קוצר בע"ח ועוקר דבר מגידולו ר"ל נטילת נשמה, בודאי אי"ל כן בביאור הגמ' שם, וע"כ צ"ל דאה"נ בסוגיא זו מודים הרמב"ן ורשב"א לתוסי' דהכוונה דעוקר דבר מגידולו היינו גוזז. אבל זה גופה צ"ב דהלא איתא דתולש לאן היינו גוזז, וא"כ איך אפי"ל מיד אפי"ט אסור משום [עוקר דבר מגידולו דהיינו] גוזז. אלא דהביאור הוא דתולש לאו היינו גוזז ר"ל דאינו נכלל במה דאסרה התורה לא תגוז בכור צאנך, אבל אכתי אפי"ל דנכלל במלאכה גיזה דכיון שדומה לגוזז אפי' את"ל דאינו אב י"ל דאכתי תולדה היא, וכן מפורש שם בתוסי' (שם) שכתבו "אע"ג דלענין בכור לא מחייב ביה משום לא תגוז, לענין שבת יש לחייב משום תולדה דגוזז ככל עוקר דבר מגידולו בבעלי חיים" ודוק. **להלכות נטילת ציפורן ועור שפירשו רובן עי' סיי' שחכ' סעיף לא' ולהלכות סירוק השער עי' סיי' שגי' סעיף כז'**

סימן שמ' (כמה דינים מדברים האסורים בשבת כעין תולדות מאבות)

סעיף א' - טבילת מצוה באשה ששכחה ליטול ציפורניה - היוצא מהמ"ב וביה"ל למעשה הוא דאם יש גוי עדיף לבקש ממנו ליטול הציפורניים בידיו או בשיניו (לחשוש לשיטת הרמב"ם דחייב במשאצ"ג) אבל כשזה אי"א (וגם יל"ע דבזמנינו שנשים מאד מקפידות על הופעתן לכאורה יקפידו גם על ציפורן שנקצצה באופן שאינה ישר, ואולי לכתחילה עדיף להשתמש עם כלל) מותר להשתמש עם כלי דהנטילה אינו לא לצורך הציפורניים ולא כדי ליפות גופה ולכן לכו"ע הוי משאצ"ג אפי' להריב"ש והרמב"ן הנ"ל, ולהלכה כיון דלא קי"ל כהרמב"ם לענין משאצ"ג ואין בזה אלא איסור דרבנן וגם אמירה לעכו"ם אינו אלא דרבנן, נמצא דהוי שבות דשבות דמתירין במקום מצוה. ואפי' כשהיא מעוניינת ליטול צפורניה כדי ליפות גופה אכתי י"ל דמותר כיון שלא היתה נוטל עכשו אי לאו הטבילה ולכן יש לידון הנוטלה כמשאצ"ג (ועי' בזה בספר הלכות שבת השייכים בבית להגרש"ב כהן, פי"א הערה 33). ושמעתי שבארצה"ב יש מקואות שיש להם נכרית מוכנה לד"ז אבל בארץ ישראל לא שמעתי על תופעה זו, ולכן להלכה לדעת המ"ב יש לנקר הציפורניים היטב, וד"ז מותר גם בשבת וכמוש"כ הביה"ל בהלי נטי"י (קסא, א' ד"ה דהוא) ורק שתזהר שלא להוריד מהציפורן עצמה. וכ"ז לענין אשה ששכחה ליטול ציפורניה אבל בששכחה לסרוק שערה נראה בסמוך דבפשטות אין עצה ותדחה הטבילה (דהוי מלאכה הצריכה לגופה ואסור אפי' ע"י עכו"ם).

הסרת פלסטר וכיוצא ב מע"ג מקום שער - בכה"ג הגם שאינו מכויין לתלוש שערות הוי פסק"ר שיתלשו כמה מהן, אבל אכתי משאצ"ג כיון דאין לו צורך בהסרת השערות לא לצורך עצמן ולא ליפוי גופו, ודעת הגרשז"א (שש"כ לה', הערה עח') דכשהוא מצטער בגלל הפלסטר נראה דשרי להורידו דהוי גוזז כלאחר יד ומקלקל ופסק"ר דלא נ"ל. ולכאורה בצירוף הני טעמים להקל מותר ג"כ **להסיר מסתיק מהשערות** אפי' אם פסק"ר הוא שיתלש כמה שערות, אבל ראיתי במחברי זמנינו שאסרו ד"ז ואולי משום דבדר"כ אינו מצטער מחמתו כיון שאינו על הגוף ורק על השער. ובספר לטי' מלאכות כתב דמותר להניח על המסתיק קובית קרח (ואין בזה משום איסור מוליד) ועי"כ יתקשה המסתיק ואז מותר להסירו דתו אינו פסק"ר שיתלש השערות.

תלישת נוצות מעוף לאחר שנתבשל - עי' באגרי"מ (ח"ד, ע"ד בורר ט') שנשאל אם יש לחשוש למש"כ הזית רענן ועוד אחרונים דיש איסור גזיזה בהסרת הנוצות אפי' בעוף מבושל, וכתב דהגם שיש איסור גוזז לאחר מיתה אבל לאחר הבישול הוי כמרוטים ועומדים ע"ש, אבל כתב דמצד בורר עדיף רק להוציאן מפיו בשעת אכילת הבשר וכשאי"א מותר ליטלן מיד לפני אכילתו, וצ"ב דלכאורה אם מוציאן מפיו לכאורה לייש גוזז ג"כ דהלא זהו דרך אכילתו, ולכאורה אוכל בתוך הפה מופקע משאר מלאכות וכמו שראינו בטוחן דליכא איסור טחינה בשיניים כשלועסו לצורך אכילה ועי'.

תלישת שערות משטריימל - כתב המ"ב דאותן בני"א המלוכשים בעורות של בהמה וחיה צריכים ליהזר שלא יתלשו מן השער בשבת, וכן יש ליהזר לפי"ז כשיש משהו דבוק לשטריימל שלא להוציאו בכך כשיש פסק"ר שיוצא שערות וכן בכל הדומה לזה כגון בשטיחים ומעילים העשויים מעורות חיות. ולפי"ז ג"כ אסור לסרוק דברים אלו במברשות קשות דהוי פסק"ר שיתלש שערות ע"כ.

סעיף ב' - הנוטל ציצין שבשפתיו - כתב הביה"ל דיתכן שיש בזה איסור דאורייתא אפי' אם תולשם בידו (והוסיפו מחברי זמנינו דה"ה התולשם בשינו) דכיון שזוהו הדרך הוי כתלישה בעוף דהגם שאיז הדרך בבהמה אבל בעוף שהוא הדרך חייב מה"ת, וכמו"כ אמר"י בשיער לבן דהדרך לתולשו ביד, וכן כתבו הפוסקים בתלישת השער מגבות עיניים דג"כ מקרי דרכו בכך ואסור מה"ת. אבל בפירשו רובן ליכא חיוב מן התורה אבל אכתי אסור מדרבנן **"ומאד יש לזהר בזה"**. והגם שהרבה פעמים מה שרוצים להסיר הציץ המדולדל אינו כדי ליפות גופו אלא בגלל שמפריע לו שיש דבר שבולט ואי"כ אולי יש לדנו כהסרת השערות לצורך שחיטה או טבילה, נראה מבואר דס"ל להמ"ב דכל דבר שמעמיד הגוף על צורתה הרצויה מקרי מלאכה הצריכה לגופה, ועי'. וראיתי בספר זכור ושמור דנראה שהציץ **הקטנים** שמסביב הציפורן ג"כ דרכו להסירן בידיו דוקא, ומילתא דמסתבר הוא, וצריך לזהר מאד בכ"ז.

בענין מלאכת כותב ומוחק וצובע (שבת קג. - קה.)

קתני במתני' (עג.) "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' הכותב שתי אותיות והמוחק על מנת לכתוב ב' אותיות" (ועי' בתוס' ד"ה העושה) שהקשו למה פירש שיעור במלאכות אלו טפי מבשאר מלאכות). והנה יש לחקור בכותב אות א' אם יש בו איסור מדאורייתא משום חצי שיעור, או דליכא בזה אלא איסור דרבנן משום שלא עשה אלא חלק מהמלאכה (כעין עקירה בלא הנחה דאינו חצי שיעור של מלאכת הוצאה אבל אסור מדרבנן לעשות כן לכתחלה שמא יבא לעשות מלאכה שלימה בשבת). גם יש לעיין לענין מחיקה במה שצריך שהמחיקה תהיה ע"מ לכתוב ב' אותיות אם ה"ט משום דבעינן שתהיה דומה למלאכת המשכן שלפעמים טעו והיו צריכים למחוק האות כדי לכתוב אות אחר במקומו כמוש"כ רש"י (שם), או דאינו אלא כדי לקבוע שהמחיקה לא תהיה בגדר מקלקל אבל אה"נ כל כמה שיש בה איזשהו תיקון א"צ שהמחיקה תהיה דוקא על מנת לכתוב ב' אותיות.

והנה, לענין השאלה הראשונה, כתב הביה"ל (שמ"י, א' ד"ה על) דהכותב אות א' יש בזה משום איסור חצי שיעור וכן הוא להדיא במאירי (ג: ד"ה יש) ובאמת כן הוא פשוט לשון הגמ' בסוף פירקין "יש ידיעה לחצי שיעור" (אמנם האבני"ז בס"י לא הביא המגן אבות שתי' קושיית תוס' הנ"ל דלכן פי' בשיעור בכותב למד דבפחות מכאן ליכא שם מלאכה כלל). ולכאורה לפי"ז יש לצדד דאם כתב אות א' היום ולאחר שלושים שנה כתב בשבת אות שני דחייב משום כותב, דלמעשה עשה חצי מלאכה בשבת זו ועוד חצי בשבת אחרת, ולא מצינו שיש שיעור לצירוף ב' חצי שיעור חוץ מאיסורי אכילה דבעינן שיהיה תוך כדי אכילת פרס (שו"מ שהנוב"י הסתפק בכע"ז באו"ח סי' נ"ג ע"ש). אבל את"ל דאינו אסור אלא מדרבנן י"ל דרק כשכותב ב' אותיות בשבת אחת חייב אבל כשכותב אות היום ואות בשבת אחרת יש לומר שאינו חייב, ואכתי יל"ע בזה.

והנה, מצינו שיש אופנים שחייב גם על אות א', למשל בכתב אות א' להשלים ספר ופרש"י דאינו אלא בהשלים א' מנד' ספרי תנ"ך, ובביאר דבריו כתב המנ"ח (מוסד השבת) דרק בתורה יש חשיבות למספר האותיות ולכן כשהשלים הספר ע"י כתיבת אות א' אפשר לחייבו דאנו יודעים שזוהו האות האחרון, משא"כ בשאר ספרים אפי' ספרי קודש, כיון שלא נמסר מנין מסוים של אותיות לכן אין להאות האחרון חשיבות כ"כ דמי ימר שבאמת זהו האות האחרון דאולי יוסיפו עוד הוספות והגהות אח"כ. אבל עיקר הדין צ"כ דהגם שהשלים הספר אבל סו"ס לא עבר על מלאכת כותב מדאורייתא כיון שלא כתב ב' אותיות (ונראה מהשפת אמת דאה"נ פי' דחיבו הוא משום מכה בפטיש, אבל במאירי מבואר דליכא חיוב מכה בפטיש בכה"ג. ויש נ"מ בין הפירושים להלכה, במוחק אות א' כדי לכתוב אות להשלים הספר דלמאירי י"ל דחייב כמוש"כ הפמ"ג באמת ולהשפת אמת יהיה פטור). וכן יש להעיר בשיטת רבי יהושע בן בתיא (קד:) דס"ל דחייב בכתיבת אות א' של נוטריון, דמה בכך שאנו יכולים להבין מילה שלימה ע"י האות הזו אבל למעשה הוא לא כתב שתי אותיות ואיך אפשר לחייבו.

ולכאורה מבואר דהא דצריך שתי אותיות אינו אלא משום דבלי"ז חסר בחשיבות הכתיבה, דהלא כל שיעורי המלאכות מסרן הכתוב לחכמים (כדכתב הריטב"א בריש פירקין) והם קבעו השיעור כפי חשיבות המלאכה, ולכן כל כמה שיש איזשהו חשיבות אה"נ יהיה חייב גם בלי כתיבת ב' אותיות. ודמיון לדבר הוא איסור הוצאה שהשיעור חיוב מדאורייתא תלוי באיזה דבר מוציאים, והכל נקבע לפי חשיבות של אותו דבר. אמנם, יל"ע מהו חשיבות המיוחדת של ב' אותיות יותר מאות א' (ושאלתנו הוא אליבא דהרמב"ם בפיחמ"ש, אבל ברש"י לכאורה מבואר שהשיעור נקבע ע"פ מה שעשו במשכן, שכתבו ב' אותיות שוות על ב' קרשים לידע איזה בן זוג), והיה אפ"ל משום דאין באות א' שום משמעות, דאינו מילה שלימה וגם א"א להבין שום דבר על ידו. אבל לפי"ז אם יכתוב האות "ב" על קרש א' כדי לדעת איפה לסדר אותו, אז גם באות א' יש חשיבות כיון שעל ידו יודעים מקומו הנכון, ובאמת כן צידד השפת אמת (קג. ד"ה במשנה) אבל לכאורה חידוש גדול הוא שאינו מוזכר בשאר ראשונים ואחרונים, ולא עוד אלא מבואר להדיא ברמב"ם בפיחמ"ש דבכתב על הקרשים ליכא חיוב אפי' כתב מאות יא' עד יט' דיש בכתיבתו ב' אותיות.

ולכאורה צ"ל בע"ז דהחשיבות של ב' אותיות הוא משום דב' אותיות אפשר לכתוב תיבה שלימה, דבלשון הקדוש אין שום מילה פחותה מב' אותיות. והגם שכתב רש"י במתני' לפרש הא דחייב בכותב ב' אותיות משום א' דהיינו "שתיהן אלפין" ונמצא דחייב הגם שכתב ב' אותיות שאינם מילה כלל, באמת הקשו האחרונים (ע"י תוס' רקע"א, ורש"י) דלכאורה בגמ' (קג:) אין אפי' מ"ד א' דס"ל דבנתכוין לכתוב תיבה גדולה וכתב ב' אותיות מתוך התיבה דחייב כשאינו שם אחר כגון שם משמואל או שם מששך. ועי' ברש"י שצידד דאה"נ רש"י כתב כן רק אליבא דרבי יוסי דחייב משום רושם. אמנם ע"ש שתי' בע"ז ג"כ דיש לחלק בין נתכוין לכתוב אזורך ולבסוף רק כתב ב' אלפין דפטור כיון דלא נתקיימה מחשבתו וגם לית במה שהוא כתב שום משמעות, ובין היכא שנתכוין לכתחילה לכתוב ב' אלפין ותו לא דחייב כיון שנתקיימה מחשבתו. ולפי"ז צ"ב דנמצא דחייב גם על ב' אותיות (ב' אלפין) שאינם מילה שלימה ואין בהם שום משמעות. ועי' צ"ל דכיון שאפשר לכתוב תיבה שלימה בב' אותיות לא פלוג רבנן וחיבוהו בכל ענין.

ולפי"ז יש לדון במה שהעיר ר' משה קגן נ"י מה דינו של הכותב אות א' באנגלית כשהוא מילה שלימה (I, A) לכאורה יש לחייבו משום דיש בזה חשיבות, וכן בנתכוין לכתוב תיבה שלימה ולבסוף לא כתב אלא א' מהאותיות האלו ג"כ יש לחייבו. והגם שהרמ"א (שו"י, יא') הביא שיטת האו"ז (כדעת היראים) דבשבת מותר לקנות בית בא"י מגוי וכן לכתוב שטר כל כמה שאינו בכתב אשורית (או יונית) דליכא חיובא מדאורייתא אלא בכתב אשורית, והתירו שבות דכתיבה בשאר לשון למצוה גדולה זו (ומצינו כע"ז גם בפל העירוב בשבת דהתירו לומר לגוי לתקנו אפי' אם יצטרך לעבור על איסורי דאורייתא, והגם דאינו אלא שבות א' דאמירה לעכו"ם התירו ד"ז כדי שלא יכשלו רבים באיסור הוצאה).

אבל ננקוט דחייב בכתיבת אות I באנגלית נמצא דהמסדר כמה פירוין על המפה בצורת מקל חייב משום דכתב אות א' בשבת (I), ולכאורה לא מצינו שחששו לזה כלל. והנה, בכלל יש לדון בזה אם סידור פירוין לאותיות מקרי מעשה כתיבה או לא, דיל"ע מהו האיסור כתיבה בשבת, האם עשיית האותיות אסור, או דצריך לכתוב האותיות ע"ג רקע. וגם בזה יש לדון כשיש כבר אותיות כתובות אם יש בזה אסור להניחם ע"ג רקע. והנה, ע' ברמב"ם (שבת יא', טו') שכתב דאינו חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד ויכתוב על דבר שמתקיים הכתב עליו, וכ"כ להדיא בתוספתא (יב', ו'), ונמצא דמעשה הכתיבה הוא "יצירת אותיות (בדבר המתקיים) על גבי רקע (המתקיים)". ובפשטות ליכא דין שצריך לכתוב האותיות עם עט, וכתיבת אותיות בחותם ג"כ יהיה אסור מדאורייתא, אבל הא מיהא לעשות האות (כגון מפירוין או לחתוך אות מנייר) בלי לחברו לרקע לא מקרי מעשה כתיבה מה"ת. ולא עוד אלא אפי' אם יש לו את שכבר עשוי ליכא איסור מה"ת לחברו לרקע, אמנם המג"א כתב דנראה שדבר זה אסור בשבת [מדרבנן].

וע"ש ברמב"ם שכתב דה"ה לענין מחיקה, דאינו חייב עד שימחק כתב העומד מעל דבר העומד. והיינו דמחיקה הוא המלאכה ההפוכה של כתב, אבל יש בו תנאי א' דאינו חייב אלא המחיקה היא ע"מ לכתוב ב' אותיות ואפי' מחק אות א' גדולה ויש במקומה לכתוב ב' אותיות (וצב"ק דתמיד אפשר לכתוב ב' אותיות קטנות במקום אות א' שהיה כתוב שם לפני"כ, וע' בזה בסעי' ד' בעזה"י). ויל"ע כנ"ל אמאי רק בכה"ג חייב, האם משום דבעינן דומה למלאכת המשכן ופעמים שטעו והיו צריכים למחוק האות כדי לכתוב אות אחר במקומו ולכן רק בכה"ג חייב, או דא"צ אלא שלא יהיה המחיקה קלקול ולכן כל כמה שיש איזשהו תועלת ג"כ אפשר לחייבו וא"צ שהתועלת של המחיקה תהיה דוקא כדי לכתוב אותיות במקום המחוק. והנה, ע' ברא"ש (פי"ז, סי' ט') שכתב "מן הדין היה ראוי לחייב אף מוחק אות א' כדי לכתוב אות אחרת במקומה אלא שאין ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל הכתיבה עצמה". ויל"ע בדבריו דא"ל דמה שצריך ה"כדי לכתוב ב' אותיות" הוא לאו דוקא, ואינו אלא כדי שלא תהיה המחיקה בגדר מקלקל, א"כ אמאי אין לחייבו על מחיקת אות א' כדי לכתוב אות א', דהלא אין מחשבת הכתיבה המחייב כאן אלא המחיקה כל כמה שאינה בגדר מקלקל, והכא שכוונתו לכתוב אות א' במקומה ממילא אינה בגדר מקלקל. ואי"ל דכוונת הרא"ש הוא דמחיקת אות א' אינה חשובה בעצם, דא"כ טפי הול"ל שאין לחייבו על הדבר כיון שאינו מלאכה חשובה (ומתו"ד מוכח שמחיקת אות א' בעצם חשובה היא דהלא כך היו עושים במשכן). ומשמע קצת מלשון הרא"ש דבעינן שהמחיקה תהיה דוקא על מנת לכתוב וכמו שהיתה במשכן, וכן המוחק שטטוש דיו בעינן שיהיה דוקא ע"מ לכתוב ולא סגי בזה שתהיה המחיקה לאיזה תועלת אחרת. ולפי"ז הא דתני בתוספתא (יב, ז') "אין לך שחייב אלא המוחק על מנת לכתוב, והמוחק (ע"מ) [כדי] לתקן כל שהוא ה"ז חייב" דמשמע להדיא דחייב בכל מחיקה שהיא לתועלת, צ"ל כמוש"פ המנחת ביכורים (שם בתוספתא) דיי"מ דר"ל כגון שנטל לגגו של ח' ועשאו ב' זיינין דהרי כתב ב' אותיות, ונמצא דחיבו אינו משום מוחק אלא משום כתב (וא"ש דקדוק לשון התוספתא, ע"ש) וע' בסמוך.

בענין מלאכת צובע: הנה, יל"ע במי שצובע חיוך על הקיר על איזה מלאכה עבר, מלאכת כתב או צובע. ויש בזה כמה נ"מ למעשה ג"כ, דלכאורה אם הוא מלאכת כתב א"כ יתכן שאינו חייב אלא כתב ב' ציורים, משא"כ בצובע לא מצינו שיעור זה. וכן לענין המוחק, דמצינו מלאכה הפוכה של כתב משא"כ ל"מ מלאכה הפוכה של צובע (מחיקת צבע ע"מ לצבוע במקומו). והנה, ע' בקהלות יעקב (סי' מ') שכתב לבאר ההבדל בין צובע לכתב דענין צביעה הוא עשיית תיקון בדבר הנצבע שמשביחו ומיפהו בזה ומלאכת כתיבה הוא איפכא שהדבר שנכתב עליו הוא משמש להאותיות. ונמצא בכתוב הנייר משמש להאותיות ובמלאכת צובע הצביעה משמש להנייר. ועד"ז מבואר בביה"ל (שמי, סוד"ה במשקין) דרושם צורה כדי שידע ויבין הצובע ע"ז? אח"כ מה לצבוע דומה לכותב אותיות שמורה האות על איזה דבר (הנייר משמע להעביר איזשהו מסר), משא"כ צובע הוא צביעת הרושם. ונראה דעד"ז הבין הקצוה"ש ג"כ (קמו, סק"כ) דכתב לבאר ההבדל בין הכותב על בשרו דחייב מדאורייתא והצובע בשרו דאינו חייב אלא מדרבנן, דה"ט דכיון שהצבע אינו מתקיים מאיזה סיבה לכן הוא חסרון בדבר הנצבע משא"כ בכתיבה הענין הוא הכתב ומה שהוא יעבור מצד אחר אינו מגרע המעשה כתיבה. (להלכות צביעת הפנים (איפור) ע' בס"י שג' סעיף כה' ולהלכות צביעה באוכלין ע' בס"י שכי' סעיף יט', כ')

סעיף ג' - נטף שעוה על אותיות שבקלף - ע' בתוספתא (יב, ז') דתני "נפלה דיו ע"ג ספר ומחקה שעוה ע"ג פנקס ומחוק אם יש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות חייב", והנה לכאורה הא דחילק התוספתא בין דיו ושעוה, ולא כתב נפלה דיו או שעוה ע"ג הספר ומחקה, אלא דקדק לכתוב שהשעוה נפלה ע"ג הפנקס, הוא משום שפנקס הוא עשוי מלוחות "חוקוקין וטוחין בשעוה" (כלשון רש"י קד: ד"ה על שני), ולכן רק בנפלה שעוה על מקום שהדרך הוא לחקוק בתוך שעוה אפשר לומר שיש במחיקתה משום מוחק (וכדביאר המ"ב בס"ק יא') וכן נקט שבות יעקב למעשה. אבל, דעת הבי"ח דאין לחלק ביניהם ואפי' נפלה שעוה ע"ג קלף ג"כ יש איסור מחיקה. ולא עוד אלא שחידש הבי"ח עוד חידוש דאם נפלה השעוה ע"ג ב' אותיות, המוחקה חייב חטאת. אמנם, אינו מבואר בדבריו משום איזה מלאכה חייב (הגם שהפסטות מתוך הענין הוא שחייב משום מוחק), ובאמת נחלקו הפוסקים אם יש בזה איסור ואיזה איסור יש ונשנו ה' פירושים. להמעיל צדקה חייב משום כותב, להלכה נראה שגדולי האחרונים חששו לאיסור בצירוף של הבי"ח וכן פסק המ"ב למעשה. משום תיקון מנא, ולפמ"ג יש לחשוש משום מוקצה. אמנם, להלכה נראה שגדולי האחרונים חששו לאיסור בצירוף של הבי"ח וכן פסק המ"ב למעשה.

נפל דיו או שאר דבר לח על הספר - כתב המ"ב דבכה"ג "אל ילחנו בלשונו ואל ירחצנו במים מפני שמוחק" ויל"ע לאיזה דבר לח נתכוין, האם כשנטף כמה טיפות יין בשעת הקידוש על הברכין אסור לנגבו, או אם נפל ריפה, חומס או קטשוף על הספר שאסור לנקותו, ופוק חזי מאי עמא דבר שנהגו להקל בזה. ולכאורה כוונת המ"ב דכשנטף על האותיות יש לחשוש בזה לאיסור מחיקה ע"מ לתקן (כדכ' בביה"ל) דאחר המחיקה אפשר לקרא האותיות. ולכן, כל כמה שיכול לקרא האותיות גם קודם שניגב הטיפות, לכאורה אין בסילוקו משום איסור מוחק דגם לפני"כ היה אפשר לקרא הכל, וכ"כ הקצות השלחן (קמ"ד, סק"ג) להדיא.

אבל אבתי יל"ע בנפל חומס או רוטב טשולנט אם מותר להורידו. והנה זה פשוט דליכא איסור להפוך דף בספר ולא אמרי' דיש בזה חשש מחיקה הגם שעכשו אינו יכול לקרא מה שכתוב על הדף שהפך, וכן לא מקרי מוחק ע"מ לתקן דעכשו ע"י שהפך הדף הוא יוכל לקרא מה שכתוב מתחת להדף שהוא הפך, וה"ט משום דפשוט דכה"ג אינו אלא ככיסוי בעלמא (ע' בשעה"צ סק"יח) ורק בדבר שאינו בגדר כיסוי אפשר לחייבו במחיקתו. והנה לדעת הבי"ח, שעוה הוא דבר שכי"כ דבוק שודאי לא מקרי רק כיסוי בעלמא, אבל דבר שא"צ לגרד ממש בציפורן לכאורה אינו בגדר זה כגון חומס וקטשוף וכד', אבל לענין רוטב הטשולנט אבתי יל"ע. והנה, בארחו"ש (טו', הערה עב') צידד דכוונת המ"ב אינו אלא לדיו וכיוצא"ב שהוא מין שרגילים לכתוב בו ולכן גם בעודו לח יש בו תורת כתב או כתם וממילא יש בהסרתו שם מחיקה אבל בהסרת לכלוך אין שם מחיקה כלל. ולדבריו יוצא שאוכל לית ביה משום איסור מוחק כשילחנו בלשונו. [ולגרד לוח ספירת העומר שכל ריבוע כתוב מתחתיו יום של הספירת העומר לפי הבי"ח והמ"ב בודאי אסור].

מחיקה המתקנת - הביה"ל (ד"ה המוחק דיו) הביא מהפמ"ג דהמוחק חוב חייב מדאורייתא משום מחיקה הגם שלא מחק דבר ע"מ לכתוב במקומו, והיינו שלא פירש הפמ"ג כמו שצדדנו לעיל ברא"ש דבעינן דוקא מחיקה ע"מ לכתוב, אלא ס"ל ד"על מנת לכתוב" אינו אלא כדי שלא יהיה המחיקה בגדר מקלקל וכל כמה שיש איזה תיקון במחיקתו חייב גם בלי שיתכוון לכתוב במקומו. ועד"ז כתב המ"ב לקמן ג"כ (סוף סק"כ"ב) "המוחק ע"מ לתקן אפי' שלא ע"מ לכתוב כגון שהיו אותיות יתירות בתורה ומחקן ג"כ חייב". לפי"ז יש לדון במי שמחק אותיות הכתובות על הקיר שלו בגלל שמפריע לו שהקיר מלוכלך בכתב, הגם שודאי אין כוונתו לכתוב ב' אותיות במקומו אעפ"כ יהיה חייב חטאת, ובאמת כ"כ א' ממחברי זמנינו להדיא.

אמנם יל"ע בזה. חדא, אמאי כתב המ"ב כן רק באופן שע"י מתקן ספר תורה ולא כתב כן לענין כל ספר שיש בו אותיות יתירות שהמוחקן חייב (וגם במשכן עצם המחיקה היתה תיקון כיון שהוא מחק אות שנכתבה בטעות ואפי"ה חיובו אותו חז"ל רק בגלל שהיתה ע"מ לכתוב). וכן יל"ע דלפי מה שידד הרא"ש ע"פ התוספתא ומובא להלכה במחבר דחייב משום מחיקת טטשוש כמו שחייב משום מחיקת אותיות, א"כ יוצא שכל כמה שנפל טיפת דיו אפי' שלא במקום אותיות, המוחקו בגלל שהטטשוש מפריע לו (וזהו דבר מאד מצוי) יהיה חייב משום שבמחיקתו הוא תיקן שולי הספר שלא יהיו מלוכלכות, וכיון ששעוה ודיו שוין, נמצא שהמוחק שעוה מכל מקום שמפריע לו כגון ע"ג שטנדל או שלחן או כסא חייב כיון שמתקנו, והוא תמוה.

אמנם, נראה מבואר במ"ב דרק חשש למחיקה של תיקון חשש השעוה במקום אותיות דאז ע"י שמוחק השעוה יכול לקרא מה שכתוב, ולכן כתב כ"פ דאין להפריד דפים שנדבקו בשעוה במקום האותיות דיהיה חייב משום מוחק, אבל מעולם לא צידד דיש איסור להפריד ב' דפנים הדבוקים שלא במקום האותיות. וכנראה דה"ט משום דלא מקרי המחיקה תיקון אלא גורם לתיקון מהותי ולא רק לניקוי לכלוך בעלמא. ולכן רק במחק חוב או הכשיר ס"ת ע"י מחיקת אותיות מיותרות אפי"ל דחייב ולא במחיקת אותיות בעלמא שמפריעות לו (ולכן המוחק ב' אותיות שעל הקיר ליכא בזה חיוב חטאת, ושוי"מ

שכ"כ החו"ש ח"א, עמ' קנט'). וכ"ש המוחק טשטוש רק חייב אם עיי"כ הוא גורם תיקון מהותי, ולא עוד אלא אפ"ל דליכא במחיקת טשטוש כזה אפי' איסור דרבנן כיון דאין שם מחיקה עליו דנידון כניקוי בעלמא בניגוד למוחק ב' אותיות דאסור מדרבנן גם כשאינו ע"מ לתקן, דבאותיות בעצם שייך שם מחיקה משא"כ בטשטוש דאינו אלא כהדחת כלים מלכלוך הדבוק בהם, ושעוה על הצלחת הוא כשומן על הצלחת ושניהם מותרים להדיח בשבת.

נטי"י כשידיו מלוכלכות עם שחרורית או דיו - ע' בנשמ"א (הל' נטי"י כלל מ' אות ח') שהסתפק במי שנשחררה ידיו מחמת שחרורית הקדרה אם מותר לו ליטול ידיו בשבת דהלא לדעת הרא"ש מחיקת טשטוש דינו כמחיקת אותיות, ואם נחמיר כהפמ"ג הנ"ל דכל מוחק ע"מ לתקן אסור מה"ת א"כ כאן אפי' אין דעתו לכתוב במקומו לכאורה ד"ז אסור מדאורי'. והנה, למעשה המ"ב לא הזכיר הנשמ"א כלל, וע' בשש"כ (יג', הערה פג) דמנהג העולם לא להחמיר כהנשמ"א. ובטעם הדבר אפ"ל ע"פ מש"ב לעיל, דאיי"ז אלא כמעשה של ניקוי ידים ואינו בגדר מחיקה כלל, ואפי' להרא"ש שהשוה טשטוש למחיקה י"ל כמו שצדדנו למעלה בדבריו דרק חייב במחיקה שע"מ לכתוב חייב ולא בכל מחיקה המתקנת (אבל אם כתוב אותיות ממש על ידו אולי אסור מדרבנן ליטול ידיו, אבל כתב הגרשז"א ד"ל דרק אסור מוחק שלא ע"מ לכתוב במקום הרגיל לכתוב, משא"כ על הידיים וכיוצ"ב ליכא אפי' איסור דרבנן), וע'.

עוגה שכתוב עליה כמין אותיות - הרמ"א הביא הדין שמקורו במדכ"י, אבל בשינוי קצת ממשי"כ המדכ"י עצמו, דהנה מהמדכ"י משמע דהנידון היה אם מותר אפי' לאכול העוגה הנ"ל, וכן נראה שהבין המהר"ש המובא במג"א דע"ש בתו"ד שכתב דמבואר ברוקח שחולק על המדכ"י דהוא כתב דנהגו להאכיל תינוק ביום השבועות עוגה שכתוב עליה פסוקים, וכן נקט הגר"ז להלכה (שמג', י"ז) דאסור ליתן העוגה לתוך פיו של התינוק. אמנם הרמ"א כתב "אסור לשבור עוגה" דמשמע דלהכניס העוגה לפיו מותר (הגם שבתשובתו צידד בזה להחמיר), וכן נקט המ"ב למעשה ובשעה"צ ביאר ע"פ המבואר בפמ"ג (שטז', א"א ז') דאת"ל דדבורה אין במינה ניצוד, מותר לסגור תיבה גדולה שיש בה דבורה דהוי פס"ר בתרי דרבנן (אינו ניצוד בחד שחיה, ואין במינה ניצוד), וא"כ כאן דיש ב' דרבנן (מחיקה כלאח"י, ומוחק שלא ע"מ לכתוב) וגם יש באכילתו משום עוגה שבת כ"ש דמותר אפי' במקום פס"ר, והחזו"א (סא', א') פקפק על ההיתר כיון שאין מקור ברור להתיר אפי' ב' דרבנן במקום פס"ר, ועמא דבר כהמ"ב להתיר לאכול עוגיות שכתובות עליהן אותיות.

ההבדל בין כתיבה ע"ג העוגה לכתובה שהיא מהעוגה עצמה - המ"ב חילק להלכה למעשה ע"פ המהר"ש המובא במג"א דאין להקל לשבור עוגה כשכתוב עליה אותיות, אבל כשהכתיבה מהעוגה עצמה שרי "דאין שם כתיבה עליה וממילא ל"ש בזה מחיקה". וע' בחזו"א שתמה דלכתוב אותיות בתוך העוגה עצמה בשבת בודאי אסור וא"כ אמאי מותר למחוק אותיות אלו. ובעדעת המ"ב אינו ברור מהו המקום לחלק ביניהם בכלל דאת"ל דבאכול ל"ש שם כתיבה א"כ כשהאותיות שע"ג העוגה כתובות בקרם הו"ל להתיר מחיקתם ובאמת ע' בערוה"ש דנראה שנקט כן וכבר קדמו בזה המהר"ש (שם) שכתב דהא דהחמיר המהר"ם אינו אלא בכתוב בדיו או צבע, ומשמע שפירשו שאוכל תמיד נידון כמאכל ול"ש ביה מחיקה משא"כ כשכתוב בדיו שייך מחיקה. אמנם, אי"ז משמעות המ"ב, וראיתי בקצוה"ש (שם) דנתקשה בזה וכתב דכתיבה ע"י חקיקה לא שכיחא ומילתא דל"ש לא גזור בה רבנן במחיקתו, וחדושו הוא בפשט, וגם ל"מ כן במ"ב. ואולי כוונת המ"ב ע"ד הסברא שהזכיר החזו"א (שם) דכשהוא מהעוגה עצמה אנו רואים אותו כתבנית העוגה ולא ככתב, משא"כ כשכתוב בדבר אחר על בגין אי"א להתייחס אליה כתבנית העוגה אלא ככתב, וכ"מ שביאר האר"ח"ש, ולמעשה עמא דבר להקל כמ"ב.

ספר שכתוב אותיות על חו"י הדפים - הלבוש החמיר בזה מחשש דאורייתא, וכן נראה שנטה המג"א, אבל דעת הרמ"א בתשובה וכן נקט הט"ז דאין בקירוב וריחוק אותיות משום כתיבה, ואפי' בקירוב וריחוק אות' א' (אבל יש הבדל ביניהם כשחותך דל"ז אסור לחתוך אות שלם משא"כ לרמ"א), אבל ע' במאמר מדכ"י שחילק ביניהם וס"ל דבאות' א' הוא יוצר אות וזהו המהות של מלאכת כתיבה משא"כ ב' אותיות אין החיוב על היכולת לקרא התיבה אלא על הכתיבה וכבר היו שתייהן כתובות. ולמעשה המ"ב הקיל מעיקר הדין אבל כתב דבמקום שיש עוד ספר אין להשתמש בספר זה בשבת (ונידון זה נוגע גם לפזלים אבל נדבר ע"ז לקמן בעזה"י). ודעת הגרשז"א (שש"כ ט', הערה נא') כיון שאין בריחוק אותיות איסור מותר לחתוך עוגה בין האותיות.

סעיף ד' - לרשום אותיות באויר - צ"ב טובא מה היתה ההו"א שד"ז אסור דהלא ליכא מעשה כתיבה כלל. והנה, מקור האי דינא הוא בתרוה"ד (סי' סג') ונראה מבואר מדבריו דהנידון אינו שייך למלאכת כותב כלל, דע"ש שהביא מאחד הגדולים שאמר שקבל מרבתינו דאה"י ד"ז אסור אבל לא פירשו לו הטעם, והוא ר"ל דה"ט דאסור מפני שמאמן את ידיו בכך שיתרגלו במשיכת ציור כתיבת האותיות, וכעין מה שמצינו בגמ' (קג). שלדעת רבה ורב יוסף הא דחייב לרש"ב"ג במכה על הסדן בשעת מלאכה ה"ט משום דמאמן את ידיו למלאכה וחייב משום מכה בפטיש. והגם שדחה הגמ' טעם זה אבל י"ל דרק דחה דליכא בזה איסור דאורייתא אבל אכתי אסור מדרבנן. וע"ש בתרוה"ד שהביא ראייה להקל מהא דצריך לזוהר שלא יכתוב אדם בשבת במשקין על השולחן וגם שלא ישרט באצבעו כמו אותיות בעפר נגוב או במשקין. והנה, את"ל דאסור לרשום אותיות באויר אמאי הזכירו משקין כלל תיפוק ליה דאסור משום משיכת ידו לפי ציור האותיות, וע"כ דמותר לרשום באויר ורק במשקין אסור מטעם אחר דרישומו ניכר אבל לעולם ליכא איסור לאמן ידיו). ובאמת כן מבואר במג"א שהזכיר האי טעמא (וא"ש הא דסמך הרמ"א דין זה למשי"כ המחבר, דמכתיבה במשקין רואים דליכא איסור לאמן ידיו). ולפ"ז פשוט הוא דליכא איסור לעשות אותיות בידים או לדבר בשפת חרשים דבשניהם ליכא רשימה כלל ובאמת אפי' אימון ידים ליכא. ולהעמיד ידיו כנגד השמש או האור כדי לעשות צללים על הקיר ג"כ יש להתיר מה"ט דאין רישומו ניכר, וכן נקט האר"ח"ש (טו', לד').

כתיבה בדבר שאינו מתקיים - מבואר ברמב"ם (וכ"כ בתוספתא) והביאו המ"ב להלכה דליכא חיוב מדאורייתא בכותב אלא בכתב בדבר המתקיים ע"ג דבר המתקיים, ואינו מבורר מהו הגדר של דבר המתקיים, ובביה"ל צ"ן למשי"כ הרשב"א (קטו: ד"ה תא) דלענין חיוב שבת לא בעינן שיכתוב במה שיתקיים לעולם, אלא כל כמה שדרך ב"נ"א לכתוב בהם שיתקיים לזמן אחד כספרי הזכרונות חיב, ולפ"ז כתב המ"ב שהכותב בעיפרון חייב כיון שדרך הסוחרים לכתוב בו. ואכתי אינו מבורר מהו הגדר של ספרי זכרונות דאם הוא לזכרון נראה שמסתבר שהוא כתיבה שיכולה להתקיים כמה שבועות או חדשים לכה"פ. וכ' הגרשז"א (מנח"ש, צא', יא') דיש לדייק עד"ז מהרמב"ם שכתב דהכותב על בשרו חייב ואע"פ שחמימות העור מעברת הכתב לאח"י הרי"ז דומה לכתב שנמחק, ואמאי הוצרך לזה תיפוק ליה דהוי כתב המתקיים עד שנמחק מחמת החמימות, וע"כ דכתיבה לכמה ימים לא מקרי מתקיים. ושמעתי שאכן בשעתו הנהיג הגרשז"א ע"פ ראיות אלו שבביה"ח שערי צדק יכתבו בשבת בדיו שנמחק אחר ד' ימים (שיתקיים למשך ב' ימים של ר"ה ושבת) כדי למעט באיסורי דאורייתא. אבל יש שצדדו להחמיר בזה ע"פ המבואר במתני' ריש פירקין (קב:) דהעושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, ונחלקו הראשונים בביאורו וכמוש"כ השעה"צ (שג', סקס"ח) דלרמב"ם משמע דכתיבה המתקיימת אפי' רק לשבת חייב, ולרש"י "בשבת" קאי על "העושה מלאכה" ומשמע דס"ל דרק בנתקיים תמיד חייב. אבל הא מיהא כל שאינו מתקיים לשבת בודאי ליכא חיוב דאורייתא.

ב' סימניות - רש"י פ"י דהיינו מבי' צבעים והמ"ב הביא מש"כ הרמב"ם דהיינו כגון שעשה סימנים המורים על המספר. וע"ע בערוה"ש (כד') שהביא מש"כ הרשב"א בשם הגאון דאתמונת אותיות קאי, וכגון שעשה אותיות הפוכות כנונין הפוכין דכל שעליו תמונת אות אפי' הוא הפוך חייב. ולפ"ז יש להעיר לענין הליכה ע"ג עפר ושלג דכתבו הפוסקים להתיר ד"ז הגם שלפעמים יוצא אותיות דרך הליכתו (ע' אר"ח"ש טו', הערה נג') וה"ט דהוי פס"ר בתרי דרבנן (אינו מתקיים וכלאח"י) ואין לכתב שום משמעות, וע"ש שהוסף עוד סברא להקל דאין לאותיות אלו צורת אחר כלל כיון שהן הפוכות, אבל לפמ"ש"כ הערוה"ש מהרשב"א י"ל"ע בזה. אבל למעשה לא נהגו להחמיר בזה, ויש המוסיפין דבכלל ליכא פס"ר שיכתוב (אבל זה תלוי לפי הענין).

הכותב בב' דפי פנקס - ליכא חיוב כשאין נהגין זה עם זה. אמנם, ע' במגיד משנה (שבת יא', יב') שכתב דאם כתב על גויל ויכול לכפוף הנייר חייב, וכנראה דה"ה אפי' כתב על ב' צדדי הדף כיון שיכול לקפל הדף ולקרב אות' א' להשני (וע' מש"כ הערוה"ש בסעי' כז' בדעת רש"י בזה).

הרושם רשמים וצורת כותב - כתב המ"ב מהרמב"ם דהרי"ז תולדת כותב וחייב. וצ"ב מהו המקור של הרמב"ם שיש בזה איסור דאורייתא דלכאורה הא דחייב ברושם אינו אלא לרי' יוסי וכמוש"כ המגיד משנה ולהרמב"ם לא קי"ל כר' יוסי כמוש"כ הביה"ל. וחדושו גדול מצאתי במרכבת המשנה (שבת

יא, יז) "דרושם שהזכיר הרמב"ם אינו הרושם של ר' יוסי שהוא עושה סימניות שוים, אלא הוא מלאכת הציירים והצר צורה בכלי הרי"ז מכה בפטיש והצר צורה בקיר או בנייר הרי"ז תולדת כותב, והוציא רבינו מסברא דנפשיה" והיינו ע"פ היסוד שכתב לפני"כ (ז', ו') שהרמב"ם מחפש בכל מלאכה ומלאכה תולדה דידה "ובמקום שמצאה מבואר בדברי רז"ל כתבה, ובמקום שלא נמצא בביאור המציא רבינו תולדה מדעתיה דנפשיה!".

לחבר אותיות של כסף לפרוכת - המג"א כתב דמהגמ' בגיטין (כ.) משמע דלחבר אותיות קיימות לבגד מקרי כתיבה וא"כ "אפשר דאסור לעשותו בשבת" ומפשטות לשונו משמע דודאי ליכא בזה איסור דאורייתא וכל הנידון אינו אלא מדרבנן. ונחלקו האחרונים בביאור כוונתו ובהראיה שהביא מגיטין, דע' בתוס' שבת שהקשה דבגיטין מבואר איפכא דאותיות שבי' ראשיהן תחובות לבגד לא מקרי כתב כיון שאינו כתוב וקבוע אלא מוטל על הבגד וכדפרש"י (וכן נראה שנקט הערוה"ש (לג') למעשה דאה"נ ליכא ראייה מהגמ' ע"ש), ולכן פ"י התוס' שבת שהמג"א התכוון לאופן שהאות תחובה בבגד ב"ג מקומות דבכה"ג מקרי כתיבה. אבל, ע' במחה"ש שפי' דברי המג"א בע"א דמרש"י הנ"ל שכתב דאינו כתב דרק מוטל על הבגד משמע דאם היה מחובר באופן המועיל היה מקרי כתב "הגם שהאותיות מכסף וגם כתובות כבר". ומשמע מדבריו שהאיסור הוא לחבר אותיות לרקע, אבל אם אינו מחברם כלל (או שכבר יש להם רקע ומחברם לעוד רקע) משמע דליכא איסור כלל להעמידם א' ליד השני. ולכן ליכא איסור לכתוב עם אלפ"א ביט"ס מילים על השלחן או לשחק בסקראב"ל כיון שרק מעמיד האותיות א' ליד השני. וד"ז מותר לא רק להרמ"א וט"ז דס"ל דאין בקירוב וריחוק אותיות משום כותב אלא אפי' להמג"א שהחמיר באותיות הכתובות עד צדי הספרים אפי' מקיל בהעמדת אותיות שלימות א' ליד השני ובפרט במשחק כמו סקראב"ל שהאותיות כבר כתובות כ"א על רקע בפני"ע לכאורה ל"ש בזה איסור כלל (ויש שאסרו מט"א שחששו שמא יבא לכתוב בכמה נקודות הוא זכה).

אמנם, ע' באגרי"מ (ח"א, קלה') שנשאל לענין ביהכני"ס שיש להם מספרים כתובים על ניירות ובאמצע התפילה הם מעמידים המספרים א' ליד השני כדי להודיע לציבור באיזה עמוד הם אוזנים, וכתב דאם אינו מחבר האותיות וליכא אלא העמדה בעלמא של המספרים א' ליד השני שרי, "דהנה אף בחיבור כה"ג באותיות של כסף בפרוכת שמחדש המג"א שאסור אינו דין ברור אבל למעשה יש להחמיר כוותיה כדפסק המ"ב אבל בלא חיבור כלל אין מקום להחמיר". והנה האגרי"מ מדבר באופן שכבר כתוב המספרים ע"ג רקע ואפי"ה אסור להם לחברם יחד. ולפי"ז כתבו כמה פוסקים לאסור המשחק דלאק"ס סקראב"ל שיש משבצת לכל אות ומחדקים כ"א במקומו דיש בזה איסור משום חיבור אותיות הגם שכ"א כבר כתוב על הרקע בפני"ע. אמנם, ע' בארוח"ש (יח', הערה כז') שהעיר דלכאורה ליכא מקום להחמיר בזה אפי' להמג"א דהוא רק אסור קביעת האות על הרקע ולא חיבור אות שעל רקע על גבי עוד רקע וליכא בזה אלא פעולת ריחוק וקירוב אותיות דאינו אסור כלל בבי' אותיות. וכנראה צ"ל דהאגרי"מ פ"י המג"א בע"א, דאין החשש איסור במה שהוא מחבר אות לרקע אלא במה שמחברים אותיות א' לשני, ורק בהעמדה בעלמא מותר מדין קירוב אותיות, אבל לא כשמחבר ב' אותיות להדדי.

ולפי כל הנ"ל נראה לענין מי שהדפיס "יום הולדת שמח" על חתיכת נייר פלסטיק שקוף, והדביק הדף לגילו שעמד ע"ג עוגה כדי שיראה כאילו האותיות המודפסות כתובות ע"ג הגילו עצמו, והוא שאל רב אם מותר לקלף את הנייר מע"ג הגילו או דיש לחשוש לאיסור בורר, והוא ענה לו דאין בזה איסור בורר אבל אולי אסור מטעם מוחק שמקלף אותיות מרקע. אבל נראה פשוט דכאן כבר היו כתובות כל האותיות ע"ג רקע ומה שנראה שעכשו מניחו על רקע אחר אין זה כלום, ואפי' את"ל דיש בזה חשש אבל הכא ליכא חיבור כלל כי אם ע"י רטיבות מרקם הגילו ואינו נראה דד"ז מקרי חיבור כלל.

לכתוב על המקרר במגנטים - ד"ז דומה להציור של המג"א כיון שהאותיות (המגנטים) אין להם רקע ומניחים אותם על המקרר באופן שיהיה להם רקע, ולכן כתבו השש"כ (טז', כד') והארוח"ש (טו', טו') לאסור, אבל צ"ב איזה חיבור יש בזה, ובפרט אם כשפותחים הדלת האותיות נופלות בודאי נראה דלא מקרי חיבור אלא אפי' הם מחזיקות מעמד צ"ב אם יש בזה חשש כותב בפרט שאינו קובעם שם (כלשון הרש"י הנ"ל) ורק מניחים באופן רפוי.

הרכבת פאזל בשבת - לכאורה לדעת הרמ"א וט"ז דס"ל דאין בריחוק וקירוב אותיות משום מלאכת כותב, א"כ בין אם הפאזל עשוי רק כציור גדול ובין אם ג"כ כתוב עליו אותיות, לכאורה ליכא בזה איסור להרכיב החלקים ביחד (ואפי' אם הם מהודקים יחד לכאורה אין מקום להחמיר בזה כלל לא משום בונה כיון שדרכו בכך כפקק הבקבוק ולא משום כותב). אבל לדעת המחמירים בחודי הדפים כלבוש ומג"א יל"ע אם מותר להרכיב פאזל דאם האותיות נחתכות לחצי לכאורה ד"ז אסור אבל כשליכא חיתוכים באמצע האותיות יל"ע אם יש איזשהו מקום להחמיר. והנה אם הציור נידון כאותיות א"כ י"ל דכמו דאסור למג"א לחבר ב' האותיות כמו"כ אסור לחבר הציור ואפשר דגרע טפי מפני שהוא ממש מחבר חלקים יחד דלא כחיבור של האותיות שבחודי הספר שגם כשהוא סגור למעשה כל דף עומד בפני"ע. ואם נכון הדבר דתלוי הרכבת פאזלים בשאלה דחודי הדפים, א"כ דעת המ"ב דמותר מעיקר הדין אבל אם יש ספר אחר לכתחילה אין להשתמש בזה, וא"כ לכאורה אין מקום להחמיר לנמנע מהילדים לשחק בפאזלים בשבת (וע' בארוח"ש הערה כג').

המוחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב ב' - חייב וזהו החומר במוחק מבכותב, וצ"ב הלשון "ויש במקומה לכתוב ב'" דהלא בכל אות באיזה גודל שתהיה יש במקומה לכתוב ב' אותיות יותר קטנות, וגם אין לומר דהכל תלוי בגודל שאר האותיות שעל הדף דמה נאמר במקום שאין על הדף אלא אות א' גדולה לבד ומחקה. וע' במנ"ח (מוסד השבת, מוחק סק"ב) שכתב דמצד

הסברא נראה דבאותיות בינוניות משערינן, ובאמת כבר קדמו בזה השיטה לר"ן (ע' ד"ה ויש) שכתב דבעינן שיוכל לכתוב ב' אותיות בינוניות מאותו כתב (כגון אשורית) ומאותו אות (כגון ב' אלפין במקום שהיה כתוב אֶלְף אחת), אבל אכתי צ"ב מהו גודל אות בינונית. והיה אפי"ל שהחיוב תלוי במחשבתו כמוש"כ המ"ב לפני"כ "המוחק כתב ע"מ לכתוב במקום המחק ב' אותיות", דהכל תלוי במה היתה דעתו בשעת המחיקה, והגם דלא בעינן שיתכוין לכתוב האותיות בשבת אבל צריך לכה"פ שיתכוון לכתוב אותיות ובלא נתכוין כלל בשעת המחיקה לכאורה אינו חייב ולא עוד אלא בנתכוון ולבסוף לא כתב נראה פשוט דחייב ג"כ, אמנם מלשון השיטה לר"ן הנ"ל לא משמע דתלוי בדעתו.

שרטוט - לרש"י היינו כדי לחתוך דבר במקום ששירטט, ולרמב"ם היא הכנה למעשה הכתיבה, וכתב השעה"צ שלדינא שניהם אמת. והנה יל"ע אם מותר לקפל דף במקום מסוים ולהעביר הציפורנים על הקיפול כדי שיהיה קל יותר לקרעו (אחר השבת) דלכאורה יש בזה משום שרטוט שמכין המקום לחיתוך. אבל לרשום עם סכין ע"ג העוגה כדי לסמן איפה לחתכו לחתיכות שוות מותר דכשם שאין מחתך באוכלים (שכב', סק"י"ב) כמו"כ אין שרטוט באוכלין כיון שהוא הכנה למלאכת מחתך. וראיה לדבר מה שמובא להלכה דיש לרשום בחלה קודם שחותכין אותו ולא חששו בזה משום שרטוט.

לחתוך עוגה לצורות - מובא להלכה בסי' תקי' (מ"ב סק"י"ז) דמותר לחתוך בשר לצורת משולש ע"פ מה דמבואר בגמ' דרבה בר ר"ה היה מחתך אתלת קרנתא כשהיה משלח הבשר לביתו שלא יהיה בעיה של בשר שנתעלם מן העין, אבל הוסיף המ"ב (שם) דאותיות וציורים אסור לעשותן בבשר דרך סימן ביו"ט. ואינו מבואר אם כוונתו שאסור לחקוק אותיות בתוך הבשר או שאסור לחתוך הבשר לאותיות וציורים. והנה, ע' בארוח"ש (טו', כג') שנקט דאסור לחתוך אוכל לצורות ואותיות וחילק בין ציורים פשוטים כמו ריבוע עיגול ומשולש דבדאי מותר לעשותם בשבת (ומותר גם להוציא עיגולי אבטיח בצורת כדורים ע"י כף המיוחד לזה) ובין אותיות מספרים וציורים יותר מסובכים דאין לעשותם בשבת.

לחתוך צורות שעל העוגות - המ"ב בסעיף ג' כתב דיש מחמירין גם בזה, ויל"ע לאיזה צורה התכוון, האם רק צורות מורכבות כגון של בע"ח וכדומה או אפי' צורות פשוטות כמו פרחים, ונראה מדברי הפוסקים ומסתמתם שאין לחלק בזה ויש למנוע מלחתוך כל צורה שיהיה חוץ מקנים ועיגולים שאין להם משמעות.

סעיף ה' - לרשום בציפורן על הספר - להלכה ההיתר הזה נאמר רק על קלף שהרישום אינו מתקיים, וה"ט דמותר כדכתב הבה"ל משום דס"ל דרושם לית ביה אלא איסור דרבנן ובמקום שאינו מתקיים לא גזרו כלל, אבל למעשה נראה מהבה"ל (ד"ה מותר) דלכתחילה יש להחמיר בזה כיון שיי"א דקי"ל

כר' יוסי דרושם אסור מדאורייתא ולכן ברושם שאינו מתקיים איסורא דרבנן מיהא איכא. ולקפל הדף בפינה כדי לזכור מקומו, לכאורה אין בזה שום איסור כיון שאין הרשימה של הקיפול מה שמזכירו אלא הקיפול עצמו (והיה מעדיף שלא ישרא הרושם של הקיפול כלל).

כתיבה במחשב - חוץ מהשאלה העיקרית של השתמשות בכלים חשמליים, יש גם לדון אם יש בהקדלה במחשב משום חשש איסור כותב, ועי' בשו"ת שבה"ל (ח"ו, לז', א') שנקט דאסור מה"ת דמקרי כתיבה כדרכה וגם כתב המתקיים (וכשנמחק אינו אלא ככתב שנמחק מצד אחר) ועי' בסמוך.

כתיבה במצלמת וידאו (הקרנה ע"ג מסך) - היה נידון גדול לפני כמה שנים אם מותר ללכת לכותל בשבת כיון שהתקינו מצלמות לבטיחות, ומטו משמיה דהגר"ש דאולי יש בזה משום חשש איסור כותב. ודנו הפוסקים בזה ובארו"ש כתב (טו', הערה נה') דלכו"ע אין בזה איסור כותב מדאורייתא או משום דהוא כתב כלאח"י או שאינו מתקיים או דא"י כתב גמור. ויש עוד צד להתיר דאין דעת האדם נתונה על כך והצילום נעשה ממילא בעברו ברחוב, וע"ש שגם הגרי"ש התיר מה"ט בעת הצורך, וע"ש שג"כ הביא מתירים בכל ענין. ובזמנינו כמעט א"א ללכת ברחוב בלי להצטלם כיון שבכל פינה ופינה מתוקן מצלמות, ועמא דבר להקל בזה כשאין כוונתו להצטלם. וע"ע בשלמי ניסן (הל' כותב הערות 86,85) שהביא כמה מתירים בזה ודן בכל הענין ע"ש.

גדר מלאכת קורע ע"מ לתפור

קתני במתני' (עג.) אבות מלאכות ארבעים חסר א' וכו' והקורע על מנת לתפור ב' תפירות. ובפשטות משמע דרק בעניי' חייב ובדומה למלאכת המשכן שלפעמים נפל דרנא ביריעות והיו צריכים לקרוע היריעה כדי לחזור ולתפור. וראינו בגמ' דלעיל (מח.) דהפוחת בית הצואר בשבת חייב חטאת, ופרש"י דהשתא קמשוי ליה מנא וחייב משום מכה בפטיש. והקשה הבית יוסף (שיז', ג') דתפוק ליה דחייב משום קורע (אולי ר"ל אף משום קורע, אבל משמע דר"ל רק משום קורע). ותירץ הב"י דאין לחייבו משום קורע דלא הוי קורע ע"מ לתפור (והביאו המג"א סק"י להלכה). ובאמת כבר קדמו בזה הריטב"א (ורמב"ן) במכות (ג': ד"ה אמר ר"ל) שכתב בביאור דברי רש"י "פירוש, דנהי דלא מחייב משום קורע על מנת לתפור, מחייב משום תיקון כלי". והנה, לכאורה צ"ב טובא מהמבואר בסוגיין שהקורע על מנתו חייב מדאורייתא הגם שאין הקריעה על מנת לתפור, ומבואר דכל קריעה שהוא תיקון מועיל לחייבו מדאורייתא, ומה דקתני' במתני' בכלל גדול "קורע על מנת לתפור" אינו אלא בגדר סיפן דבעינן שהמלאכה תהיה תיקון ולא קלקול (דכל המקלקלין פטורים דא"י מלאכת מחשבת, עי' רש"י לא:). ואינו הסיבה לחייבו דרק בעל מנת לתפור חייב כמו שהיתה במשכן.

אמנם, המעיין ברש"י בסוגיין יראה דלמסקנת הגמ' משמע דהאי דינא לא קאי אלא אליבא דרבי יהודה דס"ל דמשאצ"ג חייב עליה, אבל לרבי שמעון דס"ל דמשאצ"ג פטור אה"נ גם בקורע על מתו פטור. דהנה, כתב רש"י (ד"ה הא ר' יהודה) "מתו אמתו ה"נ הוי מצוי לתרוצי, אלא מעיקרא אהדר לאוקמינהו כחד תנא ולא מתוקמא אלא כר' יהודה דהא משאצ"ג הוי כמוציא את המת לקברו". ומבואר דהגם דע"י המעשה קריעה שלו קיים מצוה אפ"ה אינו דומה להמלאכה שהיתה במשכן.

ובביאור הדבר אפ"ל, דהנה פשוט הוא דהגם שבמשכן מלאכת אופה היתה בבישול סממנים, אפ"ה בודאי חייב במבשל טושלנט בשבת ולא אמרי' דזה מלאכה שאינה צריכה לגופה, דעיקר מלאכת המשכן היתה בישול ובכל ענין שיבשל לשם בישול חייב וא"י לבשל דוקא מה שהם בשלו במשכן. אבל העושה המלאכה לתכלית אחרת ממה שהיתה תכלית עשיית אותה מלאכה במשכן, כגון החופר גומא וא"י אלא לעפרה, ועל אף שעיקר המלאכה של עשיית הגומא שבמשכן היתה כדי להניח שם מחטין (עי' לעיל קב:). אעפ"כ אם יחפור גומא להניח שם כדורים ג"כ חייב וכנ"ל, אבל כשחופר גומא לא כדי להניח בו שום דבר אלא לתכלית אחרת דהיינו רק בכדי להגיע להעפר שהוא הדבר שהוא צריך באמת, ככה"ג הוי משאצ"ג.

ועד"ז י"ל לענין מלאכת קורע, דהקריעה במשכן היתה ע"מ לתקן הבגד (היריעה) על ידי תפירה, ולכן כל כמה שקורעים הבגד לתקנו ע"י תפירה באיזשהו ענין (אפ"י לא נפל בא דרנא וליכא חור בכלל ורק רצו להתאים ב' חלקי הבגד "דעביד כי כיתתא") אה"נ חייב משום מלאכת קורע, אבל כל כמה שכל התיקון של הקריעה אינו בהבגד אלא בדבר אחר, וכנ"ל דע"י שע"י הקריעה קיים מצוה, ככה"ג לדעת רש"י מקרי משאצ"ג ולכן ליכא חיוב אלא אליבא דרבי יהודה. וממילא ה"ה בקורע פתח הצואר י"ל עד"ז דאינו כמו שהיתה במשכן דקריעה זו אינה על מנת לתפור הבגד כלל לכן אין לחייבו משום קורע אלא משום מכה בפטיש.

אמנם, עי' בביה"ל (שמ', ד"ה ולא נתכוין) שתמה על הב"י הנ"ל וכתב להוכיח מסוגיין דחייב גם בכל קורע על מנת לתקן, ולהמבואר לעיל לכאורה הוכחתו הוא דלא כמסקנת רש"י בסוגיין. אמנם, עי' בתוס' (קה: ד"ה הא ר"ל) שהשיגו על רש"י וס"ל דכיון שיצא ידי קריעה א"כ הוי תיקון ומקרי מלאכה שצריכה לגופה כיון שהיא צורך מצוה. וע"ש דבעצם ס"ל לתוס' דצורך מצוה אינו מועיל להפוך המעשה קריעה לצריכה לגופה, ורק כאן כשיש גם תיקון לבגד (לדעת הר"י) או שהתיקון בא ממש בבת אחת עם המעשה קריעה (לר"ת) לכן מקרי מלאכה הצריכה לגופה. ונמצא דנחלקו רש"י ותוס' בקורע על מתו וע"כ קיים מצות קריעה אם הקריעה מקרי מלאכה הצריכה לגופה או משאצ"ג. ובביאור המחלוקת אפ"ל דפליגי בכל המלאכות של המשכן שהם "על מנת" אם בעינן שיהיו דוקא כדרך שעשו במשכן וכל היכא שאינו ע"מ לתפור הוי משאצ"ג או דעיקר מלאכת המשכן היתה קריעה של תיקון ולכן כל קריעה שהיא ע"מ לתקן מקרי מלאכה הצריכה לגופה וחייב.

והנה, א' מהלטי' מלאכות המנויין במתני' (עג.) הוא מלאכת מתיר, ובמתני' לא קתני דחייב רק במתיר "על מנת לקשור", וכתבו תוס' (עג. ד"ה הקושר) דצ"ע אי מחייב במתיר שלא על מנת לקשור אי לא. ועי' ברא"ש (פ"ז, ו') דמסיק "מה שנסתפק ר"י אם בעינן מתיר ע"מ לקשור אי לא, יראה דלא מחייב אלא דומיא דהואי במשכן, מתיר קשר של קיימא ע"מ לקשור קשר של קיימא כעין צידי חלון", וע"ש בהגהות תפארת שמואל (ז') שהעיר דמסתמת דברי הרמב"ם וסמ"ג משמע דחייב בכל ענין, ועוד דאפ"י אם במשכן היתה ההתרה על מנת לקשור אין סברא לומר דשלא ע"מ לקשור פטור דאינו כסותר קורע ומוחק שכולן מקלקלין, אבל מתיר מלאכה בפני עצמה היא ותיקון הוא כמו שארי מלאכות, ומאיה טעם נצריך להיותה דוקא ע"מ לקשור עכ"ד. ובפשטות בהא פליגי אם כל המלאכות שהם "על מנת" הוא רק להפכו למעשה תיקון ולכן כל תיקון מועיל לחייבו, או דבעינן דוקא דומיא דמשכן וכשאינו דומה למשכן חסר בצורת המלאכה, וכדס"ל להרא"ש (וכן רצינו לפרש בדעת הרא"ש (פ"ז, ט') במלאכת מוחק ג"כ, דרק בע"מ לכתוב חייב ולא בשאר כל מחיקה המתקנת, עי' חבורה נג'). ולפמשיב נמצא דהרא"ש אזיל בשיטת רש"י, והתפארת שמואל נקט כתוס'.

אמנם, אפ"ל המחלוקת רש"י ותוס' בע"א, דפליגי בביאור הפטור דמשאצ"ג ולטעמייהו אזלי. דהנה, עי' ברש"י לעיל (צג: ד"ה ור"ש פוטר) שביאר "כל מלאכה שאינה צריכה אלא לסלקה מעליו הוי משאצ"ג, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לרש"י. ולמשל, במלאכת הוצאה במשכן היו צריכים להוציא החומרים ממחנה ישראל למחנה שכניה כדי שהזהב והכסף וכו' יגיעו ליעדם, אבל במוציא מת מרשותו אין לו ענין כלל שהמת יהיה ברשות אחרת וכל כוונתו אינו אלא לסלקו מעליו שלא ישרא המת ברשותו ואילו היה נעלם המת לגמרי ג"כ היה מרוצה, משא"כ בזהב וכסף שבמשכן רצונו היה להביאו דוקא מרשות א' לרשות ב'. ולפ"י י"ל דה"ה בקורע על מתו, ברצונו לא היה באה לו הקריעה הזו ואין לו תועלת ממשי מהקריעה הזו, משא"כ לתוס' (צד. ד"ה ר"ש) כ"כ שיש צורך בקריעה גופה מקרי צריכה לגופה, וכאן הלא יש לו תועלת בקריעה. ואכתי צ"ב דנמצא להמ"ב דכל יסודו דחייב בקריעה ע"מ לתקן (וכן במוחק וכו') אינו אלא אליבא דתוס', משא"כ לרש"י יוצא דלהלכה דקיי"ל כר"ש במשאצ"ג ממילא ליכא חיוב בקורע ע"מ לתקן. וע"ש בביה"ל שר"ל דגם אליבא דרש"י כל כמה שהתיקון אינו רק מצוה גם ר"ש יודה דחייב.

וביתר ביאור אפ"ל דגם תוס' כתבו דתיקון דמצוה ל"ד מקרי תיקון כדי להחשיבו מלאכה הצריכה לגופה, ובפשוטות ה"ט כיון שתיקון המצוה אינו בדבר שהוא קורע ולא בשאר כל דבר ממשי, לכן הגם שעשיית המצוה היא נעלה מאד וכל חפצ'ך לא ישוו בה, אבל כ"ז לענין שכר ועונש אבל לענין דיני מלאכת שבת התלויים ב"יצירה" י"ל דתיקון של קיום מצוה אינו מועיל להחשיב המעשה למלאכה בשבת. ולפי"ז כתב הביה"ל דגם ברש"י י"ל דרק בקורע על מתו הוי משאצ"ל ופליגי ר"י ור"ש (וכן בקורע למירמא אימתא אנשי ביתיה שהתיקון אינו בגוף הבגד אלא באנשי ביתו), אבל בקריעה שהוא תיקון בעצם הבגד אה"נ י"ל דגם לרש"י מקרי צריכה לגופה הגם שאינו דומה למלאכת המשכן ולכן בפותח בית הצואר י"ל לרש"י דחייב משום קורע כיון שהתיקון בבגד עצמו, ע"ש.

סעיף ו' - ביאור מלאכת תופר - קתני במתני' התופר ב' תפירות ובאמת ר"ל ב' תכיפות (תחיבות) והיינו שמכניס החוט דרך ב' בגדים ואח"כ חוזר ומכניסו בחזרה דרך ב' הבגדים, אבל תכיפה א' דרך ב' בגדים ע' בספר בנין שבת (ח"ב עמ' יא') שהביא מש"כ מהר"י קורקוס "תכיפה אחת אינה שיעור ולא שמה תפירה כלל כדתנן התופר ב' תפירות דמשמע דתכיפה א' אין תופר וכיון שאינו נקרא תופר אין הקשירה מועיל לקרותו תופר" ור"ל דכיון שבתכיפה א' א"א לחבר ב' הבגדים יחד אא"כ גם יקשור מב' הצדדים של החוט לכן אמרי' דאין הקשר מועיל לשווי' כתפירה.

ההבדל בין תופר לקושר - באגרו"מ (ח"ב, פד') ביאר דבתופר מחבר ב' דברים שיהיו אחד עד כ"כ שאם רוצה להפרידם צריך לקלקלו ולקרוע א' מהשני, משא"כ בקושר באפשר להתירו ולהחזירו לקדמותו כמו שהיה לפני הקשר (ועד"ז ביאר הערה"ש שיז', יח'). ובמרכבת המשנה (שבת י', יא') פי' בע"א דבתופר החיבור הוא ע"י דבר שלישי משא"כ בקושר הוא מחבר וקושר יחד החוטין עצמן (ושייך קושר אפי' בחוט א', ע' שיז', א').

המותח חוט של תפירה - הבי"י פי' בדעת הרמב"ם דר"ל שמותח החוט שלא יהיה כוץ וכיון שהוא צורך התפירה חייב וחידוש גדול הוא, ובנשמי"א (כח', ב') תמה דאין אפ"ל דהתוכף ב' תכיפות ולא קשר פטור ובמותח בלבד יתחייב, וע"כ דכוונת הרמב"ם כרש"י וכ"כ הא"ר (וכן נראה מבואר בה"ה), ודי"ז מצוי בכיסי חולצות שהתחילו להתפרד קצת, ועד"ז ע' בארח"ש שכתב (יא', ג') דכפתור שנתרופפה אסור למתוח את התפירה ע"מ להדק את הכפתור.

סיכת ביטחון - המ"ב הביא מהקרבן נתנאל שהעיר על אותן האנשים שתוחבנין הקרייז עם הבגד במחט בשתי תכיפות, ומשמע דכן ס"ל להמ"ב לדינא. וע' בחזו"א (קנ"ו), השמטות לסי' שמ' שהשיג דאינו עשוי לקיום ואין דרך תפירה בכך וחזונו מוכיח עליו שאין זה תופר אלא הידוק לפי שעה ולכו"ע מותר "וכן עמא דבר ואין להחמיר כלל וכלל". ונראה דזהו מנהג העולם, (והראוני מש"כ בספר אמת ליעקב דהגם שהביאו המ"ב, אבל ל"ד ס"ל כן להלכה דכן מנהגו לצטט מש"כ האחרונים בשם, דהכא הוא לא סתם כן לדינא וכתב המקור בשעה"צ אלא הביא שמו במ"ב עצמו כאילו כך ס"ל להקרבן נתנאל). וכן נקט האגרו"מ (שם) דלחבר ב' צדדי החיתול יחד בסיכת בטחון מותר דאינו חיבור כלל שיצטרך לקרעם א' מהשני, וכתב דאפשר דאפי' הק"נ יודה בכה"ג שאינו עשוי לקיום כלל דצריך להחליף החיטול כ"פ ביום ע"ש. אמנם, ע' בשש"כ (טז', עד') שכתב דאם אפשר אל יתחוב את הסיכה בבגד פעמיים אלא פעם אחת בלבד, לחוש לדעת הק"י. ובארח"ש (הערה יד') כתב דעל אף דמסתמא גם תפירה א' אסור מדרבנן אבל בסיכה אין חלקי הבגד מתהדקים זל"ז ואין זו תפירה כלל) וע"ש שהוסיף דלחבר סיכת נוי אל הבגד בשתי תכיפות (בבגד א') מותר אע"פ שמחבר התכשיט שעל המחט להבגד.

סעיף ז' - חבל מושחל בתוך נקבי הבגד - מבואר במחבר דרק באופן שניכר שהחוט אינו עשוי אלא לפתוח ולסגור וכעין כפתור מותר ולכן הוצרך נקבים רחבים ותפורים מסביב, אבל כשליכא נקבים והחוט נכנס ויוצא בבגד עצמו נראה כתפירה ואסור. וע' בארח"ש (יא', הערה ח') שהעיר דדי"ז צ"ע דאין כאן צורת תפירה כלל דהא אינו מחבר יריעות זו לזו ע"י חוט תפירה ורק גורם ליריעה אחת להיות מכווצת ומנלן שיש בזה חשש תפירה (ע"ש מה שר"ל בזה ומה שהביא מהח"ש) ואולי אפ"ל דכיון שהבגד מקופל הוי כתופר ב' חלקים הבגד להדדי. ומה שמצוי בזמנינו שהחוט אינו מושחל בגוף האריגה של הבגד אלא הבגד מקופל לכל ארכו ותפור והחוט מושחל בחלל של הקיפול אין חשש תפירה כלל דזה כלול במה שהתיר השו"ע נקבים מתקנים בתפירה, וכדכתב הארח"ש (שם) והוסיף ומטעם זה אין חשש תפירה כלל בשקיות אשפה שיש בפייהן שרוך שאפשר לסוגרן על ידו ע"ש.

לחבר ב' חלקי בגד ע"י כפתור רוכסן ולחצן - פשוט דדי"ז מותר דהלא הביא הבי"י מש"כ הרי"ד דאלו שעושים נקבים בפי ידיים ומשחילים חוט דרך הנקבים ובשעה שלובשו מהדקים החוט וכשפושטו מרחיבו אין בו משום תופר "ואינו דומה אלא למי שיש בבגדיו לולאות וקרסים ומחברן בשבת" וכן כפתור רוכסן ולחצן הם מיני לולאות וקרסים כיון שעשויים לפתוח ולסגור תמיד ובקלות ומותרים בשבת דחזותם מוכיח עליהם שאין בהם צורת תפירה, דגם כשהם מחוברים אין אנו רואים אותם כמחוברים ממש כיון שכל מהות החיבור הוא זמני. אמנם, יל"ע אם גם בכפתורים נגיד כמו שכתב היראים והביאו המ"ב דאם נמלך לפעמים להניחו כך לעולם אסור להדקו בשבת (לכאורה מדרבנן) די"ל דרק בחוט מושחל שמאד דומה בצורתו לתפירה שייך לאסור כשדעתו להניחו שם לעולם, אבל בכפתור וכד' שאינם דומים כלל לתפירה ליכא מקום להחמיר גם כשאין כוונתו לפתוחו לעולם. והנה, ע' בשו"ת שבה"ל (ג', נא') שרצה להחמיר ברוכסן באופן שדעתו להשאירו סגור לזמן ארוך וכגון במי שמכניס ביטנה למעיל שישאר שם לכל החורף. אבל משמע מדבריו דרק צידד להחמיר ברוכסן שדומה צורתו לצורת תפירה ולא בכפתורים ולחצנים. וא' כתב לו קונטרס להשיג עליו והוא כתב לו בחזרה (ח', סא') דאין דרכי להכריח אף א' לקבל דעתי אבל איני רואה שום דבר בכל הקונטרס שמכריע להתירא. והנה עמא דבר להקל גם בזה (וכן משמע בארח"ש יא', וכן הקיל בשש"כ טו' הערה רמו', ורש"י כהן) אפי' באופן שדעתו להניחו שם לזמן מרובה (ולכא' דבמה לדלת שמונת' לסגור בכל ענין).

ולשון היראים שכתב דאם "נמלך לפעמים להניחו כ"ל לכאורה כוונתו שהבעלים עצמם מניחים אותו כך ולכן יש להחמיר אבל בכה"ג שאין הבעלים נוהגים להניחו שם לעולם לכאורה אין מקום להחמיר רק בגלל שאנשים אחרים לפעמים עושים כן.

סעיף ח' - ע' מש"כ בסימן שב' סעיף ב'

סעיף יג' - אין קורעין נייר מפני שהוא כמתקן כלי - האחרונים תמהו דטפי הול"ל "מפני איסור קורע" האסור מדאורייתא, במקום לכתוב מפני שהוא כמתקן כלי דמשמע דליכא אלא איסור מדרבנן משום דדומה לתיקון מנא. וע' בביה"ל שציין למש"כ "אחד מן האחרונים", והיינו הגר"ז (שמ', יז') שרצה לפרש דלא שייך קריעה כי אם בדבר הנתפר ונארג שנתדבק מגופים רבים וכעין שהיה ביריעות אבל לא בדבר שהוא מגוף א' כמו עור ונייר. ולכאורה נכלל בנייר לא רק קלף שהוא ממש גוף א' אלא ג"כ נייר של זמנינו העשוי מחתיכות של עץ טחון כיון שעכשו הוא גוף א' ואינו דומה ליריעות שעדיין ניכרים החוטים הרבים. אמנם, הביה"ל כתב דמדברי הירושלמי מוכח להדיא דלא כדבריו (ואעפ"כ נראה בפוסקי' זמנינו דנשאר שיטה זו כעוד צירוף להקל). ולכן רצה הביה"ל לחדש לדעת הרמב"ם ל"ש קריעה אלא כשבקריעתו הוא מתקן ב' חלקי הבגד, אבל לבסוף כתב דמשמעות הרמב"ם במק"א אינו כן ואולי יש לדחות ונשאר בצ"ע. ואינו ברור מהו מסקנתו בעני"ז, אבל אפי' אם נימא דליכא בזה איסור דאורייתא פשוט דכ"פ איסורא דרבנן איכא. ולכן מי שרצה לדעת אם מותר לקרוע שקית אשפה מגליל של שקיות והוא יקרע אותו שלא במקום החיתוך כדי שלא להסתבך עם איסור מחתך, לכאורה הגם שבכה"ג אינו מתקן שאר הגליל אבל אכתי יהיה אסור מדרבנן (אבל להגר"ז הני"ל אולי די"ז מותר כיון שפלסטיק הוא גוף א'). וע"ע בסמוך בעני"ז.

לקרוע נייר טואלט במקום הצורך - המ"ב כתב דאסור מדאורייתא לקרוע נייר לקרעים כדי לקנח את עצמו בהן (או לשאר איזה תשמיש), ויל"ע מה אפשר לעשות במי שנתקע למצב שהוא בשירותים ואין לו אלא גליל של נייר וטואלט. והנה הפוסקים נתנו ב' עצות בזה (ואם הוא עדיין לא נכנס לשירותים עדיף לרמז לגוי שאין לו אפשרות להשתמש עם הנייר כיון שהוא מחובר לגליל), או שאפשר להשתמש עם הנייר כשהוא עדיין מחובר לגליל,

ואח"כ להשאירו ככה בתוך האסלא ולהוריד המים דבאופן זה יתפרד הנייר עצמו מהגליל. ובאופן שעצה זו אינו מקובל יש עוד עצה לחתוך הנייר בשינוי באחורי ידיו וכדומה, וגם לא בגודל מסוים שלא יהיה בזה איסור משום מחתך (דלדעת המ"ב בסי' שכב' ביה"ל ד"ה אחד קשים) בדבר שדרכו לחתוך בידיים יש איסור דאורייתא של מחתך לחתכו בידיים, וממילא ליכא אלא איסור דרבנן דקריעה בשינוי ומותר במקום כבוד הבריות [ולכאורה גם בנייר טואלט וגם בשקיות אשפה לדעת הגרשו"א ליכא איסור מחתך אם הוא חותך במקום המסומן רק בגלל שיותר קל לחתכו שם, ועי']. ויל"ע אם יש לאדם ב' האפשרויות הנ"ל איזה מהם עדיף, דלכאורה העצה הראשונה יותר טוב דליכא אפי' איסור דרבנן (אמנם יש לדון אם יש בגליל נייר איסור משום דמוקצה מחמת גופו או שהגליל מקרי כשמל"א ומותר לצורך גופו, ובכלל מצינו (בסי' שיב') שהתירו מוקצה במקום כבוד הבריות).

לפתוח אגרת בשבת - הביה"ל דן לענין ב' מיני אגרות. א' כעין החשבונות מים וגז שיש פה בא"י שאינו אלא דף א' מקופל ותפור בצדדים. בכה"ג יש יותר מקום להחמיר לפתחו כיון שלדעת המ"ב התיקון הוא במקום הקלוקל גופה אבל גם בזה הביא מקילין. אמנם, לענין אגרת הנמצא בתוך מעטפה שם יש יותר מקום להקל כיון שהקלוקל הוא במעטפה והתיקון הוא באגרת. אבל אעפ"כ רצה להחמיר ע"פ שיטת רש"י בדעת רבי יהודה שיותר במקום א' ע"מ לבנות במקום אחר חייב לר"י משום משאצ"ל, וה"ה בקורע במקום א' ע"מ לתקן במקום אחר. וצ"ב אמאי החמיר בזה כיון דלהל' רוב הראשונים (חוץ מהרמב"ם) פסקו כר"ש דמשאצ"ל פטור (וכן הוא משמעות המחבר בסי' שטז', ושלד'), ולא עוד אלא גם אליבא דרבי יהודה חשש הביה"ל לשיטה א' בראשונים דסותר ע"מ לבנות שלא במקומו ג"כ מקרי משאצ"ל. ולמעשה יש שהשיגו על הביה"ל אבל מט"א, דע' בחזו"א (סא', ב') דכל שקורע המטעפה בדרך השחתה באופן שאינו ראוי לשום שימוש הרי"ז מותר כמו קורע עור שע"פ החבית, (וכן העיר הגרשו"א בשש"כ כח', הערה יח') אבל עמא דבר לחשוש להמ"ב וגם הגרשו"א לא התיר למעשה ע"ש ובפרט שלדעת הפר"ח יש בזה חשש איסור דאורייתא (על אף שהוא שתק להשגת הח"צ ע"ש).

סעיף יד' - המדבק ניירות או עורות - המחבר הביא לשון הרמב"ם (שבת י', יא') דהרי"ז תולדת תופר, וצ"ב טובא מני"ל להרמב"ם דיש מלאכת תופר בדברים חוץ מתפירה בחוטים, ולא ציינו המגיד משנה וכס"מ שום מקור לדבריו. ועי' במרכבת המשנה שר"ל ע"פ יסודו הגדול (פרק ו', ה"ל ז') דכל מקום שלא מצא הרמב"ם תולדה מבואר בדברי חז"ל המציא הרמב"ם תולדה מדעתיה דנפשיה, וכיון שמצינו בירושלמי לענין תפילין דדיבוק עורות מועיל כתפירה לכן כתב לענין שבת דחייב "ומדמה לה רבנו לתופר שהוא מחבר דברים נפרדים ע"י השלישי שהוא החוט, וכה"ג בנדון דידן ע"י קולן (דבק) של סופרים, משא"כ בקושר" ונמצא לפי המרכבת המשנה דיסוד דין תופר הוא חיבור ב' דברים ע"י דבר שלישי. אמנם, האגר"מ (ח"ב, פד') שהזכרנו ביאר גדר מלאכת תופר בע"א קצת וכן משמע בערוה"ש (ק"ז, יח') דמחבר ב' דברים להיות א' כל כך עד שאם רוצה לפרק זמ"ז צריך לקלקלן, משא"כ בקושר שאפשר להתירו ולהחזירו לקדמותו בלי שום קלקול. ואינו ברור מהו הגדר דהלא גם בתפירה אפשר להוציא החוט ולהחזיר ב' הדברים לכמות שהיו (וע"ש באגר"מ שהתייחס לזה), וגם בקושר אם חותכים הקשר אינו מוחזר לכמות שהיה דהא קלקלו (וגם צב"ק דאם כבר יש מלאכת קושר כ"ש דתופר חייב ומה נתחדש במלאכה זו). ולכאורה יש כמה נ"מ להלכה בין ב' הביאורים, ויל"ע איך פירש המ"ב בדבר זה, ועי' בסמוך.

מדבק עץ לעץ ע"י דבק - הביה"ל כתב דנראה דכה"ג ג"כ חייב משום תופר, ובביאור אמאי חייב בחיבור הנעשה ע"י דבק כתב "כי תופר ענינו הוא דלוקח שני דברים אחדים ומחבר אותם לאחד וכן הוא ע"י דיבוק" ויש לדקדק קצת דלא הזכיר שתפירה הוא דוקא ע"י דבר שלישי אלא נקט דענין התפירה הוא לחבר ב' דברים להיות א' ודבק מועיל לעשות ד"ז, ולולא דמסתפינא לכאורה משמע ע"ד האגר"מ דגדר המלאכה הוא עשיית ב' דברים לא'. **ובעיקר דבריו** מש"כ דה"ה לדבק עץ לעץ חייב משום תופר, תמה הגרשו"א (שש"כ ט', הערה פד') דא"כ כמ"כ בבונה בית ומניח סיד בין הלבנים האם נגיד דבנוסף לאיסור בונה חייב ג"כ משום תופר כיון שהוא תפר וחומר ב' לבנים יחד. ובאמת כבר קדמו בזה המנחת חינוך שנקט בפשיטות (מוסד השבת, הקורע ז') דלא שייך תופר או קורע רק בדברים רכים שדרכן לתפור אבל בכלים כגון מה שהאומנים תופרים כלי חרס שבורים לא שייך תופר רק עושה כלי או סותר כי במשכן היו יריעות וכד'. ולפי"ז יש מקום להקל ג"כ בך ע"ג קשה דלא מקרי דיבוק, וד"ז נוגע לענין המכסה של הפלסטיק הדק שע"ג קוטג' וחומוס ולבן ד"ל דאין בפתיחתו איסור קריעה דהוי רך מע"ג קשה (ובלא"ה מותר מדין קורע עור שע"פ החבית או בדומה לפתיחת מגופה דמותר). וכן נוגע ד"ז לכל חיבור שעושים ע"י סלוטייפ (scotch tape) לקיר או שאר כל דבר קשה דליכא בזה איסור ותופר וממילא גם לא קורע, אבל למעשה נראה שהביה"ל החמיר בזה, והארח"ש (יא', הערה י') הגם שנטה להקל כהגרשו"א ודעימיה אפי"ה כתב דלמעשה אין להתיר הדבקות מודעת על הקיר ע"ש אבל בשעה"ד כדאי לדעת המקום להקל.

שיעור דיבוק ניירות כדי להתחייב - וכתב המ"ב דשיעורו ג"כ כמו בתופר דהיינו שיעור ב' תפירות לחיוב. וצ"ב טובא מהו כוונתו, דיש כו"כ אפשריות לתפור ב' תפירות ובאיזה גודל יתחייב כיון שאינו תופר אלא מדבק ב' דברים יחד, והלא גם בשטח קטן יש מקום לעשות ב' תפירות קטנות מאד. ואולי הכוונה לתפירות בינוניות וקמושי"כ השיטה לר"ן (עה'): בשם הרשב"א דהמוחק אות א' גדולה כדי לכתוב ב' אותיות במקומה חייב, דאיירי בב' אותיות בינוניות. ואולי אפי"ל ג"כ דאילו היה **תופר הניירות** יחד, כפי איך שהיה תופרו יש לחייבו כשמדבקים יחד ע"י דבק, ואכתי צ"ב. ועי' במנחת חינוך (שם, התופר ב') דנראה דשיעורו בכל שהוא ובלבד שיהא מתקיים. ונמצא דס"ל למני"ח דב' תפירות הוא לאו דוקא, ולא בעינן אלא דבר המתקיים ולכן כשיש אופן שיהיה דבר המתקיים חייב גם בפחות משיעור זה, והיינו כעין מה דמבואר במלאכת כותב שהכותב אות א' וע"י השלים הספר חייב הגם שלמעשה לא כתב אלא א' או ה"יט משום דכתיבה חשובה בעינן ולכן כל כמה שגמר ספר שהוא ענין חשוב חייב, ועד"ז בתפירה. אבל צב"ק דהביה"ל רצה לחדש דבקורע על מתו (דחייב משום קורע ע"מ לתקן) ליכא חיוב בב' תפירות כיון שהמצוה ולכן התיקון אינו אלא בקריעה של טפח, וכשם שלקולא בקורע ע"מ לתקן אמרי' דאינו תלוי בשיעור הכתוב במשנה ה"ה לחומרא י"ל דאם יש תיקון בקריעה של תפירה אחת אה"נ חייב גם על קריעה זו הגם שהוא פחות מהשיעור הכתוב במשנה. אבל עי' במני"ח (שם, הקורע ב') שנקט דבקורע ע"מ לתקן ליכא חיוב אלא בשיעור ב' תפירות, דפחות מזה לא חשיב קורע כלל דלא היה כן במשכן. וצ"ב אמאי לא נאמר כני"ל דהכל תלוי בחשיבות וכ"כ שיש חשיבות בקריעת תפירה א' חייב (ואולי צ"ל כהרא"ש דאין לחייבו על קריעה שהוא ע"מ לתפור יותר מתפירה עצמה, אבל צ"ב דכני"ל יוצא דעיקר המלאכה אינו דוקא ע"מ לתפור אלא קריעה המתקנת וצ"ב).

קריעה ע"מ לתקן - כבר הארכנו דלכאורה היסוד הגדול שישד הביה"ל אינו מוסכם לכ"ע, שהריטב"א ובי"י ומג"א נקטו בדעת רש"י דליכא חיוב אלא בעל מנת לתפור דוקא, וכן נראה שנקט החי"א שכתב דד"ן זה של המחבר "דמפרק ניירות או עורות דבוקים ולא נתכוין לקלקל בלבד הרי"ז תולדת קורע וחייב", אינו אלא הרמב"ם לשיטתו דס"ל דבמשאצ"ל קי"ל כרבי יהודה דחייב אבל לשא"ר דנקטו בזה כר"ש ליכא חיוב אלא בע"מ לתפור, וע"ע בגר"ז (שיז', ז') שכתב "ואף שהקורע אינו חייב אפי"כ עושה ע"מ לתפור מ"מ **מדברי סופרים** אסורי". אבל המ"ב החמיר בזה למעשה, ויש בדבריו עוד חידוש דעל אף שכתב דקורע ע"מ לתקן חייב אפי"ה בביה"ל ר"ל דבעינן דומיא דע"מ לתפור דיש תיקון בב' חלקי הבגד וצ"ב טובא אמאי צריך לזה דכיון שהקריעה מתקנת ממילא אינו קלוקל וחייב. ולהלכה אינו ברור איך פסק המ"ב בזה למעשה אם בעינן תיקון לב' החלקים של הדבר הקורע וכני"ל.

לפתוח דפי ספרים שלא נקורעו - המ"ב כתב דבכה"ג יש חיוב חטאת, וה"ט משום דהוי מכה בפטיש (אפי"ה אם ליכא חיוב משום קריעה המתקנת), וד"ז מצוי מאד בספרים חדשים שלא נחתכו לגמרי כל הניירות. וע"ע בחו"ש (ח"א, פ"ז) שכתב דפנים **חנותים** שהתחברו מחמת לחץ המכשיר שחותכם או מחמת כבישת הדפוס או הכריכה כמו שמצוי בספרים ובחבורות מותר להפריד הדפים בשבת דאין זה חיבור וגם ליכא משום מכה בפטיש משום שעשיית הספר כבר נסתיימה ע"ש. (הארח"ש בהערה לז' הסתפק אם אפשר ללמוד בספר שלא גמרו לחתוך הניירות דכיון שאינו נוה להשתמש עם הספר בעני"ז יש לחשוש שמא יבא לקרוע הדפים, ולא ני"ל שמחמירים בזה. ונמצא בלימוד ספרים כמה חששות וכני"ל, וגם שלא ימתוח חוט של כריכה, וגם שלא ידבק אפי"ה משהו מהטייפ וכז').

השאלות המצויות בטיטולים של היום - ע"ד הדפים שהזכיר המ"ב מצוי בכמה מיני טיטולים שלא נקרעו הסרטי הדבקה לגמרי. ולכאורה יש בפתיחתם חיוב או משום קורע או משום מכה בפטיש (לרש"י כפי ביאורו של הביה"ל, בקריעה שעל ידו עושה כלי חייב רק משום מכה בפטיש ולא משום קורע). ובאמת יש בטיטולים כמה חששות ונבארם א' לא'. א) בכמה חברות למעלה בקצה הטיטול כפי ראות העין לא נקרע עדיין כלל, אבל כמה ממחברי זמנינו כתבו (ארח"ש יא', כח': ספר לט' מלאכות) שביררו ד"ז דרק נתדבק יחד ע"י חום (בשעה שחוטכים אותם) ואינם מדובקים באמת ואפי' אם הם מדובקים נעשה שלא בכוונה ודומה למש"כ המ"ב דבנעשה ממילא בלא נתכוין אינו דומה לתופר כלל ולכן ליכא איסור קורע ג"כ. והא דלא חששו בפתיחתו משום מכה בפטיש צ"ל שהמעשה הקל וכמעט אינו נרגש של הפתיחה לא מקרי תיקון כלי כלל. ב) הסרטי הדבקה לא נקרעו לגמרי (הם עדיין מחוברים קצת בבי' או ג' מקומות), זה אינו מצוי ברוב טיטולים אבל יש כמה סוגים פה בארץ שיש להם בעיה זו (בייבי סיטר, טולי) ואה"נ חייב לפתוח סרטי הדבקה אלו לפני שבת. ג) הסרטי הדבקה נדבקו והיו כתפירה לזמן, ובאמת נחלקו הראשונים והפוסקים אם יש היתר של תפירה לזמן כמו שיש לענין קשירה לזמן, והרמ"א (שיזו, ג') הביא ב' שיטות בזה וסיים דאין להקל בפני עם הארץ, דמשמע דמעיקר הדין יש להקל בזה, אבל בגדר תפירה לזמן נחלקו האחרונים אם הכוונה ליום א' דוקא כדכתב הט"ז או דיש להקל כהלבוש דכל כמה שאין הכוונה בתפירה אלא עד שמגיע ליד הקונה ג"כ מקרי קשירה (ותפירה) לזמן. ולכן נקט השש"כ דיש לפתוח החתיכות מבעוד יום שבשבת יהיה הפתיחה תוך כדי שעות מהדיבוק. ולכאורה הבעיה רק בטייפ ולא בסקוטש (velcro), והסוגים הנ"ל שחייבים לפתוח אותם לפני שבת כנ"ל אין להם גם בעיה זו (וצב"ק דלפעמים הוא ליותר מכדי שעות, ועי'). ד) לסגור הטיטול הוי תפירה לזמן אבל אם ננקוט להיתר בפתיחתם לכאורה כ"ש כאן הגם דאירי בתפירה ולא בקריעה אבל הקילו הפוסקים דמוכח מיניה וביה שהוא רק לכמה שעות ואי"ז דרך תפירה. ה) לסגור הטיטול ולהדביק הסרטי הדבקה על גביו לפני השלכתו לאשפה לכאורה יש לחשוש בזה דהוי תפירה של קיימא שאין בדעתו להתירו אף פעם, אבל דעת הגרש"א דלמעשה אין לו צורך בדבוק אלא עד שמגיע לאפשה והגם שלמעשה ישאר סגור לנצח נצחים אין בו שום ענין בזה וזה לא מקרי לעולם ובאמת כן יסד המהר"ל דיסקין ג"כ (עי' ארח"ש י"י, הערה מב') אמנם בארח"ש ועוד כמה מחברי זמנינו כתבו דיש להחמיר בזה.

ומצד שני יש הרבה שנוהגים להקל בזה, ויש להם אילן גדול לתלות בו וכדעת הגרש"א הנ"ל. ולכאורה יש לצדד להקל מטעם אחר ג"כ דכיון שהסרטי הדבקה עשויים לפתוח ולסגור תמיד ואין בהם דבק חזק לכן אין דנים אותו כתפירה ודמי לפתור (ושו"מ שכן צידד בספר לט' מלאכות), ואולי רק החמיר היראים בהשחלה כשדעתו להניח שם ולא בדבוק, והרוצה להחמיר בדבוק, לכאורה בסקוטש יש להקל בזה ודאי אין הדרך להשאירו.

לפתוח שקיות של אוכל - לפמ"ש המחבר דהמפרק ניירות חייב, יל"ע אם יש איזשהו אפשרות לפתוח בשבת שקיות של אוכל (דגני בוקר, ציפס, במבה, קרקרים וכד'). והנה, יש ב' אפשרות לפתוח השקית או א"י שיפתח למעלה במקום המיוחד לכך שמפריד בין הדבקים, או שיכול לקלקל כל השקית ע"י שיקרענה בצד, ואז נמצא שאינו מפריד ב' דברים הדבוקים יחד ואינו אלא קורע גוף א'. ולכאורה לפי הגר"ז דבר זה אמור להיות מותר לכתחילה וכקורע עור שע"פ החבית דמבואר בתוספתא ומובא בב"י ובמג"א להלכה דמותר לכתחילה, ונתקשו האחרונים למה אין בזה משום איסור קורע, והגר"ז ביאר דמותר משום דעור הוא גוף א' ולא שייך ביה קריעה כלל, אבל המ"ב (שיד', סקכ"ה) גרס קורע עור מעל פי ולא שעל פי, והחידוש הוא דהוי כהסרת המגופה דמותר. ובשביטת שבת פ"י דהעור בטל לחבית והוי כקליפת הפרי. ולפ"ד י"ל דליכא איסור לפתוח שקית וכן נראה שנקט הגרש"א (שש"כ ט', הערה יב') וזהו ע"ד ההיתר של חותלות דמותר לקרוע החותל דבטל להאוכל והוי כקליפת הפרי דל"ש בו קריעה. ויש עוד טעם להתיר פתיחתו אם ננקוט דתפירה לזמן מותר וכביאר הלבוש דלזמן ר"ל עד שבא ליד הלוקח. והגרש"א רצה להתיר פתיחתה מעוד כמה טעמים דא"י הדבקה רגילה דהוי כנדבק מעצמו ע"ש אבל למעשה נראה שצידד דיש לקרוע השקית בצד באופן שמקלקלו. וע"ע בחו"ש שכתב דמותר לקרוע שקית בדרך השחחה כדן קורע עור שע"פ החבית (חזו"א נ"א, יג') וטעם ההיתר משום דעוסק בהוצאת אוכל ולכן חייל עליו שם קורע. אמנם לדעת המ"ב יל"ע אם דומה לפתיחת אגרת שהחמיר לפתוח המעטפה שהוא תיקון באגרת וכמו"כ י"ל דקריעת השקית הוא תיקון שיכול להגיע לאוכל, וי"ל דהתם אינו בטל להאוכל וגם י"א דדרכם היתה להשתמש במעטפה אח"כ ולכן לא רצה לדונו כעטיפה בעלמא. ויש להפנות בדרך קלקול על מי לסמוך וכמדומני כן עמא דבר להתיר לפתוח באופן זה (וכמובן תמיד עדיף לפתוח מה שאפשר לפני שבת).

הידוק ניירות ע"י סיכה - לכאורה לפי המרכה"מ ד"ז אסור כיון שמחבר ב' ניירות ע"י דבר שלישי, אבל לדעת האגר"מ יש לצדד להיתר כיון שאין הסיכה מחברם להיות דבר א' ורק שלא יאבדו א' מהשני וכן ראיתי מובא בשמו שמוותר להדק בסיכה, אבל כמדומני שמנהג העולם להחמיר בזה ובארח"ש נקט דכן הוא שיטה מקובל של חיבור ניירות זל"ז (מצוי בברפונים ומחברות), והגרש"א אסר ההידוק מטעם עובדין דחול אבל לפתוח רצה להקל בשקית אוכל ומעטפה שסגורים בסיכה. ולענין תוית של כמכבסה המחוברת לבגד ע"י סיכת הידוק דאינו אלא תפירה לזמן וא"כ לכאורה מותר להוציאו א"כ הדרך תמיד לא להוציא הסיכה א"כ ההידוק היה בכוונה שישאר לעולם (אבל לקורעו לכאורה ליכא היתר אלא אולי אם ננקוט כהגר"ז הנ"ל) ובארח"ש (יא', יג') כתב דאה"נ כשהבגד נחוץ לו יש למיקל על פי לסמוך (ולא יעשנה לפני ע"ה) אבל לכאורה התוית מוקצה וצ"ב איך אפשר להורידו (ע"ש בהערה יח' שהעיר בזה).

תפירה בגוף האדם - ע' בחו"ש שהסתפק בזה ובספר שש"כ (לה', סו') כתב בשם הגרש"א דשייך תפירה גם בגוף האדם, אבל להדביק ב' קצוות פצע זל"ז ע"י פרפר (butterfly) כתב שם דאין בזה איסור שהרי אינו אלא מקרב הקצוות יחד ובמשך הזמן הם מתאחים ע"ש. ובארח"ש (כ', הערה רט"ו) האריך בזה (ואסר התפירה משום קושר ע"ש) וכן דן באופן שמוותר לתפור אם מותר להוסיף תפירות שלא ישאר צלקת ובכל מקרה תש"ח.

עניני מלאכת מחשבת

דבר שאינו מתכוין ופסק"ר (שבת עה., קג.).

איתא בגמ' "הצד חזרון והפוצעו אינו חייב אלא אחת (משום צד) רבי יהודה אומר חייב שתיים (משום צד ומשום דש)". ופריך הגמ' ולחייב נמי משום נטילת נשמה, ותי' דמתעסק הוא אצל נטילת נשמה. וכתבו תוס' (ד"ה ולחייב) דפריך שפיר אפי' לרבי יהודה דאמר מקלקל בחבורה פטור, דהכא אינו מקלקל גמור ולכן יש לחייבו. ויל"ע מה הכריח תוס' לפרש דסוגיין אתיא אפי' אליבא דרבי יהודה. והנה, ע' ברבינו חננאל שביאר קושיית הגמ' הנ"ל וז"ל "ואקשינן לרבנן לחייב משום צידה ומשום נטילת נשמה". וצ"ב דלכאורה כמו"כ יש להקשות אליבא דרבי יהודה לחייב ג', משום צידה דישה ונטילת נשמה, ולכאורה צ"ל דס"ל להר"ח דרבי יהודה לטעמיה דמקלקל בחבורה פטור ולכן א"א לחייבו משום נטילת נשמה כיון דמקלקל הוא. ואם כנים הדברים י"ל דלזה נתכוונו תוס' במש"כ דאפי' לר"י פריך שפיר, דכיון דבחבורה זו יש תיקון קצת לכן אין לפוטרו מטעם מקלקל בחבורה.

ותירצה הגמ' כ"ל דאין לחייבו משום נטילת נשמה "דמתעסק הוא אצל נטילת נשמה" ופרש"י דר"ל שהפוצעו מתעסק בדבר אחר "ולא הוי מלאכת מחשבת שאינו מתכוין שימות", ומשמע שהבין דלשון מתעסק הוא לאו דוקא ועיקר הטעם הוא משום דהוי דבר שאינו מתכוין וכמוש"כ תוס' (ד"ה מתעסק) להדיא. אבל לפי"ז צ"ב אמאי הוצרך רש"י לפרש דלא הויא מלאכת מחשבת, תיפוק ליה דר"ש דמתיר דבר שאינו מתכוין ס"ל דדשא"מ מותר בכל התורה כולה אם שלא כתוב מלאכת מחשבת רק לענין שבת, וכן כתבו תוס' הנ"ל באמת דההיתר של דשא"מ אינו מיוחד למלאכת שבת וכמו שמצינו לעיל (מו). לענין מוכרי כסות דאליבא דרבי שמעון מותרים הם ללבוש בגדי שעטנז כשאין כוונתם להנאות מהבגדים, וע"כ דאין ההיתר דדשא"מ משום מלאכת מחשבת (ויש לציין למה שהקשו הראשונים דבמוכרי כסות הוי פסק"ר שנהנה ובכה"ג אפי' ר"ש מודה דליכא היתר אינו מתכוין, וע' מש"כ בזה הר"ן בחולין לב. בדפי הרי"ף).

וגם על תוס' יש להקשות דלפמ"ש"ב דאפי' לרבי יהודה פריך שפיר, א"כ איך פירשו תוס' תי' הגמ' דמתעסק ר"ל דשא"מ דהלא לרבי יהודה ליכא היתר דאינו מתכוין (ואפשר דלא קשה די"ל דלשון מתעסק אליבא דרבי יהודה דוקא הוא כיון דס"ל דמקלקל בחבורה פטור וא"כ תו ליכא להכרח של תוס', דכל מה שכתבו דאין כוונת הגמ' למתעסק דעלמא אינו אלא אליבא דרבי שמעון דס"ל דמקלקל בחבורה חייב ולכן גם מתעסק חייב. אמנם, נראה מהתורה דאפי' בלא"ה א"א לפרש הלשון מתעסק כפשוטו דמתעסק בהיתר ועלה בידו איסור, דהלא יודע הוא שבהוצאת הדם הוא נוטל את נפשו ואפי' אם אינו ברור לו אם ימות לכאורה א"א להגדירו כמתעסק אלא כאינו מתכוין. אמנם, יש לציין שמהר"ח נראה ברור דפי' דמתעסק דסוגיין שייך לפטור מתעסק דעלמא).

והנה, בביאור הא דס"ל לרבי שמעון דליכא איסור בכל התורה כולה כשאינו מתכוין להעבירה, יל"ע מהו המקור לדבריו כיון שלא מוזכר שום לפותא בגמ' הנ"ל. וע' בריטב"א ביומא (לד: ד"ה) דמבואר דילפי' ליה מהלכות שבת דכתוב בה (במלאכת המשכן) מלאכת מחשבת דמיניה ילפינן דדשא"מ מותר, ומשבת נלמד לכל התורה כולה. אבל ד"ז צ"ב דאיך אפשר ללמוד מדיני שבת כיון דיש גזיה"כ מיוחדת בשבת דבעינן מלאכת מחשבת משא"כ בכל התורה כולה ליכא תנאי זה. וע"ע ברש"י ביבמות (ד: ד"ה ואפי' מוכרי) על מה דאיתא בגמ' דאי לא הקרא ד"לא תלבש שעטנז" הייתי אומר דאפי' מוכרי כסות "שאין מתכוונים להנאת חימום" אסורים בלבישת שעטנז, וקמ"ל הקרא דלא תלבש שעטנז דכה"ג מותר. ומשמע מדבריו דילפינן ההיתר דדשא"מ מהכתוב בשעטנז.

אמנם, ע"ש ברשב"א (יבמות ד: ד"ה אי כתב) שהקשה דאם יש מקור מן התורה להיתר דדשא"מ, אמאי לא הביאה הגמ' בפסחים (כה): במחלוקת דאביי ורבא לענין אפשר ולא קא מכיין. ונראה מבואר מדבריו דה"ל ליכא מקור מן התורה, וכן נקטו האחרונים דהא דק"ל דדשא"מ מותר סברא הוא, דהעוסק במעשה א' ואינו מתכוין למעשה שני הגם שיתכן שיעשה המעשה בהכרח ע"י עיסוקו במעשה הראשון, אבל כיון שאין דעתו עליו כלל, ואין זה עיסוקו, לכן אפי' אם נעשית המעשה אבל "מעשה שנעשית בכל כוונה אינה נחשב על האדם אלא כאלו נעשית מאליה היא חשובה" כלשון הקוב"ש (ח"ב, כג, ו). [ויש לציין למש"כ הר"ן בסנהדרין ריש פרק הנחנקים (הגם שכנראה הוא שיטה יחידאה בראשונים) דליכא פטור דדבר שאינו מתכוין בכל התורה אלא באיסור לאו, אבל באיסורים שיש בהם חיוב חטאת ליכא היתר דאינו מתכוין, דהלא ראינו שהקפידה התורה בדברים אלו גם באופן שנעשה העבירה בלי כוונה].

וכ"ז אליבא דרבי שמעון, אבל לרבי יהודה דבר שאינו מתכוין אסור בכל התורה כולה, וע"כ דלית ליה הסברא הנ"ל ואינו מתכוין כמתכוין חשיב ליה. אבל יל"ע מאי ס"ל לענין שבת, האם גם שם חייב חטאת, או דכיון דכתיב מלאכת מחשבת אין לחייבו החטאת וליכא אלא אסור דרבנן בדשא"מ. והנה, ע' בתוס' לעיל (מא: ד"ה מיחס) וכן ברש"י לקמן (קכא: ד"ה לפי תומו) שכתבו דאליבא דרבי יהודה ליכא אלא איסור דרבנן דנתמעט מאיסור תורה מדכתיב מלאכת מחשבת (אמנם ע"ש בריטב"א שהשיג עליו וכתב דלר"י דשא"מ אסור מה"ת). ולפי"ז א"ש טפי הא דכתבו תוס' דפריך שפיר אליבא דרבי יהודה, דכ"ל תירצה הגמ' דמתעסק הוא דר"ל דאינו מתכוין לנטילת נשמה ולכן אפי' לרבי יהודה הגם דאיסור יש, אבל אין לחייבו חטאת משום נטילת נשמה.

ואפי"ל דלזה התכוין רש"י ג"כ במש"כ דלא הויא מלאכת מחשבת שאינו מתכוין שימות, דר"ל דלכן אפי' לרבי יהודה (דגם אליבא פריך כדמשמע מסתימת הגמ') ליכא עוד חיוב חטאת, אבל קצת אינו משמע כן בסמוך שביאר רש"י (ד"ה טפי) מסקנת הגמ' רק אליבא דר"ש ולא הזכיר ר"י כלל. ובאמת אפשר לפרש מש"כ רש"י בע"א ג"כ, דמש"כ דלא הויא מלאכת מחשבת והערנו דלא הוצרך לזה כיון דדשא"מ פטור בכל התורה כולה, הנה לפי מש"כ לעיל בשם הריטב"א דילפינן הפטור דדשא"מ בכה"ת כולה משבת, א"כ י"ל דרש"י הביא המקור היחיד שיש לפטור דשא"מ בשבת ובה"ת כולה (ויל"ע ממש"פ ביבמות ד:).

וממשיכה הגמ' להקשות דאיך אפשר לפוטרו מטעם דבר שאינו מתכוין, דהלא אביי ורבא דאמרי תרווייהו דמודה ר"ש בפסק"ר (וע' במהר"ם דלפמ"ש"כ תוס' הנ"ל דסוגיין אתיא גם אליבא דרבי יהודה, צ"ל דפריך הגמ' דאם אפי' ר"ש מודה דחייב כ"ש דחייב לרבי יהודה), ותי' הגמ' "דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה [כי היכי דליציל צבעיה]" ופרש"י דהגם דמודה ר"ש בפסק"ר דחייב אבל זהו רק בלא איכפת ליה אם נעשית המלאכה אבל כשממש לא נחא ליה שתעשה המלאכה בכה"ג ליכא חיוב מן התורה. והנה יל"ע בתרתי, חדא האם כוונתו דלא מודה ר"ש בכה"ג ולכן ליכא איסור כלל ומותר לכתחילה כשאר אינו מתכוין (וכדס"ל להערוד) או דליכא בזה איסור תורה אבל אכתי אסור מדרבנן. ועוד יל"ע, כמו שהעיר רעק"א (קג. גליון השי"ס) דלכאורה רש"י סתר מש"כ בעצמו לקמן (קג. ד"ה בארעא דחבריה) דרק בפסק"ר דניחא ליה מודה ר"ש אבל בלא איכפת ליה ס"ל דליכא איסור תורה.

והנה, ע' בתוס' (ד"ה טפי ניחא ליה) שפי' דמאי דתי' הגמ' דכמה דאית ביה נשמה טפי נ"ל, ר"ל דלכן על אף דהוי פסק"ר אפי"ה פטור כיון דהוי משאצ"ל"ג. ובאמת תוס' לטעמיהו אזלי, דלקמן (קג.) מסיק הגמ' דהתולש עולשין לצורך אכילה בעי שיעור כרגורת ואינו חייב בכל שהוא, על אף שבהוצאת העולשין יש גם פסק"ר לפי הקרקע, וה"ט משום דאיירי במי שתולשם מארעא דחבריה, וע"ש בתוס' (ד"ה לא צריכא) שהביא מש"כ הערוך לפרש דלכן הוי פסק"ר דלא נ"ל ומותר לכתחילה. ותמהו התוס' עליו ממפיס מורסא ומנוטל אדם מחט כדי ליטול בה קוף דמבואר דרק משום צערא

התירו חז"ל לעשות פתח בבשרו ואל"ה היה אסור מדרבנן כשאר משאצ"ג, ומבואר דלא כהערוך, אלא דכל כמה שיש פסק"ר אפי' בלא ניחא ליה אכתי ליכא היתר לכתחילה.

וע"ש בתוס' בסמוך (ד"ה בארעא דחבריה) שבאמת פירשו בע"מ מהערוך, דר"ל דהגם שאין בתלישת העולשין חיוב מן התורה אבל אכתי אסור מדרבנן ככל משאצ"ג, דד"ז דומה לחופר גומא וא"צ אלא לעפרה דמתכוון לדבר א' אבל בהכרח עושה מלאכת שבת, וכמו"כ בפסק"ר דלא ניחא ליה, הוא מתכוון רק לגרירת מטה כסא וספסל וע"י בהכרח נעשה מלאכת שבת דעשיית חריץ. וזהו א"ש מה שהקשו תוס' על הערוך ממפיס מורסא ומהוצאת המחט, דלכאורה קשה דכיון דמבואר בגמ' דשניהם הוו משאצ"ג וא"כ מאי מקשה על הערוך דרק התיר לכתחילה פסק"ר דלנ"ל ולא הזכיר משאצ"ג כלל, אלא דס"ל לתוס' דלדינא שניהם שוים וכנ"ל. ולפי"ז צ"ב מא"ל בדעת הערוך שחילק ביניהם, דנמצא לדעתו דמשאצ"ג אסור מדרבנן, ופסק"ר דלנ"ל מותר לכתח' הגם דשניהם שוים.

והנה, ע' בהגהות ר"ש מדסוי שכתב דיש לדחות הראיות של תוס' דבכל הני דמיייתי תוס' הוא עושה מעשה המלאכה ממש ולא הוי בכלל דבר שאינו מתכוין אלא בכלל משאצ"ג. וביתר ביאור, ע' ברש"י בכתובות (ו. תוד"ה האי) שהביא מש"כ הגליון בשם הרא"ם (בדעת הערוך) דיש לחלק בין משאצ"ג דאסור מדרבנן ופסק"ר רישא דלא נ"ל דמותר לכתחילה, דמשאצ"ג אין לו צורך לאותו דבר אבל מ"מ לא קפיד אם בא משא"כ בפסק"ר דלנ"ל, קפיד על הדבר (כגון היין שהולך לאיבוד). אמנם ע"ש שתמה עליו דמבואר דאפי' בפסק"ר דלא איכפת ליה התיר הערוך לכתחילה דהא מיייתי ראייה מהא דמותר למעט ענבי הדס ביו"ט כשיש לו הושענא אחריתי אע"פ דהתם לא איכפת ליה אם יהיה לו הושענא אחריתי. והנה, באמת כדברי הרא"ם מבואר במאירי (קג. ד"ה נמצא) דיש ג' חילוקים לענין פסק"ר: דהיכא דניחא ליה חייב אפי' לרבי שמעון, והיכא דקשה ליה מותר לכתחילה אפי' לדעת רבי יהודה, והיכא דלא איכפת ליה בזה נחלקו ר"ש ור"י, דלר"ש אסור מדרבנן ולרבי יהודה חייב מן התורה, וע"ש שהוסיף לתרץ כל המקומות דמשמע דגם בלא איכפת ליה מותר לכתחילה ע"ש.

אמנם, ע"ש ברש"י שביאר החילוק בין משאצ"ג ופסק"ר דלא נ"ל לדעת הערוך בענין אחר מרא"ם. והיינו דמשאצ"ג העושה מכוון לאותו דבר אלא שאינו צריך לו, כהיחא דהחופר בור וא"צ אלא לעפרו דמכוון לחפירה וכן המוציא את המת מכוון להציאו, משא"כ בפסק"ר דלא נ"ל אינו מכוון להמלאכה כלל. ועד"ז ביאר הגרעק"א (יומא לד: במערכה אות י') בדעת הערוך "דמשאצ"ג היינו במכוון לעשות המלאכה אלא א"צ לגופה כגון מכבה דמכוון להמלאכה דהיינו הכיבוי אלא דעושה כן מפני לסטים ולא לגופה לעשות פחמין, וכן בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה דמכוון להמלאכה דהיינו הגומא אלא שא"צ לגופה דהיינו להניח בה דבר. אבל באינו מתכוין לעשות הדבר אלא דהוי פסק"ר, בזה דניחא ליה הוי כמכוין לכך אבל בלא נ"ל מקרי אינו מתכוין". וכנראה דלזה נתכוון גם ר' אברהם בן הרמב"ם המובא בכס"מ ריש הל' שבת (א', ז') שכתב "דגבי פסק"ר אינו מכוון למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח, כגון מי שסגר פתח ביתו והיה שם צבי שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח, אבל במשאצ"ג הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה".

וביסוד הדברים כבר מבואר כע"ז בעוד ראשונים דמה"ט יש חומרא במשאצ"ג יותר מבשאר איסורי דרבנן, וכמוש"כ הרמב"ן (צד: סוד"ה שרי) "דמי מפיס במלאכה שלו אם הוא צריך לגופה או לאו" (ועד"ז מבואר מתו"ד תוס' לעיל מו: ד"ה דכל, ע"ש), והיינו דמשאצ"ג אין הבדל כלפי הרואה בין עצם מעשה המלאכה ובין המעשה שהוא עושה דכל ההבדל אינו אלא בכוונתו, ולכן יש חומרא בדבר. משא"כ בדבר שאינו מתכוין אפי' אם הוא באופן שהוא פסק"ר, אבל עיסוקו הוא בדבר אחר לגמרי מהמלאכה, למשל בגורר ספסל הוא עסוק בהעברת הספסל ממקום למקום וע"י נעשה דבר אחר לגמרי (החריץ) שהיא מלאכה שבת. ויש לציין דיי"מ דזהו ההבדל העיקרי בין מתעסק ודבר שאינו מתכוין, דבמתעסק, למשל במי נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, כל עיסוקו הוא במעשה המלאכה אבל הוא פשוט אינו מודע להמציאות, משא"כ בדבר שאינו מתכוין הוא עסוק בדבר אחר לגמרי ורק בדרך אגב נעשית המלאכה (ונראה דיש להתאים ביאור זה עם פשוט"ב בקוב"ש ח"ב כג', ג' בעני"ז ע"ש).

ולפי"ז צ"ב מא"ל בדעת תוס' שלא חילקו בזה, וס"ל דכל פסק"ר אסור מדרבנן כמו משאצ"ג, ולכאורה יש חילוק ברור ביניהם וכנ"ל. ונראה מבואר דס"ל לתוס' דעל אף דיש חילוק ביניהם אבל אין החילוק הזה מחלק למעשה כיון דשניהם דומים בזה שהאדם עוסק במעשה שבהכרח גורם למלאכת שבת. וכדי לבאר דבריהם, י"ל ע"פ מש"כ הקוב"ש (כתובות אות יח') לפרש דנחלקו תוס' והערוך בטעם דמודה ר"ש בפסק"ר.

והיינו דכבר נתבאר לעיל דדשא"מ מותר מסברא דכיון שאינו עוסק במעשה זו אפי' אם נעשית בדרך אגב מתוך מעשיו אין אנו מתייחסים למעשה אליו. ולפי"ז צ"ב מאי שנא בפסק"ר דמודה ר"ש, הלא גם בפסק"ר כיון שאין זה עיקר מעשיו וכוונתו, מסברא אין לחייבו. וע' ברש"י בסוכה (לג: ד"ה מודה) שפי' דכיון דא"א שלא תעשה האיסור "כמתכוין חשיב ליה" וכן כתבו עוד כמה ראשונים (ע' ריטב"א קג.). והיינו דא"ל שהמעשה אינו מתייחס אליו דכיון שיודע בודאות דע"י המעשה שלו יקרה עוד מקרה א"כ כשהחליט לעשות המעשה הראשון שלו, כלול בתוכו גם דעת וכוונה לעשות המעשה השני, ותו ליכא פטור דדשא"מ, דהא מתכוין הוא וחייב מן התורה.

אבל א"כ צ"ב מ"ט יש לפטרו כשלא ניחא ליה בפסק"ר, דהלא סו"ס יודע בודאות שיקרה המקרה וכמתכוין חשיב ליה. וע"ש בר' אלחנן שביאר ע"פ מה דיש לחקור בהא דפסק"ר נחשב כמתכוין, האם הביאור הוא דכיון שיודע שהמעשה הראשון יגרום למעשה השני לכן מקרי מכוין גם למעשה השני, או דאמר' דבאמת אינו מכוון להדיא להמעשה השני, אבל כיון שעל ידי המעשה שלו בהכרח יעשה המעשה השני, לכן נמצא שהמעשה השני כלול בתוך המעשה הראשון, ובוה שמכוון להמעשה הראשון ממילא חשיב כמתכוון גם להמעשה השני כיון נעשה כחלק ממנו.

וכתב דבחקירה זו פליגי הערוך ותוס', דלדעת הערוך ע"י הפסק"ר הוי כאילו מתכוין להמעשה הב', אבל כ"ז אם ניחא ליה דאז י"ל דבמעשה הראשון הוא גם חשיב וכוון על המעשה השני כיון שהוא רוצה בה, אבל בלא ניחא ליה אין לומר דמכוון גם למעשה שאין לו ענין בו כלל, וממילא חוזר מעשיו לדשא"מ דעלמא דמותר לכתחילה, משא"כ לדעת תוס' הא דחייב בפסק"ר דניחא ליה הוא משום דמעשה העבירה נהפך לחלק מהמעשה שלו, וא"כ מה יועיל זה דלא נ"ל כיון דסו"ס הוא כוון להמעשה שהוא עושה וכלול בתוך מעשה זה הוא גם מעשה העבירה. ולפי"ז בעצם הול"ל דחייב מן התורה דמקרי דבר המתכוין, אבל כיון דלא איכפת ליה בהתוצאה של המלאכה שנעשית (למשל, החריץ שנעשה ע"י גרירת הספסל) לא הוי אלא מלאכה שאצ"ג דלית ביה איסור תורה. ונמצא לתוס' מי שגורר ספסל כבד דפסק"ר שיעשה חריץ, דומה בדיוק למי שמעוניין להביא ספסל ממקום למקום וגם יש לו צורך בעפר ולכן הוא גורר ספסל כבד דוקא דרך שדה, דבכה"ג ההתעסקות שלו הוא בב' דברים א' בגרירת הספסל וא' בחפירת הגומא, ובחפירת הגומא כיון שא"צ אלא לעפרה לכן אינו אסור אלא מדרבנן.

וי"ל דבזה תלוי ג"כ מה דנחלקו המפרשים בענין פסק"ר האם רק מקרי פסק"ר כשודאי יגרום עשיית המעשה השניה, או דכל שקרוב לודאי ג"כ מקרי פסק"ר. וע' בריטב"א ביומא (לד: ד"ה והתניא) שכתב "כל דאפשר בשום צד בלא מלאכה לא חשבי פסיק רישיה", אבל מלשון הריב"ש בתשובה (שצד' ד"ה ועוד ראה מפרק שמונה) משמע דע"א, וכן מפורש במהרש"א בשבת (קכ: בתוד"ה פותח) והביאו הביה"ל (סי' רעז' ד"ה שמא) דלרב סגי ב"קרוב לפסיק רישיה. ואת"ל דע"י הפסק"ר מיחשב כאילו מכוון להמעשה השני, י"ל דגם בקרוב לפסק"ר מיחשב כאילו מכוון לאותה המעשה, אבל את"ל דכיון שע"י מעשיו בהכרח יעשה גם המעשה השני לכן כלול המעשה השני בתוך מעשיו, א"כ בפשטות א"ל דהוי כחלק ממעשיו אם אינו אלא קרוב לפסק"ר ואינו ודאי שתעשה.

אמנם, לפי"ז יוצא דבשאר איסורים חוץ משבת דליכא היתר דמשאצ"ג, א"כ נידון הפסק"ר דלנ"ל כדבר המתכוין וחייב מדאורייתא. וע"ש שתמה ר' אלחנן דא"כ איך כתבו תוס' בכתובות (שם) לדחות ראיות הערוך ממזלפין יין ע"ג האישים "איכא למימר דמצוה שאני", דכל כמה שיש בו

איסור תורה איך יתירו חז"ל ד"ז לצורך מצוה (ועיי'ש דאיי"ל דכוונת תוס' דכיון שהוא מצוה אמרי' דעשה דוחה ל"ת, דא"כ לא היתה הגמ' תולה ד"ז במחלוקת ר"ש ור"י), וא"כ לכאורה מוכח דדעת תוס' (לכה"פ בכתובות) דאפי' להחולקים על הערוך שאינם מתירים פסק"ר דלא נ"ל, אבל אכתי אינו חוזר להיות דבר המתכוין האסור מדאורייתא, ואין איסורו אלא מדרבנן ולכן אמרו בדמקום מצוה לא גזרו. אבל וקשה דהיכן מצאו תוס' איסור דרבנן בזה, וצ"ע. וגם צ"ב לשון התוס' בסוגיין ובכתובות שכתבו דפסק"ר דלני"ל הוי "כמו משאצלי"ג" ואמאי הוצרכו לזה, דהלא אפי' בכל התורה כולה פסק"ר דלא נ"ל אסור מדרבנן וא"צ לדמותו למשאצלי"ג שהוא איסור דרבנן המיוחד לשבת (וע' ברעק"א בכתובות שכתב דאה"נ על אף הדוחק צ"ל דאין כוונתם אלא להביא משל לדבר האסור מדרבנן).

ולולא דמסתפינא אמינא דאין כוונת תוס' שהקילו חז"ל משום מצוה על דרך שכתבו בשבת (קג.) דאותו תיקון מועט דלא אסיר אלא מדרבנן לא גזרו חכמים כשאינו נהנה, אלא כוונתם דבכה"ג שהמעשה שלו הוא מעשה מצוה אז אי"ל דנטפל להמעשה שלו גם מעשה אחרת דא"א לכלול בתוך מעשה מצוה עוד מעשה של רשות כדי להגיד שהיא חלק מהמעשה מצוה, דמצוה חולק מעשה לעצמה. ובאמת בגמ' בזבחים (צא:) דמבואר דמותר לזלף היין מעטם שהכיבוי הוא דבר שאינו מתכוין, לא מוזכר כלל השו"ט "דמודה ר"ש בפסק"ר" וכו', ומשמע דזילוף יש לו ההיתר דעלמא דדשא"מ דהיינו שאין שהמעשה השני אינו מתייחס אליו כלל, וא"ש כנ"ל דכל כמה שהוא עסוק במצוה אין להתייחס לשאר כל דבר שקורה כאילו כלול בתוך המעשה מצוה שלו, ודוק. ולפי"ז אה"נ בשאר איסורים פסק"ר דלני"ל אסור מן התורה לדעת תוס' (וכמוש"פ המ"ב בסי' שכי' סקני"ג).

ולענין פסק"ר בשאר איסורים, יש מדרש פליאה בכמה ראשונים שכתבו דלא שייך ההיתר דהערוך אלא בשבת, ובאמת דבר תמוה הוא דהלא עיקר ראיית הערוך הוא ממזלפין יין ע"ג האישים דהוא שאר איסורים ומותר מטעם פסק"ר דלא נ"ל, ולא עוד אלא כמה מהראשונים שכתבו כן הביאו ראיה זו של הערוך ג"כ, דע' ברא"ש (קג.) שהביא כל הראיות של הערוך, ובתו"ד הביא ג"כ הראיה ממזלפין יין ע"ג האישים, ובדף קי: (פרק יד', סימן טו') הביא מש"כ השאלות דאסור לשתות סמא דמעלי לגופא ומיעקר דלא קי"ל כר"ש בדבר שאינו מתכוין אלא לענין איסורי שבת משא"כ בכל התורה קי"ל כר"י דאסור. והרא"ש השיג עליו דגם בכל התורה קי"ל כוותיה, אבל להלכה מסיק כהשאלות דאסור לשתות סמא דמיעקר דאין היתר של דשא"מ כיון שהוא פסק"ר, ועיי' בסו"ד שכתב "ולא שייכי כאן דברי בעל הערוך דאמר לא אסור ר"ש פסק"ר אלא היכא דנ"ל, דהיינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת אבל בשאר איסורים לא בעינן דנ"ל" וצ"ע דזהו דלא כמוש"כ כמה דפי' לפני"כ. ובמג"א (שכי' סק"כ) הביא המהר"ל שתמה כן ועיי' מש"כ לתרץ.

ולהלכה: לענין דבר שאינו מתכוין כתב המחבר (שלו', א') דמותר לכתחילה "והוא שלא יהא פסיק רישיה". ובאיסור דרבנן נראה מהמ"ב בריש סי' שיד (סקי"א) דלדעת המחבר מותר ולרמ"א אסור (ונראה מהתירו"ד דהצד להקל הוא משום דכיון דבפסק"ר אינו מתכוין ממש, לכן בדרבנן לא החמירו). ולמעשה הביא המ"ב (שם) מכ"כ אחרונים (מג"א, א"ר, גר"א, ורעק"א) דפסק"ר אסור אפי' באיסור דרבנן, ולא עוד אלא נראה מבואר במ"ב בכמה מקומות דאפי' בתרי דרבנן אסור בפסק"ר, דרק בפסק"ר דלא נ"ל מצינו שהתירו הרמ"א בתרי דרבנן (ע' בסי' שטז', ג'), אבל אינו מבורר שם אם איירי בלא נ"ל).

ולענין פסק"ר דלא נ"ל א"ל, ע' בסי' שכי' סעיף יח' שכתב המחבר הדין דמסוכרייא דנזיתא, והביא דעת הערוך "כיש מי שמתיר" להסיר פקק החבית אע"פ שא"א שלא יסחוט כשליכא כלי תחתיו דאז כיון שאינו נהנה בסחיטה הוי פסק"ר דלא נ"ל, והוסיף "דחלקו עליו ואמרו אע"ג דלא נחיא ליה כיון דפסק"ר אסור, והעולם נוהגים היתר בדבר ויש ללמד עליהם זכות" עיי"ש. וכתב הביה"ל שם (ד"ה יש מי שמתיר) דנראה מדברי השו"ע דמסכים ליתר הפוסקים דלא כהערוך דסבירא להו דפסק"ר דלא נ"ל אסור עכ"פ מדרבנן, וכן נראה מהט"ז ומג"א שרק הקילו בכה"ג דיש עוד צדדים להקל. וגם בפסק"ר דלני"ל באיסור דרבנן החמיר המ"ב (שמי' סקי"ז) - דזבובים אין במינן ניצוד, ובתיבה גדולה אינן ניצודין בשחייה א', ולכן התיר המ"ב לסגור תיבה גדולה שיש בה זבובים כיון דהוי פסק"ר בתרי דרבנן - דזבובים אין במינן ניצוד, ובתיבה גדולה אינן ניצודין בשחייה א', ולכן התיר המ"ב לאכול עוגה שכתוב עליה אותיות דהוי תרי דרבנן דמוחק שלא ע"מ לכתוב ומחיקה כלאח"י דמותר במקום פסק"ר דלא נ"ל, והוסיף דכ"ש דמותר דהוי עונג שבת. אמנם בריש סי' שלו' בשעה"צ (אות ב') כתב דאסור לגרור כסא כבד הגם דהוי פסק"ר דלני"ל בבי' דרבנן - דחרישה כלאח"י ומקלקל, ואעפ"כ אסור, ויש שר"ל משום דבי' דרבנן הוא מחד טעמא דמלאכת מחשבת ואין לחושבם כבי' דרבנן (ע' ארחו"ש ל' הערה ג'), בהערה 103 לספר זכור ושמור) אבל נראה מהמ"ב שלא חילק ביניהם וכן החזו"א וכמוש"כ הארחו"ש (שם). ולכן נראה דאפי' בבי' דרבנן כשליכא צורך אין כדאי להתיר (כלשון השעה"צ בסי' שלו', סקי"ז).

מלאכה שאינה צריכה לגופה (שבת צג):

קתני במתני' (צג:) "המוציא וכו' את המת במטה חייב וכן כזית מן המת וכו' חייב ורבי שמעון פוטר" ומבואר בגמ' (צד:) וכן פרש"י במתני' (ד"ה ור"ש פטור) דנחלקו הת"ק שהוא רבי יהודה (כדכתבו תוס' בד"ה את המת) ורבי שמעון, בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה אם חייב או פטור. וע' במסכת חגיגה (י.) דאיתא "החופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור עליה, כמאן כר"ש דאמר משאצלי"ג פטור עליה, אפי' תימא לרבי יהודה התם מתקן הכא מקלקל הוא. מאי כהררין התלויין בשערה מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיבא". ונראה מבואר דה"ט דפטר ר"ש משאצלי"ג משום דלא מקרי מלאכת מחשבת.

ויל"ע בזה דא"כ מאי טעמא דרבי יהודה דמחייב משאצלי"ג, ואי"ל דלא ס"ל כלל מדין מלאכת מחשבת, דהלא מבואר שם בגמ' דמקלקל פטור גם אליבא דרבי יהודה משום דלא מקרי מלאכת מחשבת. ועיי' צ"ל דס"ל לרבי יהודה דכיון שיש לו צורך במעשה המלאכה לכן מקרי מלאכת מחשבת (כ"מ מרש"י לא: ד"ה לעולם), משא"כ במקלקל דאין לו צורך כלל במעשה המלאכה לכן לא מקרי מלאכת מחשבת, ולכן ס"ל דבמוציא את המת לקוברו חייב כיון שבהוצאתו מתקן שלא יטמא ביתו, משא"כ בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה דמקלקל חצירו בגומתו מודה דפטור. ויל"ע אליבא דרבי יהודה מה הדין באופן שבעשיית המלאכה אינו מתקן אבל גם אינו מקלקל, האם גם בכה"ג חייב אליבא דרבי יהודה כיון שאין לו הפטור דמקלקל, או דבזה מודה רבי יהודה כיון שאין לו תועלת במלאכתו א"א להחשיבו מלאכת מחשבת.

והנה, בביאור מה מקרי משאצלי"ג מבואר דנחלקו בזה הראשונים. דע' ברש"י הנ"ל שכתב "ור"ש פוטר אפי' במת שלם דהוי משאצלי"ג, וכל מלאכה שאינה צריך אלא לסלקה מעליו הוי משאצלי"ג, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לרש"י. ויל"ע דבתחילת דבריו ביאר דמלאכה שאינה צריך אלא לסלקה מעליו הוי משאצלי"ג, ומשמע דר"ל דלכן לא מקרי מעשה הנעשית לצורך המלאכה ואינו מלאכת מחשבת, וא"כ אמאי הוצרך להוסיף "דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה" והלכך לאו מלאכת מחשבת היא, דנראה קצת שכפל דבריו.

ולכאורה נראה בביאור דברי רש"י, דבא לפרש ב' דברים. חדא, למה פטור במשאצלי"ג, ועוד מה נקרא משאצלי"ג. ולפי"ז יש לקרוא רש"י כך, "ר"ש פוטר אפי' במת שלם דהוי משאצלי"ג דברצונו לא היה באה לו ולא היה צריך לה הלכך לאו מלאכת מחשבת היא. ומש"כ בא"ד "וכל מלאכה שאינה צריכה ללסקה מעליו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה" הוא כמאמר המוסגר לבאר מהו מלאכה שאינה צריכה לגופה. ובאמת מצאתי ברש"י על הר"י שאה"נ רק כתב ההתחלה והסוף שבה פירש אמאי פטור לר"ש, והשמיט כל מה שבאמצע שבארנו דאינו אלא מאמר המוסגר. ונמצא לרש"י

דמלאכה שאינה צריכה לגופה היינו מלאכה הנעשית לא לשם עצם המלאכה אלא רק לסלק דבר מעליו, וטעם הפטור הוא משום דכיון דאין לו צורך בעצם המלאכה דהלא ברצונו לא היה בא לו, לכן לא מקרי מלאכת מחשבת.

אמנם, ע"ש בתוס' (צד. ד"ה רבי שמעון פוטר) שפירשו בע"א, דמשאצ"ל קרי כשעושה המלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן אלא לענין אחר, כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף המלאכה ושוושו. ומבואר דאפי' כשיש לו תועלת והנאה מעצם המלאכה אבל אם הוא בענין אחר מהתועלת והנאה שהיתה במלאכה זו במשכן, תו א"א לחייבו דבעינן דומיא דמשכן ולכן מה שלא היתה במשכן איננה מלאכה האסורה בשבת. אבל לפי"ז צ"ע דהלא מהגמ' בחגיגה נראה מבואר דה"ט דפטור משום דלא מקרי מלאכת מחשבת ולא משום דאינו דומיא דמשכן (וכן הקשה הפני יהושע).

ולכאורה היה אפשר לתרץ דתוס' פ"י הסוגיא בחגיגה בע"א מרש"י, דלרש"י עיקר הפטור דמלאכת מחשבת הוא למעט משאצ"ל, משא"כ בתוס' שם (ד"ה לכדברי אבא) משמע דעיקר הפטור דמלאכת מחשבת הוא למעט מקלקל, ורק נקט הגמ' הציור דחופר גומא (שאגב הוא משאצ"ל) לרבותא דאע"ג דצריך לעפר מיפטר משום דנחשב מקלקל כיון דלא צריך לגומא. אבל אכתי צ"ב דהלא ראינו בתוס' (עה. ד"ה טפי ניחא ליה) שתמהו לר"ש דס"ל דמקלקל בחבורה חייב ובחובל לא בעינן מלאכת מחשבת, א"כ הו"ל לחייב חובל גם במשאצ"ל "דבחיגה משמע דהא דפטר ר"ש במשאצ"ל היינו משום דבעי מלאכת מחשבת". ומבואר דגם אליבא דתוס' הפטור דמשאצ"ל אינו משום דאינו דומיא למשכן אלא משום דנתמעט ממלאכת מחשבת.

ולכאורה אפ"ל דבדואי מודו תוס' דמשאצ"ל נתמעט ממלאכת מחשבת, אלא דאכתי יל"ע מהו "גופה" של המלאכה דהעושהו חייב, ומה לא מקרי "גופה" של המלאכה ולכן הגם שעשה המעשה מלאכה ממש אפ"ה פטור כשנעשה לתועלת אחרת דאז הוי משאצ"ל, ולזה כתבו דגופה של המלאכה ושוושו היינו רק התועלת שעבורה עשו המלאכה במשכן ולא כל תועלת חיובי שיש במלאכה (אמנם בתוס' ביומא לד: אא"ל כן דהא כתבו להדיא דאי"ל דמשאצ"ל נתמעט ממלאכת מחשבת אלא טעם הפטור משום דאינו דומיא למשכן). וצ"ב דמנא להו לתוס' דזה מקרי גוף המלאכה, דבפשוטו אפ"ל דלפינן מהמשכן רק את סוגי המלאכות ובסך הכל יש ל"ט סוגים של מלאכות שהיו במשכן, אבל לאחר שכבר נקרא עליו שם מלאכה מסתברא דיש לחייב העושהו לכל תועלת שתהיה.

וע"ש בסו"ד תוס' שהקשו על מה שפרש"י דמשאצ"ל היינו מלאכה שברצונו לא באה לו ולא היה צריך לו, דקשה מסותר ע"מ לבנות כמו בתחלה וקורע בחמתו למירמי אימתא אינשי דביתיה דהתם צריך למלאכה ורוצה הוא שיהא בעולם, והוסיפו תוס' "דאין לומר דלא נ"ל שיצטרך למירמי אימתא א"כ מפסי מורסא לעשות לה פה יהא פטור דברצונו היה שלא היה מורסא מעולם, וכן קורע יריעה שנפל בה דרנא ע"מ לתפור דברצונו לא היה נופל בה, וכן תופר בגד קרוע ברצונו שלא היה קרוע". ומבואר (לפי הגי' שלנו, וע' בגליון דיש גורסים א"נ) שתוס' לא הקשו על פשר"י ישר ממפסי מורסא, יריעה שנפל בה דרנא, ותופר בגד קרוע דאמאי חייב עליהם הלא ברצונו לא היה באה לו (כדקשה התוה"ר באמת) ויל"ע למה.

והנה, בעיקר שיטת רש"י, נראה דבמה שכתב דמלאכה שאינה צריכה אלא לסלקה מעליו הוי משאצ"ל, נתכוון למשי"כ כו"כ ראשונים בביאור משאצ"ל. דע' ברמב"ן (צד.) וכן כתבו הרשב"א והריטב"א (שם) בשם הבעל המאור (קו.), וכן נראה מבואר ברמב"ם (שבת א', ז' שכתב "שא"צ וכו' אלא להרחיק הנוק), דיסוד הדין דמשאצ"ל היינו העושה מלאכה רק לצורך מניעת היזק אבל ליכא הנאה וצורך בגופה של המלאכה. והנה כל הראשונים הנ"ל לא הזכירו כלל הצורך של המלאכה במשכן כדכתבו תוס', ומבואר דס"ל דאי"ז המודד, וכנראה משום דס"ל כנ"ל דרק ילפינן מהמשכן סוגי המלאכות ולאחר שנקבע הדבר לאי מ"ל"ט המלאכות בודאי חייב כשעושה המלאכה לאיזה תועלת שיש לו מגוף המלאכה (ובכעין מה שבבישול פשוט דחייב גם על בישול בשר הגם שרק בישלו סממנין במשכן). ובדעת תוס' לכאורה צ"ל דהיה קשה להו דמהיכא תיתי כלל שבורר (למשל) יהיה מלאכה וגרירת מיטה קומתיים לא יהיה מקרי מלאכה דהלא אנשים מתייחסים להגורר המטה כעושה מלאכה הרבה יותר ממי שבורר אוכל מפסולת, וע"כ דכל דבר דמקרי מלאכה אינו אלא מדאחשביה רחמנא למלאכה במלאכת המשכן, ולכן בעינן שיהיה בדומה ממש לאיך שנעשה במשכן ודוק.

וע"ש ברמב"ן ודעימיה שכתבו דלכן מוציא את המת לקוברו מקרי משאצ"ל דאין לו הנאה בהוצאתו ובקבורתו וכל הנאתו אינו אלא בזה שהוא מונע הטומאה (דהיינו הסרת נוק), וכן בצידת נחש הנאתו הוא הסרת המזיק שלא ישכנו וכל ביוצ"ב מקרי משאצ"ל. וע"ש שהקשו דא"כ תופר יריעה שנפל בה דרנא לא יהיה חייב כיון שברצונו לא נפל בה דרנא ולא היה צריך לאותה מלאכה בעצמותה אי לאו ההיזק, וע"ז תי' דמ"מ כיון שכבר נפל בה דרנא עכשו הוא מעוניין בהתפירה ונהנה ממנה, ולכן אינו רק בגדר הסרת השלילי אלא יש לו תועלת חיובי והנאה מעצם המלאכה.

וכנראה דמה"ט נמי לא הקשו תוס' על פשר"י ישר מיריעה שנפל בה דרנא וכיוצ"ב, דהבינו כמוש"פ הראשונים דהגם שמתחילה לא היה רצונו שיגיע למצב שיצטרך לתפרו אבל עכשו שלמעשה זהו המצב שיש לו מורסא או שיש לו יריעה קרועה, אה"נ ניחא ליה בתפירה ונהנה מגוף המלאכה ולכן מקרי צריכה לגופה. אלא דקשה להו לתוס' דלפי הנחה זו הוי לן למימר אותו דבר לענין קורע למירמי אימתא אינשי ביתיה, דעכשו זהו המצב שהוא צריך למרמי אימתא, א"כ הוא מעוניין בגוף מלאכת הקריעה עצמה ולמה מקרי משאצ"ל. ולכאורה בדעת רש"י אפשר לדחות דכיון שהקריעה אינה הדרך היחידה להגיע לתכלית שהוא רוצה, דאפשר למרמי אימתא בענין אחר ג"כ, ולכן א"ש מה שהקריעה אינה צריכה לגופה (ועד"ז מצאתי בכפות תמרים בסוכה ג:).

והנה, יל"ע בכלל לשיטת רש"י והראשונים דמשאצ"ל היינו כשנעשה המלאכה רק לשם הסרת הנוק, א"כ בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה למה מקרי מלאכה שאינה צריכה לגופה דהתם לכאורה ליכא הסרת הנוק בחפירתו דיש לו תועלת חיובי מהחפירה בקרקע, דהיינו השגת עפר הצריך לו. ובאמת גם הערה זו היה אפשר לדחות מדיוק לשון רש"י שכתב (עג: ד"ה אלא לעפרה) "לכסות צואה" וצ"ב מאי בעי בפירושו ומהו הנ"מ לאיזה דבר רוצה העפר, ואולי נתכוון כנ"ל דגם כאן הצורך בהעפר אינו אלא הסרת הנוק של הצואה ואין לו הנאה מעצם מציאות הגומא שהיא המלאכה, וע'.

ואפ"ל ברש"י בע"א ג"כ, דע' בבעל המאור (קו.) שכתב "נקוט האי כללא בידך כל מלאכה שהיא צריכה לדחות נזק מן העושה אותה, מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, וכן החופר גומא בשדה ואינו צריך אלא לעפרה אין החרישה אלא הגומא בלבד והעפר כדבר אחר חוץ מן החרישה והוא לא משאצ"ל שנחלקו בה ר"י ורש"י". וצ"ב מש"כ "יבן החופר גומא בשדה" דכמו שהקשינו לעיל אי"ז ציור של הסרת הנוק ואיך אפשר לסמוך ד"ז למש"כ לעיל מינייה דכל מה שאינו אלא הסרת הנוק מקרי משאצ"ל.

והנה, ע"ש בתחילת דבריו שכתב ע"פ ההנחה הנ"ל, דבורר וזורה שמהות המעשה מלאכה היא דחיית והסרת הפסולת מתוך התערבות, עצם המלאכות הוי אינה צריכה לגופה, וה"ט דחייב עליה לר"ש משום דבהכי חייבה רחמנא הגם שאצ"ל. ולפום ריהטא דברי הבעל המאור הן תמהוין דפשוט דעיקר תועלת דמלאכת ברירה היא תיקון האוכל שנשאר (וכדכתב הישועות יעקב המובא בב"ה"ל בסי' שיט', ד"ה לאכול מיד) ואיך אפ"ל דאין המלאכה צריכה לגופה. ומבואר דס"ל להבעה"מ דכדי להקרא מלאכה הצריכה לגופה בעינן שהתועלת תהיה במעשה המלאכה עצמה, ועצם מעשה המלאכה היא דחיית הפסולת, וכיון שאין לו תועלת בפוסלת כלל, והיה מעדיף שמעיקרא לא היתה הפסולת, לכן מקרי בורר וזורה משאצ"ל (ולתוס' פשוט דמקרי צריכה לגופה כיון שהיו במשכן).

ולפי"ז נראה דאין כוונת הבעל המאור במש"כ "וכן", לפרש דחופר גומא הוא עוד אופן של הסרת הנוק, אלא דר"ל דחופר גומא הוא עוד אופן של משאצ"ל, ובאמת היא המשאצ"ל הכי פשוטה שיש, כיון שאין לו תועלת בעצם המלאכה כלל, דהמלאכה (בונה בית או חורש בשדה) היא הגומא, והתועלת היא בעפר "והעפר כדבר אחר חוץ מן החרישה". וביתר ביאור אפ"ל, דאין לו ענין כלל שתעשה הגומא, ואילו היה קירות הבור נופלות לתוכו

באופן שלא נשאר גומא אחר שהוציא ממנו העפר לא היה איכפת לו כלל (ויתכן שהיה מעדיף אם כן היתה נעשית) ובכעין זה פשוט דלא הוי המלאכה הצריכה לגופה כלל, ואינו כיריעה שנפל בה דרנא, דהכא אפי' לאחר שהגיע המצב שמחמתו הוא צריך העפר אכתי אין לו צורך במלאכה כלל (דהיינו הגומא), ואי"צ לחידוש של הסרת הנזק שנתחדש דהגם שיש לו תועלת מהמלאכה אבל כיון שאין התועלת אלא הסרת נזק ואינו הנאה חיובית ג"כ מקרי משאצ"ג ופטור.

והיוצא מדברי הבעה"מ דיסוד הפטור של משאצ"ג הוא א': העושה מלאכה ואין לו הנאה וריוח מגוף המלאכה - והיינו או ע"י שהתועלת שלו הוא מחוץ למלאכה, או אפי' כשיש לו תועלת במעשה המלאכה אבל כשאינו אלא הסרת הנזק ג"כ אינו נחשבת צריכה לגופה. אמנם, לפי"ז צ"ב מא"ל בדעת הרמב"ן (בחידושו קו. ד"ה ואני) שהשיג על הבעל המאור וס"ל דבורר מקרי מלאכה הצריכה לגופה, דהלא אין התועלת אלא בהאוכל הנשאר שהוא חוץ למעשה המלאכה. ונראה מבואר בדעת ברמב"ן במה שדימה בורר לגוזז וביאר שהנטילה עצמה היא המלאכה, דס"ל דכל מעשה מלאכה התלוי בהפרדת ב' דברים, אמרי' שהמעשה מלאכה נעשית בב' חלקיו ולא רק בהחלק שהוא לוקח ביד, ולכן המעשה שלו מוגדר כמעשה גם בפסולת וגם באוכל, וממילא התועלת שיש לו בהאוכל המתוקן מקרי תועלת בגופה של המעשה מלאכה. כן ביאר הקהלות יעקב (מהדו"ח סי' מט) את דברי הרמב"ן.

ולכאורה אפ"ל כפי הבעל המאור גם אליבא דרש"י, דכל מה שכתב "וכל מלאכה שא"צ אלא לסלקה מעליו הוי משאצ"ג" אין הכוונה דדוקא בכה"ג מקרי אצ"ג, אלא דר"ל כהבעה"מ דנקוט האי כללא בידך, דאפי' אם יש לו תועלת במעשה המלאכה אם התועלת היא הסרת נזק כמו שהיא בהוצאת המת שלא יטמא כל הבא לבית, גם זה מקרי א"צ לגופה, אבל בודאי כשאין תועלת כלל בגוף המלאכה כגון בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה [ובאמת מבואר בגמ' בחגיגה ה"ל דלא רק שאין לו תועלת בגומא אלא מקלקל הוא] זה בודאי מקרי אצ"ג. וסיבת הפטור בשניהם הוא "דברצונו לא היה באה לו ולא היה צריך לה" לעצם המלאכה. אבל מ"מ לו יצויר הסרת הנזק שיש לו גם הנאה מעצם המלאכה למשל ביריעה שנפל בה דרנא, אה"נ גם אליבא דרש"י יחשב צ"ג וחיוב.

ועי' לקמן (קו.) דנחלקו בגמ' בענין מה דקתני במתני' דכל המקלקלין פטורים אם הכוונה הוא גם לחובל ומבעיר שכל מהותן היא קלקול, או דאה"נ מקלקל בהבערה וחבורה חיוב, וע"ש שתלה הגמ' ד"ז במחלוקת ר"ש ור"י. ונחלקו הראשונים לאיזה מחלוקת ר"ש ור"י התכוונה הגמ'. ודעת תוס' (סוד"ה מה לי) דקבלה הייתה בידם דפליגי ר"ש ור"י במקלקל בחבורה. אמנם, רש"י פי' (ד"ה מתני' ר"י, וד"ה וברייתא ר"ש) דכוונת הגמ' למח' דר"ש ור"י במשאצ"ג. וע"ש שביאר דכל הבערה בעצמותה היא קלקול, ואפי' במבעיר עצים כדי לבשל אכתי מקלקל הוא אצל העצים, וכל התיקון אינו אלא בקדירה שהיא דבר אחר חוץ מהדבר שנעשה בה המלאכה, ולכן מקרי משאצ"ג, ואליבא דרבי יהודה חייב עליה וקרא דלא תבערו אש איירי בכה"ג שיש לו תועלת במקום אחר מההעברה, אבל כשאין לו תועלת כלל והוא מקלקל לגמרי פטור. משא"כ לדעת רבי שמעון דליכא חיוב במשאצ"ג אי"כ אפ"ל דבכה"ג שיש לו תועלת במק"א חייבה רחמנא, דהלא זהו משאצ"ג דפטור עליו, ואם אעפ"כ התורה כללה חובל ומבעיר בלי"ט מלאכות, ע"כ דחייב בהו הגם שהן מקלקלין. והנה, המבעיר עצים כדי לבשל דומה לחופר גומא דאין בו הסרת הנזק ואעפ"כ מקרי משאצ"ג, והי"ט כנ"ל דכל התועלת שלו אינו בעצם המלאכה אלא בדבר אחר.

ולפי"ז, פשוט דבקריעה כדי למירמי אימתא אינשי ביתא כיון שאין התועלת בעצם הקריעה אלא בדבר אחר לכן מקרי אצ"ג. ואי"ש ג"כ משי"פ רש"י (קה: ד"ה הא ר"ל) דהקורע על מתו ג"כ מקרי משאצ"ג כיון דליכא תועלת בעצם הקריעה וכל התועלת היא בקיום מצוה (שהוא דבר אחר מחוץ לעצם מלאכת קריעה). ותוס' שם (ד"ה הא) ס"ל דתיקון מצוה מקרי תיקון (לכה"פ כשבא בב"א עם הקלקול), וצ"ב דהלא לדעתם בענין שהתועלת תהיה דומיא להנעשה במשכן, וראיתי בספר נתיבות שלום שציין למש"כ התוה"ר (שם) "דהכשר מצוה אחשביה צריכה לגופה", ולכאורה לטעמייהו אזלי, דלרש"י צ"ג הוא צורך המלאכה עצמה, ולתוס' הכל נמדד במה שאחשביה התורה למלאכה חשובה, וא"כ כל צורך מצוה אפשר דמקרי צריכה לגופה. ולכאורה להני"ל נמצא דכל המחלוקת בין רבי יהודה ור"ש היא אם בענין התועלת בעצם המלאכה או דגם תועלת צדדית מקרי צריכה לגופה של המלאכה. וא"כ בחופר גומא וא"צ לא לגומא ולא לעפרה לכאורה יהיה פטור גם אליבא דרבי יהודה, ועי' בקוב"ש (ביצה אות עג) שרצה לדייק כן ברש"י (לא: ד"ה לעולם) "לכרי" ס"ל] דמשום אצ"ג לא מיפטר הואיל וצריכה לדבר אחר מלאכת מחשבת היא" ומבואר דכל כמה שאין לו צורך כלל במעשה המלאכה לא לתכלית המלאכה ולא לצורך דבר אחר, גם אליבא דרבי יהודה פטור דלא הוי מלאכת מחשבת (אמנם עי' ברמב"ם שבת י', כא' דמשמע בע"א).

לענין הלכה אינו מפורש בגמ' כמאן קי"ל במחלוקת זו דמשאצ"ג, ודעת רוב ראשונים (ר"ח, ר"י, ראב"ד, רמב"ן, רא"ש, ר"ן) קי"ל כרבי שמעון דליכא אלא איסור דרבנן. אמנם דעת הרמב"ם (עי', ז') דקי"ל כרבי יהודה דמשאצ"ג חייב. ותמהו הנוש"כ דא"כ איך פסק הרמב"ם (שבת י', יז') במפיס מורסא דאם להוציא הליחה דמותר לכתחילה, וכן הצד נחש כדי שלא ישכנו מותר לכתחילה, דהלא נראה להדיא בגמ' (קז:): דכל הפטור אינו אלא אליבא דר"ש דס"ל דמשאצ"ג פטור ובמקום צערא לא החמירו חז"ל. וע"ש בה"ה שר"ל דס"ל להרמב"ם דכל כמה שאינו אלא להוציא ליחה אין עליו שם מלאכה כלל, וכן בצידה ע"ש ולכן מותר אפי' לרבי יהודה (וע"ע בחידושי הגר"ח שפי' הרמב"ם בע"א ע"פ שיטת הערוך, ובעזה"י נזכיר ביאורו בסוגיא צידה).

להלכה למעשה, אינו מבואר כ"כ במחבר האידך פסק להלכה, דראינו בריש סי' שמ' שהביא הסוגיא דגוזז צפרניים כצורתו דחייב ובפשטות כיון שאי לו צורך כלל בצפרניים ליכא חיוב אלא אליבא דרבי יהודה דמשאצ"ג, וכן נראה ממש"כ הביאור הגר"א. אבל לדעת הביה"ל (שם) דליכא ראייה כלל די"ל דס"ל כהריב"ש דגזיזה לצורך יפוי הגוף הוי מלאכה הצריכה לגופה דכן היתה במשכן בעורות התחשים, ולפי הני"ל כן ס"ל רוב ראשונים דהוי מלאכה הצריכה לגופה ולא משום דכך הוי במשכן אלא משום דיש לו תועלת מגוף המלאכה (ואולי לזה נתכוון הביה"ל במה שהביא הר"ן אחר הריב"ש, והר"ן לא הזכיר כלל הא דבעינן דומיא דמשכן).

וע"ע בסי' שטז' סעיף ח' שסתם כשא"ר דמשאצ"ג פטור ורק אח"כ הוסיף "ולרמב"ם חייב". וכ"כ בסי' שלד' סעיף כז' שהתיר לכבות גחלת של עץ במקום שרבים נזוקים בה ולבסוף כתב "והרמב"ם אוסר בשל עץ". וכן נראה שנקט המ"ב למעשה בכמה מקומות (על אף שלעפמים חשש לכתחילה לדעת הרמב"ם). ולכאורה משמעות רענ' שהשמיט כל מה שכתב הטור משמע דחשש לשיטת הרמב"ם. וביותר יש לציין למש"כ המחבר בסי' רעח', דע"ש בטור שהאריך לענין כיבוי הנר בשבת דאם הוא חס על הנר השמן והפתילה או לצורך חולה שאין בו סכנה פטור דהוי משאצ"ג ואם הוא לצורך חולה שיש בו סכנה מותר לכבותה לכתחילה, והמחבר השמיט כל הדינים השייכים למשאצ"ג ורק הזכיר ההיתר לצורך חולה שיש בו סכנה. וע"ש בפמ"ג (במשב"ז) שהעיר כן, וכתב דגם ליכא ראייה מסי' שטז' וסי' שלד' דרק בסתם וי"א אמרי' דקי"ל כסתם ולא כשהזכיר החולק בשמו כמוש"כ בשניהם "ולרמב"ם וכ"י".

אמנם נראה מהמ"ב בסי' רעח' (סוף סק"א), וכן בסי' שטז' (סי' לד') דמעיקר הדין קי"ל כרוב ראשונים דמשאצ"ג פטור. אמנם אכתי צ"ב אם קי"ל כדעת תוס' בביאור משאצ"ג או כשא"ר, ונ"מ לענין כמה דברים כגון קורע על מתו. והנה, עי' במג"א בסי' רעח' (סק"א) שהביא ביאורו של תוס' במשאצ"ג, אבל הטי"ז (שם סק"א) הביא ביאורו של רש"י ע"ש. וע"ש במ"ב שרק הגדיר דהוי משאצ"ג "כשאינו מכוין לתכלית של המלאכה", אבל ד"ז הוא אמת לבי הפירושים (ושמעתי מהגרי"י שטילרמן שליט"א דבביה"ל בהל' בורר מדויק כשא"ר דע"ש שהקשה דלכאורה בורר הוא משאצ"ג כיון שאין לו תועלת בפסולת, ולתוס' ל"ק כלל דצריכה לגופה נמדד כפי הנעשה במשכן, וע"י).

ואפי' לדעת תוס' יליע מהו גדר המלאכה שהיתה במשכן, הנה הקשו האחרונים דאיתא בגמ' דמודה ר"ש בפסיק רישיה, ופרש"י דהיינו במי שרוצה לחתוך ראש בהמה או עוף כדי לשחך בו תינוק ואינו רוצה שימות, ולכאורה אליבא דתוס' דבעינן שיהיה דומיא למשכן, לכאורה כדי לשחך בו אינו דומה למשכן ואי"כ הוי משאצלי"ג ואמאי חייב, וע' בכפות תמרים בסוכה (לג): שבאמת כתב דאליבא דתוס' פטור ולדעתם הפי' בגמ' דמודה ר"ש בפסיק רישיה אינו אלא משל לדבר שמוכרח שיבא. ועיי' בהכפות תמרים שתמה אפי' לרש"י דלכאורה כיון דלא נ"ל במיתת הבע"ח הוי פסק"ר דלני"ל ופטור מה"ית, ולכאורה הביאור הוא דבכה"ג שכל עיסוקו הוא בהריגת העוף מקרי עצם המלאכה וחייב.

ויש לציין שיש חומר במשאצלי"ג יותר משאר איסורי דרבנן לענין כמה דברים, דעי' בביה"ל בסי' רע"ח (ד"ה מותר) "כי באיסור כביה אף דהיא משאצלי"ג מ"מ מפני שהיא קרובה מאד לאיסור תורה לא רצו להקל בזה וכמוש"כ הפמ"ג דלהכי אסרו בגמ' אף לר"ש בחולה שאין בו סכנה ובשאר שבותים קי"ל דמותר לישראל לחלל אף בחולה שאין בו סכנה [ובפרט דלרמב"ם חייב]. וכן לענין מלאכה בין השמשות כתב המ"ב בסי' שמב' (סק"א, ובשעה"צ סק"ב) "וכן משאצלי"ג חמור משאר איסור דרבנן ואסור בכל גווי בין השמשות". ועיי' בשו"ת הגרעק"א (קמא סי' יז) שצידד להחמיר במשאצלי"ג לענין אמירה לעכו"ם, אבל נראה שלמעשה המ"ב (שמי' ביה"ל ד"ה וחייב) סמך להקל בזה כדי להתיר נטילת הצפרניים ע"י גוי לצורך טבילת מצוה ודוק.

מתעסק (שבת עב):

איתא בגמ' (עב): "נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור" ופרש"י כגון דנפל סכין בערוגת הירק ונתכוין להגביהו וחתך את המחובר פטור דמתעסק הוא בהגבהה ולא בחתיכה, וכתוב אשר חטא בה ודרשינן בכריתות פרט למתעסק בדבר אחר ועשה דבר זה. ושווג היכי דמי כגון שנתכוין לכך אבל שגג דסבר שאין היום שבת או סבר שמלאכה זו מותרת.

וע' בתוס' (ד"ה נתכוין) שפי' בדעת רש"י דס"ל דמתעסק היינו תמיד באופן שהוא מתעסק במעשה אחד של היתר ונעשתה מעשה שני של איסור, אבל במתעסק במעשה א' של איסור ונעשה מעשה שני של איסור ליכא פטור כלל. ועיי' שהקשו דמבואר בכריתות (יט): לדעת שמואל, וכן מבואר בהמשך הגמ', דאפי' נתכוין לעשות איסור א' ונעשה איסור שני ג"כ פטור. ולכן פי' תוס' בע"א דיש ב' התירים בענין מתעסק, א' כשהוא מתעסק בדבר א' של היתר ונעשה איסור באותו דבר, כגון בסבר שהירק תלוש והגביהו ונמצא שהיה מחובר, וד"ז פטור כדן מתעסק דילפינן מיאשר חטא בה'. ויש עוד דין המיוחד למלאכת שבת, באופן שמי שמתעסק בדבר א' ואפי' כשמתכוין לעשות איסור, אם לבסוף נעשה המעשה איסור בחפץ שני, כגון שנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, פטור משום דאינו מלאכת מחשבת דלא נתקיימה מחשבתו כיון שהוא חשב לעשות מעשה א' ובאמת עשה מעשה שני.

והנה, בדעת רש"י יליע מה הדין במתעסק שהזכירו תוס' דהיינו בנתכוין להגביה ירק התלוש ונמצא שהירק מחובר, האם נקרא מתעסק ופטור או דשווג הוא וחייב קרבן. ולכאורה מפירוש רש"י בסוגיין משמע קצת דכה"ג לא מקרי שווג, דהלא כתב ושווג היכי דמי כגון שנתכוין לכך אבל שגג דסבר שאין היום שבת או סבר שמלאכה זו מותרת, וצ"ב למה לא כתב בדומה להציוור של מתעסק, דשווג היינו בסבר דחתיכה זו תלושה ונמצאת מחוברת. אמנם, דברי תורה עניינם במקום א' ועשירים במקום אחר, וע' ברש"י בשבועות (יט). ד"ה פרט למתעסק) שכתב להדיא "ואיזהו חייב (חטאת מדין שווג), נתכוין לחתוך כסבור תלוש ונמצא מחובר או כסבור היום חול או כסבור מלאכה זו מותרת, ומ"מ לזו נתכוין" ומבואר דגם בתלוש ונמצא מחובר מקרי שווג וחייב אליבא דרש"י.

ולכאורה כן הוא הפשוטות, דמהו המקום לחלק בין כסבור תלוש ונמצא מחובר ובין כסבור היום חול או מלאכה זו מותרת, דהלא בכולם הוא לא התכוין לעבור על איסור שבת, ומחמת חסרון ידיעה טעה ועבר על האיסור, ולדעת רש"י א"ש דאה"נ בכולם מקרי שווג וחייב חטאת. וזהו הביאור במש"כ רש"י בסוגיין, דשאני מתעסק משווג, דפטור מתעסק ילפינן מקרא ד"אשר חטא בה" דאיירי בחיוב חטאת, ומשמע שאינו חייב קרבן אפי' חטא "בה" דהיינו באותו דבר שהוא התכוין לה כגון הגי' ציורים הנ"ל שטעותו בכולם היה בדבר עצמו שהיה מתעסק בו, לאפוקי "מתעסק בדבר אחר ועשה דבר זה" דנתמעט מחיוב קרבן כיון שלא התכוין כלל להמעשה שנעשה. אבל יליע לרש"י אמאי איצטרך קרא בכלל, הלא דלכאורה לא גרע מתעסק מדבר שאינו מתכוין דפטור מסברא ולא מקרא (כמו שנתבאר בחבורה סח').

והנה, לענין מה שהקשו תוס' משמואל דס"ל דנתכוין ללקוט תאנה זו וליקט תאנה אחרת פטור, דמבואר דבשבת אפי' בנתכוין לאיסור בדבר א' ונעשה המעשה איסור בדבר שני דפטור משום דלא מקרי מלאכת מחשבת, גם בזה מבואר במקום אחר איך פרש"י. דעי' בכריתות שפרש"י (יט): ד"ה אפי' רבי יהושע מחייב) "אע"ג דאביי ורבא לא פטרי במתעסק אלא במתכוין להיתר כגון לחתוך את התלוש, שמואל אפי' במתעסק באיסור פטר מדנקט השי"ס למילתיה מלאכת מחשבת אסרה תורה משמע שיתכוין לזו" ומבואר דאה"נ ל"ל לאביי ורבא הפטור דמלאכת מחשבת כדס"ל לשמואל, ומתורץ ג"כ מה שהקשו תוס' בסוגיין מהמשך הגמ', דכ"ז קאי אליבא דשמואל דס"ל דנתמעט ממלאכת מחשבת משא"כ לאביי ורבא ליכא היתר דמלאכת מחשבת.

אמנם, לכאורה א"ל דלא ס"ל לאביי ורבא ממלאכת מחשבת כלל, דהלא בודאי מודי דיש פטור דמלאכה שאינה צריכה לגופה ומקלקל דנתמעטו ממלאכת מחשבת וכדאיתא להדיא בחגיגה (י). ונראה דכוונת רש"י היא דבציוור דשמואל דנתכוין ללקוט תאנה זו וליקט אחרת, בזה לא סבירא להו כשמואל דנתמעט ממלאכת מחשבת, דס"ל דזה מקרי נתקיימה מחשבתו, דהלא נתכוין ללקוט תאנה ובאמת ליקט תאנה, ומה בכך שאין זו התאנה שאליה הוא התכוין. (וכע"ז ביארנו אליבא דרבי יהודה דס"ל דמשאצלי"ג חייב, דהגם שמודה ר"י דבעינן מלאכת מחשבת ולכן המקלקל פטור, אבל ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה אינו חסרון מלאכת מחשבת כיון שעשה המלאכה לאיזה צורך, למרות שהצורך לא היה בגוף המלאכה. אבל דזהו דלא תנסי' ביומא לד: שהוכיחו דע"כ משאצלי"ג אליבא דרש"י אינו פטור משום מלאכת מחשבת מהא דס"ל לר"י במשאצלי"ג דחייב על אף שגם הוא מודה דבעינן מלאכת מחשבת).

ולכאורה צ"ב דאביי ורבא ס"ל דמתעסק בהיתר ועלה בידו איסור פטור מדכתיב אשר חטא בה, ולימוד זה קאי רק אליבא דרבי אליעזר, אבל לרבי יהושע מבואר בגמ' שם (כריתות יט). דדריש אשר חטא בה בענין אחר, לפטור מי שחלב ונותר לפניו ואכל אחד מהן ואינו יודע איזה מהן אכל דפטור מקרבן דמדכתיב אשר חטא בה ילפינן "עד שינדע לו במה חטא". וצ"ב דמשמע דלא ס"ל לרבי יהושע מפטור מתעסק כלל, ונמצא דאביי ורבא הן שלא אליבא דהילכתא דר"א שמותי היא ולא קי"ל כוותיה. וכן ע' ברמב"ם (שגגות ב', ג') שפסק כרבי יהושע, והאם ס"ל אליבא דהילכתא דלית לן כל הפטור דמתעסק (אמנם ע' ברש"י במתני' שם דמשמע דתרת"י יליף מיניה, וצ"ב איך, ומנ"ל הא).

והנה, ראיתי במרחשת (סי' מב', אות ד') שרצה לחדש דבדודאי מודה רבי יהושע דיש פטור דמתעסק, אבל ס"ל דד"ז ידעינן מסברא ולא בעי קרא, וכמו דאמרינן דדבר שאינו מתכוין מותר מסברא, כמו"כ מתעסק דלא איכוין למעשה כלל ג"כ פטור מסברא. והערנו לעיל דאליבא דרש"י צ"ב אמאי צריך קרא במתעסק כיון דלא גרע מדבר שאינו מתכוין, וי"ל דאה"נ בזה גופה פליגי ר"א ור"י אם בעינן קרא, וס"ל לרבי יהושע דדומה ממש לאינו מתכוין וא"צ קרא לזה, (ובאמת ע' באחרונים שטרחו לברר ההבדל בין מתעסק ודשא"מ).

ובדעת רבי זעבא אלעזר דבעי קרא לפטור מתעסק, אולי אפ"ל ע"פ מה שהקשה האבני נור (או"ח רנה', א', בסוף ספר אגלי טל סי' צט') על מש"כ רש"י בשבועות וכריתות כמשל לדין מתעסק, "אחותו ואשתו לפניו ונשמה אשתו ולא ידע ובאה אחותו במקומה", וצ"ב דלפי המתבאר לעיל בדעת רש"י, כל כמה שטעה באותו חפץ גופה שהוא מתעסק בה מקרי שווג, והכא סוף סוף בשעת ביאה הרי נתכוין לאותה אשה שבא עליה, אלא שסבור שזו

אשתו ולפי האמת היתה אחרת. וע"ש באבני"ז שביאר דהא דשוגג חייב בקרבן על אף שטעה ומה היה לו לעשות, ה"ט משום דאילו היה חוקר היטב קודם המעשה היה נודע לו שאסור, משא"כ בציור הני"ל של אחרות ואשתו עמו במטה, קודם המעשה הרי נתכוין לאשתו ובאותו שעה הוא היה בגדר מתעסק ואין לחייבו על חסרון החקירה של קודם המעשה, וגם על השעת מעשה של העבירה אין לחייבו דמה היה לו לעשות.

ולפי"ז י"ל דס"ל לרבי אליעזר דאה"נ א"צ הקרא ד'אשר חטא בה' כדי לפטור מתעסק על מה שחטא בשעת מעשה העבירה דמה היה לו לעשות, אלא הפסוק בא לפטור מהחויב קרבן שיש בשוגג על מה שלא הזהיר ודקדק קודם המעשה שלא יבא לידי מעשה איסור, דגם במתעסק נראה שהיה אפשר לו לדקדק יותר ולשים לב שלא יתחלף לו היתר באיסור, ועיין.

והנה, כ"ז בדעת רש"י. אבל אליבא דתוסי' הפטור דמתעסק דילפינן מ'אשר חטא בה' שייך לא רק כשהוא עוסק בדבר א' של היתר ונעשה דבר שני על איסור, אלא גם בעוסק בדבר היתר ולמעשה נעשה איסור באותו דבר עצמו, למשל נתכוין להגביה ירק תלוש ונמצא שאותו ירק היה מחובר. אבל במתעסק בדבר א' של איסור ונעשה איסור בחפץ שני, ככה"ג פטור רק בשבת מגזיה"כ דבעינן מלאכת מחשבת. וע' במהר"ם שביאר הא דבעינן ב' פסוקים (ועד"ז מבואר בשטמ"ק בכריתות יט: אות י'), דאי כתיב רק "בה" לפטור מתעסק, הייתי מחייבו בציור שנתכוין לאיסור ועלה בידו איסור אחר כיון דמתחילה ג"כ התכוין לאיסור, ואם לא היה לנו רק הפטור דמלאכת מחשבת הייתי אומר דנתכוין להגביה ירק תלוש ונמצא מחובר מקרי מלאכת מחשבת כיון דנתקיימה מחשבתו שהגביה הירק שרצה להגביה, קמ"ל.

אמנם, לפי דברי תוסי' אלו י"ל'ע במש"כ תוסי' בסוגיין (עה. ד"ה מתעסק) בענין "מתעסק הוא אצל נטילת נשמה", המוזכר בגמ' כתיורו אמאי בפציעת חלזון ליכא חיוב גם משום נטילת נשמה. דהנה, ע"ש בתוסי' שכתבו דא"א לפרש דלשון 'מתעסק' דוקא הוא, דהלא מתעסק פטור משום שאינו מלאכת מחשבת, וכיון דלר"ש חייב בחובל גם במקלקל, מוכח דליכא תנאי דמלאכת מחשבת בחובל, וא"כ מתעסק (שנתמעט ג"כ ממלאכת מחשבת) בחבלה ג"כ חייב, ומזה הוכיחו דלשון מתעסק הוא לשון מושאל לדשא"מ. וצ"ב טובא דהלא אפי"ן אם בחובל ליכא פטור דמלאכת מחשבת, אכתי יש לפטור משום מתעסק דכה"ת כולה, דהלא עיסוקו הוא בהוצאת הדם ועלה בידו הריגת החלזון (כן העיר ר' יאיר הלברשטט נ"י, וכבר קדמו בזה החת"ס בחידושו ע"ש).

ועוד י"ל'ע אליבא דתוסי', מ"ט באמת פטרה התורה מתעסק, דבפשטות א"י"ז אלא עוד סוג של שוגג וכנ"ל. והנה, נראה שתוסי' בעצמו התייחסו לשאלה זו, דע"ש בכריתות (נט: תוד"ה דהא לא איכוין) שהקשו דאיך אפ"ל דפטור דמתעסק הוא משום דלא איכוין לאיסור, דהלא בשוגג בכל התורה כולה ג"כ לא התכוין לאיסור ואעפ"כ הוא חייב. וע"ש שתי' "בכה"ת כולה, כשאמר מותר, הוא בשוגג בדבר שהוא ידוע לנו שהוא איסור, אבל הכא מתכוון לדבר שהוא היתר לכ"ע אם היה כפי מה שהוא סבור, ולכך פטור משום דהוי מתעסק". ונראה כוונתם, דבשוגג התכוין לעשות המעשה מלאכה ובאמת עשה המעשה מלאכה והוא רק טעה בזה שלא ידע שד"ז אסור היום. משא"כ במתעסק, הוא לא התכוין למעשה המלאכה כלל, דהלא יודע הוא שהיום שבת ויודע שאסור לקצור בשבת, והוא פשוט כוון לעשות מעשה אחר לגמרי ועלה בידו מעשה של איסור, ולכן אין לחייבו כשוגג דעלמא.

ולפי"ז יש להקשות כדהקשינו על רש"י, דמ"ש מתעסק מדבר שאינו מתכוין, ואמאי צריך קרא לפטור כיון שלא התכוין למעשה איסור כלל. והנה אליבא דתוסי' א"צ למש"ב לעיל, ואפ"ל בפשיטות (כן ביאר האר"ח"ש החילוק) דבדבר שאינו מתכוין יש ב' מעשים, המעשה שהוא עוסק בו והמעשה השני שנעשה כתוצאה מהמעשה שהוא עוסק בו (למשל, החריץ שנעשה ע"י גרירת הספסל), משא"כ במתעסק הוא עוסק במעשה א' בלבד, למשל הוא עוסק בתלישת ירק בלבד אבל למעשה היה תוצאה אחרת ממה שהוא חשב שהוא עושה, ובכה"ג חידוש הוא לדמותו לדשא"מ לומר שא"י"ז המעשה שלו.

אמנם, ע' בקובץ שיעורים (ח"ב, כג, ג') שביאר ההבדל בין דשא"מ ומתעסק בענין אחר. דשריותא דאינו מתכוין ליכא אלא היכא שהספק הוא בלהבא (למשל האם גרירת הספסל יגרום לעשיית חריץ), משא"כ במתעסק השגה היא בלעבר ולא בלהבא כמו בסבר שהירק תלוש ונמצא מחובר, דבשעה שעושה המעשה א"א להשתנות עוד. וממילא א"א להשתנות עוד. וממילא בכל מתעסק כיון שאם באמת הירק מחובר הוי פסק"ר שיעבור על האיסור, לכן א"א לפטור משום אינו מתכוין דבא"מ ליכא פסק"ר, ולהיפוך באינו מתכוין יודע את הספק ולכן ליכא למיפטריה משום מתעסק, דהמתעסק אינו מסתפק כלל וחושב שליכא איסור במעשיו.

אמנם, ע"ש בהמשך דבריו (אות ו', ז') שכתב דהגם שההיתר דדשא"מ ידיענן מסברא והפטור דמתעסק ילפינן מקרא, אבל לאחר דגלי לן קרא דמתעסק פטור, שני הדינים הם מטעם א' דבשניהם אין המעשה נחשבת על האדם וכאילו נעשית מאליה. ולפי"ז ביאר ר' אלחנן מה שאמרו חז"ל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, וצ"ב דאם יש פטור מן התורה בכל חטאות דהמתעסק פטור איך אתיא הך סברא דכן נהנה ומפקא מקרא, ואיזו הכרח יש בזה שלא יהא אפשר לפטור בהן מתעסק מגזיה"כ. ולהני"ל א"ש, דכל המעלה של מתעסק הוא דאין המעשה נחשבת על האדם אלא כאילו נעשית מאליה, וא"כ אין פטור זה מועיל אלא לענין איסורים שהאיסור הוא על האדם, למשל במלאכת שבת שיש איסור על האדם לעשות המלאכה וליכא איסור שתעשה מלאכה בשבת, משא"כ ברציחה האיסור הוא התוצאה ולא המעשה ולא יועיל הפטור דמתעסק לפטור.

וכן מציינו לענין כוונה במצוות דמי שנטל לולב בלי כוונה חייב לחזור וליטלו דהוי כאילו הלולב ניטל מאליו והחויב הוא על האדם ליטלו, משא"כ בפריעת בע"ח למשל אם פרע שלא בכונת מצוה ולא נאמר שצריך לחזור ולפרוע. ולפי"ז בחלבים ועריות שיעיקר האיסור הוא במה שהגיע לו הנאה, א"כ מה בכך שלא מתייחסים המעשה אליו, דסו"ס הגיע לו הנאה וזהו הדבר שהתורה אסרה.

והנה, ע' ברעק"א (שו"ת קמא סי' ח') שנשאל לענין מי שרואה אדם שעושה דבר וא"י שהוא עבירה האם יש חיוב למנעו. והשיב ע"פ מה דאיתא בב"ק (כו: כו) דמי שיש לו אבן מונח בחיקו ואינו יודע, ועמד והזיק לענין נזיקין חייב אבל לענין שבת (עם נתגלגל האבן לרה"ר) פטור דמלאכת מחשבת אסרה תורה. והקשה רעק"א דהא בזה לא צריך להפטור דמלאכת מחשבת המיוחדת לשבת דאפי"ן בלא"ה יש לפטור מדין מתעסק דכל התורה כולה. וע"ש שביאר ע"פ המבואר בתוסי' בסוגיין (הני"ל) די"ש ב' דינים, א' מתעסק דכל התורה, ובנוסף יש פטור מיוחד דמלאכת מחשבת, ורצה רעק"א לחדש דמתעסק דכה"ת כולה אינו רק פטור מקרבן אבל עדיין מקרי שעשה עבירה מדאורייתא בשוגג, משא"כ בפטור דמלאכת מחשבת נתחדש דאינו נחשב שעשה מלאכה כלל (ונו"מ לענין נזיקין דליכא קלבי"מ ע"ש).

ולפי"ז יוצא חידוש דהמתכוין להיתר גמור, למשל להגביה ירק תלוש, אם נמצא מחובר עבר על איסור דאורייתא, אבל המתכוין לעבור על איסור דאורייתא שרצה לחתוך ירק א' אם חתך מחובר אחר אמרי' דלא עבר על איסור כלל דלא מקרי מלאכת מחשבת. והביאור הוא דבשבת דהכל תלוי במחשבה לכן כל כמה שלא נתקיימה מחשבתו קיל טפי. ואולי בזה אפשר לבאר שיטת הר"ח דס"ל דמתעסק המוזכר בפציעת חלזון (עה.) דוקא הוא ואין הכוונה לדבר שאינו מתכוין, דהגם שכוונתו להוציא דם החלזון אבל כיון שלא התכוון להרוג החלזון לכן לא הוי מלאכת מחשבת דסו"ס לא נתקיימה מחשבתו. ובמה שנתקשה החת"ס בדברי תוסי' דבפציעת חלזון גם אם ליכא פטור דמלאכת מחשבת אכתי יש לפטור מקרבן מדין מתעסק דכל התורה כולה, י"ל דבפציעת חלזון שהוא מתכוין להוציא דמו א"א להגדירו כמתעסק דכה"ת תורה כיון שאינו עוסק בהיתר, וכל הצד לפטור אינו אלא משום דלא נתקיימה מחשבתו, שהוא רצה להוציא דם בלי ליטול נשמתו, וע"ז אמר דבחובל ליכא פטור דמלאכת מחשבת.

ואכתי י"ל'ע ברעק"א שכתב דבמתעסק דשבת לא נעשה מלאכה כלל האם הכוונה דליכא אפי"ן איסור דרבנן ולכן א"צ למנוע מי שמתעסק באיסור שבת, ועד"ז י"ל דמותר לכתחילה לגרום לאדם לעשות מלאכה במתעסק, או דכוונת רעק"א דאכתי יש איסור דרבנן. ומסוף דבריו נראה מבואר דס"ל דבמלאכת מחשבת אכתי נחשב כאילו עבר על איסור דרבנן, וע"ד שר"ל דבמתעסק דכה"ת יש איסור תורה ורק פטור קרבן, כמו"כ במתעסק דשבת יש פטור מהאיסור תורה אבל אכתי יש איסור דרבנן. והגם שלא מתסבר כלל שחז"ל יגזרו לאסור מתעסק כיון שתמיד המתעסק אינו מודע בשעת מעשה

למה שהוא עושה ואיזה ענין יש לחז"ל לאסרו, נראה מדברי רעק"א דמתעסק דומה לשאר דברים שנתמעטו ממלאכת מחשבת כגון משאצ"ג וקלקול וכלאח"י דאכתי יש בהם איסור דרבנן. אמנם, ע"י בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' כ') שהבין בדעת רעק"א דליכא אפי' איסור דרבנן.

והנה, עצם היסוד של רעק"א דיש איסור במתעסק אינו מוסכם לכו"ע, וכמו שהזכיר בתוך דבריו דעת התיבות (מקור חיים סי' תל') דבפטור מתעסק נתחדש דלא מקרי שעשה איסור תורה כלל (וגם לא מתסבר כלל שיש איסור דרבנן וכנ"ל) ונראה ג"כ מר' אלחנן שביאר דבמתעסק לא מתייחסים המעשה אליו דליכא איסור כלל. והנ"מ הגדולה במחלוקת זו היא במה שנשאל רעק"א במי שראה אחר שהולך לעשות עבירה ואינו מודע לכך אם צריך למנעו, דלרעק"א בודאי צריך למנעו, משא"כ להנתיבות מסתבר דליכא איסור כלל וא"צ למנעו. ודוגמא מצויה היא במי שהולך לפתוח המקרר ואינו יודע שהנורה דולקת, וכן בנפל העירוב בשבת אם יש להכריז שנפל העירוב או דאין צורך כיון שכולם חושבים שעוסקים הם בדבר היתר.

והנה, יש להדגיש דלדעת רש"י בודאי המתעסק בחפץ א' למשל קסבור תלוש ונמצא מחובר, בודאי מחויבים למנעו דלרש"י ד"ז מקרי שוגג וחייב חטאת, וכל הנידון בזה אינו אלא אליבא דתוס' דכה"ג מקרי מתעסק (או במתעסק בחפץ אחר דמודה בה רש"י), וע' בארחו"ש (פרק ל' בכמה מקומות) שנקט ע"פ הגרעק"א דגם במתעסק דשבת נחשב שעבר על איסור דרבנן. אמנם, ע' באגר"מ (אה"ע ד', ט' ד"ה כעין) שנקט דהגם דליכא איסור על העושה כלל אבל אכתי חייב למנעו, וה"ט "דאילו היה יודע היה עובר או משום תקלת הרואין" (וצ"ב). אבל אכתי יש נ"מ ביניהם לענין אם מותר להשתמש עם המלאכה הנעשית במתעסק, דע"ש בארחו"ש (כה', ד' ובהערות שם) שכתב דאפ"ל שהדבר תלוי, דבמתעסק דשבת ליכא אלא איסור דרבנן ומותר להנאות ממנו, משא"כ במתעסק דאורייתא דרעק"א י"ל דאסור. אמנם כתב דלענין איסור הנאה נראה דמתעסק דומה לאונס וכ"כ הגרשז"א אבל דעת הגרשי"א לאסור. ובפסק"ת (שח") הביא כמה מפוסקי זמנינו שהקילו בצירוף שיטת הגר"א דס"ל דאפי' בשוגג יש להתיר להנות ממנו כשיטת רבי מאיר.

ויל"ע בעושה מעשה מתוך הרגל, למשל מי שנכנס לחדר והדליק האור בלי לחשוב, יל"ע מה דינו, האם נידון כמתעסק בעלמא או דיותר דומה לשוגג וחייב חטאת, וראיתי ממחברי זמנינו שכתבו דהוי כשכח לרגע שהיום שבת ונידון כשוגג, ויש שצינו למה דאיתא בגמ' מעשה ברבי ישמעאל שקרא והטה ואמר כשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה, ולכאורה מה שקרה הוא כה"ג (ואולי יש לחלק דהתם מתוך שקיעתו בלימוד שחך שהיום שבת). וכן יל"ע לענין מי שעושה מלאכה מתוך בהלה מה דינו, דלכאורה אפ"ל שהוא מתעסק דהלא יודע היטב מה שהוא עושה והוא רק מורה התיר לעצמו שא"א שד"ז יהיה אסור, ולפעמים הוא מעשה בלי כוונה כלל, ואי"ל דהוא מתעסק בהיתר וע' בערוה"ש (יו"ד קפה', כט') "דאינו בגדר שוגג" וע'.

בענין כבתה אין זקוק לה ופרסומי ניסא (שבת כא).

נחלקו בגמ' לענין פתילות ושמינים שאין מדליקין בהם בשבת אם מדליקין בהם בחנוכה, ומבואר בגמ' ששאלה זו תלויה בבי' שאלות אחרות, כבתה אם זקוק לה, ובאם מותר להשתמש לאורה. ולהלכה, כתבו תוס' ורוב ראשונים דק"ל כרב דכתבה אינו זקוק לה ואסור להשתמש לאורה. ולכאורה משמע דלרב לא איכפת לן אם תכבה הנר אחר כמה דקות ולכן ליכא חיוב להדליק עם שמינים טובים שלא יכבו. אמנם יל"ע בזה דהלא כיון שתקנו חז"ל חיוב הדלקת נר בחנוכה למה לא חששו שמא תכבה הנר.

ובפשטות אפ"ל דעיקר המצוה אינו אלא ההדלקה ולכן אפי' כשכתבה מיד אין חיוב לחזור ולהדליקה שכבר קיים מצותו. אבל לפי"ז צ"ב מה דאיתא דזמן ההדלקה הוא משתשקע החמה עד שכלתה רגל מן השוק ולחד תירוצא זמן זה נתנו חז"ל "לשיעורה" ופרש"י שיהא בה שמן כשיעור הזה, ואם המצוה היא רק ההדלקה איזה ענין יש להוסיף שמן כשיעור הזה שהוא כחצי שעה (כדכתבו הר"י והרמב"ם), וע' מה שחידש הרש"י בזה. ועוד יש להעיר דבטעם האיסור להשתמש לאורה פרש"י (כא: ד"ה ואסור להשתמש לאורה) שיהא ניכר שהוא נר מצוה, ואם כל המצוה היא ההדלקה א"כ מיד שהדליק כבר קיים המצוה ולמה יגרע הקיום במה שהוא משתמש לאורה אח"כ לדבר אחר. וביותר, אם המצוה כבר קיים בהדלקה, לכאורה יהיה מותר לכבות הנר בידיים ואח"כ להדליקה ולהשתמש בה לצורך עצמו ולא איכפת לן במה דליכא היכר, ואי"כ גם כשלא כיבה הנר בידיים למה לא אמרי' דמותר להשתמש לאורה.

והנה, בעיקר טעם רש"י הנ"ל שכתב דאסור להשתמש לאורה כדי שיהא ניכר שהוא נר מצוה, ע' בר"ן שביאר טעם האיסור בע"א משום דדומה למנורה שבבית המקדש שהיה אסור להשתמש לאורה (דהגם שקי"ל דקול מראה וריח אין בהן משום מעילה אבל איסורא אית בהו). ולתרוייהו יל"ע למה המציאו טעמים מעצמם דהלא בגמ' לקמן (כב.) מפורש דה"ט דאסור להשתמש לאורה משום ביזוי מצוה. ולכאורה צ"ל דטעמא דביזוי מצוה אינו מועיל אלא לאסור להרצות מעות נגדה וכדומה שאינו מעשה מצוה אבל להשתמש עמה למצוה אחרת אפשר דמותר (וכדס"ל באמת להבעה"מ ובעל העיטור) ולכן פירש רש"י והר"ן טעמים אחרים לאסור. וע' בפנ"י שכתב שהוכרח רש"י להוסיף כאן טעם זה, דאת"ל דתשמיש שרי א"כ אכתי תקשה למה לא חיישינן להטייה בשבת בשעה שמשתמש בו לצורך מצוה (כדהקשו האחרונים לדעת הבעה"מ ובעל העיטור, ע' בב"ח ט"ז ופנ"י).

והנה דעת הר"ן דהאיסור להשתמש לאורה הוא משום דעשהו כמנורה דביהמ"ק שאין משתמשים בה כלל, אמנם יש לציין למש"כ הפנ"י דבדאי אין הכוונה דכיון שהוא זכר לנס השמן שבבית המקדש לכן יש לדמות ההדלקה למנורה שבביהמ"ק בכל מה שיוכל, דא"כ לרב היה אסור להשתמש עם שמן ופתילות שאין מדליקין בהם בשבת כמו שהיה אסור בבית המקדש (כדאיתא להדיא לעיל דף כא.) וכן רב הונא דבאמת ס"ל דאסור להשתמש בהם לא היה צריך לאוסרם מטעם דכתבה זקוק לה אלא משום דאינו דומים לבית המקדש. וכן לא מצינו שתיקנו להדליק דדוקא בשמן זית כמו שהיה במנורה (ולפי"ד יל"ע אם יש הידור כלל להדליק עם שמן זית כתיב למאור העשוי מהטיפות הראשונות של הזיתים שגררו בראש הזית).

אבל יל"ע הר"ן אמאי לא פירש כרש"י דה"ט דאסור להשתמש לאורה לצורך מצוה משום דבעינן הכינרא שהודלק למצוה, כיון דאיהו גופיה הביא האי טעמא בהמשך הגמ'. דהנה, איתא "ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ אם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו, אמר רבא צריך נר אחרת להשתמש לאורה." ויל"ע על מה קאי הימירא דרבא דצריך נר אחרת. ונראה דנחלקו בזה הראשונים, דע' בריטב"א שפי' דבעי נר אחרת כדי שלא ישתמש לאור נר חנוכה כלל ואפי' לשוח וכו' וכן היה אוסר מורי הרב ז"ל לשום אדם לדבר עם חברו בפתח לאור הנר חנוכה. ומשמע שפי' דהוא דין בכל נר חנוכה, אפי' כשהוא מדליק בפתח ביתו ג"כ צריך להוסיף נר אחד להשתמש לאורה.

אמנם, ע' בר"ן שפי' הגמ' בע"א, כדמשמע ממיקום הדין של רבא שלא הוסיף כן לעיל כשחידש הגמ' עצם האיסור להשתמש לאורה אלא אמר כן על הברייתא שחידש בשעת הסכנה דמניחה על שלחנו ודיו. דע"ש בר"ן שכתב "דנהי דרבא מודה דאסור להשתמש לאורה וכיון שכן פשיטא דצריך נר אחרת (כשבא להדיא להשתמש לאורה), והכא ה"ק דאע"ג דבשעת הסכנה כיון שמניחו על שלחנו ע"כ משתמש לאורה (אפי' אם אינו מתכוון להדיא להשתמש לאורה בעל כרחו נהנה ממנו) אפי' צריך נר אחרת לעשות הכינרא בדבר". ולשונו שוה ללשון רש"י שכתב [בד"ה צריך נר אחרת] "לעשות היכר לדבר", ולכאורה כוונתם דבעינן שיהיה ניכר שהנר שעל שלחנו הודלק לשם מצות חנוכה, וכדפרש"י לעיל בטעם האיסור להשתמש לאורה. ולפי"ז קשה למה הוצרך הר"ן לחדש טעם אחר באיסור שימוש לאורה מה"ט שתקנו בדומה למנורה דבית המקדש, דהלא בין כך הוצרך הר"ן לטעמא דרש"י דבעינן שיהיה היכר בדבר שהודלק לשם מצוה.

ולכאורה צ"ל דס"ל להר"ן דכל כמה שהדליקו הנר במקומו בפתח הבית מבחוץ, אז אפי' אם ישתמש לאורן ליכא חשש שמא יאמרו שהדליקו הנרות לצורכו כיון שאין אף אחד מדליק שמה לצורך השתמשות, ולכן פי' הר"ן דאסור להשתמש לאורה משום דדומה למנורה. אבל כאן שהדליקו הנר על שלחנו באמצע ביתו שהוא מקום שרגיל להדליק נר לצורך השתמשות, לכן אפי' אם לא ישתמש לאורה להדיא אבל כיון שבהכרח יהנה מהאור של המנורה הנמצאת על שלחנו לכן הצריכו החכמים היכר בדבר שלא יאמרו שהדליקו לצורך עצמו.

אמנם אולי אפ"ל בע"א ג"כ, דס"ל להר"ן כנ"ל דעיקר החיוב מצוה אינו אלא בשעת הדלקה ולכן לא אסרו להשתמש לאורה אח"כ כדי שיהא היכר שהודלק למצוה, דלא בעינן היכר ואנשים יאמרו דאפשר שכבר קיים המצוה וכבה הנר וחזר והדליקו לצורך עצמו וכמו שהערנו לעיל, משא"כ כאן דבשעת הדלקה הוא מדליק במקום שבהכרח יהנה מהאור, א"כ גם בשעת הדלקה שהיא עיקר המצוה ליכא היכר שהודלק לשם נר חנוכה ולכן בעינן היכר של נר אחרת כדי שיהיה ניכר שההדלקה היא לצורך מצוה.

ואפ"ל דנידון דידן תלוי במאי דביארה הגמ' דזמן הדלקת נר חנוכה "מששתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק" הוא או לחדש דאי לא אדליק מדליק, או לשיעורה. ובביאור לשיעורה פרש"י שיהיה בה שמן כשיעור הזה. אמנם הר"י פי' בע"א דר"ל דאחר שהדליק זמן זה מותר להשתמש עם מותר השמן, ומשמע דמעיקר הדין אין צריך אפי' להוסיף שמן כשיעור זה (וכי"פ החמד משה בסי' תרעה'). ואפ"ל בדעת רש"י דהגם שאם כבתה אין זקוק לה אבל המצוה היא להדליק לשיעור חצי שעה שהוא זמן משך פרסומי ניסא לעוברים ושבים, משא"כ להר"י עיקר מצוה הוא עצם ההדלקה ולכן אין צורך להוסיף שמן, ורק במקרה שהוסיף שמן אז אסור להשתמש עם שמן זו עד חצי שעה משום דהוקצה למצותו של פרסומי ניסא, אבל בידו לקבוע כמה זמן הוא המצוה כיון שקיום עיקר המצוה בשעת ההדלקה. ולפי"ז אפ"ל שהר"ן פי' כהר"י ולכן לא פי' האיסור להשתמש לאורה כרש"י שהוא כדי שיהא היכר בדבר, כיון שכבר קיים עיקר המצוה בשעת ההדלקה, ורק בהדליק על שלחנו פי' דבעי היכר כיון דמדובר בשעת ההדלקה עצמה.

[ויל"ע להר"ן דאת"ל דפי' כהר"י דשיעורה ר"ל שאחר חצי שעה מותר להשתמש לאורה כיון שרק חצי שעה הוקצה למצותו, א"כ משמע דבתוך חצי שעה אסור להשתמש לאורה משום שהוקצה למצותו, וא"כ אמאי הוצרך הר"ן לחדש בטעם האיסור להשתמש לאורה משום דעשהו דומה לביהמ"ק, דאפי' בלא"ה אסור משום דהוקצה למצותו (ובפשטות לטעם זה אסור להשתמש לאורה אפי' לדבר מצוה). ואפ"ל דס"ל דהוקצה למצותו אינו מועיל אלא כלפי השמן דאסור להשתמש עם השמן תוך חצי שעה כיון שהוקצה למצותו, משא"כ האיסור שימוש לאורה אינו מגרע במה שהוקצה למצותו כיון שאינו מחסר כלום ממה שהוקצה. וע"ד מה שמצינו לענין נוי ודופני סוכה שאסור להשתמש בהם דרך ביטול אבל בעוד שהיא קיימת אין איסור הנאה ממנה כגון לסמוך עליה, ע' בסי' תרלח"י מ"ב סק"ד ושעה"צ סק"ל].

והנה, לכאורה לפרש"י בודאי אסור לכבות הנר במזיד בתוך זמן שיעורה כיון שעיקר המצוה הוא למשך זמן זה, וכן מדויק בלשון הגמ' "כתבה" אין זקוק לה אבל בכיבה הנר במזיד בודאי זקוק לה (וכן פסק הפמ"ג), אמנם לדעת הר"י והר"ן יל"ע אמאי דוקא כבתה אין זקוק לה לכאורה מותר

לכתחילה לכבותה בידים. ואולי יש לדייק כן מלשון הרשב"א שהביא הר"ן לענין מי שבא לתקן הפתילה וכבה אותו בשוגג דאינו חייב לחזור ולהדליקה "דהו"ל ככבתה שאין זקוק לה, דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה" ומשמע דבכל ענין אינו זקוק לה כיון "שכבר הדליקה", וע"ע בשפת אמת שהביא ראייה להרשב"א מדלא תי' הגמ' לעיל על מאי דאיתא "מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה" "לא, דאי כיבה מבזיד הדר מדליק לה" ע"כ דגם במזיד אינו חייב לחזור ולהדליקה. אמנם יש לדחות דגם לר"י ודעימיה במזיד זקוק לה כיון שהקצה השמן שבנר למצוה אסור לכבותה. ויש לדייק כן ברשב"א הנ"ל שכתב "דהו"ל ככבתה שאין זקוק לה" דר"ל דהגם שהוא כיבה אותו בשוגג הו"ל ככבתה מאיליו אבל אה"נ אם כיבה אותו במזיד זקוק לה.

ולפי מה שנתבאר אפ"ל דעת רש"י במש"כ מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ "משום פרסומי ניסא, ולא ברה"ר אלא בחצרו שבתיהן היו פתוחין לחצרו". דע' בתוס' (ד"ה מצוה להניחה) שהשיגו עליו וכתבו דצריך להניחה בפתח החצר הפתוח רה"ר, וצ"ב מה הכרח רש"י לפרש כן דע' בהמשך הגמ' דרש"י בעצמו פירש על מה דאיתא (כג.) דמצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח "בביתו אלא ברה"ר" (וגודל ענין פרסומי ניסא מוכח במה שכתבו תוס' (ד"ה) דהלא רש"י כתב דהחיוב הוא משום פרסומי ניסא וא"כ בודאי בפתח רה"ר יש פרסומי ניסא טפי (וגודל ענין פרסומי ניסא מוכח במה שכתבו תוס' (ד"ה) דאי) דאם לא הדליק בזמן יש להדליק מספק, וע' בפר"ח שביאר דלא אמרי' ספק דרבנן לקולא דפרסומי ניסא חמיר טפי. וע' בפנ"י שביאר דמה"ט בשונה לשאר כל המצוות שיש מצוה על כל אחד ואחד, בנר חנוכה, לא תקנו אלא נר איש וביתו דעיקר המצוה הוא סמוך לרה"ר שהוא משום פרסומי ניסא ולכן הטילו החובה על ה**בית** ולא על היחיד. אמנם ד"ז צב"ק דדין כבתה אין זקוק לה משמע שהחיוב הוא על הגברא ולא על הבית).

ולכאורה צ"ל דס"ל לרש"י דבעינן שיהיה ניכר מי הדליק הנר ולכן בעי להניחו על פתח ביתו. וממילא בודאי כשפתח ביתו פתוח לרה"ר מודה רש"י דמותר להניחה שם ואפשר דעדיף טפי (וכדמשמע מהדר בעלייה שיש להניחו בחלון הפתוח לרה"ר ולא הפתוח לחצר, ע' שפת אמת) אלא דס"ל דכשבתו פתוח לחצר יש להניחה בדוקא בסמוך לפתח ביתו וכדמבואר בגמ' הנ"ל דמצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח, שאם ירחיקנה הלחן מן הפתח אינו ניכר שבעה"ב הניחו שם, ובעינן שיהיה ניכר שבעה"ב זו הדליקה. משא"כ דעת תוס' כהר"י הנ"ל דעיקר המצוה הוא בשעת ההדלקה וכל כמה שראו שהבעה"ב הדליק לא בעינן שיהיה ניכר כל משך זמן ההדלקה שהנר שייך לבית זה.

סימן תרע' (דברים האסורים והמותרים בחנוכה)

סעיף א' - איסור מלאכה בשעה שהנרות דולקות - רק הנשים נהגו שלא לעשות מלאכה משום שהנס נעשה על ידי אשה (הגם שאינו נס פך השמן בפשטות הדלק"נ הוא לזכרו) וקבעו האיסור מלאכה בשעת הדלקת הנרות להכירא שאסור להשתמש לאורה, וע' בלבוש שהביא עוד טעם כדי שלא יסיח דעתן מהזכרת הנס, וצב"ק לפי"ז למה דוקא הנשים נהגו איסור בזה (ואולי משום דנשים עוסקות במלאכת שבבית, ואולי מטעם זה אה"נ יש מקומות שגם האנשים מחמירים בזה כמוש"כ המ"ב בסק"ג). ובגדר איזה מלאכות נאסרו דעת האגרי"מ (הובא בספר הגר"ש איידר זצ"ל) דעשאהו כחול המועד ולכן אין לכבש ולתפור אבל מותר לבשל ולאפות. ובשם החזו"א מובא שאמר שדינו כר"ח (והם דומים בהרבה דברים חוץ מכתובה, ונראה שנהגו להקל). אמנם מובא בשם הגר"ש"א (פניני חנוכה) והגרש"א (הלי"ש טז') ודין פישר שמנהג ירושלים שאין לעשות שום מלאכה אפי' בישול ואפי' (ובהל"ש כתב חוץ מטיגון סופגניות וכד' הנאכלות באותה שעה). ובספר קובץ הלכות (ד', ד) נקט דכיון שהמנהג הוא כדי שלא יסחו דעתן מן הנס לכן רק מלאכה שגורם היסח הדעת אסור ולכן לא נהגו למנוע ממלאכות קלות ככתובה או לחיצה על כפתור של מכונת כביסה וכדומה. וכמדומני שעמא דבר בארצה"ב כהאגרי"מ וגם אין מכבסים אפי' ע"י לחיצת כפתור תוך שיעור זמן הדלקה. וראיתי בשם הגר"י שליט"א דנהגים איסור בכיבוס, תפירה, וכתובה הצרכה ריכוז מחשבה.

משך זמן איסור מלאכה - יל"ע בהדליק מפלג המנחה או אפי' בהדליק בשקיעה וכדומה האם האיסור מלאכה הוא למשך חצי שעה, או למשך זמן חיוב ההדלקה, ולכן בהדליק בפלג המנחה אסור עד חצי שעה שלאחר השקיעה, ואולי צריך לחוש לדעת הפוסקים דס"ל דזמן הדלקה בצאת הכוכבים ולכן אסור עד חצי שעה אח"כ, אמנם כמדומני שעמא דבר רק לנהוג איסור בחצי שעה ובהדליק בפלג המנחה אסור רק בחצי שעה שהוא מדליק בו ביום רגיל וכן פסק הגר"ש קמנצקי שליט"א בקובץ הלכות (שם, ב'), וכן ראיתי בשם הגר"י. ואם הוא מדליק מוקדם ומעיקר הדין סובר שצריך להדליק מצאת, וכן בער"ש וכדומה, אה"נ לכאורה יש לאסור מלאכה בשעת עיקר קיום המצוה (ולכן בשבת אינו נאסר במלאכה לפני שקיעה).

השאלה הידועה של הבית יוסף - ידוע בעולם שאילת הב"י למה חנוכה הוא ח' ימים כיון שהשמן היה מפקיק ליום א' א"כ הנס לא היה אלא לז' ימים. ובאמת כבר קדמו בזה כו"כ ראשונים, וע' בתוה"ר שתי' כמעט בדיוק כל הג' תירוצים של הב"י, והמאירי כתב שיום א' הוא הודאה על ניצחון המלחמה, ובר"י מלוני"ל כתב שזו היתה הפעם הראשונה שגזרו שמד וניצלו ע"י נס ולכן קבעו יו"ט לח' ימים כשיעור החג להזכיר בהם הנס. ובאמת כמה ציינו להשאילתות שכתב "לא היה לו להדליק אפילו יום א"י ולפי"ז קושיא מעיקרא ליתא.

סעיף ב' - משתה ושמחה בחנוכה - המחבר פסק כדהביא הטור מהמהר"ם מרוטנברג שריבוי הסעודות בחנוכה הן סעודות רשות, ובטעם הדבר ביאר הב"י ולכאורה לזה נתכוון הלבוש ג"כ (ובזה מתורץ קושיית הט"ז, וכ"כ הערוה"ש) דקבעו חז"ל ענין היו"ט כפי הגזירה וכיון שבחנוכה גזרו שמד על הנפש ולא רצו להרוג היהודים כמו בפורים לכן בחנוכה קבעו ענין היו"ט בהלל והודאה שהוא רוחני (דלא כפורים שקבעו היו"ט בשמחת הגוף ע"י משתה ושמחה). אמנם יל"ע דלמעשה היה מלחמה ג"כ והיה סכנה גם לגוף וניצלו ממנו, ולא עוד אלא י"א שזהו עיקר ענין היו"ט כדמשמע בעל הניסים שאינו מוזכר נס פך השמן כלל וא"כ אמאי לא קבעו ג"כ משתה ושמחה לזכר ד"ז. והאמת היא שיש ראשונים שנקטו דמה"ט יש ענין משתה ושמחה דע' בדרשות הר"ן (סוף מקץ) שכתב תקנו שיהיו ימים אלו ימי משתה ושמחה על נס הצלת נשפות וניצחון הצדיקים המועטים ברשעים המרובים, וכן בכלבו (סי' מד') כתב שתקנו ימי משתה ושמחה. ובאמת ראינו בדרכי משה שמשמע בחז"ל (מגילת תענית, ומדרש בהעלותך) שנקבעו גם לימי משתה ושמחה אבל מטעם אחר משום חנוכה המזבח.

ולמעשה הגם שכפי פסק המחבר אינו מצוה להרבות בסעודה אבל אסור להתענות, וע' במ"ב שכתב בסוף דימי יו"ט (תקכט', סק"יט) על מש"כ המחבר "אדם אוכל ושותה ושמן ברגל" שאפי' הוא מסגף עצמו מפני תשובה בכל ימות השנה שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, בשבתות ויו"ט וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות, וביארו הגר"ש"א (שבות יצחק) והחוו"ש דאין כוונת המ"ב דיש חיוב לאכול בשר בחנוכה אלא דאסור למנוע מבשר כדי לסגף עצמו. אמנם אעפ"כ נראה ברור שהמנהג מקדמת דנא היה להרבות בסעודה, דע"ש בד"מ הנ"ל שאחר שהביא ענין חנוכה המזבח כתב "ואפשר שלזה נהגו במשתה ושמחה". וכן הביא מהגהות מנהגים שנהגו לומר מזמורים כדי שיהא כסעודת מצוה. וכן ע' בב"ח שהשיג על עיקר הדין וכתב שכבר נהגו בו גדולי הדור וכן דייק המהר"ש מהרמב"ם, וכ"כ המהר"ש אוסטר"יך.

מסיבות חנוכה - ע"פ הנ"ל מובן ענין המסיבות שעושים בחנוכה, אבל פסק הרמ"א דיש לומר דזמירות ושבתות ואז הוי סעודת מצוה לכו"ע. וכתב המג"א ומ"ב דה"ה בנשואי בת ת"ח לע"ה, והמקשה הפמ"ג דא"כ כל הסעודות יקילו כך להגיד שירות ויהפוך לסעודת מצוה. וכנראה דמה"ט הוסיף המ"ב דהוא צירוף של ב' דברים יחד, חנוכה או שמחת נישואין דרק אז ביחד עם השירות נהפך לסעודת מצוה (וכן יש להוסיף מש"כ הערוה"ש (סעי' ט') שהנפש תלוי קצת ג"כ בשמחת הגוף כמושג בחוש). ויש לציין ג"כ מש"כ הביה"ל "שהשמחה תהא מעורבת ובלולה בשמחת תורה ולא תבטל מקביעותך"

משחק הדריידל - הביה"ל כתב ששומר נפשו ירחיק ממשחק הקרטין, וע"ע בערוה"ש שהשוחקים בקלפים עונשן רב שכמה מיני עבירות תלויות בזה ע"ש. אמנם, משחק הדריידל הוא מנהג ישראל ומובא שגם החת"ס נהג לשחק לילה א', ובטעמי המנהגים מבואר שבחנוכה משחקים בדריידל שהכל התחיל באיתערותא דלעילא ובפורים ברעשן שהתחיל באיתערותא דלתתא.

אכילת מאכלים המטוגנים בשמן - מנהג נפוץ לאכול סופגניות ולבביות המטוגנים בשמן ובפשטות הוא ע"פ מה שנעשה הנס בשמן, אמנם אינו לא ראיתי ד"ז מובא להלכה. והראו לי שבספר שריד ופליט הביא מרב מיימון אבי הרמב"ם וז"ל "אין להקל בשום מנהג אפי' מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השי"ת עמו באותם הימים ופשט המנהג לעשות סופגין וכו' והוא מנהג קדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו וכו'". אמנם כנ"ל לא הזכירו הרמ"א. (ובהל"ש (עמ' שיט') הביאו פשוט מחודש מהגרשז"א לאכול סופגניות שמברכהן עליהם על המחיה שהיונים שקצו אבני המזבח והוצרכו לגנום והצטערו ע"ז ולכן נהגו לאכול מאכלים שברכתם מעין שלש שמזכירין בה ועל מזבחך).

סעיף ג' - תענית חתן וכלה ביום חופתם - ע' בסימן תקע"ג שכתב הרמ"א דאם יש לו נישואין בחנוכה אין לו להתענות. והגם שכתב המ"ב שם (סק"ח) בטעם התענית ביום החופה "מפני שבאותו יום מוחלין להן על עונותיהן, ויתודה על עונותיו באותו היום" גם כשאין מתענין אכתי מתודין ואומרים הוידי במנחה בסוף השמו"ע (קובץ הלכות).

אונן רח"ל בחנוכה - המ"ב כתב שאונן רח"ל פטור מנר חנוכה אבל אשתו תדליק ואם אין אשתו בבית ידליק הנרות לפרסומי ניסא, וצ"ב דכיון שהוא פטור מהמצוה הוא פטור מנר חנוכה, ומשמע שהמצוה שייך לאנשים אחרים ולכן חייב בזה, ומצאתי בקובץ הלכות שביאר הגרש"ק שדין פרסומי ניסא מוטל גם על אונן (ויל"ע דא"כ אמאי אינו מברך). ובספר מקראי קודש (סי') כתב מהמהר"ל דיסקין דטעם ההדלקה הוא משום חשדא.

דמי חנוכה - המג"א כתב שנהגו העניים לסבב בחנוכה, ונתנו טעמים לדבר ע' בפמ"ג שבטלו כלל ישראל בג' עמודים ולכן יש ענין לחזק גם בענין גמילות חסדים. ויש כותבים שיש מנהג לתת צדקה לת"ח דוקא כיון שבזכותם נעשה הנצחון (זדים ביד עוסקי תורתך) אבל אינו ברור מקור המנהג שהילדים מסובבים ואוספים "דמי חנוכה". ויש נוהגים לתת לילדיהם דמי חנוכה, וכן נהג הסטייפלר זצ"ל (ביום ה', וי"א דה"ט משום דלעולם לא יכול לחול בשבת), אבל מתנות יל"ע. וכמה ממחברי זמנינו ציינו למשי"כ השפתי חיים מהרב מפונבז' שהטעם משום שאחר נצחון החשמונאים הוצרכו להרגיל הילדים ללמוד עוד פעם ונתנו להם כסף וזכר לזה נותנים דמי חנוכה (וצ"ב טובא איזה ענין יש לעשות זכר לדבר זה). (וע' בני יששכר מאמר ג').

סימן תרע"א (סדר הדלקת נר חנוכה ומקום הנחתו)

סעיף א' - לשון הטור - "ולפי שאירא הנס בנרות תקנו להדליק נרות בכל לילה כדי להזכיר הנס" ולכאורה משמע מדבריו דעיקר התקנה היתה להדליק דבר הדומה להנס שאירע, וא"כ יל"ע אם אפשר לצאת הדלקת נר חנוכה במנורת חשמל (ע' משי"כ בסי' תרע"ג). והגם שמצינו ב' מצוות שתיקנו זי"ל בהדלק"ן אבל הם חלוקים ביסודן, דמצות הדלק"ן שבת טעמא משום שלום ביתו ולכן לא איכפת לן באיזה אמצעות יש לו אור ולכן דעת רוב פוסקים דמותר להדליק נר חשמל ולברך עליו, אבל בנר חנוכה שכל הענין הוא לעשות זכר לנס, ופשוט וברור שא"א לקיים זכר זה ע"י שיתלה על גשר המיתרים בכניסה לירושלים פתק ענקית אם נורות צבעוניות שכתוב עליו חנוכה שמח הגם שבודאי זה יזכיר להמוני אנשים שחנוכה היום, דרק תקנו הזכרה מסוימת, ולכן ה"ה גם בהדלקה אין אפשרות לקיים הזכרה אלא איך שתיקנוה שהיתה ע"י הדלקת נרות כעין הנס (ולכן יש עדיפות בשמן שזה מראה הנס יותר אבל גם שעוה כשר דגם בה יש שלהבת). ואפי' אם ידליק את נרות ליבון (incandescent bulbs) שאפשר לדונם כאש לענין הבערה בשבת אבל סו"ס אינה שלהבת, וצ"ב איך יצא יד"ח בזה.

שואל או מוכר כסותו כדי לקיים נר חנוכה - וכתב המ"ב דה"ט משום פרסומי ניסא, ונמצא שיש עוד חומרא מחמת פרסומי ניסא שליתא בשאר מצוות דלא מצינו שחייבו למכור כסותו כדי לקיים שאר מצוות למשל מזוזה מעקה ומצה וכיוצא"ב דקי"ל אל יבזבו יותר מחומש. וע' בהגהות רעק"א (שו"ע מהדורת מ"י) שנקט דלנר חנוכה חייב לבזבו יותר מחומש (והשיג בזה על הפמ"ג) דעני השואל על הפתחים מוכר כסותו ונראה דלענין כזה כסותו הוא בכלל הון רב ואפשר יותר משליש נכסיו אלא ע"כ דמשום פרסום הנס החמירו זי"ל יותר ממצות עשה. ומשמע קצת מהמ"ב דמשום חומרת פרסומי ניסא כתב המחבר (שמקורו ברמב"ם) דיש לזהר מאד בהדלקת נרות חנוכה ולא כתב כן לענין הדלק"ן שבת (הגם דבשניהם נאמר הרגיל בנר הוי"ן לו בני ת"ח) אמנם יש לציין שדעת הביה"ל בסי' רס"ג דגם לצורך נר שבת חייב העני למכור כסותו (וא"ש לפמשי"כ בביאור הגר"א כאן). ולמעשה חייב אדם לשאול על הפתחים כדי לקיים המצוה ולכה"פ להלוות כסף שיוכל לקיימו, ושמעתי שתי"ח א' (בישיבת מיר הקד"י) כשאמר לו הגריש"א דיש להדליק בחוץ, ענה לו שאין לו כסף כדי לקנות תיבה זכוכית, והגריש"א אמר שהוא חייב להלוות כסף כדי שיוכל לקיים המצוה כראוי. ולא עוד אלא מובא בספר שבות יצחק (יג', עמ' פט') בשמו דמי שאין לו בית חייב למכור כסותו כדי שתהא לו אפשרות לקיים המצוה כבעה"ב או כאכסנאי. ויל"ע בזה דלכאורה לא חייבו זי"ל למי שאין לו בית להדליק דהלא לאדם כזה תקנו ברכת הרואה כדי שיוכל לקיים המצוה, וע"ש שביאר דברכת הרואה הוא רק למי שהוא אנוס שא"י להדליק בשום ענין. ומכאן יש ללמוד כמה אדם חייב להשתדל שלא להגיע למצב שהוא מפקיע עצמו מחיוב הדלק"ן חנוכה (ושו"מ שם שבות יצחק (עמ' צב') כדברים האלה וז"ל "דמי שנוסע לחו"ל באופן שבנסיעתו יפסיד יום של הדלקה אע"פ שנוסע קודם שחל עליו חיוב המצוה מ"מ צריך להביא בחשבון שהוא מפקיע עצמו מהמצוה").

זוכה לבנים ת"ח - מובא בשם הר"י סגי נהור בנו של הראב"ד ששאל למה כולם מדליקין ולא רואין שכולם או אפי' רובם זוכים לבנים ת"ח, ותי"ח "אין לתמוה מזה שהאמת הוא, חכמים הם אמת ודבריהם אמת וכפי' מה שכל העולם מדליקין נרות חנוכה שרובא דרובא יוצאין יד"ח אבל מיעוטא דמיעוטא זהירין להדליק כפי כל פרטי המצוה והדקדוקים, שהזהיר בהדלקת בכל פרטיה ודקדוקיה יקנה וישג בכח המצוה ובסוגלתה בניס זכרים ת"ח". ויש שצינו למה שמובא (בסי' רס"ג) דיש להתפלל בשעת ההדלקה לבנים ת"ח, כיון שבשעת קיום המצוה התפלה על השכר המיוחד לאותה מצוה רצויה יותר לפניו יתברך.

להדר על חשבון מצות חבירו - מבוואר במג"א דעדיף ליתן לחבירו שמן כדי שיוכל לקיים עיקר המצוה במקום שהוא עצמו יקיים המצוה כמהדרין, וצ"ב אמאי חייב בזה. והיה אפ"ל דהוא פרסומי ניסא אבל המג"א כע"ז גם לענין לולב (תרנו'). וע' בחו"ש (יט', יא') שכתב שמקורו מדין ערבות, וע' משי"כ המ"ב בדין ערבות לעיל (תרנה'), שע"ה"צ ה' אם אמרי' חטא כדי שיוכל חבירו לקיים מצוה כיון שהוא צריך לדאוג לקיים מצוותיו.

סעיף ב' - כמה נרות מדליק - הטור והמחבר רק הביאו הדין מהדרין מן המהדרין (כפי' תוס') דכל יום מוסיף והולך ולא הזכירו שאין זה אלא הידור מצוה ולא הביאו כלל עיקר הדין של נר איש וביתו המוזכר בגמ' והלא דבר הוא. ולא עוד אלא דיש בזה נימ לדינא (כמו שהעירו הנוש"כ) לענין החיוב לשאול על הפתחים, דמהמחבר משמע שחייב מעיקר הדין להיות מוסיף והולך וא"כ צריך להשיג כסף כדי להדליק לוי' נרות, ולכאורה מדינא דגמי אינו חייב אלא להשיג כסף כדי לקנות ח' נרות, נר א' לכל לילה. וה"ה דנימ לענין כמות הצדקה שחייבים להביא לו. (ויש לציין למשי"כ הגר"ק (חו"ש יט', א') שמסתבר שעכשו שכולם מדליקין כמהדרין ועם שמן זית, חייבים ליתן לעני ג"כ שמן וכמנין הנרות שכנגד הימים, דלא גרע מסוס לרכוב עליו).

ויש שר"ל שהטושי"ע פ"י שיש חיוב להדר מעיקר הדין ורק בשעה"ד פטור (ושאני משאר דיני הידור), אבל צ"ב דלכאורה אי"ז פשטות הגמ' דאיתא והמהדרין נר לכל א' ופרש"י המהדר אחר המצוות, והר"ח פ"י המהדר אַת המצוות, אבל לשניהם מדובר במי שאינו בן אדם רגיל דההוא אינו חייב אלא בנר איש וביתו. וע' בחמד משה שר"ל שפ"י הטושי"ע דמש"כ תוס' "דבייש ובי"ה על נר איש וביתו קאיי" ר"ל דכן פירשו ב"ש ובי"ה הדין של נר איש וביתו והמסדר הגמ' קראו מהדרין מן המהדרין דהכי עדיף טפי לעשות מהמהדרין, אבל באמת זהו עצם הביאור של נר איש וביתו דיש רק לא' להדיק ולהיות מוסיף והולך (או פוחת והולך) ולא רק להדליק נר א' בלבד ע"ש, ואכתי צ"ב.

מנהג הספרדים - הטי"ז תמה שבהלכה זו עולם הפוך ראינו, שבדרי"כ האשכנזים פוסקים כתוס' והספרדים כהרמב"ם וכאן הספרדים נוקטים כתוס' והאשכנזים כהרמב"ם. אמנם, ע"ש ברמב"ם (חנוכה ד', ג'-ד') שאחר שהביא פירושו בדין מהדרין כתב "מנהג פשוט בכל ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד בלילה הראשון ומוסיפין והולכין נר בכל לילה ולילה עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונה נרות בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד" ומבואר שגם הרמב"ם מודה שמנהג הספרדים היתה כתוס' ולכן כתב המחבר דיש לנהוג כמו שכתב הרמב"ם שהוא המנהג. ולמעשה הכי נוהגים הספרדים שרק א' מדליק ומוסיפים והולכים נר א' כל יום. ואפי' בחורים שלא נמצאים בבית נוהגים הרבה מהם שלא להדליק שסומכים על הדלקת נר חנוכה שבבית. ויש לציין שבספר נר חנוכה (ד', הערה יב') הביא מכו"כ גדולי פוסקים אשכנזים (החזו"א, והגר"ש, והשב"ל, והאז' נדברו ויבלחט"א החו"ש) שבחורים בישיבה יש להם להדליק בפני"ע עם ברכה, אמנם הרבה מהפוסקים הספרדים לא נקטו כן ולמעשה נראה שרוב החורים לא נוהגים להדליק בפני"ע (ויש שמשותפים עם פרוטה או ששומעים הברכות מחבר חדר ומדליקין בעצמן).

מנהג האשכנזים - הרמ"א ג"כ לא הזכיר עיקר הדין אלא כתב ד"א דכל אחד מבני הבית ילדיק וכן המנהג פשוט. ויל"ע מי הוא היש אומרים הזה. ובסוגריים כתוב שהוא הרמב"ם, אבל מפשטות לשון הרמב"ם שכתב (שם, א') "והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית וכו' והמהדר יתר ע"ז ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד" משמע שרק הבעה"ב מדליק עבור כולם ולא שכולם מדליקים בפני עצמם. וגם בלשונות של שאר הראשונים משמע שרק הבעה"ב מדליק ולא מצינו מי שיאמר מפורש שכל א' מבני הבית ילדיק בפני"ע. והאמת היא שידוע בשם הגליל מסכת שהשיג על הרמ"א דאין לכאוי"א לברך בעצמם ונקט דאין מקור מהרמב"ם לד"ז כלל. ולא עוד אלא בפשטות ד"ז אסור דכיון שאפשר לקיים עיקר המצוה ע"י נר איש וביתו שידליק ויברך רק א' מבני הבית א"כ איזה היתר יש לחלק כ"א בפני"ע ולברך משום הידור מצוה דהלא בפשטות קי"ל דאין מברכין על הידור מצוה וכן תמה בשו"ת רעק"א (תנינא יג'). [וע' בערוה"ש (סעי' טו') מש"כ על דברי הגליל מסכת].

והנה, ידוע מש"כ הגרי"ז (חנוכה ד', א') לפרש המחלוקת בין הרמב"ם והרמ"א דלטעמייהו אזלי לענין ציצין שאינם מעכבים את המילה, דדעת הרמב"ם דאין חוזרין להם כיון שאינו אלא משום הידור מצוה ודעת הרמ"א דחוזרים להם, ויוצא שלהרמב"ם אין ענין להידור מצוה בלי קיום עיקר המצוה ולכן אין לכ"א מבני הבית להדליק כיון שאין עושים הידור בלי קיום עיקר מצוה, משא"כ הרמ"א לשיטתו ס"ל דחוזרים על ציצין שאין מעכבים וע"כ דיש ענין של הידור מצוה בלי קיום עיקר המצוה (וע"ש ברעק"א שהביא מחלוקת אם מברכים על הידור בפני"ע) ולכן ס"ל דמותר לכ"א מבני הבית להדליק ולברך על הידור של מהדרין. אמנם ע' באבי עזרי (שם) שהשיג על הגרי"ז דשאני הידור דנרות חנוכה משאר דין הידור דכל המצוות שאינו הידור בעצם המצוה אלא מצוה אחרת היא כשעושה כהמהדרין ולכן אין להביא ראיה מציצין שאינם מעכבין לדין הדלקה נ"ח ע"ש.

ולכאורה היה אפשר לפרש הרמב"ם בע"א, דבלשונו לעיל נראה שסתר עצמו קצת שכתב "מנהג פשוט וכו' שיהיו כָּל אַנְשֵׁי הַבַּיִת מְדַלְקִין נֵר אֶחָד בְּלֵילָה הָרִאשׁוֹן וְמוֹסִיפִין וְהוֹלְכִין נֵר בְּכָל לַיְלָה וְלַיְלָה" דמשמע פשוט דיש לכ"א מבני הבית להדליק, אבל מהמשך לשונו שכתב "עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונה נרות בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד" משמע דאפי' יש כמה בני הבית בסוף חנוכה אין מדליקין אלא שמונה נרות ותו לא. ולכאורה ה"א אפי"ל דמש"כ בסוף (בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד" דר"ל דבכל ענין כל אחד ילדיק שמונה נרות אע"ג דליכא הכירא, ובאמת הזכיר הפמ"ג (משב"ז א') דאפי"ל כן (אבל מסיק דפסטה לא משמע כן). ולפי"ז אחי"נ המקור של הרמ"א הוא הרמב"ם.

ולמען האמת, משמע מהדרכי משה שמש"כ ברמ"א קאי גם אליבא דתוס', דכתב להדיא דבזמנינו שכל א' מדליק בפנים לכן גם תוס' יודו שאפשר לקיים גם מהדרין וגם מהדרין מן המהדרין, דהיינו שכל א' מבני הבית ילדיק במקום מיוחד שיהיה ניכר מספר המדליקין וגם יחדרו במוסיף והולך כדי שיהיה היכר למנין הימים (וע"ש בפמ"ג ש"כ בדעת הרמ"א). ואם נאמר כן נמצא שעולם ברור ראינו שאחי"נ המחבר פסק כמנהג הספרדים המוזכר ברמב"ם, והרמ"א פסק כתוס' כפי המציאות של זמנינו דידודו תוס' דיש לכ"א להדליק ולהוסיף.

הדלקה כמנין אנשי ביתו - מבואר בגמ' דהמהדרין מדליקין נר לכל אחד ואחד מאנשי הבית (אבל לא הזכירו המחבר כלל). ויל"ע מהו הענין להדליק כפי אנשי הבית ואיזה מהדרין יש בזה, דאם תוספת הנרות הוא הידור א"כ אפי' מי שאין לו אנשי הבית אמאי אינו יכול להדר להדליק כו"כ נרות נוספות. והנה את"ל כהרמ"א הנ"ל דיש לכ"א מבני הבית להדליק מובן ההידור כיון שיש יותר אנשים שמקיימים המצוה, אבל כפי הפשטות של הראשונים שרק הבעה"ב מדליק צ"ב איזה הידור יש בזה שהבעה"ב ילדיק יותר נרות.

והנה, בשלטי גיבורים כתוב שא"צ להוסיף נרות אלא לקטנים שהגיעו לחינוך ולא לכל הילדים בבית, ומשמע דהדלקת הבעה"ב עבורם הוא מצוה ולכן שייכת רק במי שחייבת במצוה עכ"פ מדין חינוך, ולכאורה נראה שהוא מדליק עבורם בשליחותם. ואולי אפשר להוסיף ע"פ מש"כ הגר"ש"א (מנח"ש תנינא נח', ה') דעיקר תק"ח להדליק נרות בחנוכה הוא כדי להודות ע"י על הנסים הגדולים שעשה הקב"ה לאבותינו בימים ההם בנצחון המלחמות ולכן כוונת הלב בשעת ההדלקה להודות לה' על נסי המלחמות היא מעיקר המצוה, וא"כ נמצא שמי שמדליק נר עבור כל א' מהבית מהלל להקב"ה יותר ומעין "הדלקתה זוהי הילולא" והוי כאילו הבעה"ב שלוחו של כ"א מבני ביתו להודות לה'.

להדר להדליק כמספר הימים רק בחלק מימי חנוכה - מבואר במ"ב דמי שאין לו אלא י' נרות ילדיק ביום ראשון א' וביום שני ב' וביום שלישי לא ילדיק אלא א' כיון שא"י להדליק שלש ואין טעם להדליק שתיים (ויש לציין שבשונה הלכות (תרעא', ו') הביא מש"כ האבי עזרי (חנוכה ד', א') דאין שום סיבה שמי שלא יכול לעשות הידור כולו שלא יעשה לכה"פ חלק ממנו). ולכאורה ה"ה במי שלא היה לו אפשרות בתחילת חנוכה להדליק כפי מספר הימים, ואח"כ בימים אחרונים קיבל עוד כמה נרות בודאי יש לו לקיים מההדרין בשאר הימים הגם שלא קיימו בימים הראשונים, שאין הימים תלויים א' בשני (וכמוש"כ המ"ב לענין מי שדילג יום א' דביום שאח"ז מדליק כמנין הימים של היום ולא כמנין היום שדילג).

מי שטעה והדליק מספר נרות דלא כפי מנין הימים - יל"ע במי שביום השלישי הדליק ארבע נרות או שתי נרות האם יצא ידי"ח או לא. והשאלה מתחלקת לכמה שאלות. האם המנין מעכב, דמהמ"ב המובא לעיל דנקט דאין להדליק ב' נרות בליל שלישי אף שאין לו יותר משמע קצת שהמנין מעכב. וכן יש לברר בהדלקת ד' נרות האם כולם נהפכו והוקצו לנרות חנוכה ולכן אסור לכבות אפי' הנר המיותר תוך חצי שעה (על דרך המדליק כפי אנשי ביתו דכולם הוקצו למצוה הגם שאינו מתאים למספר הימים כיון שנתכוון להדליקם לשם מצות חנוכה), או דלמא טעות הוא כיון שהוא התכוון להדליק כפי מספר הימים ולכן י"ל שרק מנ"ח של נרות הוקצה. ועל הצד שאכן צריך לכבות הנר המיותר איזה נר יכבה הראשון שהדליק שהוסיף בטעות או האחרון שהדליק כיון שכבר יצא ידי"ח בשלש נרות הראשונות. וכן יל"ע באופן שלא כיבה אותה כלל תוך חצי שעה האם יצא ידי"ח.

והנה ע' בהגהות חכמת שלמה שנקט שהמדליק בלילה ראשון ב' נרות יצא דתוספת הדבר אינו מזיק כה"ג כמוש"כ הרמ"א בהדלק"י שבת (רסג', א') דיכול להוסיף נגד מנין המכוון (ב' נרות, א' נגד זכור וא' נגד שמור) ובלבד שלא יפחות. וחידוש הוא דכאן כל הענין של ההוספה הוא שיהיה היכר כנגד הימים (ואולי נקט עיקר הטעם משום דמעלין בקודש וא"צ היכירא דוקא נגד הימים וכמוש"כ הגר"א בדעת הרמב"ם). ונמצא דלדידיה אפי' בלא כיבה הנר הנותר יצא אבל אינו מבואר אם לכתחילה חייב לכבות הנותר, אבל משמע דאחי"נ בהדליק רק ב' ביום שלישי לא יצא ידי"ח כיון שהפחית ממנין

המכוון. ולהלכה נראה פשוט דיש לכבות הנר הנוסף כדי לקיים ענין היכר הימים כיון שלא התכוון להדליק אלא כפי הימים ומיד שהדליק שלש יצא לכן יש לכבות הנר האחרון שהדליק.

וע' במג"א ומ"ב (תרע"ו) שבלא הדליק כמנין הימים יחזור וידליק מה שנחסר ובלי ברכה כיון שברכתו חל על כל הנרות (ונחלקו הא"ר ופרי"ח באופן שלא היה לו עוד נר ולכן בודאי לא התכוון לפטור אותו בברכתו ואח"כ השיג עוד נר האם חייב לברך על ההוספה, וביאר רעק"א דנחלקו אם אפשר לברך על הידור מצוה). והוסיף הערוה"ש (שם, סעי' ט') דכ"ז רק כל זמן שלא כבה שאר הנרות אבל בכבה אין טעם להוסיף נר א' כיון שאין היכר כלל כמה ימים יש. [ויש לציין שדעת הכתב סופר (או"ח סי' קלה') דבהוסיף נר שלא כדין חייב לחזור ולברך (אמנם אולי הוסיף בטעות שאני)].

סעיף ג' - ב' בני"א להדליק במנורה א' - המ"ב הביא מה שצייד הח"א דבמנורות שלנו שיש להם ח' פיות מותר להדליק שני בני אדם זה בקצה זה וזה בקצה השני שהרי רואין שהדליקו שנים דא"כ היה מדליק כסדר אחד אצל חבירו, וכתב המ"ב דכן נוהגים העולם. ונראה מבואר דבליל רביעי א"א לשתיים להדליק במנורה א' דאז יהיה נראה שהדליק אדם א' ח' נרות כיון שכולם בסדר א'. אבל יל"ע אם מותר ביום השני והשלישי ששתיים ידליקו במנורה א' דלכאורה הו"ל להח"א להזכירו שהוא יותר חידוש מבליל ראשון, אמנם ע"פ סברתו דכיון שאינו בסדר א' ניכר שלא הודלקו ע"י אדם א' לכאורה א"כ הי"ה כשחד מדליק שלש מצד א' של המנורה וא' מדליק שלש מצד השני, וע' ספר נר חנוכה (ד', הערה ה') שכתב כן אבל הוסיף דנראה שאינו לכתחילה כיון דלכאורה יש להדליק כל החנוכה במקום א' כדי שיהיה ניכר כל יום מהו הנר הנוסף ע"ש.

להדליק בחלון שאינו שקוף - המחבר חידש דמותר להדליק נר שיש לו ב' פיות דהגם שבפנים אין מובדלין הפתילות כלל מ"מ כיון שבמקום הנחתו בפה ניכר שהם שתיים נחשבות שתיים. ולפי"ז יל"ע במדליק מאחורי חלון שאינו שקוף שאפשר לראות האור הנעשה ע"י הנרות אבל א"א להכיר כמה נרות הדליקו לכאורה יש לעיין אם מותר לכתחילה להדליק שם כשרוצה לקיים הדין מהדרין. וע' בספר נר חנוכה (ג', הערה סא') שהביא מהגר"ש והשבה"ל ויבחס"א הגר"ק שליט"א דמותר להדליק מאחורי חלון שהזכוכית לא שקופה אבל הביא ג"כ שהעירו דבודאי לכתחילה אין להדליק באופן שאינו ניכר מנין הימים. וגם הוסיף בשם הגר"ש דאין להדליק בחלון כזה באופן שנראה מבחוץ כמדורה.

סעיף ד' - מילא קערה עם שמן והלדיק כמה פתילות צפות - ע' בחו"ש (יט', ב) שהסתפק הגר"ק שליט"א אם זה פתילות צפות דומה לכפה עליו כלי כיון שכל נר מסובב בפתיל מיוחד או לא, וכתב דיותר מסתבר דלא הוי ככפה עליו כלי ואסור דנראה כנר א'.

הדלקת הנרות בעיגול - מישוהו אמר לי שהוא היה אצל דודה שלו והיא אמרה שהיא אוהבת המנורה שלה העשויה בעיגול בגלל שזה נראה כ"כ יפה, והוא רצה לדעת אם עליו להגיד לה משהו. והנה הרמ"א כתב דאין להעמידם בעיגול דהוי כמדורה. ויל"ע אמאי מדורה פסולה, והאם זה מדורה. והנה מש"כ הביה"ל דמותר להדליק בפמוטות אבל אינו הידור לנר חנוכה, הערוה"ש (סעי' יג') ביאר דר"ל אע"פ שאין להדליק בעיגול מ"מ בלאמפ"א עגול (פמוטות שלנו) מותר מפני שרחוקים זה מזה וניכרין היטב, ומ"מ המדקדקין אין מדליקין בפוטמות עגולים שאין זה הידור לנר חנוכה כלומר דנרות חנוכה אנו מהודר כשהוא בעיגול. ומשמע דאח"כ מעיקר הדין מותר כל כמה שניכר כל נר בפני"ע ולכן בודאי א"צ להעיר לה.

הבדל בין הנרות - המ"ב הזכיר לשון הפמ"ג דמשמע מלשון המחבר דבעינן שיהיה כל קנה מובדל בפני"ע ובלבד מה שיש לכל קנה מחיצה בפני"ע, וע' בא"ר שכתב דדי ברוב אצבע. ולכאורה משמע דר"ל דבעינן שיעור אצבע בין הקנים ולא בין שלהבת לשלהבת, ולפי"ז יל"ע במה שרוב המנורות (של כסף) שלנו אין להם אצבע בין הקנים (אבל בדר"כ יש להם בין שלהבת לשלהבת). אמנם ע' בערוה"ש (שם) שכתב דאין כלל בזה, דזה תלוי באופן עשייתו והעיקר שיהיה ניכר כל נר בפני"ע. וכנראה שכן עמא דבר. ובקובץ מבית לוי (י', עמ' יג') הביא בשם השבה"ל שבנרות המונחים במנורה שהקנים בשוה א"צ הפרש אצבע בין קנה לקנה ובין שלהבת לשלהבת, וע"ע בתחילת ספר נר חנוכה (עמ' יב') שהעירו שבמנורה של החזו"א לא היה הפסק אצבע בין נר לנר.

סעיף ה' - מקום ההדלקה - איתא בגמ' (כא:): דנר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, ואם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודין, והעתיקו השו"ע להלכה. אמנם הגם שנראה שהכל מבורר להלכה, למעשה דין זה הוא א' מההלכות הכי לא ברורות בהלכות חנוכה. דהנה נחלקו רש"י ותוס' אם מה שמניחו בפתח ביתו הוא רק כשאינו לו חצר הפתוח לרה"ר או גם כשיש לו חצר הפתוח לרה"ר, ולדעת תוס' וכן נקט השו"ע כשיש חצר יש להדליקו על פתח החצר הפתוח לרה"ר ולא בפתח ביתו, והגם שהביה"ל הביא כמה ראשונים שנקטו בזה כרש"י נראה מסתימת דבריו במ"ב דלהלכה יש לנקוט כתוס' (וע' בערוה"ש סעי' כ') שהביא עוד כמה ראשונים דס"ל כוותיה ותמה למה לא הזכיר השו"ע שיטה זו כלל, אבל כתב דבמס' סופרים כתוב להדיא נר חנוכה מצוה להניחה "בפתח הסמוך לרה"ר" ולכן להלכה יש להדליק על פתח החצר הפונה לרה"ר.

אמנם ע' ברמ"א בסעי' ז', ח' שכתב דכהיום לא רק שאנו לא מדליקין על פתח הבית מבחוץ, ולא גם בפתח הבית מבפנים כמו שנהגו בימי הטור, אלא אפי' בחלון לא מדליקין אלא בבית החורך בפנים הבית, וצ"ב למה. והנה כבר העיר הראשונים שמנהגינו הוא לכאורה שלא כדין, דע' באו"ז (הל' חנוכה שכ"ג) שכתב "והאידינא דליכא סכנה לא ידענא מ"ט אין אנו מדליקין בחצירות". וע' בעל העיטור שביאר "דמאחר שנהגו בשעת הסכנה נהגו" (אבל הוסיף "יומי שיכול להניחה מבחוץ מניחה מבחוץ, ואם לאו בפתחו"), ונראה שכן נקטו הפוסקים בביאור מנהגינו, ולא עוד אלא יש שרצו לחדש (שו"ת דבר יהושע ח"א סי' מ', וח"ב סי' קא') שמפני הסכנה עקרו לגמרי התקנה להדליק בחוץ ולכן המדליק בחוץ בזמנינו לא יצא ידי חובתו. אמנם ע' בקובץ הלכות להגר"ש (א', סז') שהשיג עליו דא"ל כן דהלא המחבר פסק להלכה דיש להדליק בחוץ ושתק לו הרמ"א ואתו הילכתא למשיחא הוא, והגם שכתב הרמ"א במק"א דלמעשה המנהג אינו כן אבל לא כתב שהמדליק בחוץ לא יצא ידי חובתו.

ולמעשה בחו"ל המנהג ברובן ככולן של המקומות בעולם להדליק בפנים. וכתבו הפוסקים (כן הביא השבו"י מהגר"ש) דהגם שבזמנינו תודה לקל אין סכנה אבל כיון שיכולים להגיע לידי היזק ואולי יסתעף מזה גם סכנה לכן יש להשאיר המנהג על מקומו ולהדליק בפנים. אבל כתב המג"א דאם ליכא למיחש לסכנת נזק יש להדליק בחלון וכן נוהגים הרבה מאד בחו"ל להדליק בחלון, וכ"כ האגר"מ (ח"ד, קכה') שהוא הנכון בזמנינו דודאי מעלת פרסומי ניסא עדיף ממעלת הנחת המנורה בפתח כדי שיכנס בין ב' המצות, וכתב שכן הוא נוהג וכן נהג אביו, וכ"כ הערוה"ש שמנהגו להדליק בחלון, ומסתמא כן נהג גם הח"ח (אבל צב"ק למה לא התייחס למה שיש פרסומי ניסא גם בזמנינו לעוברים ושבים בחוץ).

ויש לציין ג"כ למש"כ הערוה"ש (סעי' כד') שבכל המדינות שלנו (בחו"ל) ימי חנוכה הם ימי סגרו גשם ושלג ורוחות חזקים וא"א להניחם בחוץ (ולא הטריחוהו להדליק בתיבה זכוכית) לכן כולנו מדליקין בפנים. ובאמת מצינו בראשונים מקור לד"ז, דע' בריטב"א חדשים שכתב (כא: ד"ה ובשעת הסכנה) דאין הכוונה דוקא סכנת נפשות אלא אפי' סכנת צער או איבה כמו בצרפת ולפיכך היה אומר מורי הרב ז"ל שכשנעשה רוח שא"א להדליקה בחוץ מדליקה בפנים בבית.

אמנם בארץ ישראל כמה מגדולי הפוסקים נקטו בזמנינו שאין אנו דרים בין הגוים יש להדליק בחוץ כעיקר הדין המוזכר בגמ'. אבל כיון שהמצאות בזמנינו אינה מתאימה בדיוק למציאות הבתים שהיו בזמן חז"ל לכן נחלקו למעשה איפה מקום ההדלקה הנכון. דהנה, דעת החזו"א (הביאו הגר"ח"ק שליט"א בשו"ת הלכות סעי' יא') דבזמנינו אין לנו חצר כלל לא לענין עירובין ולא לענין חנוכה, וה"ט משום שבזמן חז"ל היה החצר המשך מהבית שעשו שם גם תשמישים צנועים ככביסה טחינה ואפיה, אבל בזמנינו שאין עושים דברים אלו בחצר אלא בבית פנימה, לכן אין לנו את מעלת החצר שהזכירו חז"ל. וממילא יוצא שאין אפשרות להניח המנורה בפתח החצר הפתוח לרה"ר, ולכן דעת החזו"א דיש להדליק או בפתח הבית הפונה לרה"ר ובאין פתח

ביתו פתוח לרה"ר יש להדליק בחלון הסמוך לרה"ר (וכן נהג החזו"א). ובחוי"ש (עמ' שז') כתב שמי שביטו למעלה מכי' אמה יותר לטוב להדליק בפתח ביתו הפתוח לחדר המדרגות ממה שידליק על שלחנו (וטוב להדליק גם בכניסה ובלי ברכה).

אמנם צ"ב אמאי בעינן תשמישי דירה לענין הדלק"ן חנוכה, ואה"נ דעת הגרי"ז והגרש"א דלנר חנוכה לא בעינן חצר שיש בו תשמישי דירה, ודעתם דיש להדליק בחוץ על פתח החצר כתקנת חז"ל, ורק נחלקו הדעות מה מקרי פתח החצר, דדעת הגריש"א דגם חדר מדרגות מקרי חצר כיון שמשותף לדיירי הבנין וכשאין חצר לפני הבנין יש להדליק בפתח הבנין שהוא פתח החצר הסמוך לרה"ר, ולא עוד אלא דעת הגריש"א דעדיף הדלקה בחוץ על פני כל הידור אחר בנר חנוכה (שמן זית, הדלקה בעצמו וכו') וחייב להוציא הוצאות כדי להדליק בחוץ (למשל לקנות תיבת זכוכית או לשכור מקום משכנים). ודעת הגרש"א (הלי"ש יד', ד') דיש להדליק בפתח החדר מדרגות הפונה לרה"ר (אפי' כשיש יותר פרסומי ניסא כשמדליק בחלון) ואם יש שביל המוליך מרה"ר עד פתח הבית ילדיק בראש השביל אפי' שאין שם צורת הפתח (דלא כדמובא בשם הגרי"ז דבעינן צורת הפתח). אמנם ע"ש שדעתו היה שאם אחד מן הדיירים כבר הדליק בפתח הבנין, עדיף טפי שידליקו האחרים בחלון ביתם הפונה לרה"ר ע"ש בטעם הדבר, אבל מ"מ מבואר דס"ל דהגם שיש מצוה (כלשון הגמ') להניח על פתח ביתו מבחוץ, אבל אינו מעכב בדעיבד, והמדליק על שלחנו יצא ג"כ.

ולסכם דין זה יש לציין למש"כ בהלי"ש (הערה 11) שהיה רגיל הגרש"א לומר שבהרבה מהלכות חנוכה בכלל ובדיני מקום ההדלקה בפרט, אין לנו שרשים מספיקים בסוגיות הגמ' ובדברי הראשונים והדברים תלויים הרבה בסברא ובאובנתא דלבא. וכן ע' בהקדמה לספר פניני חנוכה שהיה הגריש"א רגיל לומר שכדי להשיב בעניני צריך לראות הבית ואת הפתח בעינים ואפי' כשהיו מביאים לו תמונה של הבית היה אומר שבתמונה קשה לראות.

ולכן למעשה בא"י יש כמה מנהגים, ודהרבה נוהגים להדליק בפנים (בנוסף להחסידיים תמיד מדליקין בפנים והרבה מניחים המנורה על השלחן) כיון שלדעת החזו"א אין יוצאין בהדלקה בחוץ ולדעת הגרי"ז הגרש"א בדעיבד יוצאים בהדליק בפתח הבית ואפי' בחלון (אמנם י"א בשם הגריש"א דבא"י מי שיכול להדליק בחוץ ומדליק בפנים יתכן שא"י יד"ח, אבל שמעתי שחזר בו אחר שנדפס הריטב"א חדשים דמבואר מדבריו (כא: ד"ה ובשעת) דיוצא בדעיבד). ועוד יש הסומכים על הגרש"א הנ"ל דכשכבר יש א' שהדליק בפתח הבנין עדיף שידליק בחלון ביתו כדי לפרסם הנס גם בשאר מקומות הבנין. ונמצא דרובם מדליקין בפנים גם בארץ ישראל ובדאי אין לחוש כלל שמה אפי' בדעיבד אין יוצאים יד"ח כשמדליקין בפנים. [שו"מ כתוב בשם ספר מנהגי אשכנזים פרושים בארץ ישראל (כת"י) להגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, וז"ל "רובם ככולם מדליקים על פתח הבית ולא על פתח החצר והוא כסברת רש"י ודעימיה ודלא כפסק בשו"ע כסברת התוס' להדליק על פתח החצר זולת הגה"צ רבי דוד בהר"ן זצ"ל שהיה מדליק על פתח החצר ממש אבל כולם לא נהגו כן" וע' בסמוך שהגר"ב זילבר (בעמח"ס שו"ת אז נדברו) ביאר כן בדעת החזו"א.

ומצד שני יש ציבור (בעיקר בירושלים) שנוהגים להדליק בפתח החצר. ויש לציין שגם להגריש"א דיש להדליק בחוץ אבל כל כמה שאינו ניכר שיש שם פתח אין להדליק שם (כגון שהוא גדר מג' צדדים ופרוץ לגמרי בצד רביעי, וה"ה באינו גדר בגדר הגבוה י' טפחים). ויש להוסיף דהגם שיש הנמנעים מלהדליק בחוץ כיון שלהחזו"א אין יוצאים יד"ח, אבל נראה פשוט דבחצר פרטי שהוא בעצם כמרפסת דירה בקומת קרקע, כשהוא הפתוח לרה"ר גם החזו"א יודה שאפשר להדליק שם כיון שהוא בודאי כחלק מדיירתו, ועד"ז מצאתי (נר חנוכה ג', הערה יג') בהביא מהגרניק שבמרפסת הפתוחה לרה"ר גם לתחזו"א ידליק בפתח מרפסת הפתוחה לרה"ר אפי' שאין המרפסת מקורה. ובביאור דעת החזו"א הביא בקונטרס הלכות חנוכה (עמ' יט') מהגר"ב זילבר משום דס"ל שצריך פרסומי ניסא גם לבני הבית וכן הטעם בדעת רש"י. ולפי"ז גם החזו"א יודה בכל חצר שהוא ממש כמרפסת שאפשר להדליק בפתחו, ע"ש. ועל כגון דא אפ"ל דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

מה מקרי רה"ר לענין הדלק"ן חנוכה - אינו ברור מהו הגדר רה"ר לענין חנוכה, דהנה פשוט שאין צורך בששים רבוא (כדין רה"ר לשבת) דהלא תקנו חז"ל לכאז"ל להדליק בודאי אין ששים רבוא בכל רחוב בעולם. אמנם מצד שני יל"ע אם דין רה"ר לענין חנוכה כדין רה"ר לענין סוטה דסגי בג' אנשים. והנה, משמע בפוסקי זמנינו שאין הנידון בכמות האנשים אלא ביכולת שלהם לעבור דרך הרחוב, שחצר הוא מקום פרטי לדיירי החצר ורה"ר הוא מקום הפתוח לכולם, ולכן גם סימטא או רחבה או מדרגות בחוץ שמותר לרבים להשתמש בהם יש לדונם כרה"ר. ובחוי"ש (פי"ט) כתוב שכל שדרים ב' בני"א באותו רחוב הרי רה"ר.

הדלקה בחלון - מה שמוזכר בגמ' ובפוסקים להדליק בחלון היינו בחלון הסמוך ופונה לרה"ר, אמנם יל"ע במה שמצוי בבניני מגורים שיש כו"כ דירות שחלון שלהם אינו פונה לרה"ר אלא פונה לעוד בנינים אחרים, האם אפשר לדון כל הדירות ממול ביחד כרה"ר. והנה דעת הגרש"א והגריש"א והחוי"ש דאין לדון שאר הבתים כדין רה"ר ע"פ היסוד הנ"ל דבעינן מקום ציבורי ולא מקום פרטי ולכן אפי' כמה דירות יחד אינו מועיל לשוים רה"ר כיון שכל אחד בפני"ע הוא מקום פרטי ואין יכולים לעבור שם אנשים זרים. אמנם הרבה נוהגים להקל בזה, ובפרט במקום שהחלון שלו למעלה מכי' אמה ובבסמוך ע"ש. ויש לציין למש"כ החוי"ש (עמ' שיב') דיש דירות שכל החלונות לכיון ההרים מלבד חלון השירותים, אבל אין להדליק שם דאין זה כבוד המצוה אלא ידליק בביתו.

הדלקה בחלון למעלה מכי' אמה מרה"ר - ע' בשבה"ל (ח"ד, סה') שכתב בתשובה לשאלה האם יש להדליק בחלון בבנין מגורים כשהוא למעלה מכי', דמה דאיתא בגמ' שהמדליק למעלה מכי' לא יצא איירי באופן שהוא למעלה מכי' גם למדליק משא"כ בנידו"ד שכלפי המדליק הוא תוך כי' ולכן כיון שיש שכנים ממכה יוצא שיש יכולים להביט בני"ח, שלהם הוא תוך כי' אמה, ונוסף למש"כ הפמ"ג (משב"ז סק"ה) דגם למעלה מכי' איכא היכרא קצת לבני רה"ר, מלבד היכר גמור לב"ב בפנים לכן אין הוא רואה סיבה לשנות המנהג מכבר להדליק בכה"ג על פתח החלון. וכן מובא בשם האגרי"מ (מועדי ישרון עמ' 6) וכן נוהגים בכל מקום בחו"ל.

ויש לציין שהגם שכתב השעה"צ (סקמ"ב) שאם החלון למעלה מכי' אמה מבני רה"ר ואין היכר לבני רה"ר דיש להדליק בפתח, לכאורה לא איירי באופן שיש דיירים ממול, ויש להוסיף שעכשו שנדפס הריטב"א חדשים ומפורש שם (כא: ד"ה ואם דר) דמניחה בחלון אפי' שהיא גבוהה לבני רה"ר למעלה מכי' אמה דבדידיה משערין כיון דלא אפשר אלא בהכי ע"ש והוא איירי אפי' במי שאין לו דיירים ממול, כ"ש בנידו"ד יש דמותר להדליק בחלון (אבל י"א דה"ש דהריטב"א דס"ל שעיקר ההדלקה בחלון הוא לב"ב). ויש להוסיף דכשחלוננו למעלה מכי' אמה אבל הרחוב באלכסון ויותר רחוק ממנו הרחוב הוא תוך כי' נראה דלכו"ע יש להקל להדליק בחלון כיון שגם להולכי רה"ר הוא תוך כי' אמה (וכ"כ החוי"ש עמ' שז').

הדלקה במרפסת - יל"ע אם מקום ההדלקה בחלון הוא דוקא כמו שמוזכר בגמ' למי שמדליק בפנים ולכן א"א להדליק במרפסת שהוא מקום פתוח ואינו ניכר כ"כ דשייך לבית, או דדין המרפסת כחלון כיון שהוא כאחד מחדרי הבית, ומה דאיתא בגמ' דיש להניחה בחלון דיבר הגמ' בהווה שבדרי"כ זהו האפשרות היחידה להדליקה בפנים באופן שיראנה מבחוץ אבל אה"נ גם במרפסת מותר להדליק. ונחלקו בזה פוסקי זמנינו, דדעת הגריש"א (שבו"י עמ' יז) דאינו יוצא בזה כלל אבל דעת הגרש"א (הלי"ש יד', ב') דרשאי להניח הנרות על המעקה של המרפסת וא"צ להניחם סמוך לפתח המרפסת וכן מובא בחוי"ש (עמ' שח') בזה הקהלות יעקב. ויש לעיין לענין הדלקה ע"ג מעקה בחצר פרטי פתוח לרה"ר האם יש להתיר להדליק ע"ג, ומסברא יש לדמותו למרפסת אם לא שהדליק רחוק מהבית דאז שאינו ניכר שמקום זה שייך לאותו בית.

בשעת הסכנה מניחו על שלחנו ודיו - נחלקו הפוסקים אם הדלקה על שלחנו תקנה חדשה היא או גם בלא סכנה בדעיבד יוצאים בפנים. ולכאורה יש נ"מ בזה"ל אם ננקוט דהדר תקנת חז"ל לדוכתיה דצריך להדליק בחוץ א"כ המדליק בפנים לא יצא יד"ח כלל, ויש שהביאו ראייה מהגמ' דהדליקה בפנים והוציאה לחוץ דאינו יוצא דהדלקה במקום חיוב בעינן אבל אחרים דחו דא"א להביא ראייה מהגמ' דאיירי קודם זמן הסכנה אבל אחר שנהגו להדליק בפנים משום סכנה שוב לא פסקה דין זה וכמוש"כ העיטור (וע' בשפ"א שדחה בע"א דלמסקנת הגמ' טעמא דאינו יוצא הוא משום שהרואה יאמר לצורכו

הדליקה ולא משום שהדלקה בפנים אינו מקום חיובא). ולכאורה לשון הגמ' "מצוה" להניחה על פתח ביתו מבחוץ משמע דאינו אלא מצוה לכתחילה אבל בדיעבד יוצא בכל ענין וכמו שהזכנו לעיל בשם הגרש"זא. ומסתבר דכל כמה שהוא מדליק בפנים אבל בחלון או בשאר כל מקום שאפשר לראות מבחוץ בודאי יצא יד"ח דהלא גם בזמן חז"ל מי שדר בעליה הדליק שם ולא כתבו דמניח בחלון ודנ.

סעיף ו' - מקום ההדלקה נקבע ביחס לאיזה חלק מהמנורה - יל"ע אם המנורה הוא למטה מכי והשלהבת היא למעלה מכי האם אזלינן בתר המנורה או השלהבת, ועי' בשעה"צ (סקל"ג) שהביא מהפמ"ג דאפי' בנרות ארוכות כל שהלהב למעלה מכי אמה פסולה. ולכאורה ה"ה לענין שאר הדינים שהכל נקבע ביחס לשלהבת ויש להניח השלהבת למעלה מגי טפחים ולמטה מ"י (הגם שיש מקום לחלק בין למעלה מ"י טפחים ולמעלה מכי אמה).

הדלקה למעלה מג' דוקא - הא דאין להדליק למטה מג' ביאר המ"ב דכל למטה מג' כאילו הניחו בקרקע "ואין ניכר שבעה"ב הניחו שם". ולכאורה אין הדגש על תיבת **שבעה"ב** הניחו שם (דכיון שהוא בתוך הפתח ברור שהבעה"ב הניחו שם ולא אחרת), אלא הגדש על מילת "הניחו" שאינו ניכר שהניחו שם לשם מצות חנוכה ולא סתם הניחו מידו שלא היה לו מקום אחר להניחו ולכן הניחו על הרצפה (שכן היה הדרך בימיהם ללכת עם נר בעששית והיו מניחים העששית כשלא היו צריכים לאורה).

ויל"ע לפי"ז במניח מנורה על הרצפה והשלהבת למעלה מגי טפחים האם יוצא יד"ח. אמנם נראה ברור שהמדליק במנורה של ח' קנים זה גופה ההיכר שהבעה"ב הניחו שם לשם מצוה, ע"ד מש"כ הפמ"ג (תרעה' משב"ז ג') בשם הפר"ח שהגם שהאוחז נר בכל משך זמן ההדלקה אינו יוצא משום שהרואה יאמר לצרכו הדליקה, היכא שאוחז מנורה של ח' קנים בודאי יוצא שניכר שהדליקה לצורך המצוה (ויש להוסיף שבוה"ז ניכר בכל ענין שלא הדליקו לצורך עצמו כיון שאין משתמשים עם נרות האיר) וממילא נראה דיוצא יד"ח לכתחילה במניחו על הרצפה (דהלא לענין בדיעבד כבר כתב המ"ב דיוצא למטה מג') ועפ"ז נראה פשוט דמי שגר במרתף שהחלון תוך ג' לקרקע יש לו להדליק שם כיון שניכר שהניחו שם בכוונה (ועי' בחו"ש שהניח ד"ז בצ"ע).

הדלקה יותר מכי אמה למטה מרה"ר - מצוי בזמנינו בבנייני מגורים הבנויים על צדו של ההר שיש כמה קומות למטה מקומות כניסה, ויל"ע במי שמדליק למטה מכי אמה מרה"ר האם שולט בו עיני בני"א. והנה ידוע מה שאמרו בעל החנוכה התורה ועוד מפרשים בביאור סמיכות הגמ' (כב.) בדין זה של הדלקה למעלה מכי למה שדרשו והבור ריק אין בו מים דמים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו, דה"ט שזרקו יוסף לתוך הבור בגלל שהבור היה יותר מכי אמה ולא יכלו לראות הנחשים ועקרבים למטה (הגם שיש לחלק דבבור עמוק א"א לראות אבל נר חנוכה המאיר אפשר לראות גם יותר מכי) ולפי"ז מבואר דלא שלטא בה עינא גם למטה מכי אמה.

ולמעשה, לענין הפסול דלמעלה מכי אמה כתב המאירי בריש סוכה דה"ט דפסול שאין אדם משליך ראשו לאחוריו להביט למעלה וא"כ למטה שא"צ להשליך ראשו לאחוריו לכאורה שלטא בה עיני בני"א. ועי' בספר נר חנוכה (ג', הערה כו') שכן נקט הגריש"א למעשה, ולכן לכאורה עדיף להדליק בחלון הפונה לרה"ר מחלון הפונה לשאר בנינים אפי' אם יש שם יותר פרסומי ניסא. ויש לציין מש"כ כמה מפורסי זמנינו ע"פ המאירי הנ"ל שכל מקום שצריך להתאמץ לראות אין להדליק שם מה"ט שצריך להשליך ראשו וכל כיוצא"ב לכוון הזה ומקרי אין העין שולט באותו מקום.

כשאפשר לראות למעלה מכי מרחוק - כשרואים בנין מרחוק לכאורה שלטא בה עין בני"א גם בלמעלה מכי אמה ויל"ע אם מותר לסמוך ע"ז, והאמת שכתב הפמ"ג שגם למעלה מכי יש היכר קצת ואולי לזה התכוון. ובפרט שדרך הבנין שולט בו עיניו, ולולא דמסתפינא גם הטור יודה בזה לדברי רבינו יואל דא"א להכחיש את מוחש שרואים כל גובה הבנין מולו, והיה אפ"ל דלא פלוג רבנן וכל למעלה מכי אסור, אמנם מרבינו יואל בטור מבואר דאינו לא פלוג, וגם הטור רק השיג דא"א לדמותו לסכך סוכה, ולכן נראה בצירוף הפמ"ג הנ"ל שכל שיכולים אחרים לראות בראיה רגילה וא"צ משקפת או להתאמץ לראות מותר לכתחילה להדליק למעלה מכי בחלון (וכן הוא המנהג בחו"ל וכנ"ל וכן נוהגים הרבה גם בא"י).

סעיף ז' - מה נכלל בטפח הסמוך לפתח - יל"ע אם טפח הסמוך לפתח ר"ל שהלהבה תהיה בטפח הסמוך או דסגי כשחלק מהמנורה בטפח הסמוך. והנה לכאורה בפשטות מה דשקלו וטרו כל האחרונים לענין איזה נר יש להדליק ראשון, האם הנר הסמוך לטפח כדעת המהרש"ל וגר"א (בסי' תרעו') או דמדין כל פינות עדיף להתחיל עם הנר השמאלי כדעת המחבר והרמ"א, וכן ממה שכתבו הפוסקים דאם יש מקום בחלל הפתח לכל הנרות בודאי יש להניח כולם שם ולא הזכירו דסגי בכל שיש חלק של המנורה בתוך הפתח, מכ"ז משמע דבעינן שהלהבה עצמה תהיה סמוך לפתח ולא סגי במה שחלק מהמנורה שם.

אמנם יש לדחות דהם דברו באופן שמדליקים כל נר בכוס בפני עצמה ולכן לא היה היכר כ"כ השייכות בין הנרות, משא"כ במנורה של ח' קנים כיון שכל הענין של טפח הסמוך לפתח הוא שיהיה ניכר שהבעה"ב הניחו שם א"כ כיון שחלק ממנה בתוך הפתח י"ל דסגי בהכי דא"א לחלק המנורה לחצי ולהגיד שחלק הניחו הבעה"ב וחלק הניחו אחר (ועד"ז מציינו בפמ"ג בסי' תרעג' שהביא מהפר"ח שהגם דקי"ל דבאחוז הנר בידו עד שכבה דלא יצא יד"ח משום שהרואה אומר לצרכו הדליקו, אבל במנורה של ח' קנים ניכר הדבר שהדליקו לצורך המצוה ובדיעבד יצא יד"ח).

ולהלכה, עי' בחו"ש (עמ' שיג') שנקט דלא סגי שבמה שמעמיד המנורה בטפח הסמוך והוא ידליק בקצה השני והוא ראייה ממה דחזינן דנחלקו היכן יתחיל להדיק (וכנ"ל), אמנם מסתבר שאי"צ דוקא השלהבת תהא בטפח אלא סגי שהנר נמצא שם. ובקובץ הלכות (ח', ו') נקט דכ"ז לכתחילה אבל עיקר הטעם שיהיה ניכר שבעה"ב הניחו שם ולכן סגי שהתיבה הזכוכית או אפי' שהשלתן שעליו הונח המנורה יהיה בטפח הסמוך לדלת. [נפוק חזי דכן עמא דבר].

מקום הנחת המנורה בדלת - כשיש מזוזה בדלת יש להדליק בשמאל הדלת ולכתחילה בחלק היותר שמאלי שאפשר להניח ליד מזוזות הפתח. אמנם יל"ע במי שיש לו ב' דלתות ובדרי"כ הוא רק פותח א' מהם האם יש להדליק בחלק השמאלי של הדלת שהוא משתמש בה או בחלק השמאלי של ב' הדלתות. והנה מהמ"ב משמע דיש ענין להסמיך את המנורה ליד מזוזות הפתח ממש גם כשאפשר להכנס בין ב' המצוות גם בלי"ז, ולכאורה בכלל מאתים מנה כשמדליק בשמאל הדלת השמאלי (הלא נפתחת) משא"כ כשמדליק בשמאלו של הדלת הימני אפשר דזה לא מקרי הדלקה בשמאל.

מקום הנחת המנורה כשמדליקין בחלון - לא מציינו בחלון (שהוא למעלה מ"י טפחים) שיש ענין להדליק למעלה מגי (מאדן החלון) ולמטה מ"י טפחים כמו שמציינו לענין דלת, וגם לא מציינו שיש ענין להדליק דוקא בא' מהצדדים (בצד שמאל בדומה לדלת, או ימין כיון שאין מזוזה בימין). ולכאורה יש להדליק במקום שיש יותר פרסומי ניסא לאלו שרואים מהרחוב וכ"כ בחו"ש (עמ' שז') אבל כתב דבאין נ"מ בפרסומי ניסא יש להעדיף הצד הימני.

והנה, כשיש סורגים בדרי"כ הם מכסים לכה"פ א' מהנרות שא"א לראותה מבחוץ, ויל"ע אם יש בזה חסרון משום בהדלקת המהדרין כיון שלא ניכר מספר הנרות, ועד"ז יל"ע במה שמצוי במנורות שרק בצד שמול הבית אפשר לראות מספר הנרות אבל בצד הפונה לרחוב אינו ניכר מספר הנרות (וכן מצוי שאחר שדלקו והקטינו נרות שעוה רק אפשר לראותם מצד הבית), ולכאורה כיון שכל המדליק בפנים תופס להלכה שעיקר הפרסומי ניסא הוא לבני הבית וכמושי"כ הרמ"א לכן יוצא ידי מהדרין גם כשאין היכר כ"כ לאלו שמבחוץ. וכתב הגרש"זא (הלי"ש יד', דה"ל יז') דאפשר להדליק על הסורגים הגם שהם מחוץ לקירות הבית.

ויל"ע במי שמדליק בחלון אבל החלון מכוסה מבפנים בארון וכדומה ואין משתמשים בחלון זה ויש אפשרות להדליק רק מצד השני של החלון שעומדים בחוץ (על המרפסת) האם יש לדנו כהדלקה בחלון. ולכאורה ד"ז תלוי במה שהסתפקנו בעבר אם יש "דין" חלון או שחלון בדרי"כ הוא המקום היחיד שאפשר להדליק בבית שיכולים לראות גם מבחוץ אבל א"צ להדליק דוקא בחלון, והבאנו מכמה פוסקי זמנינו שא"צ להדליק בחלון דוקא ומותר להדליק על הגדר של המרפסת ג"כ. והגם שבנידו"ד לא יוכלו הבני הבית לראות כשהם בתוך הבית אבל מסתבר כיון שהם יכולים לצאת לחדר שני (המרפסת) ולראותם לא גרע ממי שהדליק בחלון בסלון ויצא לחדר אחר דמותר דאינו חייב להשאר ליד הנרות כל הזמן. אמנם ראיתי שהחוי"ש (עמ' שח') כתב שאין

להניח הנר חנוכה בחלון כזה, אבל דעת הגר"ח"ק (מובא בספר נר חנוכה הערה נו"ז) דלאסור ד"ז הוא חידוש, ונראה שאין קפידא והעיקר שיהא חלון הנראה לרה"ר וא"צ שיראוהו בני הבית.

מקום הנחת המנורה בביהכ"ס - יש להניח המנורה בדרום ובדומה לביהמ"ק, ובדרי"כ כיון שמתפללים למזרח ממילא הקיר הדרומי הוא בצד ימין של החזן וכמוש"כ המ"ב. אמנם יל"ע בבית הכנסת שמתפללים לשאר הרוחות (כשאינם נמצאים במערב א"י וירושלים) האם יש להדליק בקיר הדרומי או בקיר הימני של הביהכ"ס. וע' בספר נר חנוכה (ז', יא') שהביא בשם הגר"ש דבליצקי דתמיד יש להדליק בקיר דרומי. ולכאורה חידוש גדול הוא דנמצא דמי שגר בדרום א"י ומתפלל לצפון (ביתר עילית, אופקים, תפרח וכו') יצטרך להניח המנורה בקיר האחורי של הביהכ"ס ולכאורה זה סותר כל ענין ההדלקה בביהכ"ס שהוא לפרסומי ניסא (הגם שבשעת ההדלקה כולם מסתכלים אחורה). וע"ש דעת הגר"ח"ק שליט"א דתמיד יש להדליק בקיר הימני ואמר **שכן עמא דבר** (וע"ש בספר הנ"ל שכתב דנראה הטעם בזה כדי להדליק סמוך לארה"ק. ולכאורה י"ל עוד טעם משום פרסומי ניסא וכנ"ל).

ולכתחילה יש להמדיק לעמוד בין הקיר והמנורה כשפניו לצפון כדי שידליק הנר הימני ראשון שהוא קרוב להארון הקודש, אבל בהרבה מקומות הם שמים המנורה צמוד להקיר ונמצא שמדליקין הנר הכי רחוקה מהארה"ק ראשון והוא דלא כהכרעת המ"ב, ויל"ע אמאי לא מסדרין הנר במקום שיהיה אפשרות לעמוד עם פניו לצפון כמוש"כ השעה"צ (תרעו', סק"א) שהוא הנכון לדעת המחבר.

ברכה על הנרות בביהכ"ס - פשוט שלדעת הרמ"א שמברכים על הלל בר"ח הגם שאינו אלא מנהג, דכמו"כ מותר לברך על ההדלקה בביהכ"ס שהוא גם מנהג, אבל נתקשו האחרונים (חכם צבי סי' פח', שע"ת) לדעת המחבר דס"ל שאין לברך על הלל בר"ח דאין מברכין על מנהג א"כ איך פסק כאן דיש לברך על ההדלקה. ויש שכתבו (ע' ערוה"ש סעי' כו') דשאני הכא דמשום פרסומי ניסא מברכים (וכן משמע בלשון המחבר). והארול"צ ר"ל בע"א דשאני מנהג זה מהלל בר"ח שהוא תקנה חדשה לגמרי לאמרו בר"ח, משא"כ ההדלקה בביהכ"ס אינו אלא סניף של עיקר המצוה שמדליקין כ"א בביתם לכן אפשר לברך. וכתב המ"ב מהשע"ת בשם הזרע אמת דבהדליק בבית הכנסת ואח"כ בביתו אין לברך שהחיינו עוד פעם א"כ הוא מוציא אשתו או בני ביתו, אבל בהדליק בביתו ואח"כ מדליק בביהכ"ס לא כתב מה דינו. וע"ש בשע"ת דיש לחזור ולברך בביהכ"ס כל הברכות ואפי' שהחיינו.

זמן ההדלקה בביהכ"ס - דעת הרמ"א דיש להדליק בין מנחה למערב, ובהרבה מקומות כשאין מתפללים מנחה ומערב ביחד מדליקין לפני מעריב. אמנם יש שיבות שמדליקין אחר מעריב לפני עליו, ושמעתי שכן נקט הגר"ח סלאוויצ'יק דאז יש "דין ציבור". שוב ראיתי בקוטנרס הלכות חנוכה (הערה ע') שהביא ד"ז מהגר"ח לענין מוצ"ש, שבבירסק נהגו להדליק במוצ"ש לפני קדיש לתקבל משום שעדיין שם ציבור דתפילה עליהו עד גמר התפילה באמירת קדיש לתקבל ומצותה בציבור דוקא שכך תקנו. והנה ד"ז אתי שפיר במוצ"ש דאין להדליק לפני שמבדיל בתפילה ואחר התפילה כבר פקע שם ציבור מינייהו, אבל בימי השבוע דאפשר להדליק לפני מעריב יל"ע אם כן נהגו (ואולי גם בכל יום אין שם ציבור דתפילה עליהו קודם ברכו, ואחר ברכו א"א להפסיק ולברך עד אחר שמו"ע, וע').

הדלקה בבית המדרש - המ"ב (סקל"ט) כתב שמדליקין בביהכ"ס או **בבית המדרש**. אמנם בכה"ח (סקס"ה) כתב בית המדרש שמתפללים בו (ואפשר דלזה התכוין המ"ב ג"כ), וכן נקטו הגר"ש"א והגר"ש"א (נר חנוכה ז', הערה ד') וכמדומני שכן עמא דבר לא להדליק בבית המדרש שרק לומדים בו.

הדלקה במסיבות ומקומות ציבורים - דעת המנח"ם, אמת ליעקב, והגר"ש"א (הלי"ש ז', ד') שבה"ל (ח"ד, סה') ויבלחט"א החו"ש (עמי שיד') והגר"ש"ק דאין להדליק במסיבות ואולומי שמחות וכדומה שאין זה מקום שקבעו להדלקת נר חנוכה ואפי' הדלקת הביהכ"ס חידוש הוא והבו דלא להוסיף עלה.

סעיף ח' - הדלקה מפני החשד בזמנינו - כבר כתב הרמ"א דבזמנינו לא חיישינן לחשד כיון שמדליקין בפנים. והנה אפי' בזה"ז שיש הרבה שנוהגים להדליק בחוף ועוד יותר שנוהגים לכה"פ להדליק בחלון או בשאר מקום מפורסם לרבים וא"כ היה אפ"ל דשוב חיישינן לחשד, אמנם דעת הגר"ש"א (הלי"ש יג', יא') ועוד כמה מפוסקי זמנינו (הגר"ש"א, השבה"ל, ויבלחט"א הגר"ח הו"ד בספר נר חנוכה פי"ג הערה נ') שכיון שיש מדליקין בפנים, ויש בפתח, ויש בחלון וגם יש שמדליקין בשקיעה ויש בצה"כ לכן ליכא חשדא כלל, וא"צ להדליק בכל פתח ובכל חלון (אמנם מובא שם שהחזו"א חשש לחשד גם בזה"ז).

ונראה דיש לשיטה זו מקור בראשונים דכשיודעים שהבעה"ב מדליקין במק"א ליכא חשדא, דע' בריטב"א (כג. ד"ה הא דאמר) שכתב לענין חצר גדולה שדרים בה בעלי בתים הרבה ד"א דכל אחד מדליק בביתו וא"צ להדלקה בחוף כלום דהו"ל כמי שדר בעליה וכו', וחשדא ליכא דהא ידעי בני מתא דכל חד וחד דייר לנפשיה ומדליק לנפשיה וכן נהגו בכל הארצות האלו". בפשטות מה"ט גם מי שיש לו ב' בתים א"צ להדליק בשניהם משום חשד דכשלא רואים שהדליק יחשבו שהדליק על שלחנו, ולא עוד אלא בזמנינו שיש מאור חשמל וכשאין הבית מואר ניכר לכל שאין אף א' בבית לכן אם לא הדליק ליכא משום חשדא. (ובאמת כל ענין זה של חשדא צ"ב טובא מה"ת לחשוד מדלא הדליק בפתח א' שלא הדליק בשני דאיזה ריעותא יש בזה, וע' חת"ס).

סימן תרעב' (זמן הדלקת נר חנוכה)

סעיף א' - זמן הדלקה - בגמ' מבואר דזמן ההדלקה מתחיל משתשקע החמה, ונחלקו הראשונים בביאור זמן זה. דהנה, יש להקדים דיש סתירה בדעת רב יהודה מתי הוא צאת הכוכבים, דלקמן (לד': מבואר דס"ל לרב יהודה שאחר שקיעת החמה נמשך בין השמשות **לשלושת רבעי** מיל עד צאת הכוכבים. אבל מצד שני בפסחים (צד.) אמר רב יהודה שמשקיעת החמה עד צה"כ אפשר ללכת **ארבע** מיל, ואם ננקוט כדעת רוב ראשונים וכדפסק המחבר ורמ"א להלכה ששיעור מיל הוא 18 דקות, יוצא שבמסכת שבת אמר רב יהודה שצה"כ הוא 13.5 דקות אחר שקיעה (שלושת רבעים מתוך 18 דקות), ובמסכת פסחים אמר שצה"כ הוא 72 דקות אחר שקיעה (ארבע כפול 18 דקות). ולתרץ הסתירה חידש ר"ת דאה"נ יש ב' שקיעות, שקיעה ראשונה שהוא בשעה שנתכסה השמש מעינינו, ושקיעה שניה כשנכנס השמש לגמרי בעובי הרקיע שהוא שלש ורביע מיל (58.5 דקות) אחר שקיעה ראשונה, ורק אז מתחיל בין השמשות למשך שלשת רבעי מיל (13.5 דקות) עד צאת הכוכבים (שהוא 72 דקות אחר שקיעה ראשונה). אבל דעת הגר"א להכריע כהגאונים דס"ל דליכא אלא שקיעה אחת בלבד והיא בשעה שהשמש נתכסה מעינינו (מה שאנחנו קורין שקיעה), ומשקיעה נמשך בין השמשות למשך שלשת רבעי מיל, 13.5 דקות אחרי שקיעה הוא צאת הכוכבים.

ונחלקו הראשונים בביאור מה שכתוב בסוגיין שזמן ההדלקה הוא "מששתשקע החמה", דלדעת המרדכי (סי' תנה') הרא"ש והטור הכוונה **לסוף** שקיעה [שניה] והיינו צאת הכוכבים של ר"ת שהוא ד' מיל (72 דקות) אחרי שקיעה. אמנם ברשב"א ור"ן משמע בהדיא וכן הוא במאירי שהכוונה לתחילת שקיעה שניה שהוא שלש ורבע מיל (58.5 דקות) אחרי שקיעה ראשונה. ונראה ג"כ בדעת הרמב"ם וכן הוא שיטת הגר"א (בסי' רס"א) שהכוונה לשקיעה (אבל ס"ל לגר"א דליכא אלא שקיעה אחת בשעה שהשמש נתכסה מעינינו). ויש לציין לשיטת היראים (סו"ס רס"ד, הו"ד במרדכי סי' תנו') **שצאת הכוכבים** הוא בשעה שנתכסה השמש מעינינו, ושקיעה הוא שלשת רבעי מיל לפני"ב, וכתב לפי"ז "דהוא דתניא בנר חנוכה (כא': מצותה משתשקע החמה, בעוד קצת יום קאמר, דכיון שהחשיך קצת לא הוי שרגא בטיהרא ובאותו זמן מתחילין בני אדם לשוב לבתיהן ומתמיהין שרואים נר בעוד היום ויודעים שמחמת מצוה היא ואיכא פרסומי ניסא" (משא"כ לר"ת ודעימיה ליכא היכר שהנר של מצוה).

ולפי"ז יוצא שבפשוטות א"א במציאות לקיים כל השיטות ביחד, דלדעת הגר"א וכן הוא פשוטות לשון הרמב"ם חייבים להדליק מיד בשקיעת החמה וסוף זמנה הוא לאחר חצי שעה וכתב הרמב"ם דהמאחר זמן זה א"י להדליק, אבל מצד שני דעת המרדכי שזמן ההדלקה הוא בצה"כ שהוא ד' מיל אחרי זמנו של הרמב"ם ואם שיעור מיל הוא 18 דקות יוצא שסוף זמן ההדלקה לדעת הרמב"ם (שהוא חצי שעה אחר שקיעה) נגמר 42 דקות לפני תחילת זמנו של המרדכי שמתחיל ב72 דקות אחרי שקיעה (ועי' בסמוך).

מתי יש להדליק למעשה - לענין שעת ההדלקה למעשה, אינו מבואר איך פסק המ"ב אבל נראה מהביה"ל (ד"ה עם סוף) שדעתו נוטה לשיטת הרשב"א ודעימיה שזמנו בתחילת שקיעה שניה, ולכאורה אפשר לפרש כן בלשון המחבר ג"כ שכתב "סוף שקיעתה" דאפי"ל שבא לאפוקי מתחילת השקיעה (שקיעה ראשונה) ולכאורה פשוטות לשון הגמ' "משמשקע החמה" אינו משמע דאיירי בצאת הכוכבים, וצ"ב מה הכריח המרדכי ודעימיה לפרש כן. ואולי אפי"ל דהיה ק"ל דהלא המצוה הוא בכה"כ כסלו ובשקיעה ראשונה עדיין יום הוא ואפי"ל אחר שקיעה שניה ג"כ ספק יום הוא, ועוד דשרגא בטיהרא מאי אהני (אבל טעם זה צב"ק דבדואי בזמן שקיעה שניה כבר חשוך באופן דמהני השרגא).

והנה, יש נוהגים להדליק בשקיעה ראשונה וכן הביא בשבות יצחק (ד', א') שכן נהגו הגרשז"א, והגר"ז (ממשמעות לשון הרמב"ם), ובאמת כן הוא דעת הגר"א, והגם שהביא שיטת הרשב"א דזמנו בשקיעה שניה (דמשמע אחר 58.5 דקות מתחילת השקיעה) וכתב ע"ז וכן עיקר, היינו כלפי מה שכתב שהוא תחילת שקיעה ולא סוף שקיעה (צה"כ) אבל כיון שלדעת הגר"א עצמו תחילת שקיעה היינו בשעה שמתכסית השמש מעינינו לכן לשיטתו יש להדליק בשעה זו. ולכאורה עדיף שיטה זו משאר כל השיטות כיון שבדיעבד המדליק מפלג המנחה יוצא, ממילא אפי"ל אם זמנו מעיקר הדין הוא בצה"כ אבל בדיעבד מפלג המנחה יוצא יד"ח (דלשיטת ר"ת פלג המנחה הוא כמה דקות לפני שקיעה ראשונה).

אמנם עי' באגר"מ (ח"ד, קא', ו') שכתב "זמן הדלקת חנוכה שיותר עדיף הוא לעני"ד עשרה מינוטן אחר תחילת השקיעה ויש לזה טעמים נכונים, ויתן שמן שיהיה כדי להדליק שעה בערך כי תהיה הדלקתו בכאן ערך חצי שעה אחר צה"כ". אבל סתם ולא ביאר מהו הטעמים הנכונים. וע"ש בתשובה אחרת (ח"ד, סב') שהאריך בענין זמן בין השמשות ובתו"ד כתב שבארצה"ב, צה"כ לר"ת הוא אחר 50 דקות ולפי"ז יש לחשבן השיעור של בין השמשות לפי 50 דקות וכיון ששיעור בין השמשות הוא זמן הליכת שלשת רבעי מיל, זאת אומרת 3 חלקים (ג' רבעי מיל) מתוך 16 חלקים (ד' מיל הם 16 רבעי מיל) וא"כ אם נחלק 50 דקות של ר"ת 16 חלקים כל חלק יהיה קצת יותר מ3 דקות, 31 חלקים (ג' רבעי מיל) יוצא כמעט 9.5 דקות. ולפי"ז צה"כ להגר"א הוא כס' דקות אחר שקיעה, ולכן יש להדליק נר חנוכה בשעה זו דהוא גם תוך החצי שעה משקיעה ראשונה וגם הוא זמן צה"כ לאיזה שיטות ויתן מספיק שמן שישאר דלוק עד אחרי זמן הדלקת לשאר השיטות.

וע"ע בשבות יצחק (ד', א') שהביא שהגרשז"א נקט ג"כ דיש להדליק אחר 10 דקות משקיעה אבל מט"א, וה"ט כיון שאינו ברור לנו זמן השקיעה דהלא צה"כ הוא 13.5 דקות אחר שקיעה ולמעשה לא נראה לנו הכוכבים בשעה זו (ואין מתפללים ערבית ואין עושים מלאכה במוצ"ש בשעה זו), וכיון דקי"ל דאין מקדימים להדליק לפני שקיעה לכן יש לחכות עוד 10 דקות דאז מסתבר כבר היה שקיעה"ח וגם אינו בגדר שרגא בטיהרא מאי אהני, (ואפשר דמה"ט לא כולם מדליקין בשקיעה כדי לתפוס כל השיטות כנ"ל, דס"ל דאין מקדימים). אמנם בארצה"ב הרבה נהגו להדליק 20 דקות אחר השקיעה ע"פ הגר"א קוטלר (וכן נהג החזו"א בא"י ע"פ מנהג אבותיו בקוסוב) ונראה דזה גם מהטעם הנ"ל כדי לתפוס כמה שיטות שאפשר. ובכלל בארצה"ב הרבה מדליקים רק כשחוזרים ממלאכתם או אחרי שחוזרים ממעריב כיון שמתפללים מנחה ומעריב ביחד. וחסידיים בדרי"כ נוהגים להדליק אחר צה"כ כשיטת המחבר (ואחר מעריב). ועי' בסמוך.

נער הנעשה בר מצוה באמצע חנוכה - יל"ע במי שנעשה בר מצוה ובדרי"כ מדליק בשקיעה האם עדיף להדליק בזמן הרגיל או לחכות כדי שיהיה חייב מדינא, וראיתי בהליכות שלמה (טז', יד') שנקט הגרשז"א דא"צ להמתין עד צה"כ אלא ידליק בתחילת הזמן שהוא שקיעה (אבל כ"ז לשיטתו דיש להדליק בתחילת שקיעה. ונראה שהמדליק 10 דקות אחרי שקיעה יש להמתין עוד כמה דקות כדי להדליק בצה"כ לכה"פ של הגר"א).

זמן ההדלקה בער"ש - הגם שאין מקדימים אבל ברור שבער"ש צריכים להדליק יותר מוקדם מרגיל (חוץ מלדעת הבה"ג שחידש שיש לו דקה וחצי להדליק) ונחלקו הראשונים בזה, דעת הרשב"א ור"ן דמער"ש מוכח שמעיקר הדין מתחיל הזמן הדלקה כל החנוכה קודם שקיעת החמה, אבל דעת המאירי דאין ללמוד אפשר (שאר ימות החנוכה) משאי אפשר (ערב שבת), וכנראה דכן ס"ל להרמב"ם דהלא ס"ל דבדרי"כ יש רק חצי שעה בדיוק להדליק וקשה איך מדליקים מוקדם בער"ש לפני החצי שעה הזו וע"כ ס"ל דאין דנין אפשר משא"ל. ולמעשה נהגו להדליק נרות חנוכה לפני הדלקת נרות שבת (הגם שרק האשה מקבלת שבת בהדלקתה והבעל יכול להדליק אח"כ יותר סמוך לשקיעה) ולאילו הנוהגים להדליק 18 דקות לפני שקיעה מדליקין לפני"כ, אמנם מנהג ירושלים (כ"כ בלוח א"י) שבירושלים הגם שבדרי"כ מדליקים בער"ש 40 דקות לפני שקיעה אבל בער"ש חנוכה מדליקים נרות חנוכה 25 דקות לפני שקיעה ומיד אח"כ מדליקין נרות שבת (ויש נוהגים להדליק 40 דקות לפני השקיעה כמו בכל שבת). ויש לציין למש"כ המ"ב לקמן (תרעט', סק"ב) מהאחרונים דנכון לכתחילה שיתפלל מנחה תחלה ואח"כ ידליק (דאליה נראה קצת כתרתי סתרי, ע"ש בשעה"צ סק"ז).

זמן ההדלקה במוצ"ש - בפשוטות אסור להדליק לפני הזמן שהוא מוציא שבת במוצ"ש רגיל, ועי' באגר"מ (ח"ד, סב') שנקט דא"צ למהר להדליק גם כשנוהג כר"ת רק מצד חומרא ולא מעיקר הדין. אמנם הגרשז"א והגרשז"א הגם שנהגו להחמיר כר"ת בכל שבו ע"כ במוצ"ש חנוכה זרזו להדליק לפני"כ, והגרשז"א הדליק לכתחילה בין 35-40 דקות אחרי שקיעה (ולא מאוחר מ50 דקות), וכמדומני שכן עמא דבר לאילו הנוהגים להדליק מוקדם בכל ימי חנוכה, אבל המדליקים בצה"כ בכל יום מימי חנוכה גם במוצ"ש אין להם להקדים.

זמן שכלתה הרגל מן השוק בזמנינו - עי' בזה לקמן בסעיף ב' לענין מש"כ המ"ב שאין שום מצוה להוסיף שמן על שיעור חצי שעה.

הדלקה מפלג המנחה - בשעת הדחק שלא יהיה אפשרות להדליק בזמנו, קי"ל דמותר להדליק מפלג המנחה, אבל לפני"כ אסור ואפי"ל בדיעבד אם הדליק קודם פלג כתב השעה"צ שהוא צריך לכבותה ולחזור ולהדליק, ומסתמת דבריו משמע דידליק עם ברכה כיון שהדליק שלא בזמן ההדלקה כלל (ועי' בסמוך מש"כ משו"ת שבה"ל). והנה נחלקו הפוסקים אם פלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צה"כ או שעה ורביע קודם שקיעה"ח, וכאן כתב המ"ב (סק"ג) שפלג הוא שעה ורביע קודם צאת (שיוצא כמה דקות לפני שקיעה). אמנם ראינו בסי' רסג' לענין הדלקת שבת דאפשר לסמוך על השיטות שפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם שקיעה וכן עמא דבר לענין הדלקת שבת. ולענין הדלקת חנוכה ראינו שנחלקו בזה הפוסקים אם מותר להדליק שעה ורביע קודם שקיעה ודעת האגר"מ (הגר"ש איידר פ"ג סק"ג) שפלג הוא שעה ורביע לפני צה"כ (חוץ מבער"ש) ובקובץ הלכות (ג', ג') כתב דמקילין בזה ומותר להדליק ולברך משעה ורביע קודם שקיעה. והנה אפי"ל אם נחמיר כהאגר"מ אבל בא"י שנוהגים שצאת הכוכבים הוא בערך 35-40 דקות אחר שקיעה א"כ פלג המנחה הוא שעה ורביע (של שעות זמניות) קודם לזה שהוא בערך 30-40 דקות לפני שקיעה.

סעיף ב' - האם יש מצוה להוסיף שמן כדי שילדקו הנרות יותר מחצי שעה - המ"ב (סק"ו) כתב דאף בזמנינו צריך לשיעור שמן שידלק חצי שעה (הגם שאין ההיכר אלא לבני הבית כיון שמדליקין בפנים) והוסיף "אבל אם נותן בה שמן הרבה שידליק יותר אין בו שום מצוה" ורבים תמהו דלכאורה כשמדליק ליותר זמן יש יותר שעות של פרסומי ניסא בפרט בזמנינו שאנשים נמצאים ברחוב עד שעה מאוחרת בלילה. ובאמת כ"כ היעב"ץ במו"ק "שכל מה שמוסיף בה משובח ומצוה היא בידו וכו' דכל מה דדולק יותר הוי פרסומי ניסא טפ"י, וכן צידד הא"ר (סק"ו) דלפי הבי"ח (שהביא המ"ב בסק"ז) דס"ל דאין לכבות הנרות אפי"ל לאחר שדלקו לחצי שעה כיון שהכל הקצה למצוה, יוצא שע"כ ס"ל דיש מצוה גם אחר חצי שעה.

והנה, לולא דסתפינא אמינא דמש"כ המ"ב שמקורו בדרכי משה, הוא רק הדרכי משה לשיטתו שכתב כמה פעמים בס"י תרעא' דבזמנו הם הדליקו בפנים ממש ולא היה היכר כלל לאלו שבחוץ (והזכירו המ"ב לעיל בסמוך בסק"ה) ולכן היתה הו"א שא"צ אפי' לחצי שעה, ובאמת כן הוא דעת הסמ"ג להלכה דכיון שכבר פרסם הנס לבני הבית ליכא ענין להוסיף שמן שידלק לחצי שעה. ולכן כתב המ"ב דגם בזמנינו אנו צריכים שיעור של חצי שעה, והוסיף שאם נתן בה שמן הרבה שידליק יותר מזה אין בו שום מצוה כיון שליכא יותר פרסומי ניסא אחר חצי שעה כשמדליקין בתוך הבית. אמנם כפי המצואות של זמנינו שאנו מדליקין בחוץ, או בפנים בחלון הפונה לרה"ר ויש הרבה עוברים ושבים בכל שעות הלילה לכאורה פשוט שיש הידור מצוה להוסיף יותר שמן עד שתכלה רגל מן השוק (אמנם ילי"ע בזה דהלא הביה"ל (ד"ה ומ"מ) ביאר לשון הרמ"א ע"פ הטור דאירי באופן שיש הכירא לעוברים ושבים).

ויש להוסיף שיש שחששו לכתחילה בזה"ז שזמן שתכלה הרגל מן השוק הוא כמצאיאות זמנינו שהוא מאוחר בלילה (י"א 11:00) וראיתי כתוב שהגרי"ז היה בודק בקלנוע מתי המופע האחרון כדי לדעת עד איזה שעה יהיו אנשים בחוץ. והנה לכאורה מקור לשיטה זו הוא כמעט מפורש בריטב"א שכתב (כא ד"ה עד דכליא) "ובכל מקום הדבר הזה כפי מה שהוא, ומנהג הפשוט ששיעורו כל זמן שחנניות המוכרים שמן וכיוצא בפתוחים ובפשטות כוונתו דאם החנניות פתוחות יותר מחצי שעה אז הזמן של פרסומי ניסא הוא יוצר מחצי שעה. אמנם רוב ראשונים וכן המחבר והמ"ב רק הזכירו השיעור של חצי שעה, ואפי' בזמן הזה שאין לנו תרמודאי כתבו אכתי בעינין להדליק לשיעור חצי שעה ואפי' כשמדליקין בפנים.

וצ"ב (וכן העירו כמה מבני החבורה) מה מיוחד בשיעור של חצי שעה, דלכאורה כל המקור הוא רק מהמצאיאות שבזמן חז"ל שלמשך זמן זה נשאר התרמודאי בחוץ ולכן יש פרסומי ניסא, אבל במקום שאין תרמודאי לכאורה אין שום ענין דוקא בחצי שעה דוקא (ואת"ל שחז"ל קבעו שיעור של חצי שעה בכל ענין א"כ מהו זה שכתב המ"ב מהמג"א דבזמן חז"ל אם הדליקו באיחור של רבע שעה אז רק צריך לשים שמן שידלק לרבע שעה, וי"ל). והנה ע"י בהליכות שלמה (טו', הערה 39) שמסתבר בזה"ז אה"נ היו החכמים משנים את הזמן אבל כיון שכבר תקנו אין בכוחנו לשנות.

אמנם ע"ש בהליכות שלמה שלמעשה הורה הגרשז"א לשואל דנראה לו **שנכון** שיהא ראוי לדלוק כשעתיים לאחר השקיעה והמהדרים יוסיפו עוד יותר וכן נהג הגרשז"א עצמו ליתן שמן שידלק עד שעה מאוחרת בלילה (בערך עד 11:00). ולכאורה פשוט דמי שמדליק בשקיעה יש ענין לתת עוד שמן שידלק עד חצי שעה שלאחר צה"כ דהלא זהו עיקר זמן ההדלקה לכמה ראשונים וא"כ בודאי החושש לשיטתם אין לומר שאין בזה שום מצוה (והמ"ב איירי במי שמדליק בצה"כ), וכל הנידון אינו אלא אם יש ענין הידור אח"ז זה. ונראה שלמעשה הגם שכתבו כמה פוסקי זמנינו שאינו **חייב** להדליק עד זמן שכלתה הרגל מן השוק, אבל כמה גדולים נהגו להדליק הרבה שמן, ובפרט לפמ"ש"כ המו"ק והא"ר הנ"ל שיש מצוה בזה, נראה בודאי דלכא"פ הידור יש בזה.

עד מתי מותר להדליק - המ"ב כתב דבדעיבד מותר להדליק עד עלות השחר, ויל"ע במי שהדליק רבע שעה לפני עלות אם צריך לשים מספיק שמן שידלק לחצי שעה או דכיון שאחר רבע שעה כבר נגמר הזמן לכן אין ענין לדקדק בזה (כדמשמע ממשי"כ המ"ב בסק"ה שבזמן חז"ל המדליק רבע שעה לפני שכלתה רגל מן השוק א"צ לשים אלא שמן שידלק לרבע שעה), ומסתמת המ"ב משמע דתמיד יש לשים שמן כשיעור שידלק לחצי שעה. והנה ראיתי בספר קובץ הלכות (ג', ד') שחידש הגרי"ש קמנצקי שליט"א דאם מדליק פחות מחצי שעה לפני עלות דאין לברך על ההדלקה דהוי כהדליק בפחות משיעור שמן, אמנם נראה מסתימת המחבר וכן הוא כמעט להדיא במ"ב שידליק בברכה וכ"פ השבחה"ל (ח"ח, קנו').

האם מותר לכבות הנר אחר שהדליק חצי שעה - מצוי שאנשים רוצים לצאת מהבית אחר הדלקת נרות ואינם רוצים להשאיר הנרות דולקות, ויל"ע אם מותר לכבות הנרות אחרי חצי שעה. והנה דעת המהרש"ל דהגם שאין להשתמש לאורה אפי' אחרי חצי שעה אבל זהו רק בגלל שאנשים אחרים לא ידעו ויחשבו שהוא הדליק הנרות להשתמש שלו, אבל לכבות הנרות אחר חצי שעה מותר דליכא חששא זו (וצב"ק דכיון שמותר לכבותם א"כ לכאורה מותר לחזור ולהדליקם ולהשתמש לאורם לכתחילה (ע"י בזה בביה"ל סי' תרע"ג סוד"ה ויש) ובהו ליכא חששא שמא יאמרו שלצרכו הדליקם, וא"כ מ"ש כשלא כיבה אותם אחר חצי שעה והם עדיין דולקים למה חוששין שיאמרו שלצרכו הדליקם).

אמנם דעת הב"ח שאין לכבותם אפי' אחר חצי שעה, וכנראה בטעם הדבר משום שכל זמן שהנר דולק יש פרסומי ניסא אפי' לאחר הזמן וכנ"ל. וע"י בערוה"ש שכתב (סעי' טו') דאם המנהג כן אין לשנות אבל אצלנו נהגו לכבות. וכמדומני שכן עמא דבר (לכה"פ בארצה"ב) לכבות הנרות קודם שיוצאים מהבית, אבל עדיף להתנות שאינו מקצה השמן או הנר אלא לחצי שעה דאז מותר לכבותו וכמושי"כ המ"ב. ובבית הכנסת המנהג לכבותם ולחזור ולהדליקם בבוקר (וראיתי בשו"ת שבה"ל (ח"ח, קנו') דגם בביהכ"נ אין כדאי לכבות אם לא משום חשש גנבה או דלקה).

הבא לביתו מאוחר וכל בני הבית ישנים - למעשה דעת המ"ב דכשבני ביתו ישנים יש להדליק בלא ברכה אבל בשעה"צ (סק"יז) כתב דאין למחות ביד המקילין להדליק עם ברכה (ומשמע דס"ל דעיקר הדיון לברך דהלא מיד לפני"כ כתב דספק ברכות להקל, וא"כ צ"ב אמאי אין למחות ביד המקילין להדליק עם ברכה), ולכאורה בפרט בזמנינו יש על מה לסמוך להדליק בברכה כיון שיש עוברים ושבים בכל שעות הלילה אם לא שהוא הגיע הביתה ממש בשעות הקטנות של הלילה. והגם שמסתבר שגם בזמן חז"ל היו כמה עוברים ושבים בשעות האלו ולא תקנו להדליק עבור כמה אנשים בודדים, אבל בדיעבד כשם שמדליקין כשיש ב' או ג' מבני הבית (וע"י בסמוך מהערה"ש) כמו"כ נראה דיש לסמוך להקל להדליק ולברך כשיש כמה עוברים ושבים בחוץ, וכן נקט האגרי"מ להלכה לברך בכל אופן.

בכמה אנשים מקרי פרסומי ניסא - השעה"צ הביא מהח"מ דיש להעיר ב' או ג' אנשים. ואולי הי"ט דלכתחילה יש להעיר ג' כדי שיהיה רבים חוץ מהמדליק ומותר לברך כיון שהוא מפרסם הנס לרבים, ובדיעבד כשליכא אלא ב' סגי בהכי דאז יחד עם המדליק יש ג' שהם רבים. ולפי"ז משמע דלא סגי לברך כשליכא אלא אדם א' בנוסף להמדליק, ויוצא שמי שרוצה להדליק ורק הוא ואשתו נמצאים בבית אין לו לברך. אמנם ע"י בערוה"ש (סעי' ז') שכתב אם רק יש איש א' או אשה אחת או תינוק ותנוקות קצת בעלי דעת יברך שהרי להם יש היכר [ואפי' הדליקו בעצמם כבר דמ"מ סו"ס יש להם היכר].

האם עדיף להדליק בעצמו מאוחר או ע"י שליח בזמן - בשבות יצחק (ז', יד') הביא בשם הגרי"ש"א וכן צידדו עוד כמה מפוסקי זמנינו שגם בזמנינו עיקר זמן ההדלקה הוא רק לחצי שעה ולכן עדיף להדליק ע"י אשתו או שליח מלהדליק כשהוא חוזר הביתה. אמנם דעת השבחה"ל (ח"ד, סו') **דסוגיא דעלמא** יותר נוטה להדליק ע"י עצמו אפי' מאוחר ולא ע"י שליח בזמנו כל שהוא עדיין בגדר ברכה וכ"ש אם יכול להדליק קודם שכלתה רגל מן השוק שבזמנינו. ונראה שלמעשה כן עמא דבר להדליק בעצמו, ובפרט במי שמדליק בשקיעה ויגיע הביתה תוך חצי שעה שלאחר צה"כ דנראה בודאי דיש להדליק בעצמו כיון שכן הוא הזמן לכתחילה לכמה ראשונים וכן פסק המחבר. וע"ש בשבחה"ל שכתב ג"כ דעדיף להדליק מאוחר בלילה מלהדליק מפלג המנחה (ע"ש שכתב שהחיד"א שהביא השעה"צ חזר ממשי"כ דאפשר להדליק ולברך מפלג המנחה, אבל כתב דנראה דעת הפמ"ג דיוצא ידי"ח מפלג המנחה).

פרסומי ניסא לגוים - ע"י באגר"מ (ח"ד, קה', ז') שהוכיח מהשעה"צ (סק"יז) דליכא פרסומי ניסא לגוים. ויל"ע דמפשטות הגמ' (כא): משמע שהפרסומי ניסא היה לתרמודאי שהן **אומה** כדפרש"י (אבל הרי"ף פ"י בע"א שהן מין עצים), ונראה דגם לרש"י בודאי אין הפרסומי ניסא עבורם אלא עבור אלא שיוצאים מהבית לקנות מהם (וכדכתב שם בד"ה רגלא). אמנם ע"י בשבות יצחק (ד', ו') שכתב בשם הגרי"ש"א דבפשטות משמע דהתרמודאי מתעבבים טפי מישראל הקונים מהם וכיון דזמן ההדלקה עד שתכלה רגל התרמודאי נמצא דשייך פרסום גם לגוים. וחידוש הוא וצ"ב.

סימן תרעג' (שמנים ופתילות הכשרות לחנוכה)

סעיף א' - ההידור להדליק בשמן זית - בגמ' איתא (כג.) אמר ריב"ל כל השמנים יפים לנר ושמן זית מצוה מן המובחר, ובהמשך הגמ' ביארה המעלה של שמן זית מטעם שצליל נהוריה טפי, ולא הזכירה הגמ' שיש הידור להדליק בשמן זית מטעם שבו נעשה הנס. אמנם הדרכי משה הביא מהכל בו "דיש

מדליקין בנרות של שעוה והר"פ היה מצריך נרות ארוכות, אמנם מצוה מן המובחר בשמן זית שבו היה הנס". וצ"ב שכתב שיש להדר בשמן זית מט"א שהזכירה הגמ' דשמן זית מן המובחר דצליל נהוריה טפי. והנה, עי' במאירי (כא. ד"ה ממש"כ) שכתב "שנרות של שעוה מותרות לנר חנוכה ומי נוי מצוה הוא לעשות משמן אחר שהנס היה בשמן, והוא שאמרו למטה כל השמנים יפים לנר [ושמן זית מן המובחר]", ועד"ז כתב בהגהו"מ (חנוכה ד, אות ה') "וקאמר דכל מין שמן יפה שהרי נעשה הנס במין שמן ולאפוקי של שעוה וחלב דאע"ג דכשרים אינן יפים". ומבואר שפירשו שהמעלה שבו נעשה הנס אינו הידור חדש אלא ביאור מה דאיתא "כל השמנים יפים לנר" דה"ט משום שנעשה הנס בשמן, ונמצא דבאו רק לאפוקי מהדלקה בשעוה.

ולהלכה המחבר בכלל לא הביא שיש עדיפות בסוג השמן כלל וכנראה שפי' הסוגיא רק לענין נרות שבת (כדעת הרמב"ם). אמנם הרמב"א הגיה (ע"פ תוס' שפי' דהגמ' איירי לענין נר חנוכה) דיש עדיפות בסוג החומר שמדליקין בו, ושמן זית מצוה מן המותר. ובביאור המעלותא עי' במ"ב (סק"ד) שכתב על דברי הרמ"א "ידנהוגים בשל שעוה כי אורן צלול כמו שמן" דמ"מ מצוה בשל שמן טפי מנרות של שעוה דע"י השמן נעשה הנס. ולא התייחס המ"ב לאיזה מין שמן, וכן בשעוה"צ הביא מהמהר"ל שכתב דאסור להדליק עם שעוה וצריך דוקא בשמן שבו נעשה הנס, ומשמע שכל הנידון של "בו נעשה הנס" אינו אלא לענין העדיפות של שמן על פני שעוה ולא הובא לענין המעלה של שמן זית על פני שאר שמנים.

אמנם, יש כמה אחרונים שהזכירו המעלה להדליק דוקא בשמן זית משום שבו נעשה הנס. עי' בלבוש, חכם צבי (סי' מה') חיי אדם (קנ"ד, ח') וקיצושי"ע (קלט', ד'), שהזכירו שיש להעדיף דוקא שמן זית על פני שאר שמנים מפני שבו נעשה הנס. ולכאורה משמע מדבריהם שיש ענין לדמות ההדלקה לנרות של נס חנוכה ככל מה שאפשר. ועפ"י נולדו בשנים האחרונות כו"כ הידורים בסוגי השמן זית, דיי"א שיש מעלה בשמן הראוי לאכילה כעין השמן שבנרות של המקדש, וכן שלא יהיה מבושל אלא מופק בכבישה קרה וכיוצ"ב. אמנם עצם הדבר שיש מעלותא בשמן זית מפני שבו נעשה הנס אינו מבואר בגמ' וראשונים ונראה שלהלכה המ"ב לא הבין כן וכנ"ל, ואפי' את"ל דיש הידור לענין מין השמן, אבל בדבר שאינו ניכר בעצם השמן ולא הוזכר כלל בשום פוסק ראשון או אחרון יל"ע אם יש ענין כלל להדר אחריו. ולא עוד אלא יש שאמרו שאינו דולק יפה ויש שכתבו (עי' קונטרס מנורת קנקנים) שמסתבר ששמן שאינו ראוי לאכילה ג"כ כשר למנורה (וע"ש עוד דאפי' השמן זית הרגיל הראוי לאכילה אינו כשר למנורה כיון שנטחנה הזיתים ע"ש) ולא עוד אלא יש שהוסיפו שגם השמן למאור ראוי לאכילה.

אמנם מובא בשם הגריש"א דיש הידור ככל שקרוב יותר לשמן שהדליקו בביהמ"ק. ולמעשה יל"ע טובא אם יש ענין להדר לקנות שמן הראוי לאכילה וכיוצ"ב. אבל הא מיהא פשוט דאם השמן הראוי לאכילה אינו מדליק כ"כ יפה בודאי אין להדר בזה ולוותר על עיקר ההלכה המובא בגמ' דצליל נהוריה טפי. (אמנם נראה שמי שמהדר בכל ענין הקשור לגשמיות שיהיה הכי יפה שאפשר, בודאי מוטל עליו להדר גם בזה כיון שנפיק מפומיה דהגריש"א בכדי שלא יהיה יציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא" ובפרט בחנוכה שהוא היו"ט של הידור מצוה).

מי שיש לו שמן זית רק לנר א' - כתב המ"ב דבזה א"א לקיים המהדרין ע"י שיוסיף נרות של שעוה. ויל"ע אם עדיף להדליק נר א' כעיקר המצוה עם שמן זית, או להדליק עם נרות שעוה ולהיות מן המהדרין. והנה אם יש לו מין אחר של שמן כגון שמן קנולה משמע בשעוה"צ (סק"א) דמותר להדליק חלק מהנרות עם שמן זית וחלק עם שמן אחר (הגם שהבאה"ט הביא מהשער אפרים דאין לעשות כן), ובודאי הכי עדיף מלהדליק בשעוה דהלא כתב הרמ"א בסמוך דאפי' להדליק כולם בשמן סויה עדיף מלהדליק עם נרות שעוה. ומסתברא דעדיף להדליק עם שעוה דהידור מהדרין הוא להדיא בגמ' וכיון שגם שעוה צליל נהוריה כשמן י"ל דלכתחילה ג"כ להדליק בו ובפרט שהכי נהגו. ובאמת כן פסק המ"ב לעיל (תרע"א, סק"ז).

קיום מצות הדלק"נ חנוכה ע"י חשמל - מבואר ברמ"א דלכתחילה יש להדליק בשמן. ויל"ע אם בשעוה"צ כשאינן אפשרות להדליק לא בשמן ולא בשעוה האם מותר להדליק בחשמל. ושאלה זו מצויה באלו שנמצאים במלונות בתי חולים ובמטוסים וכל שאר המקומות שאין אפשרות להדליק נרות רגילות. והנה נראה שהראשון שדן בענין זה היה הבית יצחק (שו"ת יו"ד ח"ב, קכ') והביאו האחיעזר (ח"ד, ו') שכתב דלענין נר שבת יכול לצאת יד"ח בנר של גז או בחשמל ומותר גם לברך עליו להדליק נר של שבת. אמנם לענין נר חנוכה אינו יוצא לא בגז ולא בחשמל מבי' טעמים, "חדא דשמן זית מצוה מן המובחר, ועוד כיון שנעשים להדליק בכל ימות השנה לא הוי פרסומי ניסא".

ולכאורה יל"ע בזה טובא, דהלא שמן זית אינו אלא מצוה מן המובחר וכמוש"כ הוא בעצמו ואי"ז סיבה לפסול שעוה (או חשמל) כשא"א להדליק בשמן זית. ומש"כ דליכא היכר בדבר, גם בזה יל"ע טובא דהלא בזמן חז"ל הדליקו בנרות הגם שהיו משתמשים עם נרות בכל ימות השנה ואיך יצאו יד"ח הלא לא היה היכר בדבר, אלא ע"כ כיון שהדליקו במקום או במנין או בענין שניכר שלא הדליקו נרות אלו להשתמש בהם לכן יצאו יד"ח, וא"כ כמו"כ אם ידלק פנס חשמלי למטה מ"י טפחים לצד הפתח או שייצר מנורה עם שמונה נורות קטנות א' ליד השני בצורת מנורה רגילה לכאורה בודאי יהיה ניכר שלא הודלק לשם השתמשות באורה אלא לשם חנוכה.

ועי' בקובץ תשובות (ח"ג, קג') שהעיר הגריש"א כנ"ל ומסיק דלפ"ז "במקום הדחק ובאופן שיסדר שיהיה לזה היכר של נר חנוכה שפיר דמי". ועד"ז פסק הגרשז"א, אבל דעתו (עי' שש"כ מג', הערה כב') שחשמל שבא מתחנת הכח אפשר דחשיב בשעת הדלקה כמדליק בלא שמן כיון שרק סומך ע"ז שבכל רגע ורגע נוצר זרם חדש בתחנה שלא היה כלל בעולם מקודם, ורק בפנס שיש בו בטריה שפיר דמי להדליק בו ולכן כתב (הל"ש טו', ג') "מי שאין לו ברירה אחרת רשאי להדליק פנס של מנורת ליבון (incandescent bulb) ולברך עליו ולבד שיש בו כדי לדלוק חצי שעוה". ולכן נראה ברור שבשעת הדחק יש על מי לסמוך להדליק עם חשמל. ובעקבות פסקם של גדולים אלו (ועוד כו"כ מפוסקי זמנינו) יצר הרב שלמה קאהן שליט"א מנורה חשמלית עם נורות ליבון שעובד על בטריה למקרים מיוחדים. **אמנם**, לענין ברכה הגם שהגריש"א והגרשז"א הסכימו להתיר לברך, הרבה פוסקים נקטו דאינו יוצא יד"ח (דלשבת רק צריך אור אבל לחנוכה צריך דומה לנס. ועי' טור ריש סי' תרע"א) וכן הוא דעת הגרי"ב ולכן נראה דסב"ל, אבל בודאי אין למחות ביד המקילין.

האם יש צורך להדליק דלק - עי' בשערים מצוינים בהלכה שהביא כמה טעמים לאסור נר חשמל, דעי' בלבושי מרדכי (או"ח תליתאי, נט') שכתב דבעינן דבר שיש בו שמנונית כגון חלב ושעוה (ידוכי מי שמדליק עצים דקים יכול לצאת יד"ח נר שבת או חנוכה"), ויש שכתבו דבעינן דומיא דמנורה שבמקדש שהיה ע"י פתילה הושאובת שמן וה"נ בני"ח אף דאין צריך דוקא שמן עכ"פ צריך שהפתילה תהיה שואבת דבר מה הגורם הדלקה, ועוד י"ל דבעינן דומיא דמקדש שהיה שם שלהבת, ועוד י"ל שצריך להדליק בדבר שהוא כלה. אמנם יל"ע לכאורה חוץ ממה שאסור להשתמש לאורה דומיא דמקדש לא מצוינו בראשונים ואחרונים שסברא זו מעכבת בשאר דיני חנוכה. ולכן יש לצדד דמותר להדליק פתילה ארוכה מאד שידלק לחצי שעה בלי שמן כלל.

והנה, בשו"ת שער אפרים הקשה דאיך התירו חז"ל לחנוכה כל השמנים הפסולים לשבת, דהלא גם שמן שריפה (תרומה טמאה שמצוה לשרפו) כלול בשמנים הפסולים וכיון שמצותו בשריפה א"כ כתותי מכתת שיעוריה וא"א לקיים בו מצות נ"ח. ותירצו האחרונים בכמה אופנים. דעי' בערוה"ש (סעי' ה') שתי' דל"א כתותי מכתת שיעוריה אלא בדבר שצריך גוש א' דאז אם נכתת תו אינו גוש א', משא"כ בשמן של נר חנוכה דא"ז גוש א' ל"א הכי.

וע"ע בהגהות וחיודשים בסוף המסכת שתי' הגר"י טוביב דשאני שמן שריפה שמוותר להנאות ממנו בשעת ההדלקה ולכן א"ל דכתותי מכתת שיעוריה. וע"ש שתי' בע"א (וכן ת"י כמה אחרונים ג"כ) דרק אמרי' כתותי מכתת שיעוריה במצות דבעי שיעור כלולב ושופר אבל בהדלק"נ חנוכה ליכא שיעור לשמן כלל, דרק בעינן שידלק לחצי שעה והכל תלוי בעובי הפתילה ואם ישם פתילה מאד דקה אפשר שידלק כמה טיפות לחצי שעה. והנה המג"א (תרע"ב, סק"ג) הביא מהשי"ג שיש לחשבן השיעור שמן כפי מה שהדליקו בביהמ"ק חצי לוג ללילות הארוכות, ואם ליב' שעות בעינן חצי לוג (גי ביצים) אז לחצי שעה בעינן חלק א' מכד' ממנו והוא שמינית ביצה. אמנם נראה שהמג"א דחה דבריו במש"כ שהכל לפי עובי הפתילה. ויל"ע דאכתי צריך איזה שיעור שמן כדי שידלק אפי' פתילה מאד דקה לחצי שעה. ולהנ"ל אפ"ל דא"י א"צ להדליק אפי' בשמן כלל וסגי בפתילה ארוכה ועי'.

הדלקה עם פתיל צף - יש שהעירו שהפתיל צף מכוסה בשערה וא"כ בשעת ההדלקה (שהוא עיקר המצוה) מדליקים שערה ולא שמן, אמנם הגריש"א והגרש"א ושאר גדולי הפוסקים לא חששו לזה (ויש שהעירו דיש עוד חשש שבשעת ההדלקה אין בו שמן להדליק חצי שעה, עי' בס"י תרעה' משי"כ בזה).

שמן האסור משום הקריבהו נא לפחתך - המ"ב כתב דאסור להדליק בשמן שנמצא בו עכבר, ובהל' ביהכ"נ"ס (קנ"ד, סקמ"ט) כתב דאסור משום הקריבהו נא לפחתך, והסתפקו הפוסקים לפי"ז אם מותר להדליק עם שמן שהיה תחת המטה דאסור באכילה, וכתב הב"ח איש חי (שנה א', וישב יב') דאסור כיון ששורה ר"ר מאוס לאכילה ולמצוה, משא"כ מובא מהגריש"א ועוד כמה פוסקים להתיר. ונראה דלהלכה כיון שכתב הפ"ת ביו"ד (קט"ז, סק"ד) דבדיעבד אין לאסרו אפי' באכילה לכן כשר גם למצוה וכ"כ רוב הפוסקים, אמנם לכתחילה אין להניחו תחת המטה.

מה מותר לעשות לאור נרות חנוכה - המ"ב כתב דמותר לשבת לידם ולהנות מהם ובשעה"צ הוסיף דמותר לילך לאורם שלא יכשל, ובביה"ל כתב דלמוד בעראי תוך החצי שעה מותר. וכתב הכה"ח דבנו"ד ספק לענין הדלק"ת כשאין לו נר אחר מותר לעיין בספר לאורם. ולומר הנרות הללו לאורם אסור.

האם צריך להדליק שמש - עי' בגמ' שאמר רבא שצריך להדליק נר אחרת כדי להשתמש לאורה, ונחלקו הראשונים אם תמיד צריך להדליק נר אחרת או רק כשמדליק על שלחנו דאז נראה שההדלקה היתה לצורך עצמו. ובכלל אינו מבואר איפה שמים הנר הנוסף. ולהלכה הבי"ח מרבינו ירוחם שנוהגים להדליק נר נוסף כדי שאם ישתמש לאורה יהיה לאור הנוסף, ונראה ממה שהביא מקור דין זה מרבינו ירוחם דע"כ אין זה הדין שהזכיר רבא בגמ' דצריך להדליק עוד נר כדי להשתמש לאורה, וכ"כ המ"ב להדיא דמעיקר הדין כיון שיש לו נר על שלחנו (כדאמר רבא) א"צ להדליק נר אחרת אלא הענין הוא שאם ישתמש עם האור של המנורה ישתמש עם הנר הנוסף המותר. ומלשונו משמע דאסור להשתמש עם אורה אפי' כשיש שְׁמַשׁ אבל לשון הרמ"א הוא בע"א קצת "דאם בא להשתמש ישתמש לאור נר" ומשמע דמותר לכתחילה להשתמש לאותו הנר.

ולהלכה, המג"א נקט דלכתחילה אין להשתמש לנר זו, ואפי' כשצריך להשתמש רק מותר להשתמש עם הנר הנוסף ולא עם כולם וכן דעת הבי"ח, אבל דעת ה"ט"ז דמותר להשתמש עם כל הנרות גם יחד וכנראה דאז לא מקרי שנהנה מאורה, וגם ליכא חשש שיאמרו לצרכו הדליק כיון שיש נר נוסף. ולמעשה נראה מהביה"ל (ד"ה שאם ישתמש) דמותר להשתמש לאורה כשהוא בריחוק קצת, אבל לענין להנות מכולם יחד נראה שנטה להחמיר (ביה"ל ד"ה יהיה לאור הנוסף) דשמא יאמרו שכולם הדליקו לצרכו (ויל"ע היכא שא' מהם יותר גדול אם אפשר לומר כן). ודעת הגרש"א (הלי"ש טז', יג') כשחשמל דולק א"צ להדליק "שמש". אמנם המנהג להדליק בכל ענין.

סעיף ב' - כבתה אין זקוק לה - יל"ע למ"ד כבתה זקוק לה האם לא קיים המצוה כשלא חזר והדליק או דקיים עיקר המצוה אבל רק לא קיים המצוה כתיקונו. ולכאורה יש בזה נ"מ גם לדין דק"ל כבתה אין זקוק לה דאכתי יש כמה אופנים שנקטו הפוסקים שהוא חייב לחזור ולהדליק (כשהוא גרם שיכבה הנר) האם נאמר דאם לא חזר והדליק לא קיים מצותו (ולכאורה לפי"ז יצטרך לחזור ולהדליק בברכה) או דבדואי קיים מצותו ורק לא קיים מצוה מן המובחר. ולכאורה יש להביא ראיה מרש"י (כא). שכתב דלמ"ד זקוק לה חיישינן שמא יפגע ולא ידליק. וצ"ב דלא חיישינן שיפגע ולא ילדיק כלל, וא"כ את"ל שזקוק לה כדי לקיים עיקר המצוה לכאורה אין מקום לחשוש שיפגע ולא יקיים עיקר המצוה (ויש לדחות דחיישינן שאינו יודע שזה נכלל בעיקר המצוה). וכן עי' בבית הלוי (ע"ה"ת כא. ד"ה כבתה) שר"ל דזקוק לה רק כשאינו צריך אלא לתקן הנר קיימ שכבה אבל באופן ששפך השמן אינו זקוק להדליק נר חדש, וכתב דנ"מ לדין בכבה במזיד ונשפך השמן ע"ש. וכן ראיתי מובא משו"ת בית אפרים (או"ח סי' סג) בביאור מ"ד זקוק לה דבדואי קיים עיקר המצוה, ולכן י"ל אפי' לדין דזקוק לה רק באופן שהוא גרם שיכבה, אבל למעשה אם לא חזר והדליק אכתי קיים מצותו.

הדלקת נר חנוכה במקום רוח מצויה - כתב השלטי גיבורים והביאו האחרונים והמ"ב למעשה שהמדליק במקום שהרוח מצויה וכבה הנר, חייב לחזור ולהדליק. ודייקו הפוסקים דכ"ז אם למעשה כבה אבל בלא כבה יצא. ובכבה נחלקו האחרונים אם צריך לחזור ולהדליק בברכה, דעי' בבאר היטב (סקי"א) שהביא מהגן המלך שחייב לחזור ולהדליק בברכה אבל המ"ב פסק למעשה ע"פ כמה אחרונים דאין לברך עוד פעם דשמא לא הוי ברור שיכבה (וכתב הערוה"ש דבאופן שודאי יכבה חייב לחזור ולהדליק בברכה). והנה, עי' במקראי קודש (חנוכה יז') שהביא מהמהרי"ל דיסקין להעיר על מנהג העולם שמדליקין בחוץ בתוך תיבה זכוכית ואחר ההדלקה סוגרים מקום התיבה עם דלת זכוכית, דכיון דק"ל דהדלקה עושה מצוה ובשעת ההדלקה הדלת של זכוכית היתה פתוחה והרוח מצויה, א"כ הגם שסגר הדלת אח"כ לכאורה בשעת הדלקה לא היה באפשרותו להדלק חצי שעה וסגירת הדלת דומה להוספת שמן אחר ההדלקה (כדי שידלק חצי שעה) דלא מהני למ"ד הדלקה עושה מצוה כמוש"כ הרא"ש להדיא, ולכן נהג המהרי"ל דיסקין להדליק דרך חור בתיבת הזכוכית באופן שגם בשעת ההדלקה לא יהיה אפשרות הרוח מצויה לכבותו.

אמנם להלכה לא קיבלו הפוסקים חומרתו, ע"ש במקראי קודש, ובשו"ת שלמת חיים (סי' פג"ה) להגר"ח זוננפלד, וכן הוא דעת הגריש"א והגרש"א. ובטעם הדבר י"א דכיון שבשעת ההדלקה בידו לסגרו אינו מגרע בהדלקה (יל"ע בזה דהלא בידו להוסיף שמן ג"כ) ועוד דבלא נתן שיעור שמן א"כ מצד הנר עצמו יש חסרון משא"כ כשדבר אחר יכול לכבותו מבחוץ יתכן שאינו חסרון בעצם ההדלקה והוי ככבה במזיד אח"כ דקיים עיקר מצותו. וכן עמא דבר להקל בזה (ויש שעומדים לפני הנרות עד שסוגרים דופן התיבה, אבל למעשה א"צ לזה מעיקר הדין להפוסקים הני"ל).

כיבה במזיד - הנה מעשה שהיה כשהייתי בחור ובפעם הראשון שהדלקתי פה בא"י בתוך תיבה זכוכית, קשרתי התיבה לפתח החצר עם חוט ואחר כמה דקות נשרף החוט ונפלה התיבה וכבה הנר, ולא ידעתי מה לעשות והקתשרנו לרב א' שפסק שיש לחזור ולהדליק בברכה. והנה יל"ע בפסק זו, דהנה קי"ל דכבתה אין זקוק לה אבל בכיבה הנר במזיד פסק השעה"צ (סקל"ב) דזקוק לה אבל לא יברך. ולכאורה הטעם כנ"ל דהגם שחייב לחזור ולהדליק בגלל שהוא גרם שיכבה אבל מעיקר הדין כבר קיים מצותו ולכן א"צ לברך.

אמנם, הגרש"א (מנח"ש תנינא נח', א', ב') רצה לחדש דאם בשעת ההדלקה חשב לכבותו בתוך חצי שעה אז חייב לחזור ולהדליק מעיקר הדין, וגרע טפי מנתן שמן פחות מכשיעור דהתם נכבה מאיליו וכאן הוא בעצמו כבם וחישב לכבותם בשעת ההדלקה (ודמי להקיפוה פתילות (שבת כג:) דאפי' הראשון שהדליק לא יצא כיון שמשעת ההדלקה כבר כיון לעשותו למדורה). ומשמעות דבריו וכן הוא להדיא בהלי"ש (טו', ח') דחייב לחזור ולהדליק בברכה, וחדושו הוא כיון שלמעשה ההדלקה עושה מצוה (וי"ל דשאני מהקיפוה פתילות דהתם הכל נחשב הדלקה א' של מדורה ואא"ל שכבר קיים מצותו מיד בהדלקת הפתילה הראשונה דהוי כאילו הוא באמצע ההדלקה, ועי'). אמנם אפי' לדעתו לכאורה בנידו"ד שלא התכוונתי להדיא שיכבה הנר ורק הדלקתי במקום שבהכרח יכבה הנר נראה שאין לחזור ולברך.

ומצד שני צ"ב דכתב המ"ב שבהדליק במקום שהרוח מצויה חייב לחזור ולהדליק אבל לא יברך כיון שאינו ודאי שיכבה, דמשמע דכשודאי שיכבה צריך לחזור ולברך, ומצד שני בס"י תרעה' (סק"ח) הכריע המ"ב דאפי' הדליק בפחות שמן מכשיעור ג"כ אין לחזור ולברך דאולי קי"ל דתי' הגמ' (כא:) דא"צ שיעור ולכן ספק ברכות להקל. ולכאורה צ"ל כמו שצי"ד הנשמות אדם (קנ"ד, ב') דבהדליק במקום הרוח גרע טפי מלא נתן שמן כשיעור דהתם עכ"פ ראוי לדלוק זמן מה כפי שנתן שמן אבל בהדליק במקום הרוח אינו ראוי לדלוק אפי' רגע דיוכל להיות שתיכף ברגע שידליק תיכף יכבנו הרוח ע"ש. ולפי"ז בנידו"ד שהנשרף החוט כיון שבשעת ההדלקה היתה ראויה לדלוק זמן מה, הגם שיש לו לחזור ולהדליק אבל לכאורה אין לו לברך.

סעיף ג' - דרגות ההידור בסוגי המנורות - עי' בכה"ח (סק"ס) שהביא מהחסד לאברהם (זקינו של החיד"א) דיש טו' כלים ראויים לנר חנוכה וכל הוקדם משובח. זהב, כסף, נחושת הדומה לזהב, נחושת אדום, ברזל, בדיל, עופרת, זכוכית, עץ, עצם, חרס מצופה אבר, חרס שאינו מצופה, קליפות רימון, קליפי אגוז, קליפות עץ האלון. ובזמננו מצוי מנורות ממתכת מצופה בכסף ויל"ע איזה רמת הידור יש בזה, ולכאורה הוא מיד למטה מכסף טהור. וראיתי

שנשאל הגריש"א אם עדיף להדליק עם מנורה גדולה מצופה בכסף או קטנה מכסף טהור, ודעתו דעם כסף טהור עדיף, אבל מצד שני ראיתי בקובץ הלכות (א', הערה כד') דדעת הגר"ש קמנצקי שליט"א דעיקר הכבוד המצוה הוא במה שנראה יפה וכל שנראה ממש ככסף אית ביה מעלה זו.

הדלקה בכוסיות זכוכיות המונחות במנורה של כסף - יש שהסתפקו ע"פ ה"ל דאולי המדליק בכוסיות זכוכיות מוריד מהכבוד מצוה, דנמצא שבמקום להדליק בתוך המנורה של כסף עצמה הוא מדליק בתוך זכוכית, ויש להוסיף עוד סברא להלדיק במנורה עצמה בכדי שיהיה דומה לביהמ"ק. אמנם, כמעט כל פוסקי זמנינו (הגריש"א הו"ד בשיעורי הלכה להגר"ש פלעד שליט"א, שבה"ל ח"ח קנז', הלי"ש טו' הערה 17, ויבלחט"א הגרני"ק) נקטו להלכה דאכתי מקרי שמדליק בתוך המנורה של כסף וה"ט דבטלי הכוסיות למנורה ובפרט שאינם יכולים לעמדו בפני"ע ועומדים רק ע"י המנורה של כסף. ובקובץ הלכות (שם) ראיתי שכן נקט הגר"ש קמנצקי ג"כ לדינא אבל הוא עצמו נוהג להדליק במנורה עצמה. אמנם הרוצה להדר בזה צריך לוודא שהוא מחזיק מספיק שמן להדלקה בער"ש (וה"ה לשאר כל הימים אם רצונו להדליק משקיעה ושישאר דלוק עד חצי שעה אחר צה"כ). ועוד אם ידליק עם פתיל צף, אחר איזה זמן ירד הפתילה ולא יראו השלהבת כלל. (ויל"ע אם עדיף הידור זה על הידור שיהיה הנר דלוק עד שתכלה רגל דשוק בזמנינו. וכן יש לציין שאם הנהגה זו יגרום לחסרון בשלום בית שהוא מלכלך או מזיק למנורה בודאי אין להדר בו דהלא נר שבת קודמת לנר חנוכה דשלום בית עדיפא).

סעיף ד' - להשתמש עם פתילות חדשות כל יום - המחבר כתב דאין חוששים לפתילות להחליפם עד שתכלה, ומקורו בחז"ל דהכי איתא להדיא במסכת סופרים (כ', ו'), והמ"ב הביא דלא רק שאין חוששין משום בזיון אלא אדרבה הם נוהגין להדליק יותר כשהם מודלקין כבר. ויל"ע דלכאורה יש עוד טעם להדליק עם אותן פתילות מטעם שמאחר דאיתעביד בהו חדא מצוה ליתעביד בהו מצוה אחריתא וכמוש"כ המ"ב בסמוך (סקכ"ז) דמה"ט מצוה מן המובחר לקנות שעוה לנר חנוכה מן הנוסף מן הנורת בביהמ"ק, ואולי לא אמרי' כלל זה אלא בבי' מצוות שונות ולא לענין חדא מצוה פעמיים, וצ"ב. ובתחילת הספר נר חנוכה מובא שהחזו"א לא נהג להחליפם. אמנם, הדרכי משה הביא מהאבודרהם והכל בו שאע"פ שאינו חייב להחליפם אבל כן נהגו ויש שכתבו שה"ט שנהגו להחליפם שיהיה דומה לביהמ"ק, ועפ"ז הרבה נוהגים להחליף כל יום. אמנם יל"ע אם הידור זה עולה על ההידורים הני"ל, ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ובודאי לכו"ע אינו מעכב.

סי' תרעד' (שמותר להדליק מנר לנר)

סעיף א' - להדליק מנר לנר בחנוכה - המחבר סתם דמותר להדליק נר מנר אבל התיר רק בלא נר אמצעי, והרמ"א כתב דנוהגים להחמיר בנר חנוכה שלא להדליק מנר לנר אפי' בלא אמצעי וה"ט משום שרק הנר הראשון הוא עיקר המצוה. ולפי"ז לכאורה יוצא, דבבי' בני"א המדליקין מותר להדליק נר ראשון מנר ראשון של חבירו (באופן דליכא חשש שיאמרו לצורכו הדליקו וכמוש"כ השעה"צ בסק"ד) אבל מבואר שהמ"ב (סק"ו) הבין בדעת הרמ"א שאסור לאי' מבני הבית להדליק מנר של הבעה"ב כיון שמדינא רק אי' צריך להדליק לכן שאר בני הבית שמדליקין אינם מדליקין מעיקר הדין. וכן מותר להדליק נר שלישי מנר שני כיון ששניהם הם רק מדין מהדרין ולא מעיקר הדין, וכ"ש דמותר להדליק הנר הראשון שלו מנר השני של חבירו. אבל כ"ז במדליק לקיים מצותו, אבל בכבה הנר והוא רוצה לחזור ולהדליקו, אסור להדליק אפי' הנר הראשון מנר אחר (אפי' מהנר השני) דכיון שכבתה אין זקוק לה וליכא מצוה לחזור ולהדליקה. והגם שהביא המ"ב לעיל (תרע"ג, סקכ"ז) מהאחרונים דבכבתה תוך זמנה ראוי להחמיר ולחזור ולהדליקה אבל בודאי לא מקרי נר מצוה שיהיה מותר להדליקה מנר אחר ואפי' מנר שני שאינו אלא למהדרין. וכן פשוט דאין להדליק השמש מנר חנוכה. אמנם יל"ע בכבתה אי' מהנרות וחזר והדליקה האם מותר להדליק השמש ממנו (ונראה דאפי' אם מותר מן הדין אבל יש לאסור מפני הרואה, ע"ד מש"כ המ"ב בסק"ח).

ובאופן שלמשל ביום החמישי כבה הנר השני באמצע ההדלקה, בזה כתב הביה"ל (תרע"ג, ד"ה אם כבתה) דצריך לחזור ולהדליקה דבעינן שבעת ההדלקה יהיה כל הנרות לפי חשבון הימים דאז נחשב למהדרין מן המהדרין, וא"כ י"ל דחייב מעיקר הדין [דמהדרין] לחזור ולהדליקה ולכן הגם שבדרי"כ אמרי' דכבתה אין זקוק לה וליכא חיוב לחזור ולהדליקה, כאן שחייב אולי מותר להדליקה מעוד נר דמהדרין (עי' בכע"ז בקובץ הלכות ה', סוף הערה יח').

הדלקה מנר הבדלה - פעם אמר לי נהג מונית שהיה לו התמכרות לעישון סגריות כ"כ גדול עד שהיה מדליק הסגריה הראשונה אחר השבת מנר ההבדלה. ויל"ע אם מדינא ד"ז מותר דהלא הוא מדליק נר של חול מנר של מצוה. והנה, ע' בב"ח שכתב בשם המהרש"ל דגם נר הבדלה קרוי נר של מצוה אבל אחר שהבדיל עליה כבר נעשה מצוה ויכול להדליק ממנה (הביאו ה"ט"ז ובה"ט כאן, והביה"ל בסו"ס קנ"ד), ומבואר דאחר הבדלה מותר להשתמש בה כרצונו. אמנם אכתי יל"ע במה שמצוי בזמנינו שיש נר המיוחד להבדלה, האם נאמר שכל הנר מיוחד למצוה ולכן אפי' אחר שהבדיל אסור להשתמש בה. אמנם ממה שהביאו ראיה מנר חנוכה דאחר זמן ההדלקה מותר, ומשמע אפי' באופן שבדרי"כ ישתמש עם שאר הנר למחר לחנוכה אעפ"כ לא הוקצה בהדלקתו לשם מצוה אלא לזמן המצוה בלבד, א"כ כמ"כ י"ל לענין נר הבדלה דהמעשה הדלקה מקצה אותו למצוה (כ"כ הא"י בסו"ס קנ"ד לדחות מש"כ המג"א דאין בנר הבדלה שום מצוה דהלא אפשר לברך על נר כבשן) ואינו מגרע מה שיש בדעתו להשתמש בו בשבוע הבא להבדלה ומותר להדליק הסגריה ממנה. [ויש לציין שכעין נידו"ד כתב המ"ב לעיל (קנ"ד, סק) דאין להדליק סגריה מנר של תפילה שביהמ"ק].

סעיף ב' - נר של חולה - הדרכי משה הביא מהנמוקי יוסף דנר של חולה שיש בו סכנה מקרי נר של מצוה. וצ"ב דאם כוונתו דלכן מותר להדליק נר עבור החולה אפי' מנר של מצוה לכאורה פשוט הוא דהלא אפי' אם נר של חולה היה מקרי נר של רשות היה מותר כיון דאין לך דבר העומד בפני פיקו"ו. ואת"ל דכוונתו הפוך דנר שהודלק עבור חולה שיש בו סכנה מקרי נר של מצוה ואסור להדליק ממנו אם לא לצורך שאר מצוה זה ודאי נראה תמוה. ונראה דמש"כ נר של חושבי"ס אין הכוונה שיש צורך בנר לפיקו"ו אלא דרי"ל דיש חולה מסוכן והוא גם צריך נר, דהגם שליכא סכנה אם לא יביא לו הנר אעפ"כ מקרי נר של מצוה, וכן נראה מבואר ברמ"א שלא כתב חולה שיש בו סכנה אלא "נר של חולה" ותו לא.

הדלקה מנר מצוה לנר מצוה - נראה מהמ"ב דאין להדליק נר של מצוה אחרת מנר חנוכה, או משום דאסור להשתמש לאורה אפי' לדבר מצוה, או כמוש"כ החמד משה "דשמא יש סברא לומר דנר חנוכה כיון דאית בה פרסומי ניסא עדיפא טפי משאר נרות דמצוה". וחידוש הוא דנר של חנוכה מחמת הפרסומי ניסא יהיה יותר קדוש אפי' מנר של מצות תלמוד תורה שהיא מצוה דאורייתא. אמנם יש לציין שמצינו כו"כ חומרות מחמת הדין דפרסומי ניסא שלא מצינו בשאר מצות (מחמירין בספיקא דרבנן כמוש"כ תוס' כא. ; יש דין של חשד אולי לא קיים המצוה, אונן חייב להדליק, סומא חייב הגם שפטור מנר הבדלה). אמנם לדעת הגר"א אין להדליק שום נר של מצוה מנר של מצוה אחרת דנראה כמבטלות זו את זו. ויש לציין למש"כ הביה"ל בהלכות שבת (ריש סי' רס"ג) דמותר להדליק נר שבת מנר שבת אחר הגם שבי' הנרות הראשונות הם עיקר המצוה (שהם כנגד זכור ושמור) ושאר הנרות אינן אלא הידור מצוה, אבל הוסיף דעדיף שיהיה לו נר מיוחד להדליק בו הנרות בכל שבוע שלא יצטרך להדליק מנר שבת אחרת.

בענין הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה (כב):

הנה, הגמ' הסתפקה אם הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, ופשטה הגמ' מהא דמברכין "להדליק נר של חנוכה" דש"מ הדלקה עושה מצוה. ויל"ע מאי ס"ל למ"ד הנחה עושה מצוה, איזה ברכה מברכין בהדלקת נרות. ויש לציין שהפשטות היא דבאמת ליכא מ"ד דס"ל הכי כלל, דבעיא היא ומסיק הגמ' הדלקה עושה מצוה. אמנם בכמה ראשונים (עי' רמב"ן ריטב"א ומאירי) הזכירו דיש מ"ד דס"ל הנחה עושה מצוה. וראיתי ש"מ על פי משי"כ הרא"ש (בפי' הראשון) דהטעם דרב אסר להדליק מנר לנר הוא משום שהנחה עושה מצוה ולכן דמי לקינסא, ונמצא דיש מאן דסבר הכי. כתב הרמב"ן (כב: ד"ה ולמא) דלמ"ד הנחה עושה מצוה מברכין להניח נר של חנוכה. וצ"ב איך אפשר לברך על ההנחה כשליכא קיום מצוה כלל עד שמדליק המנורה. אמנם האמת יורה דרכו שהרמב"ן לשיטתיה, וכן ס"ל להרשב"א ועוד כמה ראשונים, דאת"ל דהנחה עושה מצוה אז תמיד צריך לעשות מעשה הנחה אחר ההדלקה, וס"ל דגרסינן בגמ' (כג.) "אי אמרת הנחה עושה מצוה, האי מכבה ומדליקה, מכבה ומגביהה ומדליקה ומניחה מיבעיא ליה" דבעינן מעשה הנחה אחר ההדלקה, ואה"נ לדידיהו מדליקין המנורה ואח"כ מברכין להניח בשעת ההנחה ובה מקיימים המצוה. אמנם, בדעת תוס' א"א לפרש כן, דע"ש (כג. ד"ה מכבה) דגרסי כמו שכתוב לפנינו "מכבה ומגביהה ומניחה וחוזר ומדליקה מיבעיא ליה" ומבואר שמניחים המנורה לפני ההדלקה וא"כ הדק"ל איך מברכין על ההנחה כשא"א לקיים המצוה עד שידליקנה אח"כ. ובכלל יל"ע לגירסא זו אמאי צריך להגביה המנורה כלל, דכיון דס"ל דא"צ הנחה של מנורה דולקת א"כ לכאורה ליכא צורך בהנחה כלל, דהלא אחר שכיבה האש של אתמול בזה גופה שהוא מדליק המנורה לשם מצות חנוכה זה גופה היא הנחה של הנר. והנה לתוס' א"ש דס"ל דאיירי בהדליקו העששית לכבוד שבת לכן בעינן הנחה של המנורה לשם חנוכה ובלא"ה אפשר אה"נ א"צ הנחה, אבל לרש"י שפירש דאיירי בעששית שהודלקה לשם מצות חנוכה יל"ע אמאי צריך להגביה המנורה כלל כיון שכבר הונחה במקומה לשם מצות חנוכה, וצ"ב. ולתרווייהו צ"ב כנ"ל איזה מצוה יש בהנחה שאפשר לברך עליו כיון שעדיין לא הדליק המנורה. והנה, ע' בקרבן נתנאל [ג'] ש"ר"ל דבודאי גם המ"ד הנחה עושה מצוה ידע דמברכין להדליק נר של חנוכה, וה"ט כמדויק בלשון רש"י (כב: ד"ה ואי הנחה) דאיהו ס"ל דרק ע"ק מצותה תליא בהנחה אבל בודאי גם ההדלקה היא חלק מהמצוה (וכמוש"כ הריטב"א להדיא בדעת רש"י הני"ל), ולכן ס"ל דאפשר לברך על ההדלקה כיון שהוא חלק מהמצוה וגמר המצוה (וצ"ל לפי"ז שראיית הגמ' מלשון הברכה היא ממה דהוה פשיטא ליה להגמ' שבודאי קבעו הברכה על ע"ק המצוה, ולכה"פ הו"ל לברך "להדליק ולהניח" כמוש"כ השיטה לר"ן), ולפי"ז א"ש ד"ל דאה"נ לדידהו אינם מברכים אלא אחר ההנחה לפני ההדלקה. אבל אכתי צ"ב כיון דמעשה המצוה הוא מעשה ההנחה הא"כ מקיים עיקר המצוה במה שהוא מניח נר שאינו דלוק, וע'.

סימן תרעה' (שהדלקה עושה מצוה ולא הנחה)

סעיף א' - הדלקה בשעה שאוחז הנר בידו - בגמ' מבואר (כב:) דכשאוחז הנר בידו בשעת ההדלקה אינו יוצא ידי"ח משום הרואה שיאמר שלצורכו הדליקה, ופרש"י דהיינו דוקא כשאוחזו בידו משהדליקה עד שכבתה. וכתב הט"ז דמדויק בדבריו דאם מניחה אח"כ יוצא, וכן נקט להלכה וכ"פ הערוה"ש כוותיה. אמנם המ"ב לא פסק כהט"ז כיון שהאחרונים פקפקו בדבריו ובפרט שרש"י רק פ"י כן בהו"א דהנחה עושה מצוה דאז פשוט לדינא שאם הניחה באיזה שלב דיצא ידי"ח. אמנם יש שכתבו דאין לדחות דברי ט"ז בזה כיון שהר"ן ג"כ כתב כלשון רש"י בביאור דברי הר"ף דקאי למסקנת הגמ' דק"ל דהדלקה עושה מצוה.

אמנם אפי' אם ננקוט כהט"ז יל"ע איך יוצא ידי"ח כיון שהדלקה עושה מצוה ובשעת ההדלקה הוא הדליק המנורה באופן הפסול, והא ראייה דאם השאירה בידו כד שכבה לא היה יוצא ידי"ח משום הרואה שיאמר לצרכו הדליקה, וכמו שמצינו לענין בהדליקה בפנים והוציאה לחוץ דאפי' בזה"ז שהדלקה בפנים מקרי הדלקה במקום החיוב אעפ"כ בהוציאה לחוץ ק"ל דלא יצא ידי"ח משום הרואה (ובאמת שדין זה גופה צ"ב דהלא כבר קיים המצוה בהתחלה כשהדליקה בפנים ואיך עקר המצוה למפרע ע"י הוצאה לחוץ. וע' באגר"מ (ח"ט, מט', ד') שכתב דמגלה שכל ההדלקה מהתחלה לא היתה לצורך חנוכה אלא לצורך עצמו (ודומה למשל למי שרואה נר מרחוק וחושב לעצמו שהבע"ב מקיים מצות חנוכה, וכשהוא מתקרב הוא רואה שהאש אינו נר חנוכה אלא סיגריה דלוקה, שזה מגלה למפרע שכל מה שהוא חשב שהיה פרסומי ניסא לא היה ולא נברא).

ולכאורה מוכח דמה שיש לפסול דבר מפני "הרואה" אינו עושה ההדלקה להדלקה פסולה, אלא דהוה כאריה דרביע עליה שא"א לקיים המצוה כל כמה שיש מי שחושב שהודלק הנר לצרכו הפרטי, אבל באופן שהניח המנורה אה"נ דיוצא. (ולכאורה אפשר להעמיד הדין הני"ל של הדליקה בפנים והוציאה לחוץ ג"כ באופן זה שהדליקה כשאוחזו בידו ואח"כ הוציאה בלי להניחה דאז נמצא שלא יצא כלל ידי"ח בפנים ואצ"ל שהוא עקור המצוה למפרע).

והנה יש אופנים שגם באוחזו בידו לא פסולה מפני הרואה, דע' בפמ"ג (משב"ז ג') שהביא מהפרי"ח שחידש דאם אוחז מנורה בת שמונה קנים בידו דמוכח לכל שהוא נר מצוה ולא הדליקה לצורכו אז יוצא ידי"ח גם באופן שלא הניחה לבסוף. וכן ע' בשעה"צ סוף סימן תרעד' דליכא משום הרואה באוחזו הנר בידו לרגע כדי להדליק נר אחר (וצ"ב איזה גבול זמן נתנו לד"ז, דהלא יכול להיות שמישהו ראה אותו מגביה הנר ולא ראה ההמשך שהוא מדליק בו נר חנוכה אחרת, וע').

ובביאור משי"כ המ"ב ד"א שבהדליקה בחוץ ואח"כ הניחה במקו"א ג"כ בחוץ דיצא, כנראה צ"ל דשאני היכא שמדליקה בפנים ומוציאה לחוץ דא"א לראות כל המשך המעשה מתחילה עד סוף דאז חיישינן מפני הרואה שאומר לצורכה הדליקה אבל ברואים כל המעשה מתחילה עד הסוף ליכא לחששא הני"ל, ע"ד משי"כ השעה"צ דמותר להגביה הנר לרגע א' כדי להדליק ממנו כיון שהרואה רואה שהוא לצורך ניח (שו"מ ע"ז בקובץ הלכות ה', הערה כ').

סעיף ב' - לא נתן בו שמן כשיעור - הגם שהמחבר הביא דין זה בשם יש מי שאומר, נראה דכו"ע סבירא להו הכי ורק כתב לשון זה כיון שלא מצא דין זה אלא בראשון א' (כדרכו וכמוש"כ התוה"ש ריש יו"ד ריש סי' קצ', וכ"כ הכף החיים לעיל בסי' תרעד' סעיף ב', וכ"כ הערוה"ש כאן בסעי' זה). וכ"ז באופן שהדליק ואח"כ הוסיף שמן אבל בבידו ושם לב שלא היה מספיק שמן מותר להוסיף שמן לפני ההדלקה ואז יוצא ידי"ח וכמדויק מלשון המחבר (וכ"כ הערוה"ש סעי' ד'). אמנם לכאורה יש בדין זה חידוש לדינא דבפשטות היינו אומרים שהדלקה עושה מצוה מחייבת שההדלקה עצמה תהיה כשרה (ולא ע"י חש"ו או למעלה מכ' וכדומה) אבל מה"ת שכלול בזה גם ד"ז שבשעת ההדלקה בעינן שיהיה כבר עם מספיק שמן שידלק לחצי שעה (ואפי' משי"כ רש"י כא: דלשיעורא בעינן שיהיה שמן כשיעור אינו מבואר דבעינן שישים שמן כשיעור כבר בשעת ההדלקה, וע').

והנה להלכה דעת הפרי"ח דכשחוזר ומדליק צריך לחזור ולברך ג"כ. אמנם המ"ב הכריע כהחמד משה דאין לברך כיון דספיקא דרבנן הוא אם בעינן שיעור בשמן כלל, דהלא לתי' א' בגמ' (כא:): הזמן ההדלקה "משמשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק" לא נאמר לענין משך זמן חיוב ההדלקה אלא לענין שאם לא אדליק מדליק. ולא עוד אלא כתב החמד משה דאפי' לתי' הגמ' דזמן זה נאמר "לשיעורא" אבל גם בזה נחלקו הראשונים, ורק לרש"י בעינן שיהיה שיעור שמן בשעת ההדלקה, משא"כ להר"ף נראה דגם זה אי"צ, ורק נתחדש שבתן שמן שידלק זמן רב (על אף שאינו חייב מדינא) אעפ"כ רק הוקצה השמן של החצי שעה הראשונה ואח"כ מותר להנות לאורה או לכבותה כדי להשתמש עם מותר השמן.

ובקובץ הלכות (ה', סוף הערה כח') כתב בשם הגר"ש קמנצקי שליט"א שאם הדליק ולא נאחו יפה וכתבה ולא הבחין בה עד אחר שהסיח דעתו צריך להדליק שנית ולברך דהדלקתו הראשונה לא היה כלום. ולכאורה כוונתו רק בלילה הראשונה או בשאר לילות וכבו 2 הנרות דאל"ה הלא יצא ידי"ח בנר א' שנשאר דלוק ולכן אינו מצוי כלל שיצטרך לברך ככה"ג. וכן יש לציין לכל כה"ג דאם לא נתן שמן כשיעור או שהדליק בפני הרוח דחייב לחזור ולהדליק, כל כמה שנר א' היה כשר שפיר יצא ידי"ח.

להדליק עם פתיל צף - ראיתי בקובץ הלכות (א', יב') שכתב "פתיל צף שבשעת ההדלקה אין תחתית הפתילה תוך שיעור השמן הנצרך למשך זמן ההדלקה, לכתחילה טוב שלא להדליק בו דאע"ג דבמשך הדלקתו יורד הפתילה ושואב יתר השמן יש לחוש דחשיב כהוסיף שמן אח"כ דק"ל דלא יצא משום הדלקה עושה מצוה [אבל אם אין לו פתילות אחרות מותר להדליק בו ולברך על ההדלקה]". וצ"ל דשאני מנר שעוה שהשלהבת יורדת כל הזמן, דהתם כל השעוה כרוכה ע"ג הפתילה כבר מתחילת ההדלקה. והנה כמעט מפורש ברש"י לקמן (כג': ד"ה שתי פיות) דהיכא שמחובר כלי להנר באופן שיטפטף השמן לתוך הנר בזמן ההדלקה יצא הגם שבשעת ההדלקה לא היה שיעור שמן, וע"ש (הערה טז') שחילק דהתם השמן מגיע לפתילה העומדת במקומה כל הזמן משא"כ כאן הפתילה יורדת בתוך הכוסית ואפשר דיש לחשוב כהנחה חדשה ע"ש.

אבל לכאורה הוא חידוש גדול כיון שאינו צריך להזיז הפתילה כלל אלא כך היא אופן הדלקתה וכל השמן כבר נמצא באותו כוסית, ולכן צ"ב איך אפ"ל דלא נחשב שהדליק עם שמן כשיעור. ולמעשה לא מצאתי לו חבר לחשוש לזה וכל הפוסקים דנו על פתיל צף מצד אחר שמא כיון שמצופה בשעוה לא נחשב שהדליק שמן (וכולם התיירו למעשה) וע' בשיעורי הלכה להגר"ש פלדער (עמ' כד') שנקט בפשיטות דמהני (שו"מ שכן מובא בשם הגרשז"א והשבה"ל להתיר). ויש לציין שגם הגר"ש קמנצקי שליט"א ס"ל דמעיקר הדין אין חשש בזה דנקט דבאין לו פתילות אחרות יש להדליק בהם **ולברך**. ובלא"ה בדרי"כ יש מספיק שמן במה שכנגד תחתית הפתילה ואין לדון בו אלא לענין ערי"ש שמדליקין מוקדם ובעינין שישאר דלוק לכמה שעות.

סעיף ג' - אשה בנר חנוכה - מבואר בגמ' (כג.) שאשה חייבת בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס (לרש"י עיקר הנס נעשה ע"י נשים, ולתוס' אף הן היו בסכנה וניצלו ממנו). ולכן אשה רווקה או אשה נשואה הנמצאת בבית לבדה צריכה להדליק מן הדין. אמנם אשה נשואה בשעה שבעלה נמצא והוא מדליק הגם שיש שכתבו שעליה להדליק (שערי אפרים סי' מבי') אמנם עמא דבר שאשה נשואה אינה מדלקת בפני"ע אפי' כשמקיימים מהדרין מן המהדרין וכל או"א משאר בני הבית מדליקין בפני"ע, וה"ט כמוש"כ המהרש"ל (וא"ר) משום דכלפי הידור זה אמרי' שאשתו כגופו. אמנם הא מיהא אם היא רוצה להדליק מותר לה דאז אין בדעתה לצאת עם הדלקת בעלה ולא גרע משאר מ"ע שהז"ג כמוש"כ המ"ב (והגם שאשתו כגופו, הלא גם הבעל עצמו אינו יוצא אם מכוין בשעת ההדלקה שאינו רוצה לצאת בהדלקה זו). אמנם אכתי ילי"ע לענין בנות הבית שאינן נשואות האם יש להן להדליק, דלכאורה הרוצה לקיים נר חנוכה במהדרין מן המהדרין יש לכא"א מבני הבית להדליק, ואין לומר על בת ש"בתו כגופו", ובאמת הרבה בנות נוהגות להדליק.

אבל ילי"ע לענין הבנות שאינן נוהגות להדליק ויוצאות עם הדלקת אביהן למה אינן מקיימים ההדלקה למהדרין. והנה המ"ב הביא מהעולות שמואל (סי' קה') שהנשים טפילות לאנשים, ועיין שם בתשובת העולות שמואל דמבואר להדיא דאיירי גם לענין פנויות דכתב דטעם אשתו כגופו מספיק רק לנשים נשואות ולא לפנויות וע"כ דלא נהגו לברך מטעם שהיו טפילות לאנשים בגזירת חנוכה דעל האנשים חייבו לכתוב על קרן השור שאין להם חלק באלוקי ישראל ומדינא היו מחויבים למסור נפשם, אבל על הנשים רק גזרו להבעל לתפטר תחילה וק"ל דנשים קרקע עולם והיו פטורות מלמסור נפשם (עי' כתובות ג:). ולכן תקנו ג"כ שהנשים יהיו טפילות לאנשים גם בהדלקת נר חנוכה (שהוא זכר לנס) ויוצאות בהדלקתם. ויש להוסיף ג"כ מה שאמר החת"ס (כא': ד"ה והמהדרין) שהטעם שאין נשים מדליקות בזמנינו מפני שעיקר התקנה היתה להדליק נר חנוכה בחוץ ואין דרך אשה לעמוד בחוץ כיון שכל כבודה בת מלך פנימה, ולכן אף בזמנינו שמדליקים בתוך הבית נשאר במנהג שאין האשה מדליקה כלל. ולמעשה כמדומני שרוב נשים נשואות אינן מדליקות בעצמן ולענין הפנויות יש ויש ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

דין שליחות בנר חנוכה - המ"ב כתב איש יכול לעשות אשה לשליח אם הוא עומד בשעה שמדלקת ושמע הברכה ודיעבד אפי' אם לא ענה אמן על הברכה ג"כ יוצא, וכן איש מברך לאשה ויצאת יד"ח אם עומדת שם ושומעת הברכה לא בענין אחר. ולכאורה דין זה תמוה, דהלא מבואר בגמ' (כג.) דבעל א"צ לעמוד שם כדי לצאת יד"ח, דהלא אמר רבי זירא דנסיבנא בודאי לא צריכנא דאשתי מדלקת עלאי בגו ביתאי. דהיינו שיצא ידי חובתו הגם שהוא לא עמד שם ולא שמע הברכות כלל. ולכאורה כוונת המ"ב הוא לענין לאשה אחרת שאינה אשתו וכן איש שאינה בעלה דאז אינו יוצא במה שמדלקין בביתו. [אמנם אכתי צ"ב מ"ש משאר מצות שא"צ המשלח לעמוד שם בשעת מעשה, וע' אגר"מ ח"א, קצ', ושבה"ל ח"ח סי' קנז].

הדלקת בקטן שהגיע לחינוך - הרמ"א הכריע שקטן שהגיע לחינוך חייב ג"כ להדליק, אבל כתב המ"ב דא"צ להחמיר כולי האי וסגי שידליק בכל לילה רק נר אחד, וכן בביה"ל (ד"ה ולדידך) כתב דאינו חייב לחנכו בהידור דרק מחויב לחנכו בדברים שיהיו מוטלים עליו מצד הדין כשהיה הגדול, ולפ"י לכאורה פשוט דא"צ לחנכו להדליק עם שמן (דלא קי"ל כמהר"ל דס"ל שאינו יוצא אלא בשמן) וכן ראיתי מובא מהגר"ש"א דאין ענין שקטן ידליק בשמן. **(סומא)** - יש נידון בפוסקים אם סומא יש לו לברך, ודעת המ"ב דאין לו לברך ובערוה"ש כתב דנרון שלא יברך כיון דעיקר הפרסומי ניסא היא הראיה והוא אינו רואה. ומשמע דחלק מהפרסומי ניסא הוא לעצמו, וצ"ב דהלא כשמדליק רק לעצמו אינו ברור שצריך לברך כלל, ואולי צריך לברך כרואה, ולכן ילי"ע דאפי' את"ל שאין לו לברך שעשה נסים כיון שאינו רואה (הגם שבפשיטות הברכה היא ההודאה וא"כ אין נ"מ במה שאינו רואה) אבל אמאי אינו מברך לכה"פ להדליק נר (וע').

סימן תרעו' (סדר הברכות וההדלקה)

סעיף א' - נוסח הברכות - במהרש"ל כתוב שיש לברך להדליק נר "ש"לחנוכה" וה"ט דכיון שאסור להשתמש לאורה א"כ הוי הנר מיוחד רק לחנוכה וזהו כוונת שלחנוכה שא"א להשתמש בה לשום דבר אחר. וכתב המ"ב דאין נוהגים להקפיד בזה אמנם החזו"א הקפיד להגיד כן, אבל כמדומני שאה"נ מנהג העולם לומר "של חנוכה" בבי' מילים. ובברכת שהחיינו כתב המ"ב דיש לברך לזמן הזה ולא לזמן הזה, אבל סתם ולא פירש למה. וע' במטה משה (תתקפ"ו) שביאר שלזמן משמע לזמן המיוחד וכיון שאומרים מיד אח"כ "הזה" אנו מפרטים שהוא זמן מיוחד, ולכן יש לברך לזמן אבל כיון שאין אומרים שוא אחר שוא ולכן השוא משתנה לחיריק. אמנם כמדומני שגם בזה מנהג העולם לא להקפיד ואומרים לזמן בפתח ולא בחיריק, וכך כתוב בכל הסידורים. (והמקפיד בזה בפשטות גם בברכת שעשה נסים צריך לומר בימים ההם בזמן הזה).

סעיף ב' - שכח לברך בשעת הדלקה - בסעיף זה כתב המ"ב (סק"ד) שאם נזכר לאחר שהדליק כולם אין לו לברך ברכת להדליק רק ברכת שעשה נסים וברכת שהחיינו. וצ"ב (כמו שהעירו בגליון המ"ב) דלעילכתב המ"ב (סק"ב) דאם נזכר אחר הדלקה אינו מברך שהחיינו בלילה הזה עוד, ודלא כמוש"כ כאן. ולכאורה אפשר לתרץ דלעיל איירי לאחר שעבר חצי שעה מההדלקה ולכן אין לברך שכבר עבר זמן המצוה, משא"כ כאן איירי תוך החצי שעה של ההדלקה ולכן עדיין נחשב באמצע המצוה שיוכל לברך, אמנם סתום הוא בדברי המ"ב.

ואולי אפ"ל בעי"א דכאן איירי באופן ששכח לברך כל הברכות ואחר ההדלקה הגם שאסור לברך "להדליק", אבל מותר לברך שעשה נסים דלא גרע מרואה נר חנוכה דמברך שעשה נסים (כמוש"כ בשעה"צ סק"ח), ולכן כתב המ"ב דמותר לו לברך שהחיינו ג"כ דסמכו הברכה **למצות ההדלקה** ולא לעיצומו של יום, ולכן כל כמה שמתור לו לברך שעשה נסים מותר לברך שהחיינו ג"כ, אבל לעיל (סק"ב) איירי באופן שכבר לפני ההדלקה בירך ב' הברכות הראשונות ורק שכח לברך שהחיינו אז אמרי' דכיון שלא בירך בשעת ההדלקה אין לו לברך שהחיינו על היום בלי שיהיה קשור למצות הדלקה. ואולי לזה התכוין מרן הגר"ח שליט"א (בספר שונה הלכות) במש"כ לתרץ הסתירה הנ"ל "ואולי ס"ל דלא שייך ברכת הרואה על זמן לבד" וע'.

סעיף ג' - ברכת הרואה במי שמדליקין עליו בביתו - המרדכי חידש דגם כשמדליקין עליו בביתו אין זה פוטר אותו אלא מברכת להדליק אבל אכתי חייב לברך שעשה ניסים כשאר כל רואה. וביאור הדבר, ע' בשפת אמת (כא): שחקר בגדר חיוב הדלק'י חנוכה אם הוא כמו מזוזה שיש חיוב על הבית או דיש חיוב על כאו"א ורק הבעה"ב מוציא כולם בהדלקתו, ולמעשה כתב הב"י דיש ב' חלקים של תקנת חכמים בני"ח, א' המוטל על ממונו דהיינו ביתו וזה אפשר לקיים ע"י הדלקת אשתו בבית, וב' המוטל על גופו וזה א"א לקיים ע"י שליח והוא בעצמו צריך לברך. וכנראה דהטעם הוא שא"א להודות ע"י שליח וכמו שביארו בטעם שאומרים הקהל מודים דרבנן באמצע שמו"ע ואין יוצאים בברכת השי"ך דה"ט דא"א להודות ע"י שליח אלא כ"א בפני"ע מוטל עליו חובה להודות. אמנם אה"י כאן יש חידוש טפי דהלא אשתו כגופו ולכאורה אינו אותו גדר של שליח בעלמא.

אבל עצם הדבר צ"ב, דמנא ליה דכן הוא שיש ב' חלקים למצוה דרבנן זו. והגם שמצינו שתיקנו ברכה למי שמדליק בביתו, וברכת הרואה למי שאינו מדליק בביתו אבל בפשטות ברכה זו לא נתקנה אלא למי שאינו מדליק וגם אין מדליקין עליו בביתו דכל כמה שמישהו קיים עיקר המצוה של נר איש וביתו תו ליכא חיוב כלל על שאר בני הבית להדליק או לברך, וע'. ולמעשה המ"ב הכריע שאינו יכול להכריע לברך דספק ברכות להקל. ועדיף טפי לבקש מהבעה"ב להוציא אותו עם ברכת שעשה ניסים שלו, אבל יל"ע בזה כיון שברכת הבעל הוא לפני ההדלקה והוא רק צריך לברך מדין רואה דא"א אלא אחר ההדלקה, ולמעשה מבואר בס"י תרע' דלמהג האשכנזים עדיף שידליק האורח בעצמו (ולא יצא בהדלקת אשתו) ע"ש.

סעיף ד' - נוסח הנרות הללו - המהרש"ל הביא הלשון של הנרות הללו, וכתב דאין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו דיש בו ל' תיבות נגד הנרות שמדליקין בשמנת ימי חנוכה מלבד אלו ב' תיבות הנרות הללו. וצ"ב דע"ש במהרש"ל שבנוסח שהוא בעצמו כתב יש מא' תיבות, ואפ"י כשמורידים ב' תיבות הראשונות של הנרות הללו ונשאר לט' תיבות. וע' בערוה"ש (סעי' ח') שכתב שאינו יכול לכונן החשבון. אמנם ע' בשעה"צ (סקי"ג) שכתב דיאמר הנרות הללו קודש ולא קודש "הם" ונמצא דמש"כ בתשובת המהרש"ל "הם" הוא ט"ס אבל אכתי נשאר לח' תיבות ולא ל'. וע' במחה"ש שכתב דגם באמצע שמזכירים "הנרות הללו קודש" אין למנות ב' מילים אלו של "הנרות הללו" (על אף שהמג"א כתב להדיא דב' תיבות הראשונות אינן מן המנין) ונשאר סה"כ ל' תיבות (וע' במטה משה תתקפ"א שביאר בע"א שארבע מילים הראשונות "הנרות הללו" אינן מן המנין). אבל למעשה כמדומני שאין העולם מקפידין בזה ואומרים מה שנדפס בסידורים (ומקור תפילה זו הוא במסכת סופרים (כ', ו') ע"ש בכמה שינוים בלשון התפילה).

סעיף ה' - סדר ההדלקה - יש לציין שהתירו"ד ושאר האחרונים דברו בזה"י שמדליקין בתוך הבית, והיינו שמדליקין בתוך הבית כשפניו מול הדלת, והמזוזה בשמאלו (על ימין הדלת בדרך כנסיתו מבחוץ, והוא מניח המנורה בימין שלו (שהוא בצד שמאל של הנכנס לבית מבחוץ) מימין חלל הפתח ליד קיר הבית. ונחלקו הפוסקים מהו הסדר הנכון של ההדלקה, וה"ט משום שיש ג' ענינים שיש לקיימם לכתחילה בזמן ההדלקה. א) יש להניח הנר בטפח הסמוך לפתח. ב) כל יום יש להדליק הנר הנוסף אחר ברכת שעשה ניסים כיון שזו מורה על הוספת הנס. ג) בשעת ההדלקה יש להדליק הנרות בסדר הנכון שיוכל לקיים כל פינות שאתה פונה לא תפנה אלא לימין.

והנה, דעת המחבר והרמ"א דתמיד (בין שמדליק מימין הדלת מבפנים ובין שמדליק משמאל הדלת כגון שאין שם מזוזה) יש להדליק הנר היותר ימיני ביום הראשון, ובימים שאח"כ יש להוסיף כל יום נר משמאל ולהתחיל ההדלקה מהנר הנוסף כדי לברך על הנר של הוספת הנס ואח"כ יקיים כל פינות ע"י שיפנה לימין וידליק שאר הנרות עד היותר ימיני. ודעת המהרש"ל והגר"א דבודאי אין לברך על הנר הנוסף שאינו אלא משום הידור מצוה במקום לברך על הנר הראשון (ר"ל אותו נר שהדליק ביום הראשון) שהוא עיקר המצוה, ועוד ס"ל דמשום "כל פינות" אין לבטל עיקר המצוה של טפח הסמוך לפתח ולכן תמיד יש להתחיל בנר הסמוך לפתח ויברך כל לילה עליו ובה יוצא ג"כ שמדליק כל יום אותו נר שהוא עיקר המצוה (ולא רק הוספה מדין מהדרין). ודעת ה"ט"ז הוא דעה שלישית ש"כל פינות" ר"ל שיש להתחיל מימין (ולא להפנות לימין) ולכן תמיד מתחילין עם היותר ימיני וממשיכים לשמאל שאם המנורה שלו בצד ימין שלו (משמאל הדלת) ביום ראשון יש להדליק היותר שמאלי שהוא בטפח הסמוך לפתח וכל יום יוסיף נר מימין וידליקנה ראשונה ואז תפנה לשמאל.

ולהלכה, גם בזה המ"ב לא הכריע וכתב דעביד כמר עביד דעביד כמר עביד. וכמדומני שמנהג העולם כהמחבר דתמיד מתחילין מימין ומוסיפים לשמאל ומדליקין משמאל לימין וכ"כ הערוה"ש (סעי' יא'). ואולי יש ליתן טעם לדבר כיון שהגר"א מסכים להמחבר בביאור כל פינות דיש להפנות לימין א"כ דעת ה"ט"ז דיש להתחיל מהימין הוא חד במקום תרי. וכן ה"ט"ז הסכים להמחבר דיש להדליק הנר הנוסף ואפ"י כשאינו בטפח הסמוך לפתח ולכן מש"כ הגר"א דיש להקפיד על טפח הסמוך ולהתחיל בנר שהוא עיקר המצוה הוא כחד במקום תרי ולכן נוהגים כהמחבר דרוב שיטות ס"ל כוותיה. (אמנם, יש לציין שבא"י שהרבה מדליקין בפתח החצר יש נוהגים כהגר"א להתחיל בנר הסמוך לפתח).

אין מעבירין על המצות - בדר"כ בתיק תפילין מניחים השל ראש בצד ימין והשל יד בצד שמאל, ובבוקר פותחים השקית משמאל לימין ונמצא כשחוזר ומוציא התפילין של יד הוא מעביר על התפילה של ראש, ולכן יש שאמרו שעדיף לא לפתוח התיק עד הסוף אלא עד כדי שיוכל להוציא השל יד ורק אחר הנחת התפילין של יד יש לפתוח התיק עד הסוף ויקח השל ראש. ויל"ע אם יש לזה מקור בהלכה באמת. והנה לכאורה במ"ב כאן בסוף הסעיף משמע דאה"י יש להקפיד בזה דכתב דמי שעומד מול המנורה ורוצה להדליק הנר הכי שמאלי ראשון, ירחיק את עצמו לצד שמאל בעת ההדלקה כדי שיפגע בו תחלה ולא יצטרך להעביר על המצות (אמנם יש לחלק שהתפילין נמצאים בתוך השקית ולכן אי"ל שהוא מעביר על המצוה).

על איזה נר אפשר לברך ברכת הרואה - ע' באשל אברהם מבוטשאטש (תרע"ט) שהסתפק אם אפשר לברך על נר שהדליק קטן, ובקובץ הלכות (יג, ב') נקט הגר"ש קמנצקי שליט"א דמותר לברך על נר של קטן שהגיע לחינוך וכן על נר שכבר דלק חצי שעה כ"ז שיש עוברים ושבים ברחוב דיש פרסומי ניסא. אבל דעת הגרשז"א (הלי"ש יז, ב') דהגם שאפשר שאין לברך על נר שכבר דלק לחצי שעה (כן הסתפק רעק"א) אבל נקט דאפשר לברך על נר שהדליק מפני החשד.

בירך על הראיה ואח"כ נזדמנה לו להדליק - כיון שכבר בירך ברכת שעשה ניסים דעת הגרשז"א (הלי"ש טז, יא') דאין לו לברך אלא להדליק וכו'.

סימן תרעז' (דין אכסנאי בחנוכה)

סעיף א' - מי נקרא אכסנאי - למ"ב אכסנאי אינו אלא כשמתארח אצל אחר ואינו אוכל אצלו בקביעות אבל האוכל בבית בקביעות נחשב כא' מבני הבית ומעיקר הדין נכלל בהדלקת הבעל הבית (ואפ"י אם שאר בני הבית מדליקין בפני"ע כדי לקיים המהדרין אבל הוא עצמו יכול להצטרף עם הבעה"ב). אמנם באינו אוכל אצלו בקביעות אפ"י ישן שם בקביעות חייב להשתתף בפרוטה, אבל רק כשאין מדליקין עליו בביתו. ולענין בחורים כתב המ"ב דחייבים להשתתף בפרוטה (אא"כ אוכלים בקביעות אצל הבעה"ב). ויל"ע בזה דהלא מדליקין עליהם בביתם (וכן נקט הקובץ הלכות מעיקר הדין). והנה, אם בביתו מקיימים המצוה כמהדרין שכ"א מדליק בפני"ע אי"ש יוצא שאין הבעה"ב מתכוין לפטור אותו בהדלקתו ולכן החבור חייב להשתתף, אבל צב"ק אמאי לא כתב המ"ב דכשמקיימים עיקר הדין בביתו אז בנו החבור אי"ש להשתתף.

ולכאורה מבואר דס"ל דכיון שיוצאים מביתם לזמן ארוך אפ"י כשמדליקין בביתם לא מקרי שהדליקו עליהם דעכשו שהם בחוץ אינם נחשבים מבני הבית. ולפ"י ה"ה בבנות סמינר חייבות להדליק (ואלו שאין מדליקות י"ל דס"ל דאכתי מקרי סומך על שלחן אביהן בפרט כשכל הצריכים שלהן

מסופקים ע"י ההורים, וע"ע מש"ב לענין הדלקת נשים בס"י תרע"ו). ולא עוד לפי"ז אפי' בחורים ספרדים צריכים להדליק כיון שאינם כלולים בהדלקת אביהם שבביתם וכן נקטו כו"כ מפוסקי זמנינו (וע' מש"כ בזה למעשה בס"י תרע"ו).

מקום הדלקה לבחורים הנמצאים בישיבה - לדעת הגרשז"א (הלי"ש יד', ח') דעדיף להדליק בחלון של החדר שינה שלהם (וכן דעת האגר"מ ח"ד, ע', ג') או בפתח הפנימיה אבל בעצם מותר להדליק בכל מקום בבנין הישיבה ע"ש. אמנם יל"ע אם מותר לבחורים לצאת עם ההדלקה שמדליקין בהיכל הישיבה בשעת תפילת מעריב. ולכאורה אין להם לצאת בזה דאין מכוונים להוציאם וגם אין ההדלקה מעיקר הדין, וגם אינו בזמן העיקרי של ההדלקה. ודעת הגרשז"א שהבחור המדליק יכול לצאת בהדלקה זו אפשר לצאת ולכן בקול תורה בחור ספרדי הדליק (דבניגוד להפוסקים שהזכרנו בסמוך, ס"ל להגרשז"א דאין לבחור ספרדי לברך גם כשאינו נמצא בביתו).

ענין השיתוף בפרוטה - יל"ע איך מועיל הדין שיתוף פרוטה, דאמאי אינו יכול הבעה"ב לכוון להוציא האורח גם בלי שישתתף. ולכאורה הי"ט משום שהמצוה מוטל על גופו ועל ביתו וכיון שהוא אינו מדליק ואינו נמצא בביתו לכן א"א להתייחס המצוה אליו. וע"י השיתוף בפרוטה (או באופן שמקנה לו שמן בא' מדרכי הקנין ולא באמירה בעלמא וכמוש"כ השעה"צ סק"ט) נעשה השמן שלו וממילא הבעה"ב הוא שלוחו להדליק המנורה של שתייהן. אמנם יש מפרשים בענין אחר דע"י השיתוף נעשה האכסנאי כא' מבני הבית ואפשר לכללו בהדלקת הבעה"ב כיון שהשמן שייך לו כמו לשאר בני הבית.

ולכאורה משמע דכל ענין שיתוף בפרוטה הוא קולא כדי לפטור מלהדליק בעצמו (ואולי כן מדויק בלשון המ"ב סק"א שכתב שהבחורים צריכין להשתתף "על כל פנים" דמשמע דלכה"פ יש לעשות כן אבל אם יכולים להדליק בעצמם הכי עדיף טפי), וכן מפורש בערוה"ש (סעי' א') שכתב "אם אינו רוצה להדליק בעצמו משתתף עם הבעל הבית" (ובשבות יצחק כתב שהוא מחלוקת ראשונים) ולפי"ז אכסנאי שרוצה להדליק בעצמו בודאי יכול ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה, ולא גרע זה ממהדרין שמדליק כ"א מבני הבית (והעירו המפרשים למה רבי זירא לא רצה לקיים הדין מהדרין כשהוא היה בחור, ויש שהעירו עוד דמוכח מר' זירא שא"א לבחור לצאת עם ההדלקה שבביתו אבל יש שתי' שהיה יתום). ולהלכה כתב המ"ב (סק"ג, סק"ז) דאם יש לאכסנאי נר נכון יותר להדליק בעצמו (אבל מט"א שלא יבאו לחשדו שלא הדליק) וכן הוא המנהג שאכסנאי מדליק בפני"ע.

הוספת שמן עבור האכסנאי - המ"ב הביא שכתבו כמה אחרונים דצריך הבעה"ב להוסיף מעט שמן בשביל האכסנאי חוץ ממה שהוא צריך לשים לצורך חצי שעה. וצ"ב כיון שכל המצוה אינו אלא לחצי שעה מהו ענין הוספת השמן. והנה ע' בב"י שכתב שא"צ להוסיף אלא מפני החשד שיאמרו שלא הדליק אבל אחר שרואים שהבעה"ב הוסיף שמן על מה שהוא רגיל ליתן בשאר לילה ידעו שהוסיף עבור האכסנאי, ולפי"ז אה"נ אין ענין כלל במה שידלק אחר חצי שעה.

סעיף ב' - קטן בהדלק"נ חנוכה - לשיטת המחבר (תרע"א, ב') שרק א' מבני הבית מדליק, אז קטן רק חייב בהדלק"נ חנוכה באופן שיש לו בית בפני"ע כמוש"כ המ"ב. אמנם לדעת הרמ"א כל קטן שהגיע לחינוך יש לו להדליק בפני"ע. והנה בודאי הגם שהוא רק מדליק כדי לקיים מצות מהדרין, אבל שאר הידורים אינו צריך לקיים וכמוש"כ המ"ב בסו"ס תרעה', ולכאורה מוכח שהידור זה שאני משאר הידורים (והוא גם יותר משליש. ואפשר דדין מהדרין הוא בשאר בני הבית ג"כ ולכן יש לו לקטן להדליק בפני"ע כדי שיקרא על כולם שם מהדרין, ועי'). אמנם לכאורה מדיני חינוך הוא חייב לקיים עיקר הדין ולכן בער"ש אין לו לברך אפי"כ יש לו נרות שיכולים להדלק עד לחצי שעה שלאחר השקיעה (ויתכן שילד קטן כבן שלש אין נ"מ בזה כיון שאין ברכתו ברכה כלל ודעת המ"ב שאין לברך אמן אחריו, והגם שמנהג העולם להקל לענות אמן אבל אינו אלא כדי להרגילו בעניית אמן).

סעיף ג' - הולכי דרכים - המ"ב הכריע שמי שמדליקין עליו בתוך ביתו אין לו לברך ברכת הרואה אפי"כ הוא מדליק לפני שאשתו מדלקת, אבל בלא"ה עדיף לשמוע הברכות של הבעה"ב ולענות אמן ויכוין לצאת בהן וידליק נרות. (וצ"ב למה צריך להדליק כלל ולמה א"א לצאת להדליק במה שמדליקין בביתו ויוכל לקיים ברכת הרואה ע"י ברכת הבעה"ב, ואולי משום שהבעה"ב מברך לפני ההדלקה וברכת הרואה אינו אלא לאחר ההדלקה).

והנה, יל"ע מה דינו של מי שהולך בדרכים ואין לו בית כלל להדליק. והנה, כשמדליקין עליו בתוך ביתו לכאורה א"צ כלום כיון שהכריע המ"ב שאין לברך משום הרואה, ולכן מי שבטיסה בשעת הדלקה יסמוך על מה שמדליקין עליו בתוך ביתו (וכ"כ הגרשז"א בהלי"ש יג', ד') אפי' כשבמקום שהותו אין עתה זמן ההדלקה כלל. ומי שאין מדליקין עליו בתוך ביתו מברך ברכת הרואה. אבל יל"ע מה יעשה אם אין לו שום מנורה כלל באזור, ולכאורה לזה התכוין האחרות חיים שהביא הב"י כאן דמי שנמצא בין העכו"ם ואין שם שום מנורה יש להדליק ולברך עליו זכר לנס, ועי' בלבוש שכתב דאפי' הישן ביער חייב להדליק ולברך ברכת הרואה, ונמצא דיש לאדם זה להדליק בעצמו ולברך ברכת הרואה על המנורה להדליק אבל יל"ע איך אפשר לברך ברכת הרואה על מנורה שאין יוצאין בה עיקר המצוה (ועי' שעה"צ סקכ"א), ועי' לשון המחבר דמשמע דמברך שתי הברכות לא רק שעשה ניסים וצ"ב.

ויש בזה נפקא מינה לענין מי שנוסע כל הלילה באוטו האם יש לו להדליק ולברך ברכת הרואה (ועי' בקובץ הלכות שחידש הגר"ש קמנצקי דיש לברך כל הברכות דהמכונית נחשב עתה כביתו לענין נר חנוכה, וכשמדליקין עליו בתוך ביתו עדיף לכוון שלא לצאת עמהם כמוש"כ המ"ב כדי שיוכל לברך כל הברכות). אמנם במטוס או ברכבת דנו הפוסקים אם יש על זה שם בית. והנה המהרש"ם כתב בדרכות אפשר להדליק אבל י"מ דאיירי ברכבת שיש לכל נוסע מקום מיוחד לעצמו, וע"ע בערוה"ש (סעי' ה') שכתב דנוסע ברכבת טוב שידליק נר אחד בהעגלה שיושב שם ולברך עליו דבנר א' יכול לעשות שלא יקפידו הנוסעים (ובפשטות צריך להשאירו דלוק לחצי שעה דאם בשעת ההדלקה היתה כוונתו לכבותו מיד י"מ שאינו יוצא יד"ח כלל וחוזר ומברך כדבסמוך).

והנה דעת הגר"ש"א והגרשז"א דהגם שבספינות של היום שכל אחד יש לו חדר בפני"ע דינו כמלון שחייב להדליק (ולדידהו מותר במנורה חשמלית כשא"א בע"א) אבל במטוס ורכבת אין ע"ז שם בית ואין לברך להדליק אלא ידליק ויברך שעשה ניסים. ובמטוס שא"א להדליק י"א שידליק ויכבה מיד אבל חוץ ממה שזה עצמו אסור במטוס, דעת הגרשז"א (מנח"ש תנינא נח', א') דבדעתו לכבות מיד אינו יוצא יד"ח כלל. ולכן לכה"פ יש להדליק מנורה חשמלית ויברך רק שעשה ניסים. ולאילו שאומרים שאין לברך על מנורה חשמלית לכאורה אין טעם כלל להדליק. אמנם בקונטרס מהגר"ש קאהן שהביא כמה מפוסקי זמנינו שנקטו דיש חיוב להדליק גם במטוס וזה מקרי ביתו ולכן יש להדליק המנורה דאז מקיימים עיקר המצוה אפי' אם אינו יכול לברך (והרוצה להקל אין למחות בידו ואיך שיהיה יש להשאירו דלוק לחצי שעה).

מי שישן חוץ לביתו לילה א' - יל"ע בזוג שנמצאים אצל מכיריהם ללילה א', איפה יש להם להדליק. והנה אינם יוצאים בהדלקת בעה"ב כיון שאינם קבועים שם, ולכאורה אפשר להשתתף בפרוטה ויוצאים יד"ח, למעשה המנהג שכל א' מדליק בפני"ע, ויל"ע איפה יש להם להדליק. ונחלקו בזה פוסקי זמנינו. השבות יצחק (ו', ג') הביא מהגר"ש"א דרק באופן שעקר עצמו מדירתו לרוב ימי חנוכה נחשב כעקירה הא לא"ה יש להדליק בביתו ע"י עצמו או ע"י שליח וכן נקט הגר"ש קמנצקי שליט"א. אמנם דעת הגרשז"א (הלי"ש יד' יח', ע' בסמוך) ועוד כמה מפוסקי זמנינו דעקר דעקר עצמו מדירתו ליום זה ויש להדליק איפה שהוא נמצא בלילה זה, ולמעשה נראה דכן הוא מנהג רוב העולם שאינם שולחים שליח אלא מדליקין בבית שהם ישנים שם.

דין מי שנוסע לשבת חנוכה - יש להקדים שמסתמא זהו השבת הכי בעיתית (מבחינת הלכה) לצאת מהבית. אמנם לא תמיד אפשר להשאר בבית (וגם מרן הגר"ח"ק שליט"א נסע לשבת, ע' בסמוך) ולכן יש לדעת איפה יש לו להדליק בער"ש ובמוצ"ש. והנה בערב שבת בדרכ"כ הוא נמצא כבר אצל המארחים בשעת ההדלקה והוא ישאר שם לכל השבת ולכן בפשטות יש לו להדליק איפה שהוא יהיה לכל השבת, וכן נקט הגרשז"א (הלי"ש שם) שהמתארח בבית אחרים [כגון הבא לבית הוריו או שאר קרובים וכד'] למשך יום השבת וכיו"ב] אפי' ליום א' זהו מקום הדלקתו (ומש"כ הפר"ח הנ"ל רק בהולך לח' ימי

חנוכה לאו דוקא הוא ולדינא דבר ברור הוא דכל יום נדון בפנינו ודינו ככל אכסנאי וא"צ להדליק עליו בביתו כלל). וכן נוהגים העולם אבל יל"ע כשאוכלים במקום א' וישנים במקום א' איפה יש להדליק. ולכאורה מהרמ"א משמע דאוליין בתר המקום אכילה, ובפרט בנידו"ד שאינו ישן באופן קבוע בבית הזה לכאורה ליכא חשד כלל אם לא ידליק שמה (וי"א שכשיש לו בית מיוחד לישון עדיף להדליק שם וכן יש לנהוג אם יאכל שם סעודה א').

ולענין מוצ"ש יל"ע אם עדיף להדליק הכי מוקדם שאפשר וזה יתכן רק אם ידליק אצל המאחרים שלו, או שעדיף לחזור לביתו ולהדליק בביתו ובפרט שזהו המקום שישן שם באותה לילה. ועי' בהל"ש (יד', יט') שכתב דאם נמשכה שהותו שם עד תחלת הלילה הבא כפי שמצוי במוצ"ש טוב שידליק שם ובלבד שישנה שם חצי שעה לאחר הדלקתו. ובאינו יכול להשאר שם (למשל כשהוא במלון והוא צריך לצאת מיד בצאת שבת) הורה הגרש"א (שם הערה 65) דישלח שליח למקום שישן שם שידלק עליו. והנה כדבריו נקט ג"כ החזו"א, שהורה להגר"ק שליט"א כשנסע לשבת לירושלים לבית חמיו מרן הגריש"א, דבמוצ"ש יש למנות שליח להדליק בביתו בזמן הגם שהוא יחזור לשם בתוך שעה או שתיים. אמנם כמדומני שאין רוב העולם נוהגים לשלוח שליח להדליק כלל, ובמוצ"ש כשאין אפשרות להשאר חצי שעה אז מדליקין כשיחזור הביתה, וכשיש אפשרות להשאר לחצי שעה יש מדליקין אצל המאחרים ובפרט כשאוכלים שם מלוח מלכה. ולולא דמסתפינא הייתי אומר שבזמננו שזמן שתכלה רגל מן השוק הוא מאד מאוחר יש לסמוך ע"ז במוצ"ש ולחכות עד שישנה הביתה ולהדליק בבית שלו.

סעיף ד' - למה שורפין השמן הנותר - עי' שו"ת מנח"ש (תנינא נח', ו') שנקט דמותר השמן שבנר אינו בכלל איסורי הנאה (וכדאינא בגמ' וכי נר קדושה יש בו) וחייב שריפתו הוא רק מפני שלענין זה עשאוהו חכמים כהקדש וכלשון הנרות הללו דאמר"י "קודש הם" דהכוונה שחז"ל עשאוהו כמנורת הקדש (כדכתב הבעה"מ והר"ן) לענין שאין לנו רשות להשתמש בהם. ויל"ע אמאי לא הזכיר המחבר שריפת הפתילות. ועי' בקובץ הלכות (יד', ד') דאה"נ יש לשרוף הפתילות שנותרו מנר שכבה לפני חצי שעה (ע"ש בהערה כ'). אבל לכאורה חידוש הוא כיון שאין הפתילה כלה בדרי"כ ולמה נאמר שהוקצה למצוה. וע"ש עוד דלאו דוקא שריפה וה"ה דמותר לשפוך השמן לכיור או וכן לענין הפתילות מותר לעטוף אותם ולזרקן שאינו דרך ביון.

סימן תרעח' (נר של שבת קודם לנר של חנוכה)

מעלת שלום בית - ידוע המעשה מהג"ר נחומק"ה (הרבי של הח"ח) שפעם לא הדליק בזמן והסביר שאשתו תהיה עצובה אם הוא לא ימתין לה וקיי"ל דנר שבת עדיפא מנר חנוכה משום שלום ביתא, וא"כ מבואר שיש לדחות נר חנוכה משום שלום ביתא וכן נקטו כמה פוסקי זמננו למעשה דיש לחכות לאשתו להדליק (אם לא שאשתו אינה מקפדת). אמנם כלפי עיקר הדין דצריך להעדיף קניית נר שבת על נר חנוכה, עי' באגר"מ (ח"ה, כ'), ל' בנידון הדומה שנקט דהגם שנר שבת קודם לקידוש היום אבל בזה"ז שיש לנו חשמל יין לקידוש קודם לנר שבת.

לברך ב' ברכות על נר א' - המג"א נקט דבזה"ז שמדליקין בפנים אפשר דיש להדליק נר א' וישתמש בו לנר חנוכה ולנר שבת הגם שיוצא שהוא משתמש לאורו לאכילת סעודתו. והנה להלכה השיגו האחרונים אבל יל"ע לדעת המג"א (והערה"ש שנקט כוותיה בשעת הדחק) איך יברך על נר א' שתי ברכות, וכן העיר הגרש"א (הל"ש יג', דה"ל יז') דלכאורה אסור משום עשיית מצות חבילות חבילות (ובלי ברכה שרי) ולא עוד אלא אולי הוי תרתי דסתרי (דנר שבת מותר להשתמש לאורה ונר חנוכה אסור וא"כ איך אפשר שנר א' ישתמש לשתיים), ועי'.

סימן תרעט' (בער"ש מדליקין נר חנוכה תחילה)

זמן ההדלקה בער"ש - להלכה מדליקין נר חנוכה לפני נרות שבת כדי לחשוש להראשונים דס"ל דמקבלים שבת בהדלקה, והמנהג כן גם כשאישי מדליק שבדרי"כ אינו מקבל שבת בהדלקתו. והנה בלוח א"י כתוב **שבירושלים** יש להדליק 25 דקות לפני שקיעה ומיד אח"כ נרות שבת וכן נהג הגרש"א (הל"ש טו', הערה 67). ויל"ע למה אין להדליק נרות שבת בזמן הרגיל 40 דקות לפני שקיעה וידליק נרות חנוכה מיד לפני"ז (כדנקט הגריש"א). ואולי יש לחשוש שאם יקדים יותר 40 דקות יהיה יותר משעה ורביע לפני צה"כ וי"א דזהו לפני פלג המנחה וברכתו לבטלה. וכן יש לציין ג"כ למש"כ הב"ח דנר של חנוכה **מצוה לאחורי** דמצותה מסוף שקיעה. ועי' בספר מועדים וזמנים (ח"ו, סוף סי' פד') שתמה על המקדמיין 40 דקות לפני שקיעה, דצריך להדליק סמוך לשקיעה וסמוך היינו תוך חצי שעה (והביא שהגרי"ז ג"כ תמה על המנהג הני"ל), וע"ש שצ"ן ג"כ להיעב"ץ (מו"ק סי' תרעג' ד"ה שאם כבתה) שנקט ג"כ דיש לאחר ההדלקה בער"ש ולא להדליק בעוד היום גדול. [ויש לציין שבלקט יושר הביא שרבו התרוה"ד היה שר מועז צור אח"כ בסעודת שבת].

להתפלל מנחה מוקדם - המ"ב הביא מהאחרונים דבער"ש יש להתפלל מנחה לפני הדלק"נ וביאר בשעה"צ דה"ט דאל"ה הוי כעין תרתי דסתרי כיון שכבר עשאוהו לילה בהדלקתו איך יכול אח"כ להתפלל מנחה, אבל אינו מעכב (אמנם דעת הגר"ש קמנצקי דבאין לו מנין יש להתפלל ביחידות קודם הדלקה משום התרתי דסתרי). ועי' בהל"ש (יז', הערה 17) שצידד הגרש"א **שביום הראשון** של חנוכה אם הדליק מפלג ואח"כ התפלל מנחה, דיש לומר על הנסים **במנחה**, ואמר "שכך נהגו". ולכאורה חידוש הוא וראיתי בחו"ש (עמ' שכ') דפשיטא ליה דלא יאמר על הנסים במנחה.

סימן תרפ' (שלא להניח הנרות סמוך לפתח בליל שבת)

סעיף א' - ע"ע מה שנתבאר בסימן רעז' (שלא לגרום כיבוי הנר)

סעיף ב' - ביאור היש מי שמתיר לקבוע הנרות בדלת עצמה - בפשטות היש מי שמתיר שהביא המחבר היינו רבינו שמואל שהביא הטור וכ"כ הבאר הגולה. וטעם ההיתר כתוב בטור דס"ל דבמה שמטה השמן לא שייך כה"ג מכבה או מבעיר, ואפילו אי שייך, דבר שאינו מתכוין הוא ולא פסק"ר הוא. וכתב השעה"צ (סק"ד) דהגם שבגמ' (שבת קכ:) כתוב דאסור לפתוח הדלת מול הנרות אפי' לדעת ר"ש כיון דהוי פסק"ר, צ"ל דרבינו שמואל פ"י הגמ' כשא"ר דאיירי בקובע הנרות אחורי הדלת והדלת נוקפת עליהן, או שהרוח יכבה הנרות כשפותח הדלת דבזה יש פסק"ר (וצ"ב במה פליגי ואיך פליגי במציאות אי יש פסק"ר בקירוב השמן). אמנם הגר"א כתב דטעם ה"י"א דס"ל כשיטת הערוך הידוע דפסק"ר דלא ניחא ליה מותר לכתחילה. וצ"ב דהלא רבינו שמואל אמר להדיא דלאו פסק"ר הוא, ולא אמר דהוי פסק"ר רק דמותר כיון דלא נ"ל. וצ"ל דר"ל דלאו פסק"ר האסור הוא כיון דלא איכפת ליה, ועי'. ולכאורה ההכרח לפרש כן הוא משום דבפשטות כל הגי' פירושים לא פליגי אלא בפירושא דגמ' אבל לענין דינא כולם אמת (ולכן הביא הטור שלשתן) ולכן אין לומר שרבינו שמואל ס"ל כשאר פירושים בראשונים דנמצא דלא ס"ל לדינא כפירוש זה של הר"י, וא"ש לפי"ז ג"כ דלא פליגי במציאות.

סימן תרפא' (אין מבדילין בנר חנוכה במוצ"ש)

סעיף א' - אין מבדילין בנר חנוכה - וה"ט משום שאין מברכין על הנר עד שיאורו לאורו והכא אסור להנות מאורו. והגם דק"ל (רחצ', ד') דא"צ להנות ממנו בפועל וסגי במה שהוא קרוב לנר באופן שאפשר להנות ממנו, צ"ל דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת, וה"נ כשיש אפשרות להנות מותר לברך עליו גם בלי להנות ממנו משא"כ בנר חנוכה שאסור להנות ממנו אסור לברך עליה. אבל במבדיל חצי שעה אחר הדלק"נ מותר להדליק הנר הבדלה מהנר חנוכה (כמוש"כ המ"ב בסי' תרעד', סק"ח דלענין להדליק נר מצוה מנר חנוכה יש להקל אחר חצי שעה).

סעיף ב' - להקדים הבדלה או נר חנוכה - המ"ב הכריע לענין איך להתנהג בביתו דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ובאמת יש נוהגים להבדיל ויש להדליק, ובקובץ הלכות (טו', רלו') כתב שכשמתפללין בביהכ"ס שאין מבדילין אחר התפילה **בודאי מבדיל תחילה** בביתו ואח"כ מדליק, וע' בערוה"ש שכתב שכן המנהג שלנו. ואיך שיתנהג, לכתחילה יש להכין הנרות לפני שבת שהכל יהיה מוכן מיד עם צאת שבת (ע"ד שכתב המ"ב בסי' תרעב' סק"א). ויש להדגיש דבפשטות (וכן ראיתי בשם הגריש"א) כל הנידון אינו אלא כשלא יעבור זמן ההדלקה אבל כשיעבור חצי שעה (מצה"כ שהוא הזמן הכי מאוחר בראשונים) בודאי יש להקדים נר חנוכה דלא אמרי' תדיר קודם כשלא יהיה אפשרות לקיים שתיים (ע' תוס' ריש כג:).

סימן תרפב' (דין על הנסים בחנוכה)

סעיף א' - התחיל ועל הכל ה' ונזכר שלא אמר על הנסים - ד"ז קרה לי השבוע ונסתפקתי דאולי בברהמ"ז שבפשטות מבואר בגמ' דאין חיוב להזכיר בו על הנסים לכן אחר הזכרת שם ה' אין לחזור, או דכל שלא אמר ברוך אתה ה' אין בהזכרת ה' בענין שבח והודאה משום הזכרת ש"ש לבטלה ויש לחזור. ודעת השלחן שלמה דאה"נ אין לחזור, אבל ראיתי בספר נר חנוכה (ח', ד') שכתב דגם בברהמ"ז כל כמה שלא אמר בא"י יש לחזור לעל הנסים וכתב דכן משמע בשו"ע, ולכאורה האמת היא שהוא כמעט מפורש במחבר שכתב שיש להזכירו בתפילה ובברהמ"ז, ובלא אמר אם נזכר אפי' אחר שאמר "אתה" קודם שאמר "השם" יש לחזור, ונראה מבואר דקאי על כל מה שהזכיר לפני"כ דהיינו גם תפילה וגם ברהמ"ז. ומבואר ג"כ במחבר דאם אמר ה', אין לסיים למדני חוקיק אלא ימשיך בשמו"ע, ובסוף שמו"ע יאמר הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזה"י בימי מתתיהו וכו'. ולענין מקום הזכרה זו ע' בחוט שני (עמ' שכב') שנקט שמי שאומר יהיו לרצון גם קודם אלוקי ניצור יש לו לומר הרחמן קודם היהיו לרצון הראשון דאח"כ הלא כבר סיים תפילתו, וחידוש הוא ובסידורים שמדפיסים את ההרחמן הם שמים אותו בסוף שמו"ע, וממילא כן עמא דבר.

הרחמן הוא יעשה לנו נסים - י"א דבתפילה עדיף לומר **יה"ר** שתעשה לנו נסים (במקום לשון הרחמן דשייך יותר לברהמ"ז). ואיך שיהיה יל"ע איך מותר להתפלל שיעשה לו נס, ובחכמת שלמה כתב דציבור שאני ומותר לשאול שיעשה נס בלשון רבים. ולפי"ז צ"ב לשון הבקשה שאומרים בברכת כהנים "ויעשה עמי נסים ונפלאות" ובאמת השע"ת (קפז', סק"ב) כתב דיש לאמרו בלשון רבים "ויעשה עמנו נסים ונפלאות" אבל אי"ז מנהג העולם. ואפ"ל דגם בזה כיון שהוא תפילה שרק אפשר לאמרו בציבור (בשעת ברכת כהנים) הוי כתפילת ציבור ולא כתפילת יחיד.

סימן תרפג' (כל שמונת ימי חנוכה גומרין את ההלל)

חיוב נשים בהלל - נחלקו הפוסקים אם נשים חייבות בהלל בחנוכה, דהגם שהן פטורות בדרי"כ משום מצות עשה שהזמן גרמא, אבל מצד שני י"ל דחייבות משום דאף הן היו באותו הנס וכמוש"כ הביה"ל (תכב', ד"ה הלל) לענין הלל בליל הסדר. ובאמת נחלקו בזה הפוסקים אם ההלל מדין פרסומי ניסא או כהלל של שאר יו"ט, ודעת המקו"ח והתשובה מאהבה ועוד אחרונים ששהן חייבות וכן נקט האגר"מ (ח"א, קצ' ד"ה והנכון) וכן צידד השבה"ל (ח"א, רה'). אבל דעת הגריש"א (קובץ תשובות ח"ג, קה') והגרשז"א (הלי"ש יז', ו') שאינן חייבות. אמנם למעשה מנהג הנשים האשכנזיות לומר הלל ולברך עליו דלא גרע ממי"ע שה"ז שנוהגים לברך עליו, אבל ספרדיות שאין מברכות על מצות עשה, דעת החזון עובדיה (עמ' ריג') שאינן חייבות (וכן מדויק ברמב"ם ג', יד') והרוצה לאמרו אין לה לברך.

סימן תרפד' (סדר קריאת התורה בחנוכה)

לדעת הרמ"א הישראל קורא היום שלאחריו - למעשה בא"י נוהגים כהמחבר שהישראל חוזר וקורא כל מה שקראו הכהן והלווי, אבל בחו"ל נוהגים כהרמ"א שהישראל קורא היום שלאחריו. וצ"ב דבסוכות תמיד קוראים הקרבנות של אותו יום ושל היום **שלפניו** (משום ספיקא דיומא) וא"כ למה בחנוכה לא קוראים היום שלפניו ג"כ. ואולי משום שרצו להראות שאין כאן דין של ספיקא דיומא דהלא לא נוהגים לעשות ט' ימים של חנוכה בחו"ל (ובטעם הדבר ראינו בהגהות עטרת זקנים ס"י תרעב'), והא דאין נוהגים כהמחבר אולי הי"ט משום דאין לקרא אותו דבר פעמים וכמוש"כ המחבר בסי' רפב' אלא היכא דא"א כגון בסוכות שבא"י קוראים אותו דבר ד' פעמים דא"א לקרא ביום הרביעי כשהוא יום שלישי, אבל בחנוכה שבעצם אין הקריאה קשורה ישיר להיום אין בעיה לקרוא ביום אחר. ולכאורה הי"ט ג"כ שאין הקריאה מעכב ואפי' קרא ביום שני של חנוכה פרשת נשיא ג' וכיוצא באלה להם כמוש"כ המ"ב (סק"ג) "דאין קפידא בימים".

מראה מקומות

מטרת המראה מקומות היא להיות לעזר ולאחיסמך ואין חיוב ללמוד כל מ"מ.
ויש לציין, שלא ציינתי הרבה מהנידונים שדנו בהם הראשונים כיון שבעזה"י נראה אותם בפנים כשלמד הרא"ש והר"ן]

שהייה חזרה בישול והטמנה

רחיצה

מוקצה

בונה וסותר

כותב מוחק וצובע

קורע ומתיר

קושר ותופר

בורר

טוחן

גוזז

מלאכת מחשבת

צד

עיבוד באוכלין

סחיטת פירות ובגדים

רפואה ופיקו"נ בשבת

עשיית אהל

הדלקת נרות שבת

הדלקת נרות חנוכה

אמירה לעכו"ם

איסור שהייה וחזרה

יש ללמוד מתחילת הפרק עד לח: (מתני' אין נותנים) **גמ' ופרש"י** ואח"כ להתחיל מתחילת הפרק עוד פעם עם תוס' ושאר. וע"ע (לפני התחלת הפרק פעם ב') בגמ' **דף יח:** "והשתא דאמר מר גזירה" - "והשתא דאמר מר כל מידי" (ותוד"ה דילמא, וד"ה בשיל ולא בשיל). **דף יט:** (מתני') - כ. (אין נותנים) והגמ' סוף **דף לד.** "וואמר) רבא מפני מה" - **לד:** "תנו רבנן".

]

לו:

עד שיגרוף - בביאור גריפה נחלקו הראשונים אם ר"ל שמוציא כל הגחלים מהכירה או שרק מזיזם מתחת הקדרה לצדדי הכירה, וע"ע מש"כ הרשב"א בזה (ד"ה עד שיגרוף).

רד"ה כירה - "עשויה כעין קדירה" בביאור מציאות הכירה ע"י מש"כ המהר"ם (והוא ע"פ הגמ' לקמן לח:) וע"ע בריטב"א. **רד"ה עד שיגרוף** - "משום דמוסיף הבל" כך כתוב בגמ' לעיל (כ:) בביאור איסור הטמנה, וע"ע [בתוס'] ובמש"כ הר"ן ומהר"ם. **רד"ה אבל לא תבשיל** - "דניחא ליה בישולי ואתי לחתוי" צ"ב דכיון דאיירי בגרוף מהגחלים, מה נשאר לחתות (וכן יש להקשות על מש"כ לעיל בסמוך דבחמין דל"צ לבשולי "ליכא למגור שמא יחתה"). ולכאורה משמע דפי' דבגריפה אינו מוציא כל הגחלים, וע"ע בר"ן. **שם** - "א"י נתקיימה מחשבתו ומחזי כמבשיל" צ"ב כיון דמבעוד יום שופת הקדירה מאי מחזי כמבשל איכא, וע"ע מש"ב החת"ס (וכ"כ הצ"ח).

תוד"ה כירה - ע"י מהרש"א שהבין שתוס' פ"י בדיוק הפוך מרש"י.

תוד"ה לא יתן עד שיגרוף - "דאפי' גוי"ק היא מוספת הבל" בדעת רש"י, ע"י בר"ן ומאירי.

שם - "וכשאינה גרופה אסרי רבנן דחנניה דילמא אתי לאחתוי" ומבואר דלחנניה ליכא חשש חתוי, וא"כ צ"ב אמאי אסר להטמין בדבר המוסף הבל דגם שם כל החשש אינו אלא משום דילמא אתי לאחתוי, וע"ע מש"כ בזה **תוס' לקמן מז:** ד"ה **במה טומנים**. ולפי דבריהם יליע מאי ס"ל לרבנן שחששו דילמא אתי לחתוי אפי' בשהייה וע"ע מש"ב המהר"ם בתוס' כאן. וע"ע (מז:) בתחילת דברי התוס' שהביאו שיטת הר"ר יוסף בשם הרשב"ם לענין הטמנת קדרה חייטא ובישל, ובריטב"א במתני' כאן הוה שיטת רש"י (לענין הטמנה) לשיטתו ע"ש.

תוד"ה חמין ותבשיל - "סתם חמין ותבשיל היינו אפי' לא בשיל כ"צ אלא כמאב"ד". ע"י מה שחידש בזה הרשב"א (ד"ה והאי תבשיל) בע"א מתוס'.

שם - "דילמא מתני' כרבנן" היינו רבי מאיר ורבי יהודה לקמן (לו:) דפלגי אהנניה (וע"ע מש"כ בזה המהר"ם דאינו לפי האמת).

שם - "וא"י"ת ואם סתם תבשיל וכו'" צ"ב איך קושייתם תלויה במש"כ לעיל, וע"ע מש"ב המהרש"א.

תוד"ה ב"ה אומרים אף מחזירין - "משמע דעיקר פלוגתא הוי בחול" צ"ב איזה איסור יכול להיות בחול. וע"ע בתורי"ד שהקשה דחזרה לפני שבת היינו שהייה. ובעיקר איסור חזרה נחלקו הראשונים, וע"ע מש"כ בספר הישר לר"י (וע"ע ברש"י על הר"ן).

לו:

אלא אי אמרת להחזיר תנן מתניתין מני - ע"י הראשונים שהקשו דילמא מתני' חנניה היא, וע"ע מש"כ בזה הרשב"א.

גחלים שעממו וכו' הרי היא כקטומה - צ"ב אמאי דהלא לא גילה דעתו שאינו רוצה בחום הגחלים, וע"ע מש"כ בזה הרשב"א.

רד"ה ולב"ה בתרתי - "והכא קתני דבגרוף חמין אין תבשיל לא ובשאינו גרוף אין משהין כלל" צ"ב דלכאורה זהו תרתי מחלוקות וא"כ לבי"ה פליגי בשלש (ואא"ל כמוש"פ רש"י לפני"ז דבי"ה לא שני בין גרוף לשאינו גרוף דהלא אליבא דר"מ שני בית הלל בין גרוף לשאינו גרוף), וע"ע מש"כ בזה המהרש"א, וע"ע במהר"ם (על הגמ') שכנראה מה"ט פ"י הגמ' בע"א מרש"י.

תוד"ה א"ב - "דהא חנניה שרי במצטמק ויפה לו דהא דתנן אין צולין וכו'" צ"ב אמאי תוס' הביאו ממרחק לחמם ולא כתבו בפשוטו דמבואר דלחנניה מצטמק ויפה לו מותר מדהתיר להשהות באינה גרופה תבשיל שרק נתבשל כמאב"ד דודאי מצטמק ויפה לו, וע"ע מהרש"ל מהרש"א ומהר"ם.

תוד"ה מהו לסמוך - "להחזיר ולהשהות וכו'" ר"ל להחזיר בכל ענין ולהשהות היכא שאינה כמאב"ד (מהרש"א). וילי"ע לפי"ז דבעיא דגמ' היא בין לענין שהייה ובין לענין חזרה, צ"ב איך פשיט הגמ' מכירה שהסיקהו וכו' דאיירי רק לענין שהייה. וע"ע בריטב"א שכתב דסיפא דברייתא דשתי כירות המתאימות איירי בחזרה (כדהביא לעיל בגמ'), אבל למסקנא דפשיט מכירה שהסיקהו אה"נ ליכא ראייה אלא לשהיה ולא לחזרה, וע"ע מש"כ למעשה.

לו:

גחלים של רותם אצטריכא ליה - ילי"ע מהו הרבותא בזה דהלא בשניהם גילה דעתו ע"י הקטימה (דלכאורה זהו מה שתירץ הגמ' מהו דתימא כיון דהובערה הדרא למיתלא קמייתא, קמ"ל דכבר גילה דעתו) וע"י.

א"ל אבני לרב יוסף מהו לשהות - צ"ב דהלא על זה דיבר חנניה, וכן מיד לפני"ז הביא הגמ' האמוראים דפליגי בזה, וע"ע במהרש"א (על תוד"ה מהו לשהות) דזה גופא בעי מיניה איך קי"ל למעשה.

לח:

רד"ה עבר ושהה במזיד מאי - וצ"ב דכבר פשיט לעיל דמותר, ועוד צ"ב דמאי פשיט הגמ' מרי' יוסי הלא התם משמע דאיירי בשוגג ולא ידעו דאי ידעו מה יועיל מה שאסר להם לשבת הבאה, הלא ידעו שאסור ואפי"ה השהו, וע"ע מש"כ בזה המהרש"א לפרש רש"י ע"י הראב"ד (המבוא בר"ן).

תוד"ה שכח - "אי נמי בעי אפי' בקידרא חייטא וכו'" צ"ב מאי דחקם לתרץ כן ולחלק בין תנור וכירה מה שלא מצינו שחילקה הגמ' בזה, ובפרט שעד כאן לא דיבר הגמ' בקידרא חייטא כלל ומה"י"ת לאוקמא בעיית הגמ' בזה, וע"ע בראש יוסף.

תוד"ה עבר ושהה מאי - צ"ב אמאי מיבעיא ליה אליבא דר"י אם לא קי"ל כוותיה, ובפרט לפי הרשב"א דמיבעיא ליה לרי' יהודה קודם הגזירה דנמצא דגם אליבא דר"י אין שום נ"מ בבעיא זו (וכבר העיר הגהות מל"ה בכ"ז). ובכלל צ"ב איך תי' הרשב"א קושיית תוס' דלשון עבר ושהה משמע במזיד (דגם לתירוצו של הרשב"א איירי בשוגג כדמוכח מתוך דברי תוס' וכמוש"פ המהרש"א ומהר"ם).

לח:

תוד"ה פינה ממיחם למיחם - ע"ש בגמ' נא. וצ"ב דלכאורה אין לדמותן כלל, דהתם החשש שמא יבא להרתחו, והכא בחזרה אסור משום מחזי כמבשל. **תוד"ה תניא כוותיה** - "ונקט גפת ועצים לרובתא דאפי"ה סומכין לה" צ"ב דלעיל בסמוך (ד"ה אילימא) כתבו תוס' דלאבני אין מקום לחלק בגרופה בין קש וגבבא לגפת ועצים, וע"ע במהר"ם (ולכאורה זהו כוונת המהרש"א ג"כ בדבין אין לחלק אבל רבותא מיהא איכא).

או"ח סימן רנג' (דיני כירה ותנור ליתן עליה הקדירות בע"ש)

סעיף א' (שהייה)

ב"י - ע"ע בסוף הסימן המשך הבי"י השייך לסעיף א' (א¹, א², א³)

מג"א סקט"ו - ע"י ריש סי' רנ"ד דרק בקדרה יש היתר של קידרא חייטא, משא"כ במאכלים שאין הפסק בינם להאש כיון דממהר להתבשל. (ובחתי"ס משמע שפ"י בע"א שהפשיט"א בתוך הקדירה וכיון שהוא דבר מופרד מהתבשיל וליכא בשר בתוך הפשיט"א עצמה אין לה היתר של דבר חי. **מג"א סקט"ז** - ז"ל העולת שבת "כבר כתבתי שיעור מאב"ד, ובהאי מלתא דרבנן הוא קי"ל לקולא דאם הגיע לשלש בישולו מותר להשהותו".

דגמ"ר (וע"י משי"כ עליו רעק"א)

רעק"א (ד"ה או נתבשל וד"ה ולא הגיע)

מחצית השקל (סקי"ז, סקי"ח ד"ה ועס"י זה)

פמ"ג - אשל אברהם - ג', ח'

ביה"ל - ד"ה ליתן עליה (אם בלא"ך דינו כגוי"ק), ד"ה להשהותו, ד"ה מסיח דעתו (וע"י חזו"א), ד"ה אפי' אינה גרופה, ד"ה עד בכדי, ד"ה אלא כשהתחיל, ד"ה ונהגו להקל (וע"י בחזו"א)

שער הציון - ט', יז', כג', לז',

חזו"א (הגהות בסוף המ"ב) - על מ"ב סקל"ד

סעיף ב'

ב"ח - טז' (ד"ה ואם אינה גרופה עד ואיכא לתמוה)

דרישה - יא' (ד"ה כתב ב"י כתוב בהגהות מרדכי)

כדאי ללמוד השו"ע ומ"ב בסימן שיח' סעיף טו' לפני שמתחילין השו"ע ונוש"כ כאן

גר"א - ד"ה דינו כמו בשבת עצמו

ביה"ל - ד"ה כירה, ד"ה מותר, (ד"ה ולא הניחם - מה שהביא מרעק"א נמצא בהשמטות באריכות), ד"ה ודעתו להחזירה

שעה"צ - מז', מט', נט'

סעיף ג'

מג"א סקל"ג - ע"י בדגמ"ר שהקשה מ"ש סעיף ג' דמותר להחזיר ע"ג הקדירה רק בלא הניח ע"ג קרקע, מסעיף ה' דמותר אפי' נתינה לכתחילה ע"ג קרקע (כל שכן ברק נתנו ע"ג קרקע) וע"ע בפמ"ג (א"י לדי') ומחה"ש (סקל"ד) מש"כ לתרץ.

חזו"א - על מ"ב סקפ"א. וע"ש עוד בחזו"א (לז', כא') שכתב וז"ל "שהייה דנהוג בארצנו הקדושה, שפיתלת האש למטה תחת הפטפוט ושופתין הקדרה למעלה על הפטפוט, והאש תחת שולי הקדרה, דינו ככירה שאינה גרופה. ואף אם מעמידין פח של מתכת ומשימין הקדרה בתוך הפח מ"מ לא חשוב כדין נתן קדירה ריקנית על הכירה להפסיק דהכא לא הוי רק ככירה בכו"ס והעמיד הקדירה על הכיסוי דזה חשיב על גבה וכמו שכתבתי לעיל סק"ט (דכן מבואר ברש"י לז'). והלכך אם נטל אין מחזירין בשבת אפי' עודה בידו ודעתו להחזיר: ואם העמיד (לפני שבת) קדירה ע"ג קדירה, קדירה העליונה נטל ומחזיר דע"ג קדירה אין בו משום איסור שהייה וכמשי"כ סק"ט והלכך כל שאין בו משום איסור בישול כגון שהוא דבר יבש שאין בו מרק או תבשיל שהוא רותח, ואפי' נצטנן אבל לא נצטנן לגמרי, מחזירין ע"ג הקדירה ואפי' היה טמון נותנו ע"ג קדירה העומדת על הפטפוט ולא חשיב כמשהה בתחלה בשבת: נטל את שתי הקדירות ורוצה להחזיר את העליונה תוך הפח אסור אפי' אם יעמיד קדירה ריקנית להפסיק דחשיב כמשהה בתחילה בשבת. רצה להחזיר את התחתונה נותן קדירה ריקנית להפסיק ומחזיר: [נראה דוקא קדירה של חרס ישנה מותר ליתן אבל של מתכת כשהיא ריקנית יש לחוש לבישול כדאי בר"מ (פ"ט ה"ו) ד"ה המחמם את המתכות עד שנעשה גחלת הרי"ז מבשל"י ואפי' עם עדין לא נעשה גחלת נראה דאסור"]

(בביאור מנהג העולם להשתמש בבלא"ך ע"י שו"ת שבט הלוי ח"א, סי' צא')

סעיף ד'

פמ"ג א"א - לבי', שעה"צ - עח', עט'

סעיף ה'

ביה"ל (בסעיף ג') - ד"ה ויזהר שלא ישים, ובסעיף ה' ד"ה ובלבד שלא נצטנן, שעה"צ - פח', צו'

לח:

איבעיא להו גלגל מאי - ע"י בריטב"א שפ"י דמיבעיא ליה לגמ' אם יש חיוב דאורייתא על בישול בתולדות האור (וי"ל"ע מהו המקום לחלק בין אור לתולדות האור, אבל האמת היא דכתב הר"ן (כ. בדפי הרי"ף ד"ה ודאמרי') דלפי הירושלמי אה"י ליכא איסור בישול דאורייתא אלא כשהאור מהלך תחתיו). אמנם מלשון רש"י משמע שפירש בע"א, וע"י בחי' ר"י מלוניל ובמה שביארו החזו"א (נב', יט') ואגלי טל (אופה לז', ו'). וע"ע בלבוש (שיח', ד') שפירש דהנידון הוא אם יש מכה בפטיש באוכלין (וע"י משי"כ עליו הביה"ל בסי' שיח', ד') ובאמת יל"ע בדעת שאר ראשונים דלא אסרו משום מכה בפטיש.

תוד"ה מעשה - "ולערבם בשבת אסור משום תולדות האור" ע"י בתו"ר דר"ל אטו תולדות האור והיינו הגזירה לגזירה. ובביאור המשך דברי תוס' ע"י במש"כ המהרש"א ומהר"ם.

לט.

שמן יטמין ברמץ - משמע דהיינו הגזירה דאיתא לעיל (לד'): לענין איסור הטמנה בערב שבת בדבר המוסיף הבל, ולפ"ז יהיה אסור להטמין כה"ג אפי' בערב שבת וכ"כ התו"ר ע"ש. אמנם ע"י ברשב"א דנקט דליכא איסור בערב שבת ע"ש.

אלא למ"ד מפני שמזיז עפר ממקומות ליגזר - צ"ב טובא דאם ליכא למיגזר למ"ד שמא יטמין דהא לא מטמין ליה (כלשון רש"י) א"כ גם למ"ד שמא יזיז ליכא למיגזר, דכיון דלא מטמין ליה ליכא חשש שמא יעקור עפר לכסותה. ועי' בתוה"ר שנשאר בצ"ע, ועי' מש"כ השפ"א דלפ"י תוס' א"ש.

דחלפי אפיתחא דגיהנם - עי' ברעק"א שציין למש"כ תוס' בחולין, והיינו דלכו"ע אין דינו כאש גמור לכל מילי, ועד"ז כ' התורי"ד בדעת הרבנן ע"ש.

רד"ה דשרי - "דאין דרך בישולו בכך" יל"ע אכתי אמאי מותר לכתחילה הלא בדר"כ שינוי דכלאחר יד אסור לכה"פ מדרבנן.

רד"ה שמא יטמין ברמץ - לכאורה משמע שפי' בע"א מהגזירה דלעיל (לד): דהתם אסרו להטמין בדבר המוסיף הבל שמא יטמין ברמץ ושמא יחתה, ומרש"י משמע דהכא חוששין שמא יבא לבשל ממש ע"י ההטמנה. אבל יל"ע אמאי חוששין לזה, דכמו דאמרינן דלא גזרו חמה אטו אור דלא מיחלפא, כמו"כ אין לגזור הטמנה בחול שאינו מעשה בישול כלל אטו רמץ שהוא מעשה בישול גמור דהלא בבישול גמור לא טעו אינשי (ועי' תוד"ה אלא למ"ד).

תוד"ה כל שבא - "פי' שנתבשל לגמרי" משמע דרק בנתבשל כ"צ אמרי' אין בישול אחר בישול אבל ברק נתבשל כמאב"ד אכתי יש איסור בישול (וצ"ב ממש"כ לעיל לו: תוד"ה חמין דלבי"ה חזרה מותרת אפי' בלא נתבשל כ"צ. ועי' במש"כ בחידושי הר"ן בביאור דברי תוס'). ובאמת נחלקו בזה הראשונים, ועי' ברמב"ם (הל' שבת פ"ג, ה"ט ובמגיד משנה שם וע"ע במש"כ בפרק כבי"ה ובב"י שיח').

תוד"ה שמא יטמין ברמץ - "ואטו סודרין וכו' דאין דרך לחממן כ"כ" צ"ב דמשמע דאל"ה היה אסור סודרין אטו תולדות האור והלא בגמ' איתא דלא גזר ר' יוסי תולדות חמה אטו תולדות האור, ועי' מה שחידש המהרש"א (וע"ע מש"כ הרש"ש על רד"ה שמא יטמין).

תוד"ה מפני - "כגון גג דאית ביה עפר שמא יטמין ליכא ושמא יזיז איכא" צ"ב כיון שאינו מטמין על הגג איזה חשש מזיז איכא, ועי' מל"ה וחכ"מ.

שם - "וכגון מעשה דאנשי טבריה דשייך יטמין ולא שייך יזיז" צ"ב דבגמ' איתא דלרב יוסף מעשה דאנשי טבריה אסור משום תולדות האור ולא מחמת החשש שמא יזיז, ועי' מהרש"א.

שם - "וקשה לפירושו אמאי פליג רבה ארב יוסף" יל"ע דגם לפירוש ראשון יש להקשות כן, ועי' מהר"ם.

תוד"ה איכא בינייהו - עי' במהרש"א ומהר"ם שהקשו דאמאי לא תירצו תוס' ע"פ מש"כ לחלק לעיל בתוד"ה מפני.

תוד"ה ואין - "אם אינו מטמינו אלא מגלגלו שרי" צ"ב דכמו"כ למ"ד שמא יזיז י"ל דאם אינו מטמינו אלא מגלגלו ע"ג שרי, ועי' מהרש"א.

לט:

ממעשה שעשו וכו' בטלה הטמנה - עי' ברשב"א שהקשה דזהו רק לדעת רב יוסף אליבא דר' יוסי, אבל אליבא דרבנן המעשה של אנשי טבריה אסורה משום דגזרין תולדות חמה אטו תולדות האור, וגם אליבא דר' יוסי לדעת רבה המעשה של הסילון אסור משום תולדות האור, ע"ש.

אמר עולא הלכה כאנשי טבריה - עי' מש"כ הראשונים בדעת עולא שהתיר כה"ג כנגד הרבנן שאסרוהו.

תוד"ה ממעשה שעשו - "בטלה אפי' בקדירה חייתא" מבואר בדבריהם דמים יש להם דין מאכל חי ואינו כפירות הנאכלים חייך שדינם כמבושל כמאב"ד. אבל צ"ב דהלא קדירה חייתא אינו מותר רק כשלא יהיה מוכן לליל שבת, ובמים בודאי יהיו מוכנים לליל שבת.

(דלגנו על הסוגיא של רחיצה בשבת (לט: - מ:) ונחזור אליה בעזרי"ת כשנגמור בישול)

מ:

ת"ר מביא אדם - עי' ברשב"א (בד"ה מביא אדם) שכתב דדין זה הוא רק בצונן שלא נתבשל אבל בנתבשל כבר (הגם שנצטנן לגמרי) מותר להניחו כנגד המדורה באופן שיגיע ליסל"ד (וע"ש בסו"ד שחידש הדין של נתינה לכתחילה ע"ג הפסק קדירה), וע"ע בתוס' ישנים לעיל (לו:).

שמן אין בו משום בישול - יל"ע אמאי לא, דמ"ש ממים דפשוט דיש בו בישול הגם שאינו ניכר שום שינוי במים שנגרם ע"י הבישול.

הפשרו זהו בישולו - צ"ב אך אפ"ל דיש איסור בישול בהפשר בעלמא שלא הגיע ליסל"ד, ועי' בפנ"י שפי' דליכא אלא איסור דרבנן משום דמיחזי כמבשל ועד"ז כתב הראש יוסף (ובזה מובן אמאי לרשב"ג מותר לגמרי ע"י שינוי הגם דס"ל דשמן יש בו משום בישול והפשרו זהו בישול).

טול בכלי שני ותן - לכאורה מוכח מכאן דמצקת שבה שואבים מכלי ראשון דינו ככלי שני, ועי' מש"כ הטי"ז בזה ביו"ד (סו"ס צב').

אפרושי מאיסורא שאני תדע וכו' - עי' ברשב"א שהקשה דהיכי הוה סלקא דעתין דלישבקוה למעבד איסורא ולא אמר ליה. ובאמת יש להקשות דהלא לא אומרים לאדם קטא בשביל שיוכה חבירך ומנ"ל שיעבור על איסור אמירת דברי תורה במרחץ כדי להציל חבירו, ועי' בעמק ברכה (מחניך קדוש) שחקר בגדר ההיתר דאפרושי מאיסורא אם הוא משום דכה"ג לא מקרי לימוד התורה או דאה"י מקרי לימוד התורה ואפ"ה הותר כדי לאפרושי מאיסורא.

תדע דאמר ר"י אמר שמואל מעשה בתלמידו של ר"מ - יל"ע מאי אולמיה דהאי מעשה מהמעשה דלעיל, ועי' מהרש"א.

רד"ה בכלי שני - "חשיב ליה ככ"ר אע"פ שהעבירו מעל האור כדתן וכו" צ"ב דהתם איירי בכה"ג שהמים עוין בכלי שעמד על האור, משא"כ הכא שנתחמם במעיין ועכשו נמשך המעיין לתוך הבריכה שאין דופנותיו חמין (כלשון התוס' ע"ש) ומה"ת דגם בכה"ג מקרי כ"ר. ועי' במש"כ התרוה"ד (סי' קפא) בענייני דמוכח דקילוח הבא מכ"ר שעל האש אפי' נזחל ע"ג דבר קר כל כמה שלא נפסק הקילוח חשיבי עדיין ככ"ר (וע"ש בסו"ד מש"כ עוד ד"כ כל טיפה וטיפה אחרונה אינה מנחת את הראשונה שלפניה להתקרר).

רד"ה וש"מ הפשרו - "במקום הראוי לבישול" כוונתו לתרץ דא"כ דהפשרו זהו בישולו מ"ש בכלי שני דמותר, ומה"ט גרס הר"י הפשרו לא זהו בישולו אבל לפי"ז צ"ב איפכא אמאי בכלי שני אסור וכמו שהקשו הראשונים ע"ש.

תוד"ה וש"מ - "מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין וכו' והולך ומתקרר" יל"ע אם עיקר החומרא הוא מה שדופנותיו חמין או דמספיק במה שאין דופנותיו קרים" וכן העיר החו"ד (יו"ד צב', סקכ"ז) ונ"מ בעירוי מכלי ראשון דליכא דפנות המחממות אבל גם דפנות המקורות ליכא, וכן לענין דבר גוש בכלי שני דליכא דפנות כלל.

שם - "אבל כלי שני אע"ג דיסל"ד מותר" יל"ע אם כוונתם דאפי' אם יכול לגרום למאכל להגיע ליסל"ד אפי"ה מותר או דבדר"כ אין בכחו להגיע ליסל"ד ולכן ליכא איסור אבל אה"י אם הגיע ליסל"ד אסור, ועי' ראש יוסף (ד"ה ש"מ תלת).

מא.

ה"נ כיון דבעית לא אתי להרהורי - צ"ב מהו הדמיון לניסוך דשאני התם דאין לו פנאי, ועי' בר"ח (וע"ע בראמ"ה ד"ה כי הא דרבא שחי).

מתני: מוליאור הגרוף - הראשונים נחלקו בביאור מתני, ואיך שנפרש צריך להבין מה נתחדש במתני (ואמאי לא הביאו הרמב"ם להלכה).

רד"ה שותין - מבואר בראשונים דכוונתו דדומה לכוס בתוך כוס, ויש מים בכוס הפנימי וגחלים בין הכוס הפנימי לחיצוני, וזהו הדמיון לאנטיכי בהמשך דהתם איירי בכירה הבני באופן דומה למוליאור שיש דפנות כפולות וגחלים ביניהם ומים בפנים בחלל הכירה.

שם - יליע מהו החידוש דמתני' דמרש"י משמע דזהו הדין דהטמנה בער"ש דאם בדבר שאינו המוסיף הבל מותר ובדבר המוסיף הבל אסור (אא"כ נתחדש דאפי' בדיעבד אסור) ועי' מש"כ הריטב"א אליבא דרש"י, ועי' מש"כ ראמ"ה בהגהותיו לתוד"ה מוליאר.

תוד"ה מוליאר - "אי מתני' להחזיר תנן" צ"ב דאפי' אם להשהות תנן קשיא דהלא הכא איירי בגרוף דמותר לכו"ע, עי' מהרש"א.

שם - "מוזגין המים חמין בין לפי שהמנים אינן כ"כ חמין וכו'" צ"ב דא"כ מאי קמ"ל מתני', הלא פשוט הוא דהיכא שחם כ"כ שיבשל דאסור לבשל (ועוד דמשמע דאם יארע שהמוליאר חם כ"כ שבכחה לבשל אז גם למוזג ממוליאר אסור וא"כ אינו תלוי אלא בחום המים ולא הסוג הכללי). ועי' ברשב"א שהביא מרבינו יונה להקשות מהמשך הסוגיא, ועדי"ז יש להקשות דהלא קי"ל דתתאה גבר ואין בכח העליון לבשל היין דמתתאה. ועי' ברשב"א שפי' בענין אחר מרש"י ותוס' (ובמה שפי' הר"ן על הרי"ף בביאור החידוש דמוליאר עי' מה שהעיר עליו האגלי טל חורש לא').

מא.

או לתוך הכוס כדי להפשירן - ובגמ' ביאר דכדי להפשירן היינו מים מרובים אבל מים מועטים אסור, וצ"ב דכוס הוא כלי שני וכ"ש אינו מבשל וא"כ הו"ל להתיר אפי' מים מועטים, ועי' מש"כ בזה הרי"י מלוני"ל, ועי' בר"ן (כ). בדפי הרי"ף ד"ה ובכלי שני' שפי' בע"א (ועי' מש"כ החכמת מנוח בסוגיין). ונמצא דנחלקו בביאור מתני' אם כלי שני מבשל.

אבל נותן מים מרובים - צ"ב דכל מים מרובים מתחילים במים מועטים המתבשלים מיד וכדקשה התוס' הרי"ד, ועי' בפני"י מש"כ בזה.

מא:

ומיחם שפינה ממנו מים - עי' מהר"ם.

רד"ה והלא מצרף - "כשכלי מתכת חם" עי' ביומא לד: דמבואר בתוס' דיש לחלק בין כלי שצירוף אסור מדאורייתא לעשיות שאין איסורו אלא מדרבנן, (וא"ש למאי דמשמע מרש"י בסוגיין שמצרף אסור משום מכה בפטיש). אמנם ברמב"ם (שבת, יב' ב') נראה שאיסורו משום מכה, ועי' בהשגות הראב"ד בהלכה א' שפי' ג"כ כרש"י אבל נקט דאיסור מצרף אינו אלא מדרבנן (ובזה תי' המאירי קושיית תוס' אמאי לא אמרין דהוי פסיק רישיה).

תוד"ה מיחם - יש להקדים הקדמה קצרה (הגם שאי"ז עיקר הסוגיא כדאי להבין עיקרי הדברים): נחלקו ר' יהודה ור' שמעון בתרתי. בדבר שאינו מתכוין לר' יהודה אסור ולר"ש מותר, ובמלאכה שאינה צריכה לגופה לר' יהודה אסור ולר"ש פטור אבל אסור. הקולא של דבר שאינו מתכוין הוא משום דאינו מלאכת מחשבת, דנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל ובמשכן מלאכת מחשבת כתיב דבעינן שיתכוין לכך (ולכן לדעת תוס' בסוגיין דלכו"ע ליכא איסור דאורייתא בשבת באינו מתכוין). אבל במלאכה שאינה צריכה לגופה נראה דאינו פשוט כ"כ דנתמעט ממלאכת מחשבת כיון שנתכוין למעשה המלאכה, ולכן כתבו תוס' ביומא (לד: דלר"ש פטור משום דאינו דומה למלאכה שהיתה במשכן, אבל עי' ברש"י לקמן (צג: ד"ה ור"ש פוטור) שכתב דמלאכה שאינה צריכה לגופה לאו מלאכת מחשבת היא לר' שמעון. (ולכאורה לפי רש"י א"ש הא דתלה הגמ' דבר שאינו מתכוין במלאכה שאינה צריכה לגופה דשניהם נתמעטו ממלאכת מחשבת).

שם - "החותה גחלים להתחמם בהם והובערו מאליהן וכו' אע"ג דאין כוונתו להבעיר" עי' בתוס' ביומא ביאר יותר "אינו מתכוין להבעיר אלא למשוך הגחלים אצלו להתחמם בהן ואינו צריך שיובערו יותר ממה שהם בוערים כבר".

מב.

מכבין גחלת של מתכת ברה"ר וכו' אבל לא גחלת של עץ - עי' פרש"י. ועי' בר"ן שהביא מהלכות גדולות שביאר הגמ' בע"א ויוצא לפירושו חידוש גדול לדינא, ועי' מה שנתמה עליו, ועי' מש"כ הרשב"א בזה (ועי' בפני"י בעני"ז).

רד"ה אלא בשבת - "וא"כ לא ירחוץ אפי' פניו ידיו ורגליו" ולעיל (מ) איתא להדיא דמותר. ובמש"כ רש"י דלא משכחת חמין שהוחמו אפי' מערב שבת עי' מש"כ בזה התוה"ר.

רד"ה לא יתן לתוכן - "משתחשד" צ"ב מאי קמ"ל בזה, ועי' מש"כ בתוספות רעק"א (כב', ב') ובראש יוסף (בסוגיין סוד"ה האילפס) דאולי בין השמשות אה"נ מותר. ועי' בהגהות מרדכי דס"ל דכלי ראשון אינו מבשל רק תיכף כשהעבירו מן האור.

תוד"ה נותן אדם חמין - עי' מה שהקשו על פרש"י, ועי' ברשב"א מה שהקשה על פירושם של תוס' ופי' בענין אחר, ואיהו ס"ל דהגם שאמבטי הוא כלי שני אפי' חומו גדול ובכחו לבשל, משא"כ בכוס אפי' היו המים יסל"ד בהם לאחר שנתערבו הצונן בתוכן אין זה מחמת שהמים שבכוס בישלו המים שצוננים ע"ש.

תוד"ה נותן אדם קיתון - עי' במהר"ם בביאור תירוצם של תוס'.

מב:

תוד"ה אבל נותן - "אדמיקר ליה א"א דלא בלע" מבואר שפי' תוס' דלשון "בלע" אין הכוונה לבליעה גרידא אלא דאה"נ מבשל ג"כ. ועי' בתוס' בזבחים (סו"ד צו.) שכתבו לחלק בין הסוגיא דתתאה גבר דאיירי בנפסק הקילוח ובין עירו דאיירי בלא נפסק הקילוח.

תוד"ה והיינו דר"נ - "והמחמיר כליק שלא ליתן מלח בקערה כ"ז שהיד סולדת בו תעי"ב" עי' מש"כ המרדכי (אות שח') בענין מלח המבושל.

כתובות לד. המבשל בשבת - ולמ"ד דרבנן (מעשה שבת)

חולין יד. מתני' - הי ר' יהודה טו. אלא אמר רב אשי - טו: מתני' (חשש שמא ירבה בשבילו)

רי"ף במסכת שבת (יז). גרסינן בפרק מרובה) ור"ן שם והרא"ש בחולין סימן כ', בביאור דעת הרי"ף הנ"ל

או"ח סימן שיח' (המבשל בשבת ודיני בישול בשבת)**סעיף א' (מעשה שבת)**

(הגר"א בד"ה המבשל בשבת, האריך להוכיח דלהלכה קי"ל כרבי מאיר)

מג"א סק"ב - ע' מש"כ החת"ס ("ע"כ נראה לי להוסיף וכו'")

רעק"א - ד"ה המבשל בשבת

ביה"ל - ד"ה אחת משאר המלאכות

שעה"צ - ד'

סעיף ג' (בישול בתולדות האור)

מג"א סק"י - בביאור קושייתו "למה השמיטו הטור" נתחבטו האחרונים (ע' דגמ"ר)

רעק"א - ד"ה אבל מערי"ש, ד"ה ואפי'

חת"ס - ד"ה כגון ליתן ביצה

מ"ב סק"יח - (בעני"ז דמעשה שבת באיסור דרבנן ע' מש"כ בביה"ל בסעיף א' ד"ה המבשל, וע' מש"כ להלכה בס"י שלט' שעה"צ אות כד')

סעיף ד' (בישול אחר בישול)

ב"י - ע' מש"כ הבי"י בהמשך הסימן (אחר סעיף ה' - ד"ה והא דתנן) שהוא קשור לסעיף ד'

ב"ח - ד"ה ולענין הלכה, (בהמשך הסימן) ד"ה ובפירוש

מג"א סק"ט"ז - בביאור כוונתו ע' מש"כ המחיה"ש

ביה"ל - ד"ה אם נצטנן, ד"ה שייד, ד"ה אפילו בעודו (בסו"ד "היוצא מדברינו"), ד"ה והדחתן

שעה"צ - לה', נט', סג', סד', סה'

סעיף ה'

פמ"ג משב"ז - ו' ד"ה פשיטא לי

מ"ב סקמ"א - ע' מחבר לקמן סעיף טו', ובמשנה ברורה סקצ"ד ושם בביה"ל ד"ה והוא יבש ובמש"כ בלקוטי חזו"א לתרץ

ביה"ל - ד"ה יש מי שאומר

סעיף ו'

ע' בטור ריש סימן רנח' שהביא דין זה יותר באריכות

מ"ב סקנ"א - ע' במש"כ המחבר לעיל ס"י רנ"ג סעיף ה' "אבל להטמין תחת הבגדים הנתונים ע"ג המיחם ודאי אסור" וכתב המ"ב דאירי אפי' באין אש

תחתיה, וא"כ יליע מ"ש הכא דמותר. (ובשעה"צ ע"י ציין המ"ב להלכה הנ"ל ע"ש).

ביה"ל - ד"ה עד שתהא

כדאי ללמוד סעיף ז' - וסעיף ח' ביחד - הב"י לסעיפים אלו נמצא בסו"ס רנח' ד"ה וכתב רבינו ירוחם

סעיף ז', ח'

פמ"ג - א"א כו' (עד ד"ה וע' לבוש)

שעה"צ פג'

סעיף ט'

מג"א סק"ל - בביאור דבריו ע' מש"כ המחיה"ש (סק"ל)

מחה"ש - סקל"א ד"ה ועמש"כ סעיף ט"ז

ז"ל האגודה: "ויש גאונים האומרים שכל איכא דאמרי טפל לגבי קמא מ"מ בהא הילכתא כי האי לישנא דלא פליגי ומותר לתת מלח אפי' בכלי ראשון,

והמחמיר שלא ליתן מלח בקערה כ"ז שהיסל"ד בשבת תע"ב והרבי דן אומר דמלח שלנו דמתקנים אותו ע"י בישול אין לחוש דתניא כל שבא בחמין וכו' וטוב להחמיר שלא ליתן מלח אפי' בכלי שני כ"ז שהיסל"ד בשבת

סעיף י'

מג"א סקל"ב - ע' מ"ב לעיל סק"ב שנשאר בצ"ע אמאי החמיר בדיעבד

רעק"א - ד"ה ולערות עליהם, וד"ה ואם עירה

ביה"ל - ד"ה אסור ליתן

כדאי ללמוד סעיף יא', וסעיף יב' ביחד

סעיף יא'

ב"ח - ד"הומ"ש אבל ספל

רעק"א ד"ה מג"א סקל"ה - וז"ל החו"ד "והוא תמוה דהא אפי' ליתן למיחם רותח מותר ליתן מים מרובין כדי להפשיר והטעם כיון דהמים הן דבר

המתערב וא"א שיהו מקצתן מבושל, וכ"ז שאין היס"ב בכולן לא הוי בישול כלל ומה"י יהיה בשר רותח גרע ממיחם [ואפשר לחלק דבשבת מלאכת

מחשבת אסור וכיון שנבלע הטעם של רוטב בבושל ונתבשל והוא נהנה מאותו טעם אסור משא"כ במיחם דהטעם שנבלע לתוך המיחם ונתבשל אינו נהנה

מהן ולא מלאכת מלחשבת הוא"]

פמ"ג - א"א לג', לה' (ד"ה ואם יש לחלק)

ביה"ל - ד"ה אבל נותן, שעה"צ - קז', קח'

סעיף יב'

מג"א סקל"ו - "שכל שהוא מפני תיקון כלי מי שאינו תקנו פטור ואפי' לר"י דמחייב בדשא"מ" והוא תמוה דהלא בגמ' מבואר דלר"י אסור משום מצרף, ועי' מש"כ בזה הלבושי שרד ורעק"א (וביתר ביאור במחה"ש ד"ה וכתב המ"מ, שהביא דברי הלחם משנה).

ביה"ל - ד"ה והוא שלא

(שעה"צ - קיא). ובאמת כן ראינו בתור"ד, אבל צ"ב מהו הדמיון לעד שיתנגנו על האור דאיירי במניח דבר קר על האור לנידוד"ד דריירי במערה מים צוננים לתוך מים שכבר רותחין דאז מבשל מיד).

סעיף יג'

מ"ב סקפ"ז - בענין מצקת אי דינו ככ"ר או כ"ש, עי' מש"כ המ"ב לעיל בסוף ס"ק מה', **ביה"ל** - ד"ה אבל בכלי ראשון

סעיף יד'

מחה"ש סקל"ז ויש לדחות

שעה"צ - קיד'

סעיף טו'

ביה"ל - ד"ה והוא יבש ועי' בחזו"א (ועכצ"ל דכל שלא יבוא לטעם צלי ממש אלא שיתביש קצת אין בזה בישול אחר בישול ואפשר דצלי קדר כדן בישול לעני"ז ודוקא צלי על גחלים או שפוד יש בצליה זו אחר בישול)

יש לדלג על סעיף טז' - ולחזור אליו בסוף הסימן**סעיף יח'**

באיסור מגיס: **ע' תפא"ש על הרא"ש פ"ג סי' יא'** וז"ל "ליקח ולהוציא מהקדרה לא נראה לי כלל שהוי בישול כ"כ ומ"מ אסור מדרבן דשמא יהפוך בה ויגיס ויהא חייב סקילה ודקא בעודה על האש הוא דאיכא הגסה דבישול היכא שאינו מבשול כ"צ ואסרינן מדרבנן אפי' מבשול כ"צ דשמא יטעה ויראה לו שהיא מבושל כ"צ ויבא לידי חיוב סקילה אבל לאחר שהוסר מן האש נראה בעיני דאין שייך בישול כלל בהגסה אם לא בצבע גבי יורה נ"ל ודו"ק"

מ"ב ס"ק קיג' - עי' חזו"א (וז"ל "ומב"מ כתב להחמיר ליטול בכף כל זמן שהוא על האש, אף בנתבשל כ"צ. ונראה דברוצה להשאיר הקדירה כשהיא על הכירה שאינה גרופה שאם יסלקה לא יוכל להחזיר, ואין לו תקנה אלא ליטול בכף, אפשר להקל")

ביה"ל - ד"ה שנמצא מגיס, ד"ה אף בקדרה

שעה"צ - קלו', קלז', קלח'

סעיף יט'

שעה"צ - קמו', קמח'

סעיף טז'

ע' בגמ' שבת (נא:) ואין מרזקינ את הברד וכו' עד סוף הפרק, וע"ש בתוס' ברא"ש ובר"ן.

ט"ז סקט"ז - עי' בלבושי שרד דמש"כ "אף בחמה" ט"ס הוא

[אחר לימוד סעיף טז'] **ע' בסימן שכ' סעיף ט' - יד'**

ס"ט - עי' רעק"א

ס"י מג"א סקט"ו - עי' מחה"ש

להשלמת עניני מלאכת בישול בשבת, נלמד דין כבוש כמבושל בשבת

ע' במשנה עג. (אבות מלאכות) **ושם בגמ' עה:** (והמולחו והמעבדו - והממחקו) ותוס' שם, **וע"ע לקמן קח.** (מתני' אין עושיין) - **קח:** (תני ריב"ח אתרוג)

ע"ע בלשון **הרמב"ם פכ"ב הל' י'**: מערב אדם מים ומלח ושמן וטובל בו פתו או נותנו לתוך התבשיל והוא שיעשה מעט אבל הרבה אסור מפני שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל. וכן לא יעשה מי מלח עזין והן שני שלישי מלח ושליש מים מפני שנראה כעושה מוריס. ומותר למלוח ביצה אבל צנון וכיוצא אסור מפני שנראה ככובש כבשים בשבת והכובש אסור מפני שהוא כמבשל. ומותר לטבל צנון וכיוצא במלח ואוכל.

בביאור מלאכת שירטוט המוזכר בגמ' עי' ברש"י, ובמש"כ הגליון מהרש"א מהרמב"ם. ולהלכה עי' מש"כ המ"ב **בסי' שמ' סוף סקכ"ב** ובשעה"צ נג', נד'

סימן שכא' סעיף ב' - ו'**סעיף ב'**

ביה"ל - ד"ה אבל יכול

עי' מ"ב בהלכות פסח' ס"י תעג' סקכ"א לענין הכנת מי מלח בליל הסדר "אם חל בשבת יעשה המי מלח קודם שבת ולא יעשה בשבת כמוש"כ בסי' שכא' ואם לא עשה קודם שבת ואין לו חמוץ לטבול בהן יש לעשות מי מלח מעט כמו שכתוב שם"

סעיף ג' - ד'

(הבי"ח וט"ז האריכו לבאר כל הסתירות בלשונות הראשונים אם האיסור למלוח שתיים, או רק ג' וד' או רק ד' וה') **משב"ז ג'** ד"ה והוי יודע

סעיף ה'

ב"י - נר' שחסר כמה מילים וע"ש בשבלי הלקט וז"ל "רי' אינו נותן מלח על גבי בשר מבושל כשהוא אוכלו אלא כל מה שהוא רוצה לאכול מולחו באותו שעה, אבל למלחו ולהצניע אסור דמליחה אב מלאכה הוא, כדתנן הצד בצי והשחולטו והמלחו. ואע"ג דהיא אינה מליחת בשר וכו' (ההמשך מובא בב"י)

(בענין מליח כרותח עי' מש"כ הר"ן בסוף ע"ז (לח: בדפי הרי"ף סוד"ה גרסינן) ועי' מש"כ בזה הנובי"י יו"ד מהדו"ת סימן

יש ללמוד כל הסוגיות הקשורות לדיני הטמנה ואח"כ נלמד את כל ההלכות (סי' רנז' - רנט')

מתני' מז: - מח. (רב חסדא). (ודף לד. ואמר רבא - לד: ת"ר).
מט: (בזמן שהן לחין) - גמ' (יתב ר' יונתן).
מט: (בגזי צמר) - נ. (תנא רבב"ח).
נ: (ראב"ע אומר קופה - אמר רב הונא).
נא: (מתני' לא כסהו) - נא: (ואין מרוקין).

מז:

מתני' - אחר לימוד המשנה כדאי לראות הגמ' לעיל לד. ואמר רבא מפני מה - לד: (ת"ר ביה"ש), ועיי' ברש"י, ועיי' במש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש (פ"ד, מ"א) שגרס בע"א וכן הוא בר"ף לעיל (ועי' מש"כ בזה הרב"ד בפ"ד ה' ב').
תוד"ה במה טומנים - "אבל קידרא חייטא ובשיל שרינן" ועיי' עוד התירים בדין הטמנה במדכ"י ריש בפרק כירה (ש') לענין הטמנה למחר, ובריטב"א (סוד"ה גמ' קופה שטמן) לענין הטמנה לשעה מועטת.
שם - "ואין נראה לר"ת" יליע מאי ס"ל לר"ת לענין קידרא חייטא, ועי' בגליון הש"ס ובהגה"א. וצ"ב טעם האיסור דלכאורה ליכא חשש חיתוי כדאיטא בגמ' לענין קידרא חייטא בתנור, ועי' מש"כ הבי"ח (רנז', אות ה'). ובכלל יליע דלכאוריין אין דרך להטמין קידרא חייטא בגפת וכדהעיר הפני"ע ע"ש.

מח.

אסוקי הבלא - עי' פרש"י דאיירי בכה"ג שהניח הקופה שבה טמן החמין על גבי הגפת וכן נראה מתו"ד תוס', אמנם עי' ברמב"ן שפי' הסוגיא בע"א דאיירי שהקדרה טמונה בקופה הפוכה והקדרה עצמה מונחת ע"ג הגפת דאל"ה הוי דומיא דשהייה ומותר (ועי' ברשב"א דס"ל דכה"ג אסור אפי' אינה טמונה דגם הטמנה במקצת (רק החלק התחתון של הקדרה) מקרי הטמנה ואסור.
השתא חזית - צ"ב איך הניח לו רבה לעבור על איסור שבת, ועי' מש"כ בהגהות מל"ה, ועיי' בשפ"א.
רד"ה נטלא - "יין מן הקובא" ועי' במהשך בד"ה דקא עצר. עי' רש"ש שהעיר דפתח ביין וסיים במים (ועי' בריטב"א שחילק בין יין לשאר משקין).
תוד"ה דזיתים - "דאם מחזיר קודם שנתבשלו נמצא מבשל בשבת" צב"ק דהלא דעת תוס' (לו): דאחר שנתבשל כמאב"ד תו לית ביה משום בישול, וא"כ פירות הנאכלין כמו שהן חיינן שדינן כנתבשל כמאב"ד לכאורה לית בהן משום בישול ועי'.
שם - "ומה שנהגו להסיר הקדרה וכו"י" מבואר דאפי' באיסור חזרה קודם שבת בעינן תנאי החזרה (דלא כדכתב הרא"ש וכדפסק המ"ב).
תוד"ה מ"ש ממיחם - לכאורה מבואר מתו"ד דמעשה זו אינה קשורה לדיני הטמנה, ולכאורה מסמיכות הסוגיות משמע דמטעם הטמנה אסרו וכמו שהעיר ראמ"ה, ועיי' מש"כ הר"ן בשם רבינו יונה לפרש הסוגיא מחמת קושיא הני"ל.
תוד"ה וכי מפני - "ואע"ג דרבא אמר וכו"י" צ"ב המשך דברי תוס', וגם יליע במש"כ דאין לחוש אי פליג רבא אאביי דמאי ק"ל לתוס' הלא רבא ואביי פליגי בכל הש"ס ועי' מש"כ המהר"ם בביאור דברי תוס'.
שם - "אך ק"ק" צ"ב דהלא א"צ לאוקמי בשל הפתק אלא לדברי המקשן אבל לדברי התרצן אצ"ל דאיירי בשל הפתק, עי' מה שתי' המהרש"א ומהר"ם.

מט.

ראב"ע אומר קופה מטה על צדה ונוטל - עי' בר"ן שביאר שמשאיר הקדרה בפנים ונוטל התבשיל בלי להוציא הקדרה, אמנם בפיהמ"ש להרמב"ם נראה שנוטל הקדרה ורק מטה הקופה על צדה כדי שלא יתקלקל הגומא. ועיי' ברמב"ם שפי' החשש שאם יתקלקל הגומא ויחזור ויטמין הקדרה הו"ל כמטמין לכתחילה בשבת (ועי' מה שתמה עליו הגרעק"א), ודלא כדמבואר מתו"ד רש"י ותוס' לקמן (נ:). שהחשש הוא משום טלטול מוקצה, ועיי' עוד ברש"ש.
ר"י אוסר בדקה ומתיר בגסה - צב"ק דנמצא דפליגי במציאות אי מוסיף הבל, ועי' מש"כ השפ"א (וא"ש לפי"ז עוד כמה נקודות).
תוד"ה אבל לא בכסות - "נראה דר"א פליג אמתני' ר"ל מתני' דלקמן בסמוך שאינו מחלק בין כסות לחה ליבשה (מהרש"א). ונמצא לפי"ז דמוכין הלחין מחמת עצמן אסור להטמין בהן אבל אחר שנהפכו המוכין לבגד כבר מותר להטמין בהן, וילייע אמאי (ובביאור המציאות דכסות הלח מחמת עצמה עי' מש"כ הר"ח, והוא דלא כדפרש"י בלחין מחמת עצמן שהוא מהזיעה. ועל רש"י יש להעיר דלכאורה זה לא מקרי מחמת עצמן).
תוד"ה כאלישע - צ"ב קישור כל דברי התוס', ועי' מש"כ המהר"ם לפרש דבריהם.
תוד"ה כנפיה - עי' מש"כ בהגהות ריחל"מ לפרש דברי התוס'.

תוד"ה שלא ישן בהן - "ופריך לימא קסבר ר' יוסי בעל קרי אסור להניח תפילין" צ"ב דלכאורה יש לחלק בין מי שכבר ראה קרי למי שרואה קרי בשעת הנחת התפילין, ועי' מש"כ הריטב"א בסוכה (כו: - הו"ד בהגהות הר"ש טויבש). ועיי' עוד דדעתו דליכא היסח הדעת בשינה.

נ:

תוד"ה הכל מודים - "שצריך לטלטל אילך ואילך" בביאור דבריהם עי' מש"כ הר"ן (כ: ד"ה וקשיא לן), ועיי' מש"כ הערוה"ש (רנט', ה') לבאר כוונתם.

נא.

אדם חשוב שאני - צ"ב לפי"ז איפה הגבול, האם אדם חשוב צריך להקפיד בכל מחלוקת (ואולי כוונתו דהגם שמותר לו להקל אבל לא הו"ל לבקש בפירוש, ועיי' במש"כ המאירי בזה). ועיי' בקרבן נתנאל [ש] מש"כ לענין הלכה.

ארותחי קא מירתח לה - לכאורה מבואר כגירסת רש"י (דלא כרמב"ם בפיהמ"ש) דהחשש בהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת הוא משום שמא ירתיחנה ולא משום שמא יחתה, ועי' מהר"ם.

רד"ה הרי"ז נוטל ומחזיר - עי' מה שהק' תוס'. ובדעת רש"י עי' מש"כ רש"י בעצמו לקמן קכג. (ד"ה אם מגולה) ולכאורה א"ש טפי לפי הגירסא שהביא החכמת מנוח בדברי רש"י בסוגיין. ועיי' בהגהות ר"ש מדסוי דרש"י לטיתו אזיל לקמן (קכה: ד"ה ליש), [אמנם לקמן קמב: פי' בע"א וכבר העירו הראשונים שסתר עצמו (ר"ת בספר הישר ד') והאריכו האחרונים ביישוב שיטתו ועי' מהרש"א (קכה:)]. ועיי' במש"כ הראש יוסף בדעת רש"י.

תוד"ה כיסהו ונתגלה - "אבל אם גלהו בידים מבעוד יום כדי לכסותו משתחשך" צ"ב כוונתו במש"כ "כדי לכסותו" ועי' ברא"ש שגרס "שלא לכסותו משתחשך" ולכאורה א"ש טפי (אבל עי' בתוה"ר שכתב "שלא לכסותו ע"ד שתחשך"), ועי' מש"כ הבי"ח (רנז' אות ד') בעני"ז.

תוד"ה כיצד - "דליג כיצד" וכן הוא להדיא בתוספתא, ועיי' עוד כמה שינוים.
שם - "שרי אף להחליף וכו"ש לטול ולהחזיר" ומשמע דל"ק אסור לטול ולהחזיר ודלא כמוש"כ תוס' לעיל ד"ה כיסהו, ועי' במהרש"א.

סימן רנז' (דיני הטמנת חמין)סעיף א'

שעה"צ - ג', ה', ו', ביה"ל - ד"ה י"א דאם שכח

סעיף ג'

ע' גמ' ב"ב יט. (מרחיקין את הגפת - והא תני רבי אושעיא) ותוד"ה משום ח"י מהר"ח (על הבי"ט) - א', עטרת זקנים

סעיף ד'

ב"ח - ד' (עד ד"ה ואח"כ כתב) שעה"צ - כה', כט', ביה"ל - ד"ה גורם

סעיף ו'

ביה"ל - ד"ה אפילו להטמין

סעיף ז'

ב"ח - ה' שעה"צ - לוי

סעיף ח'

מ"ב סקמ"א - ע' במש"כ המחבר ורמ"א סימן רנג' סוף סעיף א' (יוכל זה בענין שהה וכו"י) שעה"צ - מג', מה', ביה"ל - ד"ה נוגעים, ד"ה שרי לכו"ע

סימן רנח' (שמותר להשים ער"ש דבר קר על קדירה חמה)

מחה"ש,

מ"ב סוף סק"ב - ע' מש"כ עליו החזו"א, ביה"ל - ד"ה מותר, שעה"צ - ו'

סימן רנט' (כמה דיני הטמנה וטלטולם)סעיף א'

מג"א סק"ד - אבן העוזר (נמצא בסוף השו"ע), שעה"צ - ב'

סעיף ב'

ב"ח - ג'

סעיף ג'

רעק"א (ועי' ברש"ש נ: ד"ה מ"ס מש"כ לתרץ), ביה"ל - ד"ה ויש אומרים

סעיף ז'

מג"א סקי"ב - "וכתוב בשלי"ה וכו"י ע' מש"כ המח"ש לבאר דבריו שעה"צ - כד'

(משבי"ז ג' - ד"ה ואם יש בקדרה, ד"ה וכל זה ממנהגא, ד"ה ובתנור, ד"ה ומש"כ הרב, ד"ה הטמנה להמחבר, ד"ה ומהו שיעורה, ד"ה וכירה)

* * *

סוגיא דרחיצה בשבת ויו"ט (דף לט: - מ:)

לט: (מעשה שעשו) - מ: (ת"ר מביא אדם קיתון) **כדאי ללמוד הגמ' עד הסוף ואח"כ ללמוד כל התוס'.**
ביצה כא: מתני' בש"א - מתני' שלשה גפ"ת
סימן שכו' (דיני רחיצה בשבת), וסימן תקיא' סעי' ב', ג' (רחיצה ביו"ט)

לט:

והאי תנא הוא - ע' ברש"י ותוס' שפירשו דברייטא נחלקו בהוחמו מער"ש והאי תנא היינו ר"ש, אבל ע' תוס' ישנים שפי' בע"א, וע"ע בריטב"א שהביא מי שפירש דנחלקו בהוחמו בשבת, והוא תמה עליו בכמה קושיות.
לא ישתטף - ע' פרש"י, וע' בחכמת מנוח שביאר יותר ע"פ רש"י לקמן (קמז: רד"ה) שכתב דהיינו ששופכן על גופו דלאו דרך רחיצה היא, ורחיצה הוא להכניס גופו או אבריו בתוך המים ולרחוץ שם. ובתוה"ר הביא פי' של ר"ת בשיטוף דר"ל רחיצת הזיעה אחר שהזיעה ליד האש וע"ש במה שפי' לפי"ז.
רד"ה בכלי - "כגון נותן צונן בחמין" ולכאורה לא פי' כגון ע"ג האש משום שלא נחשדו ישראל על השבתות.
רד"ה מותר - יש גורסין "דבטלי להו מתורת גזירת חמין" ובכוונת דברי רש"י, ע' מש"כ הרמב"ן והריטב"א בביאור החילוק בין כלי לקרקע.
תוד"ה אלא - "דלית להו מתוך" (ע' מה שתמה הגרעק"א). וכנראה דבי"ש וב"ה לטעמייהו אזלי (ביצה יג.) אם אמרינן מתוך שהותרה לצורך (אוכל נפש) הותרה שלא לצורך, אבל ע' בפיהמ"ש להרמב"ם (ביצה פ"א) דמשמע דלבי"ה א"צ לדין מתוך והותר מדין אוכל נפש כיון שהוא דבר השוה לכל נפש.
שם - "ונראה לר"י" בקישור דברי תוס' ע' מה שביאר המהר"ם, וע"ש עוד מש"כ בסוף דבריהם "והיינו טעמא שהבלנים וכו'" (וע"ע בפנ"י בזה).
תוד"ה אמר רב"ח - "וי"ל דסתם דהכא גריע" בביאור דבריהם ע' מש"כ המהר"ם

מ.

התחילו הבלנים מחממים בשבת - צ"ב דלא נחשדו ישראל על השבתות, וע' מש"כ הרשב"א בזה, וע"ע מש"כ הפנ"י בדעת רש"י.
תוד"ה אלא חמין שלו - "ושמא יחלק בין שבת ליו"ט" ע' מהרש"א דרש"י עצמו (בד"ה מחופין) לא חילק ביניהם.

מ:

רד"ה ובלבד שלא יביא - "ונמצא רוחץ בשבת בחמין" צ"ב דלכאורה ליכא רחיצת כל גופו וגם הוא דבר שאינו מתכוין.

סימן שכו' (דיני רחיצה בשבת)**סעיף א'**

ז"ל **הקרוב נתנאל פרק במה מדליקין** (סי' כב', ס"ק ק') "ובעיקר הדבר כתבתי באריכות שטבילת מי מקוה בחמין לא הוי בכלל גורת מרחצאות".
ביה"ל - ד"ה במים שהוחמו

סעיף ג'

ביה"ל - ד"ה אפי' המים, ד"ה מעיו"ט

סעיף ז'

גמ' דף קמא. וע"ש ברי"ף שגרס

סעיף ח'

מחה"ש ד"ה ונ"ל דמומר, **ביה"ל** - ד"ה אדם מותר (היוצא מדברינו וכו')

סעיף יא'

שעה"צ - יט'

מוקצה

מתחילין **קכג**: (מתני' ר' יוסי) - **קכד**: (מתני'), [וע"ע דף ל: (שלח שלמה - ולענין שאילה). ודף לה: (א"ר יוסי) - לו. (למאי נ"מ)]
קכז: - **קכה**: (זמורה) ו**קכו**: (מתני' - סוף הפרק) [הגמ' מדף קכה: - קכו: שייך בעיקר לסוגיא דבנין ונחזור אליו בעזרי"ת]
 ר"י, ר"ף, ור"ן (מח. מתני' בסוף העמוד) - **מט**: (פקק החלון), **מט**: (מתני' - סוף הפרק). **רא"ש** סי' ה', ו', ז', יא'
קכב: - **קכג**: (ואח"כ סימן שח' בעזרי"ת)

קכג:

חוץ מן המסר הגדול וכו' - ופרש"י דקפיד עלייהו ומייחד להם מקום, ובהמשך (ד"ה חצינא) כתב שמקצה להו בידים. ועי' לקמן (קנו). דמבואר דהני מקרי מוקצה מחמת חסרון כיס. ומבואר במתני' דדינו שונה מדין כלי שמלאכתו לאיסור דמפורש בגמ' שהתירו טלטולו לצורך גופו ומקומו, אמנם עי' במרדכי (סי' שטו') שכתב דגם מוקצה מחמת חסרון כיס מותר לצורך גופו ומקומו (וכתב דראיה מדף קכד: וצ"ב כוונתו), וע"ש במה שכתב הבגדי ישע לתמוה עליו מהמרש"ל.

עד שאמרו כל הכלים נטילין בשבת ואפי' בשתי ידיים וכו' ואפי' בשתי בני אדם - צ"ב במה פליגי אביי ורבא בגודל הכלי, ועי' בריטב"א שהביא מהרא"ה דאה"נ לא פליגי. אבל עי' ברשב"א שביאר מחלוקתם בב' אופנים, וע"ע בחידושי החת"ס במש"ב דפליגי ולטעמיהו אזלי.
מכדי התירו קתני מה לי צורך גופו מה לי צורך מקומו - יל"ע איך משמע מלשון התירו דקאי גם על צורך מקומו, וכן יל"ע מאי שנא מחמה לצל דאינו נכלל במה דקתני "התירו", ועי' בריטב"א שכתב דאה"נ לאו מדיוק הלשון קאמר רבא הכי אלא מסברא ע"ש.

וחזרו והתירו כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו אין מחמה לצל לא - עי' בתוס' ר"י דכתב דכ"ז אליבא דר' יהודה דאית ליה מוקצה אבל לרבי שמעון דל"ל מוקצה (וקי"ל כוותיה) מותר גם מחמה לצל, אבל עי' בשאר ראשונים שכתבו דדין זה הוא לכ"ז (עי' תוס' לו. ד"ה הא ר' שמעון), ובביאור מ"ט מודה ר"ש בהא, עי' מש"כ המאירי (קכד. ד"ה מקצת מפרשים). ויל"ע לפי"ד אמאי מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתב מחמה לצל (וע"ש במאירי בש"כ בהמשך דבריו).

מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותו - למסקנת הגמ' יוצא דר"ל דאפי' באופן שאסור לטלטלה (לאביי לצורך מקומו ולרבא מחמה לצל) אפי"ה מותר לטלטלה כשיש בה שום, וצ"ב דמהו ההבדל אם יש בה שום או יש בה שאר מאכל או אפי' אין בה מאכל כלל, ועי' מש"כ בזה הרשב"א (קכג. הא דתנן).

בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו - לכאורה משמע דבזמנו גזרו חז"ל על איסור מוקצה אבל עי' לעיל ל: (שלח שלמה וכו') דמבואר דבימי שלמה כבר היה איסור מוקצה, עי' מש"כ בזה בחידושי החת"ס (קמב. ד"ה לא אמרו).

תוד"ה הכא נמי מחמה לצל - "והא דנקט [ברישא: "אין נוטלין עת העל] לקצב עליו בשר [וב"ה מתירין] אע"ג דלצורך גופו ומקומו נמי שרי [לבית הלל] לאשמעינן דאפי' בהא פליגי ב"ש דלא שרו מחמת שמחת יו"ט". והגם שלקצב עליו בשר הוא ג"כ לצורך גופו, ביאר המהרש"א דאפי"ה הול"ל לצורך גופו שאינו משום שמחת יו"ט. אבל בעיקר דבר תוס' יל"ע דלכאורה דכח דהתירא עדיף והו"ל לאשמעינן דלבי"ה מותר אפי' שלא לצורך שמחת יו"ט. ועי' בריטב"א כתב דאורחא דמילתא נקט, וע"ש שהוסיף דהא דקתני שאם קצב עליו בשר, הוא לאו דוקא וה"ק כי לאחר שנתשמע בו שום תשמיש אסור לטלטלו כדי להצניע דהיינו מחמה לצל.

קכד.

בהאי פורתא לא מיעפש - לכאורה כוונתו דלכן לא מקרי לצורך גופו אלא הו"ל כמחמה לצל וכן פירש הרשב"א, אבל ע"ש שתמה דא"כ לישתרי כיון דקנים אלו הוי כלים שמלאכתן להיתר ומותר לטלטלם אפי' מחמה לצל, ע"ש מה שתיירך דקאי כרבה (בגמ' אחר מתני' בסמוך) דס"ל דמחמה לצל אסור, ועי' מש"כ הר"ן לתירך בע"א דטלטול שלא לצורך כלל אסור אפי' בכלי שמלאכתו להיתר, אמנם בשיטה להר"ן משמע שפי' בענין אחר דכתב דמחמה לצל היינו שלא לצורך כלל (וכ"כ הריטב"א בשם הרא"ה) ונמצא דכה"ג מותר בכלי שמלאכתו להיתר. וע"ע ברש"י לקמן (קכד: ד"ה דכרבה סבירא לך).

מקלות אפשר כר"א - יל"ע דמה בכך, הלא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו והכא הם רוצים להשתמש בו לצורך גופו. ועי' מש"כ המאירי (ד"ה הפסח) וע"ע במש"כ בהגהות ראמ"ה לעיל בסמוך לענין הקנים (ד"ה בהאי פורתא).

איתביה אביי לרבא מדוכה - עי' ברשב"א (קכג: סוד"ה איתביה) שכתב דעיקר תיובתיה דאביי הוא כאן, והגמ' סידר הקושיא גם כאן וגם לעיל (קכג:).

הני קערות היכי מטלטלין להו - צ"ב דהלא כתבו תוס' לעיל (קכג: ד"ה מקצוע) דע"כ היו מטלטלין קערות ומשמע דלא היה בכלל גזירת הכלים. ועי' במהרש"א ובמש"כ עליו הרש"ש (וע"ע בנמוקי הגר"ב על המהרש"א הנ"ל שהעיר דאולי באמת אליבא דרבי נחמיה לא היו מטלטלין הקערות).

ועי' בראשונים (רשב"א וריטב"א) שהקשו דגם לדין קשיא איך מותר לטלטל הקערות עד מקומן, דהלא לכאורה מיד אחר ששלקן מלפניו צריך להניח מידיו מיד, ע"ש מה שתיירצו, וכ"כ רש"י לעיל מג. (ד"ה בצריך). ובביאור הטעם עי' מש"כ הערוה"ש (שח', יח') והחזו"א (מט', יא') בגדר איסור מוקצה.

היכא דליכא תורת כלי עליו לא - צ"ב דכיון שהבקעת עומד וראוי להסקה אמאי ל"ל תורת כלי, ועי' במאורי אש להגרשז"א שכתב דכיון שכל שימוש אינו אלא חד פעמי דהרי ע"י השימוש מכלה גוף הבקעת לכן ל"ל תורת כלי. וע"ע מש"כ השפת אמת לפרש אמאי לא קאמר הגמ' דטעם האיסור ביו"ט נמי הוא משום דל"ל תורת כלי (וממילא תו א"א להקשות "ומי גזרינן").

רד"ה וקא מטלטל מנא דבית בחצר - "הלכך שומטה אין, דטלטול מן הצד היא" צ"ב היכן מצינו שהותר הוצאה ע"י טלטול מן הצד (ואולי כוונתו דהוי שלא כדרך הוצאה ובכ"ה לא גזרו לאסרו מדרבנן כיון דא איירי בהוצאה דאורייתא), ועי' בריטב"א.

רד"ה א"ל רבא כו' - "וצורך מקומו נמי לרבא כצורך גופו ותשמישו דמ"י לפי"ז לכאורה גם כלי שמלאכתו לאיסור יהיה מותר לטלטל לצורך מקומו אליבא דר' נחמיה דזה מקרי לצורך תשמישו המיוחד לו ומרש"י בסוף הדיבור לא משמע כן, שכתב דדבר במלאכתו לאיסור אפילו לצורך גופו לא שרי נחמיה. [אמנם דברי רש"י צ"ב וכמו שהקשו תוס' (לעיל לו.) דהיכי שרי לצורך מקומו הלא אין זה תשמיש המיוחד לו, ע"ש בגמ' לה: (א"ר יוסי) - **לו**: (למאי נ"מ לשופר) **ובתוס'**]. וע"ע ברשב"א (ד"ה ואתא "ונמצא לפי דברי רש"י") שמבואר דאה"נ כה"ג מותר אליבא דר' נחמיה וע"ש שהעיר דבכולה שמעתין שריא טפי לצורך גופו מצורך מקומו.

קכד:

אטו טלטול לאו צורך הוצאה היא - משמע דאיסור מוקצה נתקן כגדר לאיסור הוצאה, וכן משמע ברש"י בביצה (לו. ד"ה אטו) וע"ש (וכן בדף יב: ד"ה ליפלגו) מש"כ אמאי לא אסרו לפי"ז לטלטל אפי' אוכלים וכלים שמלאכתן להיתר מחשש שמא יוצאים לחוץ. וכ"מ בראב"ד בהשגותיו (הלי שבת כד', יג'), אבל ע"ש ברמב"ם שהביא כמה טעמים לאיסור מוקצה ולא הזכיר איסור הוצאה כא' מהם. וע"ש במגיד משנה ובמגדול עוז מש"כ בזה (וע"ע ע"ד הרמב"ם במש"כ הרמב"ן על התורה בפרשת אמור (ויקרא כג', כג') ובמש"כ החת"ס בשו"ת חו"מ סי' קצה).

חזו לאורחין - יליע אם כוונתו לאורחין שכבר הגיעו או דחו לאורחין שיבואו אח"כ (כדפי הר"י מלוני"ל). וע"ע ברשב"א וריטב"א שהקשו דאפי' לא חזו לאורחין כלל מותר לרבא דשרי כלי שמלאכתו להיתר אפילו מחמה לצל (וע"ש בריטב"א במש"פ אמאי לכו"ע שרי ולדידה אסור דלאו משום קנסא הוא). **רד"ה מחמה לצל הוא** - "ואי לאו דפריש בהדיא ליתב עלה, מאן דחזי סבר דמחמה לצל שרי". אמנם, ע"י בבעל המאור (באד"ה נוטל אדם) שכתב "דאע"פ שעיקר כוונתו לטלטה לא היה אלא מחמה לצל, הערים ולטלה לצורך גופה כדי שישב עליה רב כהנא".

קכד:

שברי עריבה לכסות בהן פי החבית - ע"י בריטב"א שביאר דזהו היפך מלאכתם הראשונה שהיתה לקבל. **אילימא דנשברו מערב יו"ט עצים בעלמא נינהו** - יליע מ"ט דהכא פשיטא ליה דהיכא דנשברו מערב יו"ט דמוכנים הם, ולפני"כ בעי הגמ' למימר דהיכא דנשברו מער"ש פליגי התנאים במתני, וע"י מהרש"א.

מר סבר מוכן הוא ומר סבר נולד הוא - יליע אם הת"ק פליג אר"י יהודה וס"ל דליכא איסור נולד, או דכה"ג לאו נולד הוא כיון כיון דאכתי ראוי לשום מלאכה כלשון רש"י (ד"ה מר סבר מוכן הוא), וע"י בתוד"ה ורבא דמשמע דתלוי במחלוקת דר"ש ור"י לענין נולד. אמנם מדברי הר"י שדן כמאן קי"ל אי כרבי יהודה או כר"מ שהוא הת"ק, משמע דלי"ש מחלוקת זה לענין נולד ע"ש.

הני לבני דאישתיור מבניא שרגינהו ודאי אקצינהו - ע"י בריטב"א שדן אם הוי מוקצה רק לר"י או גם אליבא דר"ש. **חרס קטנה מותר לטלטל בחצר** - ע"י רש"י משום דמותר לכסות בו כלי, וילי"ע דלפני"ז כל האבנים שבחצר אמאי אין מטלטלין אותן משום דחזו לכסות בהם כלים. ובאמת כך פריך הגמ' לעיל (מו). ות"י דליכא תורת כלי עליה, וא"כ יליע מ"ש חרס קטנה דיש עליה תורת כלי, וע"י ברשב"א. **אלא מעתה זריק ליה לגלימיה ה"נ דאסור** - יליע דאולי אה"נ דאסור כיון שהקצה דעתו מינה וביטלו מתורת כלי, וע"י בריטב"א.

קכה:

אם זרקה מבעוד יום לאשפה - ופרש"י דגלי דעתיה דלאו מנא הוא, וע"י בתוס' וראשונים שדנו דא"כ מ"ש גלימא, וכתבו לחלק בין גלימא שהוא כלי גמור ומגופה שאינו מוכן. אבל א"כ דאינו כלי גמור אכתי יליע מ"ש דבשבת א"א לבטל המגופה ולגלות דעתיה דלאו כלי הוא, וע"י במאירי ור"י מלוני"ל.

בשאינ בהם ג' על ג' דלא חזיא לא לעניים ולא לעשירים - הראשונים העירו דהלא חזיא לכסות בה טנופא כמו קרומית של מחצלת (וע"י בר"י על הר"י"ף). וגם יליע היכא דחזיא לעניים אבל לא לעשירים מה דינו לענין טלטול לעשירים, וע"י במסורת הש"ס שצ"י למש"כ תוס' לקמן (קכז):

אדמפלגי בשברי תנור ליפלו בתנור גופה - הראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א) הקשו דמאי מקשה רב אשי, דבודאי תנור גופה מקרי כלי לענין שבת, דמה שטיהרו רבי יהודה אינו אלא משום דלענין טומאה יש גזירת הכתוב דהיכא דמחוסר נתיצה אינו מקבל טומאה, אבל לענין שבת בודאי כלי הוא כיון דראוי לאפות בו (וכתב הריטב"א דבאמת מה"ט לא אוקמא רבא בתנור גופה ע"ש) וע"ש מה שתיצרו.

רד"ה ואם לאו - "ואין מטלטל את הקירויה דשויה בסיס לאבן שנושאתה" יליע זזה דלכאורה דין בסיס מיוסד על זה שהכלי התחתון משמש כיוסד ובסיס להמוקצה שעליו, משא"כ כשהמוקצה משמש להכלי שעליו הוא מונח, אין הכלי בגדר בסיס להמוקצה וכמוש"כ הר"י (כג: בדפי הר"י"ף "ואינה תשמיש להם אלא אדרבה הם תשמישן לקדרה) וכן משמע ברש"י (מט. ד"ה נוטל וכדפי הגרעק"א במשניות). וע"י ברש"י שהעיר כן, וע"ע בריטב"א ובמאירי מש"כ בזה. [הסוגיא דבסיס נמצא בכמה מקומות במסכת שבת, ואין כאן מקומו ובעזרה"י נגיע לכולם במשך הזמן].

תוד"ה מחצלת - "אע"ג דלא בעי מעין מלאכה ראשונה" אמנם, הרשב"א הביא דאיכא מאן דמפרש דאפי' ר"י דבדר"כ ס"ל דלא בעינן מעין מלאכה הראשונה מודה בכה"ג דבעינן, ע"ש.

קכז:

צאו ולמדו - ע"י ברש"י שפירש דר"ל כדי שלא נצטרך ליגע בהם למחר, וילי"ע איך פי' צאו וחשבו (וע"י בריטב"א). וע"ע ברשב"א (כט. ד"ה כל דאסור להשתמש עם מוקצה וכתב הגרעק"א (או"ח סי' שכה) דלדבריו יש איסור לשבת ע"ג מוקצה אפי' אינו מזיזו.

ואזדו לטעמייהו וכו' - נמצא דיש ג' שיטות במה צריכים כדי להתיר השימוש באבנים, לר' חנינא סגי במחשבה, לרב אסי בעי מעשה כל דהו, ולר' אמי בעי מעשה יותר חשוב (וע"ע בתוס' שביאר דלר' אסי לא תמיד צריך אותו דרגת הכנה). אבל כ"ז באבנים שאין מקפידין עליהן כמו גשוש של ספינה, אבל בגשוש של ספינה לכו"ע צריך מעשה חשוב.

רד"ה לא שנו - "דמותר לטלטל החבית והאבן שעליה דקתני וכו" צ"ב טובא אמאי פי' דלא שנו קאי על הסיפא של המשנה שאינו מובא בגמ' כלל ולא על הרישא דמטה על צדה, וע"י מש"כ המהרש"א (וגם רעק"א האריך בזה ע"ש).

רד"ה קפיד עליה - "ואפי' לר"ש אסור לטלטלו דמוקצה מחמת חסרון כיס אפי' ר"ש מודה" ומשמע דלא מהני אפי' מעשה להוציאו מידי הקצאתו והקפדתו, וע"י במה שביאר הריטב"א בזה.

קכו:

לישנא אחרינא וכו' - ע"י במהרש"ל שהביא בשם תוס' דאין הלשון אחרון חולק על הראשון אלא שלשונו משונה מן הראשון, וכן משמע מפרש"י. וע"ע בר"י על הר"י"ף (מח: ד"ה והקשה מז"ה) דמשמע דלא גרס הלישנא אחרינא כלל.

רד"ה א"ר יוחנן - "דכיסויין הללו חזו לתשמיש דעלמא" צ"ב אמאי בעינן שיהיה ראוייה לשתמיש אחר כדי להחשיבו כלי, דהלא ראוי להשתמש בו ככיסוי כלי, וא"כ מה"ט גופיה כלי הוא. ובאמת מימרא זו מובא עוד פעם בעמוד זה לעיל (וע"ש ברש"י ד"ה הי"ג) וע"ש בתוס' (ד"ה וכו' תימא) שתמה ר"ת על רש"י כנ"ל, וע"ש מש"כ לפרש מה דאיתא "והוא שיש תורת כלי עליהן" בע"א (ע"ש עד "והא דאמרינן בעירובין").

קכב:

ת"ר דלת של שיצה וכו' - צ"ב מהו השייכות של ברייתא זו למתני, וע"י מש"כ בזה השפת אמת. **רב יהודה** - צ"ב לפי"ז מהו הביאור במתני לקמן (קכג): דכל הכלים ניטלין חוץ מן המסר הגדול וכו', דהלא גם כלים שמלאכתן לאיסור אינן ניטלין לצורך גופן, וע"י מש"כ הרשב"א, וע"ע בתוה"ר (ולכאורה לא קשיא לפמ"ש תוד"ה ר"י).

וגם יליע דאם איירי שיחדן לאגוזים אי"כ פשיטא דמותר בטלטול, ועי' בתוה"ר ועי' מש"כ בזה החזו"א (מג', א').

תוד"ה כל הכלים - "כגון חלתא בת תרי כורי" ע"ש בגמ' לעיל לה. (דאמר רבה - אביי חזייה) וע"ש בתוד"ה ואפי' וצ"ב דנמצא דלא קי"ל כהאי סוגיא. אמנם ע"ש בעירובין קב: (ההוא שריתא - שלח ליה רמי) ובתוד"ה ההוא שריתא, שתירצו בעי"א ("ואם תאמר דאמרי' בסוף במה מדילקין גבי חלתא, אמר אביי בעי מיניה דמר אפי' בת תרי כורי ולא שרי לי. וי"ל דלא דמי דחלתא אין רגילות לטלטלה בחול כלל, אבל האי שריתא דרכה לטלטלה תמיד בחול לנעול הדלת משום הכי שרי").

תוד"ה לעולם - "ואיית והאמר ר' יהודה וכו' כלי קיואי מותר לטלטל" ע"ש (קיג). ברש"י ד"ה מותר לטלטל, שכנראה כוון לתרץ קושיית תוס' וכתב דכוון שאין הגרדי מקפיד עליהן לא הוי מלאכתן לאיסור. וצ"ב כוונתו, וע"ש בחת"ס.

שם - "שרגא דמישחא" אמנם עי' ברמב"ן בשם הראב"ד דנר לא מקרי מלאכתו לאיסור.

שם - "וי"ל דלא אסר ר"י אלא דומיא דפיצוץ אגוזים שהיא מלאכה גרועה" צ"ב כוונתם, דאם הכלי מותר לצורך גופו מהו המקום לחלק בזה.

קכג.

מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותו - בביאור האי דין עי' ברשב"א (ודבריו יסוד לכמה דינים הנוגעים לכלי שמלאכתו לאיסור).

בש"א אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר - צ"ב אמאי אסור, וברש"י משום דמלאכתו לאיסור וצ"ל דלא התיירו לצורך גופו ומוקמו ולמסקנא דחסרון דקפיד עלייהו - ופרש"י דר"ל שלא יתכלו או יתעקמו, וילי' לפי"ז אם מותר לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס לצורך מקומו, דאינו מתלכלך או מתעקם עי"ז, ועי' בלשון הר"ח כאן "ואלו כולן קפיד עליהן וכו'".

טלטול מן הצד - בעזה"י נראה הסוגיא יותר כשנלמד פרק כירה. (אמנם הראשונים כאן ציינו למש"כ לעיל שם דיש ב' סוגי טלטול מן הצד, א' לצורך הדבר המותר וא' לצורך דבר האסור ויש לחלק ביניהם לדינא).

רד"ה הכל מודים - "רבנן דפליגי אדר' נחמיה" ובפשטות היה אפי"ל דהיינו רבי שמעון דלית ליה מוקצה דמודה במה שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס (כדאיתא לקמן קנז.), ובאמת כן פ"י התוס' לעיל (סוף מג: וריש מו.), וילי' לרש"י מאי ס"ל לר"ש לענין סיכוי זיירי ומזורי.

תוד"ה הא נמי מייחדי לה מקום - (תוס' גרסי דלא כרש"י שגרס "הננ נמי" דקאי נמי על מדוכה) "מ"מ משום שמחת יו"ט מותר לטלטלו לקצב עליו בשר" ולכאורה חידוש הוא דמותר לצורך שמחת יו"ט דעי' בב"י ריש סי' שח' שכתב "שמוקצה מחמת חסרון כיס אין לו צד היתר לטלטלו" ואולי י"ל דהותר לצורך אוכל נפש כמו שאר מלאכות המותרות לצורך אוכל נפש, אמנם עי' ברעק"א (תצט"ו) שפי' בעי"א. ובע"ז ב"ש י"ל דשמחת יו"ט אינו היתר במוקצה מחמת חסרון כיס, וכ"כ תוס' בביצה יא., אמנם לקמן (עמוד ב') מבואר דע"ל הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ואפי"ה אסור לבי"ש לצורך גופו, ועי' מש"כ רש"י בביצה י. (ד"ה את העל), ועי' בתוספתא (טו, א') דלרשב"ג משמע דס"ל לבי"ש כרבי נחמיה דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו.

תוד"ה האי פוגלא - "מ"מ לא היה לו להניח באותו ענין שיצטרך טלטול מן הצד" לפי"ז צ"ב מש"כ תוס' לעיל בסמוך (ד"ה פגה), דמה מועיל מה שהניחה שם ע"מ ליטלה דאתכי לא הו"ל להניחה בענין שיצטרך טלטול מן הצד בשבת, ועי' מהרש"א.

קכד:

ואם לאו אינו מקבל טומאה בין כך ובין כך ניטל בשבת - צ"ב לרבה לעיל (קכג). שאמר דמדלענין טומאה לאו כלי הוא לענין שבת נמי לאו כלי הוא, ועי' במהרש"א על תוס' לעיל (קכג). ד"ה ולענין ובשפת אמת.

בין כך ובין כך ניטל בשבת - עי' בתפארת ישראל על המשניות שכתב דפשוט דאינו ניטל אלא לצורך גופו ומקומו כיון שהוא כלי שמלאכתו לאיסור. ועי' עי' בפסקי ר"י שכתב דבין כך ובין כך ניטל בשבת דחזי להוריד בו בגדים ממקום תלייתו ולהעלות בו בגדים, וילי' בכוונתו.

סימן שח' (דברים המותרים והאסורים לטלטל בשבת)

סעיף א'

(משב"ז א' - ד"ה הב"י בהצעתו - ד"ה ובסיס) א"א ב', רעק"א, הקדמת המ"ב

סעיף ב'

פמ"ג א"א ה' (עד ד"ה וקנאק), שעה"צ י'

סעיף ג'

ש"ך סק"ז - האבן העוזר האריך בעני"ז לעיל בסי' רסו' סעיף יב', ועי' בביאור הגר"א וכ"כ הגר"א ביו"ד סי' רסו' סעיף ג' על מש"כ הרמ"א דמותר לטלטל האיזמל לאחר המילה ע"ש

הכמת שלמה

ביה"ל - ד"ה כלי, ד"ה קרדום, שעה"צ - יג' (ועי' במאירי בגמ' שם שכתב דכ"ז אינו לר"א וחכמים חולקים), יד'

סעיף ד'

ע' בב"י בסוף הסימן השייך לסעיף ד'
ט"ז סק"ב - ע' ביד אפרים שביאר דבריו
ביה"ל - ד"ה כלי

סעיף ה'

רעק"א, שעה"צ כד'

סעיף ו'

פרישה - ו'

מחה"ש סקט"ז, פמ"ג משב"ז ה' (ד"ה וכ"ז שסובר - ד"ה ובירושלמי), ביה"ל - ד"ה כל, ד"ה לשום, ד"ה כגון

סעיף ז'

ע' ב"י בהמשך הסימן (אחר סעיף יז) השייך לסעיף ז'

ב"ח ד"ה זרקה

רעק"א - ד"ה מג"א סקי"ז וע"ע משי"כ בב"ה"ל ד"ה מבעו"י בעני"ז

שעה"צ - סי' רעט', סקי"ד

סעיף ח'

מג"א סקי"ט - ע' בלבושי שרד, רעק"א, ומחה"ש

סעיף ט'

ב"ח ד"ה פסק

לבושי שרד - ד"ה מג"א שמא יתקע, ועד"ז כתב הפמ"ג בא"א

סעיף י'

לבושי שרד - ד"ה כיסוי בור, וד"ה מג"א סקכ"ג

סעיף יא'

ביה"ל - ד"ה הקוץ

סעיף יג'

ב"ח ד"ה כתב הר"ן, רעק"א, ביה"ל - ד"ה וא"ל אסור

סעיף יד'

ע' בגמ' קמא: (תני חדא - סוף הפרק)

דרישה ו'

סעיף טו'

ע' בגמ' קיב. (ר' ירמיה הוה קאזיל - מאי היא) וע"ש בריטב"א בשם הראב"ד

פרישה יב'

ביה"ל ד"ה דאסור, שעה"צ סג'

סעיף טז'

ע' גמ' קמ. (סוף ע"א. אמר רב חסדא - קמ: (אמר רב קטינא העומד)

ע' גמ' קלח: (כירה - תורה)

מ"ב סקע"ב - ע' בהגהות מהחזו"א

סעיף יח'

(לאילו שלא למדו הסוגיא בפרק כירה ע' מב. (והאמר שמואל - אבל נותן וכו'))

פרישה יח'

ביה"ל ד"ה קוץ

סי' תקי"ח ביה"ל ד"ה אלא שומטו

סעיף יט'

בסעיף זה נתחיל מדברי הטור.

פרק במה טומנים (מט. - נא.)**מט.**

ראב"ע אומר קופה מטה על צדה ונוטל - ע' בר"ן שביאר שמשאיר הקדרה בפנים ונוטל התבשיל בלי להוציא הקדרה, אמנם בפיהמ"ש להרמב"ם נראה שנוטל הקדרה ורק מטה הקופה על צדה כדי שלא יתקלקל הגומא. וע"ש ברמב"ם שפי' החשש שאם יתקלקל הגומא ויחזור ויטמין הקדרה והו"ל כמטמין לכתחילה בשבת (וע' מה שתמה עליו הגרעק"א), ודלא כדמבואר מתו"ד רש"י ותוס' לקמן (נ:). שהחשש הוא משום טלטול מוקצה ע"ש.

רד"ה נוטל כיסוי - "שאינן נעשה בסיס להן" בביאור דבריו ע' משי"כ הגרעק"א במשניות פרק הנוטל, והוא כמושי"פ הר"ן כאן במתני' (וי"מ בע"א שאין תפקיד הכיסוי לשמש כבסיס להגיזין אלא ככיסוי לקדרה).

מט:

תוד"ה אבל לא סורק - ובביאור רש"י שלא פי' כן כנגד גמי' מפורשת ע' מש"כ הריטב"א.
תוד"ה כנגד - בביאור דבריהם ע' מש"כ המהרש"א (וכקושייתו פי' שא"ר באמת) ומהר"ם.

ג.

אבל יחדן להטמנה מטלטלין אותן - יל"ע אם סגי ליחדן במחשבה או דצריך מעשה, ויל"ע אם צריך ליחדן לעולם או סגי לשבת א', ויל"ע אם היחוד מועיל לעולם או רק לשבת א', וכן יל"ע אם יחוד לתשמיש א' מהני שיוכל להשתמש בו לשאר תשמישים.
חרייות של דקל - ע' בריטב"א בביאור מ"ש דין זה מגיזי צמר שטמן בהן דלכו"ע מהני מחשבת יחוד.
ורב אסי אמר יושב וכו' - ע' ברמב"ן שפי' דלא כשאר ראשונים אלא דרב אסי מחמיר על רב ושמואל.
ולא ידענא אי בית המשתה - ע' פרש"י, וע' ברמב"ן דר"ח בן עקיבא קאמר לה, ושפיר יש ראייה ויל"ע מעשה שהיה כך היה.

ג:

חוששין שמא נתקלקלה הגומא - צ"ב דהו"ל גזירה לגזירה, ובאמת כתב הריטב"א דה"ט דרבנן, וע"ש בביאור דברי ראב"ע.
 וע' ברשב"א שהקשה דלפרש"י הול"ל חיישינן שמא תתקלקל הגומא ולכן הביא מרבינו יונה לפרש בע"א.
תוד"ה הכל מודים - "שצריך לטלטל אילך ואילך" בביאור דבריהם ע' מש"כ הר"ן (כ: ד"ה וקשיא לן), וע"ע מש"כ הערוה"ש (רנט', ה') לבאר כוונתם.
תוד"ה מקצת - "דמאי פריך מינה לשמואל" ומבואר דל"פ כרש"י דפריך על הדין דסליקוסתא שאמר רב הונא (ובאמת יל"ע בדעת רש"י למאי חששו בדין שאמר שמואל). וע' מש"כ תוס' לעיל מד. סוד"ה דכו"ע בביאור סוגיין (וכ"פ הרשב"א בסוגיין).

[המשך] סימן שח'

סעיף כ'

מג"א סק"ט - ומשמע שם בגמ' דבמחובר לקרקע וכו' ע' מש"כ הלבושי שרד, ובביאור הא דמחובר אסור משום מוקצה בלא קישר, ע' מש"כ הריטב"א (קכה: ד"ה במחוברת באביה).

ז"ל המאירי (קכה: ד"ה וכל מה) "ומעשים בכל יום שיושבים על האבנים שאין זה טלטול אלא נגיעה בעלמא כנגיעה בכותלים או בקרקע וכל שנאסר בטלטול מותר הוא בנגיעה לבד שאין הנגיעה כלום, אלא שבדברים שאפשר לנגיעה שתבא לידי טלטול ראוי להפריש הואיל ואין צריך לנגיעתו"

סעיף כא'

דרכי משה - צ"ב כוונת המרדכי דלא פליגי לענין אבנים דלכאורה מש"כ לא איירי אלא באופן שאינו מזיזן אבל כשמזיזן מה"ת דלא פליגי (ועד"ז העיר המג"א דא"ל דלא פליגי דהלא בגמ' מבואר דפליגי).

סעיף כב'

רעק"א

ביה"ל ד"ה ביחוד, שעה"צ פה'
מ"ב סקצ"ג - ע' מ"ב לעיל סי' רנט' סק"ב

סעיף כג'

(לבושי שרד על הטי"ז סק"ז)

סעיף לח'

(הב"י לח"ג נמצא אחר סעיף מה' בב"י).
רעק"א (וע' מש"כ עליו הביה"ל), **לבושי שרד**

פרק מפנין - (קכו : - קכז).

שלא יתחיל באוצר תחילה - ע"י ברש"י דמבואר דטעמא משום מוקצה, אבל ע"י ברמב"ם (כה', טו') ובמש"כ הרמב"ן בביאור דבריו.
רד"ה מפנין - "ולא חישינן לטירחא דשבת" מקור האיסור טירחא ע"י מש"כ רבינו פרחיה וקראת לשבת עונג. וע"ע בריטב"א שכתב משום עובדין דחול.

קכז.

דילמא אתי לאשוויי גומות - בביאור מ"ט חישינן לאשוויי גומות כה"ג דלכאורה הוי כגזירה לגזירה, ע"י מש"כ הרמב"ם בפי'המ"ש ובמאירי (וע"ע בר"ן על הרי"ף).

תוד"ה דכולי עלמא - "קשה להם לשנות מכמות שנהגו" צ"ב איזה טעם יש בזה להקל באיסור טירחא, וע"י מש"כ הריטב"א ליתר ביאור.
תוד"ה אע"ג - ע"י מהרש"א אמאי ליכא להוכחה הראשונה של תוס' גם במתני' וע"ש ג"כ במה שהעיר על ההוכחה ה' של תוס'.
תוד"ה ולטעמיד - בביאור אמאי מיאנו בפ"י של רש"י, ע"י מש"כ ה"ב"ח בסי' שלג', ויש בזה נ"מ להלכה.

סימן שלג' (שלא לפנות אוצר בשבת)

ביה"ל ד"ה שמה יבא, ד"ה וכל שבות
שעה"צ ה', ח'

קכז:

ומעשה באדם א' וכו' ונשכר אצל בעה"ב - בשאלות מבואר אדם זה היה עקיבא בן יוסף, והבעה"ב היה ר' אלעזר בן הורקנוס ולכאורה מה"ט היה חייב לדונו לכף זכות על אף שהכף נטה יותר לחובה, ע"י בפ"י הרמב"ם על אבות (פ"א, מ"ו), אמנם ע"י מש"כ הח"ח בבאר מים חיים בע"א.
נטל בעה"ב שכרו בידו ועמו משוי ג' חמורים - ע"י בעב"ץ וחתם סופר שהעירו דלכאורה המשווי ג' חמורים בכלל אגר נטר האסור משום ריבית.
ונכנס ונעל הדלת בפניהן - צ"ב אמאי לא חשש לאיסור יחוד, ע"י מש"כ ראמ"ה.

מיגו דאי בעי מפקיר נכסיה - ע"י במאירי שהוכיח מסוגיין דמותר להפקיר בשבת, וזהו דלא כמוש"כ הריטב"א לעיל (קכ). ד"ה ואומרים) דאסור להפקיר ממון בשבת שנראה כמקנה קנין בשבת ואיכא שבות דרבנן (ואולי מח' תלוי בגדר דין הפקר), ולדידיה צ"ב מא"ל בביאור סוגיין, וע"י בריטב"א כאן.
תוד"ה כיון דחזיא לכהן - "אלא איסורא הוא דרביע עליה" צ"ב דסו"ס מקצה דעתו מיניה כיון שא"א לו להשתמש בו דהאוכלו במיתה. ובכעין נידון זה נחלקו הראשונים לעיל (מו:) במי שנדר שלא להנות מככר אם יש לו היתר לטלטל הככר כיון דראוי לאחרים, ואפי' לדידיה חזיא ורק איסורא הוא דרביע עליה, וע"ש (ד"ה מי יימר ב') דתוס' לטעמייהו אזלי, ובביאור דבריהם ע"י מש"כ הרשב"א (מו: ד"ה מדוע). וע"ע ברמב"ן (מו:). שהשיג דכה"ג אסור לבעלים לטלטלו. וע"ע מש"כ הרשב"א בסוגיין.

שם - "אי"נ לעשירים בבית עניים", יל"ע דמה בכך שהוא נמצא בביתו דהלא אקציה דעתיה מיניה, וע"י בטי"ז (שח', סקכ"ה) שביאר שהעשיר נגרר בתר העני, וע"י מש"כ עליו החזו"א (מג', כו') שאין לדברים אלו שורש בגמ' כלל וביאר דברי תוס' בע"א, אמנם בתוה"ר לכאורה משמע כה"ט"ז. (וע"ע במש"כ השלטי גיבורים כא: בדברי תוס' אלו).

תוד"ה דאי בעי - ע"י בראשונים (רמב"ן ורשב"א) שתיצרו בע"א דאה"י אי לא חזי ליה לדידיה היה הדמאי מוקצה ע"ש.
תוד"ה האי אידגן - "וי"ל דאי לא כתב וכו'" בביאור דבריהם ע"י במהרש"א.

קכח.

כל ישראל בני מלכים הם - יל"ע דמה בכך שכל ישראל בני מלכים, דהלא מקצה דעתו מזוככות משום דלמעשה אין לו נעמיות, ועד"ז יש להעיר על מה שהתירו לסוך בשמן ורד בשבת דסו"ס כיון שאינם רגילין בכך בשאר ימות החול א"כ כשסכין בו בשבת מוכח שהוא לצורך רפואה (ע"י בארחו"ש סוף ח"ג בס"י ב' מש"כ בביאור הסוגיא).

התקנים למאכל בהמה - ע"י ברשב"א שהקשה דאם ראוי למאכל בהמה אמאי צריך להזמינו לכך דמ"ש מזוככות דראוי לנעמיות בלי הזמנה.
במוקצה לטלטל סבר לה כר' שמעון - ע"י באגלי טל (טוחן סק"מ) שביאר דיש ב' דינים במוקצה איסור אכילה דאסמכוהו אקרא דוהכיננו (ואליבא דרבה יתכן שאיסור זה הוא דאורייתא), ועוד יש איסור טלטול דגזרו עליו משום לתא דהוצאה ולכן קיל טפי ע"ש. (וע"ע במהרש"א בביצה לג. שכתב דנכלל באיסור אכילה הוא השתמשות במוקצה כגון שריפת עצים וכדומה).

רד"ה דג תפל - "דאינו ראוי לכלום ולכלבים לאו דעתיה למישדייה", לכאורה משמע שפי' כתי' השני של תוס' (ד"ה דג) וקאי אליבא דרבי יהודה, וכ"פ הפמ"ג, אמנם ע"י בב"ח שפי' דעת רש"י בע"א דקאי אליבא דר"ש דגם לר"ש דבר דחזי לאדם אינו מקצה לבהמה, וכ"כ הרשב"א להדיא. וע"ש עוד ברשב"א שהביא גירסת הרי"ף דסוגיין איירי בבשר תפוח ובמה שכתב לפי"ז דכל בשר חזי לאומצא ולא רק של בר אווזא, וכן הביא הראשונים שפי' דסוגיין איירי בתפח בשבת ונחלקו אם אסור משום איסור נולד ע"ש.

תוד"ה מטלטלין את העצמות - "מייירי כגון שלא היה עליה בשר מאתמול" ע"י הגהות מל"ה.

קכח:

והא קא מבטל כלי מהיכנו - ע"י פרש"י דמשהניחם תחתיהם א"י לטלטלן, ויל"ע דאפשר שירד הבהמה אח"כ ונמצא שלא ביטל הכלי מהיכנו לכל השבת, וע"י מש"כ בזה הרשב"א, וע"ע ברמב"ם (שבת כה', כו') שפי' בע"א וכדביאר בה"ה ע"ש.

סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן צעב"ח דאורייתא ואתי דרבנן ודחי דאורייתא - לפי"ז לכאורה כשא"א להוציא הבהמה ע"י הכרים, מותר להוציאה בידיים דאתי צעב"ח דאורייתא ודחי מוקצה דרבנן, ע"י מש"כ הרא"ש בשם הר"ח. אמנם ע"י ברמב"ם (שם) דמבואר דאסור להוציאה בידיים.

(סימן שח' סעיף כח', כט', לא'-לג' לז', לט'-נב' (גרף של רעי ושאר הסעיפים שדילגנו, נלמד אחר פרק נוטל בעזיה"ת)).

המשך סימן שח'

סעיף כח'

ע"ע בהמשך הבי"ח אחר סעיף ל' "חבילי קש" (במה שהקשה הבי"ח, ע"י בבי"ח יז' ופרישה כט' שתי ע"י שהבי"ח אמר שא"א לתרץ) מג"א סקנ"ד - בביאור דבריו ע"י מש"כ המח"ש

סעיף כט'

ע"י מש"כ הבי"ח לעיל על סעיף כז' (ד"ה וכתב עוד שם הר"ן) ובדרכי משה אות י'

סעיף לא'

ב"ח - יח'

ביה"ל ד"ה דחזי לאומצא

סעיף לט'

ע"ע סימן שב' סעיף יא' וביה"ל (שם) ד"ה מקנחה בזנב הסוס

סעיף מ'

ב"ח - כג'

סעיף מא'

שעה"צ קכד'

סעיף מה'

ע"ש בשבולי הלקט וז"ל תו"ד " אבל אלו הכדורים שלנו אפי' כלי לא חשיבי ומחשבת השחוק שחישב לשחק בו לא משוי ליה כלי מ"מ בין שיש תורת כלי עליו בין שאין תורת כלי עליו נראה שאסור לשחק בו ולטלטלו בשבת ויו"ט שהרי א"צ בטלטולן ואפי' לכסות בו פי צליחותו אינו ראוי דהא ממאיס ע"י ששוחקים בו ומטניף בטיט ועפר וכן כדור של עץ אסור לטלטלה ולשחק בה, ומצינו במדרש איכה וכו' (כמו שהביא הבי"ח) פמ"ג א"א עב'

סעיף מו'

מ"ב ס"ק קנט' - צ"ב מש"כ ואע"ג דאינו מכוין לזה, דלכאורה זהו כוונתו ואולי ר"ל ואפ"ל אינו מכוין לזה

סעיף מט'

ע"ש בס"י שלז' ס"ב שכתב הביה"ל דאם רוב בתי העיר מרוצפים אין להחמירש

סעיף נ'

ע"י סימן שז' סעיף יז' בבית יוסף

איצרלו"ב - ע"י משנה ברורה המבואר (ברכת אשר) שביאר וז"ל "הוא כלי הנקרא Astrolabe בלע"ז, והחוזים בכוכבים השתמשו עמו ע"י הסתכלות מתוכו על הכוכבים ללמוד תכונתם וסידורם. וכשנראה מתוכו הכוכב המבוקש, אז היו מסתכלין על שולי הכלי ששם היה חרוץ עליו מספרים וראו על איזה מספר היה עומד מחוגי הכלי ועי"ז היו יודעים מקום אותו כוכב בשמים. ומכיון שהשתמשות עם הכלי היה כרוך עם 'קריאה' דומה הוא להאיסור של קריאת ספרי חכמות, דבספרי חכמות היו לומדים החכמה ע"י קריאת הכתב ע"ג הנייר ובכלי האצרלו"ב היו לומדים החכמה (של תכונת הכוכבים) ע"י קריאת המספרים החרוצים ע"ג שולי הכלי וכו' ודע שכלי זה אינו מה שנמצא אצלנו היום הנקרא telescope בלע"ז שכלי telescope לא נוצר עדיין אז. אבל האצרלו"ב לא היה בו שום זכוכיות או מראות אלא החוזה היה מסתכל דרך חוריו לבד בלי סיעו של איזה זכוכית או מראה".

סעיף נא'

אשל אברהם א] (על הגליון)

סעיף נב'

ע"י גמ' מז. א"ר זירא - לוי בר שמואל

פמ"ג משב"ז כה' (עד וע' מג"א)

(ע' חזו"א מג', כ' שהשיג על ביאור הט"ז בתוס' וממילא פסק דלא כמ"ב)

קמא:

רד"ה בתינוק שיש לו - "ולא העמידו טלטול שלא בידים במקום סכנה" לכאורה כוונתו הוה טלטול מן הצד, וא"כ אמאי אינו מותר אפי' שלא במקום סכנה, דהלא קי"ל דטלטול מן הצד מותר לצורך דבר המותר, ע' בפמ"ג ריש סימן שטי' (א"א, א'). וע"ע בתור"י דהקשה כנ"ל ובמה שפי' בע"א מרש"י בביאור תי' הגמ' דתינוק שיש לו גיעגועין על אביו.

תוד"ה נוטל - ע"ש בתוס' שהקשו דהלא רק בבעלי חיים פליגי רבנן ורבי נתן, אבל באדם לכו"ע אמרי' דחי נושא את עצמו, וע"ש מש"כ לתרץ (ויל"ע מתוס' בסמוך שכתב דאירי בתינוק שצריך הכיס לטייל בו משמע דלא איירי בבן יומו). וע"ע בריטב"א שכתב דהרא"ה פי' דלאו דוקא אמר כר' נתן ס"ל, אלא דמצינו להדיא לר' נתן שאמר כן לכן תלה הדין בר' נתן.

תוד"ה אי הכי - היינו דקשיא להו מאי דאיתא "אי הכי" דהלא אפי' בלאו האי אוקמתא יש להקשות מ"ש אבן מדינר וכן הקשו שא"ר. וע"ש בריטב"א מה שהביא מהרמב"ן, ובתו"ד מבואר אמאי גזרו בהמשך הגמ' בדינר דילמא אתי לאתויי על אף שאינו אלא גזירה אטו איסור דרבנן דטלטול מוקצה.

קמב.

דינר אי נפיל לה אתי אבוה לאתויי - ע' ברש"י שפי' דאתויי ר"ל דחיישנן שיבא לטלטל המוקצה בידים ממש. וצ"ב אמאי אינו גזירה לגזירה, ובאמת ע' בתוה"ר וכן הוא ברש"י על הרי"ף שפי' דילמא אתי לאתויי ברה"ר, אבל צ"ב דהלא סוגיין איירי בחצר וכמוש"כ רש"י במתני'. וע"ע מה שכתבנו לעיל בתוד"ה אי הכי.

ותהוי כלכלה בסיס לדבר האסור - יל"ע דאפ"ל בפשטות דאירי בשכח, וע' בריטב"א. וע"ש עוד מש"כ בשם הראב"ד דבכלכלה אפי' בשוכח נעשית בסיס. **ולשדינהו לפירי ונישדי לאבן** - יל"ע דבין לרש"י דנעשה הכלכלה בסיס לדבר המותר ובין לתוס' שהאבן בטל, לכאורה אין סיבה שנחייב אותו לנער האבן מהכלכלה, וע' מש"כ בזה הרשב"א (עני"ז) שייך לסוגיא דבסיס המוזכר לעיל מז. ובביצה כא: ונראה יותר בשבוע הבא בעזה"י.

דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה - משמע דנעשה האבן לחלק מהכלי כמו אבן שבקרויה (קכה). ותו א"צ לכל האוקמתא דלעיל דאירי בפירות המיטנפין, ובאמת יש גורסין "אלא אמר רב חייא בר אשי" וכן מבואר שפי' הב"י. אמנם, ע' בתוס' ישנים דמבואר דל"פ כן, וע' ברש"י שכתב דלפי"ד אפ"ל הרמב"ם בפיהמ"ש שהצריך ג' תנאים להתיר הכלכלה בטלטול. וע"ע בריטב"א שביאר מ"ש סוגיין מאבן שבקרויה.

ל"ש אלא שטהורה למטה וטמאה למעלה - בהא א"ש דלא פריך הגמ' ולהוי הכלי בסיס לדבר האסור דהלא איירי ביש שם תרומה טהורה ג"כ וממילא הוי בסיס לדבר האסור ולדבר המותר, אבל צ"ב אמאי אין התרומה הטהורה עצמה נעשית בסיס לדבר האסור (התרומה הטמאה) ותאסר בטלטול. וע' במאירי בריש פירקין (באד"ה אמר המאירי), ובריטב"א לעיל בסמוך (ד"ה הכא בכלכלה מלאה).

וכי טהורה למטה נמי לישדינהו ולינקטינהו א"ר אלעי אמר רב בפירות המיטנפין - יל"ע אם הכוונה להתרומה הטהורה או התרומה הטמאה, דלכאורה יש לחלק בין איכא שההיתר מיטנף או המוקצה דאולי לא התירו טלטול מוקצה אגב ההיתר היכא שיכול לנער האיסור ועל אף שהאיסור יפסד אי"ז סיבה להתיר טלטולו, וע' ברעק"א שהאריך בעני"ז.

הוא דאמר כרשב"א וכו' נתן ענינו בצד זה ואוכל מצד אחר - ע' בתוס' בכמה מקומות בש"ס (בכורות נט. ד"ה במחשבה, מנחות נה. ד"ה במחשבה) שהקשו דלפי"ז יהיה מותר לתקן אפי' טבל גמור בשבת כיון דתרומה ניטלת במחשבה. (ובעיקר האיסור תיקון בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן, ע' מש"כ המהרצ"ח (ד"ה הא קמתקן) מהשאגת אריה).

רד"ה את לאתויי - "דאפי' לאוחזו בידו והתינוק מהלך ברגליו אסר ליה רבא" אמנם ע' ברמב"ן שכתב דלא מצינו שגזרו שלא לעמוד בתוך ד' אמות של תינוק שיש לו דינר מחשש שמא יפול הדינר ואתי לאתויי, ולכן פי' כל הסוגיא בע"א ע"ש (והו"ד בשא"ר).

תוד"ה ונשדינהו (א') - "ואית מ"ש דלא שרינן לטלטל התינוק וכו'" ע' במהרש"א דזה קושיא בפני"ע ואינה קשורה למש"כ לעיל, וע' במהרש"ל. [הקושיא האחרונה של תוס' שייך לסוגיא דבסיס בדף מז. ואי"ה נראה הסוגיא שם בהמשך].

תוד"ה הכא נמי - "בהא ודאי לא אמר שביק לה לטמאה ושקיל לה לטהורה" ע' בתוה"ר שהוסיף "לא מטרחינן ליה ליקח הטהורה ולהניח הטמאה".

קמב:

היתה בין החביות מגביה ומטה על צדה - יל"ע דאפי' אם אין החבית בסיס, אמאי מותר לטלטל האבן ע"י החבית, ולכאורה היינו טעמא משום דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר (וע' מש"כ לעיל ברד"ה בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו). **וע"ע בתוס' לעיל קנג.** (ד"ה האי פוגלא) שביארו סוגיין בע"א (וע"ש דבתוך דבריהם מבואר דלא חילקו לענין בסיס כהר"ן ועוד ראשונים דהיכא שהמוקצה משמש להיתר דלא נעשה בסיס, אלא דחילקו בין הניחו ע"ד שישאר שם כל השבת לבין הניחו ע"מ ליתלו באמצע שבת דכה"ג חשיב שוכח).

ל"ש אלא בשוכח אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור - יל"ע דמבואר ברש"י במתני' (ד"ה מטה) דיש יין בתוך החבית וא"כ החבית נעשה בסיס לאיסור והיתר. וע' במאירי (ריש פירקין ד"ה אמר המאירי) שכתב "שהאבן ע"פ החבית אחר שאינו יכול להוציא האוכלים אלא דרך פיו ממילא נאסרו, ואף לאחר שנפלה האבן הואיל ונעשה בסיס מכל מקום" וצ"ב כוונתו, ואולי תלוי בטעם מה דהתירו בסיס לדבר האסור ולדבר המותר. וע"ע במש"כ בחי' רעק"א בשם המקור ברוך בעני"ז.

לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד - ע' במאירי (קמב: ד"ה מי שהיתה) דיש חילוק בין היכא שאוחז המוקצה בידו להיכא שאוחז היתר בידו ע"ש. **רד"ה מאן תנא** - "ולא יטול האבן ממש" ע' ברעק"א שתמה דהיכא אפשר נטילת אבן הלא לא התירו נטילת מוקצה בשביל שתיית היין ע"ש.

רד"ה ושדי מיעיה לשונרא - "ואע"ג דהאידינא לא חזי לאדם דלאו אורח ארעא למיכלא ביו"ט" ע' בתוה"ר שתמה דאטו משום דאין דר לאככול בני מעים ביו"ט אע"פ שהן רואיים לאדם יהא אסור לטלטלן" וכן הקשו תוס' ישנים לעיל (כט). באמצע תוד"ה אכלן) **וע"ש** מש"פ תוס' בע"א (ומש"כ תוס' שם "הגרעינן צריכין האוכל" ר"ל שהאוכל צריך להם כמוש"כ התוה"ר בסוגיין דאם היה מפרשין מן האוכל היה האוכל מתקלקל).

תוד"ה שאוכל מרובה - "והא דמוקי לה וכו'" בביאור דבריהם ע' מש"כ המהרש"א ומהר"ם.

תוד"ה לא שנו - "שנראה טפי ככיסוי חבית וכו'" יל"ע מהו הסברא שהדין בסיס יהיה תלוי באיך המוקצה נראה לאחרני.

קמג.

תוד"ה ליטול מהם אוד - "דלפי זה אע"ג דלא מתקצא ליה גזרינן" עי בתוה"ר שכתב "אע"ג דלא מתקנא ליה גזרינן" ואולי יש ט"ס בתוס', דא"כ צ"ב מה הכריח תוסי' לפרש ד"ז אסור אפ"י בלי האיסור מוקצה. אמנם עי' מש"כ בביצה לג. תוד"ה דרש דמבואר דלא רצה לתלות דין זה במחלוקת ר"ש ור"י דמוקצה (והוא תמוה דהלא בגמ' מבואר דס"ל לרבא כרבי יהודה וכן תמה המהרש"א שם).

[בעזה"י"ת בהמשך נראה את שאר חלקי הסוגיא דבסיס, ואין להתעכב עליהם עכשו]

מסכת ביצה כא: (דאמר ריב"ל - א"ל רב אחא) ותוד"ה כנונא. **דף קכג'**. (ת"ר פגה - מחט) ותוד"ה פגה, וד"ה האי פוגלא.
שבת דף מט. מתני' ודף נא'. (טמן וכיסה - ואם לאו אינו נוטל ומחזיר) ותוד"ה או שטמן
סימן שט' (סעיף ד', ה') **וסימן שי'** (סעיף ח', ט'): [דף קמב. (מתני') - **סוף הפרק**]
סימן שט', סעיף אי - ג' דף מז. (רבי זירא - בגלילא שנו) **גפ"ת, ור"ן** (כא. בדפי הרי"ף ד"ה גרסינן - כא: תניא מלבנות המטה)

מז.

מידי דהוי אגרף של רעי, אמר רבא ב' תשובות בדבר - עי' ברמב"ם (כו', יג') דנראה דנקט כתי' אביי להלכה וצ"ב, וע"ש מש"כ עליו ה"ה. (ובעיקר השו"ט בין רבא לאביי צב"ק דעי' ברד"ה אלא אמר אביי, דמבואר דלאביי היה רואה האפר והאפר היה מאוס ונמצא דנחלקו במציאות).
רד"ה הא ליכא פרי לא - "דכלי נעשה בסיס לאבן וטפלה לו ובטל תורת כלי דידיה" בזה הגדיר רש"י את הדין בסיס. וע"ע בעני"ז בבעל המאור (מז: בדפי הרי"ף) בסוגיא דפוגלא, **וע"ש בדף קכג.** (בגמ' רש"י ותוד"ה פגה, ותוד"ה האי פוגלא), ואזלי רש"י ותוסי' לטעמייהו במש"כ לעיל **נא.** בסוגיא דטמן וכיסה (טמן וכיסה - ואם לאו אינו נוטל ומחזיר) **ע"ש ברש"י ותוד"ה או שטמן**
שם - "ורי' יוחנן שמעינן ליה לעיל דכר' יהודה ס"ל" צ"ב דהלא גם רבי שמעון מודה לדין בסיס, ועי' מש"כ המהרש"א דאפר מוקצה הוא רק אליבא דר' יהודה ולא לר"ש, אבל צ"ב דהלא קי"ל (ביצה ח.). דאפר כירה מוכן הוא לשימוש בשבת ויו"ט. ועי' בפני"י מש"כ בדעת רש"י ולפ"ז ביאר ג"כ רש"י לעיל (ד"ה א"ר רומנוס) ע"ש. וע"ע ברמב"ן שכתב דה"ל אפר לבונה שונה במציאות מאפר כירה.
רד"ה אגב קטמיה - "ורבותא אשמעינן אע"ג דאיכא עליה שברי עצים דהוי ככלכלה וכו"י" לכאורה ר"ל דהוי בסיס לדבר האסור ודבר המותר כמוש"כ כמה ראשונים להדיא, וצב"ק שלא הזכיר ד"ז לא בסוגיין ולא לקמן בדף קמב. בסוגיא דכלכלה. ובאמת עי' בתורי"ד לקמן (קמב. ד"ה) שכתב דליכא היתר דבסיס לדבר האסור והמותר, וע"ש מש"כ בביאור הסוגיא. ועוד יל"ע דאם דומה ד"ז לכלכלה א"כ אמאי ליכא חיוב ניעור על המוקצה כדמבואר לקמן לענין האבן שבכלכלה, ועי' מש"כ הרשב"א (בדף קמב.), וע"ע בריטב"א בסוגיין (ובאו"ז מבואר דס"ל דהוי מחלוקת הסוגיות).
רד"ה בגלילא שנו - "שחשובות להן שברי פתילה וכו' הלכך לא בטל"י ומשמע דאם היה האיסור וההיתר שוים בחשיבות היה מותר כדין בסיס לדבר האסור והמותר, ועי' בתוסי' (ד"ה בגלילא), ועי' ברש"י לקמן (קמב. ד"ה מליאה פירות).

סימן שט' (טלטול ע"י דבר אחר אם מותר בשבת)

סעיף א'

ב"ח ד"ה נוטל אדם
ב"ה"ל ד"ה וי"א
שעה"צ ח'

סעיף ד'

תרוה"ד (ח"ב, ס"י קצג') - שלמד יסגא לחדא אהובי עמיתי שאירי הר"ר יודא י"ץ. אשר שאלתני אם הונח דבר מוקצה על איזה חפץ לפני שבוע או יותר כמו שריגלים להניח חפצים זה על זה בתיבה, אי שרי לנער המוקצה מן החפץ הואיל ולא הניחו עליו במתכוין לא נעשה בסיס. ודקדקת הכי מפי נוטל בפרש"י, לשונך משמע דלא נעשה שום דבר בסיס אא"כ הניח על דבר מוקצה בשביל שיהא מתיישב עליו בטוב, אבל מה שמניחין בדרך אקראי כמו שרגילין להשים בתיבה חפצים אלו על אלו מפני שאין לו ריוח לפנות לכל חפץ מקום בשולי התיבה לעצמו, כה"ג לא חשיב מניח אלא שוכח.
נראה דאם הונח המוקצה בדרך זה בין השמשות בער"ש אין לך ראייה מפ"י רש"י להתיר דאיכא למימר דוקא בשוכח שלא מדעת כשכבר היה נח עליו לא נעשה בסיס, אבל במניח בער"ש אפ"י באקראי הואיל ויודע שהמוקצה יהא נח על החפץ בשבת גם החפץ נעשה מוקצה מפני שמקצה דעתו ממנו, אמנם בנידון דידן שהיה נח המוקצה על החפץ לפני זמן מרובה נראה אפ"י הניחו בתחילה בכוונה ולא בדרך אקראי שרי משום דבער"ש נעשה שוכח, וכן משמע פירש"י דפי' כששכח האבן עליה בין השמשות, וכן כתב המיימון (פרק כ"ה) בהדיא אבל הניח מעות על הנר בע"ש אסור, משמע דמקמי הכי שרי. ולא ידענא כלל מה דקדקת מן המרדכי פי' במה טומיין אף לפי הה"ג, דהתם איירי שהניחו מדעת בע"ש כמו כל הטמנה שהיא בכוונה בער"ש.

ב"ח סימן שי' סעיף ח' (ב"ח אות ג')

שו"ת רעק"א "מעשה בא לפני באחד שנתאכסן בפנוק של גויים סמוך לשבת והיתה אתו תיבה ובתוכה מעות וגם הרבה טבעות ובהם אבנים שוים הרבה יותר ממעות שבתוכה, וביום שבת רצה א' מאנשי העיר לאספו אליו הביתה ושאל ממני אם מותר לטלטל התיבה מאכסניה לבית ישראל כי הוא ירא להניח בבית הגוי בלא שמירתו וכו"י"

מג"א סק"ה - עי' מחה"ש

לבושי שרד על ט"ז סק"א

רעק"א

ב"ה"ל ד"ה יכול, ד"ה ואם הניחם

שעה"צ יז', יט', כ', כא', כד', כו', כז', כח'

סימן שי'סעיף ח'

ב"י ד"ה ומ"ש רבינו - "ודברי רבינו כפי ר"ת" ע' בהגהות והערות בטור הוצאת שירת דבורה. **שעה"צ** ל', לג'.

קמג.

מסלק את הטבלא - ע' בראשונים שהקשו דאיך מסלקו הטבלא נעשה בסיס לדבר האסור, וע' בתוסי ריש ביצה (ב. ד"ה) וע"ש ברשב"א, וע"ע ברשב"א בסוגיין. ויל"ע מאי קשיא להו דהלא לא היה המוקצה עליו בשעת בין השמשות, וע' מש"כ המג"א בסי' שח' סק"נ.
אם יש עור בית אחיזה מקנחין בו - מרש"י משמע דמותר משום דכה"ג אינו נסחט בין אצבעותיו, וצ"ב דמה בכך הלא עדיין נסחט וכעני"ז תמה הראב"ד (שבת כב', טו') וע"ש מש"כ לבאר בע"א.
זריק ליה בלישניה - ושאר האמוראים שלא הקפידו לזרוק הגרעינים בלשונם ע' מש"כ בחידושי הר"ן דשרי להניחן בהנחה ראשונה כשמוצאין מפיו באיזה דבר שירצה.
תוד"ה רבא מטלטל להו אגב לקנא דמיא - וא"ת והא רבא סבר לעיל כרבי יהודה וכו"ו ע"ע מש"כ הרמב"ן ורשב"א לחלק בין היתר דככר או תינוק שלא התירו אלא למת דהתם מטלטל המוקצה עצמה וההיתר נמצא על גביו, משא"כ כאן שמטלטל ההיתר והמוקצה יושבת על גביו.

סימן שח' (סעיף כז', ל')סעיף כז'

באר היטב לד'

שעה"צ לה'

מ"ב ס"ק קטוי - ע' חזו"א (מז', יד')

סעיף ל'

ב"ח

חזו"א (מח', ד')

גרף של רעי

קכא. (מתני') - קכא: **ור"ן מה:**, **ורא"ש סי' יא'** (וע"ש באחרונים שעל הגליון שתמהו דלהלכה הול"ל דצואת קטן מותר אפי' בחצר אחרת). **וביצה לו:** (ונותנין כלי - מתני') וע"ע בביצה כא: (ופליגי דריב"ל - אדבריה) **סימן שח' סעי' לד' - לז'**

קכא:

וכ"ת דלא חזיא מאתמול וכו' - מרש"י שפירש "שהיום נולדה" משמע דהנידון בגמ' הוא לענין נולד, ויל"ע דלכאורה קי"ל בזה כר"ש דליכא איסור מוקצה דנולד, וכן נראה מהראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א) שהקשו דמ"ש מביצה שנולדה ביו"ט דדעתיה עליה מאתול וכן מ"ש מעצמות וקליפין (קמג). דאסורים משום נולד לר"י הגם שראוין למאכל בהמה ודעתו עליהו מאתמול ע"ש. וע"ע מש"כ בהגהות ראמ"ה בעני"ז.
וכ"ת גרף של רעי אגב מנא אין איהו גופיה לא - צ"ב דאת"ל דאיהו גופיה אסור, א"כ כשמונח בתוך כלי נעשה הכלי לבסיס והכלי עצמו נאסר בטלטול, וע' מש"כ בזה הריטב"א.

סימן שח' (סעי' לד' - לז')סעיף לד'

נתיב חיים על המג"א סקנ"ט

סעיף לה'

ב"ח ד"ה אע"פ שמותר

שעה"צ קיד'

סעיף לו'

ביה"ל ד"ה אין עושין, ד"ה כדי להוציא

פרק כירה

ביטול כלי מהיכנו

דף מב: (מתני') - מג: (אתמר מת). רי"ף ר"ן ורא"ש
פרק מי שהחשיך (מתני' קנ). **ודף קנד:** (הגיע לחצר החיצונה - אביי אשכחיה) רי"ף ר"ן ורא"ש

מב:

ואם נתנו מבעוד יום מותר - פרש"י להניחה שם, ועי' מש"כ הפנ"י ותירו"ט בכוונתו, ומבואר דלפירושים דאה"נ לכתחילה אסור להניחו שם לפני שבת ודלא כתוסי' שהעיר דאין הלשון מדוקדק. ועי' במש"כ ראמ"ה והקרובן נתנאל (סק"ל) בביאור לשון המשנה על דברי תוסי'.
אבל כופה עליה כלי שלא תשבר - עי' בראב"ד (שבת כה', כג') שהביא מהירושלמי דצריך לזוהר שלא יגע בביצה, ועי' בה"ה שתמה דלא מצינו שיש איסור נגיעה במוקצה ועי"ש מש"כ לתרץ, ועי' בתרוה"ד (ח"א, סז') מש"כ לבאר בע"א.
רד"ה ניצוצות - "כדי שלא ידלק מה שתחתיה" לכאורה מבואר דהגם שכוונתו בנטילת הכלי הוא להציל דבר הניטל (שלחו, כסא וכדו') אבל כיון שבפועל משתמש עם הכלי רק לקבל הניצוצות שאינם ניטלים, מקרי דבר שאינו ניטל.
תוד"ה ואין נאותין ממנו - "והטלטול דגר עצמו אין לאסור וכו'" ילי'ע מאי ק"ל לתוסי' שהוצרכו לפרש כן, ועי' במהרש"א ומהר"ם.
תוד"ה הצלה שאינה מצויה - "ונראה לו לפרש וכו'" וכן פירשו כו"כ ראשונים דאסור אפי' לטלטל אפי' דבר הניטל לצורך הצלה שאינה מצויה אבל מטעם אחר דחיישינן שמא יבא לידי איסור, כמוש"כ הרשב"א ע"ש. ובדעת תוסי' צ"ב מהו המקום לחלק בין הצלה מצויה לאינה מצויה (ועי' מש"כ הר"ח בביאור ההבדל בין הצלה מצויה לאינה מצויה, ויל"ע אם אפשר לפרש כן בתוסי' לפי מש"פ תוסי' בסמוך בביאור הצלה מצויה).

מג.

אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל - ילי'ע מהו הסברא בזה, והאם דין זה נאמר רק בכלים (כדמשמע מלשון הגמ') ושייך לגזירת כלים דלא התיירו טלטול הכלי אלא לצורך דבר המותר, או דגם מאכלים ושאר דברים שאינם מוקצה ג"כ אין ניטלים אלא לצורך דבר המותר ושייך דין זה לדיני מוקצה דעלמא. ואולי תלוי בזה ג"כ אם דינו של ר' יצחק נאמר גם אליבא דרבי שמעון דלית ליה מוקצה או רק אליבא דרבי יהודה (ונחלקו בזה הראשונים, עי' בעה"מ לקמן קנד:; וראשונים בסוגיין). ועי' מש"כ האו"ז (הלכות ער"ש סי' לז') בטעם האיסור.
פורסין מחצלת ע"ג כוונת דבורים וכו' הב"ע דאיכא דבש - ילי'ע אמאי לא תי' הגמ' כדתי' לעיל בצריך למקומו, ועי' מש"כ הרמב"ן (מג: ד"ה אי ר' יהודה) ולכאורה בזה מתורץ ג"כ אמאי לא תי' הגמ' כן על מאי דפריך מפורסין מחצלת ע"ג אבנים ולבנים (אבל שא"י לא הביאו חידוש זה של הרמב"ן).
תוד"ה דמבטל - בביאור שינוי הפירושים ברש"י עי' מש"כ הפנ"י. ועי' מש"כ הריטב"א לבאר טעם איסור ביטול כלי מהיכנו בע"א.
תוד"ה טבל מוכן הוא - אע"פ שאסור לטלטלו וכו' מ"מ לא חשיב מבטל כלי מהיכנו ילי'ע מהו המקום לחלק ביניהם, דהלא הדין מבטל כלי מהיכנו מתלי תלי בהדין מוקצה, דמכיון שיש על הכלי חפץ המוקצה לכן א"א לטלטלו ועי"ז מבטלו מהיכנו (עי' במש"כ הרשב"א לבאר דקליש איסוריה).

מג:

תוד"ה כבר תירגמה רב הונא לשמעתיך - "וא"ת אכתי תקשה ליה התם דהא רב הונא דבר הכא דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל" אמנם, עי' לקמן דף קנד: דדעת הרי"ף דלא ס"ל לרב הונא כר' יצחק, וצ"ב מסוגיין דלכאורה מבואר להדיא דס"ל כר' יצחק, ועי' מש"כ בהגהות מל"ה על הגמ'.

פרק מי שהחשיך - דף קנד:

בקרני דאומנא דלא חזי - עי' בראשונים שהקשו דלכאורה דינם ככלי שמלאכתו לאיסור והגם שאינם ראויים לצורך גופן אבל מותר לטלטלן לצורך מקומו, ועי' **בבעל המאור** (כדאי לראות כל הדיבור) דכשמל"א שאין לו היתר לצורך גופו אסור לטלטלו גם לצורך מקומו, ועי' ברשב"א וריטב"א שהשיגו עליו, ועי"ש עוד בריטב"א שכתב דהם מוקצה מחמת חסרון כיס ולכן אסור לטלטלם אפי' לצורך מקומם ע"ש טעמו.
בשליפי זוטרי - ופרש"י דשומט הכר מתחתיהם. ועי' בראשונים שהקשו דאמאי לא הוי הכר בסיס לדבר האסור, ועי' בעה"מ שכתב דאינו בסיס כיון שלא היו עליו בבין השמשות, אבל שאר ראשונים לא תי' כן ומבואר דשייך דין בסיס באמצע השבת ע"ש.
מניח ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחר - צ"ב דלכאורה אפי' לסלקו לצד אחר אסור דכשם שאסור לטלטל מוקצה כך אסור לטלטל מקצתה, ועי' מש"כ הראשונים לתרץ (רמב"ן, רשב"א, וריטב"א).
והא איכא צעב"ח - ופרש"י וליתא דאורייתא ולידחי דרבנן ביטול כלי מהיכנו, ועי' ברמב"ן שהקשה דהגם שיש איסור דאורייתא אבל מהיכא תיתי שידחה האיסור דרבנן, דלא מצינו שדוחין האיסור דמבטל כלי מהיכנו במקום הפסד ממון, וא"כ יכול להתיר החבלים ויפלו הכלים לארץ ואם ישברו ישברו ע"ש.

סימן שי' סעיף ו' (ביטול כלי מהיכנו)

ביאור הגר"א (ע"ש שהעיר על המג"א מסי' שי' סעיף ז' ולפנינו כן הוא הגי' במג"א)

עוד סעיפים השייכים לדין ביטול כלי מהיכנו:

סימן שלח' סעיף ח' מחבר מ"ב וביה"ל

סימן רסה' סעיף ג'

סימן רסו' סעיף ט'

טלטול מן הצד

מג: (אתמר מת) - מד. (מתני). ופרק תולין דף קמא. (מתני - אר"י הני פלפלי) וסימן שיא'

מג:

כי פליגי דלית ליה - עי' תוס' רי"ד שהקשה אידך אפשר דאין לו שום כלי להניח עליו, ועיי' מש"כ דאה"י רק מותר עיי' ככר או תינוק דוקא (ובזה ג"כ מתורץ קושיית רעק"א בגליון השי"ס), ועיי' מש"כ בזה הריטב"א.

שם - עי' מה שהקשה רעק"א בגליון השי"ס (ולכאורה כוונתו למג"א בסי' שיא', ס"ק טז'), ועי' מש"כ הרש"ש (וצ"ב דהלא רעק"א ציין להמג"א ותוס' שבת דדנו לענין בגדי המת ובודאי גם הבגדים טפלים למת, ועי'). ועיי' מש"כ החזו"א בסי' מז', סקכ"ג ביסוד ההיתר דככר או תינוק ובה תי' קושיית רעק"א ג"כ, עיי', אבל מבואר במג"א ומ"ב (ריש סי' שיא') דלא פירשו כן עיי'.

רד"ה מן הצד - "כלאחר יד" לכאורה משמע מרשי"י דה"ט שהתירו טלטול מן הצד משום דהוי כשינוי באיסור דרבנן דמוקצה, ועיי' במש"כ הר"ן אליב"י. **תוד"ה דכ"ע טלטול מן הצד שמייה טלטול** - "הא תנן בפרק נוטל מעות שע"ג הכר מנער את הכר והן נופלות" מבואר מדבריהם דא"ע דהתם איירי בניעור אכתי יש לדמותו לטלטול מן הצד. ולפי' תי' דהתם איירי לצורך דבר המותר, מבואר דגם נייעור אסור כשהוא לצורך דבר האסור, ועי' בסי' שטי' מג"א סק"ה ובמש"כ עליו המח"ש ועי' בשעה"צ סק"ז.

שם - "ואומר ר"י דיש לחלק דהכא עיקר הטלטול לצורך המת וכו"ו וכ"כ רוב ראשונים לחלק דטלטול מן הצד מותר לצורך דבר היתר ואסור כשהוא לצורך המוקצה. וצ"ב ממנפ"ש, דאי שמייה טלטול א"כ גם לצורך דבר המותר הו"ל לאסור, ואי לא שמייה טלטול א"כ גם לצורך דבר האסור הו"ל להתיר, וי"ל, ובעניי' עי' מש"כ הריטב"א.

קמא.

תנינא דלא כרב נחמן - צ"ב אליבא דהרא"ש שכתב לעיל (פ"ג, יט') לענין קש המוזכר בסוגיין ד"אף טלטול אין כאן" דאינו מטלטל אלא בגופו ולכן מותר אפי' לצורך הקש שהוא דבר האסור, א"כ מאי מקשה לרב נחמן דאיירי בטלטול מן הצד דחמור יותר מטלטול בגופו, וכן העיר הראש יוסף (נ: ד"ה ולענין הלכה), ובפמ"ג (שיא' משב"ז סק"ח) כתב לתרץ דאעפ"כ מקשה שפיר דמאן דאוסר טלטול מן הצד לצורך דבר המותר יאסור ג"כ טלטול בגופו לצורך דבר האסור (ויל"ע אמאי). ועיי' בחזו"א (מז', יב') שביאר דעת הרא"ש הני"ל בענין אחר דלא נתכוון לומר דיש היתר מיוחד של טלטול בגופו.

סימן שיא' (דיני מת בשבת ושאר טלטול מן הצד)

סעיף א'-ב'

אולי כדאי ללמוד רק הטור ב"י ואח"כ לדלג למחבר ומ"ב (לא לו שאין ברצונם ללמוד הסוגיא בהמצניע)

רעק"א

שעה"צ יז'

סעיף ג'

ביה"ל ד"ה יש מי שאומר

סעיף ד'

ביה"ל ד"ה יש מי שאומר

סעיף ז'

עי' במתני' דף קנא.

דף מג: (אתמר) - מד. (אין ניאותין) רי"ף ר"ן ורא"ש. ודף קמא. (מתני - אמר רב יהודה הני פלפלי) וסימן שיא'

מד.

ר' שמעון אומר כל הנרות מטלטלין - ואפי' של חרס דלית ליה מוקצה מחמת מיאוס. ובביאור מחלוקת ר"ש ור"י בזה עי' מש"כ הגרעק"א בחידושו. **כי קשרי ר"ש בנר זוטא דדעתיה עלויה אבל הני דנפשי לא** - ופרש"י דלא אסיק אדעתיה שיכבו כל היום. ויל"ע אם מודה ר"ש דבכה"ג אמרי' מיגו דאיתקציא ביהש"מ, או דלעולם ל"ל מיגו ואסור לאחר שכבה כיון דאסח דעתיה מיניה לגמרי לכל השבת הול"ל כאבן. ונראה דנחלקו בזה הראשונים, עי' בריטב"א בסוגיין (ד"ה אבל כוס), ועיי' בחידושי הר"ן (מה. ד"ה וממאי) בשם הרמב"ן.

התם קערה דומיא דנר - עי' ברש"י, וצ"ב דהתם הנידון הוא אם השמן מותר ולא אם הנר מותר ומה יעזור מה שהנר קטן הלא ידלק השמן עד תומו, ועי' מש"כ בזה הרמב"ן ורשב"א, ועיי' ברש"ש שהעיר כני"ל עי"ד רש"י ופי' בעי"א מהראשונים הני"ל.

רד"ה חוץ מן הנר הדולק בשבת - משמע דאינו שייך לאיסור מוקצה, וצ"ב דלכאורה אינו פסק"ר ולר"ש דבר שאינו מתכוין מותר, ובאמת מה"ט דחה הגמ' (מו: טעם זה ומסיק דאה"י איסורו מדיני מוקצה דנעשה השמן ופתילה בסיס לנר, וכן העיר המהרש"א דטעם רש"י לא קאי למסקנא.

רד"ה מן הנר הכבה - "דכיון דכבה והולך לא מחייב תו משום מכבה" והקשה הריטב"א דזה אסור לדברי הכל משום גרם כיבוי, ועיי' איירי בכבה הנר ומה דאיתא "ומאפי' בשעה שהנר דולק" עיי' קאי רק על שמן המטפף ועיי' בביאור המשך הגמ' לפי"ז, ועי' מש"כ התוה"ר ורש"ש בביאור דברי רש"י.

תוד"ה שבנר - (בענין תנאי במוקצה עיי' בראשונים בסוגיין וכן לקמן מה.)

תוד"ה לדברי המתיר - "לדברי המתיר היינו רש"י ונמצא חידוש גדול לפי ההו"א, דר"ש מחמיר יותר מר"י בעניי"ז, דהגם שהוא נר גדול ולר"ש אסח דעתיה מיניה לכל השבת, אבל לר' יהודה אינו מוקצה, ועי'.

תוד"ה מטה - "ולר"ש לא אסור שום מוקצה לצורך גו"מ" יל"ע דהלא מודה במוקצה מחמת גופו דאסור אפי' לצורך גו"מ.

מד:

מטה שיחדה למעות הניח עליו מעות אסור לטלטלה - בביאור טעם איסורו, ע' ברש"י שפי' כיון דהוקצה לאיסור, והקשה עליו הרמב"ן דא"כ הו"ל ככלי שמלאכתו לאיסור ומותר לצורך גוי"מ, וע"ש מש"פ בע"א, וע"ע בתוס' לעיל (סוף ע"א) מש"כ בזה.

ההיא ר"ש היא דלית ליה מוקצה - ע' ברשב"א וריטב"א שהקשו דהלא מודה ר"ש בכוס קערה ועששית שהן מוקצה כיון דאסח דעתיה ממנו וא"כ בפשטות ה"ה כאן בהניח עליו מעות אסח דעתיה מינה ע"ש מה שתירצו.

תוד"ה ומה נר - "ונראה לר"י דלא דייק וכו"ו ע' במהר"ם בביאור דבריהם. (וע"ע בתוס' בסוף העמוד שכתבו תי' לדברי רש"י).

תוד"ה יש עליה מעות - "ובמניח בשבת איירי" מבואר מתו"ד דנעשה בסיס באמצע שבת (דאל"ה אכתי תקשה דאפשר בניעור) והיינו אפי' בדעתו להסירם לאחר שעה ודלא כראשונים שכתבו (קמג.) דלכן לא נעשה הפת בסיס לגרעני תמרים שעליה כיון שהניחם בשבת בדעת לזרקן, וע"ש מש"כ הרשב"א בביאור סוגיין.

תוד"ה אין גוררין אותה - מבואר דמותר המוכני ג"כ בטלטול, וע' רשב"א בע"א. וע"ע בשא"ר שהביאו מר' אפרים לפרש בע"א דהוי בסיס לדבר האסור והמותר.

מה:

רד"ה ע"ג דקל - "דליכא למיחש לכשיכבה ליקליה מיניה ונמצא משתמש במחובר" לכאורה מבואר ברש"י דמעשה נטילת הנר מע"ג הדקל ג"כ מקרי משתמש במחובר, וצ"ב אמאי (וע"ע בסמוך שכתב "דשקיל ליה וּמַנְחָה ליה וּמַשְׁתַּמֵּשׁ בַּאֵילָן"). וע' ברא"ש שכתב דחיישינן שמא יעלה באילן.

תוד"ה היכא דחיה בידים - "ואע"ג דנר שכבה שרי ר"ש אע"ג דחיה בידים וכו"ו ע' מה שתי' תוס' וע' ברשב"א שהקשה דאמאי לא הביא ראייה מכוס קערה ועששית דהיכא דחיה בידים אית ליה לר"ש מוקצה.

רד"ה כעין שמן שבנר - מבואר למסקנא דל"ל לר"ש מוקצה מחמת איסור בלבד, וע' בריטב"א דמודה ר"ש בהוקצה למצותו או לאיסורו.

תוד"ה עד מוצאי יו"ט האחרון - "אע"ג דהוקצה בין השמשות למצותו משום יום הבא" בביאור דבריו ע' מש"כ המהר"ם וכן הוא להדיא בתוה"ר.

תוד"ה ואם התנה - "בסוכה נפולה וברעועה" לכאורה משום סותר א"צ לאוקמא ברעועה, ובאמת העירו האחרונים דלא נמצא כן בגמ' שם, וע' מהרש"א.

מה:

הב"ע דאית ביה ביצה - ע' בחזו"א (מח', ח') שהקשה דלפי הבעה"מ דס"ל דלא אמרי' בסיס באמצע השבת, מאי תי' הגמ' דאית ביה ביצה, דהלא כיון שנוגד בשבת א"כ אפי' לפי ההו"א שבנוגד מודה ר"ש, אבל אכתי מותר לנער הביצה מהקינה כיון שלא נעשה הקינה בסיס, ואח"כ יטלטל הקינה, וע"ש מה שחידש אליבא דבעל המאור.

רד"ה אלא לתרנגולין - "הלכך הו"ל מלאכתו לאיסור ואסור אלמא אית ליה מוקצה" וצ"ב דלכאורה לא נחלקו ר"ש ור"י בכלי שמלאכתו לאיסור, ואין האיסור טלטול משום מוקצה (ומה"ט מותר לצורך גוי"מ) אלא משום גזירת כלים. אמנם, ע"ע ברש"י לעיל לה: ד"ה חצוצרות דמשמע ג"כ כדכתב כאן, וע"ע בתוס' שם (לו: סוד"ה הא ר"י) וע' במש"ב הפנ"י כאן בדעת רש"י. וע"ע בתוה"ר בסוגיין שפי' שאלת הגמ' בע"א מרש"י.

תוד"ה הב"ע דאית ביה אפרוח מת - "ועוד אי מחיים שרי אמאי קאמר בסמוך דמודה ר"ש בבע"ח שמתו" יל"ע מאי ק"ל. וע"ע בבית מאיר והגהות ר"ש מדעסוי שהקשו דלהאי מ"ד אפי' ביו"ט אסור הגם שבע"ח אינם מוקצים ביו"ט.

תוד"ה דאית ביה ביצה - "ואפשר דמשום הכי וכו"ו לכאורה גם זה הוא המשך קושייתם, וע' במהרש"א שכתב כן בשם י"מ, אבל נראה דרצה לפרש תוס' בע"א ע"ש, וע"ע במהר"ם עד"ז.

תוד"ה דאית ביה ביצת אפרוח - "אי שרי לטלטולי ע"י שינער משום הביצה" ע' בחזו"א (מח', ח') שהקשה דלפי הבעה"מ דאין בסיס באמצע השבת, א"כ מאי תי' הגמ' לעיל "דאית ביה אפרוח" דהיינו שאסור משום נולד, הלא לפי הבעה"מ אכתי אפשר לנער המוקצה מהקינה דלא נעשה הקינה בסיס, ע"ש

מה:

תוד"ה אין לנו (בדף מו.) - "ולפ"ז קשה לרשב"א וכו"ו ר"ל שהבין בדעת תוס' דפירשו מאי דאיתא בגמ' אנו אין לנו אלא בנר כר"ש אבל מנורה וכו' דר"ל דהגם שר"ש התיר בין בנר ובין במנורה אנו לא קי"ל כוותיה אלא בנר ולא במנורה, וצ"ב כמו שהעיר ראמ"ה דבפשטות היה אפי"ל דפירשו הגמ' בע"א אנו רק יכולים להתיר בנר וכדעת ר"ש אבל במנורה אין לנו היתר דהלא אפי' ר"ש מודה דאסור (משום דקובע לו מקום).

מו:

כי פליגי בקטנה דאית ליה חזקי מר סבר גזירנן - צ"ב דלכאורה כה"ג הוי גזירה לגזירה וע' בריטב"א, וע"ע בשיטה לר"ן.

רב אויא וכו' הוה מאיסן ליה רגלי - בחידושי חזון יחזקאל פי' בשם חמיו שרבא לשיטתו לקמן קכד: דשרי לכפורי בחספא אף ברה"ר ורב אויא אתיבי אפוריא להראותו דלא ס"ל כוותיה לכך אתקיף ליה רבא בקושיא מהאי ענינא (איזוהו מקומן).

תוד"ה והא כילת חתנים - ע' מש"כ החזו"א (מג', יז) בדברי תוס' ובדין קביעות מקום בדבר שאינו מקפיד עליו לענין דין מוקצה.

מו:

רד"ה ובלבד שלא יתוכין - "ור"ש היא מדאזיל בתר כוונה" צ"ב דהלא מודה ר"ש בפסיק רישיה. ע' מה שתירצו תוס' ושאי"ר לעיל (כט:).

תוד"ה והתנן - "ואפי' בקרו שאינו מבוקר" ע' בתוס' לעיל (מג. ד"ה טבל) שהניחו בקושיא מ"ש מום מטבל דקי"ל אם עבר ותקנו מתוקן. וע' מש"כ בזה הריטב"א בסוגיין (באד"ה אבל הכא. ולכאורה לזה התכוון התוס' ישנים בסמוך "ולפ"ז אי"ש גבי טבל").

תוד"ה מי יימר דמזדקיף לה בעל - "אינם מוקצים לענין טלטול דהא חזו לשאר בני"א" אמנם, ע' ברמב"ן בדף מז. שכתב דמוקצה לעשירים הוי מוקצה אפי' לעניים דהכל נקבע כפי דעת הבעלים וה"ה בנדרה מככר כיון דאסור לדידה באכילה אסור ג"כ בטלטול, וע' ברשב"א בסוגיין שפי' כתוס' וע"ש מש"כ לתרץ הקושיא הנ"ל.

שם - אית לן למימר מיגו דאיתקצאי בין השמשות מאכליתם (עי' תוה"ר שגרס מאכליתם) איתקצאי לכולי יומא" יליע אם כוונתו דלכן אסור רק לה באכילה או דר"ל דלכן אסור לכו"ע באכילה.

תוד"ה מי יימר (ב) - "וי"ל דבעל נמי לא ניחא ליה להזדקק" בביאור דבריהם עי' מש"כ במהרש"א במהדו"ב. ועי' במהר"ם מה שהקשה לפי"ד תוס' על הגמ' בהמשך. אמנם, עי' בריטב"א שפ"י הגמ' בע"א, דלא משום איסור הוא אלא משום דכיון דהתירו תלוי בדעת אחרים ממילא אסח דעתיה מיניה ע"ש (ד"ה מתי רמי).

מז.

נר שמן ופתילה הואיל דנעשה בסיס לדבר האסור - ופרש"י דהיינו השלהבת, וצ"ב אמאי מקרי דבר האסור, ועי' בריטב"א שכתב דהוא דבר האסור ליגע בה. ועי' בחזו"א (מא', טז') שכתב כמה טעמים לבאר האיסור מוקצה דשלהבת, ועי' באגר"מ (ח"ג, נ') שכתב תו"ד דשהלבת אינו כלי ודומה לאבנים. **דנעשה בסיס לדבר האסור** - עי' ברשב"א (נא. סוד"ה הא דתניא) שהוכיח מסוגיין דלא כשיטת ר"ת דס"ל דמניח ע"מ לסלקו בשבת דינו כשוכח ולא כמניח, דא"כ בנר כיון שעשוי לכבות באמצע שבת הול"ל דלא נעשה בסיס. אמנם, עי' מש"כ הרשב"א לתרץ בריש ביצה (ה. ד"ה ובי"ה אומרים). (ועד"ז יש להקשות למה דקי"ל כר"י במוקצה מחמת איסור ולכן בנר אמרי' כיון דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא, אמאי ל"א דהוי כגמרו בידי אדם כיון שיודע שיכבה באמצע שבת, וכן הקשה הלבושי שרד בסי' ש"י סעיף ה'. ועי' מש"כ בזה המאירי בביצה כו.)

סימן שי' (דיני מוקצה בשבת)

סעיף א' - ביה"ל ד"ה אע"פ

סעיף ב' - שעה"צ י'

סעיף ה' לבושי שרד ט"ז סק"ד, שעה"צ טז'

סעיף ז' - ע"ע בב"י הנמצא אחר סעיף ט' ועי' בב"י סוף סי' שט' מד"ה כתב בתרוה"ד. מג"א סק"ה - עי' מחה"ש ד"ה ומ"ש. ועי' רעק"א. מג"א סק"ו - עי' לבושי שרד. ביה"ל ד"ה מטה שעה"צ יט' - כב'

סימן רע"ט' (דיני טלטול הנר בשבת)

סעיף א' - שעה"צ ג', ד'

סעיף ב' - ביה"ל ד"ה אפילו לצורך גופו שעה"צ י'

סעיף ד' - מג"א סק"ט - עי' גר"ז סי' רע"ו סעיף ט', י' ועי' במ"ב סקל"א. רעק"א על המג"א לבושי שרד על המג"א סק"ח

סעיף ה' - שעה"צ יג'

סעיף ו' - רעק"א על המג"א ביה"ל ד"ה נר, שעה"צ טז'

סעיף ז' - פמ"ג בשפתי דעת יד' מד"ה ב' מלאכתו לאיסור - עד סוף הסימן

סימן רע"ז' (סעיף ג' - ה') - ללמוד המחבר והמשנה ברורה

יד' אדר א' - פרק כירה מה: (אמר רב"ח) - מז. (א"ר זירא). ועי' ר"ן (כ: ד"ה תנו רבנן - כא. ד"ה גרסינן) **רא"ש** (סי' כ' - כב'): **שבת קנז.** (רב אחא ורבינא - מתני'): **ביצה כו:** (בעי מיניה הלל מרבא) - כז. (רי יהודה נשיאה) **ר"ן** יד: ד"ה גרסינן, **רא"ש** סי' ז' **כ' אדר א' - סימן שי' (סעיף א' - ה', ז')** ו**סימן רע"ט.** ו**סי' רע"ז' מחבר ומ"ב** (סעיף ג', ה').

מוקצה - חזרה

אין הזמן גרמא ללמוד כל הסוגיות עם כל הראשונים יחד עם הטור ב"י שו"ע נוש"כ ומ"ב, ולכן אולי כדאי לחזור ע"ד שעשינו בעבר, להתחיל מהטור וללמוד הסימנים על הסדר (שח', שט', שי', שיא' ורעט'). ויתכן שיותר כדאי ללמוד הסוגיות כדלהלן, גפ"ת שהוא עיקר העיקרים, ואח"כ להמשיך ישר להמחבר ומ"ב.

יום ה' ל' אדר א' - דלתות שנתפרקו, מחט שנשברה, כלים שנשברו

קכב: מתני' - נוטל אדם קורנס. **קכג.** (מחט של יד - מתני'): **קכד:** (מתני' - **קכה.** שברי תנור) וע"ש בריטב"א ד"ה : **קיב.** (רבי ירמיה - ואמר עולא, וע"ש בריטב"א ד"ה): **סימן שח' סעי' ו' - טז'**

יום א' ג' אדר ב' - כלי שמלאכתו לאיסור

קכב: (נוטל אדם קורנס - **קכג.** ואת הכוש): **קכג:** (מתני' ר' יוסי אומר - **קכד:** מתני'): **סימן שח' סעי' א' - ה'**

יום ב' ד' אדר ב' - ייחוד מוקצה להשתמשות בשבת

קכה. (מתני' - **קכה:** פקק החלון): **מט.** (מתני' טומנים בשלחין - **מט:** הדר יתביל): **מט:** (בגיזי צמר - נ. במאי אוקימתא) : **נ:** (האי סליקותא - נא. מתני'): **סי' שח' סעי' יז' - כו'**

יום ג' ה' אדר ב' - מוקצה מחמת גופו

קכו: מתני' - **קכז.** ת"ר תבואה צבורה: **קכז:** מפנין תרומה טהורה - **קכח:** (אין מילדין) [אפשר לדלג מתוד"ה האי אידגן עד תוד"ה רשב"ג] **סימן שח' סעי' כח', כט', ל' - לג', לט' - נב'**

יום ד' ו' אדר ב' - בסיס לדבר האסור, חיוב ניעור

קמא: (מתני' - **קמב:** מעות שע"ג הכר): **מז.** (א"ר זירא - לוי בר שמואל): **מד.** (א"ר אמר רב מטה) - **מה.** (בעיא מיניה ר"ל) **סימן שט', וסימן שי' סעי' ז' - ט'**

יום ה' ז' אדר ב' - טלטול מן הצד, טלטול בגופו, וטלטול ע"י ככר או תינוק

קמב: (מעות שע"ג הכר) - **קמג.** (סוף פירקין): **מג:** (איתמר מת המוטל בחמה) - **מד.** (אין נאותין): **קמא.** (מתני' - א"ר הני פלפלי) **סימן שיא'**

יום א' יא' אדר ב' - ביטול כלי מהיכנו

מב: (מתני' - **מג:** (איתמר): **קנד:** (הגיע לחצר - אביי אשכחיה): **סי' שי' סעי' ו', סי' רסה' סעי' ג' וסי' רסו' סעי' ט'**

יום ב' יב' אדר ב' - מוקצה דנר

מד. (אין נאותין - א"ר אמר רב מטה): **מה.** (בעיא מיניה ר"ל) - **מז.** (א"ר זירא): **וסימן רעט' (וסימן שי' סעי' א' - ו')**

יום ג' יג' אדר ב' - עצמות וקליפין, גרף של רעי

קכא. (מתני') - **קכא:** (ועל עקרב): **ביצה כא:** (דאמר ריב"ל מזמנין - אדבריה רבא) **לו:** (ונותנין כלי - מתני'): **סי' שח' סעי' כז', ל', לדי-לח'**

לאלו המעונינים להתחיל מהטור ב"י

יום א' - סימן שח' סעי' א' - יג'

יום ב' - סימן שח' סעי' יד' - כו'

יום ג' - סימן שח' סעי' כז' - לח'

יום ד' - סי' שח' סעי' לט' - נב'

יום ה' - סימן שט'

יום ו' - סימן שי' סעי' א' - ו'

יום ז' - סימן שי' סעי' ז' - ט'

יום ח' - סי' שיא'

יום ט' - סי' רעט' דברים הקשים לשכחה: א) הלומד ואינו חוזר! (מתוך ספרו של מרן הגר"ח"ק)

דברים האסורים בשבת משום השמעת קול

ביצה לה: (מתני') לו. (ומכסין את הפירות - תנן וכן כדי יין): לו: (מתני') - לז. (כל אלו): ל. תוד"ה תנן אין מטפחין עירובין קד. מתני', (ממלאין מבור הגולה) - קד: (ומבאר הקר): רי"ף (לה:), שלטי גיבורים ב', ג', ד', ה', ורא"ש יט', כ' סימן שלט' סעיף ג': סימן שלח': השלמת סימן שלט'

סעיף א'

ביאור הגר"א וע' מש"כ בזה הביה"ל ד"ה אבל להקיש

שעה"צ ד', ו', ז'

ביה"ל ד"ה על הדלת, ד"ה הואל, ד"ה אסור

סעיף ב'

סעיף ג' - בב"י נמצא אחר סעיף ח'

סעיף ד'סעיף ה'

טשי"ך - בפטות הכוונה למשחק שוקרין היום חמש אבנים, ומהמג"א משמע שהוא משחק שחמט (chess) - פסק"ת או"ם גרא"ד - הוא משחק זוג או פרט שמנחש אם יש ביד הסתומה של חברו מספר זוגי (זוג) או אי זוגי (פרט) ואם מנחש כהוגן מקבל מה שביד חברו

סעיף ו'סעיף ז'

סעיף ח' כבר למדנו בסוגיא גרף של רעי

שלט'

סעיף א'סעיף ד'

שעה"צ יח', כד', כו'

סוגיין כוללת בתוכה מלאכת בנין בקרקע, בנין בכלים, ומכה בפטיש - ונתחיל בעזה"י עם הסוגיא דבנין בכלים

שבת קב - קג. (מתני' החורש כ"ש): **שבת מזו.** (לוי בר שמואל) - **מז:** (מתני') [ע"ע צה. בענין גודלת ופוקסת ומגבן] **ביצה כב.** (ואין זוקפין את המנורה - עולא איקלע) **ותוד"ה וב"ה** (ועד"ז כתבו תוסי' לעיל מז: ד"ה דחוליות) **ביצה יא:** (מתני' - חזרת רטיה במקדש) **ותוד"ה מהו דתימא** (וצ"ב דאליבא דתוסי' העושה כלי חייב משום בונה ולא משום מכה בפטיש). **ביצה לג.** (מתני') - **לג:** (כי תניא ההיא במוסתקי) **ותוד"ה כי תניא ההיא עירובין לג:** (מתני') - **לד.** (מתני') **שבת קמו.** - **קמו:** (מתני') - **קמו:** (בי סדיא) **גפ"ת ר"ן ורא"ש** **שבת מח.** - (רב חסדא שרא) **מח:** (רמי ליה ר' ירמיה לר"ז) **גפ"ת**

קב:

כל שהוא למאי הזיא וכו' חופר גומא להצניע בו פרוטותיו - לכאורה מוכח שכל שהוא הוא לאו דוקא, וע' בחידושי הגר"מ קזיס מש"כ בזה. **דכותה גבי משכן שכן קרש שנפל בה דרנא וכו'** - צ"ב דהלא כיון שלא היו הקרשים מחוברים לקרקע דינם ככלים וקיי"ל דאין בנין בכלים (וכמו שהקשו תוסי' בסמוך), וע' מש"כ בזה הריטב"א והמאירי.

המצדד את האבן חייב - ע' בתוסי' דל"ג משום מכה בפטיש, דכיון דקאי על השורה התחתונה של הקיר ל"ש מלאכת מכה בפטיש ואין לחייבו אלא משום בונה (וכן מבואר ברש"י). אמנם, ע' ברבינו חננאל שבאמת גרס משום מכה בפטיש (וכן מבואר ברמב"ם פ"י, הי"ח), ובביאור דבריהם ע' מש"כ המאירי בגדר דין מכה בפטיש. אבל אכתי צ"ב אמאי באמת ליכא חיוב משום בונה כדכתבו רש"י ותוסי'.

ולטעמיך אימא סיפא ר' יוסי אומר וכו' - צ"ב דמשמע דרבנן פליגי עליו וא"כ מאי פריך לשמואל. וע' בתוסי' דאה"נ מה"ט כתבו דל"ג ליה, אבל ע' ברש"י דמבואר דגרס ר' יוסי וע' מש"כ הרשב"א מהרמב"ן לפרש הגמ' לפי"ד.

רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש - ע' בתוסי' בסמוך (קג. ד"ה בשלמא) דס"ל לשמואל דכה"ג לא נחשב בנין כל דהו לחייבו עליו, אבל בדעת רב יל"ע אם ר"ל דחייב גם משום בונה או דר"ל דליכא חיוב מכה בפטיש וחייב רק משום בונה, דלכאורה צ"ב איך אפ"ל דאינו גמר מלאכה וא"כ אמאי ליכא לחייבו גם משום מכה בפטיש. וע' מש"כ הלחם משנה בדעת הרמב"ם (פ"י, הי"ד). אמנם ע' בפנ"י וכ"כ החזו"א (נא, יד) דאינו חייב אלא משום בונה, ובביאור הדבר ע' מש"כ בזה המאירי. ובאמת דנו המפרשים אם על מעשה אי אפשר להתחייב משום מכה בפטיש כשכבר חייב משום אי משאר הלחי מלאכות דהלא במבשל ואופה לא מצינו שחייב ג"כ משום מכה בפטיש (וע' בזה ברש"י לעיל עה: ד"ה תנור חייב שמונה).

שם - ע' בהגהות מרדכי (מודפס אחר המרדכי) שהביא היראים שחידש דמה שאמר רב דחייב משום בונה אינו אלא לאפקוי ממאן דמחייבו משום מכה בפטיש, וז"ל "דמרא זו מחוסרת בנין בחסרון שופתא, הלכך אין בו משום מכה בפטיש שאינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין, שהכאת הפטיש הוא לאחר גמר בנין ולא אמר רב משום בונה לומר שהוא חייב משום בונה דהא אין בנין בכלים."

אבל שופתא בקופינא דמרא דאין דרך בנין בכך אימא מודה ליה לשמואל - צב"ק דלכאורה טפי הול"ל דלא דמי לבנין, דהלא כבר מבואר מהעושה נקב בלול של תרנגולים דאפי' כשאינו דרך בנין ג"כ חייב משום בונה כל כמה שהוא לכה"פ דמי לבנין. ואולי כוונת הגמ' דאינו לא דרך בנין וגם לא דמי לבנין, ולפי"ז היה א"ש ג"כ מש"כ תוסי' (ד"ה אבל בהנך) דמקמייתא ובתרייתא נמי לא ידעינן מציעתא וע' במהרש"א על תוסי' הנ"ל שכתב דע"כ יש לגמ' איזשהו צריכותא, ולהנ"ל לכאורה א"ש דבריהם.

רד"ה בשבת - "אעושה מלאכה קא"י וע' בריטב"א שהעיר דא"כ מאי קמ"ל דבודאי איירינן בהעושה מלאכה בשבת, ולכן פי' בע"א דקאי על "ומלאכתו מתקיימת" וכענין שאמרו בירושלמי בנין לשעה בנין ע"ש. ובביאור דברי רש"י ע' מש"כ בהגהות ראמ"ה. (וע"ע במה שהשיג התור"י על רש"י, ולדבריו יל"ע מאי פריך הגמ' בסמוך "כל שהו למאי הזיא").

רד"ה מכה בפטיש - "שהמקום שחרץ חרץ זה לא יחרוץ עוד" צ"ב דאי"ז הגמר מלאכה (ואולי י"ל ע"פ מש"כ המאירי הנ"ל בגדר מכה בפטיש).

תוד"ה כל שהוא למאי הזיא - ליתר ביאור ע' בריטב"א שרק האבות מלאכות גופיהו ילפינן מהמשכן ולא שיעוריהם כי שיעוריהם מסורים לחכמים ע"ש. **תוד"ה האי מאן דעייל** [עד ובפרק בכל וכו'] - "ואע"ג דקיי"ל אין בנין בכלים" (יל"ע אמאי לא הקשו כן תוסי' על מסתת דחייב לרב משום בונה, וע' בחת"ס). ע' ברבינו חננאל לקמן (קג): שנראה דתי' קושיית תוסי' ע"פ הגמ' לעיל (מז). וס"ל דקיי"ל דיש בנין בכלים, ואולי בדעת רש"י צ"ל דלכה"פ כן ס"ל לרב דהלא כתב בכוכ"כ מקומות דקיי"ל אין בנין בכלים כלל אפי' בבנין גמור (ע' לעיל מז. , עד: , ביצה יא:) וע' בזה בביאור הגר"א סי' שיד' ס"א.

שם - "אבל בנין גמור חייב בכלים וכו' ואין חילוק בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיזוק ואומנות" ליתר ביאור ע' בתו"ר. וע"ע מש"כ בעני"ז לעיל עד: (בתוד"ה חביתא) ומשמע קצת כמוש"כ הרמב"ן ורשב"א דלעשות כלי מתחילה אי"ז נקרא בנין בכלים אלא עושה כלי ע"ש (ועד"ז ע' ברמב"ם הל' שבת פ"י, הל' יג' ובמש"כ ה"ה לבאר דבריו). ולדבריהם א"ש הא דאיתא לעיל (צה). שגודלת ופוקסת וכן מגבן חייבים משום בונה ע"ש. אבל בדעת רש"י דליכא בנין אלא בקרקע צ"ב איך אפשר לחייב משום בונה בשער ובאוכלים. וע"ש במאירי "שאע"פ שאמרו אין בנין בכלים יש בנין באוכלים" וצ"ב.

תוד"ה לול של תרנגולים - "דלא חשיב להאי פתח עשוי להכניס ולהוציא" יל"ע אם כוונתם דאינו עשוי אלא לא' מהם ולא לשניהם או דאינו עשוי גם לא להכניס וגם לא להוציא. ועו"ק דעיקר דבריהם צ"ב דהלא גמ' מפורשת היא לקמן (קמו). שחז"ל אסרו עשיית פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אטו העושה נקב בלול של תרנגולים דחייב כיון שהוא עשוי להכניס ולהוציא "לעילוי אוירא ולאפקוי הבלא" וע' במש"ב המהרש"א ומהרש"ל בדברי תוסי'.

קג.

מחזי כמאן דחר חורתא - לכאורה לשון "מחזי" הוא לאו דוקא (דמשמע דליכא בזה איסור אלא איסור דרבנן).

רד"ה בשלמא לרב - "דאמר נקב הוי בנין" צ"ב דלא אמר רב כן אלא לענין לול של תרנגולים כיון שהוא דומה לבנין בתים שעושים נקבים וחלונות לאויר, משא"כ בסתם נקב בעלמא גם לדעת רב לכאורה אין לחייבו, וע' בתוסי' שכנראה מה"ט פי' בע"א.

שכן מרדכי טסי המשכן עושין כן - יל"ע משום מאי מחייב דלכאורה אינו משום בונה או מכה בפטיש, וצ"ל דחייב משום תיקון מנא שהוא תולדה דמכה בפטיש. אמנם ע' ברי"ח שביאור הסוגיא בע"א (וכ"כ הרשב"א בשם ר"ה גאון) דמה שאמרו אביי ורבא שכן מרדכי טסי משכן עושין כן קאי לפרש מה שאמרו רבה ורב יוסף לפני"כ מפני שמאמן את ידו שהוא מרגיל ידיו לאותה מלאכה ולרשב"ג מלאכה גמורה היא ע"ש ולדבריהם יל"ע משום מאי מחייב.

מז.

רד"ה חייב חטאת - "הוא תחלתו וגמרו" (צב"ק לשון "תחלתו" וי"ג "תכליתו") ולכאורה כוונתו לאפוקי ממש"כ בסמוך (ד"ה קנה של סיידין) "שאינן זה גמרו" ומבואר מדבריו דאפי' בעשיית כלי ליכא משום בנין בכלים דלא כתוסי' (וגם מבואר מדבריו דלא כשיטת היראים הני"ל המובא במרדכי).
רד"ה פטור - "קתני מיהת בקני מנורה דחייב וה"ה למטה של טרסיים" יל"ע מ"ש מנורה דחייב ומ"ש קנה של סיידין דפטור דבפשטות שניהם איירי בתקע. ועי' משי"ב בזה החזו"א (נ', ט' ד"ה והנה), [ועי' בסמוך (ד"ה עוד יש, וד"ה ובפתיחת) שכתב חידושו המפורסם בענין הדלקת חשמל בשבת ע"ש].

מז:

תוד"ה רשב"ג - "וי"ל דה"ק וכו'" יל"ע דלכאורה לא התייחסו לשאלתם הראשונה (וכן העיר בהגהות מל"ה) ולכאורה י"ל עי"פ משי"כ תוס' בדף קב.:
בא"ד - "תקשה לרב יהודה הך ברייתא דליכא תנא דמחייב חטאת" צב"ק דהלא יש עוד ברייתא שהמחזיר קני מנורה חייב חטאת, ועי' מהרש"א.

ביצה לג:

אוכלי בהמה אין בהן משום תיקון כלי - בטעם הדבר עי' משי"כ הר"ן (על הרי"ף), ועי' בר"י מלוני"ל שכתב "דלא מקרי כלי אלא מעצים שדרך לעשות מהן כלים ולא מאוכלים דכמתפרד אוכל הוא"
ולית ליה לר"א שובר אדם את החבית - צ"ב דקשה גם לרבנן, דמודים רבנן דכל היכא שיש איסור דאורייתא בעשיית הכלי אז גזרינן בלא נתכוון לעשות כלי אטו נתכוון, ועי' בר"ן, ועי' בתוס' בשבת (קמו: ד"ה שובר) ובעירובין לד: (ד"ה ואמאי).
תוד"ה כי תניא ההיא במסותקי - "דלא חיישינן לתקון כלי דהואיל ורעועה הרבה יחוס עליה" לכאורה משמע לפי זה דבנתכוון לעשות כלי אסור אפי' במסותקי (וצ"ב איפה ראה כן בפרש"י) וכן משמע בתוס' בשבת (שם).

עירובין לה.

רד"ה ומתני' - "אי קטן שאינו מחזיק מ' סאה בלח כלי הוא וכו'" יל"ע למה תלוי בנין וסתירה בכלים בדיני כלים לענין טומאה וטהרה, דלכאורה כל כמה שאינו מחובר לקרקע הו"ל לדונו ככלים לענין בנין, ובאמת עי' בחידושי הרשב"א (לד: ד"ה גמ' הכא) שכתב בע"א.

מסכת שבת

קמו.

מתני' ראשה בסעיף ומניחה לפני האורחים בשבת - יל"ע מאי בעי רשב"ג במה שהוסיף "ומניחה לפני האורחים" ועי' במה שכתב הרמב"ם (פכ"ג, ה"ב).
מהו למיברז חביתא בבורטיא בשבת - עי' ברשב"א וריטב"א שהקשו דמ"ש ממה דקתני במתני' דשובר אדם את החבית וכו' ע"ש.
רד"ה שובר אדם חבית - "דאין במקלקל שום איסור בשבת" עי' בראשונים שהקשו דהגם דליכא איסור דאורייתא אבל בודאי איסור דרבנן איכא, וכתבו דלצורך שבת מותר (ועי' בריטב"א דלא משמע כן ברש"י) ועי' משי"כ השלטי גיבורים בדעת רש"י דליכא בנין וסתירה בכלים אבל לדבריו צ"ב אמאי הוצרך רש"י לפרש דאין במקלקל שום איסור שבת דהלא ליכא בשבירת החבית שום מלאכה.
תוד"ה שובר אדם - "ואם באת לחלק בין נטילת העירוב לנטילת הגרורות" בביאור החילוק עי' במהרש"א ומהרש"ל.

קמו:

תניא דמסייע לך - צ"ב דלכאורה אינו ראייה לרבא יותר מלרב חסדא וכמו שהעיר רעק"א (ועי' דגם אי"ל ברש"י כמוש"כ הריטב"א באמת דהוא ראייה לעיקר הדין שאמר רב יהודה אמר שמואל).
גובתא וכו' אהדורי כו"ע לא פליגי דשרי - ופרש"י לתקוע קנה חלול בנקב החבית, וצ"ב אמאי ליכא בזה מכה בפטיש (או איסור בונה לדעת תוס') כיון שתוקע הגובתא בחבית ולכה"פ הו"ל לאסורו מדרבנן כמו קנה של סיידין (מז:). ובאמת עי' במ"ב (שיד', סק"כ) שכתב דאסור לתקוע ביתדות, ובחזו"א (נא', יח') השיג עליו דבכל ענין שרי ע"ש בדבריו.

מח.

בחדתי - ופרש"י דהשתא עביד לה מנא וכן נקטו רוב ראשונים דחייב משום מכה בפטיש. אבל עי' ברמב"ם (כב', כג') שפי' בע"א לגמרי דליכא בזה אלא איסור דרבנן (וי"ל ע"ש לדבריו מהו החילוק בין חדתי לעתיקי, ולמה באמת ליכא בזה משום תיקון מנא).

סימן שיג' (סעי' ו', ח', ט' - בנין בכלים)

סעיף ו'

ב"י - "וכן נראה ממה שאמר רבינו בסמוך", עי' בחזו"א (נ', י') דאדרבה הטור מתיר בכוס אפי' מהודק כיון שאין דרכו להדקו בחוזק שהוא תקוע, וגם מהרמב"ם ליכא משמעות, ועי' שכתב דאה"נ בשו"ע השמיט המחבר תנאי זה.

ט"ז סק"ז - "שרוי"ף ר"ל בורג (screw): ובעני"ז ז"ל **המאמר מרדכי** (המובא בשעה"צ סק"ב): ואי לאו דמסתפינא אמינא דלא אסרו משום גזירה זו דשמא יתקע אלא במכניס איזה דבר לתוך דבר אחר הנקוב, כגון המכניס יד הקרודם לתוך העין שלו, וכן מנורה של פרקים העשויה בדרך זה שמכניס קצתה בקצתה וכל שמכניסו ודוחקו יותר הוא מתאחד ומתחבר, דכל כה"ג איכא למיגזר שמא יתקע כדי להעימזו בדוחק שלא יתפרק, וגם יש לחוש שיהא החור רחוב יותר מדאי וישים שם איזה יתד או דבר אחר ויתקענו שם כנהוג, אבל מנורה וכוס של פרקים שלנו העשויים חוליות והם מתפרקים ומתחברים ע"י חריצים, דהיינו שבסביבות נקב פרק התחתון יש חריצים קטנים בפנימיותו ובסוף פרק העילון הנכנס לתוכו ג"כ חריצים וע"י גלגול

וסיבוב נכנס לתוכו ומתאחד בו ע"י חריצים אלו וכשמסבין אותו לצד האחר מתפרק, נראה לא שייכא בהו גזירה דשמא יתקע אע"פ שדרכו להיות מהודק, שהרי אין דרך לתקוע ואם יתקעו בו לא יועיל ולא יוסף מידי והילכך ליכא למיגור שמא יתקע וכו'. ע"ש שהאריך בזה פמ"ג - משב"ז ו', ז', א"א יא' שעה"צ - לבי, לה'. לקוטי חזו"א

סעיף ה'

לאילו שלא היו בזמן שעבר כדאי לעיין בגמ' קלח: (כירה שנשמטה - גזירה שמא יתקע) גמ' ופרש"י [וגם לאלו שהיו בזמן שעבר כדאי לחזור על הגמ']. ע' סימן שח' סעיף טז' במחבר מ"כירה שנשמטה" רמ"א, משנה ברורה (סקס"ח - סקע"ב) וביה"ל ד"ה דאסור, וד"ה גם אסור

סעיף ט'

מג"א סקט"ז - ע' מחה"ש

סימן שיד' (דברים האסורים משום בנין וסתירה בשבת)**סעיף א', סעיף יב'**

ע"ע בב"י בסוף הסימן [א', יב] מה שהביא מהתרומות הדשן - לסיכום דברי הט"ז ע' למטה כדי להבין התרומות הדשן יש ללמוד לחזור על הגמ' בבמה טומנין דף נ: (אמר רב הונא האי סליקוסתא) - נא. (מתני') רעק"א ועי' מש"כ הלבושי שרד לבאר דברי המחבר ביאור הגר"א ד"ה כגון ביה"ל ד"ה שאינה, ד"ה אסור שעה"צ ז', ט', יג'. לקוטי חזו"א

סעיף ה'

ע"ע בטור בהמשך הסימן אחר סעיף י' שהביא החלק השני של סעיף ה' ב"ח ד"ה עלה של הדס ט"ז סק"ה בביאור כוונתו עי' מש"כ הלבושי שרד ד"ה דודאי קי"ל שעה"צ כג'

סעיף ו'

ב"ח ד"ה ומש"כ דלאו לפתח שעה"צ כה'

סיכום דברי ט"ז סימן שיד' סק"ב

תרומת הדשן: האם מותר בשבת להוציא סכין התקוע בכותל או בספסל? **בכותל** דמחבר נראה דאסור דהוי כמעט פסק"ר ואין להביא ראיה **מהמרדכי** שהתיר להוציא סכין מחבית דחבית הוא כלי, ובלא"ה נראה דאיירי בהוציא לפני שבת והדר הכניסו דליכא פס"ר וכדמבואר ממימרא דשמואל. אבל בספסל שהוא תלוש אין להחמיר ב"י: צ"ב דאיתותב שמואל כיון דמבואר במתני' דאפי' בלא דצה ושלפה והדר דצה מותר. וצ"ל דכשהזכיר התרוה"ד שמואל ר"ל מסקנת הגמ' דשמואל. אבל אכתי קשה דמדברי התרוה"ד משמע דנקטינן להלכה כשמואל, וצ"ל דרק איתותב רב הונא ולא איתותב שמואל. עוד צ"ב דחבית שהוא תלוש כתב דרק מותר בהכניסו והוציאו מבעוד יום, ובספסל שהוא תלוש אמר דפשוט דמותר. ט"ז: צ"ב מש"כ הבי"ד דא"י משמעות התרוה"ד דפריך מהמסקנא, וגם בלא"ה למה הזכיר שמואל כלל כיון שהוא שמחמיר יותר מהמשנה. לכן נראה בכונת המרדכי דא"א להביא ראיה מהמשנה כיון דס"ל להמשנה דבעשיית הנקב ליכא שום איסור כלל והיינו טעמא משום דהוי לי' כמשאצ"ג לגמרי, דחופר גומא וא"צ לא לגומא ולא לעפרה וא"כ ליכא בעשיית הגומא שום איסור ואינו דומה לחבית שבהרחבת הנקב איכא איסור כיון דודאי ניחא ליה בנקב שיזוב משם היין. ועל כן הביא המרדכי ראיה משמואל דס"ל דיש איסור בעשיית הגומא ואפי' הכי מותר להרחיב הנקב וה"ה נמי בחבית הגם שיש איסור בעשיית הנקב, אפי"ה מותר להרחיב הנקב. ומה שהקשה הבי"ד דסתר עצמו לא קשיא דבתחילה איירי בדבר תלוש כחבית דניחא ליה בנקב כדי שיזוב ממנו היין, ולבסוף איירי בדבר תלוש כמו ספסל דאין לו ענין כלל וכלל בעשיית הנקב ולכן מותר לגמרי אפי' בלא הכניסו מער"ש (ובאמת כבר כתב כן הדרכי משה). ומה שהקשה הבי"ד דמדברי התרוה"ד משמע דנקטינן להלכה כשמואל וכתב דצ"ל דרק איתותב רב הונא, א"ל כן דודאי איתותב שניהם. וכן מש"כ התרוה"ד שהמרדכי איירי בליכא פס"ר א"ל כן דקאי על הגמ' דבע"כ איירי בפס"ר. וצ"ב תמוה מש"כ דבכותל חייב משום קודם דהלא הוי מלשאצ"ג כלל דא"צ לנקב כלל וכלל וליכא איסור תורה והול"ל דמותר באינו מתכוין אפי' בפס"ר. אלא ע"כ המרדכי איירי בפס"ר ואפי"ה מותר.

סעיף ז'

ב"י ד"ה וכתב ה"ר פרץ - "פירוש שמא יסרך הצירים" צ"ל שמא ישימם הצירים שעה"צ לג'

סעיף ט'

שעה"צ לה'

סעיף י'

פמ"ג משב"ז ט'

סעיף יא'

קלט: (אמרו ליה רבנן לרב אשי - מתניי).
בי"ח ה' (ד"ה אסור ליתן - ובשלחן ערוך)

סעיף יב'

שעה"צ נא'
ביה"ל ד"ה וכן, ד"ה ואם דצה

סימן שכב' (סעיף ד', ה' - אין באוכלי בהמה משום תיקון מנא)

סעיף ד'

ביה"ל ד"ה אבל קיסם

סעיף ה'

מ"ב סקי"ח ללמוד עד "ואגב דאירינן"

סוגיא דבנין בקרקע

שבת קכה: (פקק החלון - סוף הפרק) **יש לדלג על תוד"ה הכל מודים**

עירובין קא: (מתניי) - **קב.** (ההוא שריתא)

קא. (מתניי הדלת שבמוקצה - אמר ר"י האי מדורתא)

קב. (מתניי מחזירין ציר - מתניי מחזירין רטיה)

ר"ן בשבת (מט.) מד"ה פקק החלון- ולכאורה הכי משמע. (**מט:**) מד"ה מתניי - סוף הפרק

רא"ש בשבת פרק יז' אות ח' מ"וחכמים אומרים בין כך וכי. **ואות י'**

סימן שיג' (סעי' א-ה', ז', י')

קכו.

תוד"ה בין קשור - "ופריך ולימא מר וכו'" בביאור המשך דברי התוס' ע' מש"כ המהרש"א.

קכו:

ומי בעי רשב"ג תורת כלי והתניא חריות של דקל וכו' - צ"ב טובא דהתם איירי לענין איסור טלטול ולכן כל שהכינו מבעוד יום אפי' במחשבה בעלמא י"ל דמקרי מוכן לשימוש, אבל מה"ת דלענין איסור בנין סגי בחשבה בעלמא. וכן העיר תוס' לעיל (קכו. סוד"ה ר"י אומר) וע"ש שפירשו כל הסוגיא בע"א, אבל בדעת רש"י צ"ב מא"ל).

תוד"ה וכי תימא - "למה יש לנו להצריך שלדבר אחר יהא ראוי כיון שראוי לדבר זה" ובביאור דעת רש"י ע' מש"כ הרא"ש ובמה שהעיר המהרש"א ע"ד.

סימן שיג' (סעי' א-ה', ז', י')

סעיף א' - ביה"ל ד"ה מע"ש לסתמו, ד"ה שיהא ראוי :

סעיף ג' - ביה"ל ד"ה שאין נכנסים :

סעיף ה' - שעה"צ לו'

[ביאור ציר שבאמצע הדלת - יש תיבות שאין הדלת סובבת בפתחם על ציר, אלא שיש חור באמצע המזוזה וכנגדו יש בליטה בעובי הדלת באמצע גובהה, וכשרוצים לסגור את הדלת מכניסים הבליטה בחור, וכשרוצים לפותחה מסירים את הדלת לגמרי כי אינה יכולה לסוב על צירה, ובכה"ג ליכא למיחש שמה יתקע שאם יקבע את הבליטה בתוך החור במסמר לא יוכל לפתוח את התיבה כלל (מ"ב עוז והדר ע"פ הרמב"ן שבת קב:)]

מלאכת כותב

קג. (מתני' החורש) - סוף פירקין, ועיי' בר"ן ורא"ש. (הסוגיא דמשאצלי"ג נלמד בעזיהי"ת יחד עם שאר הדינים הקשורים למלאכת מחשבת) וע' מתני' לעיל עג. ובגמ' עה: (הכותב ב' אותיות- הבונה) ועיי' בר"ן ורא"ש ועיי' עוד בדף עה: (המולחו - אמר רבה בר רב הונא).

קג.

הכותב ב' אותיות וכו' חייב - יליע' בכותב אות א' אם יש איסור דאורייתא משום חצי שיעור או דזה לא מקרי חצי שיעור כלל, וכעניי' יש לחקור ברוב מלאכות שבת דאפי' דעיקר האיסור אינו אלא כשעושה כשיעור שאמרו חז"ל ובפחות מכאן ליכא איסור מלאכה כלל. **אלא אשמאל אמאי הא אין דרך כתיבה בכך** - יליע' אם ר"ל דלכן לא מקרי כתיבה כלל (כעין מה שמצינו בדף לט. ביטול בחמה דמותר לגמרי ופרש"י דאין דרך ביטול בכך) וני"מ גם לענין שאר כתיבה (למשל כתיבת ס"ת בשמאל) או דר"ל דהוי שינוי ולכן אינו מלאכת מחשבת אבל אכתי אסור מדרבנן. ובעיקר הפטור דיד שמאל יליע' אם הוא רק במלאכת כותב או שאר מלאכות ג"כ, ועי' מש"כ הר"י מלוניל לחלק בין כותב להוצאה. ועיי' מש"כ האגלי טל בהקדמתו (אות ג') דיש ב' אופני שינוי א' בפועל וא' בנפעל עיי'.

בשולט בב' ידיו - יליע' אי"כ מאי קמ"ל, ועי' בריטב"א. **רד"ה בין משם אחד** - "שתיהן אלפי" עי' ברעק"א (במשניות) שתמה דבגמ' לא מצינו למסקנא מאן דס"ל שהכותב ב' אלפי" חייב דרק בכותב ב' אותיות יש להם משמעות במקו"א חייב, ועי' מש"כ הרש"ש לפרש דברי רש"י.

רד"ה הא מני רבי יוסי היא - "ובשמאלו רושם מיהא הוה" יליע' דסו"ס עשה הרושם בשינוי ביד שמאלו ואמאי חייב. **תוד"ה באגס** - "דלא שייך לאוקמי באגס" עי' מהרש"א בביאור דבריהם (ומשמע דל"פ כרש"י שכתב דבאגס אין צריך ליפות, ויליע' בדבריו דמה בכך כיון דסו"ס פס"ר הוא).

תוד"ה לא צריכא - "דפס"ר דלא נ"ל וכו' מותר לכתחילה" יליע' לשיטת הערוך מ"ש משאצלי"ג דאסור מדרבנן בשבת, ומ"ש פס"ר דלא נ"ל דמותר לכתחילה בשבת דהלא לכאורה היינו הך, ועי' מש"כ הרש"ש בכתובות (ו. תוד"ה מסוכרייתא). ובביאור המחלוקת בין הערוך לשא"ר עי' מש"כ הקובץ שיעורים בכתובות אות יח'.

קג:

מ"ט דרבי יוסי וכו' מאחת שם משמעון - צ"ב דלרבי יוסי חייב אפי' בבי' רשימות וא"צ ב' אותיות, עי' בתוס' לעיל ע: (ד"ה שם משמעון). **רד"ה היינו ת"ק** - "שש תת" ר"ל היינו רבי יהודה דמחייב בשש ותת, ואין הכוונה לת"ק דרבי יהודה כדפי' תוס' (ד"ה א"א דאזרד) עיי'. **רד"ה את כולו** - "כל מה שנתכוין וכו' מתחלה בבת אחת" משמע דמודה ר"ש דבכותב סתם השיעור הוא ב' אותיות, עי' בריטב"א. ועיי' בתוד"ה תריץ. **רד"ה אלפי" עיינין** - "מפני שדומין בקריאתן" עי' ברשב"א וריטב"א שהקשו דזה לא שייך לכתובה תמה דהלא משנה ומהפך לגמרי עיי' מש"פ בע"א. **תוד"ה בגלטורי** - "ורבנן במתני' פטרי אפי' בבי' וגי" צ"ב מני"ל לתוס' הא, דבפשוטו חייב כל כמה שכתב ב' אותיות, וכן תמה ראמ"ה. **תוד"ה תריץ הכי** - "דבאריג שעושה דבר חדש וכו'" צ"ב דא"כ בכתובה אינו חייב בכתב שם משמעון דהלא עשה דבר חדש, וי"ל.

קד.

רד"ה ונקרא מבחוץ - "אותיות הפוכות והתיבה הפוכה" מהגמ' משמע דרק התיבה היתה הפוכה ולא האותיות, ועוד צ"ב דכבר אמרה רב חסדא פעם א', ועי' במהרש"א בח"א, ועיי' ברש"י על החומש (שמות לבי, טו') שפי' שהיו נקראות משני עבריהם ומעשה נסים הוא.

קד:

כתב אות א' והשלימה לספר וכו' חייב - לפום ריהטא ר"ל דחייב משום כותב ויליע' אמאי לא חייב גם משום מכה בפטיש, ועי' מש"כ בזה המאירי. ועי' בשפת אמת שאה"י נקט דחייב משום מכה בפטיש ולפי"ז "אות א"י" הוא לאו דוקא וה"ה אפי' כתב חצי אות והשלימה לספר חייב.

קה.

נכונים אנחנו וכו' - צ"ב דבסוף הפסוק אמרו "האלוקים מצא את עון עבדך" וא"כ ע"כ סברו שלא צדקו בדבר זה, ועי' מש"כ החת"ס. **תוד"ה ורבנן** - בביאור דעת רש"י עי' מש"כ המגיני שלמה, ועד"ז פי' בהגהות רמ"ז במשניות לתרץ מה שהקשה התני"ט עיי'.

סימן שמ' (סעי' ג- ה')

סעיף ג'

ב"ח - ב' ד"ה המוחק (אינו מבואר בדבריו על איזה מלאכה חייב, ועי' מחה"ש סק"ד, פמ"ג וביה"ל ד"ה שעל הקלף)

שו"ת רמ"א סי' קיט'

ש"ך סק"ו - עי' דגול מרבבה

הגהות אשל אברהם ד"ה המוחק (ובענין נט"י בשבת עיי' מש"כ החי"א בהל' נט"י כלל ב' נשמ"א ב')

ביה"ל ד"ה המוחק דיו

שעה"צ יז', יח', כה'

סעיף ד'

פרישה - א' בא"ד מ"ומה שכתב ב"י בשם המרדכי

פמ"ג משב"ז ג', א"א ה'
מ"ב סקכ"ב אות ח' - עי' סי' שבי' סעי' ב' ביה"ל ד"ה הלוקט
ביה"ל ד"ה במשקין שעל השלחן, **ובסעיף א'** ביה"ל ד"ה על ב' שערות **שעה"צ** נג', נד'
 ע"ע בס"י שו', סעיף יא' לענין כתב שאינו של אשורית אם הוא מדאורייתא (והאריך הביה"ל שם בד"ה כתב שלהם בעני"ז)

סעיף ה'
 ב"ח - ג' ד"ה מותר לרשום
ביה"ל ד"ה מותר (עד ההג"ה), ד"ה לרשום

מלאכת צובע

ע' בגמ' עה. (והשוחטו) - **עה:** (והמלחו) ע' בתורי"ד שהעיר דמרב דס"ל דיש איסור צובע בבשר משמע דיש צביעה באולכין (דלא כדמבואר במתני' לקמן **קלט:** **ע"ש** ד"נותנים ביצה במסנת של חרדל" ופירש הגמ' "לפי שאין עושין אותה אלא לגוון" דמבואר דליכא צביעה באולכין).

ע' במתני' צד: (...וכן הגודלת) וע"ש בגמ' (וכן הגודלת) - **צה.** (תנו רבנן החולב) וע"ש בעין משפט אות א'
בביאור ההבדל בין מלאכת כותב למלאכת צובע ע' מש"כ הקהלות יעקב במס' שבת סי' מ' לבאר בכמה אופנים

סימן שג' סעיף כה'

ע"ע בב"י כה"כ (בהמשך אחר סעי' כו')
ביה"ל ד"ה משום צובע
שעה"צ סה'

סימן שכ' סעיף יט', כ' (אין טור - הבית יוסף נמצא בסוף הסימן)

רעק"א
פמ"ג א"א כה' (עד "וראיתי בשו"ת ח"צ")
ביה"ל ד"ה ליתן כרכום
שעה"צ סה', סו'
 בענין צביעה באולכין ע' סי' שיח' מ"ב סוף סקל"ט (מ"כתבו האחרונים עצה המובחרת") ובשעה"צ שם ס"ק סד', סה'

מלאכת קורע

פרק האורג קה. - קו. (וכל המקלקלין פטורין): עד: (והתפור ב' תפירות) - עה. (והלומד דבר אחד). סימן שמי' (סעי' ו', ז', יג', יד')

קה:

הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו חייב - צ"ב דאינו ע"מ לתפור וא"כ אמאי חייב, ומ"ש ממוחק שלא ע"מ לכתוב דליכא אלא איסור דרבנן, ומשמע דע"מ לתפור הוא לאו דוקא וחייב על כל קריעה שהיא תיקון, (ועי' בגליון הש"ס לעיל עג: שדייק בתוס' דבעינן דוקא ע"מ לתפור וצ"ב).

ואע"פ שמחלל את השבת יצא ידי קריעה - צ"ב דהוי מצוה הבאה בעבירה ואיך יצא יד"ח, עי' מה שהביא הרשב"א בשם הירושלמי. **ואי אדם כשר הוא חיובי מחייב וכו'** - צ"ב דהביא ראיה ממה דתניא "מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר" ולא תני דיש חיוב קריעה כלל, ועי' מש"כ הריטב"א וחי'דושי הר"ן בעני"ז.

רד"ה מי שרי - "אלמא לאו מתקן הוא", אמנם עי' ברמב"ם שפסק (שבת ח', ח') שהחובל בחבירו אע"פ שנתכוון להזיק חייב מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו והרי הוא כמתקן, וע"ש שתמה הראב"ד מסוגיין דדחה סברא זו וכדפרש"י הנ"ל. ומשמע דביאר הרמב"ם דקושיית הגמ' "וכה"ג מי שרי" כפשוטו משמעות הלשון דאינו דחיה לעצם הדין אלא תמיהה על האוקמתא, ועי' מש"כ המגיד משנה בזה.

תוד"ה הא רבי יהודה - "ואית בו חימוס" עי' במס' מו"ק כד. "כל קריעה שאינו בשעת חימוס אינו קרע" ופרש"י בשעת התחלת הצער בשעת מיתה.

סימן שמי'

סעיף ו'

רעק"א

ע' חזו"א סי' קנ"ו (בהשמטות לסי' שמי')

שעה"צ סי'

סעיף ז'

דרכי משה "עיינן לעיל סימן שיז" ע"ש בדרכי משה הארוך אות ג' מש"כ לענין תפירה לזמן ובמש"כ ברמ"א שם סעיף ג'

סעיף יג'

גר"ז סי' שמי', יג'

ביה"ל ד"ה אין שוברין, ד"ה הנייר

סעיף יד'

ביה"ל ד"ה ה"ז תולדת, וחייב, ולא נתכוין, ד"ה וחייב

קו.

כל המקלקלין פטורין - בטעם הדבר, עי' מש"כ רש"י לעיל לא: (ד"ה לעולם כרי' יהודה ס"ל - וכדאי ללמוד כמה שורות בגמ' שם כדי להבין דברי רש"י) וכן משמע בגמ' חגיגה (י). ועי' בריבב"ן שפי' בע"א דפטור משום דאינו דומה למלאכת המשכן.

חוץ מחובל - באיסור מלאכת חובל, עי' מש"כ רש"י לקמן (קז. ד"ה והחובל) שפי' דחייב או משום צובע או משום נטילת נשמה (וכן משמע בתוס' בסוגיין, ויותר מפורש בתוס' לעיל עה. ד"ה כי היכי ע"ש).

ומדאסר רחמנא הבערת בת כהן - צ"ב דהול"ל בפשיטות מדאסר רחמנא הבערה דכתיב לא תבערו אש ואע"ג דכל הבערה מקלקל הוא, וע"כ דמקלקל בהעברה חייב, וכן העיר רעק"א.

שמע מינה הבערה בעלמא חייב - צ"ב דלכאורה בדומה למילה הול"ל מדאסר רחמנא הבערת בת כהן מכלל דבעלמא שרי, ועי' מש"כ התוה"ר.

תוד"ה חוץ מחובל ומבעיר - "פי' רבינו שמואל דר"א סבר כר"ש וכו' ורי' יוחנן סבר לה כר"י, וכן משמע מפרש"י הנה, עי' ברש"י דרק פירש דר"י ור"ש לטעמייהו אזלי לענין משאצ"ג, אבל ל"פ דרב אבהו ורי' יוחנן פליגי במחלוקת דר"י ור"ש. ובאמת עי' בבעה"מ ורמב"ן שנקטו כרש"י דר"י ור"ש לטעמייהו אזלי, אבל במחלוקת ר' אבהו ורי' יוחנן נקטו ע"ד תוס' דפליגי אליבא דר"ש (ע"ש מה שכתבו לפרש).

תוד"ה מדאצטריך - "נילף כולה מילתא מהבערת בת כהן" צ"ב דאיך אפשר ללמוד תרוייהו מחדא קרא, דמנלן דמחמת שתיהן הדבר אסור דאפי' ליכא אלא חדא איסור ג"כ היה אסור מן התורה. ועי' מש"כ בספר חפץ ה', ועי' בלשון הזהב (וכוונתו ע"פ המבואר בגמ' יבמות ו: דדרשת הקרא דלא תבערו אש קאי על כל מיתת ב"ד ולא רק על הבערת בת כהן).

שם - "הו"א דרציחה דוחה את השבת דלאו מלאכה היא" בביאור כוונתם עי' מש"כ בספר חפץ ה' (בקובץ מפרשים).

תוד"ה דאמר רב אשי - "לאו משום דסבר כר"י יש שפירשו בכוונתם דרק ר"ל שאין מאן ראייה דס"ל כרבי יהודה (וכדכתב הרשב"א בתו"ד).

בעזה"י נגמור הפרק כשנלמד מלאכת צד

פרק אלו קשרים

מלאכת קושר

עג. (מתני' אבות מלאכות) וע"ש בתוד"ה הקושר וע"ש ברא"ש ובתפארת שמואל על הרא"ש (ו') ע"י בגמ' עד: (הקושר והמתיר - והתופר ב' תפירות).
קיא: (מתני' ואלו קשרים) - קיג. (מתני' מקפלין) לעת עתה אפשר לדלג על התוס' בדף קיב: רי"ף (מא). ור"ן שם, ורא"ש (סי' א'). סימן שיז'.

קיא:

טעמיה דר"מ משום דיכול להתירו בא' מידי - צ"ב מהו הסברא לפוטרו ולא להחשיבו כקשר רק בגלל שיכול להתירו בא' מידי, דלכאורה סו"ס קשר של קיימא הוא, וע"י מש"כ הר"י מלוניל בעניי".
רד"ה ואלו קשרים - "שאינו מתירו לעולם" ומשמע דכל שעתיד להתירו אפי' לאחר כמה שנים לא מקרי קש"ק, וע"י בסמוך ברד"ה אך הוא חייב, וכן בריש קיב. ד"ה קיטרא דמשמע בע"א קצת. (וכן מבואר ברש"י דיש רק תנאי א' לחיבו משום קשר ודלא כדכתבו הר"ף והרמב"ם ע"ש).
שם - "דומיא דקושרי חוטי יריעות הנפקות" צ"ב דלכאורה למסקנת הגמ' אמרי' דהיתה במשכן בצידי החולון וכדפרש"י בסמוך (וכן הק' בתוס' רעק"א על הרע"ב שפירש כדברי רש"י).

קיב.

מפתח חלוקה: פשיטא - לכאורה כוונת הגמ' כדפרש"י בסמוך לענין חוטי סבכה "דהא כל יומא שריא לה".
בדאושכפי - סנדלר (אומן).
רד"ה מהו דתימא חזא מינייהו - "וכיון דלא ידעי הי מינייהו תרווייהו ליתסרו קמ"ל" יל"ע מהו הקמ"ל, וע"י בשיטה לר"ן דקמ"ל שפעמים מתירין זה ופעמים מתירין זה, וע"י בב"י (שיז', ז') באד"ה תנן) בכע"ז. אמנם, ע"י בריטבי"א לקמן (קיב: ד"ה) שפי' בענין אחר, והוא חידוש גדול להלכה.

קיג.

ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור - צ"ב מהו הסברא לחלק בזה, וע"י מש"כ הב"י וב"ח בסו"ס שיז'.
רד"ה מותר לטלטלן - "דאין גרדי מקפיד עליהם ולא הוי מלאכתן לאיסור" צ"ב טובא איך קשור הקפידא של הגרדי לדין מלאכתן לאיסור.
תוד"ה כלל אמר ר"י - "וי"ל דה"ק" ע"י מש"ב המהרש"א.

סימן שיז' (דין קשירה ועניבה בשבת)

סעיף א'

ב"י ע"י המשך הב"י בסוף הסימן
 ב"ח ד"ה ואיכא למידק
 ט"ז סק"ב ע"י נתיב חיים
 מג"א סק"ד ע"י לבושי שרד
 ביה"ל ד"ה הקושר, ד"ה דינו כמו וכו', ד"ה דינו כשני

סעיף ב'

ב"י ע"י המשך הב"י בסוף הסימן
 "או שנשמט רוב הרגל" ע"י בט"ז ובמש"כ עליו הלבושי שרד
 יש ללמוד סימן שמ' סעיף ח'

סעיף ג'

ב"י ע"י המשך הב"י בסוף הסימן

סעיף ד'

מחה"ש על המג"א סק"ד
 ביה"ל ד"ה שאינם קבועים

סעיף ה'

ביה"ל ד"ה עניבה (וצ"ב ראיתו מסי' שכד' דהתם לא איירי בעשה קשר מהאוכלים, אלא בקשר האוכלים עם ד"א)

סעיף ז'

ב"ח ד"ה כתב ב"י
 מ"ב סקל"ד "הפותר חבלים" ע"י ביה"ל סי' שיד' סעיף ח' ד"ה חותלות

קיג. (מתני' מקפלין את הבגדים) - קיד. (ת"ר עולת שבת בשבת), וסימן שב' סעיף ג': וסימן שא' סעיף א' - ג'
 ע"י יומא עז: (ת"ר ההולך) - עח. (תני יהודה בא גרוגרות) וע"ש בר"ן (א: ד"ה עובר וכו') ורא"ש (ד') וסימן שא' סעיף ד' - ו': קיד. - סוף פירקין

בורר

עג. (מתני'): **עג:** (הזורה) - **עד:** (והטוחן): **וע' בפירוש הר"ח** (ת"ר היו לפניו - וכענין הזה) **ר"ף, ר"ן, ורא"ש.**
קלט: (מתני') - **קמ.** (איתמר חרדל) **וכן יש ללמוד המשנה בהמשך העמוד** (אין שורין את החילתית). **ר"ף, ר"ן**
ביצה יד: (מתני' הבורר - מתני' בש"א). **ר"ן (ז.) רא"ש** (סי' כג'): **ביצה יג:** (תנן התם המקלף) - **יד.** (מתני' ותוד"ה ואם: ר"ן (ו. ד"ה ואיכא)

עד.

בורר ומניח - ע' בתוס' שפי' דר"ל דבורר לצורך אחרים (וכן נראה קצת בירושלמי המובא בר"ח כאן ע"ש), אמנם רש"י בהמשך (ד"ה ובורר ומניח לאלתר) שפי' אליבא דאביי דר"ל שמניחו על השלחן כדי לאכלו לאלתר, ויל"ע מא"ל בדעת עולא שביאר דבורר ומניח ר"ל לבו ביום דמאי שנא בורר ואוכל מבורר ומניח וצ"ב. אמנם, יש לציין דאולי משמע מרש"י דלא כתוס', ואפי' כשמותר לברור ליכא היתר לברור לאחרים, וע' בתוס' בסוף העמוד (ד"ה ולא) ודוק.
וכי מותר לאפות לבו ביום, וכי מותר לאפות פחות מכשיעור - בביאור סברת עולא ע' מש"ב הריטב"א (וע"ע במש"ב תוס' והרמב"ן בדעת רב חסדא).
מידי קנון ותמחוי קתני וכו' מידי אוכל מתוך פסולת קתני - ע' במהר"ם (בתוד"ה מתקיף) מש"ב בביאור סברת המקשן.
פסולת מתוך אוכל לא יברור ואם בירר חייב חטאת - צ"ב דכיון שאינו צריך לפסולת הוי מלשאצ"ג ופטור, ע' בבעה"מ (ריש פרק האורג) וברמב"ן (קו).
אלא אמר אביי בורר ואוכל לאלתר - מסתימת דבריו משמע דבכה"ג מותר לברור אפי' פסולת מתוך אוכל (וכן נקט הריטב"א בדעת תוס' ע"ש). אמנם, ע' בר"ח וברמב"ן שנקטו דמודה אביי לעיקר דינא דרב המנוגא דליכא היתר אלא באוכל מתוך פסולת ע"ש.

רד"ה שכן עני - "וזורה ובורר ומרקד וכו'" צ"ב מה הוקשה לרש"י שהוצרך לפרש כן, וע' במהר"ם שפי' דכוונת רש"י בזה לתרץ קושיית תוס' ע"ש.
שם - "ומיהו ודאי אב מלאכה היא" לפום ריהטא משמע דכתישה אב בפני"ע היא וכן פירשו המהר"ם ורש"י, אבל א"כ צ"ב טובא כמו שתמהו רעק"א ורש"י דלפ"ז איך למד רבי מאלה הדברים דיש לט' מלאכות כיון שבאמת יש ארבעים (ויל"ע בזה דמשמע קצת בסוגיין דתי' זה לא אתיא אליבא דרבי). אמנם אפ"ל בע"א וכן נקטו כמה אחרונים בדעת רש"י דבכלל דש היא (כמוש"כ רש"י בהמשך) ואינה מלאכה בפני"ע. [וע"ע ברמב"ן דכתישה בכלל בורר וכן ע' בריטב"א שחידש דכתישה בכלל טוחן].

רד"ה היו לפניו מיני אוכלין גרסינן ולי"ג שני - יל"ע מהו הנ"מ אם גרסינן "שני", וע' מש"כ בזה הפמ"ג (שיט', משב"ז ב').
רד"ה ושדא קמיהו - "ובשטוח זה נפרש האוכל מאליו" יל"ע אמאי הוצרך רש"י להוסיף כן, דלכאורה אפי' בלא"ה היה מותר לרב אמי ורב אסי לקחת הפירות מתוך הפסולת דהוי אוכל מתוך פסולת לאלתר דמותר לכי"ע, וע' במהר"ש"א ומהר"ם. וכן יל"ע דעל הצד דאה"נ דהיה אסור לברור בלי השיטוח, איך הותר לשטחו כיון שעל ידו הוא מפרש האוכל מהפסולת, וי"ל.

תוד"ה אע"ג דאיכא דמניא - "אבל זורה ובורר ומרקד הם ג' דברים" בביאור דבריהם ע' לקמן (עד: בגמ' לפני המשנה) ובפרש"י (וע' בתוה"ר כאן).
תוד"ה שכן עני אוכל פתו - "ור"ת פי' בע"א" ע' ברמב"ן ותוה"ר שהביאו פירושו של ר"ת, וע"ש ברמב"ן במה שתמה עליו. (ובכלל צ"ב לפירושו דאם כתישת סממנים הוא בכלל טוחן ולכן לא פריך מינייה א"כ אמאי פריך בכתישת חטיץ דלכאורה הוא ג"כ בכלל טחינת חטיץ).
תוד"ה היו לפניו - "וכן משמע בירושלמי וכו'" ע' בר"ח בסוגיין שהביא לשון הירושלמי. וע"ש דאמת יש בזה מחלוקת אמוראים (אבל קי"ל כחזקיה שהיה רבו של רבי יוחנן). ויל"ע לפי דבריהם אם שייך ברירה במין א' כשרוצה דוקא חתיכה א' ולא האחרים, וע' מש"כ בזה התרוה"ד (סי' נו').

תוד"ה מתקיף לה רב המנוגא - בביאור דעת רש"י, ע' בחידושי הרמב"ן.
תוד"ה בורר ואוכל - "וקשה לרשב"א וכו'", לפי"ד הדרא קושיא לדוכתיה, וע' בתוס' בביצה (יד:). וע"ע מה שהשיג הרמב"ן על תוס' דלא מסתברא לחלק בין אוכל מתוך פסולת לפסולת מתוך אוכל דשניהם מקרי דרך ברירה והא דמותר לברור אוכל מתוך פסולת ה"ט משום דמוגדר כמעשה אכילה ע"ש.

עד:

וכפסולת מתוך אוכל דמי - יל"ע דמה בכך דנידון התורמסין כפסולת, הלא הוא אוכל הפסולת הזה לאלתר והול"ל דד"ז קרוי דרך אכילה דמותר.
רד"ה דשלקי ליה - "יומחמירין עליה למיהויה ההוא דשקיל כפסולת מתוך אוכל" צ"ב טובא דהלא אפי' אם נחמיר שאפשר לדון תורמסין גם כאוכל וגם כפסולת, איזה סברא הוא להחשיב התורמוס שהוציא כפסולת כיון שעכשו מוציאו ושוב לא יסרח, ולא עוד אלא חייב ע"ז חטאת כדאמר חזקיה (ובאמת לשון רש"י הנ"ל הוא "מחמירין עליה" דמשמע דאינו אלא מדרבנן וצ"ב). וע' במש"פ הר"ן על הרי"ף (אבל לכאורה אין לפרש כן בדברי רש"י).
שם - "ממשלקן פעם א' וכו' ומניח הפסולת" צ"ב לאיזה צורך הוסיף רש"י ד"ז.

קלט:

ומסנינן את היין בסודרין - צ"ב למה מותר לסנן היין דהלא בורר פסולת מתוך אוכל, וע' בגמ' (אמר זעירל), וע' מש"ב הרשב"א ור"ן דיש ג' דינים, ואולי אפ"ל כן בדעת רש"י ג"כ. וע' ברמב"ם (שבת ח', יד') שביאר דאירי בין ומים צלולים והוא מסננס כדי שיהא צלול יותר (וע' בלח"מ שהקשה דאי איירי בצלולים א"כ מותר לסננס אפי' במשמרת וכדאיתא להדיא בגמ' ע"ש).

בין הגיתות שנו - פרש"י "שכל היינות עכורין ושותין אותן בשמריהם הלכך אין כאן תיקון דבלא"ה משתת"י לכאורה הול"ל דאין כאן ברירה של פסולת כיון שהכל אוכל, וי"ל. וע' ברמב"ם (שם) שפי' בין הגיתות בע"א דר"ל "שעדיין לא נפרשו השמרים מן היין יפה יפה וכל היין כגוף אחד הוא" וצ"ב כוונתו.
והאיכא ניצוצות - יל"ע דלכאורה זהו ברירת אוכל מתוך הפסולת כיון שהיין יוצא לכלי אחר והפסולת נשאר במקומו בתוך הכוס הראשון, וע' באגלי טל מלאכת בורר אות ג' (ושם סק"ה) שדן בארוכה כשיורד האוכל למטה ונשאר הפסולת בידו אם מקרי ברירת אוכל מתוך פסולת או פסולת מתוך האוכל.

קמ.

רד"ה לפי שאין עושין - "הלכך אידי ואידי אוכל הוא" צ"ב מא"ל לפי הר"ח לעיל (עד). דגם בבי' מיני אוכלין שייך ברירת פסולת מתוך אוכל. וע' בב"ח בסוף סי' שיט' מש"כ בביאור הגמ' ורש"י.

ביצה יד:

מי איכא מאן דשרי - פרש"י אפי' בטלטול אסור דבטל ברובא (והוא תמוה דניכר הוא ואיך נתבטל ברוב) ועי' בר"ן שפי' בדיוק הפוך דפשיטא דצריך לברור האוכל בכה"ג וליכא מאן דמתיר לקחת הפסולת (ותלוי בביאור מה דאיתא "דנפיש בטירחא וזוטר בשיעורא" אי קאי על האוכל או על הפסולת ע"ש). ועי' בב"י דמבואר שהרמב"ם פי' קושיית הגמ' כהר"ן ותי' הגמ' כרש"י.

ביצה יג:

מנפח - להפריח המוץ. ובמשניות (מעשרות ד', ה') הגירסא מנפח ור"ל שעושה ופי' הערוך דהוא מלשון נפה ור"ל שמנענע מיד ליד שתלך לה הקליפה. **כיצד מולל וכו' כיצד מנפח -** ד"ז קאי על הברייתא המובא לעיל (יב:): "המולל מלילות מערב שבת וכו'" ע"ש ("אושפזכניה" - "א"כ מצינו"). **רד"ה ושלם פקסו -** "משהביא בצלים לביתו אין העמדת ערמה מלאכה" לכאורה כוונתו לאפוקי מהעמדת ערמה בשדה דחייב משום מעמר (עי' ברא"ה). **תוד"ה ואם קלף -** "הן בקליפתן החיצונה ולכך שרי" צ"ב דאכתי מפרק אוכל מתוך פסולת הוא וד"ז אסור משום דש, ועי' באג"ט (סק"ו, א-ג). וס"ק יא'. **שם -** "דבסמוך משמע שהטעם מפני שהוא גמר מלאכה" עי' ברשב"א שביאר דהיינו מדהביא בסמוך המשנה דאיזהו גרן למעשר.

סימן שיט' (דיני הבורר בשבת)**סעיף א'**

דרישה א' ד"ה עוד כתב שם בית יוסף

ט"ז סק"א - "אגב אזכיר וכו'" כנראה דפי' "לא יברור ואם בירר חייב חטאת" דר"ל לא יברור [מדברנן לבו ביום] ואם בירר [לאוצר] חייב חטאת כמוש"כ הרמב"ן בדעת רב יוסף (דלא יברור ר"ל בקנון ותמחוי, ואם בירר חייב ר"ל בנפה וכברה) דאל"ה לכאורה י"ל בפשיטות "דאטו פטור אבל אסור קתני".

פמ"ג א"א א',

לבושי שרד ד"ה ט"ז סק"א

ביאור הגר"א ד"ה וכל מה

באר היטב ב'

ביה"ל ד"ה הבורר, ד"ה ובורר מין מין, ד"ה כדי לאכול, ד"ה מן העלין

שעה"צ ה'

סעיף ג'

המשך הבי"י נמצא אחר סעיף ה'

תרומת הדשן סי' נז'

תרוה"ד שאלה נז' : חתיכות דגים מונחים על לוח אחד או בקערה מפורדות זו מזו כמו שרגילין להניח כך ובשבת כשבא לאכול מהן רוצה לאכול מקצתן ולשייר מקצתן לסעודה אחרת היאך יברור אלו מאלו שלא יבא לידי חיוב בורר?

תשובה : יראה דלא צריך לדקדק כ"כ בדבר כמו שאבאר לקמן אע"ג דאחד מהגדולים היה נזהר לברור דווקא אותו שהיה רוצה לאכול עתה ואתן שהיה רוצה לשייר עד סעודה אחרת הניח מונחים על הלוח, וראיתו מהא דכתב אשירי פי' כלל גדול ת"ר היו לפניו שני מיני אוכלין בורר ואוכל וכו' ומסיים דבורר ואוכל לאלתר ושיעור לאלתר פירש ר"ח ז"ל שיעור מה שמסיב לאותה סעודה על השולחן, ודווקא אוכל מתוך פסולת אבל פסולת מתוך אוכל אסור, והבורר שני מיני אוכלין אותו שרוצה לאכול עתה מיקרי אוכל ואידך מיקרי פסולת ע"כ מוכח דבג"ד חשיב ברירה. אמנם נראה דאפי' לפי זה לא חשיב ברירה אלא דווקא בשני מינים ולא במין אחד כלל, דודאי דווקא נקט התנא וכל כל המחברים שני מיני אוכלין והכי איתא במרדכי פי' אלו טריפות גבי נפלה לאור דכל היכא דמצינו למימר דלישנא דמתניתין דווקא הוא לא אמרי' לאו דווקא הוא אפי' להחמיר ע"ש, מ"מ שני מיני דגים לאו מין אחד מיקרי דהא פסיק בא"ז במס' עובדה זרה דמיני דגים חלוקים בשמן מיקרי מין משאינו מינו לענין ביטול כ"ש להאי מילתא. אמנם נראה דמאד היה כנגד סברת הלב דשני מינים שניכרים בהפרדתם חתיכות גדולות שמונחים יחד דיהא ברירה שייכא בהו, דלשון המרדכי פי' כלל גדול לא משמע הכי דכתב הילכך יזהר אדם משני מיני פירות שנתערבו כו' משמע דווקא כשהם מעורבים ואינם ניכרים אבל בכה"ג אע"ג דאין כל מין ומין מסודר בפני עצמו מ"מ לא מקרי מעורב, אפס הואיל וכתב בסמ"ג דהבורר פסולת מתוך האוכל ואפילו בורר לאלתר חייב חטאת אין לחלק ולהקל בלא ראייה ברורה, ולא להתיר אלא שיקח משני המינים להשהותן לסעודה אחרת אם לא ירצה לברור אותן שיאכל עתה, ונראה דבכה"ג לא חשיב בורר הואיל ובורר משני המינים הוה כאילו בורר ממין אחד, ואע"ג דאין לדקדק זה ממאי דנקט 'שני מינים' דאיכא למימר דלא אתי לאפוקי אלא היכא דליכא אלא מין אחד אבל לעולם בדאיכא תרי מיני לקמיה אפי' יברור משניהם חשיב ברירה, אמנם מלשון אשירי דלעיל משמע קצת דלא חשיב ברירה כה"ג כשהוא בורר שני המינים, דכ' 'אותן' שרוצה לאכול עתה מיקרי אוכל ואידך מיקרי פסולת, מדלא כתב 'מהו' שרוצה לאכול עתה, משמע דקאי על המין ורוצה לומר אותו המין שרוצה לאכול עתה ומשום דצריך לברור מין מין נקט הכי וק"ל.

ע' ב"י בסוף סי' שכא' "ובירושלמי וכו'" וברמ"א שם ומ"ב ס"ק פג' פד', וביה"ל ד"ה לקלוף.

מג"א סק"ה ע' מחה"ש ד"ה התם בדברים לחים, ועי' פמ"ג א"א ה'

(הפמ"ג במשב"ז ב' האריך בכו"כ ענינים הנוגעים להסוגיא ולעיקר דיני ברירה ע"ש)

לבו"ש ד"ה סעיף ג'

ביה"ל ד"ה היו לפניו, ד"ה ומניח, ד"ה לאכול מיד, ד"ה שבייר שחרית

סעיף ד'

ב"ח ג' (ד"ה ומ"ש וכיצד הוא בורר)

ביה"ל ד"ה הבורר פסולת, ד"ה מתוך אוכל, ד"ה חייב (ועיקר דין קילוף דמקרי ברירה עי' בערוה"ש שיט', כ')

ב' סעיפים הבאים שייכים להלכות מפרק. יש ללמוד הגמ' בשבת קכז. (חבילי קש - מאי אמיתא) ועייש בר"ן (נא. בדפי הרי"ף) ד"ה גרסינן בפרק ביצה ולענין מלאכת מפרק כדאי ללמוד הגמ' בשבת עג: (אמר רב פפא האי מאן דשדא - והמעמר) ותוד"ה ואחת משום מפרק

סעיף ו, ז'

ב"ח ד' ד"ה אין מוללין
 דרישה ג' ד"ה ומשי"כ רבינו
 ט"ז סק"ד ע' בלבושי שרד (והפמ"ג פי דבריו בע"א דגם בנתקו בער"ש החשש הוא משום מפרק ולא משום בורר)
 רעק"א על המג"א סק"ח, וע' מה שתמה עליו הביה"ל בסו"ס שכא'
 חזו"א (על המ"ב בסקכ"ד)

סעיף ח'

פמ"ג משב"ז ה'

סעיף ט'

ביה"ל ד"ה משמרת, ד"ה ליתן בה שמרים

סעיף י'

מג"א סק"י ע' במחח"ש ולבו"ש דיש ט"ס בד"ה, ודבריו אלו שייכים לענין סודר ולא לענין משמרת
 פמ"ג משב"ז ו, י' (ד"ה ובמשנה דף קלט: - ד"ה ושם בגמ')
 ביה"ל ד"ה קיסמין דקין, ד"ה הואיל וראוין

סעיף יא'

שערי תשובה

סעיף יב'

ב"ח ז' ד"ה ומ"ש שלא יגביה
 פמ"ג א"א יג'
 ביה"ל ד"ה ויזהר, ד"ה הכפיפה

סעיף יג'

מג"א סק"ד - "דברי הב"י צ"ע" כוונתו שהעתיק גם רש"י וגם הר"ן ולכאורה פירושם סתרי אהדדי (וע' מש"כ המחח"ש)
 שם "נהגו שלא ליתן שמרים במשקה בשבת" ע' במ"ב סקס"ו שפי' שהוא תולדת בורר כיון שעיי"ז יורדין גם שמרי המשקה עצמו בשולי הכלי. ומשי"כ "אף על פי שראוי לשתותו בשבת" ר"ל דאם אינו ראוי בשבת [מחמת שנתערבו השמרים ולא נחו בשולי הכלי] אסור משום הכנה.
 ביה"ל ד"ה בחזקה

סעיף יד'

ב"ח ט' (ד"ה מותר לערות)
 פמ"ג א"א טו'
 מחח"ש סקט"ו
 שעה"צ מדי

סעיף טו'

ב"ח י'
 דרישה ח'
 פמ"ג משב"ז יב', יג'

סעיף טז'

מג"א סקט"ז ע' מחח"ש ד"ה אבל כו' משמע
 ביה"ל ד"ה אלא במתקן

סעיף יז'

רעק"א
 ביה"ל ד"ה מפזר

סימן שכד' סעיף א'

טוחן

שבת עד: (והטוחן - והלש) ע' ברי"ף, ר"ן, רא"ש, ושלטי גיבורים אות ג': דף קיד: (א"ר זירא אר"ה) - סוף הפרק. גפ"ת וע"ש בר"ן: דף קמא. (אר"י הני פלפלי - אר"י מאן דסחי) ותוד"ה הני, והר"ן והרא"ש. או"ח סי' שכא, סעי' ז"י, וסעיף יב'

דף עד:

סלית סלתי - ע' פרש"י. וע' ברי"ף שפי' בע"א שמפרק הנימין של העצי דקלים ויוצא מביניהן כמין קמח. וצ"ב לפירושו דלכאורה א"צ לקמח היוצא וא"כ אינו אלא משאצ"ל"ג וכן הקשה המאירי, וע"ש עוד מה שהקשה עליו.
רד"ה דפריס סילקא - "מחתכו הדק". וע' מש"כ בהמשך העמוד (ד"ה חייב יא'). וע"ע בפ"י הר"ח בביאור פריס סילקא.
תוד"ה דפריס סילקא - "אבל בשאר אוכלין שרי" צ"ב כוונתם מ"ש סילקא משאר אוכלין, וע' מש"כ הריטב"א (וכ"פ הדרישה בדבריהם), וע' בתוס' לקמן קיד: ד"ה אלא לקניבת ירק (שציינו הגליון) דלא משמע כן, וע' מש"כ השלטי גיבורים לפרש דבריהם. ובאמת בד"ז נחלקו הראשונים ונשנו כמה וכמה שיטות באיזה דברים שייך מלאכת טוחן (תוס', הרא"ש, הרמב"ם, והסמ"ג) וע' בנשמת אדם (כלל יז', סק"ב) שהאריך בביאור המחלוקת.

סימן שכא'

סעיף ז'

סעיף ח'

ביאור הגר"א סי' ד"ה ובקערה

סעיף ט'

ע' תרומת הדשן סי' נו' (הובא דבריו למטה)

סימן שכד', סעיף ז' ומג"א סק"ה ובמחה"ש כאן סק"א

ביה"ל ד"ה דהואיל

סעיף י'

ע' שו"ת הריב"ש סי' קפד' (הובא דבריו למטה)

סעיף יב'

(הפמ"ג במשב"ז י' האריך בכמה ענינים במלאכת טוחן ע"ש)

ביה"ל ד"ה המחנת, ד"ה לפני הזקנים (ע' בחזו"א), ד"ה מידי דהוי

ע' חזו"א סי' נז' לענין כתישת בנות, וע' מש"כ עליו האגר"מ ח"ד, עד', טוחן א'

תרומת הדשן סי' נו'

שאלה: מי שאינו יוכל ללעוס יפה בשיניו ויש לפניו בשר שאינו רך כגון צלי שהוא קשה ללעוס, שרי ליה לחתוך הבשר בשבת דק דק בסכין ולאוכלו אח"כ או לאו.
תשובה: יראה דשרי כה"ג. ואין לאסור מפני שהוא טוחן כמו מאן דפריס סילקא וסלית סילתא דפרק כלל גדול, וגבי האי דמאן דעביד סילתא פרש"י דמחתך עצים דקים חייב משום טוחן, ד"ל גבי אוכלין לא שייך טחינה אלא מידי דאורחיה לטחון כגון טחינת חיטין או שעורין וכה"ג אבל שאר אוכלין לא. וכ"כ התוס' אהא דלעיל האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן, דוקא בסילקא שייך טחינה אבל בשאר אוכלין שרי. ואשיר"י כתב בשם רבינו חננאל פי' אחר אפריס סילקא, ולא מפרש בסילקא שהוא ירק כמו שפרש"י והתוס' וכתב אפרש"י דתמיהה היא דדבר שהוא אוכל ומפרר אותו דק דק שיהא שייך בו טחינה. והרמב"ם כתב דאין טחינה בפירות, ונוכל לומר כ"ש שאר אוכלין, אמנם בהגהה שם כתב בשם רא"ם דאסור לפרר פירות לפירושים דקים. וכתב עוד שם במרדכי דמותר לפרר לחם משום דנטחן כבר ולא מצינו טוחן אחר טוחן. משמע די לאו ה"ט הוי שייך טחינה בלחם, ואע"ג דאוכל הוא. ובא"י כתב נמי דיש טחינה בפירות ואין לפרס מ"מ נראה ואיכא למימר דבבשר מבושל או צלי דבני"ד, כ"ע מודו דשרי ולא דמי לעצים ופירות ולחם, דאינהו כולי גידולן מן הארץ ויש במינן טחינה כגון תבואה וקטנית דיעיק טחינה שייך בהו, אבל בשאר דאין גידולן מן הארץ י"ל דבאוכל כזה לכ"ע לא שייך בהו טחינה. והכי מצינו לענין מלאכת מעמר, דקאמר אביי בפי' כלל גדול אין מעמר אלא בגידולי קרקע אע"ג דרבה פליג עליה התם י"ל דלענין טחינת אוכלין דבלא"ה לא שייך בהו טחינה כולי האי, מודה דיש לחלק משום גדולי קרקע. דכיון דכתבו התוספות בהדיא דבאוכלין לא שייך טחינה, וכן כתב אשירי דהוי תמיהה איך שייך טחינה באוכלין, אין לסתור דבריהם מדברי שאר הגאונים אלא אם כן מצינו שנחלקו עליהם בהדיא אבל כל כמה שנוכל לחלק לומר דבהך מילתא מודו אלו לאלו אמרי' הכי.

אמנם אין נראה להתיר מהאי טעמא לחתוך בשר חי דק דק לצורך עופות להאכילן. דהואיל ואין הבשר כך ראוי לאכילה אלא לכוס אותו דלאו כאורחיה איכא למימר דהא דהתירו התוס' לטחון אוכלין היינו משום דא"צ טחינה דאי בעי אוכל ליה כמו שהוא שלם והיה לועסו בין שיניו אבל אי לאו האי טעמא לא. וא"ת אי"כ מי שאינו יכול ללעוס אפי' בבשר מבושל או צלי היא אסור. הא ליתא, דאזלינן בתר רובא דעלמא דחזי להו ללעוס לכך לא שייכי בהו טחינה אפי' למי שאינו יוכל ללעוס, אבל בשר חי דלא חזי לשום אדם ואע"ג דחזי לכלבים ולשאר חיות לאו להכי קיימי רק לעופות משום חשיבותן, ולכך אין להתיר. ותו דיש לנו ליגע ביה משום איסור שווייה אוכל לבהמה ומשום מטרח באוכלין לבהמה כההיא שפי' מי שהחשיך (שבת קנה.) וצ"ע.

שו"ת הריב"ש סי' קפד'

שנשאלת מהו לגרור את הגבינה בשבת בכלי שהוא מורג חרוץ בעל פיפיות וכו'.

תשובה: כבר עמדת על כל הצדדין שאפשר לישא וליתן על ענין זו והבאת כל הראיות הדומות לנדון אם לאסור אם להתר. אמנם דעתי נוטה לאסור דהוי ליה כההיא דרב פפא דהאי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן. ואף אם נאמר דהיינו לצורך מחר או לבו ביום, אבל לאלתר שרי כדעת הרשב"א ז"ל, ונאמר שהתיר אפי' בכלי לאלתר, היינו בכלי כגון סכין שאינו מיוחד לטחינה, אבל המורג חרוץ שמויחד לטחינה זו הרי היא כנפה וכברה לבורר, ומכתשת לשחיקת תבלין, וכבר אסרו שחיקת פלפלין בשבת אלא בקתא דסכינא דאיכא שינוי כדאיתא בפרק תולין, וכמ"ש הר"ם ז"ל פרק כא' וז"ל הצריך לדוק כגון פלפלין וכיוצא ביה ליתן לתוך המאכל בשבת הרי"ז כותש ביד השכין בקערה, אבל במכתשת חייב מפני שהוא טוחן.

ועוד שהיה אפשר להחמיר ולאסור לדרוד הגבינה בכלי זה אפי' ביו"ט לפי שהוא מיוחד לטחינה זו והוי כפלפלין בריחים שלהם שאסרו חכמים כדאיתא בסוף פ"ב דביצה, אע"ג דק"ל דכל התבלין נדוכין כדרכן במדוכה וכתב הרשב"א ז"ל דהוא הדין לחרדל שאין שוחקין אותו בריחים שלו, וטעמא בתרווייהו משום דהוי כעובדין דחול, כי השחיקה עצמה מותרת היא, אלא שבוה אפשר לחלק דשאני פלפלין וחרדל בריחים שלהן שהוא רגילות לשחוק בהן הרבה ביחד, ומשו"ה דמי לעובדין דחול, אבל בכלי זה אין דרך לגרוד אלא מה שצריך לשעתו. ומ"מ נראה שאפי' ביו"ט צריך לעשות איזה שינוי דומיא דמלח, שהרי אם היה עושה מערב יו"ט לא היה מפיג טעמו, ואם הוא מפיג טעמו אינו צריך שינוי דומיא דתבלין שנדוכין כדרכן ביו"ט, אבל בשבת נראה שאסור בלי ספק.

גוזז

עד: (והלש - הקושר והמתיר) ר"ן רא"ש. **צד:** (מתני' - וכן הגודלת) (פא: "נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק" ע"ש ברש"י) או"ח סי' שמ' סעי' א', ב': סי' שכח' סעיף לא': סי' שג' סעיף כז': מלאכת מחתך: סי' שכב' מ"ב סקי"ח (מ"ואגב דאירנ"י) וביה"ל ד"ה אחד קשים

עד:

שבק תנא בישול סממנין דהוי במשכן ונקט אופה - ע' בהקדמת האגלי טל שהעיר דלשיטת רב האי גאון דילפינן מלאכת שבת גם מהקרבות שהקריבו במשכן, א"כ נמצא דאופה היתה במשכן בשתי הלחם (דלא כרש"י דס"ל דמלאכת שבת ילפינן ממלאכת עשיית המשכן) וע"ש מש"כ בזה. **הטוה צמר וכו' אחת משום גוזז** - בפשטות ר"ל דע"י הטויה נתלש השערות מהבהמה. ותי' הגמ' דלאו דרך גזיזה בכך כיון שתלשו ולא גוזז, וע' בראשונים שהקשו דא"כ אמאי חייב בסמוך בתולש את הכנף. וע' בכורות כד: (מתני') - כה. (שאני כנף דהיינו אורחיה) גמ' ופרש"י. **רד"ה דמרפי רפי** - "וכי רפי ברישא הוי בישול", וצ"ב דלכאורה הוי משאצ"ל כיון שאינו צריך לריפוי זה וכל כוונתו אינו אלא להקשותו. וע"ע במרדכי (אות תלד') דמבואר שפי' בע"א דחייב משום בישול המים שבתוכו, וחידוש הוא דהלא מים אלו הולכים לאיבוד, וע' בזה בשו"ת חת"ס (יו"ד סו"ס צב'). ובלא"ה לכל היותר אינו אלא משאצ"ל, ואולי מה"ט פ"י הרמב"ם שהחיוב בישול הוא על התועלת לבסוף שמקשה דבר רך. אבל פירושו צ"ב דלכאורה מבואר בסוגיין (כדפרש"י הנ"ל) דליכא חיוב על הקישוי לבסוף והחידוש הוא דחייב על הריפוי שבתחילה, וע' מש"ב הלחם משנה בדברי הרמב"ם. **רד"ה משום מחתך** - "ועושה כובעים מכנפי עוף בלא שיער" צב"ק דלעיל כתב דמשליך הקנה. ובכלל צ"ב אמאי הוסיף כן, וע' בריטב"א. **תוד"ה מהו דתימא** - "ומשני מהו"ד לבישול מנא קא מכוון קמ"ל לשרורי מנא קא מכוון" ע' מהרש"א דצ"ב אמאי חייב כאן כיון דמבואר לענין בישול עכו"ם דאינו מכוון לבישול כלל, כמו"כ י"ל לענין שבת. וכן הקשו הראשונים וע"ש מה שתיצרו. **תוד"ה חביטא ותנורא וחלתא** - יל"ע לתוס' דחייב משום בונה, נמצא דמאן דעבד חבית חייב שמונה חטאות. וע' מש"ב הריטב"א. וע"ע בר"ח ובעל המאור שחישבנו החיוב חטאות בע"א מרש"י (וברש"י מבואר דיש טחינה שלא בגדו"ק וגם כשמחתך הקנה לחתיכות ארוכות ודקות, ומבואר גם דבורר שייך אפי' שלא באוכלין הגם שלא מצינו כן בסוגיות הגמ'). **תוד"ה חכמה יתירה שאני** - "והעושים אותם בטלה דעתם אצל כל אדם" לכאורה משמע דאפי' אומן העושה כן פטור ודלא כמשמעות רש"י.

עה.

אסור לספר הימנו - ע' בהגהות ראמ"ה ומהרש"ם שפי' דר"ל דאסור לספר דבר הלכה משמו, וע"ש בטעם הדבר (וע"ע מש"פ הבן יהוידע). **מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות** - יל"ע אם ד"ז הוא א' מהתרי"ג מצות, וע' בסמ"ג (עשה מו' - דלא כדפרש"י) וברמב"ם (סה"מ שורש ב').

צד:

הנוטל צפרניו - ע' ברש"י בגמ' דחייב משום מלאכת גוזז, ויל"ע אמאי ליכא לחיבו משום קוצר, וע' בריטב"א. ובגדר מלאכת גוזז ע' מש"כ המנחת חינוך במוסד השבת (גוזז סק"ח) באיזה חלקים מהגוף שייך גוזז ובאיזה ליכא איסור גוזז בתלישתם. **והא דקתני זו בזו להודיעך כחו דר' אליעזר** - צ"ב דלכאורה הו"ל להודיענו כחו דרבנן דהלא כחא דהתירא עדיפא (ע' תוד"ה אבל), וע' בחת"ס. **מי איכא מידי דבכלי חייב חטאת וביד מותר לכתחילה** - יל"ע דלכאורה בורר בנפה וכברה לצורך לאלתר חייב וביד מותר לכתחילה, וי"ל. וע"ע בשפ"א. **והוא שפירשו כלפי מעלה** - יל"ע אם ד"ז קאי רק על ציצין או גם על ציפורן שפירשה רובה דלכאורה ל"ש כלפי מעלה ומטה בציפורן, וע' במאירי ואגור. **רד"ה שפירשו רובן** - "קרובין לינתק" צ"ב איזה טעם הוא זה להתיר מלאכת גוזז, וע' מש"כ הפמ"ג בסי' שכח', סעי' כח' (והו"ד בביה"ל שם). **תוד"ה אבל בכלי** - "היינו כרבי יהודה דמחייב במשאצ"ל" ע' בחידושי הרמב"ן (קו. ד"ה ואין אני אומר) שהשיג עליהם בזה. וע"ע בשיטה לר"ן בסוגיין.

סימן שמ'

סעיף א'

ביאור הגר"א

ביה"ל ד"ה וחייב, ד"ה על ב', ד"ה ומלקט

שעה"צ ג', ו'

סעיף ב'

פמ"ג א"א ג'

ביה"ל ד"ה יבלת מגופו

סימן שכח' סעיף לא'

ע' מ"ב סעיף כח' סקפ"ח, וביה"ל ד"ה כדי להרחיב

סימן שג' סעיף כז'

ב"י - בסוף הסימן יש להתחיל מד"ה ומה שכתב אבל יכול לחלוק - שנינו עוד.

עד: (הקושר והמתיר) עה. (הצד צבי) **כבר ראינו הסוגיות של קושר מתיר תופר וקורע ולכן אין להתעכב בהן.**

יש ללמוד הסוגיא ד"הצד חלזון" גפ"ת. בסוגיא זו מבוארים כו"כ דינים השייכים להיתר דמלאכת מחשבת. כללים אלו שייכים לכל מלאכות שבת, ובפרט למלאכת צד (קו. - קז: וסי' שטז') שבעזה"י נלמד בקרב.

על אף שאפשר ללמוד הסוגיות דמלאכת מחשבת לשנים רבות, במסגרת החבורה נתמקד על עיקרי הסוגיות ושיטות הראשונים והיוצא להלכה.

עד. (הצד חלזון - והשוחטו): גמ' קג. (התולש עולשין - מתני') ותוסי' ד"ה לא צריכא, ד"ה בארעא דחבריה (ועי' בהגהות ר"ש מדסוי). עי' כתובות ו. (ורב שרי - והא אמר ר"ח) תוד"ה האי מסוכרייתא דנזייתא (עי' בגליון בהגהות הרא"ם, ועי' ברש"י). עי' קוב"ש כתובות אות יח. משאצ"ג.

עד.

אין דישה אלא לגידוי"ק - לכאורה מבואר דבעלי חיים לא מקרי גידוי"ק, וצ"ב דנחלקו בזה הראשונים (עי' תוסי' עג: ד"ה מפרק). ועי' בה"ה (שבת ח', ז'). רד"ה מתעסק - "שאינו מתכוין שימות" לכאורה משמע שפירש דלשון 'מתעסק' הוא לאו דוקא והכוונה לדשא"מ וכמוש"כ תוסי', ועיי' בר"ח ורב ניסים גאון דנראה שפירשו דמתעסק דוקא הוא עייש.

רד"ה טפי נ"ל - "אפי' מת אין כאן אלא מתעסק" צ"ב דסו"ס אם ימות בודאי, אי"כ אכתי הוי פסק"ר. ועי' משי"כ הרמב"ן בביאור דבריו, אבל לכאורה אא"ל כן ברש"י כפי שכתוב לפנינו שהוסיף "וכי מודה ר"ש וכו'".

תוד"ה הצד חלזון - "שמא חלזון דרכו לפרס ולקרר מיתתו" צ"ב דהלא הצדו גרם מיתתו ומה בכך שהחלזון קרב מיתתו, ועי' באגלי טל (אופה מא', ג'). בא"ד - "וצ"ע דבירושלמי משמע וכו'" עי' מהר"ם.

תוד"ה טפי נ"ל - "ותימה וכו' בחבורה דלא בעי מלאכת מחשבת ליחייב בה משאצ"ג" עי' משי"כ המהר"ם לתרץ תמיהתם.

מקור להא דבעינן במלאכות שבת מלאכת מחשבת - ע' חגיגה י. (הלכות שבת [הרי הם כהררים התלוין בשערה]) - י: (חגיגות)

• **דבר שאינו מתכוין** - נחלקו בזה רבי יהודה ורבי שמעון ולא רק לענין מלאכת שבת - עי' לעיל מו: (הא שמעינן - אלא אמר רבא) ובתוד"ה דכל. מקור להא דדשא"מ מותר לדעת רבי שמעון בכל התורה כולה - בפשטות ליכא מקור בש"ס וסברא הוא דמותר. ועי' בריטב"א (יומא לד: ד"ה גרסת הספרים) דנלמד כל התורה משבת, דאיתא בגמ' ב"ק (כו:): דלענין ניוקין דשא"מ חייב אבל לענין שבת דשא"מ פטור משום דמלאכת מחשבת בעינן (וצ"ב). בשיטת ר"י דליכא היתר דדשא"מ אפי' בשבת האם יש בזה איסור תורה או רק מדרבנן - עי' רש"י קכא: (וכן האריכו בזה תוסי' מא: ד"ה מיחם).

פסיק רישיה - מודה ר"ש דחייב הגם שאינו מתכוין - עי' רש"י בסוכה לג: (ד"ה והא מודל) דכה"ג חשיב מתכוין.

גדר פסיק רישיה אם צריך ודאות גמורה שהמלאכה תיעשה - עי' תרוה"ד ריש סי' סד', ביה"ל סי' רעז' ד"ה שמא, ועיי' בריטב"א יומא לד: ד"ה והתניא. פסיק רישיה דלא ניחא ליה - יש ללמוד הסוגיא לקמן קג. (התולש עולשין - מתני') ותוד"ה לא צריכא ותוד"ה בארעא דחבריה.

נחלקו בזה תוסי' והערוך אם מותר לכתחילה או אסור מדרבנן. בביאור המחלוקת משי"כ הקוב"ש כתובות אות יח'. בדעת הערוך דס"ל דמותר לכתחילה צ"ב מייש מכל משאצ"ג שהוא ג"כ פסק"ר דלא נ"ל ואפי"ה אסור מדרבנן. עי' ברעק"א ביומא לד: מערכה אות ח'. וכן עי' ברש"י על תוסי' בכתובות ו. ד"ה האי מסוכרייא, ועי' בהגהות ר"ש מדסוי על תוסי' שבת קג. הני"ל.

להלכה: בדבר שאינו מתכוין, ובפסק"ר - עי' סימן שלז' סעיף א' ובשעה"צ א', ב':

בענין פסק"ר דלא נ"ל - עי' סי' שכי' סעיף יח': בענין פסק"ר באיסור דרבנן - עי' סי' שיד' סעיף א': פסק"ר בתרי דרבנן - עי' רמ"א שטז', סי"ג

בענין פסק"ר דלא נ"ל באיסור דרבנן - נראה בעזה"י בסי' שטז': בענין פסק"ר דלא נ"ל בתרי דרבנן עי' סי' שמי', שעה"צ אות כב'

• משאצ"ג

גדר מלאכה שאינה צריכה לגופה - עי' במתני' צג: (המוציא אוכלין) ועיי' ברש"י ובתוסי' (צד. ד"ה את המת במטה, וד"ה ורבי שמעון פוטר). ועיי' בחידושי הרמב"ן (וכ"כ הרשב"א וריטב"א) דמשמע דפליגי על תוסי' שלא הזכירו בתו"ד דבעינן דומיא דמשכן כלל, ועיי' שכתבו דכן פי' הבעה"מ. ועיי' בבעל המאור (קו. - עד "הלכך דר"י") ועיי' ברמב"ן בחידושו (קו. ד"ה ואני איני) בביאור מלאכת גוזז דמבואר דא"צ לתכלית שהיתה במשכן עייש. ההבדל בין משאצ"ג ופסיק רישיה - עי' משי"כ ר' אברהם בן הרמב"ם הובא דבריו בכס"מ (שבת א', ז').

חומר משאצ"ג משאר שבות - עי' בחידושי הרמב"ן צד: (סוד"ה הא דשרא) "ולהוציא מת לרה"ר".

להלכה: נחלקו הראשונים אם קי"ל כר"י או כר"ש, עי' ר"ן על מתני' הני"ל (צג:), ועי' ברמב"ם (שבת א', ז') ועיי' בראב"ד ובכס"מ) שפסק כרבי יהודה, וצ"ע דלענין מפיס מורסא פסק הרמב"ם (י', יז') דמותר על אף דמבואר בגמ' (קז:): דמותר רק אליבא דר"ש דמשאצ"ג פטור, ועיי' בה"ה ובחי' הגר"ח.

למעשה: עי' סי' שמי', אי לענין הנוטל צפרניו דחייב, ועיי' בביאור הגר"ח ובביה"ל. עי' סי' שלד, סעיף כז'. ובעזה"י נראה גם משי"כ המחבר בסי' שטז', ח'. בחומר משאצ"ג משאר שבות - עי' בחיי אדם כלל מה', א' (והביאו השעה"צ בסי' רעח', אות ד')

• מתעסק

גדר מתעסק - עי' לעיל עב. (איתמר) - עב: (אמר מר) ובתוד"ה נתכוין להגביה. ועיי' במהר"ם (דמבואר מרש"י דבעינן שיתעסק בדבר אי ותעשה דבר ב' משא"כ לתוסי' ד"ז פטור משום מלאכת מחשבת). בביאור שיטת רש"י עי' בשבועות יט. ד"ה פרט למתעסק, ועי' בכריתות יט: ד"ה אפי' ר' יהושע מחייב.

ע' בכריתות יט. (גמ' - יט: (ר' יוסי אומר) פרש"י ותוסי' ד"ה לשון, וד"ה דהא. (ועיי' "אמר רב נחמן" - "איתביה רב יהודה").

אם מתעסק נידון כשווג ורק נתמעט מקרבן או דלא מקרי שעשה עבירה כלל - עי' שו"ת רעק"א סי' ח' (עיי' בב"ק כו:): (ומשיג בזה על בעל הנתבות עייש) ומובא ג"כ בחידושי רעק"א על הגמ' הני"ל בשבת עב:

ההבדל בין מתעסק לאינו מתכוין - עי' קובץ שיעורים ח"ב סי' כג', ג'.

• מקלקל

מקור לפטור דמקלקל - עי' במתני' (קה:): כל המקלקלין פטורין. ועיי' בגמ' (קו. - מתני') דלענין מקלקל בחובל ומבעיר נחלקו בה ר"ש ור"י.

(לדעת רש"י מחלוקת זו תלויה במחלוקת דר"ש ור"י דמשאצ"ג בעלמא. לדעת תוסי' אינם תלוים זבי"ז אלא כך קיבלו חז"ל דנחלקו בזה).

האם הפטור רק כשמקלקל בפועל או גם כשאינו מתקן - קו. תוד"ה בחובל, ועי' במגיד משנה (שבת א', יז') ובאגלי טל חורש סקי"ו ד"ה ובעיקר.

• כלאחר יד

מקור לפטור כלאחר יד - עי' במשנה צב. (המוציא), וכן עי' בדף קג. (מתני' הכותב) ועיי' בגמ' (בשלמא - בשולט בשתי ידיו). ועי' בתוספתא (י', יא').

האם שינוי צריך להיות בפעולה או בתוצאה - עי' באגלי טל בפתיחה אות ג'. להלכה: עי' במ"ב בסי' שמי' סוף סקכ"ב.

מלאכת צד

פרק האורג קו. (מתני'). **קכא:** (ועל עקרב - אמר ר' אבא בר כהנא): **ביצה לו.** (תניש פורסין מחצלת ע"ג כוורת) - **לו:** (קמ"ל) **גפ"ת.**

קו:

כל היכא דרהיט בתריה ומטי לה בחד שיחיא - ע"י פ"י הערוך (בגליון), ולכאורה לגירסא שלפנינו איש פירושו טפי מפרשי. ועי' בריטבי"א שגרס בע"א. **היכא דנפיל טולא דכתלים אהדי** - ע"י משי"כ תוסי' דידוע להם כמה שיעור גובה הכתלים, ועי' משי"כ הריטבי"א בזה. **אם היו מקלחות ונאות פטור** - פרשי' הרבה ביחד שהן מזומנות ליקח, וצי"ב דמשמע דבעצם אינם ניצודין ועומדין רק דכיון שיש כ"כ הרבה חגבים אי"א שלא יתפוס כמה מהם, ויל"ע אמאי פטור בכה"ג, ועי' בפ"י הר"ח. **אע"פ שעמד הראשון** - ע"י בתיו"ט שהקשה דכיון שנתן השני מקום לראשון לצאת, כבר דרך אותו מקום יוכל ג"כ הצבי לצאת, ועי' משי"כ בזה מפרשי המשנה, ועי' ברשי"ש. **רד"ה שאינן ניצודין** - "צירעין ויתושין שאינן לצורך" יל"ע לפירושו מה יהיה הדין אם יצוד יתוש לצורך, ועי' בפרשי" קז. ד"ה שלא לצורך. ומשמע דפטור משום דהוי משאצ"ג וכדכתב התוס' רי"ד ע"ש. ועי' באבני נזר (סי' קפ"ט, סק"ז) משי"כ בפטור דאין במינו ניצוד. **רד"ה צבי שנכנס** - "מאליו" נראה פשוט דר"ל אפי' מאליו, והחידוש הוא דחייב על נעילת (סגירת) הדלת על אף דהוי גרמא כיון שזה גופה היא המעשה צידה, וכדביאר הערוה"ש (שט"ז, יא') ע"ש. **רד"ה לנועל את ביתו לשמרו** - "ולא לצוד" צ"ב דלכאורה אפי' אם נתכוין לצוד מותר דמאי שנא, ועי' בחידושי הרמב"ן וצ"ב. **רד"ה ונמצא צבי** - צ"ב כוונתו. ועי' בר"ן ואולי לזה נתכוין רשי"י ג"כ, ועי' רשי"ש. ועי' במשי"כ השפ"א בדברי רשי"י. **תוד"ה ואין נותנין** - "כיון דמדאורייתא כניצוד ועומד נותנין לפניה מזונות" עי' בתוה"ר שביאר יותר "דחשיבי כאילו הם ברשותו לגמרי".

קז:

מפיס מורסא וכו' להוציא ממנו ליחה פטור [ומותר] - בתוס' מבואר דה"ט דמותר דהוי משאצ"ג ובמקום צערא לא גזרו חז"ל, וא"כ דין זה אתיא רק אליבא דרבי שמעון דפטור במשאצ"ג וכן נראה להדיא מהגמ' בעמוד ב'. אבל לפי"ז צ"ב מא"ל בדעת הרמב"ם שפסק במשאצ"ג דחייב כדעת רבי יהודה, ועי' בפרשי"י כאן דכתב "דאין כאן תיקון" ועי' במגיד משנה. ועי' במשי"כ הגר"ח (שבת י', יז') בביאור שיטת הרמב"ם. **רד"ה ושאר שקצים** - "כגון תולעת" צ"ב דלכאורה תולעת הוא ניצוד ועומד, ועד"ז תמה התור"י ד בחגיגה (יא.) על רשי"י שם. **תוד"ה וממאי** - "אבל לפי מאי דפריך וכו' לא פשיט הכא מיניה שפיר" צ"ב מאי ק"ל לתוס' כיון דלפי מסקנת הגמ' אתיא שפיר. **תוד"ה שמנה** - "כדפי' בפרק כלל גדול" כן נקטו תוס' שם, אבל לא פירשו למה נקטו דחייב משום נטילת נשמה ולא משום צובע, ועי' בתוה"ר. ועי' ברמב"ם (שבת ח', ז') דהחובל בעי"ח חייב משום מפרק שהוא תולדה דדש, ועי' בה"ה.

קז:

הא הורגן חייב כר"א דס"ל ההורג כינה כהורג גמל בשבת - צ"ב דלכאורה הוי משאצ"ג כיון שאין לו צורך בכינה כלל. **מה אילים דפרים ורבים אף כל דפרה ורבה** - צ"ב מדוע הפו"ר היא סיבה לחיוב, ובר"ן לעיל (יב.) משמע דאז אין לו חיות, והמ"ב כתב דלא מקרי בריה. ועי' משי"כ המשך חכמה על התורה (בראשית ט', ט'). **והרי פרוש דפרה ורבה** - נחלקו הראשונים בהו פרעוש, ועי' תוס' לעיל יב. (ד"ה שמא יהרוג). ובענין זה **יש ללמוד הגמ' לעיל יב.** (ת"ר המפלה את כליו - וכן היה רשב"א) **גפ"ת.** **צידה אהריגה קרמית** - בביאור ההו"א עי' משי"כ הריטבי"א. **הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב** - בפשטו חייב משום נטילת נשמה, אמנם בהמשך הגמ' דפי' דחייב משום עוקר דבר מגילו משמע דחייבו משום קוצר וכן מבואר בירושלמי (הביאו הראשונים). ועי' משי"כ הרמב"ן, ועי' בתוס' בבכורות (כה.) ד"ה ואמור) דמבואר דחייב משום גוזז. **תוד"ה הצד את הפרעוש** - "דמשום צער שרי" ומשמע דר"ל דמותר בדומה להצד נחש, דהוי משאצ"ג ומותר במקום צער, אמנם עי' משי"כ בזה התוה"ר.

קכא:

אר"י מעשה בא לפני ריב"ז בערב ואמר חוששני לו מחטאת - צ"ב דאפי' אם לא היה העקרב רץ אחריו (כדפרשי"י) צידה כדי שלא ישכנו אינו אלא משאצ"ג וליכא בזה חיוב חטאת, ועי' במאירי.

קכא:

רד"ה דילמא לפי תומו - "דדבר שאינו מתכוין לר"י מדרבנן הוא" יל"ע דלכאורה הוי פסק"ר, ועי' בריטבי"א שתמה דאליבא דרבי יהודה דבר שאינו מתכוין אסור מה"ת (ועי' בגליון הש"ס שציין דגם תוס' פ"י כרש"י) ועי' שפירש בע"א. ובעיקר פרשי"י בביאור לפי תומו, עי' מה שהקשו הראשונים דמגמ' לא משמע כן. **תוד"ה ברצין אחריו** - "אבל שאר אסור להורגן אפי' רצין אחריו לר"י יהודה" עי' ברשב"א שתמה דאיך אפי"ל דרבי יהודה אינו מודה בשאר מזיקין אפי' ברצין אחריו דהוא פיקוח נפש, ולכן פ"י כרש"י ודעימיה ד"רצין אחריו ודברי הכל" קאי על מימרא דריב"ל, ועי' משי"כ לתרץ קושיות התוס'.

סימן שטז' (צידה האסורה והמותרת בשבת)**סעיף א'**

ב"ח - א': ביה"ל ד"ה הצד, ד"ה שהם ניצודים (מ"עוד אמרתי)

סעיף ב'

ב"ח - ב': ביה"ל ד"ה הצד צבי, ד"ה או חולה (מ"ודע דנסתפקתי), ד"ה הוי צידה: **שעה"צ יג'**

סעיף יב' (ב"י בסוף הסימן ד"ה תנן בפרק שמונה שרצים)**הגהות מיימוני' פ"י אות ר': ביה"ל ד"ה חיה ועוף שברשותו (מ"ודע עוד"י)**

הגהות מיימוני' פ"י אות ר': פרק שמונה שרצים "חיה ועוף שברשותו הצדן פטורי" וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור. והא דתנן (ביצה כג'): "אבל צדין חיה ועוף" היינו ביו"ט שצדן לכתחילה כדי לשוחטן ולאוכלן אבל הכא דבשבת לא, וכגון דעבידי לרבוויי כשרוצה לתופשן והן בבית גדול כל כך שאם לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה אסור לתופשם ואף לדחותן במקום צר שנוחין ליתפש, וכן קבלתי ממורי קרובי ז"ל. הילכך צריכין ישראל לזוהר שלא לתפוס בשבת סוס שמרד ופרה מורדת שעשוין לרבוויי, אפי' בחצר אם החצר גדולה שאם לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה, ובירושלמי "אמר רבי יוסי הדא אמרה סוס שמרד [הצדן] בשבת [חייב]". אע"פ שיש לדחות ולומר (דמה דקתני במתני' "חיה ועוף שברשותו הצדן פטורי" ר"ל) דפטור ומותר, ואידי דבעי למיתנא בחובל בהן חייב תנא הצדן פטור כדאמר' בבמה מדליקין המכבה את הנר כה"ג, אפי' ראוי להחמיר, עכ"ל רבינו ברוך ממגיניצ"א.

(סיכום דברי המג"א בסק"י: צ"ב בדברי הגה"מ: א) הא דמתירין צידת חיה ועוף ביו"ט מוקמינן לה בגמ' בביבר קטן וא"כ בשבת דכה"ג אסור ר"ל אפי' בביבר קטן דלא כהגה"מ שכתב דבשבת אסור כגון שהן בבית גדול, שכשהן בבית גדול אז אפי' ביו"ט אסור. **(ב)** בביצה מבואר דתרנגולין ואווזין לא עבידי דרבוויי ואפי' אסורין דלא כהגה"מ שכתב וכגון דעבידי לרבוויי. **(ג)** בירושלמי מבואר דסוס שמרד (דהיינו עבידי לרבוויי) הצדו חייב וא"כ במתני דקתני הצד תרנגולין ואווזין פטור ע"כ איירי בלא מרדו (דהיינו לא עבידי לרבוויי) דלא כהגה"מ שכתב וכגון דעבידי לרבוויי. **לכן צ"ל** דשאני בהמה מעוף והיכא דלא עבידי לרבוויי מותר לכתחילה לצודן (דלא כעוף דאכתי אסור מדרבנן) אבל בהמה כשעבידי לרבוויי (דהיינו שמרד) הצדו חייב חטאת. וצריך להגיה בלשון הגה"מ הנ"ל במקום "וכגון דעבידי לרבוויי" (דמשמע דקאי על תרנגולין ועופות) צ"ל "ובהמה דעבידי לרבוויי".

סעיף ג'

ב"ח ד"ה עוד כתב ב"י א"י: **רעק"א יו"ד** סיק פז', סעי' ו' (הועתק למטה): **פמ"ג א"א ז'**. ביה"ל ד"ה ולכן יש לזוהר, ד"ה ויש מקילין: **שעה"צ טו', יח'**

רמ"א: י"א דאסור לחתות האש תחת קדירה של עכו"ם לפי שהם מבשלים בהם פעמים חלב פעמים בשר והמחתה תחת הקדירה שלהם בא לידי בישול בשר בחלב. **הגהות רעק"א:** קשה לי הא אינו מכוין לבשל רק לחתות באש ופסק"ר לא הוי דשמא לא בישל העכו"ם בהקדירה בשר וגם חלב. וצ"ל דדוקא בספק דלהבא שמא לא יהא נעשה כן במעשה שלו, כמו גורר כסא וספסל דהוי ספק שמא בגרירתו לא יעשה גומא, אבל בספק דעבר כמו הכא דאם יש בקדירה בלוע בב"ח בחיתוי זה בודאי יתבשל, אלא דהספק שמא אין בו בליעת בשר וחלב, זה מקרי פסק"ר. ויש לעיין דתליא במחלוקת הערוך ובעלי תוספת בשבת (קג). ד"ה דקעביד) ע"ש, דדעת הערוך דדבר שאנו מתכוין בפ"ר היכא שאינו נהנה מותר אפי' מדרבנן, ומשמע שם אפי' בשאר איסורים כן דהא מביא ראיה מההיא דמזלפין יין שהוא שאר איסורים ע"ש, וא"כ הכא מותר דהא אינו מכוין לבשל הבלוע של העכו"ם ואף דהוי פסק"ר מ"מ הא לא נהנה. אולם לדעת תוס' שם דאסור מדרבנן ובשאר איסורים נראה דעתייהו דאסור ד"ת ע' בדבריהם ביומא לד': א"כ הכא אסור. ועי' בהרא"ש פ"י דשבת דגם להערוך בשאר איסורים אסור, ועי' בגמ' שכי' סק"כ אכן לדעת הט"ז או"ח שטז' סק"ג שכתב שם לדעת הטור בנועל התיבה וספק אם יש זבובים, דמותר לנועלו דהוי דבר שאינו מתכוין, ואף דהוי פסק"ר מ"מ דלמא אין שם זבובים ולא הוי פ"ר א"כ לכאורה בנידו"ד היתר גמור דהא אינו מתכוין לבשל כלי של עכו"ם ואפשר דאין בתוכו כלל בלוע בב"ח לא הוי פסק"ר. כתבתי זה שלא להיות האיסור חמור כי כמעט א"א לזוהר העוברי דרכים.

בענין צידת אדם - ע' במנחות סד. תוד"ה להעלות ובמש"כ בזה האבני נזר (או"ח ס"י קפ"ט סק"ב - בסוף ספר אגלי טל ס"י לגי סק"ב)

סעיף ד'

תוס' יז': ד"ה אין פורסין, וד"ה אלא בכדי: **פמ"ג א"א ט'**: **מחה"ש** (על המג"א סק"ט) ד"ה ואם יש בו: **ביה"ל ד"ה** ובלבד

סעיף ה'

ב"ח ד"ה צבי שנכנס: **ביה"ל ד"ה** ונעל, ד"ה חייב:

סעיף ו'

מג"א סק"ו ע' לבושי שרד ד"ה הר"ן אטעתייה, וד"ה שהצבי: עי' במרכבת המשנה י', כד' - למטה:

ביה"ל ד"ה אין אחד, ד"ה ישב א', ד"ה והלך לו

מרכבת המשנה: עי' במ"מ (שכתב דאסור מדרבנן משום מוקצה) ודוחק דאטו לא איירי התוספתא בפותח הדלת ולא נגע ביה ואפי' פטור אבל אסור, וטעם האיסור פשוט דעינינו הרואות דכל מלאכה שחייבין על עשייתה חייבין ג"כ על ביטולה, כמו אורג ובוצע קושר ומתיר תופר וקורע וכתב ומחוק בונה וסותר מבעיר ומכבה. וכן היה בדין שיהיה חייבין על הפירוק כמו על הצידה, אלא שלא בא מפרק בכלל מנין המלאכות משום דכל מלאכת העדר חשיב מקלקל ואינו חייב אלא על מנת לעשות התיקון, כמו קורע ע"מ לתפור וכן כולם, משא"כ מפרק דלא משכת ליה מפרק ע"מ לצוד הילכך הו"ל מלאכת קלקול מיהו מ"מ הא ודאי דפטור אבל אסור כדין כל המקלקלן.

סעיף ז'

ביה"ל ד"ה הצד (ועי' בס"י שכח' סעיף יג' ושעה"צ סק"יז)

[בד"ה נחשים ביאר דעת הרמב"ם שפסק דמשאצ"ל חייב ואעפ"כ התיר צידת נחש לכתחילה - ואינו נוגע להלכה]

שעה"צ לט'

סעיף ח'

מ"ב סק"ג "כגון לשחק" עי' מש"ב החזו"א (נ', ד') וז"ל "בין לצורך בין שלא לצורך או לשחק בהן, אין הכונה לשחק בהן אחר הצידה דהרי זה לצורך, אלא אוהב לשחק עמהן לצודן ולשחררם ולחזור לצודן, ושלא לצורך היינו שלא לצורך גופן אלא שלא יפסידו בבית או בשדה"

ביה"ל סודייה והחובל (מ"ודע דמה שכתבתי), [בד"ה שמונה שרצים, ביאר חשבון הסוגיא לשיטת הר"ן בצידה לצורך ואפשר לדלג עליו] **סעיף ט'**

נתיב חיים וע' במחה"ש שביאר דברי המג"א בע"א
ביה"ל ד"ה ואסור, (סודייה להרגה מ"היוצא מדברינו), ד"ה לא יהרגם
שעה"צ סא', סג',

סעיף י'

ב"ח - ח' ד"ה נחש ועקרב
ביה"ל ד"ה כגון נחש, ד"ה ואפי' במתכוין
שעה"צ עא', עב'

סעיף יא'

ביה"ל ד"ה אבל מותר, ד"ה שרי
שעה"צ עח'

עיבוד באוכלין

עיבוד באוכלין: קח. (חיה ועוף) - קח: (תני ר"י בר חביבא): עה. (השוחט) - עה: (והממחקו). ואו"ח סימן שכא' (סעי' ב' - ו')

קח.

מיתבי ר"ז וכו' ואי ס"ד עור הוא היכא מרבי ליה קרא - לכאורה הוי מצי להקשות כן על מתני' גופה דמבואר דיש לעופות עור, וע' מהרש"א.
אם יבא אליהו ויאמר אי פסקא זוהמא מיניה - ע' בראשונים שפי' דר"ל האם פסקא הזוהמא ע"י עיבוד העור, וע' במהרצ"ח אמאי לא אמרי' גם לעני"ז דלא בשמים היא כדפרש"י לעיל. אמנם, ע' בשיטה לר"ן שפי' בהגמ' בע"א, ולפירושו יל"ע אמאי אליהו נאמן לזה.
תוד"ה ואי ס"ד עור הוא - "שהיא קרב שיער שבזקן וכו" ע' בראמ"ה שהעיר דליכא ראייה משם כיון שגם עור הראש היה קרב עמו.

קח:

רד"ה והלא הוא הילמי - "מפני שהוא כמעבד" יל"ע אם כוונתו לאחר שהניח בו הירקות או דעצם העשייה נראה שעשוי לצורך עיבוד. וע' בריטב"א דנקט דהאיסור כאן הוא משום עובדין דחול, וע"ע ברמב"ם (שבת כב', י) שפי' הסוגיא בע"א.

עה:

תוד"ה אין עיבוד באוכלין - "דאסור מדרבנן" אמנם ע' ברמב"ם (שם) שפי' הסוגיא לקמן בע"א ולדבריו ל"ק קושיית תוס', וכן ע' בתיו"ט (פי"ד, מ"ב) מה שכתב בדעת רש"י דבזה ג"כ מתרץ קושיית תוס'.

סימן שכא'**סעיף ב'**

מחה"ש ד'
שעה"צ י'

סעיף ג'

ב"ח ד"ה אסור למלוח (עד "ואיכא לתמוה") וד"ה וכבר היה אפשר
שעה"צ ב'

סעיף ה'

ב"י ה' - ז"ל התשובת הגאונים: "רבי אינו נותן מלח ע"ג בשר מבושל כשהוא אוכלו אלא ככל מה שהוא רוצה לאכול מלחו באותו שעה, אבל למלחו ולהצניע אסור דמליחה אב מלאכה היא כדתנן הצד את הצבי וכו' המולחו. ואע"ג דההיא אינה מליחת בשר (אלא מליחת עור - מאמר מרדכי), ועוד שיוכל לומר אמלח חתיכה זו ואוכלנה עכשו וחוזר ונמלך ואינו אוכלה וכדאב"א דמערס ומלח גרמא גרמא, אעפ"כ אין (רבי) רוצה לעשות כן במבושל הואיל ואין הבשר נפסד בלא מלח"

סעיף ו'

סחיטה שייכת לב' מלאכות: דש (שמפרק המשקין מתוך האוכל), **ומלבן** (ע"י סחיטת המים הבגד מתכבס).
נתחיל בעזה"ת בסוגיא דסחיטה משום דש (ולמוד ההלכות בס"י ש"י, א-ח')

מלאכת דש: קמג: (מתני') - **קמה:** (מתני') (תוד"ה לא לרצון בדף קמד. אינו קשור לסוגיא דסחיטה ובניתיים אפשר לדלג עליו) **רי"ף ר"ן רא"ש.**
עג: (והקוצר - והמעמר גפ"ת): **דף צה.** (רב נחמן בר גיורא - מחבץ חייב משום בורר): **כתובות ס.** (תניא רבי מרינוס - פירש לאחר כדי חודש) **גפ"ת:**
סימן ש"י (סי' א' - ח'): **וסימן שכ"ה** (סעי' לג' - לה'): **סימן שה' סעי' כ' מחבר, ומ"ב** (מסעיף קטן ע"א "כתב הרמב"ם)

קמג:

חלות דבש שריסקן מער"ש - ע' ברש"י שחכמים אוסרין דבש היוצא מהם גזירה אטו שאינן מרוסקין דילמא מוסק להו. וצ"ב דלכאורה ליכא איסור דאורייתא בסחיטתן דאינו נראה שהדבש בלוע בתוכו, וע' ברש"י מה שהעיר מהגמ' לעיל יט. וע' במאירי דמשמע אה"נ דהוא כעין גזירה לגזירה. **שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול** - ע' ברש"י (בד"ה ויטפח) דמבואר דר"ל דאסור משום עובדין דחול (וצ"ב מהו העובדין דחול בזה), ומשמע מסתימת דבריו שהאיסור בסמוך לענין לקיטת הפירות שנתפזרו הוא ג"כ מה"ט. אמנם ע' ברמב"ם (שבת כא', יא') שכתב שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יכבשם בידו בתוך הקופה ויבא לידי עימור דמשמע דהוא גזירה כמו כל שבות דשבת. ובכלל יל"ע מהו האיסור של עובדין דחול, וע' בכלכלת השבת ריש פ"א מש"כ בזה. וע"ע ברמב"ן שפי' סוגיין בע"א, וכן במש"כ הראשונים בשם רבינו יונה.
תוד"ה שמשך מהם - "אלא נראה לר"י וכו'" ע' בתוה"ר שביאר דבריהם יותר (ולרש"י צב"ק מהו כפילות הלשון "היוצא מהן וכו'").
תוד"ה לרצון - ע' בתוה"ר ליתר ביאור.

קמד.

מאי לאו לרצון דניחא ליה שלא לרצון בסתמא - צ"ב מנ"ל דהאי מתני' אתיא כרבי יהודה, וע' ברש"י. וע' מש"כ בזה הראשונים (רמב"ן רשב"א ריטב"א).
תוד"ה תותים ורימונים - לכאורה לטעמייהו אזלי במש"כ לעיל (קמג: ד"ה שמשך), וע' במל"ה דאה"נ לרש"י ל"ק מידי. וע"ע במה שהקשה המהרש"א בדברי תוס' דאפשר דפריך הגמ' לשמואל שלא חילק לעיל בין משך ולא משך.

קמד:

רד"ה כרב חסדא - "והכי מפרש רב נחמן וכו'" וה"ט שפי' כן לתרץ קושיית תוס' (ד"ה ה"ט) וכן תירצו תוס' ג"כ ע"ש. אמנם, ע' בשאר כל הראשונים שלא פירשו כן אלא נקטו כפשטות הברייתא דמותר לסחוט שאר פירות למימיהן וע"ש מש"כ מ"ט באמת לא אמרי' אחשביה.
רב פפא אמר משום דהוי דברי שאין עושין ממנו מקוה לכתחילה - צ"ב דא"כ הדרא קושיית הגמ' לדוכתיה דבטלה דעתו אצל כל אדם. וע' בנימוקי יוסף (ובמש"כ בזה הבית יוסף בס"י ש"י ובמה שהשיג עליו הב"ח).
חולב אדם עז לתוך הקדרה - נחלקו הראשונים בביאור איסור חליבה אם טעם האיסור משום מפרק, בורר (ע' תוס'), ממחק (תוס' עג: ד"ה מפרק) או קוצר (ע' רש"י צה: ד"ה מפרק). ולכאורה סוגיין א"ש את"ל דאסור משום מפרק דאז יש לחלק בין חולב כלי או לתוך אוכל, משא"כ לשאר הפירושים צ"ב, ע"ש בתוס' לעיל. (ובכלל נחלקו הראשונים אם ההיתר דרב חסדא לחלוב הוא רק ביו"ט או גם בשבת, ואת"ל גם בשבת אמאי אין החלב אסור משום מוקצה, וע' מש"כ בזה הראשונים בסוגיין).
רד"ה לתוך קדרה - "והוי כמפריד אוכל מאוכל" יל"ע אם אפ"ל כן גם באשכול של ענבים העומד למשקה.
רד"ה אבל לא לתוך הקערה - "דזימנין דלמשקה קאי וכו'" ולכאורה משמע דאפי' כשיש תבשיל בתוך הקערה ג"כ אסור מה"ט וזהו ההבדל בין קדרה לקערה. אמנם ע' ברי"ף ועוד ראשונים דמשמע דליכא נ"מ לדינא בין קדרה לקערה.
תוד"ה חולב אדם - "וכשחולב הוי כנוטל אוכל מתוך פסולת" יל"ע אם כוונת ר"ת לאיסור בורר או לאיסור דש (כמו שהזכיר לפני"כ) ונ"מ אם מותר לחלוב לצורך לאלתר. וע' בלשון הרמב"ן ושאר"ר כשהביאו פי' ר"ת. ובכלל צ"ב במש"כ ר"ת, דהלא לעיל (עג: ד"ה מפרק) פי' דחליבה אסור משום ממחק, וע"ש בהגהות ר"ש מדעסוי.

קמה.

הוא מותיב לה והוא מפרק לה בסוחט לתוך הקערה - צ"ב דלכאורה כמו"כ הוי אפשר לתרוצי כן לעיל לענין זב החולב את העז, וע' בריטב"א.
כבשים שסחטן וכו' לגופן מותר - צ"ב דאפי' כשאין צריך לגופן לכאורה הוי משאצ"ל (בפרט לר' יוחנן דס"ל דכשצריך למימיהן חייב חטאת) וע' ברש"י, ובמש"כ תוס' לעיל (עג: ד"ה וצריך לעצים). (וע"ע בלשון הרמב"ם שבת כא', יג' "אם לרכך גופן" דמשמע שאינו סוחט ממנו משקה).
ר' יוחנן אמר וכו' לגופן מותר למימיהן חייב חטאת - יל"ע אם ר' יוחנן רק אמר הכי בזיתים וענבים או גם בשאר פירות, וגם יל"ע אם מודה כשסוחט לתוך אוכל כדמבואר לעיל קמד: וע' מש"כ בזה הר"ח.
דבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד - בטעם הדבר ע' ברש"י, וע' בר"ן דמבואר בע"א (וע' גם ברשב"א וריטב"א).
תוד"ה דכו"ע משקה - "לא מצינן למימר דכו"ע אוכל הוא" אמנם ע' ברי"ף ורא"ש שגירסו דכו"ע אוכל הוא, וע' מש"כ הרשב"א לתרץ קושיית תוס'.
תוד"ה כבשים - "י"ל דהתם רבא קאמר לה וס"ל כר' יוחנן דמחייב חטאת" אמנם ע' בריטב"א שהקשה ממתני' (קמג: דקתני ובלבד שלא יספוג, ואם בסחיטתו ליכא איסור דאורייתא לא הוי גזרי רבנן ובהא ליכא לתרץ כמו שתי' תוס' (ותוס' שלא הקשו כן כנראה לטעמייהו אזלי ע"ש במתני').

סימן שכ' (דיני סחיטה בשבת)**סעיף א'**

ב"י ע' המשך דבריו לקמן (ד"ה וכתוב בהגהות): **ב"ח א'** ד"ה ומ"ש ואם נתרסקו, ד"ה כתב בעל התרומה, וד"ה ואיכא לתמוה (עד "כתב ב"י ואם תאמר"). **פמ"ג א"א - ב'** (ע"ש בהקדמה כללית האריך בכמה חקירות במלאכת דש): **ביה"ל ד"ה מותר, ד"ה ובמקום, ד"ה דינו**

סעיף ב'

ביה"ל ד"ה משקין

סעיף ד'

ביה"ל ד"ה לתוך, ד"ה דהו"ל, ד"ה הבא לאכול: שעה"צ כא', כג'

סעיף ה'

ביה"ל ד"ה הואיל, וד"ה לאכול

סעיף ו'

ביה"ל ד"ה לסחוט לימוני"ש

סעיף ז'

דרישה ב'

סעיף ח'

פמ"ג א"א יב'

חליבה בשבת**סימן שכח'****סעיף לג'**

סעיף לד' - ע' ביה"ל ד"ה ותניק

סעיף לה' - שעה"צ פא'

סימן של'

סעיף ח' ומ"ב סקל"ב

סימן שה'

סעיף כ' - מחבר, ומ"ב (מסעיף קטן עא' "כתב הרמב"ם)

סחיטה משום ליבון

מח. (ההוא עבדא - ולא בתבן): **קמא**. (ואמר רבא לא ליהדוק - אמר רב כהנא):
קיא. (החושש במתניו) - **קיא**: (והאמר רב חייא) **ותוס' ד"ה האי מסוכרייתא, וד"ה מודה ר"ש. ר"ן ורא"ש**.

סימן שכ' (דיני סחיטה בשבת)**סעיף טו'**

רעק"א ד"ה וליתן

סעיף טז'

שעה"צ מט'

סעיף יז'

ב"י מה"ה בשם הראב"ד "כיון שיש לו בית אחיזה הו"ל כצלוחית מלאכה מים שמריק ממנה" צ"ב כוונתו וע' מש"ב החזו"א (נז', ה') "וימיהו נראה דכונת הראב"ד כיון דספוג עשוי לכך לקבל ע"י מים ולהוריקן לא מיבטלי המים בתוכו למקרי דש, וכמו שסותמין ופותחין את הדלת ולא חשיב בונה וסותר, ומ"מ צריך בית אחיזה דאין יחודו יחוד בלא בית אחיזה"

סעיף יח'

מחה"ש סקכ"ג ד"ה שלא

ביה"ל ד"ה יש מי שמתיר, ד"ה דלא נ"ל, ד"ה טוב

שעה"צ נו', נז'

סימן שא'

סעיף מה' ומ"ב ס"ק קסא וקסב' וביה"ל ד"ה ואינו חושש
סעיף מו' ומ"ב ס"ק קעא וקעב'
סעיף מח' ומ"ב ס"ק קעג' - קעה'
סימן תריג' סעיף ט'

מלאכת מלבן

שבת קמ. (מיסתמך ואזיל - אמר רב חסדא האי כיתנא): **קמא.** (אמר אביי וכו' טיט שע"ג רגלו) - **קמא:** (ת"ר לא יצא קטן)
קמו: מתני (והגמ' "מי שנשרו") - **קמו.** (אמר רב יצחק בר יוסף) **גפ"ת וע' בפ"ה הר"ח** (ע' גליון הש"ס)
זבחים צג: (מתני') **צד.** (אחד הבגד ואחד השק) - **צד:** (כיבוס במקום קדוש) **תוד"ה מקנחה**

סימן שב'סעיף א'

ב"י ע' בב"י בסעיף ב' (ד"ה וכתב עוד שם) שהביא ביאור הרמב"ם בדין זה
ביה"ל ד"ה מן הטל, ד"ה והוא שמקפיד, ד"ה יש אומרים, ד"ה לחוש, ד"ה ועיין

סעיף ו'

ביה"ל ד"ה או על מנעלו, **שעה"צ** לד, לה'

סעיף ז'רעק"א

ביה"ל ד"ה דהוי טוחן, **שעה"צ** מא', מד'

סעיף ט'

שכשוד - נתינת מים לבד: **כיבוס** - שמעביר הלכלוך ע"י סמרטוט (לחה): **שפשוף** - משפשוף הבגד (עם עוד חלק מהבגד או עם בגד אחר)
ביה"ל ד"ה אסור, ד"ה שיש עליו לכלוך, ד"ה שאין

סעיף יא'ביה"ל

* * *

שבת עה: (והממחקו והמתכו - מתני') **גמ' רש"י תוס', ר"ן, ורא"ש.** **סימן שב' סעיף ב'**
מח. (רב חסדא שרא - אר"י אמר רב הפותח) **ותוד"ה** הא בחדתו, **מאירי.** **סימן שמ' סעיף ח'**
קמא. (מתני') **וסימן שב' סעיף ד'** **דף קמט.** (דתניא אין רואין במראה - תנו רבנן) **וסימן שב' סעיף יג'**

עה:

השף בין העמודים - ע' ברש"י ותוס' ובביאור המחלוקת ע' מש"כ הר"ן, וע' מש"כ עליו הקרבן נתנאל [פ']
והמסתת את האבן בשבת חייב משום מכה בפטיש - ע' ברש"י, ויל"ע דלפמשי"כ רש"י לקמן (קב: ד"ה המכה בפטיש) כבר התחייב משום מכה בפטיש
לפני"כ כשהפריד האבן מן ההר. וע"ש עוד בסוף העמוד ברש"י (ד"ה מכה בפטיש) דמסתת חייב על כל חריץ וחריץ, ונמצא דשייך להתחייב משום מכה
בפטיש כמה פעמים באבן אחת. וע"ע בזה במאירי בסוגיין (הצר צורה) מש"כ בזה יסוד הנוגע מאד הלכה למעשה.
והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש - יל"ע אמאי אינו חייב משום בונה דהלא הוא עושה כלי מתחילתו, ע' בתוס' לעיל עד: (ד"ה חביתא).
כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש - וצ"ב כוונתם, דלכאורה כל דבר יש בו גמר מלאכה. וע' מש"כ בזה הערוה"ש (שיג', טו).
רד"ה דשקיל אקופי - "ראשי חוטין התלויין ביריעה במקום קשורין כשניתק בה חוט וקשרוהו" לכאורה משמע שחותך החוטין וא"כ יל"ע אמאי אינו
חייב גם משום קורע.
רד"ה הצר צורה - "בכלי העומד לכך לנאותו" וצ"ב מהו ההבדל אם עומד לכך או לא, סו"ס ע"י הצורה הוא גמר הכלי.

סימן שב'סעיף ב'

ביה"ל ד"ה הלוקט

סימן שמ' סעיף ח'

סעיף ד' - מתני' דף קמא.

רעק"א על המג"א סק"ז, וע' מש"כ הפמ"ג בזה

סעיף יג' - גמ' קמט. (דתניא אין רואין - תנו רבנן) **ור"ן** (סג: ד"ה תניא) וע' **ברבינו חננאל** מה שביאר להאיסור ע"פ הגמ' הנ"ל דהשף בין העמודים

דיני פיקוח נפש ורפואה בשבת

פיקוח נפש: יומא פג. (מתני' פג: (מפני שספק נפשות הוא) - פה: (מתני' ר"ן ורא"ש וסימן שכט' שבת קכח: (מתני' אין מילדין) - קכט. (סימן שנמסר) ר"ן ורא"ש וסימן של

יומא פד:

כגון דאמדה לתמניא יומי ויומא קמא שבתא וכו' - צ"ב דאם אפשר להמתין עד לאורתא אה"נ למה נחלל שבת בחינם, ואם יש סכנה בדבר אי"כ פשיטא דמחללין עליו את השבת ומאי שנא שבת זו משבת אחרת, ועי' ברש"י שהעיר כן ועוד הקי' רבות על מש"פ רש"י ופי' בע"א. **דאפי' לחצר אחרת -** צ"ב דאם יש חשש פיקוי"נ פשיטא דמחללין עליהם את השבת ומאי שנא חצר אחרת מחצר זו. **לא צריכא דפריש לחצר אחרת -** עי' ברש"י דבכה"ג לא אמרי' כל פריש כיון דניידי, וצ"ב דכיון דפריש כולהו לחצר אחרת ממילא הוי להו קבוע בחצר האחרת ואמרי' כל קבוע כמחצה על מחצה דמי וא"צ להחידוש דלא הלכו בפיקוי"נ אחר הרוב, וע"ע ברש"י בסמוך (ד"ה הא דפרוש כולהו) דג"כ מבואר כנ"ל דכתב דפריש כולהו לחצר אחרת לא אמרי' כל קבוע וצ"ב אמאי לא, וכן נראה שהיה ק"ל לתוס', ועי' ברא"ש ובקרוב נתנאל אות ל'. (וע"ע בראשונים שפי' הגמ' בע"א דבפירשו מקצתייהו מקילין משא"כ בפירשו כולהו). **רד"ה אבל מצטרפין -** כגון ג' אומרים לא צריך ובי' אומרים צריך, עי' מה שהקשה בהגהות הבי"ח (וכבר קדמו בזה התור"י) וע"ש מה שתי' ועי' בראשונים שפי' הגמ' בע"א מרש"י.

פה.

לא מיבעיא ספק חי ספק מת דישראל אלא אפי' ספק כותי ספק ישראל מפקחין - צ"ב מהו הרבותא בזה יותר מספק חי ספק מת דישראל. ואולי כוונת הגמ' דאפי' כשא"כ כל הני ספיקות יחד על אף דהוי ספק ספיקא מפקחין עליו את הגל, ועי' בזה במגיד משנה ולח"מ (שבת ב', יח') ובלשון הטור. **הכא אי לא שרית ליה מאי איכא למיעבד -** רש"י פי' דליכא לבא לידי איסור דאורייתא ומבואר דאם היה אפשר לבא לידי דאורייתא היינו מתירין הפיקוח, וע"כ דהאיסור פיקוח גל הוא מדרבנן ולכן מקילין בו במקום חשש דאורייתא (ולכאורה הי"ט דאסור משום איסור מוקצה) אמנם יש ראשונים שפי' דאית ביה איסורא דאורייתא (עי' ברבינו חננאל ר"ה לג.). **תוד"ה ולפקח הגל אינו כן -** "משום דכתיב וחי בהם וכו'" בביאור הילפותא עי' מש"כ הקרבן נתנאל אות נ'. ובעיקר דבריהם צ"ב דאם ילפינן מ"וחי בהם" שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל, אי"כ לעיל בפירשו מקצתייהו אמאי הולכין אחר הרוב הלא יוכל לבוא לידי מיתת ישראל (ובפרט דבפיקוח הגל בפשטות ליכא אלא איסור דרבנן וכדלקמן בסמוך בגמ' ורד"ה אבל הכא). **תוד"ה להחזיר לו אבידתו -** "הא דלא קאמר להחיותו כדקאמר רב לעיל פרש"י דלשמואל איצטריך" צ"ב דלעיל בסמוך (בתוד"ה להאכילו) מבואר דלא ס"ל כפרש"י דהלא כתבו דליכא למימר שלא להחיותו דאפי' מחצה על מחצה אינו חייב להחיותו, ורש"י פי' דגם ברוב כותים מצוה להחיותו, ועי' במהרש"א. (ובכלל יל"ע דאם מדובר באופן שאם ימנעו מלהחיותו איכא פיקוי"נ בודאי חייב להחיותו ואם ליכא פיקוי"נ מהו הוכחת רש"י, ועי' בתוה"ר). **שם -** "הכא דלא אתא לידיה ברשות בעלים אזלינן בתר רובא" עי' בתוה"ר שהוסיף אבל הך מציאה "שמא שלא כדן באת לידו". (וע"ע במש"כ בב"ק כז: (ד"ה קמ"ל) דמשמע בע"א קצת וכפי' הראשונים בכתובות (טו). דאין הולכין אחר הרוב לאפוקי מחזקתיה ומוצא אבידה לאו מארי דמונא הוא ע"ש).

פה:

ושמרו בני"י את השבת - עי' ברש"י שהוסיף "וגומר" דילפינן לה מדכתיב בהמשך הפסוק "לעשות את השבת לדורתם". **חלל עליו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה -** יל"ע לפי סברא זו אם מחללין שבת גם לצורך חיי שעה. ובטעם דמחללין השבת לחיי שעה עי' במארי שביאר "שבאותה שעה ישוב בלבו ויתודה" ויל"ע לפי"ז במי שלא"זה טעם שיהיה בודאי לא ישוב בתשובה אם מחללין עליו את השבת לחיי שעה.

או"ח סימן שכט'

סעיף א' - מחה"ש סק"א, משב"ז א',
סעיף ב' - שעה"צ סק"ו
סעיף ד' - ביה"ל ד"ה אלא לפי שעה
סעיף ח' - רעק"א

שבת קכח:

אוחז את הולד כדי שלא תפול לארץ - צב"ק דפשיטא דאיזוהי איסור יש בזה. ולכאורה צ"ל דיש איסור מוקצה בטלטול בעלי חיים, אבל אי"כ צ"ב איך כתב הר"י דרק מתירין ד"ז ביו"ט ולא בשבת הלא לענין איסור מוקצה מחמירין ביו"ט טפי ממה שמחמירין בו בשבת. **מכדי תנא ליה מילדין את האשה וכו' ומחללין עליה את השבת לאתויי מאי -** צ"ב דהלא במילדין וקורין חכמה ליכא איסור דאורייתא וא"כ י"ל בפשיטות דמחללין עליה את השבת היינו לאתויי איסור דאורייתא. ועי' ברש"י"א מה שהוכיח מזה דלא כרש"י במתני' (וכן בתוס' בסוף פירקין ד"ה כל האמור מבואר כרש"י), ועי' מש"כ התו"י"ט בדעת רש"י (הו"ד בקרבן נתנאל אות צ'). **אין סחיטה בשיער -** עי' ברש"י"א שהקשה דלפי"ז מהו העדיפות להביא השמן בידה מבשערה כיון דבשניהם ליכא אלא איסור הוצאה כלאח"י, ועי' מש"כ בשיטה לר"ן. (ובכלל יל"ע במאי דקאמר אין סחיטה בשער האם הכוונה מצד מלאכת מפרק או מצד מלאכת מלבן ויש בזה נ"מ לענין כיבוס דברים קשים, ועי' בס"י שבי' סעיף ט' ביה"ל ד"ה אסור). **דכמה דאפשר לשנויי משנינן -** יל"ע אם דין זה נאמר לגבי כל חולה שיש בו סכנה או רק לענין יולדת (ועי' תוס'), ועי' בזה ברמב"ם (שבת ב', יא') ורמב"ן (תורת האדם שער הסכנה ד"ה בפרק מפנין). ואפשר דתלוי במחלוקת הידועה אם שבת הותרה או דחוייה אצל פיקוי"נ.

קכט.

לחיה ל' יום למאי הלכתא אמרי נהדעי לטבילה - צ"ב דלכאורה ד"ז שונה משאר הדינים דאינו שייך להיתר חילול שבת. ועוד יל"ע דאמאי לא קאמר בפשיטות דני"מ לענין לחלל שבת ע"י ארמאי, וע' ברשב"א.

סימן של'

סעיף א' - ביה"ל ד"ה נר, שעה"צ א', די' (צ"ל תרגיש במשמושין)

סעיף ב' - רעק"א (מג"א סק"ה) פמ"ג א"א ו', שעה"צ ז'

סעיף ג' - ב"ח א' מד"ה עוד כתב הר"ן, ביה"ל ד"ה כיון שנראה

סעיף ד' - ב"י באד"ה כתב הרשב"א - צ"ל: ולפיכך כל שאין לה דברים המחזקים ומאכלים הבריאים מחללין עליה את השבת "ואפ"י אמרה אין צריכה אני, אבל כל שיש לה דברים הבריאים ושאינה צריכה למאכלים אחרים אין מחללין עליה את השבת" שהשבת דחוויה היא וכו'. ביה"ל ד"ה כל שלשה

סעיף ה' -

סעיף ו' -

דף קכט. (סימן שנמסר) - **קכט:** (סוף פירקין). **ודף קמז: ודף קכג.** (כפי המצוין לעיל בד"ה מכאן שמלפפין) **המשך סי' של' (סעיף ז' - י"א)**

שבת קכט:

האי מאן דעביד מילתא לישהי פורתא - יל"ע מהו השיעור פורתא, ולכאורה הוא שאלה מצויה בכל פעם שאוכלים ושותים וכדמבואר בהמשך הגמ' ויל"ע למה השו"ע לא הביא דין זה אלא לענין שימש מיטתו (סי' רמ"י) ולא לענין שאר הדינים (וע' במ"ב סי' א' סק"ח). וע' באו"ח סי' קע"ב בבאר היטב ס"ק טז' שהביאו תו"ד. וע' במהרי"ל (ליקוטים סי' סב') שכתב "ולא נתנו בו החכמים שיעור השהייה אלא כך הוא השיעור, כל מין שאכל ישהה אחריו כשיעור ברכה אחרונה שלו וכו" ע"ש.

וטומנין השליא כדי שיחם הולד - צ"ב איזה סרך איסור יש בזה, וע' מה שהביא הר"ח מהירושלמי (דמשמע דאינו בא אלא לאפוקי שאין טומנין בארץ כבשאר ימות השבוע) וע"ע בערוה"ש דנראה דיש בזה משום עובדין דחול. ובביאור דברי הירושלמי ע"ש במש"כ הקרבן העדה דר"ל יתן משכון וסימן לארץ שעתיד האדם לאחר מותר לשוב אליה.

מכאן שמלפפין הולד בשבת - ע' פרש"י, וע' בגליון השי"ס שציין לגמ' לקמן קמז: **וע"ש בגמ' (ואין עושין אפיקטויזין - ואין מחזירין את השבת) ובחי' רעק"א וע"ע בגמ' לעיל קכג.** (אסובי ינוקא) - **מתני' בדף קכג: וע"ש בהרא"ש סי' ג', והר"ן (מז: בדפי הרי"ף ד"ה אסוכי).**

תוד"ה כל האמור - "ובכולן אין בהן איסורא דאורייתא" ע' בפמ"ג (שלי' א"א ג') שהעיר דבחתית הטבור לכאורה יש איסור דאורייתא דמלאכת גוזז (וע' מש"כ בזה הביה"ל (ד"ה הולד שנולד) מהשאלתית).

המשך סימן של'

סעיף ז' - פמ"ג א"א יג, יד', טו', ביה"ל ד"ה הולד שנולד

סעיף ח' - מחה"ש סק"ז

סעיף ט' -

סעיף י' - ביה"ל ד"ה שלא יתקמו

סעיף יא' -

עבודה זרה כז: (אמר רבבי"ח אר"י כל מכה שמחללין) - כח. (רבי יעקב חש): כח: (אמר רבה בר זוטרא - אמר רב יהודה זיבורא) כט. (אמר ריב"ל מעלין אונקלי - מאי אסותא) שבת קח: (תני ר"י בר חביבא אתרוג) - קיא: (סוף פירקין) ר"ן ורא"ש. וסימן שכח'

קט.

תוד"ה הא ר"מ - צ"ב דלכאורה זהו קושיית הגמ' בסמוך, ועי' מש"ב המהרש"א.

סימן שכח' (דין חולה בשבת)

חולה שיש בו סכנה

סעיף א' - רעק"א

סעיף ב' - ע' בטור בהמשך הסימן (אחר סעיף י') "ואסור לאחר הדבר"

סעיף ג' - ב"ח ד"ה ומ"ש דמחללין, ד"ה כתב מהרש"ל. **מחה"ש** ד"ה ומ"ש גבי עין. **ביה"ל** ד"ה ודוקא, ד"ה ומצטער. **שעה"צ** ב'

סעיף ד' - ביה"ל ד"ה ומצטער (בסו"ד "נחזור לעניינינו"), ד"ה שממתין

סעיף ה' - פמ"ג א"א ה'

סעיף ו' - ביה"ל ד"ה מחמת ברזל

סעיף ז' -

סעיף ח' -

סעיף ט' -

סעיף י' - פמ"ג משב"ז ד'. **ביה"ל** ד"ה ואם רופא, ד"ה ורפא אחד

סעיף יא' -

סעיף יב' - ע' ב"י בסוף הסימן (ד"ה כתב בהגהות אחרונות דמרדכי) **ובדרכי משה** שם

סעיף יג' -

סעיף יד' - יומא פג. (מנין היו יודעין) - פג: (ת"ר מי שאחזו בולמוס) ר"ן, **ורא"ש** סי' יד'

סעיף טו' - ביה"ל ד"ה ויש להם שכר טוב

סעיף טז' - לשון הר"ן בביצה (ט: ד"ה ומיהא) "ומיהא משמע דלרבות בשיעורא ביו"ט מותר, ודאמרין לקמן דאין מוזמנין את העכו"ם ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו, היינו שמא ירבה בשבילו בקדרה אחרת. ומיהו איכא למידק מדאיבעיא לן בפרק רבי ישמעאל במנחות, חולה שאמדהו לשתי גרוגרות ואיכא שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלש בעוקץ אחד, הי מיייתין, שתיים מיייתין דחזיין ליה או דילמא שלש מיייתין דקא ממעט בבצירה, ואסיקנא דשלש מיייתין שתיים לא מיייתין משיים דמעוטי בבצירה עדיף. ועד כאן לא איבעיא לן התם אלא כה"ג דב"י בשני עוקצין איכא רבוי בצירה אבל משמע דפשיטא לן דב' בעוקץ אי' וגי' בעוקץ אחר, דשתיים מיייתין שלש לא מיייתין דלרבו"י בשיעורא אסור. תירץ ר"י ז"ל דהתם בשבת דוקא דאיכא איסור סקילה אבל ביו"ט דאיסור לאו הקילו. ולא תקשו לך ההיא דגרסינן בערובין בפי הדר ההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה אתו לקמיה דרבא א"ל נשייליה לאימיה אי צריכה ניחם ליה אגב אימיה וההוא מעשה בשבת הוה דאלמא אפי' בשבת שרי לרבו"י בשיעורא, דלי"ק שכבר פרש"י וכן בתוס' דניחם ליה ע"י עכו"ם קאמר, והרשב"א מוסיף עוד ואומר ואפי' למאן דמפרש התם דע"י ישראל קאמר ל"ק דכיון דלא מיתסר אלא מדרבנן כיון דביו"ט שרי, התם גבי מילה משום מצוה התירו לגמרי אפי' ע"י ישראל מכלל דסבירא ליה ז"ל דרבו"י בשיעורא בשבת לא מיתסר אלא מדרבנן. ותמהני עליהם דא"כ מאי קא מיבעי לן התם במנחות, פשיטא דג' מיייתין דרבו"י בשיעורא לא מיתסר אלא מדרבנן ורבו"י בצירה מיתסר מאורייתא דהא אילו אמדוהו לגרוגרות אי' ומייתי ג' בעוקץ אחד לא עבר אדאורייתא כלל, ואילו הביאו ב' בשני עוקצים לוקה וחייב חטאת, לפיכך נראה לי ברור דודאי רבו"י בשיעורא בשבת מדאורייתא מיתסר ואפי' לא דמי רבו"י בשיעורא ביו"ט לרבו"י בשיעורא בשבת שהשבת דחונה היא אצל חולה ולא הותרה ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא, אבל יו"ט שאוכל נפש הותר בה דאפי' אפשר מעי"ט שרי כל שהוא מרבה על העיקר, ובלבד שיהא בטורח אי' תוספתו כמוהו, ועוד שנראה להם לחכמים שכיון שאמרה תורה אך אשר יאכל לכל נפש לא הוצרכה לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד, ומשי"ה רבו"י בשיעורא כל היכא דלא מפיש בטרחא שרי, אבל בשבת שהעיקר אסור אף תוספתו כמוהו מדאורייתא ולא ניתן לידחות אצל חולה, ולפי"ז ההיא דעירובין לאו דוקא ע"י נכרי היא".

סימן רעח' מחבר, משנה ברורה, וביה"ל - דין כיבוי הנר לצורך חולה שיש בו סכנה (ובביה"ל מבואר אמאי ליכא היתר גם לחולה שאין בו סכנה)

סכנת אבר וחולה שאין בו סכנה

סעיף יז' - ע' מ"ב ס"ק קב', קכא'

סעיף יח' - מקורו בס"י של' (להמתבר דין זה שייך לדיני חולה שאין בו סכנה כמוש"כ שם בסעיף ח', אבל למ"ב דין זה נאמר רק בחולה שיש בו סכנה

כמוש"כ שם בס"י של' בביה"ל)

סעיף יט' - ע' בב"י בסוף הסימן ד"ה כתב רבינו ירוחם

סכנת אבר וחולה שאין בו סכנה

סעיף יז' - ע' מ"ב לקמן ס"ק קב', קכא'

סעיף יח'

רפואה בשבת

- סעיף יט'** - הבי"י נמצא בסוף הסימן ד"ה כתב רבינו ירוחם: **שעה"צ מא'**, וע' **בסימן שיח' מ"ב ס"ק יד'** וצ"ע.
- סעיף כ'** - **מחה"ש סק"י"ט שעה"צ מב'**
- סעיף כא'** -
- סעיף כב'** - **ע' סי' שכז', סעיף א'**
- סעיף כג'** -
- סעיף כד'** - (עירובין קב: מתני')
- סעיף כה'** - **שעה"צ נח'**
- סעיף כו'** -
- סעיף כז'** -

מצטער הרבה

- סעיף כח'** - **ביה"ל ד"ה כדי להרחיב שעה"צ סג', סה', סז', סח'**
- סעיף כט'** -
- (סעיף לא' כבר למדנו אבל כדאי לחזור על השו"ע ומ"ב)
- סעיף לב'** -
- (סעי' לג' - לה' כבר למדנו אבל כדאי לחזור על השו"ע ומ"ב) וע' בסי' תקיא' שעה"צ ט'
- סעיף לו'** -
- סימן שז', סעיף ה' - מחבר ומ"ב**

תרופה ומאכל בריאים

- סעיף לז'** - **פמ"ג א"א מג'**, **ביה"ל ד"ה אבל אם, ד"ה וכן אם נפל למשכב, שעה"צ פט'**
- סעיף לח'** -
- סעיף מ'** -
- סעיף מא'** -
- סעיף מג' - מו'**
-

התעמלות ועצם שבור

גמ' שבת דף קמז. (מתני') - **סוף הפרק**

סעי' ל', לט', מב', מז'

סעיף מח' -

סעיף מט' - ביה"ל ד"ה לשום פתילה

סימן שכז' סעי' ב', ג' (ולהשלמת הענין סעי' ד')

עשיית אוהל בשבת

עשיית אוהל בשבת: קלז: (מתני') - **קלח:** (אידך מאי היא): **קלט:** (שלחו ליה - כשותא בכרמא עירבוביא):
קלט: (אמר רב האי פרוונקא - דבי רב פפא): **קכה:** (פקק החלון - וחכ"א בין כך) **גפ"ת**
ביצה דף לב: (ואין מקיפין) - **לג:** (ואין סומכין) **גפ"ת**
עירובין דף קב: (שלחו ליה) - **קב:** (מתני') **גפ"ת**
או"ח סי' שטו' - סדר הלימוד: א' - ז', ט', ח', י', יא', יב', יג'

קלז:

פקק החלון - ע' לעיל דף קכה: ברש"י (ד"ה שאין עושין) **ובתוס'** (ד"ה הכל מודים).
אמר רב יוסף תלה חייב חטאת - יל"ע (כמו שהעיר רעק"א) מה היתה ההו"א של רב יוסף דחייב חטאת.
אלא מעתה תלא כוזא בסיכתא ה"נ דמיחייב - צ"ב טובא מהו הדמיון, דהלא תליית כוס ע"ג מסמר אינו דומה לאהל כלל, ועי' בריטב"א.
רד"ה תולין - "דאין דרך בורר בכך" צ"ב דלכאורה אין לך ברירה גדולה מזו, ועי' מש"ב בזה הרשב"א והריטב"א (ולעיל עד. בתוד"ה והתניא).

קלח:

שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול - ברש"י מבואר שהאיסור הוא משום עובדין דחול (וכן הוא להדיא בדבריו לקמן קלט: ד"ה מערים אדם ע"ש), וצ"ב אמאי לא אמר אביי כפשוטו דאסור מדרבנן גזירה אטו אהל קבוע. ועי' ברמב"ן שביאר מה הכריח רש"י לפרש כן (חוץ מפשטות הלשון) אבל הרמב"ן בעצמו אה"נ פ"י דכוונת אביי לאסור משום לתא דאהל. (ועי' בשיטה לר"ן אמאי נקט הגמ' לשון דעובדין דחול).
וילון מותר לנטותו - עי' מש"פ רש"י כאן בטעם ההיתר, אמנם בעירובין קב. (ד"ה לנטותו) פ"י בע"א דדומה לדלת ע"ש.
רד"ה הגוד - "והרוח עוברת מתחתיו וכו"ו" עי' מש"כ הרשב"א לבאר דבריו דאליה אין האהל עשוי לתחתיו, ואולי לזה נתכוון רש"י בהמשך (סוד"ה אבל מטה) "דלא מידי עביד אלא ליתובא בעלמא" דמאי קאמר דלא מידי עביד הלא הוא עשה אהל, ולדברי הרשב"א א"ש.
רד"ה דנוטל אוכל - "ולרבה ה"ה נמי אי אתרו ביה משום מרקד הו"א התראה" ועי' בר"ח דמבואר דלגמרי פליגי אהדדי.
תוד"ה מי סברת - עי' מש"כ בזה התוה"ר. ועי' מש"כ הרש"י לעיל (נט. ד"ה ר"מ סבר) לתרץ קושיית התוס'.

קלח:

בב' בני אדם - פרש"י "לא מימתח ליה שפיר" ולכאורה איפכא מסתברא (וכן מצנינו לענין קיפול בגדים דבב' בני"א אסור דנמתח שפיר) ועי' מש"כ החכמת מנוח (ברד"ה באדם אחד) לבאר ההבדל בין אדם א' לבי בני"א.

קכה:

רד"ה שאין עושין - "ופקק החלון דמתני' וכו"ו" עי' בגליון שהביא גירסת המהרש"ל דאיירי למעלה בגג דהלא דעת רש"י מחיצה לאו אהל היא, אמנם עי' במהרש"א ומהר"ם שקיימו הגירסא כמו שהוא לפנינו ע"פ מש"ב הר"ן ע"ש.
תוד"ה הכל מודים - "וקשה דע"כ שייך איסור אהל אפי' בדפנות" עי' מש"כ הקרבן נתנאל [ק] לתרץ אליבא דרש"י.

סימן שטו' (דברים האסורים משום אהל בשבת)

סעיף א'

ע' טור ב"י וד"מ בסוף הסימן (מ"וילון הפרושי):

מחה"ש ד"ה ועכ"פ, וד"ה ופשוט: **(פמ"ג א"א** אי ד"ה שאלה) **ביה"ל** ד"ה אם לא, ד"ה שהיה מבעוד יום: **שעה"צ** ב', ו', יג': **חזו"א** (מ"ב סק"ז, סק"י)

סעיף ב'

ב"ח ד"ה ומ"ש וכן מחצלת פרוסה: **פמ"ג משב"ז** א': **רעק"א** ד"ה חשיבי כאהל: **שעה"צ** כ'

סעיף ג'

ט"ז סק"ד בביאור דבריו עי' בכל דברי **הלבושי שרד:** **נתיב חיים** ועי' מש"כ עליו **השעה"צ** כא'. כה', כז': **ביה"ל** ד"ה דפין, ד"ה מטות שלנו (לכאורה יש להוכיח מראיית הגר"א שאהל שאוחזו בידיו ג"כ מקרי אהל).

סעיף ד'

שעה"צ לא'

סעיף ה'

שעה"צ לבי, לדי, לה': **ביה"ל** ד"ה לכתחילה

סעיף ו'

פמ"ג משב"ז ה': מחה"ש סק"ט

סעיף ז'

סדר הלימוד: ט', ח', י', יא', יב', יג'

סעיף ט'

לבושי שרד על הטי"ז סק"ט

סעיף ח'

בענין מטריה: עי' שערי תשובה סי' שא' סק"ה (ד"ה אהל, ובשו"ת נוב"י או"ח מהדו"ת סי' ע'): פמ"ג א"א ח' ד"ה מותר, חת"ס בסעיף ה' (ובשו"ת או"ח סי' עג'): ביה"ל ד"ה טפח וע"ש בחזו"א. שעה"צ לחי'.

סעיף י'

פמ"ג א"א יג': מחה"ש סק"ד: לבושי שרד על המג"א סק"ו: שעה"צ מו', מז': חזו"א על המ"ב סק"ז

סעיף יא'

ב"ח ד"ה כילת חתנים: פרישה ד': שעה"צ מ"ט

סעיף יב'

הנוטה פרוכת: שעה"צ נג': חזו"א על המ"ב סקמ"ה: כילה שיש לה גג: עי' בלבושי שרד ד"ה שיש לה גג, ועי' מש"ב ביה"ל ד"ה כילה (וצ"ב לפי המשך המחבר "ואי אפשר"):

סעיף יג'

קלט: (אמר רב האי פרווקא - דבי רב פפא): מח. (הדר חזייה - ולא בתבן). ב"ח ד"ה בגד: לבושי שר"ד ט"ז סק"א ד"ה שיש משקה בתוכו (וביתר ביאור קצת עי' מחה"ש ד"ה הואיל), מג"א סק"א: נתיב חיים ט"ז סק"א: רעק"א (ועי' מ"ב ס"ק מ"ט): שעה"צ נו', נט': ביה"ל ד"ה בגד

סי' שא' סעיף מ', מא' (לבישת כובע בשבת)

פמ"ג משב"ז כז' (עד "והמחבר בסעיף מ"י): שעה"צ קפז', קצ'

סוגיא דהדלקת נרות שבת

שבת כ: (מתני') - כא. (אמר רב הונא פתילות ושמיים).
מתני' כד: ושם בגמ' כה: (רבי ישמעאל אומר) - כו. (ומדלת הארץ). ר"ן רא"ש, ואו"ח סימן רסד'
כג: (אמר רבא פשיטא לי) - כד. (איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה): לה: (ת"ר שש תקיעות - א"ר יוסי ברבי חנינא).
 ר"ן (י. ד"ה אמר רבא - י: ד"ה מהו להזכיר) רא"ש (סי' יב', יג', כד' "תנו רבנן")
 או"ח סימן רסג' (מי ומי המדליקין ואם טעו ביום המעונן)

כ:

תוד"ה אנו שירא פרנדא - "ור"י מפרש דקאי נמי אמטכסא" לפי"ז יל"ע מאי פריד מציצית. לפי ר"ת אי"ש דפריד על אביי דא"א לפרש כלך דמתני הכי (ולכן מחק המהרש"ל הגי' תיובתא דרבין, ועי' בזה במהרש"א ומהר"ם), משא"כ להר"י צ"ב דאביי מפרש מטכסא ולא כלך. ולכאורה צ"ל (וכמו שמדויק בתוס' שכתבו דקאי נמי אמטכסא) דכן מפרש גם מטכסא וגם כלך.
תוד"ה ותנא דידן - "דהוסיפו היינו טעמא" אכתי צ"ב מאי הוסיפו בטעם זה כדהעיר המהרש"א. ועי' בתוה"ר ובהגהות מל"ה.

כא.

שמיים שאמרו חכמים וכו' מפני שאין נמשכין אחר הפתילה - עי' פרש"י, ועי' ברמב"ם בפיהמ"ש בע"א, וצ"ב. ועי' לקמן כה: ובתוס' הרא"ש שם.
היא גופה גזירה - עי' בתוס' ישנים, וצ"ב מאי תי' הריב"ן דלכאורה הקושיא במקומו עומדת דהוי גזירה לגזירה.
תוד"ה מפני שאין נמשכין - צ"ב להמהר"א מה יועיל הא דיש נר אי' כשר בחדר אחר כדי שלא יבא להטות.
תוד"ה שמחות בית השואבה - "אבל במקדש לא שייכא הך גזירה" עי' במהר"ם (ומקורו בגמ' לעיל כ.), ועי' בהגהות ראמ"ה שפי' בע"א.

או"ח סימן רסד' (דיני הפתילה והשמון)

סעיף א' - (פמ"ג משב"ז א'). מחה"ש סק"א, סק"ד. ביה"ל ד"ה מדבר, ד"ה והשלחת
סעיף ב' - פרישה ד'. לבושי שרד על הטי"ז סק"ג ד"ה בין הרא"ש. ביה"ל ד"ה ע"ג גמי
סעיף ג' - ב"ח ד"ה כתב בהגה"מ. לבושי שרד מג"א סק"ז. רעק"א. ביה"ל ד"ה בעטרן, וד"ה ולא בצרי.
סעיף ד' - פמ"ג משב"ז ג'.
סעיף ה' - ביה"ל ד"ה ואם נתן.
סעיף ו' - פמ"ג א"א יב'. ביה"ל ד"ה חוץ מאלו.
סעיף ז' - ב"ח ד"ה ואם כרך

עי' במתני' כח: - כט. (אמר ר"י אמר רב מסיקין)
 סעיף ח' - י'

או"ח סי' רסג' (מי ומי המדליקין ואם טעו ביום המעונן)

סעיף א' - ב"י "מזמור, ושיר" הוא כפל לשון. ב"ח ד"ה ויהא זהיר.
 פמ"ג א"א ג', ביה"ל ד"ה שתי פתילות, ד"ה ששכחה.
סעיף ב' - ב"ח ד"ה נשים מוזהרות, ביה"ל ד"ה אין לו (מ"ומה שכתב עוד")
סעיף ג' - עטרת זקנים, לבושי שרד על מג"א סק"ט, רעק"א
 מש"כ המ"ב בסק"ד "כמו שבארתי בביה"ל" לא נמצא לפנינו. ובמ"ב עוז והדר כתבו דאולי נתכוין למש"כ בסי' תרעח' שעה"צ סק"ג "דענין מהדרין נזכר בגמ" (דדבר זה מבואר בביה"ל לעיל ד"ה שתי פתילות).
סעיף ד' - ביה"ל ד"ה לא יקדים, ד"ה קודם הלילה, ד"ה מבעוד יום
סעיף ה' - פמ"ג א"א יא', רעק"א, לבו"ש על מג"א סק"א, דגול מרבבה על מג"א סק"ב, ביה"ל ד"ה כשידליק, ד"ה אחר ההדלקה.
סעיף ו' - ביה"ל ד"ה בחורים
סעיף ז' -
סעיף ח' - הב"י נמצא בסוף הסימן
סעיף ט' - הב"י נמצא בסוף הסימן.
סעיף י' - ב"ח ד"ה כתב בה"ג, רעק"א
סעיף יא' - רעק"א
סעיף יב' - (בענין אם אשה נגרת אחר קבלת בעלה עי' אגרי"מ ח"ג סי' לח')
סעיף יג' -
סעיף יד' - ביה"ל ד"ה ואם, ד"ה וי"א
סעיף טו' - רעק"א, ביה"ל ד"ה של חול
סעיף טז' - רעק"א, מחה"ש סק"ט

ע' במתני' בדף קנ. ובגמ' דף קנ: (אין מחשיכין - והתני ר' אושעיא) ושם (כלל אמר אבא שאול) - קנא. (כלל לאתוויי מאי) גמ' רש"י.

סעיף יז' - ב"ח ד"ה והרב בהגהות, חידושי מהרלנ"ח

מתני' לד. - לה: (ת"ר שש תקיעות)
 [עיקר התוס': לה. ד"ה תרי תילתי (בביאור דבריהם ע' מהרש"א), ד"ה וירד ויטבול,
 לה: ד"ה אלא לענין אכילה]
 ר"ן יד: ד"ה ת"ר. רא"ש, שלטי גיבורים ד'

סימן רנו' (שש תקיעות שהיו תוקעין בער"ש)

סימן רסא' (זמן הדלקת נרות לשבת)

סעיף א' -

רעק"א

**ביה"ל ד"ה בין השמשות, ד"ה ואין מדליקין, ד"ה ומערבין
 שעה"צ ח'**

סעיף ב' -

ב"ח ב' (ד"ה ומ"ש וזמנו)

**ביה"ל ד"ה מתחילת השקיעה, ד"ה שהוא ג' מילין ורביע, ד"ה איזה זמן, ד"ה להקדים
 שעה"צ כא'
 סימן רצג' סעי' ב' ביה"ל ד"ה עד**

סעיף ג' -

ביה"ל ד"ה מי שאינו בקי

סעיף ד' -

ביה"ל ד"ה אין מערבין

הדלקת נרות חנוכה

שבת כא. (אמר רב הונא פתילות ושמונים) - **כב.** (איתמר רב אמר) **וסימן תרע,** **סימן תרעב'**

כא.

רד"ה זקוק לה - "דלמא פשע ולא מתקן לה" צ"ב למה חיישינן שיפשע, ועי' רש"י, ועי' בפניי שר"ל דרש"י בא לתרץ קושיית תוסי' (ד"ה ומותר) ע"ש. **תוד"ה ומותר** (ע"ב) - "דבסתמא לא הייתי אומר ששום אדם יחמיר לאסור להשתמש לאורה" עי' מהרש"א. **שם** - "וכן הלכתא דנר שבת אסור להשתמש לאורה" אמנם עי' בבעל המאור שפסק דמותר להשתמש לאורה (ועי' בבית הלוי עה"ת מש"כ בביאור שיטתו).

כא:

כבתה אין זקוק לה - צ"ב מ"ט אין זקוק לה, כיון שתיקנו חכמים להדליק, ובפרט להמבואר בסמוך דצריך ליתן בה שמן כשיעור, ועי' בעת הלוי עה"ת. **משתשקע החמה** - עי' בהגהות חש"ל שהביא די שיטות שנשנו לענין זמן הדלקת חנוכה. **משתשקע החמה עד שתיכלא רגל דתרמודאי** - יל"ע אם רגל דתרמודאי הוא סימן או סיבה, וני"מ לענין זמנינו שנמצאים בחוץ עד מאוחר בלילה, ועי' בריטב"א ומאירי. וכן יל"ע האם "משתשקע החמה" הוא דוקא, או דמותר להדליק גם לפני"כ כל כמה שהנר יהיה דלוק בזמן שקעה"ח, ועי' ברשב"א. **כנגד פרי החג** - צ"ב איזה שייכות יש בין פרי החג שהם כנגד האומות שמתמעטין והולכין ובין נרות חנוכה שהוא משום פרסומי ניסא, ועי' מהרש"א. **אם היה דר בעליה** - יל"ע אם ה"ה כשחלונו למעלה מכ"י אמה, דהלא מבואר בהמשך הגמ' דנר חנוכה שהדליקה למעלה מכ"י אמה פסולה, ועי' בריטב"א. **בשעת הסכנה** - צ"ב דפשיטא דליכא דין יהרג ואל יעבור במצוה דרבנן דנר חנוכה, ועי' מש"ב הריטב"א ומש"י לחדש לפי"ז. **אמר רבא צריך נר אחרת** - יל"ע אם רבא קאי על עיקר דין הדלקת חנוכה או רק בהדלקה בשעת הסכנה, עי' ריטב"א ור"ן. **נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים** - ידוע קושיית הבי"י דלמה קבעו לח' ימים כיון שהנס לא היה אלא לז' ימים כי היה בו שיעור ללילה א', ובאמת כבר קדמו בזה הראשונים, ועי' בתוה"ר שתי"ב ג' אופנים (וצ"ב תי' האחרון דקושיא במקומו עומדת דבלילה האחרונה לא היה נס). **זאת אומרת נר חנוכה מצוה להניחה בתוך י'** - צ"ב דליכא ראייה דצריך להניחה למטה מ'י אלא דצריך להניחה למטה מגובה גמל ורוכבו, ועי' ברשב"א. **רד"ה מבחוץ** - "ולא ברה"ר אלא בחצרו" צ"ב מהו ההכרח של רש"י לפרש כן ועוד דאי משום פרסומי ניסא לכאורה עדיף בפתח חצירו כמוש"כ תוסי', וכן מבואר בהמשך לענין עליה דמניח בחלונו הסמוך לרה"ר. ועי' מה שחידשו הריטב"א ושפ"א בדעת רש"י (ועי' ברש"י כב. ד"ה מצוה להניחה). ובמה שהקשו תוסי' על רש"י ע"ש בגמ' שפרש"י בע"א. ועי' ברשב"א מה שהקשה על רש"י מגמל הטעון פשתן, ועי' מה שתירץ התוה"ר. **תוד"ה דאי לא אדליק** - "ומי"מ אם איחר ידליק מספק" ולכאורה ר"ל בלי ברכה דספק ברכות להקל. ויל"ע על עיקר ההדלקה דכמו"כ י"ל דספק דרבנן לקולא ועי' בפר"ח (תרעב, ב'). ועי' ברשב"א שנקט דאפי' אם איחר זמנו עדיין יש לו להדליק מעיקר הדין ע"ש. **תוד"ה והמהדרין** - "דב"ש ב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו" אמנם עי' ברמב"ם (חנוכה ד', א') שפ"י דקאי על מאי דסלק מיניה "המהדרין נר לכאור"א". **שם** - "ליכא הכירא שישברו שכך יש בני אדם בבית" וצ"ב דכמו"כ כשמדליק כנגד ימים היוצאים יסברו שכך יש בני"א בבית, ועי' בבית הלוי עה"ת.

כב.

כי אמריתה קמיה דשמואל א"ל וכי נר קדושה יש בה - יל"ע אם שמואל פליג על רב דלעיל (כא): וס"ל דמותר להשתמש לאורה או דרק לענין הרצות מעות פליג, ועי' בתוה"ר ובבעל המאור. **תוד"ה אסור להסתפק** - עי' במהר"ם מש"כ בביאור דברי תוסי'. **תוד"ה סוכה תניא** - "אסרינן אפילו נפלו ואפילו בחוה"מ" צ"ב דבנפלו בחול המועד ליכא לבי הטעמים, דליכא ביזוי ואינו מוקצה, ועי' מהרש"א ותוה"ר.

סימן תרע' (דברים האסורים והמותרים בחנוכה)

סעיף א'

ב"ח ד"ה ומ"ש משום דברים המותרים:

עטרת זקנים: שעה"צ ז'

סעיף ב'

ב"ח ד"ה והיה אומר מהר"ם, ד"ה ולענין הלכה:

ביה"ל ד"ה ונוהגים: שעה"צ ט'

סעיף ג'

סימן תרעב' (זמן הדלקת נר חנוכה)

סעיף א'

ביאור הגר"א ד"ה סוף שקיעה:

ביה"ל ד"ה עם סוף שקיעתה, ד"ה לא מאחרים, ד"ה ובלבד: שעה"צ ד':

סעיף ב'

ב"ח מד"ה פסק - עד סוף הסימן:

ביה"ל ד"ה כזה השיעור, ד"ה ומי"מ טוב ליהרג: שעה"צ יב', יד', יז'

סימן תרעג' (שמנים ופתילות הכשרות לחנוכה)

שבת כג. (אמר ריב"ל כל השמנים - א"ר חייא) **גפ"ת, ואו"ח סימן תרעג'.**

סעיף א'

ב"ח ד"ה ומ"ש ולא נהירא, ד"ה כתב בליקוטים, ד"ה ומפני, ד"ה ולענין: **מהרל"ח** ב' **מג"א סק"ב** ע' לקמן בסי' תרעח' מג"א סק"ב. ועי' משי"כ הנוש"כ. **מג"א סק"ד** ע' לכו"ש, ועי' במח"ש פי' דבריו בע"א, וע"ש במח"ש ד"ה ובמאור משמע. **מג"א סק"י** י"וש גורסין ב"ב, ר"ל במקום כ"כ (כל כך) ע' לכו"ש.

מח"ש סק"א ד"ה כשרות לני"ח.
רעק"א [ועי' בשו"ע מהדורת מכון ירושלים שכתב "כוונת רעק"א כמו שכתב בשו"ת (מהדו"ת סי' קנב) ד"ה מה שהקשה מעכ"ת) וז"ל, דזהו סבירא ליה מסברא דכמו אם אחר הבטול הוי חתיכה הראויה לתכבד ולא בטל הכי נמי אם קודם הבטול הוא חשוב לא בטל ע"ש].

עטרת זקנים

באר היטב סק"א (והשע"ת האריך לדון בדבריו ע"ש):

ביה"ל ד"ה ויש מי שמתיר, ד"ה שאם, ד"ה ואז: **שעה"צ** א', ד', יא', טז', כב', כד', כו'

סעיף ב'

ביה"ל ד"ה הדלקה, ד"ה אם כתבה. **שעה"צ** ל', לב',

סעיף ג'**סעיף ד'**

כב.

אין מתירין מבגד לבגד - בטעם הדבר עי' ברש"י ותוס' מנחות (מא:).

רד"ה **אכחוש** - "דמחזי כמאן דשקיל נהורא ושואב קצת מלחלוחית", צ"ב דאם שואב אמאי הוצרך לכתוב דרך מיחזי, עי' בלשון הריטב"א. וע"ע בהגהו"ת מ"ה דצ"ב ממנפ"ש דאם נשאר שיעור הדלקה אפי' לכתחילה מותר לכבותו ואם לא נשאר שיעור הדלקה ע"י הכחשה זו מ"ט דשמואל דשרי.

כב:

הנחה עושה מצוה - יל"ע אם הכוונה שצריך להניחה דוקא אחר ההדלקה, או דגם אם לא הדליק במקום הכשר אכתי אפשר לקיים המצוה ע"י ההדלקה, ועי' ברשב"א ובטור.

רד"ה ואי הנחה עושה מצוה - יועקר מצותה תליא בהנחה" משמע דלמ"ד הנחה עושה מצוה יש מצוה גם בהדלקה, ועי' בריטב"א.

תוד"ה והא הכא - עי' במהר"ם.

תוד"ה מאי הוי עלה - "ודוקא מנר לנר קשרי שמואל" צ"ב דאם הנחה עושה מצוה א"כ עצם ההדלקה אינה מצוה ומ"ש מקינסא דאסר שמואל, וכן הקשה המהרש"א, וע"ש משי"כ בהגהות קרני ראם.

תוד"ה דאיבעיא להו - "וני"מ אם הדליקה חש"ו או הנחה" צ"ב מאי בעי תוס' בזה, הלא הכי איתא להדיא בהמשך הגמ'.
כג.

כג.

שאף הן היו באותו הנס - עי' פרש"י, ועי' משי"כ תוס' בפסחים (קח:). להשיג עליו.

תוד"ה מכבה - "שהדליקה מתחילה לשם שבת" צ"ב למה דוקא בהדליקו לשם שבת, דאפי' הדליקו לשם חנוכה אינו הדלקה בעתה כמוש"כ תוס' בהמשך, ועי' ברשב"א שהקשו כתוס' ולי"כ כן. ועי' במהרש"א.

שבת כב. (איתמר רב אמר) - **כג.** (אמר רב ששת אכסנאי) **או"ח סימן תרעד', תרעה'**

סימן תרעד' (שמותר להדליק מנר לנר)

שעה"צ ד', ח' (לשון החמד משה שהביא המ"ב "שמא יש סברא לומר דני"ח כיון דאית בה פרסומי ניסא עדיפא טפי משאר נרות דמצוה").

סימן תרעה' (שהדלקה עושה מצוה ולא הנחה)

ב"ח ד"ה הלכתא, **ביה"ל** ד"ה ולדידן, **שעה"צ** ט', יד'

שבת כג. (אמר רב ששת אכסנאי - אמר ריב"ל כל השמנים), **ושם** (אי"ר חייא בר אשי - אמר רב הונא חצר) **וסימן תרעו, תרעז'**

כג.

השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי עלי בגו ביתאי - ע' בבית הלוי (עה"ת) שהעיר דוכי רבי זירא לא היה מן המהדרין להדליק בעצמו, ע"ש. ובכלל צ"ב איך יצא ידי החובה המוטלת על גופה במה שאשתו מדליקה בתוך ביתו.
הרואה נר של חנוכה צריך לברך - יל"ע למה רק בנר חנוכה תקנו חז"ל ברכה על ראיית המצוה ולא בשאר מצות, וע' תוס' סוכה (מו. ד"ה הרואה).
ונמעוט נס - צב"ק מה היתה ההו"א למעט נס וכי לא ידע שהיה נס כל יום, וע' בחת"ס משי"כ בביאור השו"ט.
רב נחמיה אמר שאל אביך - יל"ע אמאי ליכא למילף מלא תסור, וע' בריטב"א, וע' בחת"ס דלהלכה נחלקו בזה הרמב"ם ורמב"ן. וע' בהגהות ראמ"ה.
ספק דדבריהם לא בעי ברכה - צ"ב דהגם שאינו אלא ספק אם הדמאי מעושר אבל יש תקנה ודאית של חז"ל להפריש כל שיש ספק כה"ג, וע' ברש"י ובמש"כ הר"ן.
רד"ה הרואה - "אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין" משמע דהגם שידליק אח"כ אכתי יש לו לברך על הראיה, ע' בריטב"א, ובמרדכי (סי' רסז').

סימן תרעו' (סדר הברכות וההדלקה)

סעיף א'

מחה"ש ד"ה שלחנוכה, ד"ה אם שכח: **רעק"א. שעה"צ ג'**

סעיף ב'

מ"ב סק"ד' צ"ב ממשי"כ המ"ב בסק"ב דבנוכר אחר ההדלקה אינו מברך בלילה זו עוד. **שעה"צ ה', ח'**

סעיף ג'

ב"ח ד"ה ודוקא, וד"ה מ"ש ואין מדליקין עליו: **שעה"צ י'**

סעיף ד'

מחה"ש ד"ה אומר הנרות וכו' ויהיו לו' תיבות

סעיף ה'

ביאור הגר"א ד"ה ויברך על הנוסף. **ביה"ל** ד"ה ובליל ב' כשיוסיף, ד"ה כדי להפנות: **שעה"צ יד', יט', כ'**

סימן תרעז' (דין אכסנאי בחנוכה)

סעיף א'

ב"ח ד"ה אכסנאי, ד"ה כתב א"א הרא"ש. **ביה"ל** ד"ה להשתתף, ד"ה פתח, ד"ה במקום שאוכל: **שעה"צ ד', ח', ט', י', יט', כ'**

סעיף ב'

סעיף ג'

ביה"ל ד"ה ולהדליק **שעה"צ כא'**

סעיף ד'

מהרל"ח ב', ג': **מג"א סקי"ב** ע' לבושי **שרד**: **ביה"ל** ד"ה הצריך: **שעה"צ ל'**

כג. (אמר רב הונא חצר) - כג: (אמר רבא דרחים רבנן) וסימן תרעא, ותועה'

כג.

משום חשדא - צ"ב דאת"ל דחיישינן לחשדא שיאמרו שלא הדליק אי"כ איך קי"ל כבתה אין זקוק לה הלא יחשדו שלא הדליק, ועי' קרבן נתנאל [י]. ובכלל יל"ע אם חשדא ר"ל מראית עין או שהוא ענין אחר, ועי' מש"כ בזה האגרי"מ (או"ח ח"ב, מ').
ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק בהך פיתחא נמי לא אדליק - צ"ב טובא איזה ריעותא יש כאן שיחשדוהו שלא קיים תקנת חכמים בפרט בזה שידוע להעוברים ושבים שיש לבעה"ב עוד פתח. ועי' מש"כ החת"ס וצ"ב.
ומנא תימרא דחיישינן לחשדא - בביאור שאלת הגמ' עי' בתוה"ר, ועי' בהגהות נמוקי הגרי"ב.
רד"ה מב' רוחות - "אחד בצפון ואחד במזרח" הא דלא פרש"י כפשוטו דא' בצפון ואחד בדרום עי' מש"כ השערי תשובה (סוף ס"י תרעא).

כג:

לא כפה עליה כלי עשאה כמין מדורה ואפי' לאחד נמי אינה עולה - יל"ע דכיון דקי"ל דכבתה אין זקוק לה, צ"ב אמאי לא יצא הראשון שהדליק, דרק אחר שהדליקו בו אחרים נעשה כמדורה וכבר יצא הראשון מרגע שהדליק, ועי' בהגהות ראמ"ה ובשו"ת מנחת שלמה (תנינא נח', א' סק"ב).
נר חנוכה וקידוש היום וכו' - משמע מכאן דקידוש על היין אינו אלא מדרבנן (דאל"ה מאי מיבעיא ליה ואיך פשיט דנר חנוכה עדיף).
הדר פשטה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא - יל"ע מנא ליה הא. ובפרט דדין תדיר ילפינן מקרא.
רד"ה מפני החשד - "שהעוברין רואין בגמר קצירו שהוא מכלה את הכל" מבואר דכל החשש אינו אלא כשרואים שהוא מכלה סוף השדה ולכן ליכא חשדא במי שעובר ליד הקצה השני של השדה ואינו רואה שהניח הבעה"ב פאה.

סימן תרעא' (סדר הדלקת נר חנוכה ומקום הנחתו)

סעיף א' - ב"ח ד"ה והזהיר, ביה"ל ד"ה ואפי' עני

סעיף ב' - ביה"ל ד"ה וי"א דכ"א, ד"ה ויזהרו, שעה"צ ח'

סעיף ג' - שעה"צ טז'

סעיף ד' - ביה"ל ד"ה מילא קערה, ד"ה אפי' בנרות

סעיף ה' - ביה"ל ד"ה וצריך נר אחר

סעיף ו' - שעה"צ לא', לג'

סעיף ז' - באר הגולה עי', פ' רעק"א: ביה"ל ד"ה ומי"מ המהג, ויש נוהגים. שעה"צ לט', מב', מדי', נב'

סעיף ח' - ביה"ל ד"ה שיש לו ועי' מש"כ השערי תשובה (סק"י) לבאר דברי רש"י אלו.

שבת דף כד. (איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה) - כד: (ולא באליה)

סימן תרעט' (בער"ש מדליקין נר חנוכה תחלה)

סימן תרפא' (אין מבדילין בנר חנוכה במוצאי שבת)

סימן תרפב' (דין על הניסים בחנוכה)

סימן תרפג' (הדר הלל בחנוכה)

סימן תרפד' (סדר קריאת התורה בחנוכה)

שבת דף קכ: (ת"ר נר שע"ג טבלא - עושין מחיצה)

סימן תרפ' (שלא להניח הנרות סמוך לפתח בליל שבת)

סימן רעז' (שלא לגרום כיבוי הנר)

סעיף א'

ב"ח ד"ה ואיכא למידק

הגהות נתיב חיים ד"ה נ"ל ט"ס

ביה"ל ד"ה כדרכו, ד"ה שמא יכבנו, ד"ה הרוח, ד"ה אע"פ

סעיף ג'

ב"ח ד"ה נר ששכחו

שעה"צ יט'

סעיף ה'

ביה"ל ד"ה כדי

אמירה לעכו"ם

שבת קכא, שבת קנ. גמי רש"י תוס' ר"ף ר"ן ר"א"ש: **שבת קכב**, שבת קנא. גמי רש"י תוס' ר"ף ר"ן ר"א"ש
סימן רעו, וסי' שז' סעיף ה':
סימן שז' (דיני שבת התלויים בדיבור) **סעי' א'** - ד', ו**סעי' יט'** - כב': **סימן שלד'** (דיני דליקה בשבת) **סעי' כה'**, כו':
סימן שכה' (גוי שעשה מלאכה בעד ישראל)

שבת קכא. (מתני' נכרי שבא לכבות - גמי אבל קטן)

אין אומרים לו אל תכבה - לכאורה מבואר דהגם שהגוי עושה מלאכה בשביל ישראל אין בזה איסור, וכל האיסור אינו אלא אמירה לעכו"ם שיעשה מלאכה בשבילו, אמנם מבואר לקמן (משנה בדף קכב.) דגוי שעשה מלאכה בשביל ישראל אסור להנות ממנו. ועי' מש"ב בזה תוס' שם (ד"ה ואם בשביל).

טעם ומקור איסור אמירה לעכו"ם

ע' ברד"ה אין אומרים שכתב "רובן גזור על אמירה לנכרי משום שבות" ובטעם הדבר עי' בגליון הש"ס שציין למש"כ **רש"י בע"ז (טו.)** ד"ה כיון דזבנה דמקורו מקרא ממצוא חפצך ודבר דבר דיבור אסור. אמנם, עי' בהמשך ברד"ה כבה הוא דל"א ליה "שעושהו שליח ממש" דמשמע דהאיסור משום שליחות, והגם שאין שליחות לגוי, **ע' בהגהות מיימוניות** (שבת ו', אות ב') שכתב דיש שליחות לגוי לחומרא ע"ש. אבל צ"ב דנמצא דרש"י סתר עצמו בטעם האיסור, ועי' מש"כ בזה הקהלות יעקב (סי' נה') דבעינן לבי הטעמים. ובביאור האיסור שליחות עי' מש"כ בקובץ שיעורים (ביצה אות מט'). **וע"ע ברמב"ם** (שבת ו', א') שהביא טעם אחר באיסור אמירה לעכו"ם וז"ל "אסור לומר לגוי לעשות לנו מלאכה בשבת אע"פ שאינו מצווה על השבת ואע"פ שאמר לו מקודם שהשבת ואע"פ שאינו צריך לאותה מלאכה אלא לאחר השבת. ודבר זה אסור מדברי סופרים כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהן ויבאו לעשות בעצמן".

שבת קנ. (מתני' - קנ: (אין מחשיכין) גמי רש"י**אמירה לעכו"ם באיסור דרבנן, ואיסור אמירה לנכרי אחר**

אמירה לנכרי שבות - מבואר דאפי' באיסור דרבנן (השכרת פועלים) אמירה לעכו"ם אסור. ויל"ע דכאן הלא הוי אמירה לאמירה שהוא אומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר שיעשה עמו מלאכה, ועי' באר היטב בסימן שה'

שבת קכב. (מתני' נכרי שהדליק) - קכב: (סוף הפרק)**איסור הנאה ממלאכה שעשה נכרי עבור ישראל**

נכרי שהדליק את הנר וכו' ואם בשביל ישראל אסור - יל"ע מה יעשה אם הדליק הנכרי נר בביתו, האם חייב לצאת מביתו (ועי' בגמי ע"ב). **תוד"ה משתמש** - "הם קלים לעשות ואדם להוט אחריהם" לכאורה ב' ענינים הם ויל"ע אם בעינן תרוייהו (עי' בשלטי גיבורים אות ב' דנ"מ לענין בישול ואפיה וכדומה שאינן קלים לעשות.

תוד"ה ואם בשביל ישראל - "אי שרית ליה אתי למימר לנכרי לעשות בשבילו" יל"ע דלכאורה הוי גזירה לגזירה, ועי' בריטב"א. וכמו שכתבו תוס' נקטו עוד כמה ראשונים בסוגיין, אמנם עי' ברש"י (ביצה כד: ד"ה ולערב) דנראה שיש טעם אחר באיסור זה, כדי שלא יהנה ממלאכת שבת ויו"ט (ולכן אסור עד אחר השבת בכדי שיעשו ע"ש).

שם - "שאינן הישראל נהנה ממעשה הנכרי" צ"ב דבדאי נהנה במה שלא נשרף ביתו, ועי' בריטב"א (לעיל קכא).
תוד"ה משקה אחריו - "מיהו לענין אותו ישראל עצמו לא מצינו חילוק" עי' במהר"ם דאפ"ל דבריהם בתרי אנפי (לקולא ולחומרא).
שם - "ויש שרצו לומר דדוקא שתייה אסורה וכו'" וצ"ב מהו המקום לחלק בזה (ואולי כמוש"כ לעיל דדבר אכילה אדם להוט אחריה).

שבת קנא. (מתני' מחשיכין - מתני עושין)**איסור הנאה לאחר שבת ממלאכת נכרי שנעשה בשבת**

רד"ה יקבר בו ישראל - "דתלינן מספיקא שמא לצורך נכרי נעשה" צ"ב טובא דהלא קתני במתני' עשו לו ארון דר"ל עבור הגוי כדפרש"י, ועי' מל"ה. **תוד"ה נכרי** - "דסתם חללים אין מביאין אותן לשם אדם אחד" עי' במהרש"א דכתבו תוס' כן לבאר למה באמת אינם אסורים עולמית.

ביצה כד. (מתני' - גמי אמר ר"י אמר שמואל), כד: (ואמר מותרין הם) - כה. (אמר רבה ב"ר הונא)**טעם שאסרו להנות ממלאכת נכרי בכדי שיעשו**

תוד"ה ולערב - "א"כ המבשל בשבת אמאי יאכל" עי' בעירובין לט: **תוד"ה אי משכחת להו שתי' קושיא** זו, וביארו שיטת רש"י והני"מ לדינא (כדאי ללמוד הגמי מ"תניא כיצד אר"י - מ. הנהו בני גנא ורד"ה לא תימא להו, ותוס' הני"ל).

עירובין סז: (ההוא ינוקא) - סח. (ההוא וכו' אמר להו רבא) גמי רש"י תוד"ה לשבות (וע"ש במהרש"א)**אמירה לנכרי במקום מצוה**

תוס' גיטין ח: ד"ה אע"ג

ר"ף שבת נה: בדפי הרי"ף (והיכא דאישתפך) - נו. (סוף הפרק) ור"ן

סימן רעו' (דיני נר שהדליק אינו יהודי בשבת)**סעיף א'**

עיין בטור ובית יוסף (א') שנמצא בסוף הסימן (בביאור לשון הירושלמי ע' בחידושי מהרלני"ח ב') **סיכום דברי הב"י:** נכרי שהדליק נר עבור ישראל בביתו: רבינו פרץ - מותר כדמשמע בירושלמי דאין מטריחין אותו לצאת מביתו. ר"מ - אסור להנות ממנו. **ראיה מהירושלמי:** ר"פ - דבהדליק גוי מעצמו לצורך ישראל אין מטריחין אותו לצאת מביתו. **סמ"ג וסה"ת** - שלצורכו ולצורך ישראל אסור עד מוצ"ש בכדי שיעשו ב"י: **לסמ"ג וסה"ת א"ש** להגם שר"א מיקל אבל י"ל שחששו לרבי יונה להחמיר אבל לר"פ צ"ב איך הביא ראיה מרבי יונה להקל כיון שר"א מחמיר דמטריח ל"י לצאת. י"ל: 1) דלא פליג ר"א ורק אקשי למה הפך פניו, וזה ל"ק דכיון שאינו טורח חייב. 2) דר"א מסייע לרבי יונה דודאי הכי הוא דאין מטריחין דאל"ה למה הפך פניו ולא יצא.

(ואפשר שגם הסמ"ג וסה"ת הכי מפרשים שר"א בא לסייע לרבי יונה ולכן הם לא הזכירו דבריו כלל). **גירסת הירושלמי:** סמ"ג וסה"ת גורסים "אלמא לצורכו ולצורך ישראל מותר" דאל"ה מהו קושיית רבי יונה. אפשר לקיים הגי' "אסור": 1) רבי יונה רק בא לפרש למה מעיקרא הפך שמואל פניו ולא יצא החוצה. 2) רבי יונה בא לפרש כשראה שמואל שמתעסק בשטרותיו למה לא חשש שהדליקו בשביל שתייהם, וע"ז כתב דכיון שמוכחא מילתא דלצורך עצמו עשה לכן לא חיישינן כדי להצריכו לצאת מביתו

ב"ח ב' (מד"ה ומש"כ בספר התורמה - והקשה ב"י) ולשון הגהות מיימוני מובא לקמן בסעי' ה'

ביאור הגר"א ד"ה ואין חילוק

לבושי שרד ד"ה שו"ע ס"א בקבלנות

ביה"ל ד"ה אסור, ד"ה אפי', ד"ה בקבלנות, ד"ה לצרכו, ד"ה אין בו סכנה, ד"ה ויש

שעה"צ יב'

[מטה יהודה (על מש"כ הרמ"א או לצורך קטנים) וז"ל "וצ"ע בד"ן זה דמנלן להתיר בקטנים שאינן חולים ומרן ב"י לא הזכיר היתר זה לא בכאן ולא בס"י שכח, ואע"ג דמרדכי והגהמ"י התירו לקטנים לא נזכר שם אלא עשיית האש שהוא לצורך חימום הגוף דהקטנים אינן יכולים לסבול הקור כמו הגדולים, אבל הדלקת הנר דאין בו הנאת הגוף כ"כ למה נתייר וכו' ומיהו בתינוק שהורגל בראיית הנר בלילה ואם לא היה הנר דולק יצטער ויבכה יש להתיר, ועכ"פ אין להתיר בסתם וכדמוכח מדכתב השו"ע סוף הסימן וז"ל בארצות הקרות מותר לעכו"ם לעשות מדורה בשביל הקטנים ומותרין הגדולים להתחמם בו ע"כ ומשמע דוקא במדוקה בארצות הקרות"]

סעיף ב'

לבושי שרד

ביה"ל ד"ה מחצה על מחצה, ד"ה ואם יש (מ"והנה כ"ז כתבנו" - "ואגב דאיירינן")

שעה"צ כז', כח'

יש ללמוד כאן סימן שז' סעיף ה' (דין אמירה לעכו"ם במקום מצוה וכד')**שז', סעיף ה'**

ב"ח ג' ד"ה כתב הרמב"ם

בענין אמירה לאמירה ע' רעק"א באה"ט וחכמת שלמה

(ע' פמ"ג א"א לענין שבות דשבות בישראל. וע"ע במש"ב"ז במש"כ פשיטא לי)

סעיף ג'

רעק"א

שו"ע הגר"ז סעיף י'

שעה"צ לה'

סעיף ד'

ב"ח ד"ה לענין הלכה, ד"ה ויכול למחות

(ע' בפמ"ג במש"ב"ז ה' שהאריך בכמה ענינים השייכים לאמירה לעכו"ם)

ביה"ל ד"ה אבל וכו', ד"ה וכן אם נתן

סעיף ה'

בבית יוסף - ע' לשון הגהות מיימוני (פ"י, באמצע אות ה'): "ומורי הר"ם אמר כי בצרפת היו נוהגים בבית רבינו ז"ל היתר, ואמר שרבינו יעקב מאורלייני"ש התיר אפי' לומר לתקן האש מה"ט, אמנם במלכותנו נראה להם לאיסור. והוא בעצמו נהג איסור בדבר והיה מתקן מסגרת לתנורו, ובערב שבת היה סוגרו מפני השפחה שלא תוכל לעשות דבר, וכתב משום דברים המותרין ואחרים נהגו בו איסור שנהגו משום חומרא ופרישות שלא לישיב בבתי חורף שהוחמו בשבת, וזכורני שהייתי אצל מורי במגדל וושבור"ק שבערב שבת עשינו מדורה להתחמם כנגדה בלילה וכשישבנו עד כמעט היתה כלה באו העבדים ועשאוה גדולה ואמרו בפירוש שעשאוה לנו לנחת רוח וישבו ואנחנו אצלם ושחמנו בדבר".

סימן שז' (דיני שבת התלויים בדיבור)

סעיף א'

ב"ח א'

יד אפרים (ט"ז סק"א) ובביאור חילוק הטי"ז ע' בפמ"ג (משב"ז ד"ה אבל)

(הפמ"ג במשב"ז א' האריך לבאר ג' חלקי איסור אמירה בשבת. א) דיבור שאין בו הזכרת מלאכה. ב) אמירה לעכו"ם. ג) אמירה לישראל מומר לעכו"ם).
מג"א א' "אסור לעכב נכסי ראובן ביד שמעון" ר"ל אם שמעון חייב כסף ללוי, ולוי חייב כסף לראובן אסור לראובן לומר בשבת לשמעון שיעכב את הכסף אצלו ולא יעבירו ללוי כדי שיכול לגבות כך את חובו מלוי (שזהו דיבור של חול שאסור משום ודבר דבר) [מ"ב עוז והדר]

סעיף ב'

ב"ח ב'

יד אפרים

פמ"ג א"א ב'

סעיף ג'

ב"י "ישראל וגוי שהיו באין בספינה" ז"ל התוספתא (פסחים ב', ו') "ישראל ונכרי שהיו בספינה וחמץ ביד ישראל הרי הוא מוכר לנכרי או נותנו לו במתנה וחוזר ולוקח ממנו לאחר הפסח, ובלבד שיתנהו לו במתנה גמורה. ורשאי ישראל שיאמר לנכרי עד שאתה לוקח במנה קח במאתים שמה אצטרך ואקח ממך אחר הפסח"

סעיף ד'

פמ"ג א"א ד' ד"ה בשכנה"ג.

ביה"ל ד"ה מותר

שעה"צ כא'

סעיף יט'

פמ"ג א"א כז'

יש ללמוד כאן סימן שלד' סעיף כה', כו'

שלד' סעיף כה'

נתיב חיים

רעק"א על מג"א סקב"ט

שעה"צ נד'

שלד' סעיף כו'

מחה"ש על המג"א סקל"א

רעק"א

שעה"צ סג', סה'

סעיף כ'

ע' בבא מציעא צ. (איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי) - צ: (בעי רמי בר חמא) ותוד"ה חסום, והרא"ש ונמו"י (נב: בדפי הרי"ף ד"ה גרסי בגמ' שלחו).
פמ"ג משב"ז יד', א"א כח'

סעיף כא'

פמ"ג א"א כט'

סעיף כב'

פמ"ג א"א לא'

לבושי שרד (על השו"ע. ועל המג"א - ועד"ז כתב רעק"א על המג"א לעיל סק"כ)

סימן שכה' (אינו יהודי שעשה מלאכה בעד ישראל)

סעיף א'

שבת יט. (ת"ר נותנין מזונות - ת"ר לא ישכיר)

פמ"ג משב"ז א' (ד"ה ובב"ט), **א"א ד'**

יד אפרים

שעה"צ ב', ג', ז', ח'

סעיף ב'

ב"י - ע' בב"ח ד"ה וכתב

דרכי משה אות א' "הקשה במו"ק אי שפיר הורה, תענית זה למה, ואי לא טוב הורה הלא על המורה להתענות יותר מהעושה דברשות עבד, ושמא אה"נ גם המרה התענה וזה לא היה צריך להודיע רק החמיר על העושה כדי שיזהר עוד ולא יבא להקל גם שלא מדחוק, א"נ המורה א"צ להתענות דהתיר משום פסידא דחבריה ולא חישינן שיקל יותר דאין אדם חוטא ולא לו, ועוד דת"ח מיהר זהיר. ובבגדי ישע כתב הא לא מצינו תענית על העתיד והוא כאומר אחטא ואשוב, וצ"ל שחשד אותם שמא אינם אלמים כמו שאומרים ועשה זה לנסותם ואם אין נחוץ כ"כ לא יתענו ויפרשו מהדבר. וברמ"א הביא האגודה ולא כתב להתענות וכתב מג"א דכיון דרי"ו מקיל לגמרי לכן לא כתב להתענות" (הערות וביאורים שבהוצאת הטור מכון המאור)

שעה"צ יג'

סעיף ג'

ב"י - ע' בב"ח ד"ה כתב המרדכי בשם רבינו יואל

סעיף ד' - כדאי ללמוד רק המחבר והמ"ב (שהב"י והנוש"כ האריכו בדיני מוקצה)

ביה"ל ד"ה לעצמו, שעה"צ כב'

סעי' ה' - ט' (דין מה שליקט הגוי או צד או הביא מחוץ לתחום, ובספק אם עשה מלאכה בשבת וספק אם עשה עבור הישראל)

סעיף ה' - שעה"צ כו'

סעיף ו' - (בענין מסיח לפי תומו, ע' תקטו' סעי' ג', ותקיג' סעיף ו')

סעיף ז'

שעה"צ לה', לו'

סעיף ח'

מחה"ש סקט"ו

שעה"צ מב', מד'

סעיף ט'

מחה"ש סק"כ

ביה"ל ד"ה שני בתים

סעיף י'

פמ"ג משב"ז ט', י'

נתיב חיים

שרעק"א ד"ה מותר לישראל

ביה"ל ד"ה אי"י שמילא, ד"ה להשקות מהם

שעה"צ נג', נד'

סעיף יא' -

ביה"ל ד"ה אם מכירו

שעה"צ סא', סג', סד', סח'

סעיף יב' -סעיף יג' -

שעה"צ עב' עג'

סעיף יד'

ב"י ד"ה מ"מ עדיין יש לדקדק "אם בצנעא יקבר מיד ואם בפרהסיא ימתין בכדי שיעשו" (מאמר מרדכי)

שעה"צ עד'

סעיף טו'

מחה"ש בביאור דברי מג"א סקל"ב

סעיף טז'

ביה"ל ד"ה ספק אם הובא

שעה"צ פי

מלאכה שעשה הגוי עבור ישראל בלא התנה הישראל שיעשה בשבת

שבת יט. (ת"ר לא ישכיר - ת"ר אין מפליגין בספינה)

סימן רמז' (דין גוי המביא כתבים בשבת) מחבר ומשנה ברורהסימן רנב' (מלאכות המותרות והאסורות להתחיל בער"ש) סעיף ב', ג', ד' מחבר ומשנה ברורה

אריסות, שכירות, שותפות עם נכרי

עבודה זרה כא: (ובכל מקום לא ישכיר) - כב. (סוף פירקין) גמ' רש"י תוס' ר"ן

סימן רמג' (המשכיר שדה ומרחץ לגוי) מחבר ומשנה ברורהסימן רמד' (איזה מלאכות יכול הגוי לעשות בעד הישראל) מחבר ומשנה ברורהסימן רמה' (ישראל וגוי שותפים איך יתנהגו בשבת) מחבר ומשנה ברורהסימן רמו' (השאלה והשכרה לגוי בשבת) סעי' א', ב' - מחבר ומשנה ברורה

יום ד' ו' אדר - סימן שכה' סעי' יד' - טז'

יום א' ו' אדר - שבת יט. וסימן רמז' ורנב'

יום א' יז' אדר - ע"ז כא: וסי' רמג' - רמו'

ברוך רחמנא דסייען עד הכא!

דברים שלמדנו בימי החנוכה ועוד

ק"ז:

ג' **סעודות לבר מדאורתא** - יליע לפי ר' חידקא מהו המקור להסעודה הרביעית, ואת"ל דאינו אלא מסברא א"כ נמצא שג' מהסעודות דאורייתא (עי' בלבוש שכתב כן) והרביעית אינו אלא מדרבנן, אמנם לרוב פוסקים דרשה זו אינו אלא אסמכתא בעלמא.

ק"ח.

מדיחין קערות וכו' - לכאורה יוצא דיש ד' סעודות בשבת ומשמע דסתמא דברייתא כר' חידקא וכ"כ המאירי ועוד ראשונים, ועי' מש"כ התור"ד דאתיא כרבנן ג"כ ע"ש (ויליע לדבריו מאי קמ"ל).

סימן רמב' (להזהר בכבוד שבת)

ב"ח ד"ה גרסינן, **עטרת זקנים** ד"ה אפילו, **ביה"ל** ד"ה לכבד, ד"ה והוא מכבוד, **שעה"צ** א', ו', ז', יב', יג', טז'

סימן רנ' (הכנת הסעודות לשבת)

מחה"ש ד"ה וישכים, ד"ה ואף, **ביה"ל** (ד"ה ישכים), ד"ה ישתדל, ד"ה כי זהו, **שעה"צ** ח', ט'

רסב' (לקדש השבת בשלחן ערוך ובכסות נקיה)

ב"ח ד"ה ויסדר, **פרישה** ב', **מחה"ש** ד"ה ויצא, ד"ה רש"ל, **ביה"ל** ד"ה יסדר, ד"ה בגדים

סימן ש' (שיסדר שולחנו במוצא"ש)

ב"ח, **שעה"צ** ב', ה', ז', ט'

סימן רצא' (דין שלש סעודות)

מ"ב סק"ב עי' ס"י רעא' שעה"צ סקמ"ג, **ביה"ל** ד"ה אחרף ד"ה לפחות, ד"ה נשים, **שעה"צ** ד', ה', ז', ט', יא'

כד' כסלו-ב' טבת - **פרק כל כתבי דף ק"ז**: (מתני', ואז לדלג עד א"ר חסדא לעולם ישכים) - **ק"ט**: (אריב"ל כל העונה אמן) [בדף ק"י"ח. אפשר לדלג בינתיים על תוד"ה מככר - תוד"ה שאינם קשורים לסוגיא שלנו] **ר"ן (מג**: ת"ר כמה סעודות - **מד**: ת"ר קערות) **או"ח סימן רמב', רנ', רסב', ש', רצא'**

* * *

סימן רפה' (לקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום)

ברכות ח. (אמר רב הונא וכו' לעולם ישלים) - **ח**: (והזהרו בורידין) **גפ"ת, רבינו יונה, רא"ש** מהרצ"ח על רד"ה ואפי'. **פרישה** א': **ב"ח** ב': **באר היטב** א': **פמ"ג** א"י א"י די משב"ז ב' (עד ד"ה בטור): **לבו"ש** על מג"א סק"ט: **ביה"ל** ד"ה תרגום, ד"ה קודם, ד"ה ישלים, ד"ה יכול: **שעה"צ** י', יא', יד' (ועי' תרל"ט' שעה"צ סק"ט), **כ**: **סי' תרס"ט** מ"ב סק"ד

סימן רפז' (דיני תפלת מוסף בשבת)

ברכות כו. (מתני' תפילת השחר): **כו**: (ר"י אומר עד ד' שעות) - **כו**. (ועל תמיד של שחר): **כח**. (ושל מוספין כל היום) - **כח**: (מתני') **גפ"ת רבינו יונה רא"ש**. **ב"ח** א' (ד"ה ולאחר), (ב' ד"ה ואע"פ), **ג**: **מג"א** סק"ג ע' **לבו"ש**, **דגול מרבה, ורעק"א**: **מחה"ש** על הקדמת המג"א: **ביה"ל** ד"ה אכילת, ד"ה עד שש **שעה"צ** ט': **סימן תרכ"ב** מ"ב סק"ב

לכבוד פרשת ויקהל

סימן רצ' (בשבת ישלים מאה ברכות בפירות)

ב"ח - א', ב'

מחה"ש

שערי תשובה ב'

הלכות רפואה

- **Is there any problem to move a dislocated arm back into place?** מותר. נראה שנחלקו בזה האחרונים, דסתימת המחבר בסעיף ל' דאסור ובסעיף מז' דמותר ודעת המג"א דרק בשבר מותר אבל השלחן עצי שטים התיר בנשמט לגמרי מחשש סכנת אבר, ומבואר בערוה"ש שהוא ספר סכנה ולכן כשגוי נמצא ויכול להחזירו עדיף טפי אבל בליכא גוי מותר ע"י ישראל (ובשש"כ סתם דמותר להחזירה למקומו).
- **My wife is in labor. At what point is it to pick up the phone to call an ambulance? Is there any reason to press the buttons with my knuckles?** מותר לחלל שבת להזמין אמבולנס כשיש צירים סדירים או שירד המים הגם שעדיין לא הגיע לגדרי חז"ל ביולדת כן מבואר בט"ז וכן פסק המ"ב למעשה כיון שא"א לחכות בזה. ביולדת לכתחילה יש לחלל שבת בשינוי כשאין חשש סכנה בדבר.
- **She finds that music/a shower helps her - can I turn them on for her?** נראה בדברים שיש בהם חשש איסורי דאורייתא דאסור. הגם שהתירו לחלל שבת ליתובי דעתא אבל נראה מתוס' (והביאו הביה"ל) דא"י אלא בדבר שקשורה לעצם החולי כגון להדליק נר כדי שיוכלו לראות יותר טוב.
- **Is it better to try to find an apartment for Shabbos close to the hospital so that one shouldn't have to be מחלל in case she goes into labor on Shabbos?** נראה דהידור יש בדבר אבל ליכא חיוב. כן הוא משמעות המ"ב ממה שהביא בספר החסידים "דמן הראוי" לאשה שהגיעה לחודש ט' להזמין בכל ע"ש כל הדברים הנצטרקים שמא יודמן לידתה בשבת ולא תצטרך לחלל שבת.
- **When faced with a situation that borders on פיקוח נפש, is it better to ask a גוי, or a child to do מלאכה rather than doing it yourself? If you are doing it yourself should you try to use a שינוי if it won't take any longer?** לענין חילול ע"י גוי או קטן נחלקו המחבר והרמ"א והט"ז צידד כהמחבר דאין להשתמש עם גוי שמא יבא לידי תקלה בעתיד, והמ"ב לא חשש לתקלה בעתיד ולכן כתב דלענין הדלקת הנר לחולה שיב"ס יבקש מגוי (ועד"ז העדיף קטן), אבל כשיש סכנה בבירור וספק הצלה אם יעשה הישראל אמרי' שהזריז הרי"ז משובה. וכ"כ הרמ"א לענין שינוי דכשליכא חשש סכנה עם יעשה ע"י שינוי יש להעדיף לחלל שבת דוקא ע"י שינוי.
- **Is a broken arm enough of a reason to be מחלל Shabbos?** קי"ל דעצם שנשבר מחזירין אותו למקומו אמנם כ"ז לענין איסורי דרבנן, אבל כלפי איסורי דאורייתא כיון שבדרי"כ ליכא סכנה בדבר אין לחלל שבת אלא ע"י גוי. אמנם בכל ספק סכנה כגון שנשבר עצם הירך או שיש שבר פתוח או חשש שפגע בכלי דם (משא"כ בשבר באצבע וכדומה) ראשיים מחללים שבת אפי' באיסורי דאורייתא.
- **How about if a child cuts open his chin and needs stitches?** בודאי מותר לעשות כל איסורי שבת ע"י גוי, אבל בדרי"כ ליכא חשש סכנה בדבר אם מנקים את הפצע עם כוהל ולכן עדיף לבקש מגוי.
- **In a scenario that it is מותר to stitch, can you ask them to do micro-stitching so that it shouldn't leave a scar?** להתיר ע"י ישראל אינו כ"כ פשוט אבל ע"י גוי צידד הגרשז"א להקל.
- **Can a חזן gargle a raw egg (or salt water) since it is clear that it is being done to improve his voice?** מותר. הנעמת הקול אינה רפואה ולכן מותר לגמוע ביצה לצורך זה, ומה"ט יש להתיר ג"כ לערערו בתוך גרונו כיון שאינו מעשה רפואה כלל.
- **What's the deal with taking vitamins on Shabbos?** הרוצה לקחתם לצורך רפואה אסור כשאינו מוגדר כחולה שאין בו סכנה, אמנם לבריא לחזק מזגו נחלקו פוסקי זמנינו לדעת הגרשז"א אסור אפי' הוא תחליף למזון מסוים, ולדעת האגר"מ לבריא גמור ל"ש רפואה כלל אפי' לחזק מזגו ומותר.
- **Is someone with stomach issues allowed to drink prune juice? (How about someone without stomach issues?)** מותר. מיץ שזיפים הוא מאכל בריאים ומותר (רק מי דקלים אסור למי שיש לו מיחוש). **What about using a suppository?** ומותר למי שאין בו. פתיליה מותר (לדעת הגרשז"א) לחולה שאין בו סכנה דליכא חשש השרת נימין בזה"ז.
- **What does someone do if he has to take antibiotics for 10 days straight since at least one of those days always going to be Shabbos?** מותר. יש חשש סכנה במי שאינו לוקח אנטוביוטיקה ולכן מותר גם בשבת (ואפי' לאחר שנתרפאה מותר להמשיך כדי למנוע חזרתו).
- **A child is locked in the bathroom and he can't get out. Can you break the door down to get him out?** מותר. הוי ספק סכנה ואין לנסות להגיד לו שאין מה לחשוש.
- **Is there any problem using Listerine strips on Shabbos to improve one's breath?** מותר. ריח הפה אינה חולי ולית ביה משום רפואה.
- **Can one take Tylenol for a headache? How about a fever reducer?** אם הכאב הוא בגדר מיחוש בעלמא אסור וכאב גדול שמחמתו נחלש כל גופו או שמרגיש שהוא צריך לשכב מותר.
- **Any problem swishing around some zex un ninetzeg to help with a toothache?** בין שרף לכתחילה יש לשתותו בלי להשהותו בתוך פיו. במקום צער גדול מותר לערערו ולבלעו (אבל לא לפלטו לדעת המ"ב). אמנם אם אין הדרך לשתות 96% כמשקה אז רק מותר אם הוא בגדר חולה שאין בו סכנה.
- **Is it permitted to use a hot water bottle to relieve aches and pains?** במקום שמשמשים בו גם לחמם אינו מוכח שהוא לרפואה ומותר (סיי שכו' סק"ט)

- **Could there possibly be a problem to put a band-aid on a cut?** כשיש עליו משחה המרפאה אסור אא"כ נחלש על גופו. מהפצע או שיש חשש זיהום דאז דינו כספק סכנה ומותר. וגם אין לדחוק הפלסטר כדי להוציא עוד דם מהפצע. אבל מצד צובע מותר דכיון שהוא חד פעמי לכן דומה לקורי עכביש שהתיר המחבר.
- **An EMT gets a call and he has no idea if it is a גוי or Yid. Is he allowed to go? If he went, can he drive back home afterwards?** בתוך העיר מותר דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. מחוץ לעיר אסור דכל דפריש מרובא קא פריש. אמנם כשיש חשש איבה בדבר יש לחלל שבת גם עבור גוי. לענין הנסיעה בחזרה לביתו נחלקו פוסקי זמנינו אם יש לדמותו להיוצאים להציל שחוזרים למקומם כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא וכן נקט האגר"מ. אמנם בסי' תז' סתם המחבר להחמיר אא"כ מפחדים לשבת במקומם וכן ס"ל להגרשז"א ולכן לא התיר אא"כ יש חשש שיצטרכו אותם עוד פעם.
- **I have a habit of picking scabs. Is there a problem to pick them off on Shabbos?** מותר (כשאינו פסק"ר שיצא דם וגם אינו מעורה בעור)
- **If I remember correctly, there is some הלכה about it being מותר to pop a pimple on Shabbos. What if is going to bleed? And what about a popping a blackhead?** רק במקום צער (שחין וכדומה) הקילו וכשאינו כוונתו אלא להוציא (ומהביה"ל משמע דרק התירו ביד ולא בכלי אבל המוגלה שבתוכו ואפי' אם יצא גם דם אבל אסור לכוון להוציא עוד דם מהבשר (ומהביה"ל משמע דרק התירו ביד ולא בכלי אבל במ"ב סתם להקל בכל ענין) אמנם לענין זיט רגיל לכאורה אין בזה צערא דגופא ולכן נראה שאין היתר בזה.
- **A sick person needs to eat a hearty meal. Is it better to ask the non-Jewish neighbor for a piece of meat or should one go to Shoprite and buy Kosher meat?** למעשה עדיף לקנות בשר כיון שחוששים שיקוץ החולה בבשר הלא כשר וכ"ש כאן שאין בקניה אלא איסור דרבנן.
- **Can one take his temperature on Shabbos? What temperature warrants שבת חילול?** במודד חום רגיל מותר. **חילול שבת** דבמקום שאילו היה חול היה דואג לעשות מה שיכול ואפי' לנסוע לביה"ח, גם ולענין גובה החום תלוי בכמה דברים והכלל העולה דבמקום שאילו היה חול היה דואג לעשות מה שיכול ואפי' לנסוע לביה"ח, גם בשבת יש להגדיר החום כספק סכנה ומותר לחלל שבת אפי' באיסורי דאורייתא.

הלכות אמירה לעכו"ם

- **My parents live on the 10th floor of an apartment building. When they come into the lobby on Shabbos the security guy pushes the elevator for them. Can they go up in the elevator?** אסור. כיון שהנכרי עשה המלאכה לצורך (אמנם, ע' בסמוך דיש מקילין דאיסור חשמל בשבת אינו אלא מדרבנן וממילא בנידו"ד ע"י נכרי הוי שבות דשבות ומותר במקום צורך גדול).
- **I forgot to take out the bulb from my fridge. Can I get a גוי to open the fridge?** כן. הגוי מכויץ לפתוח דלת המקרר (ומה שנדלק האור אינו אלא בפסיק רישא דמותר בגוי במקום הצורך (ולהגרשז"א א"יז פסק"ר אלא מעשיו ממש, אבל המנהג להקל).
- **My neighbor (a גוי) is walking up the stairs with me and he looks at me and says, "Oh, you can't turn on the light" and proceeds to turn on the light. Do I have to close my eyes as I walk up the stairs? Better yet, can I even read the עלון from Shul on the way up?** מותר. כיון שהגוי בודאי היה עושה המלאכה גם אם לא היה הישראלי שם. אבל במקום שהנכרי עושה המלאכה עבור שניהם (ולא היה עושה המלאכה בלא"ה) נחלקו הפוסקים ומסיק הביה"ל להחמיר לכתחילה אבל אין למחות ביד המקילין.
- **It's really hot and the AC went off in Yeshiva. Can I ask a גוי to turn it back on? How about if it is really cold and we could use the heater on?** בקור גדול מותר שהכל חולים אצל הקור ובפרט כשיש ילד או זקן שם. **בשרב גדול** נחלקו פוסקי זמנינו ובמקום חשש חולי (כשיש ילד או זקן) יש להקל (ובפרט שלבעל העיטור מותר להקל לצורך קיום מצות ת"ת). וכמה מגדולי מפוסקי זמנינו הקילו שהשתמשות בחשמל בשבת אינו אסור אלא מדרבנן (כשאין חשש איסור הבערה) וא"כ הוי שבות דשבות במקום מצוה דמותר.
- **I need the light on in my dining room. Can I hint to the גוי, "It's hard to see in here" and hope he turns on the light? [Obviously if he chops by himself and turns it on it's fine - right?] Are the הלכות the same if I need the light in the bedroom off? וכיבוי** אסור. לרמז לגוי לא עדיף מאילו הדליק הגוי מעצמו לצורך ישראל דאסור להנות מהנר. **וכיבוי** האור בחדר שינה המנהג להקל לבקש ברמיזה שלא בדרך ציווי ("איני יכול לישון באורי") דבזה ליכא הנאה ישירה ממלאכת הגוי (אמנם דעת הגריש"א דג"ז אסור)
- **Friday night my cell phone rang numerous times. It was a relative from America calling again and again. Can I have a גוי answer the phone?** אפי' אם נקוט שהאיסור לענות הוא מדרבנן אכתי הוי שבות דשבות ורק מותר במקום צורך גדול. ובדר"כ אין לו מה לעשות כשהוא נמצא בצד השני של העולם. **אמנם** למעשה נראה להקל דלמה יטלפן אדם השומר שבת אם ליכא חשש פיקו"ן.
- **My dear child played with my radio alarm clock on the 1st day of a "three day" Rosh Hashana, and turned on the radio to some Arab music station real loud. I got an Arab to come but he didn't speak the lingo so I**

מותר. הגם שרמיזה ביד אסור כציווי בפה אבל כאן בכיבוי הרדיו דלכו"ע *motioned to pull out the plug. Was that OK?* ליכא אלא אסור דרבנן, ממילא הוי שבות דשבות במקום צורך גדול ומוותר אפ"י לומר לנכרי להדיא להוציא התקע מהשקע (אם אינו מבין הרמז).

- ***I left my Chasuna suit jacket in the hotel Thursday night and I was flying to E.Y. for Pesach early Monday morning. The hotel sent it - to arrive on Shabbos. Can I ask the cleaning lady to pick it up on Shabbos from the Post office?***
אסור - א"כ העוזרת א"צ לעשות מלאכה דאורייתא (לחתום, לנהוג רכב וכו') וגם אין לו עוד חליפה דאז יש להתיר מטעם שבות דשבות במקום צורך גדול (והגם שאין הצורך הגדול צורך שבת, נראה דמוותר ע"פ השעה"צ בסי' תרכ"ה דאפ"י לצורך מצוה דמחר מותר, וי"ל).
- ***While we're on the topic, if I need something for Shabbos, can I order from Amazon on Thursday knowing that it is going to arrive on Shabbos?*** מותר. כשלא התנה שיביאו החבילה דוקא בשבת אין בזה איסור.
- ***If my goyishe neighbor picked something up for me from a store and the store is closed on Sunday, how long after Shabbos do I have to wait until I could use it?*** יש להדגיש שהאיסור אינו אלא כשא"א להשיג חפץ כזה ממקום אחר (והרבה פעמים גם כשנסע ברכב אבל אי"ז אלא אדעתא דנפשיה) לפני יום שני, ואז הדין תלוי: אם רק עבר הגוי על איסורי דרבנן (והרבה פעמים גם כשנסע ברכב אבל אי"ז אלא אדעתא דנפשיה) יש להקל להמתין בכדי שיעשה במוצ"ש, אבל בעבר הגוי על איסור דאורייתא אין להקל במוצ"ש אלא בשעת הדחק או במקום מצוה.
- ***The basement flooded and the live-in started vacuuming it up with the electric vacuum. Do I need to stop him? If he didn't do it himself can I ask him to vacuum?*** א"צ למחות. וכן מותר לרמז ולומר כל המנקה אינו מפסיד כדחתירו בהפסד מרובה.
- ***The Rabbi said I could ask a גוי to shovel the walkway in front of the Shul. I pointed to the shovel and he pulled out his snow-blower. Is that alright?*** לרוב פוסקים שלג אינו מוקצה ולכן במקום שיש עירוב לכאורה ליכא איסור כלל לפנות השלג. אמנם יש פוסקים שנקטו שאסור מגזירה של משה גומות, וא"כ לבקש מגוי הוי שבות דשבות ומוותר במקום צורך גדול או מצוה. אמנם להשתמש עם מכונה חשמלית יש בה איסור דאורייתא ולכן לבקש מגוי אסור, ואם הוא מעצמו התחיל עם המכונה יש שאסרו משום מראית עין או זלוזל שבת (אמנם לכאורה אין כאן איסור ברור ובנידו"ד ליכא אדם פרטי ויל"ע אם שייך איסור מראית עין כה"ג) ולמעשה תעשה שאלת חכם.
- ***I have someone come to help every afternoon for a couple of hours. Shabbos afternoon she had nothing to do so she started putting laundry in the washing machine. Any problem?*** אסור. יש חיוב מחאה כשעושה הנכרי מלאכה עבור ישראל בביתו של ישראל כמוש"כ המ"ב רנ"ב, סק"ז (ואפ"י להמקילין נראה לאסור דאושא מילתא) ובפרט אם העוזרת היא שכיר יום.
- ***My grandmother lives with us and she has a goyishe aide. Can the aide heat up water for a coffee for her? Hey, is there anything she can't do for my grandmother?*** רק כשהסתא בגדר חולה (אפילו א"ן בה סכנה) מותר לבקש מגוי הוי שבות דשבות ומוותר במקום צורך גדול או מצוה. אמנם להשתמש עם מכונה חשמלית יש בה איסור דאורייתא ולכן לבקש מגוי אסור, ואם הוא מעצמו התחיל עם המכונה יש שאסרו משום מראית עין או זלוזל שבת (אמנם לכאורה אין כאן איסור ברור ובנידו"ד ליכא אדם פרטי ויל"ע אם שייך איסור מראית עין כה"ג) ולמעשה תעשה שאלת חכם.
- ***It's Shabbos and the electricity blows. Can I ask George to help us out?*** אם יש ילד שמפחד מהחושך ***שבע ברכות*** מותר לבקש מגוי להדליק המתג הראשי כדי שידלק האור. וכשליכא ילד המפחד אם ננקוט שהאיסור להדליק חשמל בשבת הוא רק מדרבנן (כנ"ל) יש להקל לומר לגוי להדליק המתג הראשי כדי שילדק האור (ומה שידלק גם הפלטה דיש בה איסור דאורייתא משום הבערה, להגרשז"א הוי פסק"ר ומוותר). וכן בחשש הפס"מ (למשל כשיפסדו כל מה שבמקפ"א) מותר לומר כל המדליק לא יפסיד. [ובכלל התיר האגר"מ במקום צורך גדול לסמוך על בעל העיטור לבקש מגוי לעשות מלאכה דאורייתא במקום מצוה (אבל יל"ע אם המ"ב מסכים)].
- ***During renovations, some cinderblocks were left in my dining room. They are really annoying me on Shabbos, can I get a גוי to move them?*** אסור. בפשטות מה שמפריע לכבוד שבת לא מקרי לצורך מקומו, ולכן אין להתיר. אבל כשרוצה להזיז הלבנים לצורך גופם או מקומם מותר (כיון שהישראל בעצמו יכול להזיזם בטלטול מן הצד).
- ***The caterer asked before Shabbos if I wanted the גוי take pictures of the מצוה בר מצוה. I did, and he took great pictures. When can I look at the pictures?*** אסור להסתכל בתמונות לעולם כן דעת הגריש"א והגרשז"א כיון שא"א לשחזר המאורע ממילא לא שייך בכדי שיעשו. אמנם נראה דאנשים אחרים מותרים להנות מהם אחרי שבת.

הלכות סחיטה

- ***Should you stop your kids from squeezing grapes directly into their mouths?*** כן. יש בזה חשש איסור דאורייתא.
- ***How about if they like peeling them and sucking out juice?*** מותר להכניסם לתוך בפה כדי למצוץ המיץ אבל אין להחזיקם מחוץ לפה ולמצוץ המיץ לחשוש להמחמירים בחשש דאורייתא.

- **מותר לכתחילה לדעת** *I heard some heter about squeezing lemons onto salmon. Is there really no problem at all?* המ"ב, והמחמיר בענבים (ונראה מהביה"ל דה"ה שאר פירות, וע"י תעי"ב
- **יש לזהר בזה.** כ"כ המ"ב דצע"ג אם יש להקל לסחטם לתוך משקין ובודאי אין לסחטו לכוס ריק *If it is allowed, is there any difference if I squeeze a slice of lemon into a cup of Coke or into a cup to be used for lemonade?*
- **אסור.** אפי"א אין הדרך לשתות מיץ אגסים לבד אבל אינו דומה למיץ לימון שא"א לשתותו לבד, ולכן אין להקולא *Is there any problem to squeeze a pear to make your very own homemade version of pear-cactus-apple concoction?* שהביא הב"י להתיר סחיטת הלימונים לתוך כוס ריק, ובודאי אין לטעם השני שהקיל הב"י שהמנהג לסחטו רק לתוך משקין בזמנינו סוחטים אותו לכלים ריקים (מצוי שמוסיפים המיץ לכל מיני משקין).
- **מותר.** כיון שסוחטו לתוך *I was at a Kiddush where they served some famous herring (with some פיימוס liver). Was I allowed to wrap the herring with a piece of challah and squeeze out some of the geshmake shmaltz?* ונראה דאפי"א לתוך כלי ריק מותר כיון שאינו אלא לטבול. אוכלין.
- **אסור.** הדרך להכין מיץ משזיפים *Someone could really use some prune juice. Can he prepare some on Shabbos?* והגם שבשאר פירות (שאינן הדרך לסחטם לצמא ותענוג כתותים ורימונים) אמרינן דאם נהגו לסחוט לרפואה לבדו אין לחוש, אבל בשלקות לא מצינו היתר של סחיטה לצורך רפואה.
- **מותר.** כיון שהסחיטה לצורך גופו דהיינו לצורך אכילת השניצל מותר *Can you squeeze out an oily peace of schnitzel?* לכתחילה.
- **אסור.** אפי"א אם ליכא חשש ליבון *Your beautiful silk tie dipped into the chicken soup. Can you squeeze it out?* (את"ל שאין לדמות מרק למים) אעפ"כ אסור משום מפרק. והגם שהסתפק הפמ"ג אם משי נידון כגידוי"ק אבל מפרק בדברים שאינם גידוי"ק אכתי אסור מדרבנן, ומה שהמשקין הולכין לאיבוד הוא עוד דרבנן אבל לא מצינו שהתירו חז"ל תרי דרבנן (דרך בפסק"ר הקילו ולא במתכוון).
- **נראה דאין למחות ביד המקילין.** וה"ט שאין הפלסטיק *Can you wash dishes with a specially made Shabbos sponge?* בולע וליכא איסור סחיטה מה"ת ונחלקו הראשונים אם יש בה אפי"א איסור דרבנן, והגם דקי"ל דיש בזה איסור דרבנן אבל רק בדומה לשערות שנראה שיש משהו בלוע בתוכו משא"כ בספוגים אלו שאינו נראה שהמים בלועים בתוכם (ואינו מתכוין להוציא המים). אבל לכתחילה יש להשתמש עם הספוג רק בתוך המים דאז יש צד גדול להקל כמוש"כ הגרשז"א דאין תועלת לסחיטה כלל כיון שמיד חוזר ונספג במים.
- **אין להרטיבו.** כתב האגרי"מ דטוב שלא להרטיבו מחשש איסור סחיטה שהמים בתוך השערות נסחטים ממנו *I know I'm not supposed to use toothpaste, but is there a problem to wet my toothbrush with water and then brush my teeth?* בשעה שמנקה שיניו (והוא מתכוין להוציא המים ולכן אינו דומה לספוג הני"ל).
- **אסור.** בפשטות יש בזה איסור דאורייתא של מפרק ומותר רק במקום סכנה (אבל להתו"ש הוי מפרק כלאח"י), וכן מותר *Can a mother's milk be expressed into a bottle so that the husband could feed the baby in the middle of the night?* להוציא החלב לאיבוד (על הארץ או לתוך כלי מלוכלך) במקום שיש לה צער מחמת ריבוי חלבה.
- **מותר.** כן *I left the sponja shmatta in the bathroom sink. Can I just pick it up and dump it in the bathtub?* מבואר מסי' שא' סעיף מ' דבגד שאינו מקפיד עליו ליכא חשש סחיטה בטלטולו, אבל אינו ברור למה ליכא בזה פסק"ר שישחט ממנו המים וכן יש לדון מצד מוקצה ולכן עדיף להעבירו לאמבטיה ע"י מזלג וכדומה שאינו תופסו בידו וליכא פסק"ר שישחט ולענין מוקצה הוי טלטול מן הצד.
- **כנ"ל לענין הסמרטוט.** *How am I supposed to get the sopping wet napkin - which soaked up the grape juice spill - into the garbage?*
- **אסור.** לא רק בחדש דמקפיד שלא יתקצר אלא גם ביטן כיון שהוא ספוג במים *My brand new coat (clean as a whistle) got soaking wet in the rain. Is there any problem to give a vigorous shake to try to get the water droplets out?* צריך לזהר מלנערו בחוזק דיש בזה איסור סחיטה.
- **בדר"כ מותר.** בפרט כששערות המברשת רחוקות זמ"ז דאז ליכא חשש סחיטה כלל, *Any issue with using a toilet brush?* ואפי"א בלא"ה כיון שיש לו בית יד, ואין איסורו סחיטת פלסטיק אלא מדרבנן והוא במקום כובד הבריות בפרט כשהוא מתחת לגובה המים או בשעה שמורדים המים שאין לו תועלת מסחיטת המים.
- **המנהג להקל לנגב השערות בקלות.** המ"ב נקט *After a dip in the mikva, can I pat my hair dry with a towel?* כהרמב"ם דיש בסחיטת שערות איסור דרבנן ואפי"א כשסוחט השערות לאיבוד דיש עוד דרבנן מבואר דאסור, אבל הגרשז"א הקיל לנגבם לתוך מגבת בצירוף מה שלא היה המים ניכרים כלל. ונראה שמנהג העולם הוא כהבן איש חי שהתיר לנגב במגבת בנחת לאט לאט.
- **אם אינו מתכוון להוציא הלחות וגם אינו פסק"ר מותר.** הבעיה היא *Bottom line: Can one use baby-wipes on Shabbos?* דינו ברור שזהו המציאות בפרט כשלוחצים כדי לנקות מקום מלוכלך וניחא ליה בנוזלים היוצאים מהמגבון דהרבה פעמים אין מספיק נוזלים על פני המגבון שאינם בלועים.

הלכות צד

- **A mouse is running around the kitchen. Can one close the door to the kitchen in order to keep him out of the rest of the house?** **מותר** - הבית דינו כחצר גדולה, וגם המטבח דינו כחצר גדולה כיון שאין העכבר ניצוד בו בשחיה אחת ולא **מצינו איסור לצוד מחצר גדולה לחצר גדולה וכן הוא דעת הגרשז"א**. והגם שהחוט שני החמיר בזה אבל כאן שכל כוונתו אינו לשם צידת העכבר אלא שלא תצא לשאר הבית גם הוא מודה דכה"ג לא גזרו רבנן.
- **How about closing a door to keep a mosquito inside the room?** **מותר**. יש להתיר מטעם הנ"ל. ואפילו אם כוונתו היתה **אם כוונתו היתה** לצודו יש לעיין טובא אם דבר זה מקרי צידה כלל כיון שהיתוש כ"כ קטן ביחס להחדר יש לצדד דאינו אפי' בגדר חצר גדולה ולכן אינו צידה כלל.
- **Can one put out a mousetrap (ע"י טלטול בגופו) on Shabbos?** **אסור**. כ"כ המ"ב להדיא וכדעת המג"א, וצ"ל דעל אף דיש **אסור** במינו ניצוד וגם צידתו אינו אלא משאצ"ג כיון שאין כוונתו אלא לסלקו מעליו, וגם אינו ודאי שיצוד אותו אעפ"כ אסור כיון שמתכוון לכך.
- **Can one put a cup on top of a cockroach?** **אסור**. אף שיש כאן תרי דרבנן דהוי משאצ"ג בדבר שאין במינו ניצוד אכתי **אסור** כיון שמתכוון למעשה צידה. (אמנם במקום צערא שבני משפחתו מפחדים ממנו מובא בשם הגריש"א דיש להקל בכה"ג דהוי אין במינו ניצוד ומשאצ"ג.
- **Is there any problem to close the window if there is a moth or fly on the screen and it will get trapped in between the screen and window? Does it make a difference if there is a small hole in the screen that is theoretically big enough for it to get out?** **מותר**. כשקר בבית וכדומה מותר לסגור החלון דהוי פסק"ר בדבר שאין במינו ניצוד. וגם כשאינו קר בבית וכל כוונתו לסגור החלון כדי שלא יכנס הזבוב לבית, לפי הטור מותר דאי"ז צידה שלא יוכל לתפוס כשפותחים החלון. ואפי' להבעל התרומה נראה דמותר כשיש חור שיכול לצאת ממנו כיון דאין כוונתו לצידה רק הוי פסק"ר שניצוד, לכן כשיש מקום לצאת לא מקרי פסק"ר.
- **Is it מותר to pick up a slug and deposit it outside of the sukkah?** **המנהג להקל**. נראה שנחלקו בזה הראשונים, דדעת רש"י דשייך צידה בחלון ובתולעת (וכ"כ רבינו ירוחם שהצד תולעת חיוב), אבל התור"י דקשה דלי"ש צידה בחלון כיון שאינו הולך אלא מעט ביותר. ודעת הגריש"א להחמיר בזה ע"פ רבינו ירוחם, ודעת הגרשז"א להקל בזה כיון שבעצמותו הוא ניצוד ועומד לכן ל"ש בשרצים אלו צידה כלל, וכן עמא דבר. והרוצה לצאת דעת המחמירין יש לטאטא אותו מחוץ לסוכה.
- **May one put a rowdy child into his crib so that he won't make a mess?** **מותר**. בפשטות לא שייך צידה בבני אדם כיון שאין דרכם לברוח מבני אדם. אמנם האבני נזר דייק מתוסי' במנחות (סד). דשייך צידה בתינוק הטובע, ונתקשה בביאור הדברים אבל אפי' אם ננקוט כדבריו י"ל דאין במינו ניצוד וגם הילד חוזר לביתו מבערב ולא גרע מעופות שהתיר המ"ב בכה"ג הגם ששייך בהם צידה.
- **Can one sweep up ants that are on the floor?** **המנהג להקל כנ"ל**. ויש עוד צד להקל בזה דאולי אינם ניצודים כשהם על היעה (אבל יותר נראה דכיון שאין דרכם לקפוץ מהיעה כלל כמקק ועכביש לכן מקרי צידה כשהוא מגביה היעה מע"ג הרצפה).
- **Someone was watching a neighbor's dog for a week. On Shabbos he let the dog take a walk by itself and he now wants to chase it back into his house and close the door? May he?** **תלוי**. אם הכלב מתרובת לגמרי עד כדי שמכניע עצמו לבעליו לכאורה ל"ש על כלב כזה איסור צידה כעין פרה וסוס. ואם הוא יוצא ביום וחוזר בלילה יש בזה איסור מדרבנן לצודו לבית קטן אבל לבית גדול מותר (ועי' במ"ב שהזכיר עוד שלש אפשרויות איך להכניס בע"ח כזה בחזרה לתוך הבית).
- **If one feels a mosquito biting him, can he take it off of himself and throw it out (in the garbage or in the toilet)?** **מותר** - **לתוך הפח אבל לא לתוך האסלה**. הצידה הוא משאצ"ג ומותר במקום צער (של עקיצת היתוש) אבל יש איסור להרגו כיון שאפשר לסלקו מעליו ע"י צידה דקיל טפי כיון שאין במינו ניצוד ולכן ליכא אלא איסור דרבנן בצידתו (וכי"ז כשליכא בנטילתו פסק"ר שיהרגנו)
- **Is there any problem closing the green garbage dumpster if there are cats inside?** **אסור**. נראה שחתול מקרי במינו ניצוד, ולכן הגם שכשפותחים הפח יקפוץ החוצה בלי אפשרות לתפוס אותו אבל קי"ל בזה כהבעל התרומה דזה מקרי צידה. (אבל אם אין במינו ניצוד א"כ הוי פסק"ר דלא ניחא ליה בתרי דרבנן - אין במינו ניצוד, לא מטי ליה בשחיה אחת, ומותר)
- **Does it make a difference if I know there are cats inside or I'm מסופק but I don't know for sure?** **כן**. כשא"י אם יש בפנים הוי ספק פסק"ר לשעבר דבאיסור דרבנן (לא מטי ליה בשחיה אחת) מותר לכוי"ע.
- **A cat is trapped in the garbage dump - is there any problem opening the dumpster to free the cat?** **לא**. רק לדעת המרכבת המשנה יש בפירוק בע"ח ממצדותו איסור דרבנן, אבל דעת המגיד משנה וכן פסק המג"א והמ"ב דליכא בפירוק בע"ח איסור כלל.
- **In camp, a counselor noticed a scorpion climbing on the ceiling above a camper's bed. Was he allowed to take off his shoe and kill it? Would it have been better to trap it?** **מותר**. בודאי אם העקרב היה מסוכן חייב להרגו,

ואפי' אם אין דרכו להמית בודאי, מותר לדרסו לפי תומו כשאפשר אפי' כשבורח מלפניו, וכאן שהיה יכול לקפוץ ע"ג הילד שמתחתיו מותר להרגו בכל ענין שאפשר.

- **Does someone who has a pet have to worry every time he closes his front door that maybe he is trapping the animal?** לא. להמגי"א תמיד מותר לסגור הדלת כשכבר ניצוד הבע"ח שבתוך הבית. ואפי' להתווי"ט דקי"ל כוונתה כדפסק המ"ב, וה"ה מותר לסגור הדלת כשדרך הבע"ח לחזור לערב דליכא אלא איסור דרבנן ובכה"ג שכבר ניצוד לא גזרו על סגירת הדלת. וה"ה בבע"ח שאינו חוזר לערב מותר בבית גדול כנ"ל (אבל אה"נ בבע"ח שקנה לפני שבת ואינו חוזר לביתו לערב והבית קטן אסור לסגור הדלת, ויקשור אותו לכל השבת).
- **Someone trapped a spider so that his *בני הבית* would agree to come down from on top of the refrigerator. Maybe he shouldn't have. Once it was already trapped can he leave the cup there or does he have to remove it?**
- **מותר להשאיר הכוס.** וה"ט, כיון דליכא איסור דאורייתא בכה"ג דהוי משאצ"ל בדבר שאין במינו ניצוד, ולכן בעבר בשוגג וצדו (ויש לצדד כן דאפי' בצדו במזיד) ליכא חיוב להתירו ממצודתו. ולא עוד אלא בפשטות ד"ז מותר לכתחילה לדעת הרמב"ם דאינו אלא מתעסק בעלמא. ואפי' לדין דלא קי"ל כוונתה, דעת הגריש"א דבכה"ג שמפחדים ממקו וכדומה מותר לצודו כשאין במינו ניצוד דהוי תרי דרבנן במקום צערא וכנ"ל.
- **כשיש מישהו שרגיש לעקיצתן מותר לצודן וגם להורגן. כשעוקצים אותו או נמצאים על בשרו מותר לצודן.** ויש שהתירו לצודן בכל ענין משום דיש בעקציתן צער גדול, הרבה יותר מעקיצת פרעוש ולכן דומים הם לנשיכת עקרב דמותר לצדו, אמנם השו"ע הרב החמיר בזה. לכן יש מקום להחמיר אבל אין למחות ביד המקילין.

הלכות הדלקת נרות שבת

- **We ran out of candles and it is right before Shabbos. The only option we have is to light with a scented candle. Is there any problem with that?** מותר. רק בשמן אפרסמון שריחו נודף אסור מחשש שמא יסתפק ממנו, וכאן ליכא חשש זה שאין הדרך להסתפק משעוה כלל.
- **We're going to a hotel for Shabbos and they don't allow lighting candles in the room, and there is no viable option of lighting them in the dining room. What do we do?** לברך על פנס חשמלי בחדר. כן נראה שנקטו רוב פוסקים דמותר לברך על נר חשמל (שכוחו צבור בתוכו כעין פנס) כשא"א בע"א. ולפי"ז סגי אפי' באור שע"ג מסך הפלאפון כשישאר דלוק.
- **In general, is it better to light with oil or candles or does it make no difference?** דינים שוה. כן נראה מבואר מהמ"ב שכתב דאפשר דנר שעוה עדיף משמן זית, אבל ע"פ סוד יש ענין להדליק בשמן זית כמוש"כ המחבר שהוא מצוה מן המובחר.
- **My wife always makes a bracha after lighting. By mistake this past week she made the bracha first. Can she still light or was she *מקבל שבת* already?** מותר להדליק הנרות. לכתחילה חוששין לשיטות שהיא מקבלת שבת ע"י הברכה, אבל בדיעבד יש להקל ובפרט בכה"ג שהיה בדעתה בשעת הברכה לעשות מלאכה דאורייתא של הדלק"נ.
- **Do you have to light candles on the table, or can you light on a shelf in the corner?** מותר על המדף. הגם שמהרמ"א ומ"ב משמע שיש להדליק על השלחן יש לדחות דבריהם. ויש שכתבו שאין להניחם ע"ג השלחן, ובזמננו דבין כך אין מוסיפים אור נראה שלכו"ע מותר להדליקם על המדף, וכן עמא דבר.
- **Do bochurim or seminary girls have to light candles? Does it make a difference if they are in yeshiva/seminary or staying at someone's house?** יש שכתבו דחייבים אבל יוצאים עם המדליק בחדר אוכל, וכשאוכלים הסעודה מחוץ לשיבה י"א דנכללים בהדלקת הבעה"ב. אמנם י"א דרק נכללים בהדלקתם כשאוכלים שם בקביעות, ולכן יש להם להצטרף בפריטי או להדליק בחדר שינה ולהנות מהנרות אח"כ. והרבה נהגו להקל בזה.
- **If we are planning on eating out on Friday night, where should we light - in the house where we'll be eating or at home where we will be sleeping?** נחלקו בזה פוסקי זמנינו, להגרש"א עדיף במקום הסעודה ולאגר"מ עדיף במקום שינה (ודעביד כמר עביד וכו'). ונראה דכשיש אפשרות להדליק נרות במקום חשוך בביתו הכי עדיף טפי לכו"ע.
- **How about if we won't be sleeping in our own house but in someone else's house and they will be lighting their own candles?** יש שכתבו שגם להאגר"מ הנ"ל באופן זה א"צ להדליק במקום שינה, ונראה שכן עמא דבר להדליק במקום שינה. אמנם אם יש להם חדר מיוחד חשוך שאפשר להדליק נרות הכי עדיף טפי.
- **Can one put out the match after lighting the last candle?** הערוה"ש כתב שהמנהג להקל לכבותו. אבל יש נוהגים לקבל שבת עם הדלקת הנרות ולכן אין להם לכבות הגפרור.
- **Is there any hiddur to light the Shabbos light with one of those silver candle holders?** כן. כ"כ הפענח רזא דטוב שיהיה נר מיוחד להדליק בו תמיד (שלא יבא להדליק מנר לנר). אבל לנוהגים לקבל שבת עם ההדלקה יל"ע אם יש להדר בזה.
- **What's the hock with going to the kosel in a cab after lighting?** לכתחילה אין להדליק ולעשות תנאי שאינו מקבל שבת חוץ מבמקום הצורך, והנידון אם ד"ז מקרי צורך, דעת הגרש"א דל"מ צורך, אבל כמה מפוסקי זמנינו הקילו בזה (ובכלל יל"ע

איזה איסור יש בנסיעה במונית). ויש עוד נידון בזה דבפשטות אסור להדליק בלי לקבל שבת באופן שמדליקים לפני הזמן הדלקה הרגיל.

- **תתפלל מעריב פעמיים.** וכשהיא עומדת *My wife didn't have time to daven mincha before lighting. What do we do?* לפני ההדלקה, הכרעת הפוסקים להקל להדליק בלי לקבל שבת כדי שתוכל להתפלל מנחה.
- **נגרר in shul and she is after him. Is he for real?** משמע מהפמ"ג דהיא נגררת בתריה וכן נקט השב"י להלכה, אבל האגר"מ הקיל בזה גם כשהוא קיבל שבת יחד עם הקהל אם כל הקדמתם לקבל שבת אינו אלא לצורך נוחיות, ואעפ"כ דעתו שראוי שלא תעשה מלאכה בשבילו (ונראה שבארצה"ב נהגו להקל כוותיה).
- **Is there an issue pulling up in a bungalow colony or camp after everyone made early Shabbos?** האגר"מ הסתפק גם בזה אם קבלתם רק לצורך נוחיות אפשר דאין נגררים אחר קבלתם, ונראה שכן נהגו. אבל בודאי לכתחילה יש להחמיר בזה כיון שלדעת השב"י אסור וגם האגר"מ עצמו הסתפק בזה, ולא מצינו שחילקו בזה.
- **for Mלאכה to do מקבל שבת שבת already can they ask a child or anyone else who wasn't for him? Whatever the halacha is, does it also apply to the end of Shabbos e.g. asking someone who already made havdalah to record my shalosh seudus drasha?** קי"ל דמותר בין בער"ש ובין במוצ"ש לבקש מחבירו לעשות מלאכה עבורו כיון שלחבירו מותר (אא"כ הוא בזמן שהוא סובר שמעיקר הדין עדיין שבת). ולענין לבקש מילד שלו יש שרצו להחמיר מדין שביתת בנו, אבל דעת הגרשז"א להקל בזה וכמדומני שכן עמא דבר.
- **My wife forgot only lit two candles one week instead of the three that she usually lights. Does she have to add another candle next week?** לא. הביה"ל הכריע להקל דלא כפמ"ג דס"ל דכל שהפחית מהרגילות צריכה להוסיף עוד נר.
- **We made early Shabbos and by accident lit before המנחה. Do we have to add another candle? If we do, can we just add some more oil to an existing candle or do we actually have to add a whole other candle?** המדליק לפני פלג המנחה לא יצי"ח אבל סו"ס יש נר שהודלק לכבוד שבת. ואולי גם בזה י"ל כהביה"ל דהבו דלא להוסיף עליה. ובדר"כ כשאשה צריכה להוסיף נר, נראה מהמ"ב דלכתחילה יש להדליק עוד נר אבל במקום הצורך הקיל דסגי להוסיף שמן לנר הקיים (אבל אם אינו ניכר שהוא מוסיף שמן יל"ע אם זה מועיל).
- **Is it advisable to turn off all the electric lights and eat by candlelight so that when we are lighting the candles (and making a bracha) we are actually accomplishing something?** אולי. אבל לא נהגו כן ואפשר דה"ט דאז לא יהנה כ"כ כשאוכל ואין בזה כבוד שבת. אמנם בודאי יש להדר להדליק החשמל סמוך להדלקת הנרות ולברך על שניהם יחד.

הלכות הדלקת נרות חנוכה

- **Should I spend the 75 shekel to buy the oil that they extracted from the first drips of the olives like they had in the Bais Hamikdash?** בגמ' איתא כל השמנים יפין לנר ושמן זית מצוה מן המובחר וביארו הראשונים דעדיף להדליק עם שמן שבו נעשה הנס, ומתוך השמנים מצוה בשמן זית דצליל נהוריה, והעדיפות דשמן זית מטעם שבו נעשה הנס רק מוזכר באחרונים וגם הם לא הזכירו שיש עדיפות בסוג השמן זית וכן נקטו רוב פוסקי זמנינו. אמנם דעת הגריש"א דכשדולק יפה אז כל שיותר דומה לשמן שבביה"ק עדיף טפי.
- **What's the deal with חנוכה parties? How come זוקא on the יו"ט that we are supposed to be מחזק in לימוד ומבואר במגילת תענית שהם ימי שמחה וכן נקטו כמה ראשונים? התורה people are busy with all types of parties?** והמהרש"ל ובי"ח למעשה, והגם שהרמ"א פסק כמהר"ם מרוטנברג שנקבעו להלל והודאה ולא למשתה ושמחה אבל כתב בד"מ שלמעשה המנהג לעשות סעודות, ולכן פסק שכשאומר ד"ת בצירוף מה שהוא חנוכה אז מקרי סעודת מצוה, וגדול המנהג.
- **How come many people light 10 minutes after שקיעה - doesn't it say that the mitzvah is משתשקע החמה?** נחלקו הראשונים בביאור לשון משתשקע אם ר"ל אחר השקיעה בצה"כ (וכן פסק המחבר) או שקיעה כדנקטו הרשב"א ר"ן והגר"א, ולהגר"א שקיעה היינו כשנתכסה השמש מענינו, ולכן הרבה נוהגים כהגר"א להדליק בשקיעה ודעת הגריש"א דכיון שאין ברור זמן השקיעה (תלוי בגובה) יש לחכות י" דקות, ודעת האגר"מ ג"כ דכ"ט דקות אחר שקיעה הוא זמן צה"כ דהגר"א ולכן יש להדליק אז וישים שמן שידלק לשעה. ובזה גם ירויה שהנרות יהיו דלוקות גם תוך חצי שעה מהשקיעה וגם אחר צה"כ.
- **The streets around me are still hopping with people at 11:00 at night. Do I need to put in a lot of oil that will burn until they get out of the שוק?** המ"ב הקיל דא"צ שידליקו הנרות יותר מחצי שעה וכן נקטו רוב פוסקים גם בזמנינו. אמנם הגרי"ז נקט (ע"פ לשון הרמב"ם) שזמן שתכלה רגל הוא מאד מאוחר וה"ט דכן קבעו חז"ל דא"צ להדליק אלא לחצי שעה. אמנם הגרי"ז נקט (ע"פ לשון הרמב"ם) דעד שתכלה משתנה כפי הזמנים (וכן משמע בריטב"א) והגרשז"א כתב דלכתחילה יש להדליק עם מספיק שמן שידלק עד 11:00 בלילה.

- **By accident I lit six candles on the fifth night; it's pretty embarrassing. Am I allowed to put out one of the candles? If yes, which one? Am I allowed to leave them all lit?** נרות רק הוקצו החמש נרות הראשונות וכיבה הנר הששי. אין להשאיר הששי דלוק דלא יהיה הכירא לימים, ובדיעבד בלא כיבה דעת החכמת שלמה דיצא.
- **If my choices are lighting wax candles or using canola oil, which should I use?** שמן קנולה דלהרמ"א כל שמן עדיף מנרות שעווה (אמנם כתב שהמנהג היה להדליק עם נרות שעווה).
- **Foolishly, I tied my menorah box to the doorpost with string. Shortly thereafter when the string burnt, the entire box came tumbling down. Do I have to relight? If yes, with a bracha or without? Just curious, how about if I put them out on purpose?** חייב להדליק כיון שלא היה אפשרות שישאר דלוק לחצי שעה ודומה ללא נתן שמן כשיעור דחייב לחזור ולהדליק, ובפשטות יש להדליק בלי ברכה בדומה ללא נתן מספיק שמן שהכריע המ"ב שאין לחזור ולברך. גם אם כיבה אותם במזיד כתב השעה"צ מהפמ"ג לחזור ולהדליק בלי ברכה (אמנם בנתכוין בשעת ההדלקה לכבותם תוך חצי שעה דעת הגרשז"א דחייב לחזור ולהדלק בברכה, והוסיף דלכאורה כן הוא הדין גם אם למעשה הוא לא כיבה הנרות).
- **If the נרות go out on ער"ש before שקיעה, do I have to relight them? If yes, what should I do if I was already להתרוה"ד א"צ לחזור ולהדליק אבל המ"ב הכריע כרוב אחרונים שנקטו דיש להדליקם עו"פ ובקיבל שבת כבר יש **מקבל שבת**. לבקש מאחר להדליקם.**
- **Is there any problem to light the נר חנוכה from the הבדלה candle? Should I be making הבדלה first? BTW How about lighting a cigarette from the הבדלה candle?** אחר הבדלה מותר להדליק גם נר חנוכה וגם סגריה מנר ההבדלה ולפני הבדלה מותר מדינא להדליק נ"ח ממנו אבל המ"ב ציין להגר"א שכתב דאין להדליק שום נר מצוה מנר מצוה אחרת. נחלקו האחרונים אם עדיף להבדיל קודם משום דתדיר קודם או להדליק נ"ח קודם משום דעדיף לאחר זמן יציאת השבת, וכתב המ"ב דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.
- **My parents are going on a cruise for the first 4 days of חנוכה (and they don't allow fire in their rooms). Then they are flying home - leaving before פלג and arriving in their house after עלות השחר. What should they do about lighting all those days?** יש להדליק באוניה, וכשא"א בנר רגיל ידליק בנרות חשמל (וד"ז אפשר גם בטיסה שלהם) ונחלקו אם אפשר לברך עליהם וסב"ל. כשנשאר בבית א' מבני הבית עדיף שהוא ידליק ויכוין להוציאם גם כשהם באוניה וגם אח"כ בטיסה בחזור. ולדעת כמה פוסקים כשאין מישהו שידליק עבורם בבית עדיף לשלוח שליח שידליק בזמן (אמנם אין עמא דבר להדליק ע"י שליח).
- **I just moved apartments and I'm now on the 10th floor. Where in heavens(!) should I be lighting?** לדעת הגריש"א יש להדליק בפתח הבנין הפונה לרה"ר, וי"א שידליק על פתח ביתו הפתוח לחדר מדרגות. ודעת השבה"ל דמותר להדליק בחלון הפונה לשאר בנינים. וכן נהגו בחו"ל והרבה בא"י גם כשאין בנינים ממול דעיקר פרסומי ניסא לבני הבית ואפי' למעלה מכ"י יש היכר קצת לבני רה"ר.
- **Can I light my מנורה on the railing of my מרפסת or does it have to be in a doorway?** לכתחילה יש להדליק בפתח, ובא"א הדין להדליק בחלון ודעת רוב פוסקי זמנינו דגם מעקה של מרפסת דינו כחלון ומותר להדליק שם.
- **What should I do if I come home late and everyone in the house is sleeping? Do I have to wake them up before lighting?** כתב המ"ב דחייב להעיר הבני בית וכשליכא אנשים אחרים ערים יש להדליק בלי ברכה. ובזמנינו שיש אנשים עוברים בכל שעות הלילה נראה להקל כדכתב בשעה"צ מהחמד משה להדליק בברכה בכל ענין.
- **The Mir bus got stuck in traffic and I'm going to get home later than I usually light. Should I have my wife light on time or should I light when I get home? What if I'm already home but she is coming home late, should I wait for her or light on time?** מנהג העולם לא לשלוח שליח בפרט אם יגיע הביתה בזמן שעדיין לא כלתה הרגל מן השוק שבזמנינו. כשאין האשה בבית כשהיא מקפדת יש לחכות לה מטעם דנר שבת קודם לנר חנוכה משום שלום ביתא.
- **I light in a small glass box with small cups of oil and by the time the last night comes around there is no room for a ninth cup. Do I need a שמש?** (אבל **שמש** המנהג להדליק).
- **I know we shouldn't be going away for Shabbos חנוכה but we are. What do we do about lighting on ער"ש and on מוצ"ש?** בער"ש ידליק במקום שנמצא בשבת, ובמוצ"ש יכול להדליק כשהוא חוזר הביתה או במקום שנמצא אם ישאר שם לחצי שעה.
- **What do I do if I forgot על הנסים and I said ברוך אתה ה' of ברכת מרים? Should I say חוקך and go back or just skip it this time?** אין לומר למדני חוקך, אלא יגמור הברכה ויזכיר על הנסים בסוף שמו"ע ויאמר הרחמן הוא יעשה לנו וכו' על הנסים.