

בס"ד

"דברי חכמים פְּדִרְבְּנוֹת וּכְמִשְׁמְרוֹת נְטוּעִים
בְּעֵלֵי אֶסְפוֹת נִתְּנוּ מִרְעָה אֶחָד"

(קהלת י"ב, י"א)

בעלי אספות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה
הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו
פוסלין והללו מכשירין שמה יאמר אדם היאך אני למד תורה
מעתה ת"ל כולם נתנו מרעה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן
מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב וידבר א-להים את כל
הדברים האלה אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב מבין
לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרין
ואת דברי מתירין את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין.

(חגיגה ג ב)

עשה אזניך שומעת ולמוד ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה
יכשר קבע הלכה כמותו.

(רש"י שם)

קובץ תורני
נר ישראל יעקב
לע"נ ר' ישראל יעקב הופמן ז"ל
קובץ ד

יוצא לאור ע"י
בית מדרש גבעת אסף
כולל הלכה ע"ש ר' חיים שורק ז"ל

קיץ תשע"א
עורכים: ינון קליין ואסף יצחק ליבוביץ

עיצוב: רחלי עיצובים • 052-8756409
מותר לצלם ולהעתיק לצרכים פרטיים בלבד
בית מדרש גבעת אסף ת.ד. 311 בית אל 90631,
טלפון 054-8189882 (תא קולי)
דוא"ל bm.gasaf@gmail.com

תוכן הענינים

9 פתח דבר

11 מצבת זכרון

גנוזות

14..... הערה בעניין עבירה על איסור קל ע"מ להינצל מאיסור חמור
הגאון הרב אברהם צבי פרלמוטר זצ"ל - אב"ד וורשה, מח"ס שו"ת דמשק אליעזר

16..... תשובות בענינים שונים.....
הגאון הרב יוסף קאפח זצ"ל – חבר ביה"ד הגדול לערעורים

22..... התחלת חזרת הש"ץ כשאין עשרה עונים לתפילת הש"ץ.....
הגאון הרב יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל – אב"ד חיפה, ראש ישיבת הגר"א

מכירות בית המדרש

26..... החזרת זרם החשמל ביום טוב שני של ראש השנה
הרב גיורא ברנר שליט"א – ראש בית המדרש גבעת אסף

40..... מכתב בעניין הנ"ל.....
הגאון הרב לוי יצחק הלפרין שליט"א – ראש המכון המדעי טכנולוגי להלכה

42..... מכתב בעניין הנ"ל.....
הגאון הרב אברהם יצחק הלוי כלאב שליט"א – אב"ד ירושלים

44..... מכתב בעניין הנ"ל.....
הגאון הרב מאיר מאזוז שליט"א – ראש ישיבת כסא רחמים

45..... מכתב בעניין הנ"ל.....
הגאון הרב אבגדר הלוי נבנצל שליט"א – רבה של העיר העתיקה בירושלים

46..... דחית מילה משבת במקרה של מחסור במכשירי פקוח נפש.....
הרב גיל חברוני שליט"א – מאברכי בית מדרש גבעת אסף

52..... בסיס לדבר האסור.....
אסף יצחק ליבוביץ – מאברכי בית מדרש גבעת אסף

62..... יחוד כלי לתשמיש ע"מ להוציאו מגדר מוקצה.....
אהרן האס – מאברכי בית מדרש גבעת אסף

- 76.....טלטול כלי שמלאכתו להיתר.....
משה בן גרא ואביאל כהן – מאברכי בית מדרש גבעת אסף
- 81.....מלאכת טוחן.....
משה יהושע בוימל – מאברכי בית מדרש גבעת אסף
- 94.....מלאכת לש.....
יעקב יונגריס – מאברכי בית מדרש גבעת אסף
- 116.....האם שבת הותרה או דחויה במקום פקוח נפש.....
ינון קליין – מאברכי בית מדרש גבעת אסף
- 129.....קריאה בכתבי הקודש בערב שבת מן המנחה ולמעלה.....
יוסף בן ברוך – בית מדרש גבעת אסף
- 139.....יחס מרן הראי"ה זצ"ל למחלוקת בין שיטות בעל התניא ונפש החיים.....
שמואל הרוש ויהונתן שרייר – מאברכי בית מדרש גבעת אסף

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך אנו שמחים להגיש בפני לומדי התורה ואוהביה קובץ מאמרים שני מפרי עטם של אברכי בית המדרש גבעת אסף – כולל הלכה "תורת חיים" ע"ש ר' חיים שורק.

"אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב – אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות. והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד" (ברכות ח א). "דבזמן שבהמ"ק קיים היה שם לשכת הגזית שמשם יוצאת הלכה פסוקה ע"פ סנהדרין ועמם ודאי השכינה שרויה ועכשיו שחרב בית המקדש אותן ד' אמות של הלכה שכל ת"ח קובע לו לגירסתו בתלמוד היא תחתיה להיות השכינה עמו" (מהרש"א חידושי אגדות, שם).

בבית המדרש גבעת אסף, מקום קבוע ללימוד הלכה, לומדים האברכים מאז הקמתו באלול ה'תשס"ט הלכות שבת מתוך שאיפה ללבן ההלכה ממקורותיה ועד להלכה למעשה גם בדברים המתחדשים בימינו. בימים אלו זוכים אנו בס"ד לסיים את פרק לימודינו זה בהלכות שבת בבית המדרש. כחלק מבידור של הלכה רואים אנו צורך גם בכתיבתה של תורה שבע"פ וחלק מכתביה זו מובאת כאן לפניכם בקובץ זה.

קובץ מאמרים זה מקיף נושאים רחבים וחשובים בהלכות שבת ובנושאים נוספים. את הקובץ פתחנו ב"גנוזות" מכתבי יד של גדולי ישראל שאינם עוד עמנו שלאורם אנו הולכים וממיהם אנו שותים.

ראשון בהם הבאנו הערה של הגאון הרב אברהם צבי פרלמוטר אב"ד וורשה על דברי ה"שדי חמד" בעניין הנוגע להלכות שבת. אחריו הבאנו תשובות מכת"י של הגאון הרב יוסף קאפח זצ"ל בעניינים הנוגעים להלכה ולמעשה. את חלק זה חותמת תשובתו של הגאון הרב יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל מכת"י בדין חזרת הש"ץ. תודתנו לכל אלו שהמציאו לידנו את דברי רבותינו אלה.

בחלק השני הבאנו את מאמריהם של ראש הכולל והאברכים. מאמרים אלו התלבנו בבית המדרש בעמל רב, עמלה של תורה, בלימוד מתוך דיבוק חברים. כל אברך בחר לו נושא בו עיין לעומק וגיבש את עיונו לכדי מאמר הלכתי מפורט.

בעריכת החוברת נעזרנו בכל אברכי בית המדרש, וכאן המקום להודות להם על העזרה הסיוע והאוזן הקשבת.

כאן מקום עמנו להודות בשם כל האברכים לראש בית המדרש הרב גיורא ברנר שליט"א על עבודתו הרבה ומסירותו ללמדנו דבר ה' זו הלכה. יברכו ה' ויזכה שיפוצו מעיינותיו חוצה וירבה גבולו בתלמידים, ויגבר חילו להורות הלכה למעשה בכל חלקי התורה.

"אם אין קמח אין תורה" (אבות ג יז), תודה מיוחדת למנהלנו המסור ר' חנן הכסטר הי"ו שלולא מאמציו הכבירים לא היה קיום למפעל תורני גדול זה. מנהלנו היקר פועל כל העת ללא לאות לקיומו הגשמי של בית המדרש ומשקיע בדבר מחשבה רבה וכוחות נפש מיוחדים שחנן אותנו ה'. ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, ויתן לו ה' ולמשפחתו בריאות איתנה ונהורא מעליא, וכל העוסקים בצרכי ציבור באמונה הקב"ה ישלם שכרם, אכי"ר.

ויה"ר שנזכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא לכוון לאמתה של תורה יחד עם כל חברנו אברכי בית המדרש.

ינון קליין ואסף יצחק ליבוביץ (העורכים).

מצבת זכרון

קובץ זה יוצא לע"נ דודי זקני ר' ישראל יעקב (ג'ין) הופמן ז"ל שנלב"ע בראש השנה תשע"א. נולד בל' תשרי תרפ"ג בעיר חוסט שבסלובקיה לאביו ר' יהודה הי"ד ולאמו חנה הי"ד, יהודים פשוטים ויראי שמים.

העיר חוסט באותם ימים הייתה עיר גדולה לא-לוקים ובה גדל והתחנך, דו"ז סיפר לי כי בילדותו בחוסט כל היהודים (אף אלה שלצערנו לא היו שומרי מצוות) לא פתחו את חנויותיהם בשבת ולא חיללו שבת בפרהסיא (יוצאים מן הכלל היו בתי המרקחת שהחוק הממשלתי דאז הכריח לפתחם בשבת).

כמוהל וסנדק של ר' ישראל יעקב הופמן שימש רבה של העיר הגאון הרב יוסף צבי דושינסקיא זצ"ל (לימים הראב"ד של העדה החרדית בירושלים), אף למד בת"ת בעיר יחד עם בנו של רב העיר מי שנודע לימים כגאון רבי ישראל משה דושינסקיא זצ"ל (בסוף ימיו ממלא מקום אביו בירושלים). עוד סיפר כי בעת שהגיע לביקור בירושלים ביקר את ידידו מילדות הגרי"מ דושינסקיא זצ"ל וכשפנה אליו בתואר 'הרב' השיב לו הגרי"מ "אל תקרא לי הרב הרי אנו חברים מהחידר".

בשנת תרצ"ו נסע לעיר פרשוב ללמוד בישיבת 'תורת חיים' בראשותו של הגאון הרב משה חיים לאו זצ"ל הי"ד.

בשנת תש"ג נשלח דו"ז למחנה עבודה, מאוחר יותר נשלחו הוריו ואחיו לאושוויץ (היחידים מהמשפחה שנצלו מהתופת הנאצית היו אחיו משה ז"ל שעלה לאה"ק, ואחותו סבתי שושנה ז"ל שהספיקה לברוח מחוסט לאמריקה באנייה האחרונה שיצאה מסלובקיה). בשואה ארורה זו נרצחו אביו ואמו הי"ד, אחיו שמואל ואברהם הי"ד ואחיותיו שרה ומלכה הי"ד.

לאחר המלחמה לא נפלה רוחו והחליט לשקם את חייו ולמסדם מחדש, היגר לשיקגו שבאמריקה שם למד בישיבה והתגורר בתחלה אצל אחותו - סבתי שושנה ז"ל ולהבחל"ח סבי מורי הרב שלמה ברנר נר"ו.

בשנת תשי"ד נשא לאישה את מרת גרט ז"ל (נפטרה בשנת תשנ"א).
בשנת תשנ"ו נשא בזו"ש את תבלח"ט מרת פלה הי"ו.

הצטיין מאוד במצוות 'מבשרך אל תתעלם' היה ראש וראשון לסייע לכל אחד מהמשפחה המורחבת שהיה זקוק לאיזו עזרה או סיוע ואף לא נרתע מלהוזיל מהונו לצורך סיוע זה. היה אוהב תורה ומוקיר רבנן, השתתף בשיעורי תורה רבים והיה שמח מאוד בתלמידי חכמים.

עניין נוסף הוא אהבתו הגדולה לארץ הקודש, על אף שהתגורר באמריקה קיים את דברי הגמרא "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון, א"ר מיישא בר בריה דר' יהושע בן לוי אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה" (כתובות עה א), הרבה לבקר בארץ ישראל בכל הזדמנות שהייתה לו, ולא נרתע מלהגיע לארץ אף בזמנים קשים של פיגועים וכדו' ר"ל וזאת למרות שרבים אחרים פחדו לעשות זאת.

אהבתו זו לאה"ק עמדה לו וזכה להיפטר מן העולם בתוכה בראש השנה תשע"א ולהיטמן בעפרה בבית העלמין בנתניה.

בכך זכה למעלה הגדולה של הנקברים באדמת ארץ הקודש כמו שכתב החסד לאברהם (מעין ג' נהר יט) "כבר נודע כי ארץ עליונה היא נקראת ארץ החיים, והרמוז בה וקבור בארץ ישראל סוד נשמתו עולה אל ארץ החיים העליונה. אמנם הקבור בחו"ל הוא סוד חו"ל העליונה דהיינו בסוד עולם מ"ט והם הנקראים מתי חו"ל ואינם חיים, כי סוד החיים העליונים אינה נמשכים לחו"ל העליונה, כי החיים העליונים הוא סוד הת"ת הנקרא עץ החיים, הוא סוד התורה שהיא נובלת חכמה של מעלה שעליה נאמר והחכמה תחיה בעליה, ומשם נמשך עד הגיעו לארץ החיים מלכות, ואינו מתפשט משם לחוצה כדי שלא יהנו הרשעים מהם שהם חו"ל, ששם סביב רשעים יתהלכון, ולזה מתי חו"ל אינם חיים כלומר אינם מקבלים מאותם החיים הנצחיים הנשפעים, והכוונה שהם אינם חיים בהיותם מתי חו"ל עד תחייתם ועלייתם לארץ ישראל".

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים
גיורא בן א"א דוד יהודה ברנר

גנוזות

הגאון הרב אברהם צבי פרלמוטר זצ"ל אב"ד וורשה, מח"ס שו"ת דמשק אליעזר

הערה בעניין עבירה על איסור קל ע"מ להינצל מאיסור חמור

עשה אותו מעשה הוא מפני ציווי חכמים
הרי הוא כאנוס ואינו מביא חטאת.

הנה התוספות במסכת שבת דף ד' (ד"ה
קודם) כתבו בשם ריב"א, כיון דלא התירו לו
לרדות לא מחייב סקילה, כיון שמניח מלרדות
על ידי מה שאנו אוסרים לו וכן הדין לעניין
כרת כמו שהוכיחו התוספות, ומשמע שכן
הדין לעניין חטאת.

ומזה יש לתמוה על הגאון שער המלך בשמיני
מהלכות לולב דין ב' (בד"ה הן אמת) שהקשה
על הריטב"א שהביא שם דמוכח דסובר
דאסור להפקיר בשבת מהא דאמרינן בפרק
ר' אליעזר דמילה דף קלא', דאף דר' אליעזר
סובר מכשירי מצווה דוחין את השבת מודה
דאם עשה ציצית לבגדו חייב חטאת וכן
בקבע מזוזה לפתחו משום שבידו להפקירן
עי"ש בע"ב דמוכח מזה דמותר להפקיר
ותירץ דאף דאסור להפקיר מכל מקום כיון
שאינו אסור אלא מדרבנן אבל מדאורייתא
מותר להפקיר משום הי מקרי שפיר בידו
להפקירן וחייב חטאת. והסכים ליישוב זה
הרב דרך המלך בהלכות נדרים דף סג' ע"א
(ד"ה אם לא). ולפי דברי הריב"א הנ"ל איכא
מסתברא, דכיון דמעוכב מלהפקירן משום

לשון השדי חמד (חי"ז), פאת השדה כללים,
מערכת ח, כלל ט):

חטאת דחייב אדם השוגג בשבת וכיוצא, אם
היה בידו לעשות איזה מעשה כדי שעל ידו לא
יבא לידי חיוב חטאת אלא שאותו המעשה
אסור מדרבנן לעשותו ומפני זה נמנע ולא
עשה אותו המעשה אם הוא חייב חטאת,
כיון שסוף סוף הרי לא עשה שום מעשה
המצילו מחטאת, או נימא כיון שמה שלא

הגאון הרב אברהם צבי פרלמוטר זצ"ל, נולד לאבי
הגאון רבי אליעזר בעל ספר "אבן משה" (הספר
היחיד שזכה להסכמה מהאדמו"ר רמ"מ מקוצק
זצ"ל). שימש כרב העיירה ראדום, ולאחר מכן
כאב"ד בוורשה, פולין. ביקר בארץ הקדש בשנת
תרנ"ג. חיבורו הגדול הוא שו"ת "דמשק אליעזר"
בו הוא מתכתב עם גדולי הרבנים בדורו, דוגמת
הגאון בעל אבני נזר. כמו כן כתב חידושי אגדה
בשם "ארץ צבי". שימש כציר מטעם אגודת ישראל
ב"סיים" (בית הנבחרים) הפולני. היה חותם על
מכתביו וספריו "עבד נרצה לעדת ישראל פה"ק
וורשא". נפטר בט' סיון תר"צ בשנת פ"ז לחייו.
לידינו הגיעו ספרי "שדי חמד" שהיו ברשות הגאון
זצ"ל ובהם מספר הערות בכת"ק, מתוכם בחרנו
בהערה הנדספת כאן (ע"מ שדבריו יובנו הבאנו
תחילה ללשון השד"ח שעליהם נסובה הערתו).

שאסרוהו רבנן לא יהיה חייב חטאת. וכן יש לתמוה על הרב המפורסם אי"ש צדיק בספר גזע ישי שבסימן רס"א מיסתמך ואזיל בתר סברת הגאון שער המלך ולא זכר שר שזה היפך דברי ריב"א הנ"ל. וביותר יש לתמוה על הגאון משכן בצלאל באות מ' דף י"ב ריש ע"ג שכתב ליישב מה שנרגשו התוספות במנחות דף מד' (סוף ד"ה טלית) בההיא דפרק ר' אליעזר דמילה דאמאי אמרו בש"ס הואיל ובידו להפקיר ולא אמרו הואיל ובידו שלא להניחם, דבעי הש"ס לאשמועינן האי ריבותא דאע"ג דאיסור להפקיר מדרבנן מכל מקום כיון דמדאורייתא מותר להפקיר חשיב בידו להפקירן ומחייב חטאת וכו'... אלו תורף דב"ק, ולא זכר דברי ריב"א הנ"ל דאיסור דרבנן מצילו מחיוב חטאת כאמור. ועיין בספר בניין שלמה לידידי הגאון מוהרש"ל מוילנא יצ"ו בסי' טו"ב (ד"ה וגם הש"ס) שעמד על דברי הרב שער המלך הנ"ל מדברי ריב"א הנ"ל.

הערת הגרא"צ פרלמוטר:

* ולי נראה דדברי השער המלך ברורים ומזוקקים שבעתיים, דלא דמי להך דריב"א. משום דבצייץ טליתו איך נפטור אותו מחטאת ע"כ לומר משום דמקיים מצוות עשה דאורייתא. ואי משום הכי משמע שפיר הגמרא, הואיל ובידו להפקירן ודאורייתא שוב לא נוכל לומר דהו אונס משום דאורייתא, משום מצוות עשה דציצית דהו"ל להפקירו. אבל הריב"א איירי היכא דהו אונס משום דרבנן ממילא לא חייב חטאת, אבל כל היכא דהפטור יהא מכח דאורייתא כמו גבי ציצית משום שמקיים המצוות עשה דציצית, לא נוכל לפטור אותו משום דהו"ל להפקירו. ודו"ק היטב

הגאון הרב יוסף קאפח זצ"ל חבר בה"ד הגדול לערעורים

תשובות בעינינים שונים

– מה דעת כת"ר.

ב. אדם שהתחיל בטעות "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם", האם יכול להמשיך בדרך הודאה כמו "ששמת חלקי מיושבי בית המדרש"? אך לעומת זאת, זה דרך ברכה ואין ברכה כזאת ועדיין זה לבטלה.

ג. האם אדם יכול לכבות בשבת שעון בטריה שמצלצל, ומדוע?
אשמח אם כת"ר ירחיב בתשובותיו.

בכבוד רב
חברון לוי

כב' ר' חברון לוי נ"י

א. נכון שאני חוכך לומר שהדלקת חשמל וכיבוי אין בו איסור דאורייתא, אך מעולם לא הוריתי שמותר לפתוח מקרר על בסיס זה וכפי שהזכרת לעיל. ודעתי למעשה שאסור לכתחילה אם שכח.

ב. כיון שכבר אמר בא"י אמ"ה אי אפשר להמשיך פסוק. אך אם אמר בא"י יכול להמשיך אלקי ישראל אבינו וכו', ולשאלה יש לנהוג כפי שכתב רבינו – "יפאר וישבח לה" וכו'.

מכתב א'

לכבוד הגאון הרב יוסף קאפח (שליט"א). היות ושמעתי פסקים מכת"ר, רציתי לאשר זאת עם כת"ר בודאות.

א. אדם ששכח בערב שבת לכבות את הנורה במקרר, האם יוכל בשבת לפתוח את המקרר? אם כת"ר פוסק שהאיסור בחשמל הוא מדרבנן, ופס"ר בדרבנן דלא אכפת ליה מותר, והסגירה נעשית מאליה, רק שהנורה דולקת ויש שם חוט שניתק וזה דאורייתא

הגאון הרב יוסף קאפח זצ"ל, נולד בי"ב כסלו תרע"ח בצנעא בירת תימן לאביו רבי דוד קאפח זצ"ל, בנו של הגאון רבי יחיא קאפח זצ"ל. התייתם מהוריו בגיל צעיר, גדל ולמד אצל סבו. בתחילת שנות ה'ת"ש עלה לירושלים ולמד בישיבת מרכז הרב ובמכון הרי פישל שם קיבל הסמכה לדיינות. בשנת תש"ל התמנה לחבר בבית הדין הרבני הגדול לערעורים. עסק רבות בתרגום וההדרת כתבי יד וספרים של הקדמונים. גולת הכותרת של עבודתו היא מהדורתו למשנה תורה לרמב"ם, אשר בה ההדיר, תיקן ופירש את כל דברי הי"ד החזקה. נפטר בי"ח תמוז תש"ס.
מכתבים אלו התקבלו במערכת מידי תלמידו הרב גיל חברוני שליט"א, מאברכי בית מדרשנו.

תה אסור לערות עליו כי אינו מבושל ונותן המים בכוס ואחר כך נותן התה ואין בו משום צובע שאין צביעה באוכלין.

ה. אסור לחמם כבאנה על הפלטה בשבת, אלא על המיחם שעל הפלטה.

ו. נוהגים לומר השכבות גם בשבת בפרט שזה גורם להתנדב לצרכי בית הכנסת שהיא צדקה חשובה.

ז. אסור לחמם פיתה על הפלטה ומותר על מיחם שעל הפלטה.

ח. אין קידוש נקבע אלא בסעודה לדעת הרמב"ם אבל לא באכילת עראי וכמו שכתוב בפרק כ"ט שבת הל' ח.

ט. מנהגנו לעמוד בפני אב, והידור מעט בפני אח גדול, ומיד יושב. זקן שאינו ת"ח לדעת הרמב"ם דווקא מופלג בזקנה, ונקרא מופלג בן תשעים כמו שכתב רש"י בגטין.

י. אם בעל הבית מזמין את האורח לברך יברך כדי שיברך את בעל הבית, אך אם אין בעל הבית מזמינו לברך אל יקח מעצמו.

יא. קטן היודע למי מברכין מצטרף לזימון בין לשלושה בין לעשרה כמבואר בפ"ה ברכות הל' ז.

יב. יין שרוצה לשתות עם מחלל שבת בפרהסיא לפני שיגיש אותו לשולחן ישים בו כפית סוכר, ואז אינו מתנסך.

ג. להפסיק את הצלצול נראה שמותר שאין כאן לא כביוי ולא הבערה כי עצם הבטריות הם ככוחם אז כן כוחם עתה והוא רק מפסיק את המגע ביניהם. וזה כנראה מספיק ארוך. בכ"ד יוסף קאפח

מכתב ב'

(השאלה חסרה)

כב' הבחור מרדכי תערנשה נ"י שלום

א. להכניס סירי אוכל לתוך מתקן סגור ובתוכו פלטה מערב שבת. ממה שלא חילק הרמב"ם במהות ההטמנה נראה כי לדעתנו זוהי הטמנה. וכל דיני הטמנה המבוארים בפ"ד שבת חלים עליו. ולשיטת הסוברים שהטמנה אינה אלא כאשר הגוף המחמם צמוד לסיר אין זו הטמנה אלא השהיה ואז יש לו דיני השהיה, שאין בה חשש חיתוי.

ב. דין תנור בישול המופעל על ידי טרמוסטט הוא שוב כנ"ל.

ג. אסור להחזיר בשבת על הפלטה שום דבר לא מים ולא תבשיל ולא כבאנה, כי הפלטה מבשלת, וקי"ל "אין בישול אחר בישול" לעניין חיוב, אבל אסור בהחלט. אבל שלא על האש – הפלטה אלא על גבי מיחם שעליה מותר ואין חילוק בין נוזל ללא נוזל כמבואר בפכ"ב שבת הל' ד' במגיד משנה "לדברי הכל" כלשונו.

ד. קפה על ידי עירווי מכלי ראשון מותר שאין בישול אחר בישול ולא אחר קלייה ולא אחר אפייה וכך פסק גם מרן בשולחן ערוך. אבל

יד. יש להתריע ולחנך שיקשיבו לברכת המזון, ישראל ערבים זה בזה, ואין זו דרך שהירא שמים יברך לעצמו והשאיר ישארו בלי ברכה, אלא יש להוכיח ללמד ולזכות את כולם.

בכ"ר יוסף קאפח

מכתב ג'

לכ' הרה"ג ר' יוסף קאפח (שליט"א)
שלום וברכה!

ברשות הרב אם יוכל לענות לי על מספר שאלות בהלכה

1. רמב"ם הלכות שבת פרק יט הל' יב "ופורפת כתחילה בשבת על האבן ועל האגוז ויוצאה... וכן לא תפרוף על המטבע לכתחילה, מפני שאסור לטלטלו ואם פרפה יוצאה בו."

א. בדין האבן, אם דעת הרמב"ם כדעת מרן השו"ע שההיתר הוא דווקא כשייחד את האבן לכך מע"ש, מדוע סתם כאן שמותר לה לטלטל את האבן ולא פירש שדוקא ביחדה לכך (כמו שפי' מרן השו"ע)?

ב. בדין המטבע, מדוע אם פרפה במטבע בשבת, יוצאה בו, הרי הוא מוקצה, אף אם נאמר שהקצתו לכך?

2. רמב"ם הל' שבת פרק כד הל' ה "והנכנס לבקר את החולה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא." האם מותר לומר לחולה בשבת "רפואה שלימה" או "תהיה בריא", ומהו לומר "ה' ישלח לך רפואה שלימה"?

3. רמב"ם הלכות תפילה פרק ו הל' ד "טועם... קודם מוסף" האם מותר לטעום קודם מוסף

אף ללא קידוש, או שפשוט שהרמב"ם סמך על מה שכתב בהל' שבת שאסור לטעום לפני הקידוש, ואם כן, אפי' לפני מוסף אסור לטעום ללא קידוש?

בתודה מראש יוסף אהרן

תשובה

1. א. הדברים ברורים באבן דדוקא בשייחדה לכך, שאם לא כן מי התיר לו לטלטל את האבן לפרוף בה לכתחילה? ולכך הבאתי את המ"מ שהביא את פירש"י על הלכה זו. ב. לטלטל המטבע לכתחילה אסור. אבל לאחר שפרפה הפך חלק מן הלבוש.

2. שבת היא מלזעוק, פי' רבנו בתשובה, שהוא מבטא את המצב. אבל המקום ברוך הוא ישלח לך רפואה שלמה אסור בשבת משום שאלת צרכים. רפואה שלמה איני יודע מה זה, אלא אם יאמרו שמשמיטים עיקר הבקשה.

3. מותר לטעום דוקא לאחר קידוש לדעת הרמב"ם כי אסור לטעום כלום קודם קדוש, וזה דין כללי.

מכתב ד'

שאלה

א. האם לפי הרמב"ם יש קדושה בכתב דפוס ואסור להכניסם לשירותים?

ב. כת"ר אמר לי שלהרמב"ם מותר להגיד בעת הצורך דברים שמשמעם לשני דברים והרי

במחראות אלא לעת הצורך ולא יותר, ולפיכך כתב בעת שנפנה. ועוד שאין מקום זה מקום שיחת רעים.

ד. בשר ודגים לא כתב הרמב"ם, ואין אנו רשאים לשער את דעתו.

ה. מותר לומר את תיבת אל-ים ללא שינוי.

ו. אסור להדליק חשמל ביו"ט כי זה מוליד ודאי, ואסור להרגיל את הקטן בחלול יו"ט. והמילים שלך "כי אני לא מוליד כלום" איני מבין אותם.

כ"ד יוסף קאפח

מכתב ה'

לכבוד הגאון רבינו רבי יוסף קאפח (שליט"א) רצייתי לשאול את כת"ר...

בהל' מלכים (פ"ה הי"א) מתיר הרמב"ם לצאת לחוץ לארץ בשביל מסחר, והמקור כותב המגדל עז מהירושלמי סנהדרין (פ"י) שדווקא באופן קבע אסור, אך בדרך ארעי ללכת ולחזור מותר. כלומר – האם הכוונה שלכל צורך מותר לצאת כמו לסחורה והכוונה לצורך חשוב, כי אם המקור זה מהירושלמי אז מה לי לצורך חשוב כמו סחורה או צורך חשוב אחר. כי סתם צורך כמו לטיול אסור כדברי הרמב"ם בהל' יו"ט (פ"ז הי"ח), מה דעת כת"ר.

בהוקרה רבה מאוד

תשובה

בהל' מלכים פירט הרמב"ם ארבעה דברים,

הרמב"ם כתב בהל' גזילה ואבידה פי"ג הי"ד שמותר לשקר ממש בעת הצורך בשלשת המקרים?

ג. הרמב"ם כותב בהלכות דעות שאסור לדבר בעת שנפנה (בשירותים) אפי' לצורך גדול האם כשנמצא בשירותים בעת שלא נפנה מותר לדבר?

ד. האם לפי הרמב"ם מותר לאכול בשר ודגים ביחד?

ה. האם עפ"י המורה נבוכים בח"א מותר להגיד "אלקים" בה"א ואין צורך להקפיד להגיד בקו"ף?

ו. האם מותר להדליק חשמל ביו"ט לפחות ע"י קטן כי אני לא מוליד כאן כלום?

תשובה

שלום

לשאלותיך.

א. היכן כתב רבנו שיש לנהוג קדושה בכתב העברי, עיין שו"ת הוצאת מקיצי נרדמים סי' רסח. אך יש אומרים דדוקא בכתב יד אבל בדפוס יש להקל ונראה לכאורה שאין לחלק.

ב. אם מותר לומר דבר המשתמע לשני פנים להרמב"ם מותר כפי שציננת. וכן דעת רס"ג באמו"ד ראה מהדורתי עמ' קסב. ומעולם לא אמר הרמב"ם שמותר לשקר, אלא באותן שלשה מקרים מותר לא לומר את האמת. ומה שציננת להלכות גזילה ואבידה ע"ש מהדורתי.

ג. הרמב"ם לא העלה על דעתו שאדם ימצא

ולא אמר "וכיוצא בהם", והבו דלא לוסף
עלה. הרמב"ם לא עלה על דעתו ההפקרות
של ימינו.

בברכה יוסף קאפח

מכתב ו'

שאלה

א. מה המקור למנהג לגדל פאות?

ב. כאשר אני מתפלל עם מנין אשכנזים,
שאינן אחד מהם מכסה ראשו בטליתו בשעת
התפילה, האם צריך אני לנהוג בעטיפת הראש
בתפילה?

ג. האם חובה לעמוד בקדיש כשאני מתפלל
עם אשכנזים?

ד. מה ראוי ללמוד בתחילה בענייני מחשבה?

תשובה.

א. הגמרא בזבחים כו"א ופסקה הרמב"ם
בפ"א פסולי המוקדשין הל' יב **אפילו ציצתו**
בחוץ. וזה לא יתכן אלא בפאות לפי שאם
גדל שער ראשו הוא במיתה כמ"ש בפ"א
ביאת המקדש הל' ט.

ב. כל זמן שאתה ביניהם אל תשנה את עצמך,
מתלא אמר **עלת בקרתא הלך בנמוסה**.

ג. הוא הדין בקדיש אין שום חובה לעמוד,
אך אל תפרוש מן הצבור.

ד. למד הקדמת הרמב"ם למשנה, פרק חלק,
שמונה פרקים, אגרות הרמב"ם.

בכ"ר יוסף קאפח

הגאון הרב יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל אב"ד חיפה, ראש ישיבת הגר"א

התחלת חזרת הש"ץ כשאין עשרה עונים לתפילת הש"ץ

עם רוב הציבור אלא תוך כדי שהציבור כבר מתפללים וממילא הם מאחרים לסיים אחרי רוב הציבור. הגורם השני הוא, כי ישנם כאלה שב"ה מאריכים בתפילתם ומאחרים לסיימה. בין מחמת הגורם הראשון ובין מחמת הגורם השני המצב בו צריכים לחכות לאחרונים (לעיתים זמן רב) גורם לכך שחלק מהציבור או נוטש באמצע התפלה או מאחר לעבודה וכו'. לענ"ד (אף שאינני בטוח בכך) אם בעיה זו לא תפטר והמתפללים יצטרכו לחכות לעשרה או לתשעה שיסיימו תפילתם בכל פעם עשוי הדבר ח"ו אף להביא לביטול המניין בישוב. לפי"ז ישנם מס' שאלות בעניין שברצוני לשאול את כת"ר שליט"א, אמנם בהורמניתא

דמר אקדים הקדמה קטנה.

מצאנו בשו"ע (סי' נה סע' ו) שכתב ע"פ דברי המהר"ם והמהרי"ל שמי שישן או עדיין מתפלל מצטרף למניין עשרה. אמנם בסי' קכד (סע' ד) כתב השו"ע ע"פ דברי הרא"ש דאם אין תשעה שעונים אמן אחר ברכות הש"ץ קרובות ברכותיו להיות לבטלה, ובהסתכלות ראשונה נראים לכאורה דבריו כסותרים והאחרונים הרבו ליישב דבריו.

בס"ד כ"א חשוון תשס"ו

לכבוד הגאון הרב יעקב ניסן רוזנטל שליט"א אב"ד בחיפה, רה"י הגר"א, מח"ס משנת יעקב. בישוב... בו אני גר מתגוררות 15 משפחות כ"י. עקב מיעוט התושבים נוצר פעמים רבות מצב בו משתתפים בתפילה בדיוק עשרה מתפללים או מעט יותר.

ישנם מהמתפללים הממהרים בבוקר לעבודה, לימודים וכו' והם נתקלים בבעיה מחמת שני גורמים. הגורם הראשון הוא, כי ישנם כאלה שמאחרים לתפלה ומגיעים בישתבח (החזון מחכה שייגעו עשרה ואז מתחיל ישתבח), ואותם מאחרים לא מתחילים תפילת לחש

הגאון הרב יעקב ניסן רוזנטל זצ"ל נולד בט"ו סיון תרפ"ד בירושלים לאביו הגאון הרב אברהם דוד רוזנטל זצ"ל, שהיה רבה של שכונת שערי חסד. קיבל תורה מפי הגרי"מ חרל"פ זצ"ל, הגרא"ז מלצר זצ"ל, החזון אי"ש זצ"ל והגרי"ז מבריסק זצ"ל. בגיל 27 מונה ע"י הגרי"א הרצוג זצ"ל לדיין בצפת, ולאחר מכן שימש כדיין ואב"ד בחיפה. הקים את "ישיבת הגר"א" בחיפה ועמד בראשה. כתב פירוש רחב ועמוק על הרמב"ם הנקרא "משנת יעקב". נפטר בי"ז אייר תש"ע.

מכתב זה הגיע לידנו מידי השואל.

כן ישנם כאלה שאף על פי שמתירים לצרף אפילו ארבעה בכל זאת לא יתירו זאת בחזרת הש"ץ, וזאת משום שסוברים לחלק בין חזרת הש"ץ לדבר שבקדושה, כמו כן מצאנו גם כאלה שאפילו בחזרת הש"ץ התירו לצרף אפילו ארבעה שעדיין מתפללים. אמנם לענ"ד נראה שבבירור הדין יש לדון בכל שאלה בפני עצמה.

על פי כל הנ"ל רציתי לשאול את כת"ר שליט"א:

- א. האם החזן יכול להתחיל חזרת הש"ץ כשאין תשעה שעונים אמן על ברכותיו.
 - ב. אם התשובה היא כן, אם כן כמה שעומדים עדיין בתפילה יכול הוא לצרף, האם דווקא אחד או אפילו ארבעה.
 - ג. האם הדין משתנה בשעת הדחק ומה נחשב שעת הדחק לענינו.
- אשמח מאוד אם כת"ר שליט"א ישיב על שאלותי.

בס"ד כ"ו חשוון התשס"ו

לכבוד הרב... שליט"א (לא מכירו ולא ידעתי אכנהו).

שלום וברכה

שמחתי מאוד לראות את המשא ומתן שבהלכה שכתבת במכתבך וכאדם גדול ממש, אשריך!

ולדינא, נראה לעניות דעתי, דהמקרה שבנדון הוא שעת הדחק ממש ואפשר להקל אפילו כשיש רק ששה המקשיבים היטב לחזרת הש"ץ כולל הוא עצמו.

אולם מן הראוי לעשות בזה כמו שכתב המשנה ברורה בסי' קכ"ד ס"ק י"ט וכדלהלן "ונראה לי דבכגון זה טוב להתנהג כמו שכתב

והנה לענ"ד ישנם שתי שאלות העומדות לפיתחנו, השאלה הראשונה היא, האם מה שנתיר לצרף מי שאינו עונה היינו דווקא לעניין דבר שבקדושה (כגון קדיש וקדושה), אך לעניין חזרת הש"ץ צריך דווקא תשעה שעונים אמן אחר הש"ץ, ומצאנו באחרונים כאלו שסברו כן (גר"ז נה סע' ז, מגן גיבורים קכד באלהמ"ג ס"ק י, בא"ח ויחי סע' ה, כה"ח נה ס"ק מח), או שנאמר שאין לחלק בין חזרת הש"ץ לדבר שבקדושה ובשניהם ניתן לצרף אף מי שאינו עונה אחר תפילת הש"ץ, ומצאנו באחרונים שסוברים כך (כך נלענ"ד פשט דברי המהרי"ל וכ"כ הדרישה קכד ס"ק א, חיי"א כלל כט סע' א, מהרש"ם בדע"ת סי' נה סע' ז, תו"ח סי' נה ס"ק יב, וכן מוכח במשנ"ב במקומות רבים וכ"כ בבית ברוך על החיי"א שם ס"ק ג ובשו"ת השבי"ט ח"ח סי' ג וכן נראה בעוד הרבה אחרונים).

השאלה השנייה העומדת לפיתחנו היא, האם מה שמתיר המהרי"ל לצרף היינו דווקא אחד שעדיין מתפלל או אפילו ארבעה שעודם מתפללים, ומצאנו באחרונים שסוברים שרק אחד מצטרף (באה"ט סי' נה ס"ק ט, חיי"א שם, חסד לאלפים סי' נה סע' ג, כה"ח שם בשם היד אהרון והחיד"א). אמנם מצאנו גם אחרונים רבים שסוברים שאפילו ארבעה מצטרפים (דרישה שם, עו"ת סי' נה ס"ק ד, א"ר ודה"ח מובאים בשעה"צ סי' נה ס"ק כח, הגר"ז שם, תו"ח שם, ערוה"ש סי' נה סע' י, שו"ת השבי"ט שם ובית ברוך שם).

והנה ברור כי ישנם כאלה שאע"פ שסוברים שאין לחלק בין דבר שבקדושה לחזרת הש"ץ, בכ"ז לא יתירו לצרף לחזרת הש"ץ יותר מאחד שמתפלל, וזאת משום שאפילו לקדיש אינם מתירים לצרף אלא אחד, כמו

בספר שולחן שלמה שיתנה הש"ץ בינו לבין
עצמו בחזרת התפילה שאם לא יענו תשעה
אמן אחריו ויכוונו לברכותיו שיהא התפילה
ההיא בתורת נדבה".

בברכה

יעקב נ. רוזנטל

מפירות בית המדרש

הרב גיורא ברנר שליט"א ראש בית המדרש גבעת אסף

החזרת זרם החשמל ביום טוב שני של ראש השנה

תוכן העניינים:

- א. הקדמה
- ב. מהות האיסור בחיבור זרם החשמל ביו"ט
- ג. היתר הדלקה בשינוי
- ד. שבות דשבות במקום מצווה או צורך גדול
- ה. ריבוי בשיעורים ביו"ט
- ו. החשבת קטן כחולה שאין בו סכנה
- ז. דעת הרמב"ם במי שאין לו אש מוכנה ביו"ט מחמת אונס
- ח. הדלקת חשמל ביו"ט
- ט. מסקנא דדינא

א. הקדמה

כך היה מעשה, בבוקרו של היום השני של רה"ש (החל ביום שישי בשבוע) נפל זרם החשמל באחד מבתי הישוב וע"מ להחזירו היה צריך להרים את המפסק הראשי של הבית.

הצורך בחשמל היה ממס' גורמים:

א. אי החזרת זרם החשמל הייתה גורמת להישארות בני הבית (משפחה עם ששה ילדים רובם קטנים) משך קרוב ליומיים ללא חשמל כלל, ללא תאורה, ללא מיזוג וללא כל דבר אחר שקשור לחשמל, דבר הגורם

לעוגמת נפש רבה ולפגיעה בשמחת יו"ט ובעונג שבת.

ב. בבית הייתה כמות גדולה מאוד של אוכל שכלל מקור מלא ושני פריזרים מלאים, יומיים ללא קירור לאוכל זה היו גורמים לקלקול האוכל הרב והיה בדבר הפסד כספי גדול.

ג. בין היתר היה במקפיא הרבה חלב אם שנשאב משך תקופה ארוכה לטובת האכלת התינוק (בן שבעה חודשים, תינוק זה אך ורק יונק ולא אוכל שום תחליפים) בזמן שהאם בעבודה וכד', חלב זה ללא קירור היה מתקלקל ונאסר בשימוש, והדבר היה

שני לעניין שיהיה שבות דשבות, אמנם נלענ"ד פשוט דכל זה בסתם דבר שהתירו שבות דשבות דלא מצרפים מה שהוא יו"ט שני להיות שבות דשבות אך בכה"ג שבכל מקרה חייב לחלל משום פקו"נ א"כ ודאי עדיף שיעשה זאת ביו"ט שני שהוא דרבנן וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה סי' קס דפליג על הנו"ב],

וא"כ בכל מקרה היה צריך אבי המשפחה לחבר את מכשיר הפלאפון למערכת החשמל (ולצורך זה הרי היה צריך להרים את מפסק הראשי) ולכאו' כל מה שיש לנו לדון הוא האם היה מוטל עליו לפני הרמת המפסק הראשי לנתק את כל מה שעלול להידלק ע"מ למעט בשיעורים או לא.

ב. מהות האיסור בחיבור זרם החשמל ביו"ט

תחילה יש לנו לבאר אילו איסורים כרוכים בהעלאת המפסק הראשי והחזרת זרם החשמל, והנה מחמת חיבור החשמל מחדש ידלקו בבית נורות שונות (להט ופלורוסנט) וכן המקררים השונים יחזרו לפעול.

איתא במשנה ביצה (לג א) "אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר, ולא מן הרעפים ולא מן המים..." ובגמ' שם (לג ב) "אין מוציאין את האור וכו'. מ"ט משום דקא מוליד ביו"ט". וכן הוא ברש"י על המשנה.

הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ד ה"א) כתב "אין מוציאין את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן המתכות, כגון שחוככין אותן זו בזו או מכין זו בזו עד שתצא האש, וכן הנפט החד ביותר שהוא כמים שמנידין אותו עד שידלק, או כלי זך קשה או זכוכית

מביא למחסור בחלב אם ולהפסקת ההנקה המלאה של התינוק בשלב מוקדם מהמתוכנן והאכלתו בתחליפים שונים, דבר שהוא ודאי פחות בריא לו, ויעויין בחזו"א (או"ח סי' נ"ט ס"ק ד) דס"ל שבשינוי מזונו של התינוק ממה שרגיל לו יש לחשוש אף לספק פקו"נ. והנה ביחס לשתי הנקודות האחרונות יש להציע ששימו את האוכל בקרור אצל השכנים, אמנם יש להעיר בזאת כי ככל הנראה לא היה נמצא די מקום לכל האוכל הרב הנ"ל והיה מקום רק לחלב האם ולעוד קצת מהאוכל אך עדיין אוכל רב היה מתקלקל ונפסד. (נלענ"ד שמה שהאריך בשו"ת מנח"ש ח"א סי' ז בהא דאין השכן חייב לתת משלו ע"מ ששכנו לא יצטרך לעבור על איסור אינו ענין אלינו דבנידון דידן השכנים היו מסייעים בשמחה, אמנם רק עד היכן שידם מגעת אך מקום לכל האוכל הרב נראה שלא היה להם).

ד. מחמת היות אבי המשפחה חבר בצוות הכוננות מוטל עליו להסתובב כל העת עם מכשיר פלאפון דולק (ע"מ שיוכלו להזעיקו במקרה חרום), אבי המשפחה שאל לפני רה"ש מורה הוראה על כך שהסוללה של הפלאפון לא תחזיק דולקת משך שלושה ימים, והוא השיב לי כי ביו"ט שני של רה"ש (שהוא מעיקר הדין דרבנן אלא דדיינין ליה כיומא אריכתא לחומרא כדאיתא בשו"ע או"ח סי' תצו סע' ב) יכניס את המכשיר לטעינה בשינוי וכך ימעט באיסור (ואף שהוא צורך פקו"נ, כיון שאין הדבר בהול יש לנו למעט באיסור ככל שניתן וכמש"כ הרמ"א בס' שכח סע' יב ובמשנ"ב שם ס"ק לה) שבכה"ג הוי תרי שבותים.

[אך יש לדחות דעיין בשו"ת נו"ב מה"ת סי' מד שכתב שלא מצרפים מה שהוא יו"ט

אסרוהו אלא מפני שלא היה לו להוליד כיון שאפשר לו מבערב" וממה שכתב "אסרוהו" משמע דס"ל שגם לרמב"ם הוא דרבנן, וגם בשו"ת כתב סופר שם כתב דכן היא הבנת המ"מ ברמב"ם, וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ד או"ח סי' כז אות א ס"ק ג) דכן הוא דעת המ"מ.

וראיתי במגדל עוז שם שהעיר על הראב"ד "אני אומר הלכה זו מפורשת בגמ' פרק המביא כדי יין וכי יעלה על הדעת שר"מ ז"ל יוציא מלבו טעמים ויכתבם בזה החיבור וכבר כתבתי שהוא בורח מלשנות שום שינוי מן הגמרא ולכך קראו משנה תורה. אלא לשון מוליד ממציא והודיענו כי הוא המוליד הוא הממציא כלשון 'מי הוליד אגלי טל' ופרושי קא מפרש" וא"כ מתבאר מדבריו דס"ל שאף הרמב"ם מודה דהאיסור הוא מדרבנן משום מוליד ורק בא לבאר לנו מהו איסור מוליד, ועיין בב"ח (ריש סי' תקב) דמלשונו אפשר לדייק שהבין ג"כ ברמב"ם כמו המגדל עוז וע"ע במחצה"ש (ריש סי' תקב).

השו"ע כתב (סי' תקב סע' א) "אין מוציאין אש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן המים" ולא כתב טעם לאיסור לא כפשטות הגמרא ולא כלשון הרמב"ם (ואין לומר דס"ל כהמגדל עוז דכולא חדא טעמא הוא ולכן לא כתבו דהרי המעיין בב"י יראה דס"ל דהרמב"ם פליג על טעמא דמוליד).

ובט"ז הנ"ל משמע שהוא איסור דאורייתא וכמו שכתבנו לבאר בדברי הרמב"ם.

אמנם דעת רוב פוסקים נראית דהוא דרבנן וכמשמעות הגמרא ורש"י והראב"ד וכמו שהבינו גם המ"מ והמגדל עוז והב"ח ברמב"ם וכדעת הרב ברטנורא שכתב בן מפורש כנ"ל, דהנה הגר"ז כתב במפורש (סי' תקב סע' א)

מלאה מים שמניחין אותה כנגד עין השמש עד שיחזור נגהה לפשתן וכיוצ"ב וידלק, כל זה וכיוצ"ב אסור ביו"ט, שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב". וכתב על כך הראב"ד "אמר אברהם ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה והוא הטעם שמפרש בגמרא".

והנה ממשמעות דברי הגמרא ורש"י והראב"ד שכתבו 'מוליד' משמע דהוא איסור דרבנן, וכן כתב במפורש רבי עובדיה מברטנורא (ביצה פ"ד מ"ז) "אין מוציאין את האור-משום דמוליד ודמי למלאכה, שבורא האש הזה ביום טוב".

ובדעת הרמב"ם שלא כתב משום מוליד יש לדון אם ס"ל דהוא דאורייתא או דרבנן, דהנה הט"ז (סי' תקב ס"ק א) כתב בביאור דברי הרמב"ם "ונלע"ד כוונת הרמב"ם דאף על גב דדומה לאוכל נפש אין היתר כי לא התירה התורה אוכל נפש אלא לתקן מה שיש כבר בעולם אלא שלא היה ראוי לאוכלה בלא התיקון כמו בישול ואפיה, אבל להמציא ולהוליד שיהיה אוכל נפש דהיינו יש מאין זה לא התירה התורה. אלא דקשה על זה אם כן היאך התירה תורה אוכל נפש כיון שא"א בלא אש לזה תירץ הרמב"ם שהרי אפשר מבערב ובזה דוקא התירו אוכל נפש" ומשמע דס"ל דלרמב"ם הוא איסור דאורייתא. ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' סז) כתב שמפשטות לשונו של הרמב"ם שכתב "לא הותר" ולא כתב "אסרו" משמע דס"ל שהוא מדאורייתא ואינו בכלל הדברים שהתירו ביו"ט משום אוכל נפש וכו'.

אמנם במגיד משנה כתב על הרמב"ם הנ"ל "ונראה שאם הוציא שמותר להשתמש בו ולא

כתב שדעת רוב הפוסקים דהדלקה ביו"ט אסורה מדרבנן.

והנה אחר רואנו כל זאת נראה לענ"ד פשוט דאפשר לסמוך (לפחות בנדון דידן) על כל הני פוסקים דס"ל דהעיקר להלכה דהוא איסור דרבנן ודלא כט"ז הנ"ל.

[ואמנם היה לנו להעיר בזאת דאף שאין כאן איסור דאו' משום מבעיר אך דעת החזו"א (או"ח סי' נ ס"ק ט) דיש כאן איסור דאו' משום בונה במה שסוגר המעגל החשמלי.

אמנם למעשה אינני מאריך בזה דנלענ"ד דהרי רבים חלקו בזה על החזו"א ומכללם הבית יצחק (יו"ד ח"ב במפתחות לסי' לא בהגה שם) שכתב שבסגירת מעגל חשמלי יש איסור דרבנן משום מוליד, הלבושי מרדכי (ח"א סי' מז), ומש"כ שם שגם בהדלקת נורה אין משום איסור דאורייתא הרי שרבים חלקו עליו בזה וכתבו לחוש בזה למבעיר דאורייתא, וע"ע בשו"ת בית ישראל לנדא (או"ח סי' מז ד"ה ועכ"פ) שכתב שגם דעת המהרש"ם כהלבושי מרדכי שאין בהדלקת אור החשמל בשבת מבעיר דאורייתא כיון שלא היה דוגמתו במשכן, אמנם אח"כ בד"ה ולפי דבריהם כתב שרוב האחרונים חלקו עליהם בזה וס"ל שהדלקת אור בשבת אסור מדאורייתא ואכמ"ל), הגרשז"א (מנחת שלמה ח"א סי' י"א וע"ע בספר קדושת השבת להרה"ג משה הררי שליט"א ח"א עמ' לט), הציץ אליעזר (חי"ט סי' טו ס"ק ב), הגר"ע יוסף שליט"א (יבי"א ח"ז או"ח סי' לו ס"ק ג) ועוד.

וע"ע בשו"ת אורח משפט (סי' סט-עא) שכתב שם לחשוש בסגירת מעגל חשמלי להבערה (ויש עוד כמה מגדולי עולם בני דורו שכתבו כזאת אבל רבים כתבו לדחות דבריהם וכתבו שבזמנם עדיין לא הבינו כראוי

"אין מוציאים האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר... כל זה וכיוצא בו אסור לעשות ביום טוב מפני שהוא מוליד דבר חדש ודומה קצת למלאכה וכיון שהיה אפשר לעשות מערב יום טוב אסור לעשות ביום טוב" וממה שכתב 'ודומה קצת למלאכה' מוכח דהוא איסור דרבנן.

ובכף החיים (ס"ק א) האריך להביא הרבה אחרונים דפליגי על הט"ז ויעוין גם בפר"ח (ס"ק א) שגם מדבריו נראה שהוא איסור דרבנן.

וכן ראיתי בשו"ת מצור דבש (או"ח ריש סי' יא) שכתב שדעת הב"י והרדב"ז והלבוש והמהריק"ש ומהרש"ל והב"ח והמג"א והא"ר כולוהו ס"ל דהוא דרבנן ותמה שם על הכתב סופר כיצד חלק על כל הני פוסקים וכתב שהוא דאו'.

וכן דעת המהר"ש ענגיל (ח"ה סי' צה ס"ק א) שהעיקר כדעת רוב הפוסקים שהוא איסור דרבנן ושאר בדעת הרמב"ם נראה מהמ"מ והלח"מ שהוא דרבנן.

וכ"כ בשו"ת פרי השדה (ח"ג סי' ח) דקיי"ל כרוב הפוסקים דהוא דרבנן (אלא דהוא כתב שם דלרמב"ם הוא דרבנן ולראב"ד דאו' ודלא כמש"כ לעיל עיי"ש).

וכ"כ הישכיל עבדי (שם ס"ק י) וכן דעת המנחת יצחק (במכתבו הנדפס בשו"ת ישכיל עבדי שם).

וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ב או"ח סי' כו) דהעיקר כדעת האומרים דהדלקה ביום טוב אסורה מדרבנן ולא מדאורייתא והביא לדבר הוכחה מדברי הירושלמי (וכתב שגם הגרש"ז אויירבעך זצ"ל הביא הוכחה זו לומר שהוא דרבנן).

גם בשו"ת באר שרים (ח"ב סי' ג ס"ק ז)

שעושה שבות בשינוי יש להתיר. ובמג"א (ס"ק ז) דן באיזה צורך התירו וכן איזה שבות התירו ומסיק דיש להתיר דווקא בהפסד גדול ובכה"ג כמו שמותר אמירה לנכרי לעשות איסור דרבנן הוא הדין להתיר לישראל לעשות האיסור דרבנן בשינוי.

והנה אמת שבפרמ"ג (שם וכ"כ באשל אברהם סי' רסו ס"ק ז) נראה שחולק בזה וסובר להתיר דווקא על ידי גוי אך לא לישראל לעשות שבות דשבות. ועי' בכה"ח (סי' שז ס"ק נב) שהביא לדברי הפרמ"ג הנ"ל בשתיקה. וכן כתב לאסור בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קכא ד"ה והנה) ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' מב ס"ק ה ד"ה והנה, והביא שם שכן כתב העצמי אלמוגים ועיי"ש שהביא הבית יצחק שדעת הפרמ"ג להתיר בזה והוא ז"ל נתקשה בדבריו ונלענ"ד דע"פ מה שהבאנו לעיל גם דעת הפרמ"ג לאסור בזה).

אמנם מצאנו שרבים ס"ל בזה כהמג"א דאין לחלק בין שבות דשבות באמירה לנכרי או ע"י ישראל, דיעויין בגר"ז (סי' שז סע' יב) שכתב גם כן להקל כהמג"א לעשות בשינוי ע"י ישראל אם הוא מקום צער או הפסד מרובה.

וע"ע במנחת פיתים על אתר דדן אם להתיר אף איסור דאורייתא ע"י ישראל בשינוי במקום הפסד אמנם בתרי דרבנן ע"י ישראל פשוט לו שם להתיר.

וכן דעת הדברי מלכיאל (ח"ה סי' רלח ד"ה ובנ"ד), וכן יש להוכיח משו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' קמו) דאפילו שנעשה השבות דשבות על ידי ישראל יש להתיר. והתפא"י בכלכלת השבת (דיני אמירה לגוי ס"ק ז אות ג) כתב להתיר בכה"ג במקום הפסד גדול.

כיצד פועל המעגל החשמלי ורק בנורת להט וכד' יש לחוש למבעיר אך בסתם סגירת מעגל לא שייך מבעיר) אמנם לחשש בונה לא כתב כלל לחשוש עיי"ש.

ואם כן נלענ"ד דכדאיים הם כל הני פוסקים לסמוך עליהם לפחות בשעת הדחק כזו נגד דעת החזון איש, ויעויין בזה בשו"ת מנח"י (ח"ח סי' כו) דאף שבסתמא נראה דס"ל דטוב לחוש לחזון איש הרי שבשעת הדחק או בעוד צירופים ס"ל להקל נגד החזו"א ואכמ"ל.

ג. היתר הדלקה בשינוי

ואם כן הראנו דהחשש כאן הוא לאיסור דרבנן דמוליד אש, ואני בענייני, דעתי בזה הייתה למעשה להדליק בשינוי על ידי קטן שלא הגיע לחינוך ואם אי אפשר אז ידליקו בשינוי על ידי גדול, ולהלן צדדי ההיתר לכאורה בשאלתנו.

ד. שבות דשבות במקום מצווה או צורך גדול

כתב השו"ע (סי' שז סע' ה) "דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה... ויש אוסרין. הגה ולקמן סי' תקפז פסק להתיר, ועיין לעיל סימן רעו דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא ועיין שם ס"ג".

ובאר"ר (ס"ק יב) הביא שכדעת מרן לפסוק כמתירים פסקו גם הלבוש והב"ח והמנחת כהן.

ויש לדון בזה האם מה שהתירו הוא דווקא כשאחד השבותים נעשה על ידי גוי התירו דאז הוא שבות קל דלית בו מעשה או שאפילו אם היהודי עושה את השבות דשבות (וכגון

רבה נייתו ליה חמימי מגו ביתאי א"ל אביי והא לא ערבינן א"ל נסמוך אשיתוף א"ל הא לא שתפינן נימרו ליה לנכרי ליתי ליה אמר אביי בעי לאותביה למר ולא שבקן רב יוסף דא"ר יוסף א"ר כהנא כי הוינן בי רב יהודה הוה אמר לן בדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה בדרבנן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא לכתר הכי א"ל מאי בעית לאותביה למר א"ל דתניא הזאה שבות ואמירה לנכרי שבות מה הזאה שבות ואינה 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". והנה ידוע מחלוקת הראשונים אם התירו אמירה לנכרי לצורך מצווה דווקא שיעשה איסור דרבנן או גם שיעשה הנכרי איסור דאו' (עי' בזה בטור וב"י סי' שז סע' ה וע"ע ברמ"א סי' רעו סע' ב ואכמ"ל).

והנה הרי"ד ורבנו יהונתן הם מהסוברים שהתירו גם אמירה לגוי שיעשה איסור דאורייתא (לצורך מצווה), אלא שנחלקו בטעם החילוק שכתבה הגמ' "ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה".

הרי"ד (ספר המכריע סי' נז) כתב בביאור דברי גמ' אלו "וכשהשיב לו רב יוסף ולא שני בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה בעל כורחין בין שבות דאמירה לעכו"ם לשבות דהזאה קאמר ליה שהיה אביי מדמה אותם א"ל דלא דמו השבות דהזאה יש בו מעשה שעושה ישראל בידיים אבל שבות דאמירה אין בו מעשה אלא העכו"ם עושה וישראל אומר לו דיבור בעלמא" ונלמד

וכן פסק הגר"ע יוסף שליט"א (בספר לוית חן אות לה) והביא שם עוד שכן כתב להתיר גם בשו"ת מהר"ם בריסק. וע"ע מש"כ בזה במנחת כהן (משמרת שבת שע"א פ"ב ד"ה ומצאתי שכתב).

וא"כ ע"פ המג"א וכל הגי פוסקים דס"ל כוותיה דאין לחלק בין יהודי לגוי, יש להתיר בנ"ד להדליק את המתג הראשי בשינוי דהוי שבות דשבות הן במקום הפסד (ואפשר אף דחשיב הפס"מ ויעויין במקור חיים בסי' שז סע' ה דלכאו' נראה מדבריו להתיר שבות דשבות אף בסתם הפסד) והן במקום מצווה דשמחת יום טוב.

וראיתי כן בפוסקים רבים דשמחת יום טוב חשיב צורך מצווה דכן כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל (שם) וכן כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ב או"ח סי' כו ס"ק ג ועייין שם בס"ק א-ב) וכן כתב המנחת יצחק (במכתבו הנ"ל) דאנו פוסקים דצורך שמחת יום טוב הוי צורך מצווה והתירו שבות דשבות (והוא שם מיירי שאחד השבותים הוא על ידי גוי) וכן כתב בשו"ת אז נדברו (ח"ב סי' לב) להתיר שבות דשבות לצורך שמחת יום טוב (אלא שהוא מסופק שם אם להתיר מטעם שחושש למנ"ד שהדלקה ביום טוב הוי דאורייתא עייין שם) וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' לג ד"ה ולהלכה).

[נלענ"ד שאולי אפשר לתלות מחלוקת האחרונים הנ"ל (אם התירו דווקא שבות דשבות כשאחד מהם הוא אמירה לנכרי או אפילו שבות דשבות כשהישראל עושה האיסור דרבנן בשינוי) במחלוקת רבנו יהונתן והרי"ד בטעמא דהיתרא בסוגיא בעירובין (סז) בשבות דלית ביה מעשה. דאיתא בגמרא שם "ההוא ינוקא דאשתפיך חמימיה אמר להו

(1) ע"ע ברי"ף (עירובין כ א) שכתב סברא זו גם

ולא איסור דאו' (ולחשוש שמא אח"כ יבוא גם לעשות איסור דאורייתא כדרכו איננו חוששים דלכאו' הוי כגזירה לגזירה).

ה. ריבוי בשיעורים ביו"ט

כמש"כ לעיל מחמת היות אבי המשפחה חבר בצוות הכוונות היה צריך בכל מקרה לחבר את מכשיר הפלאפון לחשמל (והתירו משום חשש פקוח נפש) ומה שיש לנו לדון הוא בחשש ריבוי בשיעורים במה שנדלקים מחמת הרמת המפסק הראשי מכשירי חשמל נוספים.

[ואמנם יש להעיר בזאת דלפי מש"כ בשו"ת מנחת שלמה (קמא סי' ט ד"ה ועכ"פ לדעת הבית יצחק) ובשו"ת חוות בנימין (ח"א סי' כו ד"ה לא נגעת) אפשר שבנידון דידן אין כלל עניין דריבוי בשיעורים עיי"ש. אמנם בחרתי לכתוב מתוך הנחה שחשש ריבוי בשיעורים כן קיים כאן, דיעויין במנחת שלמה בהמשך דבריו שם דלכאו' לא ברירה לגמרי לומר היתר זה. וכן יעויין בחוות בנימין שם שנימק דבר זה (שאינן חשש ריבוי בשיעורים) במה שהזרם כבר קיים קודם פעולת האדם, אמנם בנידון דידן הרי אין כלל לזרם ורק יש לכאורה היתר משום פקו"נ להחזירו ואפשר שבכה"ג גם החוות בנימין יודה שיש צד של ריבוי בשיעורים ואכמ"ל.]

והנה דין ריבוי בשיעורים נלמד מסוגייתא דמנחות (סד א) "בעי רבא חולה שאמזוהו לשתי גרוגרות, ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלש בעוקץ אחת הי מינייהו מייתנין, שתיים מייתנין דחזו ליה או דלמא שלש מייתנין דקא ממעטא קצירה, פשיטא שלש מייתנין דעד כאן לא קאמר ר' ישמעאל התם אלא דכי ממעטא באכילה קא ממעטא קצירה, אבל הכא

מדבריו דמה שהקפידו חכמים הוא שגוף הישראל לא יעשה מעשה וכיון שבאמירה לנכרי אין גוף הישראל עושה כל מעשה התירו במקום מצווה.

לעומתו רבנו יהונתן בפירושו לרי"ף (עירובין כ א ד"ה דאישתפך) ביחס לדברי הגמ' ביאר "כלומר בהזאה דין הוא שנחמיר בו לאסור משום שבות שהרי יש בטלטולו מעשה בידים ואפשר שיעבור איסורא דאורייתא אם יוליך השפופרת של מי חטאת ד' אמות ברה"ר אבל באמירה לנכרי לא עביד באמירתו מעשה אלא דיבור בעלמא הוא ולעולם לא יבוא לידי איסורא דאו' לפיכך זה האומר לנכרי אפי' היה אומר לו עשה מלאכה זו בשבת כלומר שיאמר לו זיל אחים עליו לעולם לא יבא לידי איסורא דאורייתא לפיכך דין הוא שנקל בו". ונלמד מדבריו שנקודת החילוק בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה היא בשאלה האם יש חשש שיבוא לעבור על דאורייתא, וכשאומר לגוי לעשות את המעשה אין חשש שהיהודי יבוא לעבור על איסור דאורייתא.

לפי זה נראה לכאורה לומר שיחלקו גם אם נתיר ליהודי לעשות שבות בשינוי (לצורך מצווה וכד'), דלשיטת הרי"ד שחכמים הקפידו שלא יעשה גוף הישראל כל מעשה ורק דיבור התירו, ממילא כאן לא יתירו שהרי גוף הישראל עושה מעשה. אמנם לשיטת רבנו יהונתן שהקפידא היא שלא יבוא לידי איסור דאורייתא ממילא גם כאן יש לנו להתיר שהרי גם אם יבוא לעשות האיסור כדרכו ולא ע"י שינוי עדיין יעשה רק איסור דרבנן

בשם בה"ג אמנם לפנינו בבה"ג (סי' ח הל' מילה) ליתא.

ונלמד מהתוספות שני דברים: א. ממה שכתב "דביום טוב דקיל לא חיישינן ולא דמי לשבת דלא ניתן לדחות" נראה לכאורה דס"ל לתוספות דביום טוב אין איסור ריבוי בשיעורים, וכן כתב בחידושי שפת אמת בביאור דברי התוספות ונימק זאת במה "דביום טוב דכתיב אשר יאכל לכל נפש כו' ואם כן כל דבמלאכה זו איכא אכילת נפש ליכא עבירה כלל אפילו יש בו גם כן מה שאינו לאכילת היום. אבל מלאכה בשבת אסורה ולחולה הותרה רק משום פקוח נפש וכל שיכולין להציל הנפש בלי מלאכה זו אסור".

ב. דעת התוספות דאיסור ריבוי בשיעורים הוא איסור דרבנן.

וכדברים האלה נראה גם ברשב"א (חולין טו א) שגם הוא כתב שאיסור ריבוי בשיעורים בשבת הוא מדרבנן והוכחתו "שהרי ביום טוב מותר לכתחילה בכה"ג כדתינא ממלאה אשה קדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ממלא נחתום חבית של מים אף על פי שאין צריך אלא לקיתון אחד... ואם תאמר כיון דביום טוב נמי אסור להרבות בזה אחר זה אמאי לא גזרינן ביום טוב כדרך שגזרו בשבת, יש לומר דכיון שלצורך היום מותר לו לבשל כל מה שצריך לו ליכא למגזר שמא ירבה בזו אחר זו... ובשם רבנו יצחק ז"ל אף על פי שהתירו ביום טוב למלאות חבית מים אף על פי שאין צריך אלא לקיתון אחד, בשבת לא התירו להרבות בשביל הבריא אף על פי שמבשל לחולה משום חומרא דשבת, והיינו דאיבעיא להו במסכת מנחות פרק רבי ישמעאל אמדוהו לב' גרוגרת ויש גרוגרת בעוקץ זה וגרוגרת בעוקץ זה וג' גרוגרות בעוקץ אחד הי מינייהו מייתנין מכלל דפשיטא לן שאם יש ב' בעוקץ

דכי קא ממעט באכילה קא מפשא קצירה ודאי שלש מייתנין", והב"י (סי' שכח) הביא בזה מהראשונים דאם צריך לשתיים ויש עוקץ עם שתיים ועוקץ עם שלוש יקטוף את העוקץ עם שתיים וימעט בשיעור.

וכתב המשנ"ב (ס"ק מד) "ומכאן נראה פשוט דה"ה לענין שאר מלאכות כגון בשול וכדומה אפילו אם הוא בקדרה אחת אסור לבשל ולעשות בשארי מלאכות רק מה שצריך עכשיו בצמצום".

[וראיתי מה שנסאל בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' נו) בנדון הדלקת המפסק הראשי לצורך פקוח נפש האם צריך קודם להוריד המפסקים שאין להם צורך משום ריבוי בשיעורים, והשבט הלוי שם דן להתיר ועיקר טעמו דלגבי הריבוי בשיעורים הוי פס"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, אמנם בנידון דידן אי אפשר לומר סברת היתר זו שהרי אצלנו ודאי דניחא ליה במה שידלקו גם שאר המכשירים והאורות].

והנה על הגמרא מנחות הנ"ל כתבו שם התוספות "שתיים מייתנין וכו' – לא מצי למיפשטה מהא דתניא בפ"ב דביצה ממלאה אשה קדירה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ממלא נחתום חבית של מים אף על פי שאינו צריך אלא לקיתון אחד דביום טוב דקיל לא חיישינן ולא דמי לשבת דלא ניתן לדחות. והא נמי דשרינן גבי ינוקא דאשפוך חמימיה להחם אגב אימיה בעירובין היינו על ידי עובד כוכבים כדפירש שם בקונטרס וכן פירש ר"ח ואפילו מיירי על ידי ישראל ניחא דהכא ליכא אלא איסורא דרבנן ובמקום מילה דהיא גופא דחיא שבת לא גזור". וכדברי התוספות האלו מצאנו גם בתוספות בגיטין (ח ב סוף ד"ה אע"ג).

כללי יש הבדל בדין ריבוי בשיעורים בין שבת ליום טוב משום שאיסורי שבת חמורים יותר מאיסורי יום טוב, וכן מצאתי מפורש ברשב"א (ביצה יז א ד"ה ממלא) שכתב "ותירץ רבינו יצחק הזקן בעל התוספות דהתם בשבת דאיכא איסור סקילה אבל ביום טוב דאיסור לאו לא", וכן כתב הר"ן שם בשם רבנו יצחק². ואם כן אם תאמר דאין כלל איסור ריבוי בשיעורים ביום טוב אם כן לכאורה היה לנו להתיר להחזיר את החשמל הכללי מחמת ההחזרה לצורך מכשיר הפלאפון (וממילא היו גדלקים שאר המכשירים), אמנם אם תאמר שכל ההיתר ביום טוב הוא דווקא כשעיקר המעשה הותר לצורך אוכל נפש אם כן באנו למחלוקת בין הרשב"א והתוספות דס"ל שהוא דרבנן ובין הר"ן דס"ל שהוא דאורייתא. ובספר מחנה ישראל (פל"א בהערה) כתב מרן הח"ח שבשעת הדחק יש לפסוק כהרשב"א. ובענייניו אין לי הכרע בספק הנ"ל מתי אומרים שאין ריבוי בשיעורים ביום טוב וצריך עיון.

ומצאתי בשו"ת באר משה (ח"ג סי' צג) שדן האם כמו שלא חוששים באוכל נפש ביו"ט לריבוי בשיעורים ה"ה למכשירי אוכל נפש

וג' בעוקץ זה שאסור להביא את הג'...". ונלמד מדברי הרשב"א דגם כן ס"ל שאין איסור ריבוי בשיעורים ביום טוב.

הר"ן (ביצה ט ב ד"ה ומיהא) חלק על התוס' והרשב"א וס"ל שאיסור ריבוי בשיעורים בשבת הוא מדאורייתא, אמנם בהא דכתבו שאין איסור ריבוי בשיעורים ביום טוב לא חלק עליהם וכתב גם כן "דכל היכא דלא מפיח בטרחא שרי".

ואם כן על פי הנזכר לעיל דאין איסור ריבוי בשיעורים ביום טוב יש לומר דכיון שהותר לו לחבר את החשמל לצורך טעינת מכשיר הפלאפון (משום פקוח נפש) לא שייך לאסור הדבר משום ריבוי בשיעורים (ולא יהיה חייב לנתק את כל מכשירי החשמל לפני שמעלה את המפסק הראשי).

איברא דאולי יש לדחות דברינו הנזכרים לעיל דאפשר דמה שאמרו שאין חוששים ביום טוב לריבוי בשיעורים היינו דווקא כשהמעשה העיקרי הותר משום צורך אוכל נפש דבזה שונה יום טוב משבת (שבו לא שייך כלל היתר דאוכל נפש) אך בנידון דידן שההיתר לחבר החשמל לצורך הפלאפון הוא משום פקוח נפש הרי בזה לא שונה שבת מיום טוב ובשבת ראינו שגם בדבר שהותר משום פקוח נפש חששו לריבוי בשיעורים.

ואפשר שבזה נחלקו שני ההסברים ברשב"א, דלהסבר הראשון שלא גזרו ביום טוב שמא ירבה בזה אחר זה משום שמותר לו לבשל כל מה שצריך לאותו יום אם כן בנידון דידן שאין לו דרך היתר להשיג הנצרך לו י"ל דאסרו. אמנם לפי מה שכתב הרשב"א בשם רבנו יצחק "בשבת לא התירו להרבות בשביל הבריא אף על פי שמבשל לחולה משום חומרא דשבת" אפשר שכוונתו שבאופן

(2) אחר זאת ראיתי בשו"ת הר צבי (או"ח א סי' קעז ד"ה ולע"ד) שביאר טעמו של הר"ן שהשבת רק דחוייה אצל פקו"נ וממילא כיון שעיקר המעשה לא הותר ממש אין לומר על הריבוי כמאן דליתא, אך כאשר העיקר הוא היתר גמור וכגון צורך אוכל נפש ביו"ט אזי "שוב אנו רואים את חלק של הריבוי כאילו הוא נעשה מאליו ומה"ט מותר לו לרבות". ולפי דבריו י"ל לכאורה שאם טעמנו להתיר בנידונינו הוא משום אוכל נפש יש לצרף דברי הר"ן להיתר, אך אם הוא משום פקו"נ אין לצרף דברי הר"ן להיתר וכדברינו למעלה.

מתכוון למעשה האיסור וברשב"א מפורש שמתכוון למעשה האיסור).

והנה אע"פ שרבים חלקו על הרשב"א בזה (וכמו שכתב שם השלטי גיבורים) וכן יש שביארו אחרת לדברי הרשב"א, הרי שלפחות בכדי צירוף בשאלתנו שהיא מילתא דרבנן יש בזה. ויעויין בספר מחנה ישראל (שם) שצירף לדברי הרשב"א הנ"ל להיתר וכתב שאין להקשות על הרשב"א מדוע אינו אוסר בהעלאת התינוק והדגים משום ריבוי בשיעורים דיש לומר דכל הנוגע לפקוח נפש לא גזרו משום ריבוי בשיעורים שמא ימנע פעם אחרת מלעשותו (ובענייני לא הבנתו זאת דא"כ מדוע בגרוגרות הצריכו שיקטוף דווקא את זה שעם שתי גרוגרות והרי גם כאן נוגע הדבר לפקוח נפש) וע"ע שם במחנה ישראל דכתב להקל במקום פסידא בריבוי בשיעורים במלתא דרבנן עיי"ש (והוא בדומה למה שהבאנו לעיל להקל בשבות דשבות). וע"ע מה שהאריך בזה בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' כד אות ג) אלא שהוא כתב לעניין חשש ריבוי בשיעורים בשבת בעת החזרת מתך החשמל, ואילו אנו כתבנו לעניין יו"ט וכנ"ל.

ו. החשבת קטן כחולה שאין בו סכנה

נראה לענ"ד לצרף נימוק נוסף להיתר דהנה המרדכי (שבת סי' רנ) הביא מחלוקת האם מותר ליהודי להתחמם ממדורה שהדליק הגוי בשביל יהודי ובסוף דבריו כתב "ואף לדברי האוסרים אם הנכרי עושה האש בשביל התינוק או בשביל חולה שאב"ס מותר אף לבריא" והיינו משום שקטן נחשב כחולה שאב"ס ומה שהתירו לצורך חולה שאב"ס התירו גם לצורך קטן, וכעין זה מצאנו גם

ביו"ט דלא חששו בהם לריבוי בשיעורים או שדווקא בדבר שהותר משום אוכל נפש התיירו, וכתב לתלות שאלה זו במחלוקת הר"ן ושאר הראשונים בדין ריבוי בשיעורים (ונראה כוונתו דלר"ן שסברת ההיתר באוכל נפש הוא משום שהותרה ממילא לא שייך לומר זאת במכשירי אוכל נפש), וכתב הבא"מ שאפשר שיש לסמוך בכגון זה על החולקים על הר"ן כי רבים הם והמחמיר יש טעם לחומרתו (יש להעיר דמה שלא חתך שם להקל היינו בנדון שאלתו שאינו צורך גדול כל כך עיי"ש אמנם בנדון שאלתנו שהצורך גדול הרבה יותר נראה לכאורה שכל שכן שיוורה לסמוך על כל הני ראשונים שחולקים על הר"ן).

לעומת זאת ראיתי בקובץ שיעורים (ביצה אות מח) שתמה מדוע לדעת הרשב"א ודעימיה ריבוי בשיעורים מותר מהתורה, וכתב הקובץ שיעורים טעם לדבר "משום דכל חדא וחדא בפני עצמה מותרת, דכל חדא חזיא לחולה, ואיזה מהן תאסר" ולפי טעמו נראה שבנדון דידן כיון שהדלקת האור והמקרה וכו' אינן מותרת בפני עצמן ממילא יהיה אסור לדעת הרשב"א ודעימיה שהרי אף כל אחד בפני עצמו אין להתיר לעשותו לצורך יום טוב, וע"ע קובץ שיעורים (שם אות לב).

ונלענ"ד לצרף להנ"ל מה שכתב הרשב"א (שבת קז א) על פי הירושלמי להתיר ההעלות תינוק מהנהר אפילו שמתכוון להעלות עמו גם דגים, וביאר השלטי גיבורים (לח א ס"ק ג) דס"ל לרשב"א דלא נאסר פס"ר אלא היכא שיעשה מחמת הפס"ר רק מעשה איסור אך אם יעשה גם מעשה היתר וגם מעשה איסור לא נאסר (וקצת תמהתי על לשון 'פס"ר' שכתב השלט"ג שלשון זו שייכת כשאינו

ז. דעת הרמב"ם במי שאין לו אש מוכנה ביו"ט מחמת אונס

עוד יש לצרף בהנ"ל צד נוסף דהנה לשון הרמב"ם הנ"ל הוא "כל זה וכיוצא בזה אסור ביו"ט, שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב", והנה כתב הברכ"י (סי' תקב ס"ק א) "טעמא הואיל ואפשר להוציא אש מערב י"ט. ויש מי שדקדק מזה שאם לא היה יכול להמציא אש מערב יו"ט כגון שהיה במאסר או במדבר ולא נזדמן לו במה שיוציא עד יו"ט, מותר להוציאו ביו"ט, וכ"נ דעת הרב בעל התוס'. ספר בית מועד. הביאו הרב מר זקנינו מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו כ"י" ויעויין גם בקובץ על הרמב"ם שם שהביא לדברי הברכ"י (ולא הביא מי שחולק עליהם).

והנה אמת שרבים מהפוסקים חלקו בזה על הברכ"י וס"ל דאף בכה"ג אסור (ועוד שכל זה הוא דווקא אליבא דהרמב"ם אך לפי הטעם דאיתא בגמ' וברש"י ובראב"ד דהאיסור הוא משום מוליד ממילא אין כל שייכות להיתר (זה) אמנם נראה דלפחות לכדי צירוף להיתר הגענו בדבריו, ועיין שו"ת באר משה (ח"ח סי' קסו) דכתב להקל בזה במקום צורך ע"י קטן (ואמת שראיתי בשו"ת מנח"י ח"ד סי' צט שכתב שאף הברכ"י היתר דווקא בכה"ג שהיה במדבר וכד' אך אם הדליק מערב יו"ט וכבה לו גם הברכ"י לא היתר, אמנם לענ"ד אין הדברים מוכרחים בלשון הברכ"י ומצאתי באחרונים מי שחלק בזה על המנח"י).

בבעה"ת (סו"ס רנב) עיי"ש. ודברי המרדכי נפסקו להלכה, דהנה השו"ע (סי' רעו סע' א) כתב "נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל אפי' למי שלא הודלק בשבילו. אבל אם הדליקו לצרכו או לצורך חולה ישראל אפילו אין בו סכנה, מותר לכל ישראל להשתמש לאורו" והרמ"א הוסיף "או לצורך קטנים דהוא כחולה שאין בו סכנה".

והנה בנדון דידן שיש הרבה ילדים קטנים סביר מאוד שבלילה הם יפחדו מאוד אם לא תהיה תאורה כלל בבית ואף אפשר שמחמת זה לא יישנו כראוי (וממילא גם שאר בני הבית לא יישנו כראוי) ואם כן לפי פסק הרמ"א היה לנו לכאורה להתיר בכה"ג אף איסור דאורייתא על ידי גוי, ואם כן נראה דעדיף שידליק בשינוי (או ע"י גוי) ביום טוב דבכה"ג ההדלקה היא דרבנן (וכמש"כ לעיל) ולא ידליק הגוי בשבת (דהוא מילתא דאורייתא). אמנם יש להעיר בהנ"ל מדברי הנו"ב (בתשובה הנ"ל) דכתב דאין להתיר מטעם שבות דשבות אלא בדבר הנצרך לאותו יום עצמו ובכה"ג הרי אין לו צורך ביום טוב שני (שהרי הוא אור יום) אלא יהיה לו צורך רק בליל ש"ק.

אמנם נראה לענ"ד דיש לדחות, שכל דברי הנו"ב נכונים דווקא בכה"ג שלמחר לא יהיה את ההיתר משום שבות דשבות דבכה"ג אין להתיר היום לצורך מחר, אך בכה"ג שגם למחר יהיה מותר אפילו בשבות אחד (מטעם דקטן חשיב חולה שאבס"כ) ממילא עדיף למעט כמה שיותר באיסור ובכה"ג עדיף שידליק כבר ביו"ט שני.

ח. הדלקת חשמל ביו"ט

וזאת באחרונה דהנה כל דברנו עד כה יצאו בהנחה ברורה דיש איסור בהדלקת החשמל ביו"ט, אמנם יש מהפוסקים שכתבו להתיר הדלקת נורת חשמל וכד' ביו"ט, דיעויין בשו"ת מצור דבש הנ"ל שהתיר בזה וכ"כ להתיר בשו"ת אבן יקרה (ח"ג ריש סי' קסח) וכ"כ עוד כמה פוסקים חשובים. ואף שנראה לענ"ד פשוט שלכתחילה אין לסמוך כלל על היתר זה שרבים רבים מגדולי הפוסקים חלקו עליו, אך מאידך רב חילם של המתירים ולכן לפחות לכדי צירוף לכל צדדי היתר הנ"ל וביחוד בשעה"ד שכזו נראה ודאי שכדאיים הם דבריהם להצטרף.

ט. מסקנה דדינא

ע"פ כל צדדי היתר הנ"ל נראה לענ"ד להתיר להחזיר החשמל בשינוי, ומהיות טוב יעשה זאת על ידי קטן שלא הגיע לחינוך שיעשה בשינוי, אך אם אי אפשר על ידי קטן יעשה זאת הגדול בשינוי.

והנה כיון ששאלה זו מורכבת מאוד, ואני עוד צעיר לימים, שלחתי דברי אלה לכמה תלמידי חכמים חשובים, ותשובותיהם מובאות לקמן ומפרסמות ברשותם (ויש להעיר שלפני הדפסת הדברים עוד הוספתי והרחבתי מעט בדברים שלא כתבתי מתחילה כששלחתי דברי לפני אותם תלמידי חכמים).
גיורא ברנר

הגאון הרב לוי יצחק הלפרין שליט"א ראש המכון המדעי טכנולוגי להלכה

מכתב בעניין הנ"ל

והנה הפתרון לשים אצל שכנים כבר כתבו גדולי הפוסקים שא"צ לעשותו. ונוסף ע"ז שאבי המשפחה איש מהכוננות הישוב שהם באיזה סיכון שהוא צריך למלא את הנייד וממילא היה צריך להחשמל. והשאלה אם בגלל זה היה צריך להרים את כל המפסקים שלא יתחברו בעת לעת המפסק הראשי ומדין ריבוי בשיעורים, והנה בנושא זה הארכתי בדבר המחלוקת בין הרשב"א והתוס' להר"ן (ביצה יז א) בשו"ת מעשה חושב (ח"ס סי' ג).

ובנד"ד שכל הנושא הוא ביו"ט ובמעשה אחד שמצד עצם הדבר חזרת הזרם שיש לדון אם משום בונה הרי התוס' בש"ס שבת² כתבו שאיסור בונה ממש אין בו ביו"ט כשיש צורך אלא מדרבנן מדין מתוך ואם שמהרמב"ם יש למשמע אחרת עכ"פ ניתן לצירופא דעת התוס' בזה ואם משום מוליד דבר חדש הרי כשעושה במעשה אחד שיש בו חלק לצורך יו"ט הרי מדברי הר"ן בביצה (יז) שכתב באריכות שם לענין ריבוי בשיעורים ביו"ט יש להקל אם נעשה במעשה אחד וי"ל שזה

שלום וברכה,
נהניתי מאוד מהתשובה מההיקף הגדול ועתה אתייחס לזה.
בדבר השאלה שהנך כותב עליו והשאלה היתה לענין שנפל המפסק הראשי ונפסק שם החשמל ביו"ט של ר"ה ואינך מציין באיזה יום¹ (והנה שמלבד שעצם הדבר שיש צורך לתאורה וכו') הרי שהיה במקרה הרבה אוכל שהיה מתקלקל והיה הפסד גדול (ומסתמא שלא הוזכר שגם היו שם אוכל שהיה צריכים לאוכלו ביו"ט וגם לא הוזכר באם גם היו דברים שהם לצורך ילדים קטנים שדינם כחולה שאב"ס שאומרים לנכרי לעשות ואולי יותר מזה שיש אופנים בזה שהחזו"א רוצה להתיר אפילו בשבת לבשל ע"ש) כן הוזכר את העוגמת נפש ומניעת שמחת יו"ט. ועל הכל היה שם במקרה חלב אם שהאמא שאבה משך תקופה ארוכה לצורך האכלת תינוק שהוא בן שבעה חודשים וזה לצורכו כשהיא בעבודה ולא יכולה להניקו ואין לו אוכל אחר.

(1) אחרי בקשת המחילה מכבוד הגאון שליט"א הרי שבתחילת דברי נזכר במפורש שהמקרה היה ביו"ט שני של רה"ש וממילא מצטרף צד נוסף להקל ואכמ"ל. (ג.ב.).

(2) לכאור' כוונת הגאון שליט"א לתוס' בשבת (צה) א ד"ה והרודה). (ג.ב.).

יהיה גם בדברים שהותרו מדין מתוך וכדומה ויש לעיין.

עכ"פ הואיל ולהרשב"א ולהתוספות עפ"י המבואר בתשובה שם שביו"ט לא אסרו חכמים ריבוי בשיעורים הרי שעכ"פ בעצם הדבר של החזרת החשמל יש בו משום מוליד וכל היוצא מזה ביו"ט הוא מדין מוליד (כמו שהארכתי בדבר שאפילו לדעת הרמב"ם) ואילו לדעת הר"ן יש לדון הרי שמסתמא אין ספק זה מוציא מידי ודאן של התוספות והרשב"א ואין מקום לספק אם יש צורך שהעיקר יהיה צורך אוכל נפש (שגם זה קיים בנד"ד כמו שהארכתי בתחלה) אלא שמלשונם משמע מאד שביו"ט לא אסרו בזה ועיין. ונכון היה להביא שמותר להעלות תינוק אף על פי שמתכוון להעלות אתו דגים וכו'.³

ועכ"פ באם נעשו ע"י שינוי של המג"א הרי שהוא אינו פחות היתר מדין שבות דשבות כמו שהארכתי שמה וגם הצטרף כאן דבר שיש בזה משום פקו"נ עם כל הצרכים שהוזכרו שהפסק היה נכון ובמקומו. התשובה שלך היא מפורטת לכל פרטיה ויש בה חישוב נכון על כל הפרטים ובהצלחה.

בכבוד רב

הרב לוי יצחק הלפרין

3) אחרי בקשת המחילה מכבוד הגאון שליט"א הרי שבדברי אות ה' הבאתי לדברי הרשב"א לגבי המעלה תינוק ומעלה עמו דגים, ואפשר שבענייניתי לא הבנתי כוונת הגאון שליט"א בהערתו זאת וצ"ע. (ג.ב.).

הגאון הרב אברהם יצחק הלוי כלאב שליט"א אב"ד ירושלים תותבב"א

מכתב בעניין הנ"ל

והנה מה שכתב המג"א (סי' שז ס"ק ז) שבמקום הפסד גדול מותר לישראל לעשות ע"י שינוי, שבות דשבות, כמו שמותר לומר לגוי שיעשה בכה"ג (אפילו בלא שינוי) נראה מדברי המשנה ברורה וערוך השולחן שלא הביאו דבריו והתייחסו רק לאמירה לגוי דהוי שבות דקילא, שאין הישראל עושה כלום, משמע דלא סבירא להווא דברי מג"א להתיר גם ע"י ישראל בשינוי. ולא דמי לחולה שאין בו סכנה שהתירו בשבות דשבות, ואפילו בחד שבות ע"י שינוי (ובשו"ע הרב סע' יט, מתיר בשינוי גם איסור תורה, לצורך חולה שאין בו סכנה. וטעמו דהוי שבות שמותר לצורך חולה שאין בו סכנה.) דאין לדמות צורך חולה שאין בו סכנה, לשאר צורך.

ולכן בנדון השאלה, אם היה בהם קטן שמוגדר כחולה שאין בו סכנה, מותר לגדול לחדש הזרם ע"י שינוי.

ברם היה עדיף לומר לאחד הילדים שגר בבית, לחדש הזרם דהוי לצורך הקטן שיהיה לו מה לאכול ולא יפחד מהחושך

(טו) שם נשאל לגבי אפשרות להנמיך בשבת מקלט רדיו שנשאר בטעות דולק, והשיב שיעשה זאת גדול בשינוי, אך שלא יעשה זאת קטן, משום שיש לדבר השפעה שלילית על הקטן עיי"ש. (ג.ב.)

אחרי דרישת שלומך הטוב, שא ברכה מאת ה' עושה שמים וארץ לך ולכל אנשי ביתך וכל קהלך בתוך כל ישראל. ובאשר לשאלתך בענין חידוש זרם החשמל ביום טוב שני של ראש השנה כאשר הוא סמוך לשבת, ואם לא יעשו יהיה הפסד ממון רב, צער לכל המשפחה הכוללת כמה קטנים (אלא שלא נתבאר בשאלה¹, אם יש גם קטנים היונקים שהם נקראים חולים קצת לענין סידור צורכיהם בשבת לפי המבואר בשו"ע או"ח סימן שכ"ח סע' י"ז בהגה. ובערוך השולחן שם, סע' כ', דתינוק שאינו אוכל ככל האנשים דינו כחולה שאין בו סכנה) ונשאת ונתת בבקיאיות ובחריפות כראוי, והמסקנה שמותר לגדול לחדש הזרם ע"י שינוי ועדיף לעשות ע"י קטן שלא הגיע לחינוך אם אפשר, (ומדוע לא ע"י קטן שהגיע לחינוך²).

(1) אחרי בקשת המחילה מכבוד הגאון שליט"א הרי שבתחילת דברי נזכר במפורש שהיה בבית תינוק קטן בן שבעה חודשים שרק יונק. (ג.ב.)

(2) מה שלא רציתי להורות להחזיר את זרם החשמל ע"י קטן בר הבנה הוא משום החשש להשפעה שלילית על הילד שלא יבין נכון את מורכבות העניין, וכעין זה ראיתי במכתב מהגרשז"א צ"ל הנדפס בשו"ת יד נתן (ח"ב סי'

בלילה (שאינם חייבים ללכת מביתם ולבקש טובות מאחרים שיתנו להם לאכול ולישון בבית אחר), שבכה"ג באיסור דרבנן, יכול הקטן לעשות ואין ממחים בידו. ואפילו אביו יכול לומר לעשות ובודאי שלא ימנע ממנו, כי הקטן צריך הדברים. ועיין בסימן שמג, משנ"ב (ס"ק ז) בשם חיי אדם, ובשו"ע הרב שם (סע' א, ב, ו). ודומה שבחו"ל היו הרבה נוהגים לומר לקטן שיקח הטלית מהבית לבית הכנסת דרך כרמלית. ובעיקר כאשר הדבר מקרי ולא קבוע, כמו בנידון השאלה, שבמקרה יש צורך לחדש הזרם, (דלא כמו שאסר בבאור הלכה שם בשם רע"א).

אכן כה"ג בשבת שחידוש הזרם יש בו הדלקת נורות חשמל, שהאחיעזר כתב דהוי אש ואסור מהתורה, אין לומר לקטן לעשות אפילו לצורכו. ולעשות בשינוי וע"י כך יהיה איסור דרבנן צ"ע אם הותר לומר לקטן, דהוי כעין מעשה דאורייתא ולא אשכחן שהתירו אלא לצורך חולה באיסור דרבנן ולא באיסור דאורייתא.

וגם לדעת שו"ע הרב שהוזכר לעיל שמתיר בשינוי איסור תורה לצורך חולה אין ללמוד מכאן לצרכים אחרים.

הקב"ה יאיר עניינו בתורתו להורות כהלכה ויצילנו משגיאות.

חילך לאורייתא

אברהם יצחק הלוי כלאב

נ.ב. יש לדון עוד הרבה במה שכתבת בכמה עניינים, אך למעשה נראה כנ"ל, ועוד חזון למועד.

הגאון הרב מאיר מאזוז שליט"א ראש ישיבת כסא רחמים

מכתב בעניין הנ"ל

א. (בעניין מש"כ באות ה' דאולי יש לומר דדווקא בדבר שהותר משום אוכל נפש לא אסרו ריבוי בשיעורים אך בדבר שהותר משום פקו"נ יאסרו ריבוי בשיעורים) איפכא מסתברא שאם באוכל נפש שאסור בשבת והותר ביו"ט לא חששו לרבו בשיעורים, פקוח נפש שהותר גם בשבת לא כ"ש שביו"ט לא נחוש לרבו בשיעורים?¹

ב. (בעניין מש"כ באות ז' מהברכ"י להתיר בשעה"ד להדליק אש ביו"ט) והגר"ע יוסף נר"ו בדרשותיו (לפני 38 שנה) למד מזה שאם כבה הנר ביו"ט ויש לו שכנים חילוניים שאינם מבינים כלום ויתנו לו במתנה קופסת גפרורים, מותר להדליק בעצמו (ואיני יודע אם פסק כן בחזון עובדיה יו"ט).

ג. יפה פסק יפה הורה ואף ידי תכון עמו מכל הטעמים הנ"ל.

נאמ"ן.

1) אחרי בקשת המחילה מכבוד הגאון שליט"א, אחרי כותבי דברי אליו מצאתי כסברתי בחילוק זה להגרצ"פ זצ"ל בשו"ת הר צבי (או"ח א סי' קע"ז ד"ה ולע"ד) ולפני ההדפסה הוספתים למאמרי בהערה בתחתית הדברים עיי"ש. (ג.ב.)

הגאון הרב אבגדור הלוי נבנצל שליט"א רבה של העיר העתיקה ירושלים תותבב"א

מכתב בעניין הנ"ל

אחרי דרישת שלום כתר"ה
 כת"ר פלפל בחכמה יפה מאוד, ורציתי להאיר:
 א. חוסר מיזוג אויר בימים חמים מאד יש
 לדון כחוסר הסקה בימים קרים, שהכל חולים
 אצל הקור.
 ב. הרשב"א שמתיר על פי הירושלמי להעלות
 דגים ותינוק, לענ"ד מיירי באופן שאינו מוסיף
 פעולה כלשהי ופעולת הוצאת התינוק הרי
 (הותרה) בשבת, ואין הנדון אלא על כוונתו
 לשם הדגים, והתורה לא אסרה מחשבת בלי
 מלאכת¹.
 יישר כוחו וחילו לאורייתא.

צעיר הלוי

אביגדר נבנצל

1) אחרי בקשת המחילה לא זכיתי להבין מה
 שכתב הגאון שליט"א בדעת הרשב"א, שבמה
 שכתב שכוונתו שיש רק כוונה נוספת ולא מעשה
 נוסף ודאי אינני חולק אך אינני מבין מה ההבדל
 בין העלאת התינוק ובין הרמת המפסק הרי
 בשניהם האדם פועל פעולה אחת ונוצרות מספר
 תוצאות למעשה ואם כן מדוע שלא נשווה בין
 תינוק לחשמל. (ג.ב.).

תשובת הגר"א נבנצל שליט"א: "את התינוק
 הרי הוא חייב להעלות, ואם לא ירצה להעלות
 חייבים בית דין לכפותו, ואם כן אי אפשר לו
 להמנע מהמעשה אלא רק מהמחשבה, וזאת
 אינו מחויב".

הרב גיל חברוני שליט"א מאברכי בית מדרש גבעת אסף

דחית מילה משבת במקרה של מחסור במכשירי פקוח נפש

תוכן העניינים:

- א. מקור הדין
- ב. מחלוקת הרז"ה והרמב"ן
- ג. שיטת הרמב"ם
- ד. הכין מכשירי פקו"נ והתקלקלו

א. מקור הדין

במשנה בשבת (פ"ט מ"ג) "מנין שמרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת שנא' ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים". פרש"י (פו א ד"ה מנין) "מנין שמרחיצין- דאף ביום שלישי מסוכן הוא". והרמב"ם בפיהמ"ש כתב "וממה שנאמר בהיותם כואבים משמע שיום שלישי קשה לנימול מפני שהלחיות שותתים ויתנפח הבשר ויגדל הכאב ולפיכך מותר לרחוץ אותו במים חמין בשבת ואפילו הן חמין שהוחמו בשבת מפני שהיא סכנת נפשות".

ובמשנה שבת (פי"ט מ"ג) "מרחיצין את הקטן לפני המילה ולאחר המילה מזלפין עליו ביד אבל לא בכלי ראב"ע אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים". והרמב"ם בפיהמ"ש פירש "וחלק ראב"ע... ואמר שמותר לרחוץ כל גופו בשבת לפני

המילה ולאחר המילה וביום השלישי למילה. ורחיצה זו היא רחיצה בחמין, ואין חילוק כאן בין חמין שהוחמו מערב שבת או בשבת מפני שיש סכנת נפשות ביום השלישי בלבד. והלכה כראב"ע. ומקורו בגמ' שבת (קלד ב) "איתמר... הלכה כראב"ע בין בחמין שהוחמו בשבת בין בחמין שהוחמו מע"ש בין הרחצת כל גופו בין הרחצת מילה מפני שסכנה היא לו". וברמב"ם (שבת פ"ב הי"ד) פסק "וכן מרחיצים אותו לפני המילה ולאחר המילה וביום השלישי למילה בחמין שהוחמו בשבת מפני הסכנה".

עוד מקור בדין זה מצאנו בדברי ברמב"ם (מילה פ"ב ה"ח) "מלו את הקטן בשבת ואח"כ נשפכו החמין או נתפזרו הסממנין, עושין לו הכל בשבת מפני שסכנה היא לו. **מקום שדרבנן** להרחיץ את הקטן מרחיצין אותו בשבת ביום המילה בין לפני המילה בין לאחר המילה או בשלישי של מילה שחל להיות בשבת, בין

התלמוד שהיתה רחיצת התינוק לפני ואחרי מילתו ובוים ג' למילתו בגדר פיקוח נפש, היה מותר אפילו להבעיר אש ולחמם מים בשבת לצורך זה וכ"ש שהותר לרחצו בחמין לתכלית הזו. ולד' הרמב"ם בהל' מילה, היתר זה הוא דוקא במקום שדרכן ברחיצה זו. ובזמננו שרחיצה זו כבר אינה בגדר פיקוח נפש, אין היתר עכ"פ להבעיר אש ולחמם מים בשבת.

ב. מחלוקת הרז"ה והרמב"ן

עם זאת, ישנן השלכות מסוגיא זו גם לזמננו כפי שיבואר לקמן.

חלקו הראשונים (הביאם הב"י או"ח סוף סי' שלא, יו"ד סי' רסו) במקרה שיש חמין לרחצו קודם המילה, ונשפכו חמין של אחר המילה קודם המילה, דעת הרמב"ן שמוותר למולו ודעת הרז"ה והרשב"א שתדחה המילה. לדעת הרמב"ן אין אומרים "תדחה המילה מפני שאם נמול נצטרך אח"כ לחלל שבת", משום שאחר המילה, פיקוח נפש הוא שדוחה שבת ולא מכשירי מילה. וראיתו מהמשנה בשבת (קלג א) "אם לא שחק מע"ש לועס בשיניו ונותן... אם לא התקין (אספלגית או חלוק) מע"ש כורך על אצבעו..." הרי ששנתה המשנה תקנה כיצד תיעשה המילה ושלא תידחה.

לדעת הרז"ה והרשב"א תידחה המילה כמו בכל מכשירי מילה שאינן דוחין את השבת. ואין ראייה מהמשנה הנ"ל כיון שהיא עוסקת במקרה שרק לאחר המילה נודע שלא הכינו כמון ואספלגית או חלוק, ואפילו הכי, מה שאפשר לעשות בשינוי, משנין. ואה"נ שאם נודע הדבר לפני המילה, תידחה המילה.

במחלוקת הרז"ה והרמב"ן כתב הב"י, אחר שהביא דברי הרי"ף והרמב"ם שדיברו

רחיצת כל גופו בין רחיצת מילה, בין בחמין שהוחמו מע"ש בין בחמין שמחמין לו בשבת מפני שסכנה היא לו". ובטור (סי' שלא) פסק "ומרחיצין את הקטן אחר המילה אפילו ביום השלישי שחל להיות בשבת ואפילו ישראל מבעיר האש ומחמם המים... וכן אם היה לגוי מים שחיים בשבת לצורך עצמו או שעבר ישראל וחיים אותם מותר לרחצו בהם אף על פי שאסרו רחיצה בכל הגוף אפילו במים שנתחממו בע"ש, במילה התיירו".

ובשו"ע (או"ח סי' שלא סע' ט) כתב שבימינו אין נוהג דין זה שכן "בזמן חכמי התלמוד אם לא היו רוחצים את הולד לפני המילה ולאחר המילה ובוים השלישי למילה במים חמין היה מסוכן ולפיכך נזקקו לכתוב משפטו כשחל להיות בשבת. והאידנא לא נהגו ברחיצה כלל ודינו לרחוץ בשבת אם רצו כדין רחיצת כל אדם". וברמ"א כתב "ובמדינות אלו נוהגים לרחצו לפני המילה בחמין שהוחמו מאתמול, ולאחר המילה במוצאי שבת. וכן אם היה יום שלישי למילתו בשבת ורואים שיש צורך לרחצו, מכינים חמין מבעוד יום ורוחצים אותו בשבת וכל זה מן הסתם אבל אם רואים שיש לחוש לסכנה אם לא ירחצו אותו אחר המילה, בודאי מותר לרחצו ולחלל עליו שבת מידי דהוי אשאר חולי שיש בו סכנה".

ופסק המשנ"ב (ס"ק לא-לב) "והאידנא לא נהגו, דנשתנו הטבעים. ובמדינותינו אלו, כלומר, דבמקומותינו אף כי אין הולד מסוכן כל כך כמו בימיהם אכן על כל פנים צורך גדול יש בדבר לפיכך על רחיצה שקודם המילה הניחו על דינא דגמרא שמוותר לרחצו בחמין שהוחמו מאתמול, ולאחר המילה אין קפידא אם ימתינו עד מוצאי-שבת".

מכל המקורות הנ"ל עולה שבזמן חכמי

שבהל' ו חילק בין צרכי מילה שדוחין את השבת לבין מכשירי מילה שאינן דוחין את השבת. ובהל' ז פסק את המשנה הנ"ל העוסקת בצרכי סכנה שלאחר מילה. וממה שפתח את ההל' במילה "וכן", משמע מדבריו שמשווה את צרכי סכנה שלאחר מילה למכשירי מילה שקודם המילה הנזכרים בהל' ו, ששניהם אינן כ"צרכי מילה" הנזכרים בתחילת הל' ו שדוחין השבת, ודינן שווה שאינן נעשין בשבת. אלא שבמכשירי מילה אין שום תקנה לעשותן בשבת על ידי יהודי אלא רק על ידי גוי ובתנאי שבעשייתן יש רק איסור דרבנן, כמבואר שם בהל' ט, משא"כ בצרכי סכנה שאחר מילה יש תקנה, כלומר מצאו חז"ל בחלק מצרכים הללו, דרך כיצד לעשותן בשבת כשלא הכינן מע"ש. וזהו ששנתה המשנה הנ"ל: אם לא שחק מע"ש וכו', ופסקה הרמב"ם כאן הל' ז.

ומתוך ארבעה דברים שהזכירם בתחילת ההלכה כצרכי סכנה שאחר המילה, שאינן נעשין בשבת, רק לשניים מהם הביא הרמב"ם תקנה כיצד ניתן לעשותם בשבת "לא שחק כמון מע"ש לועס וכו', ואם לא טרף יין ושמן גותן וכו'" ע"פ דברי המשנה.

לכאורה, ניתן להסביר דברי הרמב"ם בשני דרכים:

דרך א. רק לשני צרכים אלו מצאו חז"ל פתרון כיצד לעשותם בדרך היתר, כלומר: לעיסת כמון בשיניים ונתנית יין ושמן ללא טריפה אין בהן צד איסור כלל ולכן מפני צרכים הללו אין צורך לדחות המילה. משא"כ החמת חמין ועשיית אספלגית אין דרך תקנה כיצד לעשותן בשבת, ותדחה המילה. ולפי"ז מובן מדוע השמיט הרמב"ם המשך המשנה: "אם לא התקין מע"ש כורך על אצבעו ומביא

במקרה שנשפכו החמין ונתפזרו הסממנין **אחר המילה** שעושין לו הכל מפני הסכנה, שנראה מדקדוק דבריהם שדעתם כדעת הרז"ה והרשב"א. ושכן נראה מד' הטור. אמנם **הש"ך** (יו"ד סי' רסו ס"ק ו) כתב על הב"י שזה אינו מוכרח. וכתב אמנם שהלבוש והב"ח פסקו שתידחה המילה.

ג. שיטת הרמב"ם

והמעייין בדברי הרמב"ם (מילה פ"ב הל' ו-ח) יראה שלא פירש המשנה הנ"ל כדברי הרז"ה והרשב"א. וזה לשונו שם (ה"ו) "עושין כל צרכי מילה בשבת. מלין ופורעין ומוצצין וחוזר על ציצין המעכבין אף על פי שפירש. ועל ציצין שאינן מעכבין כל זמן שלא פירש. ונותן עליה אספלגית. אבל מכשירי מילה אינן דוחין את השבת. כיצד, הרי שלא מצאו סכין אין עושין סכין בשבת ולא מביאין אותו ממקום למקום. ואפילו במבוי שאינו מעורב אין מביאין אותו מחצר לחצר. ואין ערוב דדבריהם נדחה מפני הבאת הסכין הואיל ואפשר להביאו מערב שבת".

(ה"ז) "וכן אין שוחקין לה סממנין ואין מחימין לה חמין ואין עושין לה אספלגית ואין טורפין יין ושמן. לא שחק כמון מערב שבת לועס בשניו ונותן. ואם לא טרף יין ושמן נותן זה לעצמו וזה לעצמו. זה הכלל, כל שאפשר לעשותו מערב שבת אינו דוחה את השבת אבל אם שכח ולא הכינו המכשירין תדחה המילה לתשיעי".

(ה"ח) "מלו את הקטן בשבת ואח"כ נשפכו החמין או נתפזרו הסממנין עושין לו הכל בשבת מפני שסכנה היא לו...".

הנה הראית לדעת מלשונו של הרמב"ם,

שנשפכו החמין קודם המילה, והרמב"ם ידחה ראייה זו מסברא שאדרבה, מזה שלא שנתה המשנה תקנה לדברים שאסורין מן התורה כיצד לעשותן בהיתר או עכ"פ בדרך פחות חמורה כגון על ידי גוי או בשינוי מוכח שאינן דוחין שבת ותידחה המילה.

וגם לא כדברי הרז"ה והרשב"א שהתקנות ששנתה המשנה כיצד להכין צרכי סכנה, מדובר שם שלא נודע שצרכים הללו אינם מוכנים אלא רק אחר המילה, הרמב"ם ידחה הבנה זו מסברא שלאחר המילה כל צרכי סכנה הרי הן בכלל פיקוח נפש, ובפיקו"נ לדעתו אין עושין בשינוי אלא עושה המלאכה כדרכו. והמשנה לא היתה באה להשמיענו כיצד לנהוג במצב זה על ידי חיפוש דרכי היתר. אלא הפשט במשנה הוא כנ"ל, שהיא עוסקת בשלב שלפני המילה. וכן העלה הרשב"א לקראת סוף דבריו, שאפשר להסביר המשנה גם קודם המילה ועיי"ש הסברו, אך הגר"א בביאורו (סי' רסו ס"ק י) העיר על זה שנראה לו שפשט המשנה דוקא קודם המילה, ומהטעם שפירשנו לעיל שלאחר המילה מותר כדרכו. וכן מוכח מדברי הרמב"ם בהל' ז מזה שהשווה צרכי סכנה למכשירי מילה שבהל' ו כמו שכתבתי לעיל, וחיבר הל' ז להל' ו במילה "וכן", ועל שניהם קבע את הכלל, "כל שאפשר לעשותו בע"ש אינו דוחה את השבת", כלומר, כשהתורה אמרה שמילה דוחה שבת, כאילו אמרה בפירוש שאתה חייב להכין קודם השבת כל דבר שעשייתו והכנתו כרוכה בחילול שבת אפילו דרבנן, בין אם זה מכשירי מילה ובין אם זה צרכי סכנה שאחר המילה, חוץ מדברים שהם גוף המילה והם הפעולות שקראם הרמב"ם "צרכי מילה" שרק הם דוחים את השבת. ובלאה"כ,

וכו" – כיון שיש כאן צד איסור. **דרך ב.** רק בשני צרכים אלו שאינן אלא שבות, שאיסורן מדרבנן בלבד, מצאו חז"ל פתרון להתירן בשבת, הא כיצד? שיעשם בשינוי, וזהו שאמרה המשנה ופסקה הרמב"ם "לועס (כמון) בשינוי ונותן (שמן ויין) זה לעצמו וזה לעצמו". משא"כ החמת חמין ועשיית אספלנית אין תקנה כיצד לעשותן בשבת כיון שאסורין מן התורה, ותידחה המילה. ומה שהשמיט הרמב"ם המשך המשנה: "אם לא התקין מע"ש כורך על אצבעו וכו'" אפשר להבין שהסתפק בשתי הדוגמאות הנ"ל ואה"נ גם במקרה זה הדין כן שכורך על אצבעו ולא תידחה המילה. ולפי"ז תובן ההשוואה שהשווה הרמב"ם (כנ"ל במילה "וכן") בין צרכי סכנה הללו לבין מכשירי מילה שהזכירם בהל' הקודמת (הל' ו'), שכמו שהתירו לעשות מכשירי מילה שאיסורן מדרבנן על ידי גוי, כן התירו לעשות צרכי סכנה שאיסורן מדרבנן על ידי שינוי, דהוי תרי דרבנן. בדרך זו האחרונה דרך הגר"א בביאורו לשו"ע (סי' רסו ס"ק י).

בכל אופן לפי שתי הדרכים הנ"ל ברמב"ם נראה פשוט שכמו שהאיסור השווה בין צרכי סכנה שאחר המילה לבין מכשירי מילה שקודם המילה, הוא מדבר בשלב שלפני המילה, כך גם דרכי ההיתר של צרכי סכנה שאחר המילה, שהוזכרו לעיל, הם בשלב שלפני המילה כמו היתר מכשירי מילה שהוא לפני המילה.

ולפי"ז דברי הרמב"ם בהלכה זו לא כהרמב"ן וגם לא כדברי הרז"ה והרשב"א. לא כהרמב"ן, כיון שהרמב"ן לומד מזה שהמשנה שנתה תקנות כיצד להכין צרכי סכנה ובלבד שלא תידחה המילה, לנדון דידן

הרז"ה והרשב"א, ולענ"ד כוונתו לדקדק ממה שציטט מלשון הרמב"ם (הל' ח) "מלו את הקטן בשבת ואח"כ נשפכו החמין או נתפזרו הסממנין עושין לו הכל בשבת מפני שסכנה היא לו". שמדיוק לשונו שהוסיף "ואח"כ", ולכאורה זה מיותר, שהרי כיון שכבר מלו אותו מה לי אם נשפכו החמין או נתפזרו הסממנין אחר המילה ומה לי לפני המילה, סוף סוף יש כאן פיקו"נ, ואם היה הרמב"ם רוצה לכתוב היתר למולו כדעת הרמב"ן כשכבר קרו מקרים אלו, היה צריך להשמיע דין זה בהלכות הקודמות העוסקות קודם המילה ולא כפי שהוא מזכיר מקרים אלו בהל' ח' ש"מלו (כבר) את הקטן..." אלא נראה פשוט שדעת הרמב"ם כדעת הרז"ה והרשב"א וכפי שהבין הב"י מדקדוק דבריו. כאמור לעיל, ניתן להשליך מסוגית רחיצת תינוק בחמין שאינה נוהגת בימינו, לצרכי סכנה אחרים השייכים אף בזמננו. לדוגמא, מוהל ששכח להכין תחבושת מבעו"י לצורך חבישת התינוק בשבת אחר המילה או הכין מבעו"י ונתלכלכה או נעלמה וכיו"ב ואין לו שום דרך אחרת לחבוש התינוק או להשיג תחבושת לחבישת התינוק, האם תדחה המילה או שיותר לו למול על דעת שיכין תחבושת לאחר המילה מדין פיקו"נ? ע"פ מה שנתבאר לעיל, שאלה זו תלויה במחלוקת ראשונים, ולפי הבנת הב"י בדברי הרי"ף הרמב"ם והטור תידחה המילה, וכתב הש"ך (כנ"ל) שכן פסקו להלכה הלבוש והב"ח.

אם לא הכנת – תידחה המילה. ואפילו אם רק שכחו להכין, וכמו שמסיים הרמב"ם "אבל אם שכחו ולא הכינו המכשירין תדחה המילה לתשיעי". ומפשט לשונו ומסידור ההלכות נראה שכולל בכלל "מכשירין" שכתב כאן, גם צרכי סכנה שאחר המילה. מקורו של הרמב"ם לדין זה של "אם שכחו" נראה שהוא מהמעשה בירושלמי "רב שמואל בר אבודימי הוה ליה עובדא למגזר רב שישא בריה. אנשון מייתי אזמל למול. שאל לרב הונא אמר להון ידחה עד למחר. שאל לר' יצחק בן אלעזר, אמר, למשתי קונדיטון לא אנשיתון, לאתויי אזמל אנשיתון ידחה עד למחר".

ד. הכין מכשירי פקוח נפש והתקלקלו

עתה יבוא השואל וישאל, אמנם מוכח מדברי הרמב"ם שאף אם שכח להכין צרכי סכנה שלאחר המילה הוי כשכח להכין מכשירי מילה ותידחה המילה, אך אין זה נוגע לנדון דידן שלא שכח להכין חמין, ובאמת שמע בקול התורה ועשה כרצונה להכין מבעוד יום מים חמין לרחיצה, גם אלו שאחר המילה אלא שלא באשמתו שפך מי ששפך או נשפכו באופן שנשפכו והוא אנוס גמור, והיכן כתב הרמב"ם שאעפ"כ תידחה המילה כדעת הרז"ה והרשב"א, ולמה לא יסכים לדעת הרמב"ן שסוף סוף נכנס למילה ולפיקו"נ בשבת בהיתר גמור עפ"י מצות התורה! ומכח זה יותר לו לחמם מים בשבת, ולא אמר הרמב"ם תידחה המילה אלא כלשונו של הרמב"ם ששכחו ולא הכינו המכשירין, וכמעשה דירושלמי.

נראה לי, שהתשובה לכך היא דברי הב"י שהבאתי לעיל במ"ש על דברי הרי"ף והרמב"ם שנראה מדקדוק דבריהם דסבירא להו כד'

אסף יצחק ליבוביץ מאברכי בית מדרש גבעת אסף

בגדרי בסיס לדבר האסור בשבת

תוכן עניינים:

- א. המקור לדין בסיס
- ב. זמן יצירת הבסיס
- ג. דעת האדם כתנאי ליצירת בסיס
- ד. אם לשיטת תוס' הולכים לפי דעת האדם או מעשה האדם

א. המקור לדין בסיס לדבר האסור

מהו בסיס לדבר האסור? על פי פשוטם של דברים, מוקצה שמונח על גבי כלי שאינו מוקצה (והוא הנקרא "בסיס"), ומחיל את דין המוקצה על הבסיס, שאף הוא יהיה אסור בטלטול.

במספר מקומות בש"ס מצינו את התייחסות חז"ל, תנאים ואמוראים, לדין בסיס, ונציין את חלקם, בפרט מקורות שיש להם נפקא מינה רבה להגדרות שונות בדין זה.

מקור א', בגמרא שבת (מו ב) "רמי ליה אביי לרב יוסף מי אמר רבי שמעון כבתה מותר

(1 בריש מילין, יש לומר כי כל נושא המוקצה בשבת הוא רחב מאד, ובכללו עניין בסיס לדבר האסור, ולא באתי אלא לברר מספר נקודות מתוך נושא זה, מהמקורות בש"ס ועד להלכה למעשה בע"ה.

לטלטלה, כבתה אין, לא כבתה לא. מאי טעמא, דילמא בהדי דנקיט לה כבתה הא שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר דתניא רבי שמעון אומר גורר אדם כסא מטה וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, כל היכא דכי מיכוין איכא איסורא דאורייתא כי לא מיכוין גזר רבי שמעון מדרבנן, כל היכא דכי מיכוין איכא איסורא דרבנן כי לא מיכוין שרי רבי שמעון לכתחילה. מתיב רבא מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והצנועין מפשילין במקל לאחוריהן. והא הכא, דכי מיכוין איסורא דאורייתא איכא כי לא מיכוין שרי רבי שמעון לכתחילה, אלא אמר רבא הנח לנר שמן ופתילה הואיל דנעשה בסיס לדבר האסור".

ביאור הסוגיא, המשנה לעיל (מד א) אמרה שטלטול נר בשבת לדעת ר' שמעון יהיה אסור

מטה שיחדה למעות, הניח עליה מעות אסור לטלטלה, לא הניח עליה מעות מותר לטלטלה. לא יחדה למעות יש עליה מעות אסור לטלטלה, אין עליה מעות מותר לטלטלה, והוא שלא היו עליה בין השמשות". וממשיכה הגמ', "אמר עולא מתיב רבי אליעזר מוכני שלה בזמן שהיא נשמטת אין חבור לה ואין נמדדת עמה ואין מצלת עמה באהל המת, ואין גורדין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות. הא אין עליה מעות שריא אף על גב דהווי עליה בין השמשות, ההיא רבי שמעון היא דלית ליה מוקצה, ורב כרבי יהודה סבירא ליה".

דווקא לפי ר' שמעון, המוכני (גלגל העגלה) נעשה מוקצה בעוד המעות עליה, אבל לפי ר' יהודה הזמן הקובע הוא בין השמשות, אם היה עליו כל בין השמשות – נאסר מדין בסיס לדבר האסור.

נמצינו למדים כי לכולי עלמא יש מושג של "בסיס לדבר האסור" אולם נחלקו ר"ש ור"י בהגדרתו:

לר' שמעון – כל עוד שהמוקצה עומד על עומדו, הוא הופך את הבסיס למוקצה. הוסר המוקצה – הבסיס מותר בשימוש.

לר' יהודה – הזמן הקובע האם הבסיס ייאסר בטלטול הוא בין השמשות (יש מחלוקת בראשונים האם אפשר להפוך חפץ לבסיס לדבר האסור במהלך השבת, ובע"ה נדון בכך בהמשך).

מקור ב', בשבת (קכה א) אומרת המשנה "האבן שבקירויה אם ממלאין בה ואינה נופלת ממלאין בה, ואם לאו אין ממלאין בה". פירוש, בזמן המשנה היו נוהגים להשתמש בדלעת יבשה וחלולה ככלי לשאיבת מים

רק בעוד הנר דולק, אבל משכבה הנר – מתיר ר' שמעון לטלטלו. הגמרא מבינה בהתחלה שר' שמעון אוסר טלטול הנר בעודו דולק מחשש שמא יכבה. ואז דנה הגמרא בדעת ר' שמעון ב"דבר שאין מתכוון", מתי יהיה בכך איסור דרבנן ומתי יהיה מותר לכתחילה. ואומר רבא במסקנת הגמרא, שהסיבה שאסר ר"ש טלטול הנר בעודו דולק אינה גזירה שמא יכבה – שהרי מצינו שר"ש מתיר לכתחילה דבר שאין מתכוון באיסור דאורייתא – אלא טעם האיסור הוא שבעוד שהנר דולק, נעשה הנר בסיס לדבר האסור.

מהו אותו דבר האסור בנר?

מסביר רש"י, "לדבר האסור – לשלהבת, דבכי האי מוקצה מודה ר' שמעון שהכלי טפל לשלהבת בעודה בו, ולא משום דחייש לכבייה".

כלומר, כשהנר דולק נעשה הנר (הכלי, כמו פמוט של זמננו) בסיס לשלהבת², והוא טפל לה, ולכן נאסר בטלטול. אבל מיד משכבה הנר, יהיה שוב מותר בטלטול.

ומהו פירוש לשון "בסיס"? "בסיס – מושב, את כנו מתרגמינן 'בְּסִיסָה'".

יוצא לנו שגם לר' שמעון יש דין בסיס לדבר האסור, אלא שהוא מוגבל ומותנה במציאות: כל עוד המוקצה עליו אסור הבסיס בטלטול, אין המוקצה עליו כגון שכבה הנר – מותר הבסיס בטלטול.

בנקודה זו חלק עליו ר' יהודה, וכך רואים מהגמ' (מד א) שלר' יהודה אם היה דבר מוקצה בבין השמשות הרי הוא מוקצה לכל יום השבת. "אמר רב יהודה אמר רב

(2) עיין במנחת שלמה לגרש"ז אויערבך זצ"ל (ח"א סי' יד), דיון ארוך בביאור האיסור שבשלהבת.

החביות מגביה ומטה על צדה והיא נופלת. מעות שעל הכר מנער את הכר והן נופלות". ואומרת הגמ', "אמר רב הונא אמר רב לא שנו אלא בשוכח, אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור".

בהמשך נדון מה ההבדל בין שכח לבין הניח לכתחילה, שזהו תנאי חשוב מתנאי בסיס, אך מכל מקום יוצא לנו מכאן שאם אדם הניח מער"ש מוקצה על גבי דבר המותר, נעשה בסיס לדבר האסור, ויהיה בעצמו אסור בטלטול וניעור.

ב. מתי ניתן ליצור בסיס

ראינו לעיל שלכולי עלמא יש דין בסיס, ורק נחלקו ר"י ור"ש מתי המוקצה הופך את החפץ עליו הוא מונח לבסיס: לר"ש, כל עוד שהוא עליו, ולר"י בין השמשות הוא הקובע לכל יום השבת.

ובאמת מצינו במספר מקומות כי הלכה כר' יהודה, וכי הזמן הקובע הוא בין השמשות. בגמ' שבת (מד א) "תנו רבנן מטלטלין נר חדש אבל לא ישן, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר כל הנרות מטלטלין, חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת. רבי שמעון אומר חוץ מן הנר הדולק בשבת. כבתה מותר לטלטלה, אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומם. ורבי אליעזר ברבי שמעון אומר מסתפק מן הנר הכבה, ומן השמן המטפטף, ואפילו בשעה שהנר דולק".

ומסביר רש"י בדעת ר' מאיר, שגר שדלק באותה שבת³, אסור בטלטול אף אחר שכבה, שיש לר' מאיר מוקצה מחמת איסור. לעומת

מן הבאר. וכדי שתוכל הדלעת לשמש ככלי שאיבה, היו מכבידים אותה על ידי שהידקו לה אבן מבפנים. אולם אם האבן אינה מהודקת וקשורה היטב לדלעת הרי היא אסורה בטלטול. ורש"י בלשונו הזהב כך אמר "ואם לאו- הרי היא כשאר אבנים, ואין מטלטל את הקירויה, דשויא בסיס לאבן שנושאתה".

מה יוצרת פעולת ההידוק? על ידי ההידוק נעשית האבן חלק מהדלעת, כמו דופן שלה. ונמצינו למדים שבסיס לדבר האסור הוא רק אם המוקצה עומד בעינו בפני עצמו, ויש לו חשיבות בפני עצמו, אך אם הוא טפל לבסיס בצורה מוחלטת אינו אוסר הבסיס בטלטול.

מקור ג', בשבת (קמא ב) אומרת המשנה, "נוטל אדם את בנו והאבן בידו, וכלכלה והאבן בתוכה". ואומרת על כך הגמרא, "ואמאי, תיהוי כלכלה בסיס לדבר האסור, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הכא בכלכלה מלאה פירות עסקינן, ולישדינהו לפירי ונישדי לאבן ונינקטינהו בידיה, כדרבי אלעי אמר רב בפירות המיטנפין, הכא נמי בפירות המיטנפין, ולינערינהו נעורי אמר רב חייא בר אשי אמר רבא הכא בכלכלה פחותה עסקינן, דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה". הגמרא דנה למעשה באיזה אופן נעשית הכלכלה בסיס לאבן ומתי נאמר שהאבן בטלה לגבי הכלכלה. עוד לומדים מכאן דין בסיס לדבר האסור והמותר. ושוב מדגיש לנו רש"י מה דין הבסיס- "תיהוי כלכלה בסיס והיא עצמה תיאסור".

מקור ד', במשנה (קמב ב) "האבן שעל פי החבית מטה על צדה והיא נופלת, הייתה בין

(3) וכמובן שהדליקו אותו קודם השבת, דלאו ברשיעי עסקינן.

הגמרא דנה בדעת רב חסדא, האם הוא סובר שיש דין של "ביטול כלי מהיכנו", ומכל מקום למסקנת הגמרא אם היו אפרוחים, שהם מוקצה לעניין שבת (מוקצה מחמת גופו, אין שום שימוש המותר בבעלי חיים בשבת) על הסל שכפו לפניהם כל בין השמשות – הרי שנאסר הסל בטלול כל השבת, גם אם אין האפרוחים עליו.

עתה נדון בשיטת התוספות בנושא זה, אומרים התוס' (מד ב, ד"ה יש עליה מעות אסור לטלולה) **"על כרחך במניח איירי, דבשכח תנן פרק נוטל (לקמן קמב ב) מנער הכר והן נופלות ובמניח בשבת איירי דבהניח מבעוד יום והיו עליה בין השמשות אפילו אין עליה מעות אסור לטלולה כדקאמר בסיפא דמילתיה. וקשה דאיך יכול להיות שמניח לדעת בשבת, וי"ל כגון שהניח נכרי או תינוק לדעת ישראל"**.

כלומר שלפי תוס' יש שתי דרכים להפוך לבסיס, ויותר מזה – שני סוגים של בסיס: א. ה"בסיס הבסיסי": זה שכולי עלמא מסכימים אודותיו הוא אם היה מונח כל בין השמשות. במצב כזה גם אם המוקצה יוסר מעליו במהלך השבת, ייאסר הבסיס בטלול.

ב. ה"בסיס המחודש", לדעת תוס', "בסיס חלקי": אם נוצר מצב בו מוקצה הונח על בסיס במהלך השבת, והיה זה לדעת ישראל, גם זה יוצר בסיס, אך רק כל עוד שהמוקצה מונח עליו, כפי שיתבאר עוד. במילים אחרות: בסיס מהסוג השני נעשה טפל ובטל למוקצה שמונח עליו, אך לא ביטול גמור⁴.

זאת לר' שמעון דווקא כל עוד שהנר דולק יש מוקצה, ומשכבה מותר בטלול.

ממשיכה הגמ' (שם ב) "אמר רב יהודה אמר רב מטה שיחדה למעות, הניח עליה מעות אסור לטלולה, לא הניח עליה מעות מותר לטלולה. לא יחדה למעות יש עליה מעות אסור לטלולה, אין עליה מעות מותר לטלולה, והוא שלא היו עליה בין השמשות". שוב ניתן לראות כי הזמן הקובע לעשיית בסיס הוא בין השמשות.

ועוד (שם), "אמר עולא מתיב רבי אליעזר מוכני שלה בזמן שהיא נשמטת אין חבור לה ואין נמדדת עמה ואין מצלת עמה באהל המת ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות, הא אין עליה מעות שריא אף על גב דהוו עליה בין השמשות, ההיא רבי שמעון היא דלית ליה מוקצה, ורב כרבי יהודה סבירא ליה".

מוכני הוא אופן, גלגל של עגלה, ויש מספר השלכות לשאלה מתי הוא נחשב כחלק מהעגלה ומתי כיחידה עצמאית, ואחת מהן הוא לעניין מוקצה.

מהגמרא משמע, שדווקא אם יש עליה מעות בשבת עצמה הרי היא אסורה בטלול, ומשמע שהזמן הקובע הוא שבת ולא בין השמשות, אך הגמרא מיד מתרצת שזה דווקא לפי ר' שמעון, ואנו קיימא לן כר' יהודה בעניין בסיס לדבר האסור.

ובגמ' שבת (מג א) "כופין את הסל לפני האפרוחין שיעלו וירדו. קסבר מותר לטלול. והתניא אסור לטלול, בעודן עליו. והתניא אף על פי שאין עודן עליו אסור, אמר רבי אבהו בעודן עליו כל בין השמשות מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא".

(4) ואם תרצו, "ביטול היש" ולא "ביטול במציאות".

המשא מעל החמור והדברים יפלו מאליהם. אך מה יעשה אם יש לו כלי זכוכית? למסקנת הגמרא אם הם כלי זכוכית קטנים ("שליפי זוטרי"), יניח כרים על הקרקע ויפלו עליהם כדי שתהיה "נחיתה רכה", ואז ישלוף את הכרים מתחת הכלים. ודווקא כלים קטנים, כי כלים גדולים שאין אפשרות לשלוף את הכרים מתחתם, יבטלו את הכרים משימוש, ונמצא **מבטל כלי מהיכנו**.

ולפי שיטת התוס' קשה, שהרי ברגע שכלי הזכוכית המוקצים (בלשון הגמרא "קרני דאומנא", כלים של רופא מקיז דם) נחתו על הכרים, הרי הפכו את הכרים לבסיס לדבר האסור, וכיצד זה מתירה הגמרא לנער את הכרים? אלא מוכיח בעל המאור, שבאמת אין הכרים נעשים בסיס לפי שלא היו עליהם כלי הזכוכית המוקצים בזמן בין השמשות. ואת דינא דגמרא הנ"ל פסק הרמב"ם (הל' שבת פכ"א ה"י) ומרן השו"ע (סי' רסו סע' ט), ואם כן עיינו הרואות שנפסק להלכה שלא כדעת בעלי התוס' וסיעתם.

ישנו עוד חיזוק לשיטת בעל המאור, והוא מדין **"אין מוקצה לחצי שבת"** המובא בגמ' ביצה (כו ב), והיינו דבר שהיה ראוי ומוכן לשימוש בזמן בין השמשות של ער"ש, ובמשך השבת נעשה קלקול שמנע את השימוש בו, ואחר כך חזר ונתקן – כגון פירות העומדים לאכילה, ובשבת ירד עליהם גשם ונתקלקלו, ואז שזפתם השמש ונעשו שוב ראויים לאכילה – הרי הם מותרים באכילה.

ונשאלת השאלה, מדוע בין השמשות הוא הזמן הקובע?

מסביר רש"י שם (ד"ה ואי דלא אחזו), "בין השמשות – ודאי אסורין, דאין כאן הכנה מבעוד יום, ומאן דאית ליה מוקצה – הכנה

וכך פירש הריטב"א בחידושיו, שאם הניח את המעות על דעת שיהיו על המטה כל בין השמשות, נעשה בסיס גמור. ואם הונחו בשבת לדעת ישראל אזי כל עוד שהמעות על המטה, המטה נעשית בסיס למעות ואסורה בטלטול ובניעור.

לעומת זאת ישנה דעת החולקים על התוס' ואומרים שאין עשיית בסיס בשבת. כתב בעל המאור (סו ב מדפי הרי"ף), "אמר רב הונא היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה. פירוש, אף על גב דסבירא ליה לרב הונא כרבי יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת כדאיתא בפרק כירה, הכא חששו להפסד מרובה מפני הבהמה שלא תעמוד טעונה ומפני הכלים שלא ישתברו והתירו לו להביא כרים וכסתות להניח תחתיה אע"פ שהן קרני דאומני שהן מוקצין מחמת מיאוס ומחמת חסרון כיס ולא חזו למידי אפילו לכסויי בהו מנא כשרגא דנפטא משום דחס עלייהו שלא יפלו וישתברו, וכיון דלא חזו לצורך גופן לשום דבר אף לצורך מקומן אינן ראויין לטלטל אלא מן הצד ואם היו שליפי רברבי והיו תחתיהן כרים וכסתות לא היו מותרין לטלטלן משם ואוקימנא בשליפי זוטרי דלא מבטל כלי מהיכנו שיכול לשמוט כל כר וכר מתחתיהן כמעות שעל הכר שנוער הכר מתחתיהן ואין זה נעשה בסיס לדבר האסור שלא היו עליהן מבין השמשות".

ביאור הדברים, במה דברים אמורים. אדם שהגיע לעיר בשעה מאוחרת עם חשיכה של ערב שבת, מיד כשמגיע לחצר המשתמרת הראשונה שהוא מוצא יפרוק שם את המשא מעל חמורו – מה שמותר בטלטול יקח בעצמו, ומה שאסור בטלטול, יתיר את

מונח היא רק במשך זמן בין השמשות. לאחר מכן – גם אם הונח האיסור על ההתר לדעת ישראל, ינער את הבסיס או ימצא פתרון אחר, כי ההתר לא נאסר בטלטול וניעור. שיטת התוספות וסיעתם: עיקר הזיקה שיש בין מוקצה לבסיס היא בבין השמשות, ואם היה מונח עליו בין השמשות, יהיה הבסיס אסור בטלטול כל השבת. אולם יש זיקה נוספת, חלקית, בין מוקצה לבסיס – אם הונח איסור על היתר במשך השבת, נעשה ההיתר בסיס כל עוד שהאיסור עליו, ונאסר בטלטול דוגמת אותו המוקצה.

ג. דעת האדם – שוכח ומניח

על מנת שהבסיס ייהפך לבסיס לדבר האסור, צריך שהמוקצה יהיה מונח עליו לדעת בעליו. המשנה בשבת (קמב ב) אומרת, "האבן שעל פי החבית מטה על צדה והיא נופלת. היתה בין החביות מגביה ומטה על צדה והיא נופלת. מעות שעל הכר מנער את הכר והן נופלות". ועל כך אומרת הגמרא, "אמר רב הונא אמר רב, לא שנו אלא בשוכח, אבל במניח – נעשה בסיס לדבר האסור".

כאן הוא המפתח לצורך בדעת האדם על מנת ליצור בסיס לדבר האסור.

מתי אנו אומרים שמותר להטות את החבית או לנער את הכר כדי שהמוקצה שעליהם יפול? במקרה בו הונחו באקראי, שלא בכוונה. אבל אם הונחו עליהם בכוונה הרי שהבסיס עצמו קיבל את דין המוקצה שעל גביו, ונאסר בטלטול ובניעור.

מהו הזמן הקובע אם המוקצה הונח בכוונה או בשוגג?

נחלקו הראשונים בשאלה זו. רש"י על הגמרא כותב כך (בד"ה אלא

מבעוד יום בעי, כדכתיב ביום הששי והכיננו את אשר יבאו (שמות טז).

דין הכנה לשבת, או במקרה של מוקצה – חוסר-מוכנות לשימוש בשבת, נקבע אך ורק בין השמשות.

כעת נביא את דעות האחרונים. כאמור, מרן השו"ע (רסו סע' ט) פסק שמותר לנער הכרים כנ"ל.

המג"א (ס"ק יד) פסק להלכה את דעת המאור שהזכרנו לעיל. וכך פסק בשו"ע הרב (רסו סע' כד), במשנ"ב (ס"ק כו), ובערוה"ש (ס"ק כד). לעומת זאת, החזו"א (או"ח סי' מח ס"ק ח), מוכיח שדעת בעל המאור היא דעה יחידאה, וכי יש עוד ראשונים שסוברים כתוס', וכן מקשה כמה קושיות על הר"ן. ובשו"ת אז נדברו (ח"א סי' עז) הביא עוד ראיות לשיטת החזו"א, כדעת התוס' שיש עשיית בסיס אף בשבת.

ומצאנו נפקא מינה בין השיטות: אם הונח איך שהוא מוקצה על גבי בסיס בשבת, לשיטת התוספות אי אפשר לנער, כי הבסיס עצמו אסור בטלטול, וממילא המוקצה יישאר כך כל השבת. ולשיטת בעל המאור מותר לנער, ואז הבסיס יהיה מותר בטלטול.

עוד נפק"מ המובאת במשנ"ב (סי' שי ס"ק לז): לדעת בעל המאור וסיעתו שאין עשיית בסיס בשבת הרי שאם הונח בשבת איסור על התר ואין אפשרות לנער מעליו, אזי כיון שאין כאן בסיס לדבר האסור ואין מוקצה לחצי שבת יהיה מותר להניח עליו חפץ של היתר שיש לו יותר חשיבות מהאיסור, וכך ניתן יהיה לטלטל הכל ביחד.

לסיכום, שיטת בעל המאור וסיעתו: כל הזיקה שיש בין חפץ האסור בטלטול לחפץ עליו הוא

למחר נוטל לו הכסוי והן נופלות".
 ומובא בבית יוסף (ש"ט ד"ה שכח אבן על פי החבית) שגם רש"י סובר שהכיסוי לא נעשה בסיס להטמנה אך מסיבה אחרת, והיא שכיסוי הקדירה אינו משמש בסיס להטמנה אלא ההטמנה נועדה כדי לשמור על חום הסיר, ואין זיקה בין ההטמנה למכסה.
 ונביא את דעות האחרונים. מרן השו"ע (ש"ט ד) כתב, "שכח אבן על פי חבית או מעות על הכר, מטה חבית על צדה והאבן נופלת ומנער הכר והמעות נופלים... ואם הניחם עליהם מדעתו על דעת שישארו שם בכניסת השבת, אסור להטות ולנער"⁷. וממשיך מרן, "ויש אומרים דאפילו הניחם שם על דעת שישארו שם בכניסת השבת כדי שיטלם בשבת, מותר להטות ולנער בשבת, ולא אסרו אלא במניחם על דעת שישארו שם כל השבת"⁸.
 ויש כלל ידוע בפסיקת השו"ע⁹, "סתם ויש הלכה כסתם", על כן יש לומר שמרן פסק כדעת רש"י המובאת בסתם, ששכח או מניח נקבע בזמן בין השמשות.
 הב"ח (סע' ד), האליה רבה (ס"ק י), שו"ע הרב (סע' ז) משנ"ב (ס"ק כא), וערוה"ש (סע' ט) כתבו שראוי להחמיר כשיטת רש"י, אולם במקום פסידיא ניתן לסמוך על שיטת התוס'.
 והנה הסביר רבנו מאיר מפוזנא בעל ספר "בית מאיר" שלפי פשט דברי רבינו תם, הרי שגור שבת לעולם לא יהפוך את המגש או

(7) זוהי דעת רש"י.

(8) זוהי דעת רבינו תם והתרומה.

(9) עיין בספר יד מלאכי-כללי הפוסקים, כללי השו"ע והרמ"א בסופו, שמביא מקורות רבים לכלל זה.

בשכח), "ששכח האבן עליה בין השמשות, ולא מדעת". כלומר, אם הונח המוקצה על הבסיס בין השמשות בשוגג לא נעשה בסיס, ובכוונה, מדעת האדם נעשה בסיס⁵. וכן היא דעת המאירי בחידושו.

אולם דעת רבינו תם אינה כן. בגמ' (נא א) מובאת ברייתא, "טמן וכיסה בדבר הניטל בשבת או טמן בדבר שאינו ניטל בשבת וכיסה בדבר הניטל בשבת, הרי זה נוטל ומחזיר. טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת או שטמן בדבר הניטל בשבת וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת, אם היה מגולה מקצתו נוטל ומחזיר ואם לאו אינו נוטל ומחזיר".

וקשה, הלא מדובר כאן בהטמנת קדירת חמין שנעשה מערב שבת ובידיעת האדם, ואם טמן בדבר מוקצה האסור בטלטול הרי שלשיטת רש"י נעשתה הקדירה בסיס לדבר האסור, וכיצד זה מותר ליטול את הכיסוי או את ההטמנה?

אלא אומר רבינו תם, שכיון שבדעתו של האדם שלא יישאר האיסור על ההיתר במשך כל השבת, הרי שלא נעשתה בסיס. כלומר לדעת ר"ת "מניח" נקרא דווקא אם הניח על דעת שיישאר המוקצה על הבסיס כל השבת, וזהו משך הזמן הקובע, ולא בין השמשות⁶. וכן היא דעת בעל התרומה (פסקים ס' רנד) וזו לשונו, "ופירוש של מניח, היינו שמניח שם המעות או דבר האסור כדי לשהות שם כל השבת כולה, אבל נתנן במזיד בע"ש כדי לנוטלן למחר בשבת מותר לנער כמו שכח כדתנן טומנין בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן

(5) ושוב ניתן להוכיח שרש"י סובר שלא כתוס', ואי אפשר לעשות בסיס בשבת.

(6) ובזמן ביה"ש צריך לכוון שיישאר שם כל השבת.

א. מדין הנחה באקראי, בספר תרומת הדשן (ח"ב סי' קצג) מובא דיון בין השואל לבין המשיב (בעל תרוה"ד) האם חפץ שהונח שלא במקומו הרגיל או שהונח בצורה אקראית (למשל הלחץ שלפני שבת לסיים את סידור הבית וכיו"ב), האם עושה בסיס.

לדעת השואל, בסיס לדבר האסור נעשה רק אם הניח את המוקצה על הבסיס בצורה לכתחילאית, "בשביל שיהא מתיישב עליו בטוב", ואם הונח בצורה אקראית כגון שלא היה לו מקום בארון ולכן שם חפצים אחד על השני, אין זה עושה בסיס. כלומר הוא מרחיב את המושג "מניח מדעת", שלא רק שרוצה שיהיה מונח שם, אלא שיהיה מונח דווקא שם ודווקא כך.

אולם לדעת בעל תרומת הדשן כל הנחה שהיא בערב שבת בין השמשות, נחשבת כמניח מדעת, ויוצרת בסיס.

המג"א (ס"ק ו) הוכיח כדעת השואל, שהנחה באקראי לא עושה בסיס, והט"ז (ס"ק א) מביא להלכה את דעת בעל תרומת הדשן להחמיר.

שו"ע הרב (סע' ט) פסק כדעת המקילים. וערוך השולחן (סע' יג) אינו מכריע בדיון זה, ולדעתו אין זה תלוי באקראי או לא, אלא בעיקר וטפל, החשיבות של המוקצה ביחס לבסיס, ומכל מקום כתב בסוף דבריו, "מיהו המקל בדרבנן לא הפסיד".

ובספר שמירת שבת כהלכתה (פ"ב סע' נב, סח) פסק שמוקצה המונח על גבי חפץ של התר מחוסר ברירה, בשעת הצורך מותר להקל ולנער מעליו את המוקצה, ולא אומרים שנעשה בסיס.

ובספר מנוחת אהבה (ח"א פי"ד סע' ו) פסק כדעת המחמירים, וכתב שרק במקום צורך

השולחן שעליו לבסיס, מדוע? כי הרי ברור לי שהנר עתיד לכבות במהלך השבת, והרי זה עונה להגדרת "שוכח" לדעת רבינו תם, שהרי אינו עומד באיסורו כל השבת.

אלא מסביר הבית מאיר הגדרה מחודשת בדעת רבינו תם. מתי המוקצה אינו הופך את ההיתר להיות בסיס? כשיש לי מחשבה מעשית, להסירו משם בפועל; אולם אם האדם לא יעשה שום פעולה על מנת להסירו, אזי גם אם המוקצה יוסר מאליו, ללא התערבות של האדם או שלוחיו – גם מצב זה ייחשב כמניח, וזה כן יוצר בסיס לדבר האסור.

ד. אם לשיטת תוספות הולכים לפי דעת האדם או מעשה האדם

ויש לשאול, לשיטת התוס' והתרומה, אדם שדעתו הייתה שיהיה מונח מוקצה על כלי של היתר כל השבת והוסר אותו מוקצה במהלך השבת, האם נעשה כאן בסיס לדבר האסור? במה מתחשבים, בדעת האדם ורצונו, או במציאות?

תשובה, נחזור לדברי השולחן ערוך (סי' שט סע' ד). ראינו שמרן מביא את שתי השיטות, רש"י ורבינו תם, כל אחד כפי שמפרש מהו שוכח ומהו מניח. ועל המקרה שהאדם הניח בידיעה, אומר הרמ"א בהגהה, "ואז אפילו נטל האיסור משם, אסור לטלטל הכלי דמאחר שנעשה בסיס לדבר האסור למקצת השבת, אסור כל השבת כולה".

כלומר, פשטנו את הקושיא מדברי הרמ"א, מה שקובע הוא דעת האדם, ואם רצה שיהיה המוקצה מונח בבין השמשות (רש"י) או למשך כל השבת (ר"ת), אזי נעשה בסיס לדבר האסור, מבלי להתחשב במציאות שאחר כך. יש להביא עוד סניפים של דעת האדם לעניין יצירת בסיס לדבר האסור.

גדול אפשר לסמוך על המתירים.

ב. מדין הנחת מוקצה על חפץ של חברו, מביא הדרכי משה על הטור בשם האור זרוע (הל' שבת סי' פו ס' ג), שאם הניח אדם דבר מוקצה על חפץ של חברו, אין אומרים שנעשה בסיס לדבר האסור, כי יש כלל, ש"אין אדם אוסר דבר של חברו" (יבמות פג ב) ואם זה לא לדעתו של חברו אינו יכול לאסור. וכך הביא להלכה בהגהתו על השו"ע (סי' שט סע' ג). ומובא בשו"ע הרב (סי' שט סע' יא), וכן הביא המשנ"ב (ס"ק כה), שאפילו אם המוקצה הוא של חברו אין זה אוסר כל עוד שאין ההנחה לדעתו של חברו. ולפי זה, אם ההנחה היא לדעת חברו ולהנאתו, באופן שגם אם לא ידע מכל אשר נעשה, למשל – אדם התארח בבית חברו, וראה שהנר אינו עומד יציב, והניח כלי תחתיו כדי שאם יפול הנר יפול לתוכו ולא על השולחן, ואכן נפל הנר – הרי שנעשה הכלי בסיס, שזה לדעתו ולטובתו של חברו.

ג. מדין הנחת מוקצה על דבר שלא שייך שיניחו עליו, כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ד סי' עב), שאם קרה מקרה שהונח מוקצה על גבי ספר קודש, ובפרט על ספר תורה, אף שהיה מדעת האדם (קצת קשה לצייר מקרה כזה, אבל נניח וקרה) – הרי שבטלה דעתו, כיון שמעשה כזה הוא נגד קדושת ספר תורה וזה בזיון לספר תורה להוות בסיס לחפץ כלשהו, ולעניין זה אין אומרים שהאדם הוא הבעלים על הספר תורה.

אהרן האס מאברכי בית מדרש גבעת אסק

יחוד מוקצה

תוכן העניינים:

- א. מבוא כללי לדין מוקצה
- ב. מוקצה מחמת גופו
- ג. אופני היתר טלטול מוקצה מחמת גופו
- ד. היחס בין סוגיית נדבך של אבנים לסוגיית חריות של דקל
- ה. פסיקת ההלכה

א. מבוא כללי לדין מוקצה

נאמר בתורה (שמות טז ה) "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" ולמדו מכך חז"ל (ביצה ב ב) ¹ שהיהודי צריך להכין ולתכנן מערב שבת את כל החפצים והמאכלים בהם ישתמש ויאכל בשבת ע"מ שיוכל לטלטלם בשבת. וברש"י ד"ה והכינו, "והזמינו, כגון מכאן אני אוכל למחר [דאי משום הכנה בידים...בהדיא כתיב את אשר תאפו אפן] אלא הזמנה בפה קאמר וכתיב ביום הששי... ואחשבה רחמנא לסעודת שבת שיזמיננה מבעוד יום ובחול". ובפסחים (מז ב) "אמר רבה והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו מכאן דמוקצה מדאורייתא" ². אלא שישנם

דברים המשתייכים מאליהם לדעת האדם

רש"י בדעת רבה בפסחים סוברים שאסורו מהתורה. ואילו תוס' (ערובין לח ב ד"ה אמר רבה) ורוב הפוסקים סוברים דאיסורו מדרבנן. וע' בפנ"י (ביצה ב ב) חילק בדעת רש"י בין מוקצה גמור כנולד דחסרה הכנה בו באופן מחלט דהוי אסור מדאורייתא לבין סתם מוקצה כאבנים וכיו"ב שיאסרו רק מדרבנן. ע"כ ע"פ ספר 'עדות השבת'. וע"ע בספר ילקוט יוסף לרה"ג יצחק יוסף שליט"א (הלכות שבת ח"ב ריש סי' שח) שדן באורך בנושא וע"ש במה שהביא בשם החתם סופר לחלק בין אכילת מאכל המחוסר הכנה בשבת שזה קרוב לאסור תורה ונלמד מקרא דוהכינו, לבין טלטול מוקצה שגדרו איסור מדרבנן (דלטלטל לא בעי הכנה) והוא הנזכר בש"ס ובפוסקים.

וע"ש שמביא עוד דיון אף אי נאמר דמוקצה הוי מדרבנן השאלה איזה משקל לייחס לו האם כשאר אסורי דרבנן או שמא איסור זה חמיר טפי דיש לו עיקר מהתורה ונ"מ למשל לספק מוקצה אי נחמיר בו או נקל כשאר דברי סופרים דאזלינן לקולא. וע"ז אביא דעת ערוה"ש בשיטת הרמב"ם הסובר

(1) "אמר רבה מאי דכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, חול מכין לשבת..."

(2) גדר מוקצה אי הוי דאורייתא או דרבנן שנוי במחלוקת ראשונים כאשר המאירי (ריש ביצה)

האסורות ומטלטלים חפצים בשבת אסרו כל העברה של כלים ממקום למקום לבד מאותם התדירים בתשמיש (או מפני הצורך או משום שהם בתוך תחום דעתו של כל אדם) ואח"כ שראו חכמים שהעם שב ושומר על קדושתה של השבת חזרו והתירו בהדרגה כלים נוספים לצרכים שונים (צורך גופו, צורך מקומו, מחמה לצל וכו'). ניתן לומר שכל השלבים הללו בנויים על השאלה איזה חפץ ואילו שימושים נתונים בתוך דעת האדם שיעשה כך בשבת ואילו נמצאים מחוץ לתחום דעתו מבעו"י. ונחלקו הראשונים בטעם איסור טלטול מוקצה, יש שכתבו שנאסר משום החשש שאדם יעשה מלאכה האסורה מהתורה כשמטלטל חפץ שייעודו לכך. או משום שזה נלמד בק"ו מההליכה והדבור שאף הם צריכים להיות שונים משל חול להיכר יום השבת. או שאיסור זה מופנה בעיקרו לאותם אשר במהלך השבוע עסוקים מאד ואם דווקא בשבת יטלטלו חפצים שביתת השבת לא תוכר.⁵

אך רוב הראשונים⁶ סוברים שמוקצה נאסר משום דטלטול הוא תחלת הוצאה, "צורך הוצאה", כמובא בגמ' (קכד ב, וע' ביצה לז א וברש"י שם כתב "תחילת הוצאה ע"י טלטול היא וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה"). ומצאנו כמה סוגי מוקצה מרכזיים

ומחשבתו ואינם צריכים הכנה מיוחדת מבעוד יום ע"מ להכניסם לשמוש בשבת. ודברים שאינם כלולים בדעת האדם מבעו"י הינם בגדר מוקצה ואסורים בטלטול³ כדברי הגמ' במסכת שבת (קכג ב) "ת"ר בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלין בשבת (רש"י – דהני תדירין בתשמיש)... התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה (מוקצה מחמת חסרון כיס)⁴. אמר ר' חנינא בימי נחמיה בן חכילאי נשנית משנה זו... בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות ומביאים הערימות".

כשראו חכמים לאחר החורבן הראשון שהעם מזלזל בהלכות שבת ועושים מלאכות

דטלטול מוקצה אסור מדרבנן שכתב (סי' שח סע' ד-ה) דהוי כדאורייתא (והקשו עליו מדברי הרמב"ם באגרת דמוקצה הוי דרבנן קל ואף בדבריו עצמו צ"ב ואכמ"ל).

עכ"פ כתב (הילקו"י) בשם התניא באגרת הקודש "ובשבת קודש בעלות המנחה יעסקו בהלכות שבת... ובפרט בהלכות מוקצה שמצויים הרבה וחמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה, כמו שאמרו חז"ל שכל העובר על דברי חכמים אפילו באיסור קל של דבריהם... חייב מיתה כעובר על חמורות שבתורה" ואכמ"ל.

(3) בהגדרת מוקצה כתב המאירי ריש מס' ביצה "מוקצה, שם כללי לכל דבר המוקצה מדעתו של האדם ושלא היה דעתו על אותו דבר שכל שאדם מסיח דעתו ממנו... באותו זמן מחמת איזו סיבה שיתייאש ממנו נקרא מוקצה שהמוקצה הוא שם כללי לכל שאין דעתו של אדם עליו עכשיו..."

(4) ע' רש"י במשנה שכתב ע"ז "הנך קפיד עלייהו ומייחד להם מקום דלא חזו למלאכה אחרת" ובהמשך כתב "ומקצי להו בידים".

(5) כל אלו הם דעת הרמב"ם (הל' שבת פכ"ד הל' י"ב-י"ג ועיין בנו"כ שם מה שביררו בדעתו)

(6) ע' בראב"ד על הרמב"ם שם וביראים (מובא בהע' על ס' רעד) שכתב אי מוקצה מחמת מיאוס... מתוך שמאוס בעיניו יוציאנו לבחון ואי דבר שאין תורת כלי עליו, מתוך שאין בו צורך שבת שוכח שבת ומוציאו.

ב. מוקצה מחמת גופו

מקורו והגדרתו

הגמ' (קכד א) אומרת "והא דתנן אין סומכין את הקדירה בבקעת...והא בקעת דביו"ט דבר שמלאכתו להיתר הוא...אסור?התם מאי טעמא כיון דבשבת דבר שמלאכתו לאסור לצורך גופו ולצורך מקומו שרי? וכי תימא שבת גופיה תשתרי דהא דבר שמלאכתו לאיסור הוא... **הני מילי היכא דאיכא תורת כלי עליו, היכא דליכא תורת כלי עליו לא**". ע"פ גמ' זו הגדירו הפוסקים⁷ את סוג מוקצה זה כדלהלן, כל דבר שאינו ראוי לשום דבר כפי שהוא עכשיו, כגון אבנים וחול ושאר דברים שאינם כלי ואינם מאכל אדם ולא ראויים אף למאכל בהמה שדעת האדם מקצה אותו דהיינו מוציאה אותו מתחום אפשרויות השמוש בשבת.

סוגיו העקריים ודוגמאות לכל סוג

1. חפץ סתמי שאינו ראוי לכלום כגון, אבן, חול או בע"ח⁸.
2. חפץ שאין בו שמוש לצורך יום השבת כגון, אבקת כביסה או כדור רגל לגדול⁹.

(7) עיין רמב"ם (שבת פכ"ה ה"ו) ב"י (סי' שי סע' ב) שו"ע (סי' שח סע' ז) וברמ"א שם. ועיין מנוחת אהבה (ח"א פרק יב כט).

(8) ואם משמש הבע"ח את האדם, כגון כלב נחיה, או תוכי של שעשוע נחלקו הפוסקים ויש מתירים.

(9) הערת מערכת: לכאורה הדבר נתון במחלוקת שו"ע ורמ"א (סי' שח סע' מה) ולמעשה בכדורים בימינו שאינם מטונפים יש מתירים ויש אוסרים ע"ע חזון עובדיה (שבת ח"ג עמ' צט) (י.ק.).

- א. כלי שמלאכתו להיתר או לאיסור: תלוי בעיקר ייעודו או ברוב שמוש (ע' ביה"ל סי' שח סע' ג ד"ה קרדם לחתך) של הכלי.
- ב. מוקצה מחמת חסרון כיס: חפצים יקרים או החשובים לבעליהם, שאדם מקפיד להשתמש בהם רק לתשמיש זה. יש המצריכים ייחוד מקום כדי להחשיבם כמוקצה מחמת חסרון כיס.
- ג. מוקצה מחמת מיאוס: דבר שיש בו תורת כלי אך מאוס בעיני רוב האנשים.
- ד. מוקצה מחמת מצוה: חפץ שהקצה למצווה כנויי סוכה בחג.
- ה. יבול המחובר לקרקע (רש"י "כיון שלא תלשו דחאו בידיים").
- ו. בע"ח המחוסר צידה.
- ז. גרף של רעי: מאוס ביותר לכולם.
- ח. נולד: היה מחוץ לתחום דעת האדם בבין השמשות של יום ו'.

ט. מוקצה מחמת גופו: מאכל או חפץ סתמיים ללא תורת כלי עליהם, חפצים חסרי שימוש ותועלת בשבת.

במאמר זה נעסוק במוקצה מחמת גופו ואם באיזה אופן מועיל לו ייחוד או הזמנה מבעו"י להוציאו משם מוקצה.

אלא שמיד עולה בכך שאלה יסודית מה בכלל הדיון על הזמנה וייחוד (בהנחה שהם שווים) וגדריהם הרי קי"ל "הזמנה לאו מילתא היא" ואינה מועילה?

על כך תירץ הפרישה (סי' שח סע' כ אות כא) "דאף על גב דקי"ל הזמנה לאו מילתא היא שאני הכא דאיסורא משום מוקצה ומחשב עליה גלי דעתיה דלא מקצה דעתיה מיניה".

ג. אופני היתר טלטול מוקצה מחמת

גופו

מבוא

ישנם כמה סוגיות בגמרא העוסקות באופני ההיתרים לטלטול מוקצה מחמת גופו. נביא את המרכזיות שבהן ואת שיטות הראשונים בהן.

סוגיא א' – הטמנה במוקצה

בגמרא שבת (מח א) "בעא מיניה רב אדא בר מתנא מאביי, מוכין שטמן בהן מהו לטלטלן בשבת". ופירש רש"י שסתם מוכין מוקצין למלאכה ואסור לטלטלן ואלו שטמן בהם מי אמרינן ייחדן להטמנה ואיכא תורת כלי עליהם ושרי לטלטל או לא, וענה לו אביי, שכיון שדמיהם יקרים אין דרך להשתמש בהם לעולם ולא בטלים להטמנה ואסור לטלטלן (אך בחומר רגיל אה"נ שייחוד על ידי מעשה לשימוש זה מועיל).

והתוס' (ד"ה וכי מפני) הקשו מה ההוה אמינא להתיר, הא בגיזי צמר מוכח דאע"פ שטמן אסור בטלטול ומאי שנא, ותירץ דגיזי צמר חשיבי טפי לכן אסורים יותר בטלטול.

ובמשנה (מט א) "טומנין בשלחין ומטלטלין אותן, בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן". ובגמ' "אמר רבא לא שנו אלא שלא ייחדן להטמנה (לעולם, רש"י) אבל ייחדן להטמנה מטלטלין אותן. רבינא אומר בשל הפתק שנו". פירש רש"י לעולם כרבא, דטמן היינו ייחדן, ומהני. ומתני' בשל "הפתק" חשובים לסחורה וממילא לא ייחדן להטמנה. לפי רש"י רבינא משלים את דברי רבא

וכן פירשו התוס' (הנ"ל) שרבינא אינו חולק על רבא (אלא בא לפרש דבריו, וזוהי מסקנת הגמ') וכן רבא קאי כדמעיקרא דטמן מהני,

3. מאכל שאינו מוכשר לאכילה כפי שהוא עתה [אפילו אכילת בע"ח, שגם ראוי לבע"ח שרי (סי' שח סע' ל)] או מאכל שאינו ראוי לאכילה כלל כאיסורי הנאה וכדומה.
4. שברי כלים שאין בהם שום תועלת.

סוג זה של מוקצה הינו חמור יותר¹⁰ מכלי שמלאכתו לאיסור למשל, משתי סיבות:

א. כלי שמלאכתו לאיסור הוא קודם כל כלי שיש לו חשיבות וייעוד מסויים העשוי לשימוש האדם. משא"כ מוקצה מחמת גופו שהוא חפץ סתמי שאין עליו תורת כלי וממילא אין לו חשיבות ויכולת שימוש. ב. כשמל"א אינו בעייתי מצד עצמו אלא מצד היות עיקר פעולתו מיועדת לעשיית מלאכה האסורה בשבת, כמין איסור חיצוני הרובץ עליו אך יחד עם זאת הוא עשוי גם לעשיית פעולה המותרת ביום השבת, כפטיש הראוי ג"כ לפצוח אגוזים. לכן התירו לטלטלו לצורך גופו, כלומר לשימוש היתר בגוף החפץ או אף כשצריך את המקום בו מונח החפץ לשימוש אחר.

משא"כ לגבי מוקצה מחמת גופו דטלטולו נאסר מכל וכל כיון שאינו ראוי לכלום ובשבת הותר להזיז רק חפצים שיביאו לתועלת מעשית ולצורכה.

10 ע' בב"י (סי' שי סע' ב) דמודה ר"ש בצרורות ואבנים ומעות וכל דבר שאינו כלי ולא אוכל ולא חזי למידי שאסור לטלטלו וע"ש שכתב דאי לא תימא הכי קשיא הלכתא אהלכתא דקי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה... וכן חילק בין דבר שלא הסיח דעתו ממנו לגמרי לבין דבר המוצא מדעתו וע' בדרישה שם וע' בגר"א שם על זה וכמו"כ ע' במאירי הנז'.

יחדן. ולא כתב כרבינא דמתני' מיירי בהפתק. וכן כתב הב"י (סי' רנט סע' א ד"ה וכתב) בדעת הר"ף דס"ל כרבא שהכל תלוי ביחוד ולא שנא בין צמר להפתק ובין גיזין למוכין. וכן דעת הרמב"ם (פכ"ו הי"ב) שכתב "גיזי צמר אין מטלטלין אותן מפני שהוא מקפיד עליהם, לפיכך אם יחדן לתשימש מותרים". וכן דעת המאירי.

הרשב"א הקשה על הר"ף למה לא פסק כרבינא (דבתראה הוא). רבינו יונה פסק כרבינא וכן נראה דעת התוס' והרא"ש (פ"ד סי' ז) ¹².

הטור (סי' רנט) פסק שמוכין אסורים בטלטול אלא אם כן יחדן, וגיזי צמר שאינם לסחורה שרי גם בלי ייחוד, ושל סחורה בעי ייחוד, כרבינא. וחילק בין מוכין לגיזין כדעת הרא"ש. השו"ע (סי' רנט סע' א) פסק כטור ובב"י (הנ"ל) הסביר שאע"פ שהרמב"ם והר"ף דהוו רוב בניין מחמירים, יש להקל בדרבנן כשרוב מניין פליגי.

אליה רבה (סי' רנט ס"ק א) מכריע דלא שנא בין מוכין לגיזין, הכל תלוי בשאלה האם החפץ עומד לסחורה או לא, אם עומד לסחורה בעי ייחוד, ואם לא אינו צריך ייחוד. וכתב שכן נראה דעת בעל הלכות גדולות. המשנ"ב (ס"ק ב) כתב דבמקום הדחק אפשר לסמוך על דבר זה ולהקל במוכין שלא ייחדו אותם.

12) הרא"ש כתב שרבינא מפרש את רבא ברישא ולכן סתם גיזין סגי בטמן (ומתני' גם בהפתק וגם בסתם) והסיפא נוטל את הכיסוי והן נופלות איירי בהפתק, וייחוד דבעי רבא קאי אהפתק. ואביי שאסר בהטמין מוכין, אם נאמר דלא פליגי רבא עליה צריכים אנו לומר דמוכין חשיבי מגיזי צמר, או בשל הפתק קאי.

והמשנה איירי בשני סוגים של גיזי צמר א. רגילים ב. של הפתק דאין מטלטלין, ורבא אמר דבסתם לא שנו שלא לטלטל אלא בשלא טמן. והסיפא "כיצד הוא עושה" (דמשמע שאסור לטלטל אף שטמן) איירי בהפתק ואע"פ שטמן אסור לטלטל כיון שלא ייחדן. וכתבו שם דדבר זה שנוי במחלוקת אביי ורבא, דלאביי אפילו בטמן אסור לטלטל בגיזי צמר ורק במוכין שרי ולרבא בגיזי צמר שטמן בהם מותר ורק בלא טמן אסור.

ועוד כתבו התוס' הסבר אחר, דאין הכי נמי שם למסקנה של רבינא דמתני' איירי בהפתק ורבא בסתם, כתב הרשב"א ¹¹ דהכא נמי מיירי במוכין חשובים ולכן סבירא ליה לאביי שאע"פ שטמן – לא מהני. ולפי זה אביי ורבא מודים דסתם מוכין או גיזין שטמן – מהני, הפתק לא מהני.

ובפסקי תוספות מובא: מוכין אם טמן בהם מטלטלין ולא גיזי צמר, כאביי וכאפשרות א' שנחלקו אביי ורבא.

ובראשונים מצאנו כמה שיטות בהסבר המחלוקת בין אביי, רבא ורבינא.

יש שהסבירו שרבינא הוא מסקנה דרבא ולכן למסקנה דווקא הפתק בעי ייחוד סתם צמר סגי בטמן. והקשו מגמרא (מוח א) "אמר אביי מוכין שטמן בהן הרי הן מוקצים ואסור לטלטלן" מאי שנא, תירץ הר"ן (כב ב מדפי הר"ף) שאף רבא התיר גיזי צמר דווקא באותה שבת, ואביי אסר לשבת אחרת (גם מוכין). אי נמי היא בהפתק ולעולם גם מוכין שטמן בהן מטלטל לעולם. אי נמי, שאני גיזי צמר דמותרים אך מוכין אסורים דחשיבי טפי ומוקצים יותר.

הר"ף (שם) מחלק בין ייחדן להטמנה ללא

11) הכוונה לר' שמשון משאנץ מבעלי התוספות

סיכום השיטות. ת"ק ורב בעי מעשה חשוב בגוף העצים מע"ש¹⁴, רשב"ג ושמואל סגי ביחוד במחשבה לשימוש המותר ולרב אסי, סגי במעשה כל דהו.

ונחלקו הראשונים כמי הלכה, תוס' (ד"ה ורב אסי) מביאים שתי שיטות, רבינו שמשון פסק כרב אסי (כי רב אשי הוכיח ממשנה לקמן כמותו ורב אשי הוא בתראה) וכן דעת הרי"ף (כגא) והרא"ש (פ"ד סי' ח) והר"ן¹⁵ (על הרי"ף שם), ולעומתם ר"ת פסק כרב, דבעי מעשה חשוב בגוף החפץ. ובהגהות אשיר"י על הרא"ש שם הביא דעת ר"ת אלא שכתב שלצורך מצווה כבית המדרש סגי במחשבה לכו"ע¹⁶. ודעת הרמב"ם (פכ"ה הכ"א) ממצעת שכתב, "חריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך עליהם מע"ש לשיבה מותר לטלטלן וכן אם ישב עליהם מבעו"י מותר לטלטלן" כרב אסי וכשמואל. הרמב"ם פסק כרב אסי אלא דס"ל דרב אסי לא פליג אשמואל (שמואל כן חולק על רב אסי) ואפשר להכין חפץ או ע"י

14) עיין לקמן בשם המ"מ דשאני הכא דעיקר ייעודן לאיסור ונמלך עליהם להיתר.

15) ועיין שם שהביא מחלוקת ראשונים ברב אסי אם מוסיף על שמואל או חולק ולא סגי ביחוד במחשבה, כאשר הר"ן, רב האי גאון, ר' יונה והרמב"ם ס"ל דמוסיף ומחשבה מהני גם לרב אסי. לעומתם הרמב"ן סובר דבעי מעשה דווקא.

16) צ"ב בדעתו ממ"נ אי בעינן מעשה בגוף החפץ על מנת להכשירו לשימוש מה לי צורך מצווה מה לי דבר הדיוט ואולי י"ל דדבר זה תלוי בשאלה שתידון לקמן באיזה מישור היחוד פועל, בגברא או בחפצא, בדעת האדם או בגוף החפץ ובמיוחד כהאי גוונא דהיחוד משוי תורת כלי דהוי כלי גם בלאו הכי אלא דבעי לשנות ייעודו. וכמובא בהערה לעיל שיש מחלקים בכך.

סוגיא ב' – חריות של דקל

בגמרא (נ א) "תנא רבה בר בר חנה קמיה דרב חריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך עליהן לשיבה (מיועדים להסקה ועתה רוצה להשתמש בהם כספסל וצריך לטלטלם, רש"י) צריך לקשר, רשב"ג אומר אין צריך לקשר (מספיק מחשבה) הוא תני לה והוא אמר לה הלכה כרשב"ג איתמר רב אמר קושר ושמואל אמר חושב ורב אסי אמר יושב אע"פ שלא קישר ואע"פ שלא חישב, בשלמא רב הוא דאמר כת"ק ושמואל נמי הוא דאמר כרשב"ג אלא רב אסי דאמר כמאן, הוא דאמר כי האי תנא דתניא יוצאין בפקורין ובציפא בזמן שצבען (בשמן) וכרכן במשיחה, לא צבען (בשמן) ולא כרכן במשיחה אין יוצאין בהם ואם יצא בהן שעה אחת מבעוד יום אע"פ שלא צבע ולא כרכן במשיחה מותר לצאת בהן¹³ אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא הקש שעל גבי המטה לא ינענעו בידו אבל מנענעו בגופו אבל אם היה (עליו) מאכל בהמה או שהיה עליו כר או סדין מבעוד יום מנענעו בידו ש"מ. ומאן תנא דפליג עליה דרשב"ג רבי חנינא בן עקיבא, דכי אתא רב דימי אמר זעירי א"ר חנינא פעם אחת הלך רבי חנינא בן עקיבא למקום אחד ומצא חריות של דקל שגדרום לשום עצים ואמר להם לתלמידיו צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר ולא ידענא אי בית המשתה הוה אי בית האבל הוה מדקאמר אי בית המשתה הוה אי בית האבל הוה דוקא בית האבל או בית המשתה דטרידי אבל הכא קשר אין לא קשר לא"

13) פשתן שמיועד לחבישה ונחשב כמלבוש ולא כמשוי ברה"ר בתנאי שהכשירו א"כ יצא בזה מבעו"י

מעשה כל דהו או וכ"ש ע"י ייחוד במחשבה. פסיקת ההלכה. הטור (סי' שח סע' כ) פסק "חריות של דקל שקצצן לשריפה מוקצים הן ואסור לטלטלן ישב עליהם מעט מבעו"י מותר לישב עליהם בשבת וכ"ש אם חשב עליהם מבעו"י לישב עליהם אפילו בחול¹⁷ או שקשרן לישב עליהם".

הטור פסק כרב אסי וכשיטות שרב אסי מסתפק גם במחשבה. בב"י הביא את כל הראשונים שפסקו כרב אסי וברב אסי הביא את הדעות שרב אסי מסתפק גם במחשבה וכן הביא גם את ההגהות אשיר"י. ובשו"ע פסק כר"ף רמב"ם ורא"ש וכתב אסי¹⁸

סוגיית ג - נדבך של אבנים

במשנה (קכה א) "האבן שבקרויה, אם ממלאים בה ואינה נופלת, ממלאים בה. ואם לאו אין ממלאים בה" ובגמרא "תנן התם אבן שע"פ החבית מטה על צידה והיא נופלת, אמר רבה אמר ר' אמי אמר ר' יוחנן, לא שנו אלא בשוכח אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור. ורב יוסף אמר רב אסי אמר ר' יוחנן לא שנו אלא בשוכח אבל במניח נעשה כיסוי לחבית" ופירש רש"י (ד"ה ורב יוסף) לקולא אמר ר' יוחנן לא שנו דהוצרך להטות את החבית ולא ניתן לטלטל האבן להדיא אלא בשוכח, שלא נתכוין לעשותה כלי אבל במניח נעשה האבן כיסוי לחבית ומגלה אותה כדרכה.

ועוד שם בגמרא "ואזדו לטעמייהו (ר' אמי ורב

17) ועיין בא"ר בשם כמה ראשונים שמחשבה לחול לא מהני

18) וצ"ב בציון באר הגולה שכתב שהמחבר פסק כרב אשי וכשמואל.

אסי) דכי אתא רב דימי... אמר ר' חנינא פעם אחת הלך ר' למקום אחד בער"ש ומצא נדבך של אבנים (סדורות ומוקצות לבניין, רש"י) ואמר לתלמידיו צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר ולא הצריכן רבי למעשה, ור' יוחנן אמר הצריכן רבי למעשה. מאי אמר להו ר' אמי אמר צאו ולמדום אמר להו ורב אסי אמר צאו ושפפום אמר להו". פירש רש"י, "למדום, סדרו אותם והשיבום כדי שלא נצטרך ליגע בהם למחר, לפי שאין הזמנה במעשה כל דהו מועלת לאבן לעשותה כלי". וכתב עוד "ר' אמי לטעמיה דאמר לעיל אין אבן נעשית כלי בהנחה". ובד"ה שפפום כתב "שפפום מן הטיט שיהיו נאות לישב ולמחר תלמדום דבמעשה כל דהו נעשה כלי". משמע מרש"י שנחלקו ר' אמי ורב אסי לגבי חפץ שאין בו תורת כלי ושימוש אם ע"י מעשה כל דהו הוי כלי ולדעתו הלכה כר' אמי דיחוד ע"י מעשה כל דהו לא מהני באבן לעשותה כלי. בתוס' (ד"ה ואזדו) הקשו, למה אמרה הגמרא ואזדו לטעמייהו, הרי הכא ר' אסי אמר דנעשה כיסוי לחבית בהנחה לחוד בלא מעשה, וגבי נדבך אמר ר' אסי דבעי מעשה כל דהו, עוד קשה, דבנדבך אמר דסגי בשפשוף וגבי כיסוי כלים בעי מעשה חשוב שיכניסנו לתורת כלי. ותירץ שכל דבר לפי עניינו, דרך השימוש הרגילה לו. לכן כיסוי חבית סגי בהנחה שדרך לעשות בו מעשה כל דהו ולא בעי תיקון ומעשה חשוב ונדבך שהוא כבר מסותת לבניין סגי בשפשוף שאינו צריך עוד תיקון. והקשו התוס' על תירוץ זה, "אם תאמר והא רב אסי ס"ל דחריות של דקל שקצצן לשם שריפה סגי בישב אע"פ שלא קשר" כלומר, לפי האמור שכל דבר מצריך מעשה לפי מצבו בכי האי גוונא היה צריך מעשה גמור כדי להתירה,

הרא"ש (שו"ת הרא"ש כלל כב סע' ח ד"ה הדרך הי') כתב וז"ל "הדרך הי' הוא שהתירו לטלטל המוקצה מחמת גופו, יש מהם בהכנסה לבדה ויש מהם בישיבה לבדה ויש מהם בשפשוף או בלמוד. בהכנסה, כגון עפר לכסות בו צואה כדאמרינן (שבת נ א) מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו, והוא שיחד לו קרן זוית. ויש מהם בישיבה, כגון חריות של דקל (שם ככה ב) שגדרן לעצים ונמלך עליהם לישיבה, דלא סגי בהכנסה, אלא בעינן שישיב שם מבעוד יום. ויש מהם בשפשוף, או בלמוד, כגון נדבך של אבנים (שם) בפלוגתא דרבי אמי ורבי אסי ויש מי שקבע כרבי אמי ויש מי שקבע כרבי אסי. ולבני דאשתייר מבנינא, דחזו למזגא עלייהו, סגי בנמלך עלייהו לזה, משום דלהני עבידי נמי, אבל אי שרגינהו, או אקצינהו, אסי. כל אלו והדומין להם לאו בני מעבד מעשה לשויי עלייהו תורת כלי, ומשום הכי שרו בהני אורחי דכתבינן".

ובתוס' רי"ד מתיר יחוד לשבת אחת אף במידי דלאו אורחיה (עי' באר הגולה סי' שח סעיף כב).

הב"י (סי' שח סע' כא) הביא את הרמב"ם ונושאי כליו²¹. וכתב דהרי"ף והרא"ש שהשמיטו דין נדבך ודאי סוברים דמחשבה לא מהני וכדעת הרמב"ם בזה. רק אנו מסופקים אי ס"ל כרב אמי דבעי רק לסדר, או דילמא ס"ל כרב אסי דבעי מעשה כל דהו (ועי' ברא"ש הנ"ל). וכתב עוד דאם ייחד האבן לשימוש היתר על ידי הנחתה במקום מיוחד או במקום שבו היא אמורה להיות כשתשמש לו בשבת אזיל מיניה שם מוקצה

ותרצו התוס' "דהתם גרסינן רב אסי" והכא ר' אסי¹⁹ ובאמת לר' אסי בעי מעשה חשוב. עוד תירצו התוס' "א"נ שני חריות דראויים טפי לישיבה מאבנים ולכן גם ר' אסי מודה דסגי בישיב" יוצא שהתרוצים בתוס' חלוקים בדעת ר' אסי בחריות, האם צריך מעשה גמור או לא.

ישנה מחלוקת בין הרשב"א לר"ן המובאת בר"ן (כג א בדפי הרי"ף) גבי המייחד אבן לפצוע אגוזים, הרשב"א מצריך שימוש מבעו"י וייחוד לעולם, וכן באבן על החבית. הר"ן סובר שסגי בייחוד לשבת אחת בכל דבר שדרכו בכך, חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס (הפתק-סחורה). וכן דעת רש"י. המרדכי (סוף פרק כל הכלים סי' תטז) בשם רבינו ברוך: כדי לטלטל אבן בשבת (להחזקת דלת וכיו"ב) בעי מעשה משמעותי (תיקון) בגוף האבן מבעו"י. הטור (סי' רנט) משווה בין מוכין לאבנים, האסורים מכיון שאינם ראויים לכלום. אך דייקו הפוסקים שאם ייחד אף לשבת אחת מהני לטלטל שניהם.

רש"י מאידך גיסא סבירא ליה דאף הזמנה על ידי מעשה²⁰ (כהנחת אבן על חבית) לא מהני לשווי תורת כלי, ואסור לטלטל. ועי' יסודי הלכה שכתב שזה דווקא להפך את החפץ לכלי שמלאכתו להתר אבל לטלטול לצורך אותו שימוש שרי.

הרמב"ם (הל' שבת פכ"ה הכ"א) מחלק בין נדבך לחריות שנדבך של אבנים שחשב לישב עליו אם סדרו אותם (מעשה כל דהו) שרי, ובחריות סגי במחשבה או בישיבה עליהם.

19) ורב אסי לחוד ור' אסי לחוד ואינו אותו אדם

20) עיין גירסת המהרש"א וגירסת מהר"ם אי מעשה כל דהו או מעשה חשוב

21) יובאו לקמן פרק ד'

לצורך שימוש היתר, וי"א דבעי לפעול בהם מעשה כל דהו (כסידור המספיק לשיבה), וי"א דבעי לפעול בהם מעשה חשוב על מנת להכשירם לשימוש בשבת. (בזה מצינו מח' אי מהני לשבת זו או שצריך ייחוד לעולם). עתה השאלה היא עד כמה הסוגיות חופפות ומה ניתן להשוואה ומה לא, וכן יש לברר את היחס בין העולה מסוגיות אליו לבין הסוגיא העוסקת באבן המונחת ע"פ החבית, ועל פי זה ניתן להסיק את דיני החפצים והשימושים השונים.

כנזכר לעיל, הרי"ף (כג א) גבי חריות של דקל פסק כרב אסי דסגי במעשה כל דהו כדי להתירם בשימוש וכ"ש דמהני במחשבת ייחוד. אולם את סוגיית נדבך השמיט מפסקיו, ונשאלת השאלה מדוע?

יש שפירשו בדעתו (המגיד משנה פכ"ה הכ"א) שהוא משווה לגמרי בין הסוגיות ולא הזכיר את סוגיית נדבך משום שסמך על הדין בחריות שסגי במחשבה.

ויש שפירשו (ב"י סי' שח סע' כ) שסמך על מה שכתב גבי אבן על פי החביות דבעי מעשה לאבן כדי להתיר שימושה²².

(אע"פ שהזמנה רגילה לא מהני). וכקופת עפר דיחד לה זוית וייחדה לשימוש, המותרת בכך. אלא שנחלקו בזה הר"ן והרשב"א אי בעי ייחוד לעולם או שמא סגי בייחוד לשבת זו בלבד, כנזכר לעיל. וכתב עוד שאף לרב אמי הסובר שמעשה לא מהני באבן, אפשר שיודה דבשימוש הרגיל (כאבן לפצח בה אגוזים) ייחוד עם מעשה כל דהו יועיל, או אף ייחוד ללא מעשה כיון שדרך להשתמש כך. וכתב שמצא בשבלי הלקט שהוכיח מהגמ' (סב א) ששרי לטלטל בשבת אבנים שסדרו בהם הקדרה מערב שבת – כיון שמיוחדות לכך. ומהרמ"א בדרכי משה (שם ס"ק ח) משמע שגם באבנים מהני מחשבה למרדכי והר"ן, או אף לרי"ף ולרא"ש, כבחריות או שישב עליהם או כל מעשה אחר או ייחוד (ההבדל בין מחשבה לייחוד הוא דבייחוד ישנו גילוי דעת ע"י הקצאת מקום וכד').

ד. היחס בין סוגיית נדבך של אבנים לסוגיית חריות של דקל

כנזכר לעיל גבי חריות של דקל, שהינם ענפים שנתלשו מהעץ וסתמן (השימוש הרגיל) מיועדים להסקה, ועתה האדם רוצה לשנות את ייעודן ולהשתמש בהם לשיבה בשבת, נחלקו בהם מה נדרש כדי להכשיר את שימושן בשבת מעשה חשוב בגופם, כקשירה או מחשבה המייחדתן לשימוש זה או מעשה כל דהו דישיבה מבעו"י.

והסוגיא השניה עסקה בשורה של אבני בניין שסתמן חשיבי כמקצה מחמת חסרון כיס ואף בהם רוצים להשתמש לשיבה, דגם בהם הובאה מחלוקת משולשת מהי רמת ההכשרה הנדרשת באבנים אלו ע"מ להתירם לשימוש בשבת יש אומרים דסגי במחשבה מבעו"י

22 אלא שהקשה דאכתי היה צריך לכתבה כדי להשמע איזה מעשה נצרך – סדרום או למדום? וכמו מי הכריע בפירוש סדרום, כרש"י או כרמב"ם, וכן מה פירוש למדום? וכתב דאפשר לומר שס"ל כרבינו ירוחם דלמאן דלא סגי במחשבה, במעשה כל דהו סגי (כמ"ד שפשוטם), או דילמא ס"ל כמאן דאמר למדום, דר' אמי לטעמיה (כדברי הגמ') דאבן לא יוצאת ממוקצה בהנחה או בשיבה. ועייין שם בב"י שברי"ף אין הכרעה, והרא"ש הביא לשניהם, והרמב"ם הכריע כמ"ד למדום לכן הכי נקטינן. לפיכך יש לומר שגם הרי"ף והרא"ש ס"ל הכי. ועי' בדרכי משה שם שהקשה למה הב"י לא

ה. פסיקת ההלכה בחריות ואבנים

השו"ע (סי' שח סע' כ) בחריות פסק כטור שהכל מועיל, גם מעשה שלא בגוף החפץ, ואף מחשבה מהני לשימוש בשבת. ובנדבך (סע' כא) פסק דלא מהני מחשבה ואסור להשתמש (לישב עליהם) אלא אם כן עשו בהם מעשה חשוב²⁴

והרמ"א כתב "ויש אומרים (מרדכי, מגיד משנה בדעת הר"ף וכן יש לפרש הרא"ש – המקורות ברמ"א) דדין אבנים כדין חריות²⁵ וכן עיקר" (שסגי בכל דבר, במחשבה או במעשה שאינו בגוף החפץ).

ולגבי שימוש באבן להיתר (ככיסוי חבית או החזקת דלת) פסק השו"ע (סע' כב) דבעי ייחוד לעולם, וז"ל "אסור לכסות פי הדלת וכו' אף על פי שחשב עליה מבעוד יום אסור אלא אם כן יחדה לכך לעולם". אך בדבר שדרכו בכך (כפציעת אגוזים) יש ג' דעות, דעה ראשונה סגי בייחוד לשבת אחת (סתם ר"ן כבחריות) וי"א דבעי ג"כ ייחוד לעולם (שבלי הלקט בשם ר' ישעיה). וי"א דבעי מעשה של תיקון מבעו"י (מרדכי).

המשנ"ב (ס"ק צב) כתב על המצריכים ייחוד לעולם בדבר שדרכו בכך דאם היה רגיל להשתמש בהם בחול סגי אף בלא ייחוד

24 השו"ע כתב "למדום", ועי' במשנ"ב (ס"ק פט) שכתב: "מלשון המחבר משמע דבזה שסדרם מבעו"י כדי לישב עליהם הוא בכלל מעשה גמורה... אבל המג"א מצדד כשיטת רש"י להסידור לא מהני אלא כדי שלא יצטרך ליגע בהם למחר". ועי' במאירי הנז' וע' בכס"מ הנז'.

25 המשנ"ב (ס"ק צ) כתב: המג"א חולק על זה וס"ל דאבנים חמורות מחריות וכדמוכח בסע' שב גבי אבן שע"פ החבית דבעי ייחוד לעולם.

הכס"מ (על הרמב"ם הנז') הסביר בדעת הר"ף, שהוא מחלק²³ בין חריות לאבנים (אך באופן אחר מהרמב"ם) שבנדבך המעשה לא מועיל להכנת האבנים לשימוש אלא אדרבא מונע את הצורך בטלטולם ביום השבת (שמסדרים את האבנים מער"ש כך שלא יצטרכו להזיזם בשבת ע"מ לשבת עליהם) ורב אמי סובר שאין הזמנה אפילו במעשה חשוב מועילה לאבן, ואף רב אסי מצריך מעשה כל דהו. לפי זה יוצא שכולי עלמא ס"ל דלא סגי במחשבה באבנים. (וכתב שהר"ף השמיט דין נדבך משום שסמך עמש"כ גבי אבן שע"פ החבית ומשסתם שם איברא דאף ע"י מחשבה לא מהני).

הביא דעת המרדכי (פרק במה טומנין סי' שכב) דס"ל דאין חילוק בין אבנים לחריות, ואדרבא יש אומרים דחריות חמירי טפי לפי שמזיזן, לכן בעי מעשה להיתרם משא"כ אבן לשיבה שאינה זזה וקילא טפי.

הב"י הוכיח מהר"ף שכל-שכן שמועילה מחשבת ייחוד מפסיקתו את רב הונא בשם רב באבן שע"פ החבית דבסתם אסור, אך אם יעשה מעשה וכ"ש אי ייחד במחשבתו, יותר.

ודבר זה צריך ביאור: א. מאן לימא לן דדין אבן ע"פ החבית ודין חריות שווים? דיש לומר כמו המרדכי (שיובא לקמן) דדין חריות חמיר טפי ובעי מעשה חשוב?

ב. וכן י"ל דבחריות לא יועיל מחשבה דאין עליהם תורת כלי, בשונה מפקורין וציפה דמהני בהם ייחוד במחשבה, שכן יש עליהם תורת כלי – וכמו שחילק החזו"א (הל' שבת סי' מב ס"ק ו בדעת הר"ן והריטב"א – עיי"ש) ואולי הר"ף ס"ל כרמב"ן בדעת ר' אסי דבעי דווקא ישב, ובייחוד כה"ג?

23 וכתב דעל כרחך לומר שאף הר"ף מחלק, דאף ר' אסי גופא חילק: בחריות – ישב אע"פ שלא חשב, ובנדבך הצריך מעשה כל דהו (שפשוטם).

סוג ב', דברים שסתמן לא לשימוש ולא אורחיה להשתמש בהן הדין: השו"ע בסע' כא-כב פסק דבעי מעשה בגוף החפץ או ייחוד לעולם. דוגמאות: נדבך של אבנים לשיבה. אבן לכסות חבית או לסגור הדלת. מוכין להטמין בהם.

סוג ג', סתמן לא קאי לשימוש אך אורחיה להשתמש בהם²⁶. מביא את השו"ע שפסק ע"פ הר"ן דאי השתמש (כשימוש שרוצה להשתמש) בהם מבעו"י - שרי בטלטול. ומחשבת ייחוד ודאי מהני וכ"ש דמעשה או ייחוד לעולם מהנו. ואח"כ השו"ע (סע' כב) הביא י"א (והוא הרשב"א) דבכהאי גוונא בעי ייחוד לעולם²⁷.

וי"א (באר הגולה כתב שזו שיטת המרדכי) דבעי מעשה של תיקון מבעו"י. והרמ"א הפנה לסי' רנט דסגי בייחוד²⁸.

וי"א דלא סגי במחשבה לחוד ובעי ג"כ שימוש

בפירושו. וכתב עוד דייחוד זה סגי, ולא בעי בפה (עי' פרמ"ג כאן שהפנה לסי' רנט ששם הצריך לייחד בפה, אך בשעה צ"ק פה דחאו מהרשב"א ומפוסקים).

הילקו"י (שבת ח"ב עמ' ת) כתב "לפי מאי דקיי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא שדעת מרן כדעת הר"ן, שבדבר שאין אורחיה בהכי בעינן שייחד את האבן לעולם, ובדבר דאורחיה בהכי בייחוד לשבת אחת סגי, וגם אין צריך שיעשה בה איזה מעשה, וסגי בייחוד אף במחשבה בלבד... כמבואר במשנ"ב (סי' שח ס"ק צג) ושם נתבאר שהכל לפי האדם עצמו וא"צ שהכל יהיו רגילים בזה... ולפי"ז מותר ליקח אבן ולהניחה בסמוך לדלת, כדי שלא תלך אנה ואנה, ודי שייחודה לשבת אחת, כל שהדרך להשתמש באבן למטרה זו. ואף שבתו"ש כתב שצריך ייחוד לעולם, כתב בכף החיים (סי' רנט ס"ק ה) שאין צריך ייחוד לעולם, ולשבת אחת סגי. ואף לדעת הרמ"א כתב במשנ"ב (ס"ק צז) דנראה דבמקום צורך יש לסמוך להקל דסגי בייחוד לשבת אחת. אבל דבר שאין דרכו בהכי, צריך לייחודו לעולם".

בספר שו"ת היכל שלמה (סי' שח עמ' קמח-קנג) מובאות הגדרות החפצים השונים וגדרי הייחוד בהם, ונביא דברים אחדים משם. סוג א', חפצים שסתמן עומדים לשימוש או שסתמן לא קאי לשימוש אך הוא משתמש בהם, הדין הוא שאלו לא נצרכים לייחוד כלל על מנת לטלטלם.

דוגמאות לזה לבנים שנשתירו מבניין, או חריות של דקל בסתמא (אם קצצן לשריפה דינם כדין דברים שסתמו לא קאי לשימוש אך דרך להשתמש בהם).

26 דוגמאות לסוג זה:

חריות של דקל שקצצן לשריפה. אבן שרוצה לפצח בה אגוזים. ענף דקל להברחת זבובים.

27 יש שהקשו שאם זו שיטת הרשב"א - למה המחבר לא כתב דבר זה גבי חריות? והגר"א כתב דיש חילוק בין חריות לבין אבן לפציעת אגוזים (שבחריות לא בעי ייחוד לעולם), אלא שמפשט הרשב"א משמע דאף בחריות בעי ייחוד לעולם.

ועי' בבאר הגולה שציין לדעת ר' ישעיה דמיקל בייחוד לשבת אחת אף "במידי דלאו אורחיה". והחזו"א (מב ז) כתב שהרשב"א חשש למעשה לדעת הרמב"ן - דבעי שימוש אע"פ שחשב.

28 עי' מחצה"ש שביאר שזו סתירה בב"י ובמרדכי עצמו.

(הובא בשו"ע סע' כב גבי פשתן שנותנו ע"ג המכה).

והמג"א (ס"ק מו) הקשה, מיהו בעל דעה זו? א"ת רבינו יונה המובא בר"ן גבי יציאה בפקורין²⁹, הסיבה דבעי להשתמש בהם שימוש המותר מבעו"י ע"מ להשתמש בהם בשבת דיש לומר דאף הוא לא הצריך שימוש אלא משום איסור הוצאה (דאורייתא), אך לטלטול ס"ל דסגי בייחוד.

והאליה רבה (על הלבוש סע' כא אות מט) כתב שזו דעת הרשב"א הסובר דכדי להתיר אבן לפציעת אגוזים בעי שישתמש מבעו"י כבפקורין וציפה כי היכי דליהוי בו היכרא – הרי להדיא דאף לעניין טלטול בעי מעשה. וע"ש בהמשך דבריו. ובהגהות שם (ס"ק ח) הפנה לתוספת שבת (ס"ק סט) ולתהלה לדוד (ס"ק לב) מה שכתבו בזה.

הכרעה

המשנ"ב (ס"ק צז) כתב דבמקום הצורך יש לסמוך ולהקל דסגי בייחוד לשבת אחת כרמ"א³⁰.

(29) עי' במחצה"ש על אתר שהביא לסוגיית הגמ' (נא) על יוצאין בפקורין ובצמר מנופץ. שאם יצא בהן מבעו"י שרי אע"פ שלא צבען (השתמש אע"פ שלא פעל מעשה של תיקון בהן) והביא לרא"ש שהקשה מ"ש מחריות דלא בעי אף שימוש וסגי בייחוד? ועל זה הביא את הר"ן בשם רבינו יונה "דמהאי טעמא לא מהני חישב – דלא מוכחא מילתא דמייחדו למכתו ומחזי כמוציא בשבת", ע"ש בהמשך הביאור.

(30) וא"ת דהרמ"א הפנה לספק המחבר בסי' רנט סע' ב, דבעי ייחוד לעולם וכמובא במחצה"ש לעיל? יש לומר דשם איירי בחפצים דלאו אורחיהו להשתמש בהם בכה"ג, אבל במידי דאיירינן הכא – דאורחיה בהכי סגי בייחוד לשבת אחת. ועי'

בשו"ת הנזכר שהקשה למה המשנ"ב החמיר בזה?

משה בן גרא ואביאל כהן מאברכי בית מדרש גבעת אסף

טלטול כלי שמלאכתו להיתר

תוכן העניינים:

- א. הצגת השאלה
- ב. טעם גזירת טלטול מוקצה
- ג. הגדרת צורך
- ד. לימוד זכות על אלה שאינם נזהרים

א. הצגת השאלה

למדנו שאסור לטלטל כלי שמלאכתו להיתר ללא כל צורך. ושאלתנו, הייתכן שאדם יכול לשמור את עצמו מלהזיז דברים סתם, האם אפשר לצפות שאמא עם שניים או שלושה ילדים קטנים תוכל להיות מרוכזת כל השבת באופן שלא תזיז צלחת או כוס ללא שום סיבה? והרי כבר אמרה התורה לא בשמים היא אלא לבני אדם ניתנה ולא למלאכים!?

ב. טעם גזירת טלטול מוקצה

לפני שנענה על שאלה זו נקדים להבין מדוע גזרו חכמים על טלטול מוקצה בשבת. המשנה בשבת (קכד א) אומרת "כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך ר' נחמיה אומר אין ניטלין אלא לצורך". ובגמ' "אמר רבא לצורך, דבר שמלאכתו

להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו, שלא לצורך ואפילו מחמה לצל, וכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו אין מחמה לצל לא". ור' נחמיה אמר שכלי שמלאכתו להיתר אפילו מחמה לצל לא. ובהמשך הגמרא (קכד ב) "ואף רב סבר להא דרבא דאמר רב מר שלא יגנב זהו טלטול שלא לצורך" ופירש רש"י "דומיה דמחמה לצל ואסור בדבר שמלאכתו לאיסור".

ומפשט הגמ' כאן נראה שרבא מתיר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר אפילו מחמה לצל או שמא יגנב. ור' נחמיה מתיר כלי שמלאכתו להיתר רק לצורך גופו או מקומו. ונמצינו למדים מדברי הגמ' שזה שרבא התיר דווקא מחמה לצל משמע שכך סתם ללא סיבה אסור.

ובגמ' (קכג ב) "ת"ר בראשונה היו אומרים שלושה כלים ניטלין בשבת מקצוע של דבילה (איזמל) וזוהמא ליסטרן של קדירה(כף

בשבת בשביל עצמו של כלי או לצורך מקומו או לצורך גופו".

המגיד משנה הסביר שהרמב"ם פסק כרבא בגמרא, והוכיח שדעת רבא שאין לטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לשום צורך, לפי שרבא פירש שמה שהתירה המשנה שלא לצורך הוא מחמה לצל ואם רצה להתיר שלא לצורך כלל היה לו לפרש כן את המשנה, עוד כתב הרב המגיד שיש שמתירים לטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל וכתב עליהם שאין להם על מה שיסמוכו.

ג. הגדרת צורך

כתב הר"ן (קכג ב ד"ה מחמה לצל) "לצורך פ' לשמירה שלא יגנב או שלא יפסד, אבל שלא לצורך כלל אסור". ומרן השו"ע כתב (סי' שח סע' ד) "כלי שמלאכתו להיתר, מותר לטלטלו אפילו אינו אלא לצורך הכלי שלא ישבר או יפסד אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו. כתבי הקודש ואוכלין מותר לטלטלם אפילו שלא לצורך כלל". ובערוך השלחן (סי' שח סע' טו) פסק שאין לזוז מפסק מרן השו"ע. ה"ט"ז (סי' שח ס"ק ב) כתב ביחס לדברי השו"ע שצ"ע היאך נושאים הסכינים בנדון תלוי בחגורה בשבת והולכים עמהם לבה"כ ותירץ שלא אסרו בזה אלא שלא לצורך כל היום אבל אם נושאו שיהיה מוכן לו כשיצטרך לו מותר בטלטול.

והגר"א (סי' שח ד"ה אבל) כתב "חזרו והתירו" מחמה לצל ולא יותר. וכתב השל"ה הקדוש (שבת נר מצוה ד"ה ולפעמים, הובאו דבריו בכף החיים ובאליה רבה) בעניין זה "דיני מוקצה ארוכים מארץ מידה ואין עסקי בשופטני ורשעים כי אלה אנשים לוקחים לידיים עצים ואבנים וזורקים

גדולה) וסכין קטנה שעל גבי שלחן(לחתוך

בה בשר). התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן מסר הגדול ויתד של מחרשה מאי התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו... אלא אמר רבא התירו דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו וחזרו והתירו מחמה לצל". ויש לשאול מדוע גזרו חכמים על טלטול בשבת.

ומצאנו בירושלמי (והביאו ר' חננאל) "אמר ר' חנינא בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו דכתיב בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גיתות בשבת. כיוון שראום כך שהקילו בשבת אסרו להן כל הכלים ושרי להן הא דתנן רבנן. בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלין בשבת מקצוע של דבילה וזוהמא ליסטרן וסכין קטנה כיוון שחזרו לדקדק בשמירת שבת היו מתירין להן והולכים עד שהתירו הכל חוץ ממסר הגדול ויתד המחרשה". ומשמע מהגמ' שבזמן נחמיה בן חכליה, חכמים אסרו על כל הכלים חוץ משלושה כלים שעליהם לא גזרו והם, מקצוע של דבילה (איזמל) וזוהמא ליסטרן של קדירה (כף גדולה) וסכין קטנה שעל גבי שלחן (לחתוך בה בשר). וכשחזרו עם ישראל לדבוק בקב"ה ובתורה התירו את כל הכלים חוץ ממסר הגדול ויתד המחרשה ופירש רש"י שהם חשובים לאדם ואדם מקפיד בשמירתם שהם מוקצה מחסרון כיס.

ומרש"י נראה שחוץ מג' הכלים הנ"ל המותרים בטלטול אפילו סתם ללא שום צורך כיוון שלא נאסרו בגזרה, כל שאר הכלים אסורים בטלטול כך סתם ללא צורך.

והרמב"ם (שבת פכ"ה ה"ג) כתב "כל כלי שמלאכתו להיתר בין היה של עץ או של חרס או של אבן או של מתכת מותר לטלטלו

ה. כלים שתשמישם תדיר

מצאנו ברש"י (שבת קכג ב ד"ה סכין קטן) "שחותכים בו לחם ובשר ואוכלין דהני תדירין בתשמיש" ומדוע הוסיף "תדירין בתשמיש", האם ניתן ללמוד מרש"י שחז"ל לא גזרו על כלים שתדירים בתשמיש. וכן בדברי התוס' (שבת קכג ב ד"ה מקצוע) "לא חשיב אלא כלים דלאו בני קיבול, דהא פשיטא דכוסות וקערות וצלחות היו מיטלטלין".

ופסק זאת להלכה, השלטי גיבורים על הר"ן בזה הלשון "דספרי הקדש ואוכלין כיוון שלא נאסרו מתחלה מותרים לטלטלן אפי' שלא לצורך כלל ולפי זה כוסות וקערות וצלחות ומקצוע של דבילה וכו' נ"ל שהיו מותרין לטלטלן שלא לצורך כיוון שלא נאסרו בימי נחמיה". והביאו האליה רבה להלכה (סי' שח ס"ק ט). והמשנ"ב (סי' שח ס"ק כג) כתב "והוא הדין כוסות וקערות וצלחות וסכין שע"ג השלחן, דתדירין בתשמיש, לא חלה עליה תורת מוקצה כלל וכאוכלין וכתבי הקדש דמי על כן מותרין לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל. ובשה"צ (שם ס"ק כ) הביא טעמו להתיר הכלים דווקא מרש"י שהבאנו לעיל וזאת משום שלא נכללו בגזרת נחמיה. ובשו"ת אז נדברו (ח"א סי עט אות קפו) כתב "באותם בני אדם המשחקים בכלים שלפניהם על השלחן ומשקיטים בזה עצביהם, דכל הנהנה מעצם הטלטול וההתעסקות אף שאין מטלטל לשם שימוש בהם מותר". ובספר מנוחת אהבה הביא שאפשר להקל בכלי אוכלים משום ספק ספיקא דשמא הלכה כשלטי גבורים שפסקו שגם כלי האוכלים לא נכללו בגזרה, והוסיף שהמחמיר תבוא עליו ברכה. אבל הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א כתב שאין להקל בזה ואין להתעסק בכלי

אותם, אבל גם היראים את השם והיודעים לא שמים עיניהם על פרטי הענינים וכאשר תעיין בדיני מוקצה תמצא, שאפילו כלי שמלאכתו להיתר אינו מותר לטלטלו אלא לצורך מה, ואף שמותר אפילו שהוא אין צריך לא לגופו ולא למקומו, מכל מקום צריך להיות לכל הפחות לצורך הכלי דהיינו מחמה לצל או שלא יגנב, אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, זולת כתי הקודש ואוכלין שמותר לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל.

ונראה מסיכום דעת הפוסקים שכולם בדעה אחת שסתם לטלטל כלי שמלאכתו להיתר יהיה אסור אלא רק לצורך כל שהוא ולא השאירו מקום לטעות והביאו שלעולם הצורך הוא שלא ישבר או יפסד. ועוד ראינו שהתירו ספרי קודש ואוכלין לטלטל אפילו סתם משום שלא נכללו בגזרת חכמים בימי בית שני.

ד. לימוד זכות על אלה שאינם נזהרים

ולשאלתנו בריש המאמר, להסביר כיצד החמירו חז"ל כך על כלים שמלאכתם להיתר שלא לטלטלם ללא צורך, הרי נהיר שגם הפוסקים שעמדו על העניין מודים שרק הלומדים המעיינים עומדים בגזרה זו כגון השל"ה הקדוש כדלעיל, וכן האבני נזר (סי' ריא) כתב "רוב העולם אינם נזהרים מלטלטל כלי שלא לצורך זולת הלומדים" ודעתו שיש להם על מי שיסמכו כיוון שמלאכת מחשבת אסרה התורה, והמטלטל בלא צורך ואומר שהוא מתעסק בלבד יש לזה דין מתעסק ומותר. ד"א שכיוון שהתירו מחמה לצל יהיה מותר גם שלא לצורך כלל.

היתר ואפילו כלי אוכלים ללא צורך.
ומסקנתנו להלכה ומתורתנו הקדושה נמצא שאין היתר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר ללא צורך כלל.
 ונחלקו האחרונים האם כלי אוכלין כגון כוסות וקערות וצלחות נכללו בגזרה, וראינו שהמשנ"ב פסק זאת להלכה כדעת התוס' והשילטי גיבורים וכן פסק בשו"ת אז נדברו. ובמנוחת אהבה כתב שהמחמיר תבוא עליו ברכה. והילקוט יוסף (שבת ב עמ' תנב) פסק שיש להחמיר וזה לשונו "כפות ומזלגות וכדו' מותר לטלטלם ולסלקם מהשולחן אבל שלא לצורך כלל אין לטלטלם". וכתב שזאת דעת מרן הב"י. השש"כ (ח"א פ"כ ס"ק פ) כתב שספרי קודש, דברי מאכל, בגדים ותכשיטים ויש שמוסיפים (המשנ"ב) שגם כלים ששימושם תדיר כגון סכינים וכסות וקערות אינם מוקצה ומותרים בטלטול גם ללא כל צורך.¹

(1) ומעיון בהלכה אפשר ללמוד עבודת השם שבאמת עם ישראל עם סגולה ועליהם נאמר "והייתם לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". וכמפורש בזבחים שיעקר הקדושה היא במחשבה וכל מחשבת חוץ מוקצה היא ופוסלת את הזבח, וכל שכן ביום השבת שאנו קרבים לאבינו שבשמים ומאהבתו אותנו נתן לנו את יום השבת, שבה אין לחשוב מחשבת חוץ כימות החול. שהשבת היא עיקר קיום התורה ומהותנו כבנו בכורו של הקב"ה ולכן לקדושים אשר בארץ אין לזוז מדברי מרן הב"י שפסק שאין לטלטל דבר אפילו של היתר ואפילו כלי אוכלין בלא צורך כלל וזה סוד עונג שבת שהיהודי מתבונן תמיד בעובדה שהקב"ה טוב ומטיב ועושה לו נחת רוח.

משה יהושע בויםל מאברכי בית מדרש גבעת אסף

מלאכת טוחן

תוכן העניינים:

- א. אב ותולדה
- ב. אם יש טוחן בחיתוך בסכין
- ג. אם יש טוחן באוכלים והגדרת דק דק
- ד. הכנת סלט בשבת היתר לאלתר וחתיכות גדולות
- ה. הכשרת האוכל לזקן ותינוק ע"י ריסוקו

א. אב ותולדה

קודם בואנו לדון בדיני מלאכת טוחן יש לעיין בכלל בדבר היחס של אב ותולדה. כתב בספר כלכלת השבת (ריש הספר אות א) "אב מלאכה היינו כל מלאכה שהיה במלאכת המשכן... מיהו לאו דווקא אלא אפילו רק אם דומה למלאכה שהיה במשכן בפעולה ובתכלית... או אפילו דומה למלאכה שבמשכן רק בתכלית ולא בפעולה... אמנם דווקא בעשה הפעולה באותו הגוף שמתכוון בו התכלית... אבל עשה הפעולה בגוף אחר... הוי ליה רק תולדה וכ"כ אם דומה לאב בפעולה ולא בתכלית הו"ל תולדה..."

היוצא מדבריו שמלאכות שבת עליהם מתחייבים מתחלקות לשנים אבות ותולדות והחילוק בניהם הוא כזה.

אבות: מה שהיה במשכן ומה שדומה לו באחת משתי האפשרויות או שדומה לגמרי בתכלית ובפעולה או שדומה בתכלית אעפ"י

שאינו דומה בפעולה רק שתעשה המלאכה באותו הגוף שמתכוון בו התכלית המקורי של המלאכה.

תולדות: מה שדומה לאב רק בתכלית אך נעשה בגוף אחר מהגוף המקורי או שדומה לאב רק בפעולה ולא בתכלית.

וזה לשון הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ז מ"ב) "וכל אלו האבות הם רק דוגמאות, כגון אמרו קוצר הוא מאבות מלאכות והוא הדין לכל חותך צמח מחובר לארץ אם נתכוון לאותו דבר שהוא חותך, כגון האורה בתאנים הבוצר בענבים והמוסק בזיתים, שכל אחת ממלאכות אלו אין אומרים בה שהיא תולדת קוצר אלא היא הקוצר עצמה, כמו שאין אומרים בשוחט כבש או שור שהיא תולדת שוחט, או מי שבשל מאכל מן המאכלים שהיא תולדת אופה אלא היא האופה בעצמה, וזהו שאומרים בו מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת. והתולדה, הוא

ובהמשך העמוד גבי "האי מאן דעביד חלתא חייב אחת עשרה" כתב רש"י שאחד החטאות הוא על טוחן שאחר שאסף הקנים והחליקן חתכם לשניים ושלוש ואולי זה "סלית סילתי". עוד כתב רש"י שיש טחינה ברגבים של קרקע גבי הכנת החביתא (גם זה שם בהמשך הגמ').

לא ברור בפירושו כאן מרש"י אם זה אב או תולדה רק כמה יסודות התחדשו על ידו בפירושו. א. גם חיתוך הוא טחינה ולא רק בכלי מיוחד לטחינה, משמע שכלי אינו גדר משמעותי בטחינה לפחות לא מדאורייתא ב. שיש טחינה ברגבי אדמה כלומר שסוג החומר שעליו יש איסור טחינה אינו רק בסמנים או בתבואה.

ג. שיש טחינה בעצם חיתוך הקנים לשתיים ושלוש.¹

בתוס' (קיד ב ד"ה אלא) מסביר שקניבת ירק היא חיתוך של הסילקא והתירו ביה"כ מפני עגמת נפש והסביר שמה שכתב אצלנו שפרים סילקא הוא טוחן זה חיתוך דק דק ופה בסוגיא הדגיש שדווקא בסילקא אנחנו אומרים שיש טוחן אבל בשאר אוכלים לא. נמצא ששוין רש"י ותוס' שבעצם החיתוך יש איסור טוחן אמנם נחלקו בכך שתוס' סברו שחיתוך יהיה אסור רק בסילקא וברש"י משמע שכל ירק חיתוכו יהיה אסור ובדין זה אם יש טחינה בראוי לאכילה נדון לקמן. הרמב"ם (שבת פ"ז ה"ה) הגדיר את מהות מלאכת טוחן וכתב שהעושה כדמיון מהות זאת עובר על תולדה של טוחן וז"ל "התולדה היא המלאכה הדומה לאב מאלו האבות, כיצד

שתחשוב בלבך על תוצאות פעולת אותה מלאכה המנויה באבות, וכל מקום שתמצא אותה פעולה זהו תולדה לאותו האב, כגון זה שאמרנו שטוחן מאבות מלאכות, ועניין טוחן הוא טחינת חלק גדול והפיכתו חלקים קטנים, ולפיכך חיתוך הירקות בשבת, או נסירת העץ לקחת הנסורת שלו, או שיפת המתכת לקחת הנסורת שלה, או בקוע העצים להסקה כל זה תולדת טוחן. וכן ענין הבשול הוא לרכך הגופים הקשים, ולפיכך המתוך אחת מן המתכות או המחמם אותה הרי זה תולדת אופה אע"פ שלא הבעיר אש ולא לבה אותה אלא הכניס אותה המתכת לתוך אש בוערת עד שנתחממה. ועל דרך זו תדון בכולן".

גם בטוחן עלינו להגדיר את אב מלאכה ולברר מה תכלית ומה דרך פעולתה, מה מחלקי המלאכה נחשב בה משמעותי להיקרא בה התכלית ומה הוא הדבר הצדדי בה.

ב. אם יש טוחן בחיתוך בסכין

הגמרא בשבת (עד ב) הביאה "והטוחן. אמר רב פפא האי מאן דפרים סילקא, חייב משום טוחן. אמר רב מנשה, האי מאן דסלית סילתי, חייב משום טוחן. אמר רב אשי, אי קפיד אמשחתא, חייב משום מחתך".

הגמרא מביאה שתי דוגמאות של טוחן ויש לעיין בדוגמאות אלה:

- א. מה המציאות.
- ב. האם זה אב, תולדה או רק גזירה דרבנן.
- ג. במה דומים לטוחן.
- ד. על פי הנ"ל מה הן יסודות טוחן.

רש"י פירש על אתר "פרים סילקא, חיתוך הדק של סילקא [סלק]".

סלית סילתי-עצים דקים להבעיר האש.

(1) ויש לעיין אם עושה כן לאורך או לרוחב ואם יש נ"מ ביניהם.

הרי"ף (לב א) "פי' דסלית סילתי אלו עצי דקלים שעומדין שיבי שיבי פירוש נימין נימין וכשמפרק אותן הנימין יוצא מביניהן כמין קמח דק ומתוך כך נחשב כטוחן" א"כ גבי סלית סילתא הביא את פירוש רבינו חננאל אבל לגבי "פרים סילקא" לא הביא דין זה ועל כן לא ברור מה סובר הרי"ף בשאלה האם יש בחיתוך דק דק משום טוחן כדעת רש"י וסיעתו או שאין טוחן אלא במיעוד ולא בחיתוך דק דק כדעת הר"ח והרא"ש.

במאירי על אתר כתב "עניין טחינה היא כתינת החלק הגדול ועשייתו חלקים קטנים ולפיכך חתוך ירקות בשבת או נסורת עץ לקבל הנסורת, שיפת מתכת לקחת הנטוחן ממנו וכריתת עצים לשריפה כל זה תולדת טוחן. המחנתך את הירק אחר שנתלש חייב משום טוחן וכן המבקע עצים לעשות מהם שתיים ושלוש כדי להדליק בהם את האור והוא הנקרא כאן סלית סילתא".

א"כ פירש כאן סלית סילתא חיתוך של העצים כמו רש"י והסביר מדוע יש בזה טוחן שטוחן הוא פירוק חפץ לגורמים ולא דוקא בצורת כתישה או טחינה קלאסית אלא אפילו חיתוך וכיו"ב יהיה מלאכת טוחן, ולא כמו שכתבו הרא"ש והר"ח שחיתוך לא יכול להיות טוחן. ובאמת הביא המאירי פירוש הר"ח והרא"ש והקשה עליהם שמה שיש יציאה של קמח בשעת ניפוץ הנימים אינו טחינה כיוון שהוא כנוס בתוכו וטחינה היא יצירת הקמח ולא גילוי מתוך הקליפה.

ובאמת הר"ח והרא"ש הבינו שיש בטחינה שני סוגים אחד גילוי הקמח הקיים על ידי

המחתך את הירק מעט מעט לבשלו הרי זה חייב שזו המלאכה תולדת טחינה, שהטוחן לוקח גוף אחד ומחלקו לגופים הרבה, וכל העושה דבר הדומה לזה הרי זה תולדת טוחן". נלמד מדבריו בפירוש שיש תולדה של טוחן בחיתוך הירק ומשמע שיש במהות המלאכה שיהיה "מעט מעט" ונראה שמדבר על שיעור גודל החיתוך שיהיה דק דק.

הרא"ש (פ"ז סי' ה) מביא הסבר למושג "פרים סילקא" בשם רבינו חננאל שמדובר בניפוץ נימי עצי דקלים שבשעת הניפוץ יוצאת אבקה כמו קמח דק וטען הרא"ש שזהו פירוש הגון ודומה לסלית סילתא ולגבי פירוש רש"י כתב שהוא פירוש תמוה שמה שהוא אוכל ומחתכו דק דק לא שייך בזה טחינה. דא עקא שהר"ח אצלנו בגמרא (עד ב) אמת שהביא פירוש זה של ניפוץ נימי עצי הדקל אבל לא לפרש מהו פרים סילקא, אלא הביא פירוש זה כדי לפרש מהו סלית סילתא וז"ל הר"ח: "האי מאן דפרים סילקא – פי' כעין כתישה ולא כעין חיתוך חייב משום טוחן וכן מאן דסלית סילתא פי' עצי דקלים שעומדין שיבי שיבי כעין נימין וכשמפרק הנימין הללו יוצא ביניית כמין קמח דק לפי' (המנפץ) חייב משום טוחן". מ"מ דעת שניהם שחיתוך אינו טוחן כיוון שהר"ח הגדיר בפרים סילקא מיעוד של הסלק ולא חיתוך. וכמו שטחינת סממנים ותבואה מתבצעת ע"י מיעוד ולא ע"י חיתוך כך גם לא נתחייב על חיתוך דק דק של ירקות ואפילו אינם ראויים לאכילה².

(2) אף שהרא"ש כתב שתמוה שדבר שהוא אוכל ומחתכו יהיה טוחן וצ"ע האם תמוה כמו שכתבנו מטעם שחיתוך אינו טוחן או שתמוה שדווקא דבר שהוא אוכל חיתוכו יהיה טוחן אבל מה שאינו

אוכל אולי יש טוחן בחיתוכו ורק אוכל חיתוכו אינו טוחן שדרך אכילה הוא.

אך בשפת אמת הסביר שלדעת רא"ש ור"ח יש בפרים סילקא וסלית סילתי אב. והסביר שטחינה של חיטים היא ממש גילוי הקמח מתוך קליפת החיטה וא"כ סלית סילתא זה ממש אותו דבר שניפוץ נימי עצי הדקלים מגלה את הקמח שתחתיו ושווה בשניהם גוף החומר ששניהם גידולי קרקע. ומעיכת הסלק לדעת השפת אמת היא ממש דומה למעיכת הסממנים שאעפ"י שאין במיעוך הסילקא אבקה אלא עדיין דומה לסלק המקורי רק הוא מעוך אבל כך גם היה במיעוך הסממנים ועל כן שני הדוגמאות האלה לדעת הר"ח יהיו אבות משא"כ לרש"י והיראים שכתבו שיש פה תולדה או רק דמי לטוחן שזה לא ממש אב ולדעתם זה לא אב כיוון שמדובר בחיתוך דק דק ולא מיעוך וטחינה.

על פי דברי המאירי והרמב"ם שראינו לעיל נראה שאפשר להגדיר את מלאכת טוחן ולהסביר את דעת הראשונים הסוברים שיש בחיתוך הירק דק דק טוחן. שלדעתם נראה לומר שאין במהות המלאכה שיהיה לנו ביד אבקה של קמח אלא כמו שבטחינה לקחנו חיטים שלימות או סממנים שלמים ופירקנו אותם לחלקים קטנים כדי שיהיו ראויים למלאכתן החדשה כך כל פירוק לחלקים קטנים של דבר הגדול על ידי הפירוק ראויים למלאכתן הוי טוחן⁴ ולכן חייבו ראשונים

ניפוץ והשני מעיכה של הסילקא כדי להכשירו לבישול. וצריך להבין מה הקשר ביניהם ובין אב מלאכה טוחן ולמה לא הסכימו שגם חיתוך ייחשב טוחן.

והיה נראה לענ"ד לומר לדעת הר"ח ששני המקרים שהביאו בגמרא הם תולדה ובכל אחד מהן חסר משהו במלאכה ביחס לאב. אב המלאכה של טוחן דרך פעולתו היא מיעוך החיטים או הסממנים שע"י מעיכה זו נוצרת אבקה דקה – וקמח זה הוא תכלית המלאכה. את הקמח הזה לוקחים להכין איתו בעזרת מלאכת לישה בצק לאפיה או צבע לסממנים. מיעוך של סילקא נלע"ד שמפאת לחות שיש בירק לא יביא לקמח אבקתי או לצורת תבלינים כתושים ולכן חסר קצת בתכלית המלאכה אבל עכ"פ הוא דומה בדרך הפעולה שכן יש פה מיעוך ואפשר להגדיר שהוא נעשה בגוף שווה לאב המלאכה שכן שניהם תבואה או עכ"פ גידולי קרקע. על פי מה שהגדיר ב"כלכלת שבת" אם דרך הפעולה שווה והוא נעשה בגוף החפץ שבו נעשה האב זה לא אב כיוון שהתכלית שונה קצת אבל תולדה עכ"פ זה כן יהיה. ישנו עוד סוג של תולדה שבו התכלית שווה למרות שדרך פעולה שונה וזה לא יהיה אב א"כ זה יהיה בגוף החפץ שבו נעשה האב ופה קמח זה של נימי הדקלים אינו תבואה ולא נראה ששווה לחומר שבו עושים את האב ועל כן אב הוא לא יהיה אבל תולדה הוא יהיה³.

בגילוי קמח אין שום פעולה בקמח, שהוא כמסיר כיסוי ולכן התולדה היא יצירת קמח באופן שונה ולא גילוי, ולפ"ז לא תורצה קושיית המאירי. (י.ק.)

(4) רק צ"ע למה המאירי גבי קניבת ירק והתוס' כתבו שאם זה חתיכות גדולות אין בעיה? הרי הרמב"ם בהגדרתו משמע שאפילו עצים גדולים שעשה מהם שניים ושלושה כדי שיוכלו להיכנס

(3) הערת מערכת: נ"ל שמ"ש "וקמח זה, הוא התכלית" אינו מדוייק, וההגדרה הנכונה היא שיצירת הקמח היא התכלית, שגם בתכלית צריך שיפעל בה, כמבואר בכלכלת השבת שהדוגמאות שהביא הם ליפות הקרקע ושיגדל הצמח, ושם פעל גם בתכלית אלא שפעל באופן שונה, אבל

לבשלו הרי זה תולדת טוחן וחייב" ובהמשך שם כתב "אבל מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים **שאיין טחינה בפירות**". משמע בפירוש שאין טחינה בפירות וגם בבשר ממה שכתב שגבי נבילה. אמנם בפרק ח (הט"ו) כתב "הטוחן כגרוגרת חייב, וכל השוחק תבלין וסמנין במכתשת הרי זה טוחן וחייב, המחתיך ירק תלוש הרי זה תולדת טוחן, וכן הנוסר עצים כדי ליהנות בנסורת שלהן, או השף לשון של מתכת חייב משישוף כל שהוא, אבל המחתיך עצים אינו חייב עד שידקדק מהן כדי לבשל כגרוגרת מביצה". משמע שירק יש בו טחינה ולא חילק בין ראוי לאכילה בלא בישול ללא ראוי. ונלע"ד פשוט שזוהי כוונתו שכל הראוי לאכילה בלא בישול אינו חייב עליו וזה מה שכתב גבי פירות ובשר. ומה שאינו ראוי לאכילה בלא בישול יש בו משום טוחן וזה מה שכתב גבי ירקות שחייב על חיתוכם דק דק⁵. משמע שלדעת ר"י ריטב"א בשם רבותיו והרמב"ם אין בכלל טוחן בדבר המוכן לאכילה. וצ"ע להלכה האם נאמר שיש היתר גמור בטחינת אוכל או איסור דרבנן ואם מותר האם יהיה אסור לטחון דברים הראויים לאכילה עכ"פ בכלי המיוחד לטחינה.

הגמרא בשבת (קיד ב) דנה בשאלה האם מותרת קניבת הירק ביוה"כ ומדובר שם בהכנה של אוכל לקראת יציאת הצום מסקנת הגמרא שמותרת קניבת הירק ביום הכיפורים וצ"ע מה פירוש קניבת ירק ולמה הותר.

אלה על חיתוך הירקות שאמנם אינו אב שאינו בדרך טחינה אבל בתכלית המלאכה לחלק את הגדול למספר חלקים להכשירו למלאכה הוא ישנו. נמצינו למדים למסקנה שלדעת רש"י יש בחיתוך דק דק של ירקות איסור טוחן. לדעת תוס' ולהרמב"ם נראה שרק אם זה לא אוכל מוכן ולדעת הר"ח והרא"ש אין בחיתוך טוחן ולדעת הרי"ף לא ברור מה יאמר בחותך.

ג. אם יש טוחן באוכלין והגדרת דק דק

בהגהות אשרי כתב כעין דברי תוס' שדווקא בסילקא אבל בשאר ירקות לא וצ"ע לדעתו בשאר אוכלין כגון בשר ודגים וביצים האם בזה שייך טוחן או בזה פשוט שאין טוחן מטעם אחר? ובריטב"א (עד ב ד"ה האי מאן) הביא דברי ר"י "דדוקא בהא שאינו אוכל כמות שהוא חי, אבל בפת וכיוצא בו שראוי לאוכלו לאלתר הרי הוא מותר, וכן הורה רבינו בשם רבו הגדול ז"ל" משמע באופן ברור שכל דבר שהוא ראוי לאכילה מותר לחותכו דק דק.

הרמב"ם כתב במלאכת טוחן מספר פעמים את ההדגשה "כדי לבשלו" משמע שאם ראוי לאכילה אין בזה טוחן וז"ל (פ"ז ה"ה) "המחתיך את הירק מעט מעט **לבשלו** הרי זה חייב שזו המלאכה תולדת טחינה, שהטוחן לוקח גוף אחד ומחלקו לגופים הרבה, וכל העושה דבר הדומה לזה הרי זה תולדת טוחן". (פכ"א הי"ח) "המחתיך את הירק **דק דק כדי**

לתנור עבר על טוחן אם כן משמע שיש בתוך דעתם תת מחלוקת האם בכל מקרה צריך שהתוצאה תהיה חלקים קטנים וא"כ היה נכון לתת שיעור בדבר וצ"ע בדבר ולקמן יבואר.

(5) הערת מערכת: וכ"כ הכס"מ (פכ"א הי"א) והוסיף שלא רק שאינו חייב בירקות הנאכלים בלא בישול אלא אפשר שמותר לכתחילה. (י.ק.)

שיהיה דק דק כדי לאסור, כתב שלכן מותרת קניבת הירק ביוה"כ כיוון שמדובר בחיתוך של חתיכות גדולות.

ועל זה קשה מהמשך דבריו ומצד הסברא כיוון שאם הגדרת המלאכה היא שמכתת דבר גדול לדברים קטנים כדי להכשירם למלאכה מדוע א"כ תהיה נ"מ בין חתיכות גדולות וקטנות הרי משמע בקניבת ירק שזה חשוב לו עד כדי שהתירו לו לעשות כן מפני עגמת נפש ביוה"כ וא"כ משמע שמכשירם למלאכתן וא"כ יהיה פה טוחן אף בחתיכות גדולות כמו שכתב הוא בעצמו "שכל שמדקדק את הדבר עד שעושה מאחת שתיים ושלוש הוא תולדה של טוחן".

וגם ברמב"ם קשה שגם הוא הצריך דק דק אבל בהגדרת המלאכה דיבר על עצם החילוק לגורמים ומה גם שבעץ חייב את החותך גזע עץ לגזרי עצים שיהיה גודלם קטן מספיק כדי שיכנסו לשריפה וזה ודאי לא הוא דק דק? ויש ליישב ולומר שבהגדרת המלאכה שיהיה הדבר מוכן למלאכתו ואם חותך אותו כך שאינו דק דק אמנם נכון שזה מרגיע אותו ביום כיפור, אבל מהותית לאו מידי קעביד בחיתוכו שהיה יכול לאוכלו כמות שהוא. כל זה ניתן להיאמר באוכל אבל בסלית סילתי וחיתוך גזעי עצים שיכנסו בתנור זוהי הכשרתן למלאכתן ובזה עובר על איסור טוחן שייחשב פירוק הדבר לגורמים למלאכת מחשבת.

על פי זה אולי אפשר להסביר את מחלוקת הראשונים גבי חיתוך ירקות. שמי שכתב שאין חיוב אם ראויים לאכילה סברתו שכיוון שראויים לאכילה לאו מידי קעביד בחיתוכם שלא הכשירן למלאכתן שהרי ראויים, לעומת זאת סילקא לדעת התוס' ומה שכתב הרמב"ם

רש"י שם כתב שקניבת ירק היא בתלוש והוא מנתק העלים מן הקלחים כדי להשוותם שיהו מוכנין לחתכן ולפרמן. הרשב"א (קיד ב ד"ה יוה"כ) הסביר שרש"י התכוון לפרש שקניבה היא הסרת העלין הרעים וכ"כ הרמב"ם (שביתת עשור פ"א ה"ג) "ומותר לקנב את הירק ביום הכפורים מן המנחה ולמעלה, ומהו הקינוב שיסיר את העלים המעופשות ויקצץ השאר ויתקן אותו לאכילה" והקשו הרמב"ן והרשב"א שהרי יש פה איסור דאורייתא של בורר. ולכן פירשו בעניין אחר שמדובר בהדחה בעלמא של הירק. והמ"מ חלק ופסק כרש"י שפשוט שקניבה היא לשון חיתוך ממה שכתבו בגמרא "האי מאן דקניב סילקא חייב שתיים אחת משום קוצר.. ופירוש שחותך הסילקא כדי לחזור ולהצמיחה. ולגבי קושיית הראשונים כתב שאין העלים שמוציאם פסולת גמור שראויים לאכול ע"י הדחק והוא בורר דרבנן ומשום צערא דיום כיפורים התירו שבות זו⁶. לפי כל הראשונים האלה אין קשר בין סוגיית טוחן לסוגיית קניבת ירק ביום הכיפורים לרשב"א והרמב"ן כיוון שמדובר בהדחה בעלמא לרש"י והרמב"ם כיוון שמדובר בהוצאת העלין המעופשים. אבל התוספות שם שואלים למה לא דומה לפרים סילקא בדף עד שחייב שם משום טוחן ועונה שבקניבת ירק מדובר בחיתוך שבו החלקים גדולים ופרים סילקא חותך אותם דק דק. וכן כתב המאירי, אחר שכתב שפרים סילקא זה חיתוך הירק והגדיר שצריך

(6) וכן הביאו האחרונים להלכה שיש בורר דרבנן בעלים מעופשים, עיין, מ"מ (שביתת העשור פ"א ה"ג), מג"א (סי' שיט ס"ק ג) מחצית השקל (סי' שיט ס"ק ג).

שאינו חייב דווקא אם חותך כדי לבשלם משמע שאינם ראויים לאכילה וחיתוכם דק דק מכשיר אותם לבישולם ולהכנתם ולכן חייב על חיתוכם משום טוחן.

ולדעת רש"י אפשר להסביר שלא פלוג חכמים בין ירקות ופירות אם ראויים לאכילה או לא. עוד אפשר לומר בדעת רש"י שכיוון שעל כל פנים לקח גידולי קרקע ופירקם לגורמים קטנים עשה מה דדמי לטוחן. אמנם הנראה בעיניי שדעת רש"י שכיוון שחתכם דק דק הראה שאין נח לו באכילה של פירות וירקות כשהם גדולים ושלמים ועל כן עבר על איסור טוחן.

נראה בעליל שכדי להתחייב על חיתוך ירקות הראויים לאכילה צריך שהחיתוך יהיה מאד דק כיוון שרא"ש ורבינו חננאל סברו שאין בכלל בחיתוך משום טוחן ונראה לדעתם שאפילו איסורא דרבנן ליכא. הרמב"ם והתוס' סברו שאין טחינה באוכלין הראויים לאכילה אולי איסורא דרבנן איכא אבל חיובא ודאי ליכא וגם לדעת רש"י על פי הסברות שאמרנו כדי שיהיה דומה לטוחן צריך שיהיה מאד דק אחרת אפשר לומר דאינו דומה לטחינה ורק משום לא פלוג איסורא איכא. וגם מצד הסברא שאמרנו שהראה בחיתוכו שלא יכול לאכול כמות שהוא היה מקום לומר שצריך שהמעשה יהיה משמעותי ואם זה סתם חיתוך רגיל מה טוחן יש בזה. ולאידך גיסא יש לומר שמה שדרכו בחול זה הראיה הטובה שזה דרך הכנת האוכל שלו בחול ועל כן יהיה זה אסור ועל כן לפי דעת רש"י אם יחתוך מעט יותר גדול ממה שרגיל בחול לית לן בה וכך כתב בספר "ברית עולם" (טוחן אות

ד. הכנת סלט בשבת, היתר לאלתר וחתיכות גדולות.

בב"י (סי' שכא סע' יב) כשבא לפסוק הלכה בשאלה האם מותר להכין סלט קצוץ הביא דעות הראשונים וז"ל "ומשמע דליכא מאן דפליג עליה דהרשב"א (לגבי היתר לאלתר) בהא, דהא שפיר מייתי ראייה מההיא דבורר ובלאו הכי לדברי התוספות פשיטא דכל שאר ירקי בר מסילקא שרו ולפירוש רבינו חננאל והרא"ש אפילו סילקא נמי שרי ולדברי הרמב"ם כל היכא שאינו מחתך כדי לבשל פטור ואפשר דמישרי נמי שרי לכתחלה ולדברי רשב"ם ורא"ם דלא חילקו בכך איכא למימר דלא מיתסר אלא במחתך כדי לאכול אחר שעה אבל מחתך כדי לאכול מיד שרי כדאשכחן בבורר ועוד דפרים סילקא משמע שמחתכו לחתיכות דקות ביותר וכדדייק לישנא דרש"י ולישנא דהרמב"ם ומפורש בדברי התוספות ואינשאלד"ה (סלט) אין דרך לחתכה לחתיכות כל כך דקות הילכך נראה דלכולי עלמא שרי. ומכל מקום נכון הדבר להזהיר שיחתכום לחתיכות גדולות קצת ושיאכלו לאלתר וכל כהאי גוונא נראה דלית ביה בית מיחוש לדברי הכל".

מרב"י האריך לבאר שאין לאף אחד מהראשונים סיבה לאסור הכנת סלט ע"י חיתוכו כשעושה כן לאלתר אך אין להתיר חיתוך הסלט אלא לאלתר וגם שיקפיד שלא יחתוך דק דק.

ונתקשתי למה הצריך לאלתר ושלא יחתוך דק דק והרי לרא"ש ולר"ח מותר וגם להרמב"ם מותר כשאינו חותך כדי לבשלו ובתוס' דעת היראים שיש להחמיר לחתוך גדול כיוון

הסילקא להכשירו לאכילה. גם לדעת רבינו חננאל והרא"ש שהבאנו לעיל נראה שמיעוך הסילקא אסור ואת החיתוך דווקא התירו כיוון שאינו מלאכת טחינה אלא חיתוך ואם כן גם פה יאסרו מיעוך המכשיר לאכילה.

אמנם הצדדים להקל הם שמ"מ הדבר ראוי לאכילה וריסוקו אינו רק מפני שלתינוק אינו ראוי לאכילה אבל הרמב"ם כתב שטוחן יהיה כשחותך אותו כדי להכשירו לבישול ופה לא מבשלו אלא היה אוכלו כמות שהוא, רק שלצורך הקטן מפרקו ומה שעושה בפיו המבוגר, הקטן לא יכול והגדול עושה לו ואין בזה טוחן, וכן נאמר גם בתוס'. גם ברא"ש דנו לעיל (עיי' מש"כ לעיל בהערה) אם מה שהגדיר שאין טחינה בחיתוך הוא מפני שחיתוך אינו טוחן, או שדבר שהוא אוכל אין חיתוכו טוחן מצד שהוא אוכל ואין טוחן באוכלים כדברי הרמב"ם והתוס', ומה שהזקנים אינם אוכלים אותו אין בהכשרתו לאכילה לצורך קטן או זקן משום טוחן דבטילה דעתם אצל כל אדם.

באמת הביא הבית יוסף תוספתא פרק קמא דביצה (הי"ג) "אין מרסקין דבילה וגרוגרות וחרובין לפני הזקנים בשבת אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש". מתוספתא זאת משמע בפשטות לאסור את הנידון אלא שיש במפרשים מקום לדון בתוספתא זאת. ראשית צריך עיון מה הפירוש של מרסקין (ויש גורסין מרזקין) האם הכוונה לחיתוך או שהכוונה לריסוק. שהרי הרמ"א (סי' שכ"א סע' יב) כתב "אסור לחתוך גרוגרות וחרובים לפני זקנים (ב"שם תוספתא)" עכ"ל משמע שהבין התוספתא בחיתוך. אמנם המג"א (סי' שכ"א ס"ק יד) חלק על הרמ"א בפירוש הברייתא והסביר

בריטב"א ובהגהות אשרי כולם אמרו שאין טחינה בראוי לאכילה ואחר שהכריח לאלתר עוד יותר לא ברור למה הצריך שיחתוך חיתוך גדול ובאמת זה היה רק בדרך טוב להחמיר ולא עיקר הדין.

ובאמת בשולחן ערוך כתב בסתם הטוחן את הירק דק דק חייב ולא פירש דין לאלתר ודין טחינה בראוי לאכילה וכנראה שסמך על המעיין בב". והנראה לענ"ד שהצדדים להתיר אינם כ"כ פשוטים, שמא דעת הרמב"ם לאסור מדרבנן חיתוך דק דק ומה שכתב כדי לבשלו רק שאין חייב עליו אך איסורא דרבנן מיהא איכא, וכך אפשר לומר גם שבתוס' לא ברירא לן להיתר גמור. ולדעת רש"י והיראים שמא יש איסור תורה בכך וא"כ לולא לאלתר הדברים אינם ברורים להתיר וגם בלאלתר איכא דעת השלטי גיבורים לחלוק על היתר הרשב"א בלאלתר ועל כן יש להחמיר כשאינו לאלתר ובנקל יכול לחתוך קצת גדול ויוצא מחשש דאורייתא שיש על דעת רש"י.

ה. הכשרת האוכל לזקן ותינוק ע"י רסוקו.

לאור מה שכתבנו שיש טחינה בדבר שהכשרתו למלאכתו ע"י פירוקו לגורמים קטנים צ"ע האם ניתן יהיה להתיר מעיכה של מאכלים לזקן ותינוק שהרי לא יכול לאוכלם בלא מעיכה ועל כן מעיכתו מכשירה אותו למלאכתו.

והצדדים לאסור רבים שכן לכאורה הדבר אסור לא רק לרש"י שאסר חיתוך דק דק אפילו באוכלין הראויים לאכילה, אלא אפילו לתוס' ולהרמב"ם שאין טחינה במה שראוי לאכול, הכא שאני כיוון שאין יכולים לאכלם בלי מיעוך אם כן זה כעין מיעוך

עכ"פ שמא איסורא דרבנן מיהא איכא כמו שמתפק הב"י⁹. גם הרא"ש לא ברירא להתיר כיוון שכתב פירוש ר"ח ועליו הסתמך אך כמו שביארנו לעיל לא כך פירש ר"ח וגם ר"ח וגם הרי"ף לא פירשו כלל את פרים סילקא אלא רק את סלית סילתא ואת פרים סילקא יפרשו כפירוש רש"י¹⁰ וכל הראשונים שדנו להתיר את פירור הלחם מצד טוחן אחר טוחן ולא דנו מצד שאין באוכלים טחינה משמע שסברו כרש"י והם הרשב"ם הר"ן, רשב"א, סמ"ג והמרדכי.¹¹

ומדברי מרן בב"ש¹² שהבאנו לעיל שיש להחמיר בהכנת האינשלא"דה (סלט) שיהיה לאלתר ושיהיה חתיכות גדולות¹². וממה שהביא

(9) לכאורה הב"י ברור למה היקל שכן גם לרמב"ם טחינה באוכלין שלא כדי לבשלם אלא כדי להכשירם לאכילה ספק אם תהיה אסורה מדרבנן ולמה נחמיר לדעתו בספק דרבנן, אמנם שמעתי בשם אחד מגדולי הדור הקודם שספק שהוא תוצאה של חוסר ידיעה בסברא מה התכוונו בגמרא או בראשונים אף בדרבנן יש להחמיר וצ"ע.

(10) צ"ע מדוע החזו"א בחר דווקא בפירוש רש"י ולא בפירושם של שאר הראשונים.

(11) עיין שם בחזו"א שהכריח כן ברשב"ם וברשב"א וכל מי שבא להתיר פירור הלחם מטעם אין טחינה אחר טחינה שאם סובר אין טחינה באוכלין למה ליה לטעמא דאין טא"ט והראיה לא ברורה שבאו לחדש טעם נוסף שיהיה לו נ"מ במקום אחר כגון אם נתיר לאלתר טחינה באוכלין ולא יהיה לנו היתר טא"ט לא נוכל להתיר לפורר לחם שלא לאלתר ועכשיו שיש טעם שאין טא"ט אפשר לפורר לחם גם שלא לאלתר.

(12) החזו"א שם כתב שמרן שהחמיר בב"י לא בדרך של סתם חומרא בעלמא אלא מצד חשש

שמדובר דכתישה בקורה. שנית האחרונים דנו מתי נאמר שאסורה פעולה זאת המובאת בתוספתא האם גם בסמוך לאכילה או שמא רק זמן מרובה קודם אבל לאלתר הדבר יהיה מותר.

ברמ"א שם כתב "וכל זה לא מיירי אלא בחותך ומניח, אבל לאכלו מיד הכל שרי מידי דהוי אבורר לאכול מיד" וצ"ע אם מה שהרמ"א התיר לאלתר זה רק חיתוך שדיבר בו, אבל ריסוק חמור יותר וייאסר אפילו לאלתר או שמא לא שנא. לכאורה פשוט לשון הברייתא לפני הזקנים משמע לאלתר שאפילו אז אסור. בחזו"א⁷ (או"ח סי' נז) האריך לאסור וטעמו עמו. ראשית דעת התוס' שדווקא סילקא אבל שאר אוכלים לא, לא ברירא לן שבסוגיא של קניבת הירק משמע לאסור ששם תוס' חילק בין חיתוך דק לחיתוך גדול והיה לו לחלק בין סוגי הירק⁸ ועל כן אין לצרף דעת התוס' לדעת הגהות אשר"י והראשונים שס"ל שאין טחינה באוכלים.

שנית יש את רש"י וראים והרשב"ם שאוסרים אף בפירות הראויים לאכילה. עוד יש דעת הרמב"ם שחותך דק הוי טוחן ואף שנתן בו תנאי כדי לחייבו שיחתכנו כדי לבשלו

(7) בעוניי נתקשתי רבות בדברי החזו"א לכן כתלמיד הדין לפני רבותיו בקרקע כתבתי בהערות את ספקותיי והערותי על דבריו.

(8) ואולי אפשר לומר וליישב דעת התוס' שגם בקניבת הירק ביום כיפור שמא חיתוכו הוא לצורך הכשרתו לבישול וכיו"ב והתירו כדי שלערב תהליך הכנת האוכל ייעשה בזריזות והגמרא לא פלוג בין סוגי הירק ועל פי זה שפיר קאמר הב"י שלתוס' דווקא סילקא ולא קשה מידי מקניבת הירק.

כן אלא יהיה אסור אפילו לאלתר. ומכל זה חש החזו"א לאיסור דאורייתא במעיכת בננות לילד והתיר רק בכת הסכין או כת המזלג דהוי שינוי גמור וכסוגיית "הני פלפלי" (שבת קמא א, טוש"ע סי' שכא סע' ז, ועיין בסברת הדבר בשיבולי הלקט מובא בב"י שם) שהתירו דיכת הפלפלין בתרי שינוי או בשינוי גמור אף כאן נתיר בדרך זו.

והגר"ע יוסף שליט"א בשו"ת יחוה דעת (ח"ה סי' כז) דחה דברי החזו"א וכתב שדעת רוב הפוסקים שאין טחינה באוכלים ואף שמרן (סי' שכא סע' יב) כתב "החותך את הירק דק דק חייב משום טוחן" משמע שחלק על רוב הראשונים כיוון ששני עמודי הוראה ורבים מהראשונים חלקו על זה ואמרו שאין באוכלין טחינה בהצטרפות של כל ספק או סניף אחר להקל אף אנחנו נקל. וכיוון שיש היתר הרשב"א בלאלתר אין להחמיר באוכלין להתיר חיתוכן וריסוקן בסמוך לאכילה. והביא שם חבל אחרונים (מאמר מרדכי, גר"א, ב"ח, זבחי צדק ועוד) שטענו שגם מרן בב"י שהצריך שלא יחתוך דק דק אינו עיקר הדין אלא חומרא בעלמא והביא מנהגים רבים המתירים חיתוך דק דק בשבת.

ומה שרצה החזו"א לחלק בין ריסוק לחיתוך ולהוכיח מדיוק לשון התוספתא שריסוק אפילו לאלתר אסור ועל כן אסור לרסק בננה וכיו"ב לילד קטן אלא רק בשינוי כפול כמו בכת הסכין, דחה אותו ביחווה דעת והביא לעזרו את דברי האגרות משה (או"ח ד סי' עד, עמוד קמא) שדחה דברי החזו"א משני טעמים. ראשית דעת הרמ"א ודאי שהתוספתא לא אוסרת כי אם כשאינו סמוך לאכילה אבל בסמוך לאכילה ודאי מותר והביא שכן דעת הגר"א והמגן אברהם והפרי מגדים והגאון רבי

בשו"ע (סי' שכא סע' יב) שהחותך את הירק דק דק חייב משום טוחן משמע שלא סבר שאין טוחן באוכלין¹³ ומה שהתיר לאלתר כי סבר שאין מי שחולק על הרשב"א גם זה לא פשוט כיוון שאיכא לא רק לשלטי הגיבורים אלא גם הסמ"ג הביאו הר"ן בסוף והריב"ש אף הוא כתב שיש חולקים על הרשב"א בהיתר לאלתר והדבר לא פשוט להתיר, ועוד שכל היתר לאלתר אינו כי אם בחיתוך.

אמנם התוספתא סותרת להבנת מרן בראשונים שאמרו שאין באוכלין טחינה והרי מפורש סותרת את זה התוספתא שמדברת בחרובים ובדבילות ואוסרת ובפשט אוסרת את הדבר אפילו לאלתר שזה לשון התוספתא "לפני הזקנים" אלא ודאי יש לחלק שבחיתוך מותר לאותם ראשונים אבל ריסוק הוי טוחן ממש וליכא להיתר הראשונים שאין חיתוך נחשב טוחן באוכל אבל מיעוץ כן. וכן היתר לאלתר אבד ממנו על פי תוספתא זאת ואף הרמ"א שהביא דין לאלתר בסעיף יב לא קאי על ריסוק לזקנים.¹⁴ נמצא שחיתוך דק דק עליו יש היתר לאלתר אבל ריסוק אינו

אמיתי ומעיקר בדין אסר כן ועיין לקמן בדברי ה"יחוה דעת" שהביא רבים שכתבו שמרן כתב זאת בדרך של חומרא בעלמא.

13) אפשר לומר שמרן סמך על המעיינים בבית יוסף במקום שקיצר ושם יראו הלומדים ויבררו אם חיתוך ירק יש בו טוחן בכל הירקות ואם יהיה מותר אפילו לא לאלתר ועי"ש מה שיש להאריך ואם כן אין ראייה לחזו"א מדברי מרן בשו"ע.

14) הסברי החזו"א ברמ"א קשים שהרי רמ"א כתב "אין חותכין.. וכל זה לא מיירי..". ועל זה הביא דין לאלתר, ועיין בשו"ת אגר"מ (או"ח ד סי' עד, עמ' קמא).

זלמן והערוד השלחן ושאר אחרו'. עוד כתב "שאף לשיטתו של החזון איש שאוסר טחינת ירקות לאכול לאלתר, זהו דוקא כשעושה מהם כעין פירורים דקים שדומה לטחינת קמח שמחלק גוף אחד לגופים רבים, אבל המרסק בננה במזלג שהכל נעשה כחתיכה אחת רכה מאוד, כמו דייסא, עם לחות רבה, ומראיתה לא השתנתה, בזה לכל הדעות יש להתיר".

על כן למעשה כותב הגר"ע יוסף שליט"א שם שלהלכה החזו"א דעת יחיד ואפשר להקל להכין בסמוך לארוחה רסק מבגנות במזלג לתינוק.

בשמירת שבת כהלכתה (פ"ו הל' ז-ח) כתב דעת החזו"א ונראה שירקות מבושלים היטב שנפרכים בקלות ביד כגון גזר ממרק וכיו"ב שאין בריסוקם שום משמעות שהרי נפרכים בקלות ביד בזה ודאי לא שייך שם טוחן והיה נלע"ד להלכה ולא למעשה שאפילו לאלתר לא צריך בכגון זה.

יעקב יונגריס מאברכי בית מדרש גבעת אסף

מלאכת לש

תוכן העניינים:

- א. פתיחה למלאכת לש
- ב. מקור הדין
- ג. הגדרת בר גיבול
- ד. הכרעת הראשונים במחלוקת רבי ור"י בר יהודה
- ה. שיטת רבי בדין נתינת מים לדבר שאינו בר גיבול
- ו. נתינת מים לכתחילה לפי ר"י בר יהודה בבר גיבול ובאינו בר גיבול
- ז. שיטת ר"י בר יהודה בדברים שבעצם נתינת המים נעשים בלילה עבה
- ח. ביאור הדוגמאות שהובאו בגמרא
- ט. פסק ההלכה
- י. סוגי השינויים ודיניהם
- יא. הלכה למעשה
- יב. הכנת טחינה בשבת

לצבוע...". רואים א"כ שבמשכן היו לשים את הסממנים. וזהו המקור למלאכת לש.

ב. מקור הדין

אומרת המשנה בשבת (יז ב) "ב"ש אומרים אין שורין דיו וסמנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבעוד יום וב"ה מתירין" שואלת הגמרא "מאן תנא נתינת מים לדיו זו היא שרייתן¹, אמר רב יוסף רבי היא דתניא אחד

(1) מסביר רש"י, מי התנא שסובר שאע"פ שלא גיבל את הדיו זוהי שרייתן והווי לישא דידיה בהכי ומחייב משום לש.

א. פתיחה למלאכת לש

בגמ' בשבת (מט ב) "הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי, אמר להו רבי חנינא בר חמא כנגד עבודת המשכן. אמר להו ר' יונתן בר' אלעזר, כך אמר ר' שמעון בר' יוסי בן לקוניא כנגד 'מלאכה', 'מלאכתו' ו'מלאכת' שבתורה ארבעים חסר אחת... תניא כמ"ד עבודת המשכן, דתניא אין חייבים אלא על מלאכה שכיוצא בה הייתה במשכן, הם זרעו ואתם לא תזרעו וכו'" והסביר שם רש"י (ד"ה הם זרעו) "הם זרעו סמנים לצבוע תכלת ועורות אילים, וטחנו ולשו נמי סמנים

אומרת המשנה (קנה ב) "ונותנין מים למורסן אבל לא גובלין וכו'" ובגמ' שם "אמר אביי אמריתה קמיה דמר מתניתין מני ואמר לי ר' יוסי בר יהודה היא דתניא אחד נותן את הקמח ואחד נותן לתוכו מים האחרון חייב דברי רבי, ר' יוסי בר יהודה אומר אינו חייב עד שיגבל"⁷, הגמרא דוחה "דילמא עד כאן לא קאמר רבי יוסי בר יהודה התם אלא קמח דבר גיבול הוא אבל מורסן דלאו בר גיבול הוא אפילו רבי יוסי בר יהודה מודה"⁸, לא סלקא דעתך דתניא בהדיא אין נותנין מים למורסן דברי רבי ר' יוסי בר יהודה אומר נותנין מים למורסן". מפשט גמרא זו נראה שיש הכרעה בדברי ר"י בר יהודה, דמותר ליתן מים אף בדבר דלאו בר גיבול, כרב יוסף (ועוד יבואר לקמן).

ג. הגדרת בר גיבול

כמו שראינו, בגמרא יש מחלוקת של רב יוסף ואביי בדעת ר"י בר יהודה האם יש חילוק בין בר גיבול לשאינו בר גיבול, לפני שנביא את פסיקת הראשונים במחלוקת הנ"ל יש לדון מה חשיב בר גיבול.

הריטב"א בשבת (קנה ב ד"ה א"ל) מסביר דמורסן לא הוי בר גיבול משום "שאיין עושים ממנו עיסה לעולם", יוצא לפיו דהגדר לבר גיבול הוא האם דרך בני אדם לעשות מחומר זה עיסה או לא.

לעומתו בפירוש קדמון ממצרים (על הרמב"ם שבת פ"ח הט"ז) מסביר דזה תלוי האם

נותן את הקמח ואחד נותן את המים האחרון חייב דברי רבי יוסי אומר אינו חייב עד שיגבל² א"ל אביי ודילמא עד כאן לא קאמר ר' יוסי אלא בקמח דבר גיבול הוא אבל דיו דלאו בר גיבול הוא אימא ליחייב"³, ממשיכה הגמרא "לא סלקא דעתך דתניא אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב דברי רבי ר' יוסי ברבי יהודה אומר עד שיגבל⁴ ודילמא מאי אפר עפר דבר גיבול הוא והתניא אפר והתניא עפר⁵, מידי גבי הדדי תניא"⁶. וא"כ אין הוכחה מהי דעת ר"י בר יהודה בדבר שאינו בר גיבול.

(2) כלומר, אמר רב יוסף התנא של משנתנו זהו רבי דס"ל שחייב משום לש על עצם נתינת המים בקמח או הקמח במים. משא"כ לדעת ר"י בר יהודה דס"ל שחייב רק על מעשה הגיבול.

(3) כלומר, אביי מציע אפשרות אחרת בהבנת דברי ר"י בר יהודה. דדלמא כל מה שרבי יוסי בר יהודה מחייב רק על הגיבול, זה בדבר שהוא בר גיבול אבל בדבר שאינו בר גיבול יודה ר' יוסי שחייב בעצם נתינת המים דתו לא חסר כלום במעשה הדבר. בעצם סברת אביי היא שאדם חייב בכל דבר ודבר כפי גיבולו ואין הכי נמי בדבר שאינו בר גיבול, יתחייב האדם בעצם נתינת המים על אף שאין כאן עיסה ממש הואיל ובה עצם נתינת המים זה המקסימום גיבול ששייך בו. לעומתו רב יוסף ס"ל דלפי ר"י בר יהודה דווקא בדבר ששייך בו גיבול חייב עליו עד שיגבל אבל בדבר שאינו בר גיבול לא חייב עליו כלל הואיל ואינו מתגבל.

(4) ומסביר רש"י דאפר לאו בר גיבול.

(5) כלומר שנינו בשתי ברייתות פעם אחת אפר ופעם אחת עפר.

(6) מסביר רש"י ברייתא אחת ר' חייא וברייתא אחת ר' אושעיא. ואחד מהם קרא לעפר בלשון אפר.

(7) כלומר, משנה זו מסתדרת עם ר"י בר יהודה דס"ל שמותר ליתן את המים בקמח, וכל האיסור הוא לגבל, משא"כ לרבי.

(8) וכדלעיל (יח א) בשאלת אביי על רב יוסף.

לדעת המנוחת אהבה והטל חיים מוסיפים דבעינן שלא יתפורר אחר זמן מועט. המנוחת אהבה מוסיף שיהיה מגובל עד שלא ניכר שעשוי מכמה חומרים.

ד. הכרעת הראשונים במחלוקת רבי ור"י בר יהודה

להלכה, האם פסקינן כר"י בר יהודה (אליבא דרב יוסף או אביי) או שבכלל פסקינן כרבי, נחלקו הראשונים וכדלקמן.

בגמ' ביצה (לב ב) "א"ל רבינא לרב אשי אמר לן רב אחא מהוצל דמר שרקין ליה תנורא ביומא טבא¹⁰, "א"ל אנן ארקתא דפרת סמכינן, והני מילי דצייריה מאתמול. אמר רבינא וקיטמא שרי".

ופרש"י "ארקתא דפרת סמכינן – על שפתו של פרת אנו נסמכים בדבר, שאין אנו צריכים לגבל טיט, ששפת פרת טיט מגובל הוא¹¹. וקטמא שרי – לגבלו ולטוח בו, דלאו בר גבול הוא".

יוצא לפי רש"י דדבר שאינו בר גיבול אין איסור לגבלו ביו"ט, ומסתמא כנ"ל לגבי שבת, וא"כ דבר שאינו בר גיבול קל יותר מדבר שהוא בר גיבול. וכרב יוסף בדעת ר"י בר יהודה.

וכן מוכח מהרי"ף במס' ביצה (יח א) "אמר רבינא וקיטמא שרי, שהאפר אינו בר גיבול

(10) שאל רבינא את רב אשי, סיפר לי רב אחא מהוצל שאתה טח בטיט סביב התנור ביו"ט, וכי היאך אתה עושה זאת, והרי זה אסור משום מגבל דהוי תולדה דלש.

(11) כלומר, הטיט לקוח משפת נהר הפרת והעפר משם כבר מגובל, וכל זה בתנאי שניתקו את הטיט מבעוד יום דבכך הוי הכנה, ומותר מצד מוקצה.

החומר מתגבל ולא מתפרד היינו שע"י חיבורו עם המים יהפוך החומר להיות גוש אחד. וכן מבואר בשביתת השבת (כללי לש אות כא ד"ה והנה) "נראה דמידי דבר גיבול נקרא דבר המתדבק ונעשה גוש ומה שאינו מתדבק ונעשה גוש נקרא לאו בר גיבול".

המנוחת אהבה (ח"ב פ"ט סע' ה הערה 18) הביא את דברי הפרוש קדמון ממצרים וסייגם בשם כמה אחרונים דלא מספיק שהדבר מתגבל יפה ונעשה גוש אחד אלא בעינן אף שלא יהיה ניכר שעשוי מכמה חלקים אלא יהיה ממש גוש אחד, וכן בעינן שכשאוהזו בידו לא מתפרד אחר זמן מועט.

והרב שמואל טל שליט"א בספרו טל חיים על מס' שבת (עמ' 336) הסכים עימו דבעינן שגם כשאוהזו בידו לא יתפורר לאחר זמן מועט, מיהו חלק עליו בדין דבעינן שלא יהיה ניכר שעשוי מכמה חלקים, דהרי מצינו בהרבה חומרים שהגמ' מגדירה אותם כבר גיבול ועכ"פ ניכר עליהם שעשויים מכמה חומרים, וכגון כשמגבל תבן ועפר לטיט וכד'.

המשנ"ב (סי' שכא ס"ק ג) לא נכנס לכל החילוקים הנ"ל ונראה לכאורה מדבריו שהגדר הוא דכל סוגי החומרים שע"י חבורם נדבקים זה בזה ונעשים גוש אחד חשיב כבר גיבול⁹.

לסיכום יוצא שלוש שיטות.

לדעת הריטב"א תלוי אם דרך בני אדם לגבלו. **לדעת הפירוש קדמון ממצרים** כל דבר שמגבל ונדבק זה בזה וכן נראה שפסק המ"ב.

(9) על אף שאין הכרע בדבר, מ"מ רואים שהדוגמאות שהוא מביא (קמח, עפר, טיט וכד') הם חומרים שהאפיון שלהם הוא שע"י המים נדבקים זה בזה.

להסביר את כוונת הגמ' בביצה "וקיטמא שרי" שמותר לסתום את התנור באפר יבש. וכן כתב הרא"ש בביצה (פ"ד סי' ט) דבאפר שאינו בר גיבול חייב בעצם נתינת המים. ובמסכת שבת (פכ"ד סוף סי' ג), הלכה כר"י בר יהודה. וכן פסקו הרשב"א והר"ן (מובאים בשעה"צ סי' שכא ס"ק ס) דהלכה כר"י בר יהודה אליבא דאביי, בדבר שאינו בר גיבול מחמירין טפי לחייב על עצם נתינת המים. אולם בעל ספר התרומה (סי' רכ) פסק כרבי. "דין מורסן לצורך פרתו או תרנגולין שאסור לתת מים בסובין בשבת כרבי דאסר בפרק בתרא דשבת (קנה ב) וסתם מתניתין דפרק קמא (יח א) אין שורין דיו ואף סממנים כוותיה".

וכן פסק היראים (סי' רעד ד"ה הלש) "לא לישת קמח לבד נקראת לישא, אלא כל שדרך להמחותו ע"י משקין נקראת לישא... ואע"ג דתנן במי שהחשיך (קנה ב) נותנים מים למורסן אבל לא גובלין, לא קי"ל כוותיה דיחידאה היא דר"י בר יהודה מוקמינן לה התם. והלכה כרבי מחברו... הלכך יזהר אדם שלא ישתין ושלא ישליך מים למורסן... ויש להשיב ולומר... ומיהו מטעם הלכה כרבי מחברו קי"ל דאסור". וכן פסקו סמ"ג סמ"ק והמרדכי.

הבה"ל (בתחילת סי' שכד ד"ה אין גובלין) מסביר את מחלוקתם, דבמס' שבת (יח א) ראינו סתם משנה כרבי, מיהו בדף קנה (ב) סתם משנה כר"י בר יהודה. ואם כן יש לנו סתם וסתם, ויש גם כלל שהלכה כרבי מחבירו. אומרים בעל התרומה וסיעתו הלכה כרבי משום שיש סתם משנה כשיטתו ובנוסף הכלל שהלכה כרבי מחבירו. לעומתם רש"י וסיעתו

לפיכך מותר לגבלו וכו'. ובשבת (סז ב) פוסק הרי"ף "ומדקמתרצינן אליבא דר"י בר יהודה ש"מ הלכתא כוותיה".

וכן כתב הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ג ה"י) "ומותר לגבל את האפר לסתום פי התנור", וכן בהל' שבת (פ"ח הט"ז) "הלש כגרוגרת חייב והמגבל את העפר הרי זה תולדת לש... ואין גיבול באפר וכו'". רואים שהרמב"ם לא מתייחס כלל לעצם איסור נתינת המים, וחייב רק על הגיבול, אלא אם כן הדבר מתגבל מעצמו ונעשה עיסה אחת (וכר"י בר יהודה). וביחס לאפר הואיל ולא הוי בר גיבול, הרי זה יותר קל ומותר אף לגבלו ממש ופטור, כרב יוסף. לעומתם תוס' (שבת יח א ד"ה אבל) תמה על פירוש רש"י דלעיל בביצה, דהקל במגבל אפר דלא הוי בר גיבול, דהא מפשט מהלך הגמ' (יח א) נראה דהגמ' נוטה להחמיר בדבר שאינו בר גיבול בדעת ר"י בר יהודה וכמו אביי, וביחס לגמ' בביצה ג"כ תמה התוס' (שם ד"ה דקיטמא שרי) וכי היאך אפשר לגבלו בשבת, והרי בסוגינתו רואים דאסור ליתן בשבת מים בעפר (אפר).

אלא מסבירים התוס' דצ"ל שבמס' ביצה מדובר שמותר ליתן ביו"ט את האפר כמות שהוא כשהוא יבש בסדקי התנור או בשגבלו מער"ש ולא בשבת.

וכן חולק הראב"ד (שבת פ"ח הט"ז) דהוא תמה על פרוש הרמב"ם לגבי אפר שמותר אף לגבלו משום דלא הוי בר גיבול, וכתב עליו הראב"ד בזה "זוהו שיבוש גדול שלא אמרו אפר אינו בר גיבול אלא שאינו מחוסר גיבול ובנתינת מים לבדה חייב". וכן בהל' יו"ט (פ"ג ה"י) כתב הראב"ד על דברי הרמב"ם "זוהו שיבוש גדול וכמו שכתבתי לעיל בהל' שבת". והסביר שם המגיד משנה דלפי הראב"ד צריך

ר"י בר יהודה אומר **נותנין מים למורסן**.
 אמנם מסייג ומסביר המ"מ שכ"ז דווקא בדבר
 שאינו בר גיבול משום שגם אם יגבלו לא
 יהיה חייב חטאת, אלא רק איסור מדרבנן.
 משא"כ בדבר שהוא בר גיבול ואיסור גיבולו
 הוא מדאורייתא, דאז גזרינן מדרבנן שאסור
 ליתן מים שמא יגבל¹².

הט"ז (סי' שכד ס"ק א) חולק על המ"מ בהבנת
 ר"י בר יהודה. הט"ז מסביר שכוונת ר"י בר
 יהודה "אינו חייב עד שיגבל" היא שמוותר
 לכתחילה ליתן את המים וכל החיוב הוא
 לגבל, וכמו שרואים במשנה (קנה ב) "ר"י בר
 יהודה אומר נותנים מים למורסן", והא דכתב
 בלשון של "אינו חייב" ולא כתב מותר, משום
 שהוא כתב את דבריו ביחס לרבי שחייב על
 עצם נתינת המים, ואז בא ר"י בר יהודה וסובר
 שלא חייב ואפי' מותר לכתחילה.

ביחס לדברי המ"מ דלעיל תמה הט"ז דאין
 לחלק בין בר גיבול לשאינו בר גיבול. והא
 דר"י רב יהודה התיר לכתחילה במורסן, וכמו
 שמציין זאת הרמב"ם בדברים שאינם בני
 גיבול, אין להביא מזה ראייה דדוקא בזה מותר
 להביא מים משום שאינו חייב על גיבולו,
 שהרי כל זה הוא לפי הבנת הרמב"ם וסיעתו
 שדבר שאינו בר גיבול יותר קל מדבר שהוא
 בר גיבול (כרב יוסף). ואם כן מדוע ר"י בר
 יהודה אומר דווקא נותנים מים למורסן,
 לכאורה הוא היה צריך לומר שאפי' גובלין
 את המורסן, שהרי אין בזה שום איסור, אלא

אומרים הלכה כר"י בר יהודה דיש לו סתם
 משנה בתרא דאזלה כשיטתיה.

לסיכום יוצא שלוש שיטות בראשונים.
רש"י רמב"ם וסיעתם כר"י בר יהודה אליבא
 דרב יוסף.

תוס' ראב"ד וסיעתם כר"י בר יהודה אליבא
 דאביי.

בעל התרומה היראים וסיעתם כרבי.

ה. שיטת רבי בדין נתינת מים לדבר שאינו בר גיבול

לפי רבי עצם נתינת המים חשיבא כחלק
 ממלאכת לש. משום כך אומרים הגר"ז (סי'
 שכא סע' טז) והמשנ"ב (סי' שכד ס"ק י)
 דלפי רבי אסור מדאורייתא ליתן מים כלל
 ואפילו בדבר שאינו בר גיבול.

מיהו אומר הגר"ז אם נתן את המים מבעוד
 יום, מותר ללוש בשינוי, ואם לש כדרכו אסור
 מדרבנן.

הבה"ל (ד"ה אין גובלין) חולק וסובר דאפי'
 אם נתן מים כבר מבעוד יום עכ"פ כשמגבל
 בשבת חייב. וכדאיתא בירושלמי "הלש העורך
 והמקטף חייב משום לש", ומקטף ודאי הוי
 אחר לישה, מ"מ רואים שחייב הואיל וזה
 משפר את הלישה, וא"כ ה"ה הכא.

ו. נתינת מים לכתחילה לפי ר"י בר יהודה בכר גיבול ובאינו בר גיבול

הרמב"ם (שבת פ"ח הט"ז) פוסק "ואין גיבול
 באפר ולא בחול גס ולא במורסן ולא בכיוצא
 בהן". ומסביר המ"מ שהרמב"ם למד את זה
 מפשט הסוגיה בשבת (קנה ב) ששם במפורש
 רואים סתם משנה כר"י בר יהודה ושאיף בדבר
 שאינו בר גיבול מותר לכתחילה ליתן מים.
 כדתניא "אין נותנים מים למורסן דברי רבי,

12 דכך נראה בלשון הברייתא שם "אחד נותן
 את הקמח ואחד נותן את המים האחרון חייב...
 ר"י בר יהודה אומר אינו חייב עד שיגבל", הא
 ליתן את המים לכתחילה אסור, דא"כ הו"ל למימר
 מותר ליתן מים לכתחילה ולא חייב אא"כ יגבל.

ג. בכלל תמוה מה הסברה לחייב מדאורייתא בשאינו בר גיבול כמו בבר גיבול? וצ"ע. לסיכום יוצא שלוש שיטות מרכזיות בדעת ר"י בר יהודה האם מותר ליתן מים לכתחילה או לא.

הרמב"ם וסיעתו (שפסקו כרב יוסף) סוברים שמותר ליתן מים לכתחילה דווקא לדבר שאינו בר גיבול דאף אם יגבלו לא יתחייב מדאורייתא, אלא אסור מדרבנן אטו בר גיבול. אולם, לדבר שהוא בר גיבול אסור מדרבנן ליתן מים שמא יבואו לגבל ויתחייב מדאורייתא. וכן כתב הב"י (סי' שכד סע' ג) דלפי הרמב"ם וסיעתו מותר ליתן מים לכתחילה דווקא למורסן וכדו', הואיל ואין חיוב מדאורייתא על גיבולם, אבל קמח וכדו' שחייב על גיבולם מדאורייתא אסור מדרבנן ליתן בהם מים שמא יגבל. וכן פסק בשו"ע (סי' שכד סע' ג) דדווקא במורסן וכדו' שאינם ברי גיבול מותר ליתן לכתחילה מים.

הט"ז ס"ל כראב"ד וסיעתו (שפסקו כאב"י) ופוסק שלפי ר"י בר יהודה מותר לכתחילה ליתן מים בין לבר גיבול ובין לשאינו בר גיבול, מיהו לגבל דבר שאינו בר גיבול אסור מדרבנן שמא יבוא לגבל דבר שהוא בר גיבול.

הב"י חולק על הט"ז בהבנת הראב"ד וסיעתו והסביר שאסור ליתן מים כלל. והא דהתירו במורסן זה משום שזה למאכל בהמות והן צריכות לזה עכשיו, ולכן התירו חכמים ליתן בו מים ובלבד שלא יגבל.

המשנ"ב (סי' שכד ס"ק ז) הביא את הט"ז שהסביר שלפי הרמב"ם מותר ליתן מים בדבר שאינו בר גיבול, הואיל ולא חייב על גיבולו מן התורה. ואסור ליתן מים לדבר שהוא בר גיבול, הואיל וחייב על גיבולו מן התורה. לעומת הראב"ד שמותר ליתן מים בכל מקרה,

ודאי צריך להסביר ולומר שאסור לגבל אפי' בדבר שאינו בר גיבול אטו בר גיבול, ולכן גם אסור מדרבנן ליתן מים בבר גיבול שמא יבוא לגבל.

מיהו אומר הט"ז, לשיטתי דס"ל כדעת התוס' והראב"ד דדבר שאינו בר גיבול חמור יותר לפי ר"י בר יהודה (כאב"י), ובזה אומר ר"י בר כיהודה אינו חייב עד שיגבל ועד אז אפי' אסור ליכא וכמו שרואים שמתיר לכתחילה ליתן מים במורסן, א"כ כ"ש בדבר שהוא בר גיבול שיהיה מותר לכתחילה ליתן בו מים בשבת לפי ר"י בר יהודה.

והנה אחר בקשת המחילה מכבודו של הט"ז לא הבנתי דבריו, דהרי מפשט הגמ' רואים שאב"י ס"ל בר"י בר יהודה דדבר שאינו בר גיבול חמור יותר מבר גיבול בכך שעצם נתינת המים אסורה בו, ולפי דברי הט"ז הנ"ל כל מה שאסרנו בדבר שאינו בר גיבול זה רק לגבל? ונראה אולי להבינו ע"פ אפשרות שמציע החזו"א (סי' נו ס"ק ג) בהבנת דברי הראב"ד, דבאמת רב יוסף ואב"י חולקים האם ר"י בר יהודה יודה לרבי בדבר שאינו בר גיבול לאסור את עצם נתינת המים, ולחייב על זה. וכוונת הראב"ד וסיעתו היא לא לפסוק לגמרי כאב"י, אלא שהם מחייבים את המגבל דבר שאינו בר גיבול, אבל באמת מותר ליתן מים בתוכו. וכן פוסק למעשה החזו"א שאם גיבל דבר שאינו בר גיבול חייב עליו.

אמנם, גם על פירוש זה קשה לי. א. נ"ל דחוק לבאר בדברי הראב"ד שחייב רק אחר שיגבל שהרי כתב במפורש בלשונו "ובנתינת מים חייב?"

ב. אם כך נסביר את הט"ז, יהיה קשה בדבריו, מדוע הוא מגדיר את שאינו בר גיבול כיותר חמור מבר גיבול, הרי יש להם את אותו הדין?

השומשומין במים. וכן ביאר החזו"א (או"ח סי' נח ס"ק ט ד"ה זבחים וד"ה ואע"ג) דאף ר"י בר יהודה יודה בזה, והוסיף דאף בבבליה רכה יהיה אסור כאן. וכן פוסק מרן (סי' שמ סע' יב) דבזרע פשתן חייב על עצם נתינתם במים, על אף דאצלנו בסי' שכא פסק בסתם את ר"י בר יהודה. וכן פסק המשנ"ב (סי' של"ו ס"ק נא) דזרעים דבעצם נתינתם במים נתלים זה בזה יהיה אסור, וחייב משום לש.

עפ"י זה פוסק למעשה השש"כ (פ"ח סע' כה) דאסור ליתן אבקת פודינג וכד' במים דבזה נעשים עיסה אחת ונדבקים זה בזה וחייב משום לישא, גם כשעושה בזה בלילה רכה¹³.

ח. ביאור הדוגמאות שהובאו בגמרא

לאחר כל דעות הראשונים, ע"מ לדעת כיצד לפסוק למעשה בכל מיני חומרים, צריך להבין את הדוגמאות שהגמ' מביאה (קמח קלי, שתית ומורסן) עפ"י כל שיטה מהראשונים. בהמשך הגמ' בשבת (קנה ב) מובאת ברייתא "ת"ר אין גובלין את הקלי ויש אומרים גובלין, מאן י"א, אמר רב חסדא ר"י בר יהודה, והני מילי דמשני.¹⁴ היכי משני, א"ר חסדא על יד על יד¹⁵. ושויין שבוחשין את השתית בשבת...

13) . וכמו שכתב החזו"א (סי' נח ס"ק ט ד"ה ואע"ג) דבלילה רכה לא מיחשב לישא גמורה, אלא רק מדרבנן, מ"מ הכא חייב בעצם נתינת המים, הואיל ונדבקים זה בזה.

14) מסביר רש"י שזה ודאי לא רבי, שהרי לפיו חייב בעצם נתינת המים.

15) מסביר רש"י וכן רוב הראשונים שהכוונה מעט מעט, ולקמן נבאר באריכות מה הכוונה

משום שלא גוזרים על נתינת מים אטו גיבול. והוא לא הכריע ביניהם. עכ"פ הוא עצמו פוסק להלכה לחומרא כרבי.

החזו"א (סי' נו ס"ק ב-ג) פוסק להלכה כמו הט"ז דמותר ליתן מים לכתחילה בין לבר גיבול ובין לשאינו בר גיבול. וביחס לראב"ד וסיעתו בדבר שאינו בר גיבול הוא הסביר להלכה שמותר ליתן מים, וכל האיסור הוא רק לגבל.

ז. שיטת ר"י בר יהודה בדברים שבעצם נתינת המים נעשים בלילה עבה

עד כאן ביארנו את עיקר מח' רבי ור"י בר יהודה וכמי מהם הכריעו הראשונים. אלא שיש לדון האם ר"י בר יהודה יחלוק גם בדברים שעל ידי עצם נתינת המים בלבד הם נעשים עיסה אחת.

אומרת הגמ' בזבחים (צד ב) "זרק זרע פשתן למים חייב... מאי טעמא... הנך אית להו רירי". ומסביר רש"י "זרע פשתן במים, נפקא רירא מיניה ומדבקי אהדדי", כלומר, מסביר רש"י שפשתן כאשר הוא במים יוצא ממנו ריר ומדבק את כל הזרעים כאחד, וחייב משום לש. ורואים שכן פסק הרמב"ם (שבת פ"ח הט"ז) "כל דבר שיתגבל ולא יתפרד חייב על גיבולו משום לש... והנותן זרע שומשומין... במים חייב משום לש מפני שהם מתערבין ונתלים זה בזה". רואים מדבריו דחייב על עצם נתינת המים. ומדייק מדבריו הפרמ"ג (משבצות זהב סי' שכא ריש ס"ק יב) דהרמב"ם ס"ל דבזה אף ר"י בר יהודה מודה, שהרי בפכ"א הל"ג רואים שפסק כר"י בר יהודה לגבי קמח קלי, דחייב רק כשיגבל, מיהו הכא הוא פוסק דחייב על עצם נתינת זרע

יותר חמור וחייב בעצם נתינת המים (תוס'), ראב"ד ועוד). מסביר הבה"ל (סי' שכא סע' יד ד"ה שמא יבוא) בשם הפרמ"ג מהו קמח קלי, דלפי רש"י וסיעתו הא דמותר ליתן מים בקמח קלי ולגבלו בשינוי, זה משום שקמח קלי הוא לא בר גיבול והא דמצרכינן גיבול בשינוי הוא אטו דבר שהוא בר גיבול. אולם לפי התוס' וסיעתם שהחמירו בדבר שאינו בר גיבול שלא ליתן בו מים, צריך להסביר דקמח קלי הוי דבר שהוא בר גיבול דלפי ר"י בר יהודה מותר ליתן בו מים, וצריך לגבלו בשינוי דעל יד על יד כדי שלא יתחייב מדאורייתא. ולגבי שתיתא המובאת בהמשך הגמ' (שם) דלכו"ע מותר בבליה רכה בשינוי הסדר ואפי' הרבה. אומרים רש"י הרמב"ן והרשב"א ששתיתא וקלי הם היינו הך, והגמ' הביאה אותם רק כדוגמאות, ובאמת לר"י בר יהודה מותר ללוש בבליה עבה מעט מעט, ובליה רכה בשינוי הסדר אפי' הרבה.

הב"י (סי' שכא סע' יד ד"ה ועל יד על יד) מדייק מדברי המגיד משנה (שבת פכ"ה הל"ג) שאומר "ודע שרש"י מפרש שזהו שתית וזהו קמח קלי... ותיצו קלי דרישא בעבה. שתית דסיפא ברכה, ולדברי הכל מותר לבחוש מהרכה כל צרכו על ידי שינוי... ולדברי ר"י בר יהודה אפי' בעבה" דבעבה בשינוי הסדר מותר לר"י בר יהודה אפי' הרבה, וא"כ לפיו ההתר ללוש הוא או מעט מעט או בשינוי הסדר. וכל החילוק בין בליה עבה לרכה זה רק לשיטת רבי, שמתיר רק בליה רכה בשינוי הסדר.

לענ"ד זהו חידוש גדול מאד בדעת ר"י בר יהודה, שהרי מפשט הגמ' נראה דבבליה עבה מותר רק מעט מעט, ובאמת התוספת

והאמרת אין גובלין, לא קשיא הא בעבה הא ברכה. והני מילי הוא דמשני, היכי משני, א"ר יוסף בחול נותן את החומץ ואח"כ נותן את השתית, בשבת נותן את השתית ואח"כ את החומץ". רואים ע"פ הגמ' הנ"ל דלפי ר"י בר יהודה מותר ליתן מים בקמח קלי וכן לערבבו ובלבד שישנה, דהיינו שיעשה על יד על יד, ובשתית גם רבי מודה שמותר אף לערבב ובלבד שיעשה בליה רכה ושינוי בסדר נתינת החומרים.

בהמשך הגמ' מסופר "לוי בריה דרב הונא בר חייא אשכחיה לגבלא דבי נשיא דקא גביל וספי ליה לתוריה¹⁶... אתא אבוה אשכחיה. א"ל הכי אמר אבוה דאמך משמיה דרב... גובלין ולא מספין... וה"מ הוא דמשני. היכי משני, אמר רב יימר בר שלמיה משמיה דאביי שתי וערב¹⁷. והא לא מערב שפיר, אמר רב יהודה מנערו לכלי¹⁸.

לפני שנדון בשינויים הנ"ל המובאים בגמרא ומה נפסק הלכה למעשה, נבאר מהו קמח קלי המוזכר בגמ' ומהי שתיתא והאם יש הבדל ביניהם.

כמו שראינו לעיל, יש מחלוקת בראשונים אליבא דר"י בר יהודה בדבר שאינו בר גיבול. האם פוסקים כרב יוסף דמדאורייתא אין בזה חיוב כלל, אלא אסור מדרבנן אטו בר גיבול (רש"י, רי"ף ורמב"ם), או כמו אביי שזה

ואיך מסבירים החולקים ע"ז.

(16) לוי בריה דרב הונא בר חייא מצא את שומר בהמות אביו ומאכילן, שהוא מגבל מורסן בשינוי בשביל להאכיל את הבהמות.

(17) ולקמן נבאר גם את סוג שינוי זה.

(18) כלומר שופכו לכלי אחר ועי"כ מתערב מאליו.

הגמ' משתית על קמח קלי, כפי שרואים לעיל שהגמ' שואלת "ושוין שבוחשין את השתית... והאמרת אין גובלין" (ביחס לקמח קלי), מתרץ המ"מ דלפי הרמב"ם גרסינן והתניא אין גובלין (ביחס לשתית) ואין הכי נמי לא מקשים מקמח קלי, אלא מבריייתא מפורשת.

ביחס למורסן, כמו שראינו לעיל בגמ' שבת (יח א) לא הכרענו בדעת ר"י בר יהודה אם כדברי רב יוסף או אביי, מיהו בדף קנה (ב) ראינו שהגמ' הכריעה שלא כדעת אביי, אלא כרב יוסף דאף בדבר שאינו בר גיבול מותר לפי ר"י בר יהודה ליתן מים, והגמ' שם הוכיחה זאת מבריייתא שכתוב בה במפורש "ר"י בר יהודה אומר נותנין מים למורסן". שואלים התוס' (יח א ד"ה אבל דיו), מדוע לא מתרצינן הכי אף בדף יח, ובאמת יש הוכחה שר"י בר יהודה מתיר להשרות דיו במים בשבת דהוי דבר שאינו בר גיבול (חשוב לזכור שתוס' ס"ל דר"י בר יהודה מחמיר בדבר שאינו בר גיבול), ומתרצים תוס' דאמנם בקנה (ב) מורסן חשיב כאינו בר גיבול, דשם זה ביחס לקמח, מיהו ביחס לדיו חשיב מורסן בר גיבול, ולכן אין הוכחה.

איך באמת נסביר את מורסן? לפי רש"י, רי"ף והרמב"ם שפסקו כר"י בר יהודה אליבא דרב יוסף, מורסן הוא לא בר גיבול (וכפי הנראה מפשט הגמ' קנה ב), ולכן מותר אף לכתחילה ליתן מים בתוכו, משום דגם אם יגבל לא הוי אלא איסור מדרבנן (אטו בר גיבול). משא"כ קמח, הואיל וגיבולו אסור מהתורה, יהיה אסור מדרבנן ליתן בו מים בשבת שמא יגבל. לעומתם תוס' וסיעתם דס"ל לעיל דהלכה כר"י בר יהודה אליבא דאביי, יסבירו שרק ביחס לקמח חשיב מורסן לא בר גיבול, אבל

שבת (ס"ק כז) וכן החזו"א (סי' נח ס"ק ב) חולקים על דיוקו של הב"י במ"מ, ומסבירים דהא דכתב שלפי ר"י בר יהודה מותר אפי' בעבה, זה דווקא בשינוי המובא בגמ', דהיינו מעט מעט.

לעומת רש"י, הרמב"ן והרשב"א, כתב הרמב"ם (שבת פכ"א הל"ג) "מגבל חייב משום לש, לפיכך אין מגבלין קמח קלי הרבה **שמא יבוא ללוש קמח שאינו קלי**, ומותר לגבל את הקלי מעט מעט. אבל תבואה שלא הביאה שלישי שְקָלו אותה... והיא נקראת שתית, מותר לגבל ממנה בחומץ וכיוצא בו הרבה בבת אחת, והוא שיהיה רך... וצריך לשנות. כיצד, נותן את השתית ואח"כ את החומץ".

רואים לפי הרמב"ם שיש חילוק בין קמח קלי לשתית. קמח קלי מותר דווקא מעט מעט, ואילו שתית מותר אפי' הרבה ובלבד שישנה את הסדר. משום שקמח קלי דומה לקמח רגיל (דהוי בר גיבול), וא"כ אתי למיחלף ולכן מחמירים בזה יותר, משא"כ בשתית. חשוב להדגיש שיוצא לפי הרמב"ם שיש שני סוגים של חומרים שהם לא ברי גיבול, יש סתם לא בר גיבול שמקילים בו יותר, ויש דבר שאמנם הוא לא בר גיבול אבל הוא דומה לבר גיבול, ובו צריך להחמיר¹⁹.

ואם תאמר לפי הרמב"ם, אם קמח קלי ושתית שונים זה מזה, מדוע ואיך מקשה

19) ואם תאמר לדעת הרמב"ם שקמח קלי חמור יותר משתית, שהרי חיישינן בו דאתי למיחלף, א"כ לכאורה היה צריך להתיר בקמח קלי רק בלילה רכה, דהוי שינוי טפי ממעט דמעט? יש לומר דלענין אתי למיחלף השינוי בכמות הוא המהותי יותר, משום שגם ביום חול עושים לעתים בלילה רכה.

דוקא שנתנו מבעוד יום אבל בשבת אסור לתת משקה בחרדל... משום לש".
 רואים שמרן פסק בסתם כמו ר"י בר יהודה וכמו הרמב"ם שחילק בין קמח קלי לשיתא, ומביא כיש אומרים את דעת רבי. וכידוע במרן סתם ויש אומרים הלכה כסתם²⁰.
 וכן רואים במרן (סי' שכד סע' ג), "אין גובלין מורסן לבהמה או לתרנגולים אבל נותנים בו מים ומעביר בו תרווד או מקל שתי וערב... ומנערו מכלי אל כלי כדי שיתערב... ויש אוסרים ליתן מים על גבי מורסן בשבת ולא אמרו שמוליך בו שתי וערב אלא כשהיו המים נתונים עליו מבעוד יום"
 גם כאן פוסק מרן את ר"י בר יהודה בסתם ואת רבי בי"א.

[צריך ביאור בהבנת דברי מרן, דבסי' שכא (סע' יד) בדבריו "אין מגבלין וכו'..." מובא הסבר מילולי למושג גיבול בסוגריים וז"ל "פירוש נתינת מים בקמח נקרא גיבול". והיינו כרבי, וגם אם נאמר שזה מדברי הרמ"א עכ"פ כך הוא מסביר את מרן! מתרץ שעה"צ (ס"ק סא) בשם נשמת אדם, נתיב חיים ויד אפרים, זה טעות סופר, או תלמיד טועה ואין להתייחס לזה].

הרמ"א בדרכ"מ הארוך (סי' שכד סע' ג ד"ה וא"א כתב) כותב "ול"נ... הוא הדין דקי"ל

באמת ביחס לאפר ודיו חשיב כבר גיבול, ומותר ליתן בו מים לכתחילה בשבת ולא גזרינן שמא יגבל, משום דהוי מאכל בהמה ולצרכה, ובזה לא גזרו חכמים.
 ובאמת רואים בהמשך הגמ' שם (קנו א) שמותר ליתן מים במורסן בשבת ויערב בשינוי דשתי וערב או מנערו בכלי.
 הרמב"ן (קנה ב ד"ה הא תניא בהדיא) פוסק כר"י בר יהודה, ועוד הוא מדייק כתוס' דזה שהגמ' (יח א) לא הכריעה את הספק בר"י בר יהודה, האם כרב יוסף או כאבי מורסן (קנה ב), זה מראה שאי אפשר להוכיח ממורסן, ובאמת ניתן להחשיב את מורסן כבר גיבול.

ט. פסק ההלכה

כמו שראינו עד כאן רוב הראשונים פסקו כר"י בר יהודה. רי"ף, רש"י, רמב"ם והריטב"א פסקו כן, אליבא דרב יוסף. אולם הרא"ש, ר"ח, אור"ז, רשב"א, ראב"ד, ר"ן, רז"ה, תוס' והרוקח פסקו כוותיה אליבא דאביי. והרמב"ן פסק כר"י בר יהודה ללא הכרעה בין רב יוסף לאביי. לעומתם התרומה, סמ"ג, סמ"ק והיראים פסקו כרבי.

מרן פוסק (סי' שכא סע' יד-טז), "אין מגבלין (פירוש נתינת מים בקמח נקרא גיבול) קמח קלי הרבה שמא יבא ללוש קמח שאינו קלי ומותר לגבל את הקלי מעט מעט אבל תבואה שלא הביאה שלישי... והיא הנקראת שתיתא מותר לגבל ממנה בחומץ... הרבה בבת אחת והוא שיהיה רך אבל קשה אסור מפני שנראה כלש. ואפילו ברך צריך לשנות. כיצד, נותן את השתיתא ואחר כך נותן את החומץ. חרדל שלשו מערב שבת למחר יכול לערבו הן ביד הן בכלי... ולא יטרוף... אלא מערבו מעט מעט. ויש אומרים דהא דשורי לערב משקה בחרדל

(20) הב"ח (סי' שכד סע' ג בד"ה ומ"ש בעל התרומה) לא מקבל את הכלל הנ"ל במרן והוא סובר שבעינין לחוש לדעת הי"א. ועיין להרב קארפ שליט"א בספרו הלכות שבת בשבת (ח"א פי"ג ה"ד הערה 5) דרואים דלפי הב"ח הכלל בסתם ויש הלכה כיש הואיל וכתבה בסוף. וכן רואים בב"ח (סי' רסח סע' ב בד"ה ומש"כ בין בערבית). אמנם דעת רוב הפוסקים כמקובל בידינו בסתם ויש הלכה כסתם, וכמו שכתב היד מלאכי.

עבה "על יד על יד" 22 וכן לכ"ע מועיל אם עושה "בלילה רכה בשינוי הסדר" או שמערב "שתי וערב" 23 או ע"י "עירו מכלי לכלי", ונבאר בס"ד אחד לאחד:

[חשוב להדגיש שתמיד לפני שדנים בכל שינוי צריך לשים לב באיזו בלילה מדובר, יש בלילה עבה ויש בלילה רכה].

בלילה עבה היא בעצם הגיבול הקלאסי, דהיינו חיבור ודיבוק חומרים להיות גוש אחד, ועל זה חייב מדאורייתא משום לש (והיינו דווקא בבר גיבול, שהרי באינו בר גיבול אינו הופך לגוש אחד).

ויש בלילה רכה, שעליה אומר רש"י (קנה א ד"ה בעבה) "ברכה בוחשין שאין זה לישא", כלומר שבד"כ מותר לגבל בלילה רכה דלית בזה איסור לישא כלל.

ביחס להגדרת בלילה רכה נחלקו הפוסקים. בספר שביתת השבת (לש ס"ק לו) הביא את הגמ' בברכות (לח א) "שתיתא, רב אמר שהכל נהיה בדברו, ושמואל אמר בורא מיני מזונות. ולא פליגי, הא בעבה הא ברכה". וכתב הרמב"ם (ברכות פ"ג ה"ג) וכן פסק מרן השו"ע (סי' רח סע' ו), דאם היה עבה שיהיה ראוי לאכילה וללעסו מברך מזונות, ואם רק שיהא ראוי לשתיה מברך שהכל. והמג"א (שם ס"ק ח) כתב שכן עיקר, דרכה הוי כל שראוי לשתיה. ובפשטות הוא הדין לשבת. מיהו הרמב"ם (שבת פכ"א הל"ג) וכן מרן השו"ע (סי' שכא סע' יד) פסקו "אבל תבואה שלא הביאה שליש שקלו אותה..."

22 ולפי המ"מ דלעיל אפי' רק בשינוי הסדר, ונדחה שם.

23 דהגמ' הביאה את זה כהיתר לגבל מורסן, ומורסן לא הוי בר גיבול.

גם כאן כדברי בעל התרומה וכו'. "וכן רואים ברמ"א (סי' שכד סע' ג) שהרמ"א כותב "ועיין לעיל סי' שכא גבי שום וחדל כיצד נוהגים". ומסביר המ"ב (ס"ק יא) "רוצה לומר דשם מתבאר דנוהגים להחמיר כסברת התרומה וכו'" חשוב לשים לב ללשון המ"ב דהרמ"א לא ממש מכריע ופוסק לחומרא כדעת בעל התרומה אלא כתב דנהגו להחמיר. יש לזה נפק"מ כמו שרואים בט"ז (סי' שכא ס"ק יב) דדבר שלא עירבו מבעוד יום משום שמתקלקל טעמו אזלינן בתר עיקר הדין דהיינו ר"י בר יהודה וכן רואים במ"ב (סי' שכא ס"ק סח) ובשעה"צ (שם ס"ק פד) שפוסק כט"ז הנ"ל. עוד נפק"מ מביא החזו"א (או"ח סי' נח ס"ק ח ד"ה כשכותשין) שניתן להקל לצורך תינוק כר"י בר יהודה ולכן מותר לסחוט לימון לתוך פירות ולערבן בשינוי.

הדרישה (סי' שכא ס"ק ד ד"ה ומ"ש בעל התרומה) מחדש שבעל התרומה עצמו פסק כרבי רק בדבר שאינו בר גיבול כלל דבזה מצטרפים לחומרא גם הראשונים שפוסקים כרבי יוסי בר"י אליבא דאביי, כגון באפר וכדו' אבל מורסן וכדו' שהם דרגת ביניים²¹ בזה אף לפי בעל התרומה וסיעתו הלכה כר"י בר יהודה.

י. סוגי השינויים ודיניהם

ראינו לעיל שיש מספר אפשרויות לגבל בשבת על ידי כך שעושה בשינוי. ראינו דלפי ר"י בר יהודה מותר לגבל עיסה

21 דמורסן חשיב בר גיבול ביחס לדיו אבל לא בר גיבול ביחס לקמח.

סוגייתנו, ששם דנה הגמ' ביחס לשורה דיו וסממנים במים בשבת שחייב חטאת לפי רבי, ולפי אב"י אף לפי ר"י בר יהודה חייב בזה משום דדיו הוי אינו בר גיבול. והנה שם ודאי לא מדובר שעושה עיסה עבה, שהרי הדיו והסממנים עשויים לכתובה וצביעה, ואם כן ודאי שהיו רכים. וא"כ יש כאן הוכחה שכל שעושה בלילה שאינה ראויה לשתיה מחמת סמיכותה חשיב כבלילה עבה וחייב משום לש, ודווקא כשהבלילה רכה באופן שראוי לשתותה אין זו לישא. ובלילת דיו וסממנים אע"פ שהיא נשפכת מכלי לכלי אינה רכה כ"כ עד שראוי לשתותה. ומסיים המנוחת אהבה שם, אף דיש לדחות **מכל מקום נלע"ד להחמיר בזה**.

יוצא שיש מחלוקת בין שבה"ש והחזו"א לבין קצוה"ש ומנוחת אהבה, דשבה"ש והחזו"א הגדירו שכל שהוא נשפך מכלי לכלי חשיב בלילה רכה, וקצוה"ש ומנוחת אהבה החמירו דדווקא אם הבלילה רכה עד כדי שראויה לשתיה חשיבא בלילה רכה.

חשוב עוד להדגיש (בשם החזו"א שם ס"ק ח וכן במנוחת אהבה שם ה"י) שכשעושה את הבלילה הרכה יתן את כל המשקה בבת אחת ולא יפסיק באמצע השפיכה, דכל זמן שלא פוסק הקילוח עדיין לא חשיב מלאכת גיבול אף לדעת רבי, אבל אם יפסיק באמצע הקילוח נמצא בינתיים שהעיסה עבה וזה אסור אף אם בכוונתו להוסיף אח"כ מים.

על יד על יד

רוב הראשונים והפוסקים מסבירים דהיינו מעט מעט, שכ"כ הר"ח (שבת קנו א) וכן הרי"ף (סז ב) וכן פירש הערוך (ערך יד) וכן נראה ברמב"ם (פכ"א הל"ג) שמסביר שמוותר

והיא הנקראת שתית, מותר לגבל ממנה בחומץ וכיוצא בו הרבה בבת אחת והוא שיהיה רך, **אבל קשה אסור** מפני שנראה כלש", לכאורה רואים מכאן דלעניין שבת בעינן רק שלא יהיה קשה, ואם כן יש לחלק בין הלכות שבת להלכות ברכות.

וכן רואים ברמב"ם גם בהל' ברכות (שם), שפירש מאכל העשוי מקמח, ובהל' שבת פירש שהוא מתבואה שלא הביאה שלישי. רואים אם כן לפי הרמב"ם דיש שני מיני שתיתא, ולעניין שבת אפילו אינה ראויה לשתיה נקרא רכה. ובאמת לעניין ברכות כל שסועד את לבו מברך מזונות, ומברך שהכל רק אם הוי לשתיה גמורה, משא"כ לגבי שבת כל שאינו קשה כ"כ עד שיתהווה גוש בקמח נקראת בלילתו רכה ואין אסור גיבולו **כדרכו** אלא מדברי סופרים, ולכן בעינן לשנות וכדלקמן (יוצא שלגבי שבת אליבא דהרמב"ם אם יעשה מדבר בר גיבול כעין התערובת הנוצרת מאינו בר גיבול יהיה נחשב הדבר לבלילה רכה).

וכן נראה מהחזו"א (ס' נח ס"ק ט) "נראה דרכה היינו דנשפך ונרוק, אבל אכתי הן גוש ולא נוזל, **אבל אם המים מרובים והן רק כמים עכורין אינו כלל בשם לש**", רואים לפיו דבעינן שלא יהיה קשה אלא נרוק ולא שיהיה נוזלי. המנוחת אהבה (ח"ב פ"ט הי"ב הערה 45) הביא דיש אומרים שבלילה רכה הוי כל שראוי לשתות אותה, אבל אם אינה ראויה לשתיה אלא לאכילה אפי' אם היא נשפכת מכלי לכלי כנוזל, הרי זו בלילה עבה. והביא שכן פסק בספר קצות השלחן (ס' קל ובבדה"ש אות ג). ודייק זאת מפשט הגמ' ברכות הנ"ל שהביא שביתת השבת. והביא הוכחה לזה מהגמ' שבת (יח א) שהבאנו בתחילת

כמו העו"ש שנותן את כל המים בבת אחת ומוציא ומגבל רק מה שצריך לאותה סעודה. ולא הכריע בזה.

החזו"א (סי' נח ס"ק א) מסביר כמו העו"ש, ומסביר דדוקא בזה כשנותן את כל כמות המים בקמח ואז נוטל מעט לכלי אחר ומגבל וחוזר עד שלבסוף מצרפם זה לזה, זהו השינוי. אבל בלוקח מעט מים עם מעט קמח קלי זה לא חשיב כשינוי דפעמים כן הדרך לגבל מעט מעט²⁴. בסוף דבריו, מביא החזו"א את דברי הרמב"ן, "על יד על יד חשיב שינוי, אע"פ שמגבל כל צורכו אין דרך גיבול בכך שאין דרכו אלא במדוכה" ומתקן החזו"א בלשונו "שאין דרכו אלא במרובה", והוא מסביר דכוונתו היא דקמח וכדו' שהם נאכלים, דרך בני האדם ללוש מהם תמיד כמות מרובה. ולכן עצם זה שהוא מגבל כל פעם קצת קמח וקצת מים ולא הכל בבת אחת זה חשיב שינוי. משא"כ דברים אחרים שאין דרך בני אדם בהכרח לגבל מהם הרבה בבת אחת בזה לא אמרינן שזה שינוי כשמגבלים קצת קצת אלא כמו העו"ש שראינו לעיל.

רואים א"כ מהחזו"א דהכל תלוי בדבר המתגבל (וכמו שנראה מהרמב"ן שהגדרת מעט מעט משתנה לפי רגילות הלישה בימות החול). וכן פוסק המנוחת אהבה (ח"ב פ"ט ה"ז ובהערה 28).

לגבי כמות הדבר המתגבל נראה שיש מחלוקת שהפרמ"ג (שם) והתלה"ד (סי' שכא אות כה) וכן מפשט הבה"ל הנ"ל, סביר דמעט מעט הוא דווקא מה שהוא לצורך אותה הסעודה.

לגבל בקמח קלי מעט מעט, ועל זה אמרה הגמ' על יד על יד, וכן רואים ברש"י במס' ביצה (יב ב) "המולל מלילות מערב יו"ט למחר מנפח על יד על יד ואוכל", ומסביר שם רש"י "מעט מעט ואוכל".

[והא דאצלנו בגמ' (שבת קנו א) הסביר רש"י דהוי גיבול כלאחר יד, מסביר הבה"ל (סי' שכא סע' יד ד"ה שמא יבוא) דהכוונה כמו שרואים במס' ביצה "מעט מעט", וכאן רש"י הסביר דמשום שעושה מעט מעט הוי כלאחר יד, ולכן מותר]. מיהו הנשמת אדם (מובא בבה"ל הנ"ל) תמה עליהם דאי הוי מעט מעט עכ"פ בחצי שיעור אסור מהתורה! לכן רצה הנשמ"א לומר ד"על יד על יד" הוי כמו לאחר יד והיינו כל עירוב בשינוי. מכל מקום הבה"ל שם דוחה לדבריו ומכריע שודאי צריך להסביר כמו הראשונים דלעיל. ומסביר שם הבה"ל, שכיון שמדובר בקמח קלוי ועושין אותו שיהיה ראוי כבר לאכילה, הוא חשיב כדבר שנאפה ונתבשל, ולכן על אף דע"י נתינת המים הוא מתגבל, עכ"פ לא חשיב בזה לש, אלא כתיקון אוכל בעלמא, דדרך אכילתו כך, והוי כמו רוטב לתבשיל, לכן הותר מעט מעט דחשיב שינוי, או משום דהכוונה בזה שעושה כך רק בעת האכילה, והוי דרך אכילה בכך.

לאור המבואר שיש היתר במעט מעט, דנו וחלקו האחרונים בדבר כמה זה מעט מעט, ומהי דרך עשייתו, הפרמ"ג (משבצות זהב סי' שכא ס"ק יב) הביא בשם העו"ש דנותן מים הרבה בבת אחת, ומוציא מזה ולש רק את מה שצריך לאותה הסעודה.

האגלי טל (מלאכת לש אות כג) מסתפק בזה האם מעט מעט זה שמוסיף לעיסה כל פעם קצת מים ומגבל, קצת מים ומגבל, או

24) מדגיש עפ"ז החזו"א דמשום כך רבי לא פוסק את השינוי הזה, משום דהשינוי הוא בגיבול ולא בנתינת המים, ולפי רבי חייב כבר בזה.

פסח אסור לערב קמח מצה עם יין או מי דבש כפי מנהגם הרגיל בימות הפסח, ואפילו לא בלילה רכה, דהואיל ואין להם מנהג קבוע בנתינת החומרים, אין היכר שמשנה מיום חול. וכן כתב החזו"א (סי' נח ס"ק ו) – "ואם כן לדידן שאין לנו מנהג קבוע כדי לידע את שינויו, צריך לשנות בשעת הגיבול וזה מותר אף לדעת המחמירים, ואף את"ל דלרבי צריך דווקא שינוי בנתינת המים אף ברכה, מ"מ יש להקל למעשה, דאין לש מהתורה ברכה. ויש לסמוך על דעת הפוסקים הסוברים דהלכה כר"י בר יהודה". כלומר רואים בחזו"א כמו הט"ז, דכאשר אין מנהג קבוע בסדר נתינת החומרים לא שייך יותר ההיתר של שינוי הסדר. ולכן מצריך החזו"א שישנה בגיבול עצמו. ואף דלרבי זה לא מועיל, הכא בבליה רכה, אף למחמירים כרבי יש להקל כר"י בר יהודה, שמועיל לפיו שינוי בגיבול ולא צריך שינוי בעצם נתינת המים.

מהמשנ"ב ס"ק נז נראה שפסק כתר"ד וסיעתו, מיהו טוב להחמיר וגם לשנות בגיבול (כחזו"א).

לעומת המשנ"ב פוסק האגר"מ (או"ח ד סי' עד לש אות ג) דלכתחילה יש להחמיר ולאסור כמו הט"ז, מיהו במקום צורך גדול כגון להאכיל תינוק הואיל ובלילה רכה היא מדרבנן יש להקל כרוב הפוסקים להתיר ליתן את המאכל ואח"כ את המשקה. ובאמת עפ"ז מתיר האגר"מ ליתן דייסה ועליה מים ויערבם, הואיל וזה לצורך תינוק.

שתי וערב

כמו שכבר הבאנו לעיל, אומרת הגמ' (קנו א) "לוי בריה דרב הונא בר חייא אשכחיה לגבלא דבי נשיה דקא גביל וספי ליה לתוריה...

ואומר המשנ"ב (ס"ק נד) אפי' יש בו שיעור כגרוגרת. משא"כ לפי הרמב"ן הנ"ל וכמותו החזו"א והמנוחת אהבה, הגדר משתנה, והעיקר שיגבל פחות מרגילות הדבר. ואם מגבל כמו הרגילות שלו אע"פ שכל מה שמגבל הוא לצורך אותה סעודה – אסור. המנחת יצחק (ח"ט סי' כח) דן בהכנת ביצים ובצלים מעורבים בשומן בשבת, והביא את התהל"ד וכתב שנראה לו נכון להחמיר בזה, שיתנו לפני כל אחד מהסועדים את הביצה והבצל שעתיד לאכול, ואותו הסועד ישים לו בעצמו את השומן או השמן ויערבם בנחת ובשינוי מהרגיל.

שינוי הסדר

לגבי בלילה רכה אומרת הגמ' (קנו א) דכ"ע שוין שבוחשין את השתית בשבת כאשר זו בלילה רכה, והני מילי דמשני. היכי משני? אמר רב יוסף בחול נותן את החומץ ואח"כ נותן את השתית, בשבת נותן את השתית ואח"כ נותן את החומץ. רואים א"כ מפשט הגמ' דבעינן שישנה בעצם נתינת החומרים ועל ידי כן מותר אף לרבי.

יש לברר מה הדין כשאין סדר קבוע לנתינת החומרים. תרומת הדשן (ח"א סי' נג), האליה רבה (סי' שכא ס"ק כ), התוספת שבת (ס"ק ל) והחק יעקב (סי' תעג, מובא במשנ"ב ס"ק נז) סוברים דבמקום שאין סדר קבוע לנתינת החומרים יתן כמו שהגמ' אומרת – קודם את המוצק ואח"כ את הנוזל. ומסביר המנוחת אהבה (שם הערה 39) את סברתם השינוי כאן הוא בזה שבשבת עושה דווקא בסדר מסויים לעומת יום חול שכל פעם נותן בסדר אחר, וכך הוא פוסק להלכה להקל. לעומתם הט"ז (ס"ק יא) אומר דבשבת של

וכן הלאה, כדי שלא יהיה כעין סיבוב והיינו כעין הספרה שמונה (8).

האגר"מ (שם אות י) אומר דודאי מעיקר הדין לא צריך להוציא את התרווד בכל שלב, מיהו באמת יש צדק לחשש של החזו"א דלא יבואו לטעות בזה ולבחוש כרגיל, לכן למעשה הוא פוסק שתלוי באשה. אם היא צדקנית וחכמה ואין לחשוש שתטעה לא נצריך אותה להוציא את התרווד בכל שלב, אבל אם היא אשה פשוטה שעלולה לטעות נצריך אותה לחוש לחזו"א ולהוציא את התרווד בכל שלב.

הרקה מכלי לכלי

בהמשך הגמ' הנ"ל שואלת הגמ' "והלא לא מיערב שפיר²⁵, אמר רב יהודה **מנערו מכלי לכלי**". ומסביר רש"י, "והוא מתערב מאליו" וכן מבואר ברמב"ן (קנו א ד"ה ומה שאמרו) "לא התירו שום גיבול בכלי עצמו אלא לפרק בלבד **שהוא נייעור מכלי לכלי** שלא נראה כמכוון מלאכתו לגיבול", וכוונתם היא שמותר לנער מכלי לכלי ובכך החומרים מתערבים מעצמם, ולא עושה כלום בידיים, וכן מבואר ברמב"ם (פכ"א הל"ד).

לעומתם ספר התרומה (רכ) מסביר "ואמר רב יהודה מנערו בכלי, ינענע הכלי היטב כדי שיתערבו יחד", והיינו לא שמעביר מכלי לכלי אלא סוגר את הכלי עם המורסן והמים ומערבם על ידי נייעור הכלי, ומביאו הגהות מיימוניות (ס"ק י).

עד כמה ינער, האם רק פעם אחת או יותר, אומר הרמב"ם "מנערו מכלי לכלי **עד שיתערב**".

והני מילי – הוא דמשני. היכי משני, אמר רב יימר בר שלמיא משמיה דאביי שתי וערב". ומסביר רש"י "פעם אחת מוליך המקל שתי ופעם אחת ערב".

מדייק הב"י (סי' שכד סע' ג ד"ה "ומ"ש רבינו ומעביר בו") דמרש"י נראה שמותר להוליך רק פעם אחת את המקל לכל צד – פעם אחת שתי ופעם אחת ערב, ותו לא. ובאמת זוהי גם דעת בעל התרומה (סי' רכ) וזה לשונו "דין מורסן לצורך פרתו... שאסור לתת מים בסובין בשבת כרבי... והיכא שנתן מבעוד יום את המים מותר להוליך מקל **פעם אחת שתי ופעם אחת ערב** וכו'".

אולם הרי"ף (סז ב) ביאר "מוליך התרווד שתי וערב ואינו חושש כיון שאינו ממרס בידו ולא מסבב התרווד". וכן מבואר ברמב"ם (פכ"א הל"ד) "ונותנין מים ע"ג מורסן ומוליך בו התרווד שתי וערב, אבל אינו ממרס בידו שלא ייראה כלש". ומדייק מדבריהם הב"י דנראה לשיטתם שמותר להוליך שתי וערב אפי' כמה פעמים.

להלכה פוסק השו"ע (סי' שכד סע' ג) "אין גובלין מורסן לבהמה... אבל נותנים בו מים ומעביר בו תרווד או מקל שתי וערב כיון שאינו ממרס בידו ולא מסבב התרווד או המקל מותר". ומדייק מזה הגר"א (ס"ק א) דהוי כמו הרי"ף והרמב"ם. וכן אומר ע"ז הבה"ל (ד"ה ומעביר בו) דמותר אפי' כמה פעמים. וכן פוסק למעשה החזו"א (סי' נח ס"ק ו ד"ה שתי וערב) דמותר אפי' כמה פעמים כמו שדייקו הב"י והב"ח מלשון הרי"ף והרמב"ם. וכן פוסק האגר"מ (שם אות ט).

החזו"א מסתפק באופן עשיית השתי וערב, האם צריך להוציא את התרווד בכל שלב, דהיינו שיוליך שתי ויוציא, יוליך ערב ויוציא

25 כלומר אם השינוי הוא ששומר הבהמות הנ"ל גיבל את המורסן בשתי וערב, הרי זה לא מתערב היטב?

השינויים, ועפי"ז נוכל לדעת איזה שינוי מועיל לכל חומר, ולפי מי?

הרמב"ן (קנו א ד"ה גובלין ולא) אומר שההיתר של מורסן הוא רק בשינוי של שתי וערב ולא של מעט מעט, כמו בקמח קלי. וטעמו דמורסן הוי מאכל בהמה לעומת קמח קלי דהוי מאכל אדם ולכן מחמירין בזה טפי. רואים מהרמב"ן ששתי וערב וכן ניעור מכלי לכלי הוי שינוי יותר טוב מהשינוי של מעט מעט. ולכן שינוי של מעט מעט מועיל רק לאדם ולא לבהמה.

וכן מבאר הגרש"ז אויערבך (שלחן שלמה סי' שכא סע' יד אות טז) דרואים מהרמב"ן דדוקא באדם הקלנו להסתפק בשינוי של מעט מעט דהוי כתיקון המאכל (וכדלעיל, בבאורנו לשינוי מעט מעט מהבה"ל), משא"כ לצורך בהמה דבעינן בה שינוי בעצם הגיבול. יוצא ע"פ כל זאת דוודאי בשינוי של שתי וערב וכן ניעור מכלי לכלי מועיל בקמח קלי ואומר ע"ז הפרמ"ג (אשל אברהם סי' שכד ס"ק א) דאפילו הרבה.

המג"א (סי' שכד ס"ק א) אומר דלפי הרמב"ן במלחמות אין חילוק בין מעט מעט לשתי וערב, ובאמת לפי ר"י בר יהודה כמו שקמח קלי מותר לגבל ע"י שינוי של מעט מעט כך גם במורסן. והא דבעינן שתי וערב זה דווקא בהרבה. והביא האגר"מ (שם אות ט) את ערוה"ש שמסביר דלפי המג"א צ"ל שהרמב"ן סובר דהא דהגמ' כתבה במורסן שתי וערב זה רק לעצה טובה דהואיל ולבהמה צריך הרבה מורסן, אם יעשה מעט מעט זה יהיה הרבה זמן, לכן עדיף שיעשה הרבה בבת אחת בשינוי של שתי וערב, ואף דלא מתערב כ"כ טוב, הבהמה אינה צריכה גיבול כולי האי. מיהו תמה על זה האגר"מ דמטעם זה בעינן

להלכה פוסק בזה מרן (סי' שכד סע' ג) "ומנערו מכלי אל כלי כדי שיתערב" – רואים דהוא פוסק כרש"י, רמב"ם ורמב"ן, והיינו שמנער מכלי לכלי ולא כמו בעל התרומה. מיהו יש לברר בדבריו עד כמה ינער, האם פסק בזה כרמב"ם (עד שיתערב) או הואיל והוא שינה מלשון הרמב"ם וכתב "כדי שיתערב" ולא "עד שיתערב" מוכח דאינו פוסק כמותו וסובר דמותו רק פעם אחת? האגר"מ (שם אות ט) פוסק לחומרא, הואיל ומרן שינה מלשון הרמב"ם.

ערבוב בנחת ולא בחוזקה

הגמ' בשבת (קמ א) דנה בהיתר לישת חרדל ולמסקנה אומרת "חרדל שלשו מערב שבת למחר ממחו בין ביד ובין בכלי ונותן לתוכו דבש, ולא יטרוף אלא מערב. שחליים ששחקן מער"ש²⁶ למחר נותן לתוכן שמן וחומץ וממשיך לתוכן אמיתא²⁷ ולא יטרוף אלא מערב". ומסביר רש"י "כדרך שטורפים ביצים בקערה בכף, דרך טריפה שמכה בכח". רואים א"כ מפשט הגמ' דיש עוד שינוי בדברים שדרך בני אדם לערבם בכח, שיערבם בנחת. וכן פוסק להלכה מרן (סי' שכא סע' טו-טז). ומסביר המשנ"ב (ס"ק נח-ס) דחרדל ושחליים וכן שום שדרך גיבולם הוא בכח, מותר לערבם בנחת.

דירוג רמות השינויים, ובידור מה מועיל למה

אחר כל זאת יש לברר מהו סדר איכות

(26) דהיינו כרישין והיו שוחקים אותם במים.

(27) נענע.

יהיה אסור אף ליתן את המים שמא יגבל. בדבר שאינו בר גיבול אין איסור ליתן בו מים כלל דגם אם יגבל כדרכו לא הוי כי אם איסור דרבנן אטו בר גיבול. ובאמת בעינן שישנה בעצם גיבול, דהיינו מעט מעט או שתי וערב או ניעור מכלי לכלי. ואם זה דומה לבר גיבול בעינן דווקא שינוי של מעט מעט. מובא במנוחת אהבה (ח"ב פ"ט ה"ח) שקמח מצה, פירורי לחם, פירורי עוגה, פירורי בייסקוויט הם כמו קמח קלי, דהיינו שהם דומים לקמח גילי שהוא בר גיבול ולכן צריך בהם דווקא שינוי של מעט מעט.

האשכנזים היוצאים ביד רמ"א פוסקים דלעולם אסור לעשות בלילה עבה. וכשרוצה לעשות בלילה רכה בעינן שישנה גם בנתינת המשקים וגם בעצם הגיבול. היינו שישנה את סדר נתינת החומרים, וכן ישנה בשעת הגיבול, דהיינו יבחוש באצבעו או שתי וערב או ניעור מכלי לכלי.

מובא בשש"כ (פ"ח סע' י-יא) וכן בספר "הלכות שבת בשבת" (ח"א פ"ג ה"ד הערה 6) שאם הכרחי לו להכין בלילה עבה דווקא בשבת, כגון שאם יעשה מבעוד יום תתקלקל העיסה, יתן את המשקה בחומר היבש מבעוד יום ויתן כמות גדולה עד שלא יספג ויערבב קצת. לאחר מכן, בשבת, יוכל להוסיף משקה ולבחוש בשינוי.

אמנם אם לא יכול ליתן מבעוד יום או שכח, והוא זקוק למאכל הזה כגון לתינוק, מותר להכין בשבת, מיהו ישנה בנתינת החומרים וכן יגבל בשינוי²⁸.

לאסור לו לעשות מעט מעט, דבכך הוי טירחא יתירה, ונשאר בצ"ע וסובר שצריך להכריע כמו הבה"ל דלקמן.

הבה"ל (סי' שכד סע' ג ד"ה מורסן) דחה את הדיוק הנ"ל של המג"א וסבר דא"א לדייק ולהוכיח כך מהרמב"ן במלחמות, ובאמת דעת הרמב"ן היא כמו שהבאנו לעיל מחידושינו על הש"ס, דהשינוי של מעט מעט הוא רק בקמח קלי, ובמורסן מועיל דווקא שתי וערב או ניעור מכלי לכלי בין מעט ובין מרובה. וכתב שם הבה"ל שכן הסכים הקרבן נתנאל

דלא כמג"א.

האגר"מ דלעיל בהמשך דבריו אומר דשינוי נתינת החומרים גרוע מהשינוי של מעט מעט, וכמו שרואים דהשינוי של מעט מעט מותר אף בעיסה עבה, ואילו שינוי החומרים מועיל רק בבלילה רכה דמעיקרא אין בה איסור לש מהתורה.

יוצא א"כ דשינוי סדר נתינת החומרים הוא הכי גרוע, ואחריו שינוי מעט מעט, והשינוי הטוב ביותר הוא שתי וערב וניעור מכלי לכלי. ולגבי חרדל שום ושחליים דלעיל שדרך גיבולם הוא בכח, בעינן שייגבל בנחת. ומוסיף האגר"מ דאף לא יערבם בכף וכמו שפסק בזה הרמ"א (סי' שכא סע' טז) משום שדרך הכף שמערב אותם בה בכח, ואף דאפשר שיערב בכף בנחת, מכל מקום הכא יש לאסור לגמרי בכף, הואיל והוי דרך טריפה.

יא. הלכה למעשה

יוצא א"כ למעשה דהספרדים שפוסקים כדעת מרן נוהגים דכל דבר שהוא בר גיבול וגיבולו מדאורייתא מותר מדאורייתא ליתן עליו מים ולא חייב אא"כ יגבל, מיהו מדרבנן

28) וכדלעיל בט"ז, משנ"ב וחזו"א שדייקו בפסיקת הרמ"א שלא הכריע לגמרי אלא כתב שנהגו להחמיר, ולכן בצורך גדול אפשר להקל.

יב. הכנת טחינה בשבת

בענין הכנת טחינה בשבת ע"י שמוסיף מים לטחינה הגולמית הנקנית בחנויות, חלקו הפוסקים.

הספק בזה הוא משום שהטחינה כבר נילושה פעם אחת בבית החרושת, וגם בד"כ אנשים עושים ממנה בלילה רכה. וא"כ יש צד להתיר ע"י השינויים דלעיל. מיהו יש שלב ביניים שבו הטחינה נעשית יותר קשה בגלל גיבולה עם המים. ואז הוי בלילה עבה שאסורה מדאורייתא, שהרי טחינה היא ודאי בר גיבול. הגרב"צ אבא שאול (אור לציון ח"ב עמ' רמט) הגר"ש אלישיב שליט"א (מובא בספר הלכות שבת בשבת פי"ג הט"ז) והגר"ד ליאור שליט"א (שו"ת דבר חברון סי' שסח) מתירים להכין בשבת ובלבד שישנה בסדר נתינת החומרים ויערבב בשינוי²⁹, כדין הכנת בלילה רכה בשבת. וטעמם הואיל והאיסור בלש הוא לגבל ולקבץ את החומרים לגוש אחד, וכאן עיקר הענין הוא לדלל את הטחינה הגולמית. המנוחת אהבה (ח"ב פ"ט הי"ז) ג"כ מתיר להכין בשבת. והוא מסביר בהרחבה (בהערה 63) את טעמיו. הטחינה כבר נילושה במפעל, ולא שייכת לישה אחר לישה אא"כ הלישה השניה משביחה את הדבר³⁰. והכא אף שבתחילת ההכנה הוא שם מעט מים ומגבלם בטחינה והיא נעשית קשה, זה נעשה רק לנוחות ההכנה ולא ליפוי הטחינה. ואפי' לאיסור דרבנן אין לחוש שהרי העיסה העבה לא מתקמת, לפי שדרך העולם לעשותה רכה. ועוד, גם אם שייך בזה שם לש, זה מלאכה

שאין צריך לגופה, שהרי אין לו צורך בעיסה הקשה.

מיהו הוא מצריך להחמיר להכינה סמוך לאכילה³¹. וכן יש להחמיר לשנות בגיבולה. השש"כ (פ"ח סע' לא במהד"ג) וכן אמר לי מו"ר הרב צבי קוסטינר שליט"א בשם הגר"מ אליהו זצוק"ל שיש להחמיר בזה דאף שבסוף האדם יוצר בלילה רכה, מ"מ הרי יש שלב שבו הבלילה עבה, וזה הוי איסור לש מדאורייתא, וע"ע בהערות הגר"מ אליהו זצוק"ל על קיצור שו"ע (סי' פ סע' ז ס"ק ח) מה שכתב בזה.

מיהו מציע השש"כ בשעת הצורך, שיכול לשפוך מתחילה בבת אחת את כל המים שרוצה לשים בטחינה, ובכך לעולם לא תתהווה בלילה עבה. וכמובן דבעינן שישנה באופן הבחישה.

הרב יצחק יוסף שליט"א (ילקו"י סי' שכא סע' לד) מביא את שתי הצדדים, ושיש שאוסרים ויש שמתירים, ולא מכריע. וכתב (שם בסוף הערה מד) שאף אביו הגר"ע שליט"א נסתפק, ולא הכריע בדבר.

עכ"פ למעשה כותב הרב יצחק יוסף דיש לחוש לדעת המחמירים, הואיל והוי ספק דאורייתא. אמנם אחר זמן כשהגיע הרב יצחק יוסף שליט"א למסור שיעור בבית מדרשו שאלתיו בעניין זה ואמר לי כי העיקר להתיר וכן דעת אביו הראשל"צ שליט"א להתיר בזאת ושכן עתיד להתפרסם בעז"ה בספר חזו"ע ח"ד.

(29) שתי וערב.

(30) כמו שמובא בבה"ל (סי' שכא ד"ה אין מגבלין).

(31) דבזה הוא מצרף להיתר גם את הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ד סי' עה) שאומר דבזה הוי דרך אכילה, והוי היתר גמור.

ינון קליין

מאברכי בית מדרש גבעת אסק

האם שבת הותרה או דחוייה אצל פיקוח נפש ומילה

תוכן העניינים:

- א. פתיחה
- ב. שיטה א בראשונים
- ג. שיטה ב בראשונים
- ד. בירור גדר הותרה
- ה. ראייה לסוגיתנו מסוגיא דמילה
- ו. שיטת הרמב"ם
- ז. שיטת השו"ע

א. פתיחה

קי"ל, כל פיקוח נפש דוחה שבת (שו"ע סי' שכט סע' א). ומקור הדין בגמרא מסכת יומא (פה א) "וכבר היה ר' ישמעאל ור' עקיבא ור' אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך ולוי הסדר ור' ישמעאל בנו של ר' אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהם, נשאלה שאלה זו לפניהם מניין לפיקוח נפש שדוחה את השבת¹" וכ"א

מהתנאים שם למד ממקום אחר, ר"י למד בק"ו מבא במחנת, ר"ע למד בק"ו מכהן שמפסיק עבודתו כדי להעיד זכות ליוצא להריגה, ראב"ע למד בק"ו ממילה שדוחה שבת, רבי יוסי בר' יהודה למד מפס' "את שבתותי תשמורו יכול לכל ת"ל אך חלק", רבי יונתן בן יוסף למד מהפסוק "כי קודש היא לכם" היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה, ר' שמעון בן מנסיא למד מהפסוק

טו) שהביא בזה שתי תשובות מהאחרונים וכתב עוד תשובה מסברא דנפשיה, דשבת השוותה לע"ז שהיא מג' עבירות חמורות שפק"נ לא דוחה. ולכן בה צריך לשאול מנלן שפק"נ דוחה.

1) בעצם שאלת הגמרא נסתפקו האחרונים, מאי שנא מכל מצווה אחרת שבתורה דקי"ל דפק"נ דוחה, ולמה בשבת הוצרכו לשאול יותר מכל מצוות, ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח ריש סי'

ב. שיטה א' בראשונים

כתב הטור (סי' שכח סע' יד) "היה החולה צריך לבשר שוחטין לו ולא יתנו לו בשר נבלה כדי שלא יצטרכו לחלל שבת בשחיטה, כי השבת אצלו כחול לכל מה שצריך על כן אין להאכילו בשר נבילה". ובב"י שם הביא כמה טעמים לזה, מהם נלמד דעת הראשונים בנידוננו. מהר"מ מרוטנבורג (בשו"ת דפוס ברלין סי' מא) נשאל בחולה שיש בו סכנה וצריך לבשר ויש לפנינו נבילה אם להאכילו הנבילה או לשחוט לו, והשיב שצריך לשחוט לו, ששבת הותרה אצל פק"נ והיא כחול לכל צרכיו של חולה, שכן ביו"ט התורה התירה לשחוט ולא אמרה שנאכל נבילות, אע"פ שאכילת נבילה הוא איסור לאו ושחיטה הוא גם עשה ולא תעשה וחמור מאכילת נבילה, ומזה נלמד לשבת שכמו שביו"ט התירה התורה איסור חמור מפני אוכל נפש ולא אמרה שנאכל נבילות, כן בשבת התירה התורה איסור חמור (שחיטה) ולא אמרה שנאכיל את החולה נבילות.

בשו"ת הרא"ש (סי' כו סע' ה) הביא תשובה זו של המהר"מ מרוטנבורג וז"ל, "דבר זה שאלו לרבינו מאיר והשיב לשואל, לדברך שאתה אומר שמוטב להאכילו נבילה שהיא בלאו, ממה שישחטו לו בשבת, שהוא איסור סקילה, אם כן, למה שוחטין ואוכלין ביו"ט, והוא עשה ולא תעשה, מוטב שיאכלו נבילה, שאינה אלא בלאו. ועוד יאמר לא"י לנחור עופות, דליכא אלא איסורא דרבנן, למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה. אלא ודאי, כיון שהתורה התירה לנו אוכל נפש ביו"ט, הוי כמו בחול שמותר בו כל מלאכה, וכן בחולה נמי כיון דפק"נ ילפינן ביומא דשרי כל מלאכה לחולה שיש בו סכנה שריא בשבת

"ושמרו בני ישראל את השבת" אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ואומרת הגמרא, דלכולהו אית להו פירכא, שכל הלימודים שלמדו שם התנאים הם דווקא בודאי פק"נ, אבל בספק ליתא. לבר מלימודו של שמואל שלמד דין זה ממה שכתוב (ויקרא יח ה) "ושמרתם את מצוותי ואת חוקותי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" ולא שימות בהם, וזהו אף בספק פק"נ כמו שפירש רש"י ביומא שם (ד"ה דשמואל), "אשר יעשה האדם את המצוות שיחיה בהם ודאי ולא שיבא בעשייתה לידי ספק מיתה. אלמא מחללים על הספק". מכל הנ"ל למדנו, שמחללים שבת על פק"נ ואפילו על ספק פק"נ.

נחלקו הראשונים, אם מה שפק"נ דוחה שבת הוא שהשבת הותרה או שהשבת דחיה, כלומר, האם איסורי שבת נדחים במקום פק"נ, או שבמקום שיש פק"נ שבת מותרת לגמרי, והיא כחול לגבי הפק"נ. נפק"מ בהירה במחלוקת מצאנו בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' לז ד"ה הרמב"ן ז"ל) וז"ל "מה שיש בין דחיה להותרה, שאם היא דחיה לא מחללינן אלא אם אי אפשר בדבר אחר, ואי אמרינן הותרה, לא מהדרינן אהיתירא ודחינן לה להדיא". ר"ל דאי נימא דשבת דחיה אצל פק"נ, הרי דבמקום שאפשר לעשות באיזה אופן שבו לא נעבור על איסורי שבת מחויבים לעשות כן ואין היתר לחלל שבת, אמנם אי נימא דהותרה שבת אצל פק"נ, הרי שהשבת נדחתה לגמרי ולא צריך לחפש דרכים לא לעבור על איסורי שבת, שהרי זה כאילו אין איסור כלל.

שהוא לא נשאל אם שבת הותרה או דחוייה אצל פק"נ, אלא מה עדיף, שיאכל נבילה או שנחלל עליו שבת, וענה שעדיף שנחלל, לפי שאיסור שבת כבר ניתן להדחות ואיסור נבילה לא, ואף אם סובר שהותרה שבת אצל פק"נ היה עונה כן, שעדיף שאנו נחלל ולא שיאכל נבילה. אמנם, יש צד לומר שבזה שנזקק לטעם ששבת כבר נתנה להדחות אצלו, מוכח שסובר דחוייה, שאם היה סובר הותרה, היה מתיר בלי טעם זה וכותב כרא"ש, שהיא כחול אצלו וודאי אסור להאכיל נבילה לחולה בחול אם אפשר לשחוט, ואם שבת היא כחול לגביו, פשוט שמותר לשחוט וצ"ע. הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תרפט), נשאל על דין זה וכתב ששמע בשם מהר"מ מרוטנבורג שהורה לשחוט ולא להאכילו נבילה. ברם הרשב"א עצמו סובר שהדבר תלוי בשאלה אם שבת דחוייה היא אצל פק"נ או הותרה. דלמ"ד הותרה, שוחטין לו, ולמ"ד דחוייה לא שוחטים. ופוסק שם הרשב"א דהלכה כמ"ד דחוייה היא ולכן אם יש שם נבילה יאכילוהו הנבילה ואם אין שם נבילה "אומרים³ לגוי לשחוט לפי שהיא דחוייה אצלו".

הר"ן (ביצה ט ב ד"ה ומיהא), פסק גם הוא ששבת דחוייה היא ולא הותרה. אמנם אעפ"כ כתב (יומא ד ב ד"ה וגרסינן) ששוחטים לו לפי שבשחיטה יש רק איסור אחד, מה שאין

כמו בחול, הילכך כיון שהשחיטה מותרת היא, לא ספינון ליה איסור לחולה. "ע"כ. והביא הרא"ש ששמע עוד טעם מפני מה שוחטים לו ולא מאכילים אותו הנבילה, והוא שאם ידע החולה שיאכילוהו איסור, תקוץ נפשו בזה ולא יסכים לאכול, ויסתכן ע"י זה. עכ"פ, דעתו כדעת רבו המהר"מ מרוטנבורג ששבת הותרה אצל פק"נ. וכן דעת הטור דלעיל שכתב "כי השבת הוא אצלו כחול לכל מה שצריך", שנגרר בזה אחר לשון מהר"מ וס"ל כוותיה וכדעת אביו הרא"ש ששבת הותרה אצל פק"נ.

ג. שיטה ב' בראשונים

אולם מצאנו ראשונים החולקים וסוברים ששבת דחוייה היא אצל פק"נ ולא הותרה. הראב"ד² כתב לשואל ששאלו אם לשחוט לחולה שצריך לבשר בשבת או להאכילו נבילה, "ואני אומר, כי השבת ניתנה לדחות אצלו בהבערה ובישול והחם לו חמין, גם א"א שלא יהיה קטן נימול בשבת וניתנה לדחות אצלו במילה ובשחיקת סממנים ובהחם לו חמין, אבל לאו דנבילה לא ניתנה לדחות, אבל בודאי אם הוא צריך לאכילת בשר לאלתר ובשחיטה מתמהמה לו מאכלין אותו מהמזומן, מפני שהוא ספק נפשות, וספק נפשות להקל". מפורש בדבריו ששבת דחוייה אצל פק"נ ולא הותרה, ואף אצל מילה, שבת דחוייה ולא הותרה. וכל מה שמאכילין לחולה שחווה ולא נבילה, הוא מפני ששבת כבר נדחתה ואיסור נבילה לא נדחה.

אמנם אין הכרח לומר כן בדעת הראב"ד,

(3) בב"י הגרסא, "אין אומרים לגוי וכו'..." אמנם ברשב"א ליתא למילת אין. ואפשר להסביר את גרסת הב"י, שסובר שאם שבת דחוייה ואין שם נבילה, למה לומר לגוי לשחוט, הרי שחיתת הגוי נבילה. אמנם אפשר להסביר את מי שלא גורס 'אין' שהרשב"א חידש שאע"פ שאין נבילה, אין היתר לחלל שבת אלא רק לומר לגוי ויאכל החולה נבילה, ששבת דחוייה אצל פק"נ.

(2) נדפס בסוף ספר הזיכרון לגר"ח שמואלביץ (עמ' רפב).

הב"י⁴). ולכאורה היה נראה לומר שכתב כן לפי שפסק הותרה, דאי דחוויה אמאי שרי, וכן דקדקו בדבריו האחרונים⁵. ולפ"ז נראה לומר כצד הראשון דלמ"ד הותרה אין כלל איסורי שבת אצל חולה שיש בו סכנה אלא עושים כל דבר שהוא לצורכו, דאי נימא דהותרה הוא רק הרחבת הדחייה אבל האיסור בעינו עומד, מנ"ל להתיר חילול שבת בדבר שאין במניעתו סכנה.

2. ריבוי בשיעורים. בשו"ע (סי' שכח סע' טז) פסק "אמדוהו לשתי גרוגרות ולא מצאו אלא שתי גרוגרות בשני עוקצין וג' בעוקץ אחד כורתים העוקץ שיש בו ג' ואם היו ב' בעוקץ אחד וג' בעוקץ אחד לא יכרתו אלא העוקץ שיש בו שנים". וכתב שם הרמ"א "ואם הדבר בהול אין מדקדקין בכך שלא יבוא לידי דיחוי ועיכוב". ונראה לומר דאי נימא דפסק השו"ע הותרה כדלעיל, הרי שהבין כצד השני, שגם אם הותרה האיסור קיים ולא מותר לגמרי, ולכן צריך למעט בשיעורים ולא להרבות, ורק במקום שהוא בהול ירבה בשיעורים. וא"כ נראה שיש סתירה בדברי השו"ע שפעם פסק הותרה ופעם דחוויה⁶.

כן באכילת הנבילה יש איסור על כל כזית שהוא אוכל ונמצא שעובר הרבה איסורים. ואע"פ שאיסור שבת חמור לגבי איסור אכילת נבילה, הרי שעדיף לעבור על איסור אחד חמור מלעבור על הרבה איסורים קלים, לכן שוחטים לו ולא מאכילים אותו ונבילה.

ד. בירור גדר 'הותרה'

ונראה לחקור ביסוד המחלוקת אי הותרה או דחוויה, דלמ"ד הותרה, אי כוונתו דהתירה התורה את איסורי שבת אצל פק"ג, והמחלל בשביל פק"ג לא עבר על איסור, ולמ"ד דחוויה האיסור קיים ולכן אם אפשר דרך היתר אין לעבור על האיסור. או דלמא, גם למ"ד הותרה, האיסור לא פקע, ועדיין שם איסור שבת רובץ על עשיית המלאכה, אלא שהתורה התירה לעבור עליו במקום פק"ג, כדמצינו שהתירה התורה לחלל על ספק פק"ג, ולכן לא צריך לחפש דרך היתר ואע"פ שיעבור על איסור, לית לן בה, לפי שמפני חומרת נפשות הותרו לעבור על איסורים ולא צריך לדקדק ולחפש היתרים ואפשר שלגדר זה יקראו גם דחוויה ולא הותרה, שהוא גדר אמצעי בין הותרה לדחוויה. ונראה לומר כמה נפ"מ בזה.

1. אם מותר לעשות לחולה שיש בו סכנה, צרכים שאין במניעתם סכנה. שבשו"ע (סי' שכח סע' ד) פסק שלחולה שיש בו סכנה עושים לו כל צרכיו, וז"ל "מכה של חלל אינה צריכה אומד, שאפילו אין שם בקיאים וחולה אינו אומר כלום, עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול". ודקדקו האחרונים בדבריו, שאפילו דברים שאינו מסוכן במניעתם עושים לו (כדעת המ"מ והרמב"ן, ודלא כרש"י, הביאים

4) ועיין שם בביה"ל (ד"ה כל שרגילים) שחלק על זה והביא שהרבה ראשונים סוברים שאין לעשות לו אלא דברים שהוא מסוכן במניעתם וכתב שכן דעת הרמב"ן ולא כב"י שהבין ברמב"ן שמתיר אפילו דברים שאין במניעתם סכנה.

5) עיין קובץ הערות (יבמות ה ב)

6) שאם נכונים הדקדוקים האלה בשו"ע יש סתירה, ולקמן אות ז' יבואר איך מתיישבים הדברים.

דאפשר לפרש דגם לר' אליעזר שבת דחווה אצל מילה ולא הותרה, ואעפ"כ גם מכשיריה דוחים את השבת, וכמו שנראה לכאורה מלשון רש"י וכמו שכתב הרמב"ן (קל א ד"ה מתניתין) בפירוש דברי התוס', "אלמא לא מהדרין כלל שלא לחלל את השבת כיון דאמר רחמנא מכשירי מילה אפילו בשבת. ואע"ג דאמרין בגמרא אי דאיכא אחר ליעבד אחר, משום דכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב, הני מילי במקום שאפשר שיתקיימו שניהם לגמרי, אבל שבת ומילה, הואיל וניתנה שבת לדחות אצל מילה גופה, ניתנה לדחות אף במכשירי מילה, ואין מחזרין עליהן אם אי אפשר בעניין אחר, כיון שמלאכה זו לצורך מילה או מכשיריה היא נעשית, דכולי מעשה כמילה אריכתה היא". כלומר אע"פ ששבת דחווה אצל מילה ולא הותרה, אפשר לפרש שמה שהתיר ר' אליעזר מכשירי מילה הוא לפי שזה חלק ממעשה המילה וגם זה בכלל הדחייה שדחתה התורה את השבת במקום שיש מילה.

הרשב"א (שבת קל ד"ה הביאו) כתב, "ויש מי שתירצו גם בתוס' דלרבי אליעזר כיון שהתורה התירה מכשירין, לא טרחין ולא משנינן וכו'... וא"ת אמאי לא, והא אמר רבי שמעון בן לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה, אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה את לא תעשה, י"ל דשאני הכא דאי אפשר שלא לידחות מיהא לגבי מילה עצמה, והלכך אף היא ומכשיריה כמילה אריכתא דמו". ודבריו כדברי הרמב"ן דלעיל, וכ"כ בחידושי הר"ן ובפסקי הרי"ד.

ובגמרא שם איתא דפעם אחת שכחו ולא

ה. ראייה לסוגינתנו מסוגיא דמילה

מילה דוחה שבת⁷ מהלימוד "ביום השמיני ימול" ואפילו בשבת. וגם במילה שדוחה שבת יש לדון האם דוחה בגדר הותרה או דוחה בגדר דחווה.

המשנה בשבת (קל א) אומרת, "רבי אליעזר אומר אם לא הביא כלי מערב שבת, מביאו בשבת מגולה. ובסכנה, מכסהו על פי עדים. ועוד אמר רבי אליעזר, כורתים עצים לעשות פחמין ולעשות (כלי) ברזל. כלל אמר רבי עקיבא, כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת, ושאי אפשר לעשותה מערב שבת דוחה את השבת". וכתב שם רש"י שהמחלוקת בין ר' אליעזר לר' עקיבא, היא האם רק המילה עצמה דוחה שבת או שגם המכשירין דוחים.

ובתוס' (ד"ה רבי) הקשו, דאפשר לעשות שינוי ולא יעברו כלל על איסור, כגון שיביאו התינוק אצל הכלי, ובתירוצם השני כתבו "ועוד י"ל, כיון דיותר בקל יביא הכלי משיביא התינוק שרי ר' אליעזר, כדי למהר המצווה". והתיר לפ"ר ר"א לעבור על איסור תורה, גם במקום שאפשר לעבור במקום זה רק דרבנן והכל כדי למהר המצווה. והיה נראה לפרש ע"פ זה דבהא פליגו ר"א ור"ע, דלר"א שבת הותרה אצל מילה, ולא בעינן לחפש דרכים לצמצם האיסור, אמנם ר' עקיבא פליג על זה וס"ל דשבת דחווה אצל מילה, ולכן כל מה שיכול לעשות מע"ש לא דוחה.

אמנם לא מוכרחים לומר כן בדעת התוס'

(7) שבת (קלב א), שו"ע יו"ד (סי' רסו סע' ב) "מילה דוחה יו"ט ושבת בזמנה" ובאו"ח (סי' שלא סע' א) "עושים כל צורכי מילה בשבת" ובמ"ב (ס"ק א)

על כורחך גם אצל פק"נ הותרה, דבשבת (קלב א), בעי למילף דפק"נ דוחה שבת מק"ו ממילה⁹. וחדש החת"ס, דלדינא קי"ל דשבת דחוויה אצל מילה ופק"נ, אמנם לר' אליעזר דמכשירין, שבת הותרה אצל כל המצוות כולם. כלומר דמאי דאיפליגו ר' עקיבא ור' אליעזר הוא בנידוננו, אם שבת הותרה או דחוויה אצל המצוות. ונשאר בכ"ז בצ"ע דלמה לחלק בין צרעת לשבת, אי הותרה הותרה אי דחוויה דחוויה.

ובשו"ת באר יצחק (או"ח סי' יד ענף ג) דן מפני מה לא מצריכים למו"ע ע"י שני מוהלים, דשנים שעשו פטורים ולמאי דקי"ל שבת דחוויה אצל מילה למה לא מהדרינן אחר דרך היתר? ותוך הדברים כתב גם הוא לבאר את התוס' כדברי החת"ס, שמחלוקת ר"א ור"ע הייתה אי שבת הותרה או דחוויה אצל פק"נ. עכ"פ מכל הנ"ל יוצא כצד הראשון בחקירה, שהותרה הוא היתר גמור אצל שבת ולא עוברים בזה על איסור, דלמגיני שלמה שהכריע ששבת הותרה אצל מילה, החזיר בזה את קושיית התוס' למה היה שלא ברצון ר' אליעזר? דלר' אליעזר שסובר הותרה מותר להביא גם דרך רשות הרבים, וא"כ הותרה הוא היתר גורף, דבמילה ליכא למיחש לאיחור, שע"י השינוי שיעשה יסתכן התינוק, ובכ"ז אי נימא הותרה, מותר להביא דרך רה"ר, ואם יש הקבלה בין מילה לפק"נ לעניין דחייית שבת, כר"א שלמד פק"נ דוחה שבת בק"ו

הביאו איזמל מער"ש והביאו בשבת דרך גגות ודרך חצירות שלא ברצון ר"א, ורש"י פירש דודאי זה היה גם לא ברצון ר"ע, שהרי כל מה שאפשר לעשות מע"ש עושים, והבאה אפילו דרך חצירות שהיא דרבנן תהיה אסורה, שהעמידו חכמים דבריהם דאיסור שבות אף במקום כרת. והתוס' שם (ד"ה שלא) הקשו כרמב"ן, דכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אפשר לקיים שניהם מוטב⁸. וא"כ למה היה שלא ברצון ר"א. וכתבו שאין לתרץ כדתירץ הרמב"ן שכיון שכבר ניתנה שבת לדחות אצל מילה התירו, דהא גם לגבי צרעת במילה, דניתנה צרעת לידחות, אמרינן דכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה מוטב לקיים שניהם.

ובמגיני שלמה (שבת קל א) כתב לתרץ קושיה זו של תוס' ולחלק בין מילה בשבת למילה בצרעת, שמילה בשבת, שבת הותרה לכן לא בעינן לקיים הלא תעשה, אמנם מילה בצרעת, הצרעת דחוויה היא ולא הותרה, לכן אם אפשר לקיים שניהם מוטב.

ובחידושי החת"ס (שבת קל א) הקשה על המגיני שלמה דמנ"ל לחלק בין מילה בשבת למילה בצרעת, שהרי לקמן (בדף קלב א) רוצה הגמרא ללמוד דין מילה בשבת ממילה בצרעת, וכי היכי שצרעת דחוויה, שבת דחוויה. ועוד שהרמב"ם פסק (שבת פ"ב ה"א), ששבת דחוויה היא אצל פק"נ, ואם אצל מילה הותרה

(8) ועיין במהר"ם שהקשה, דאפשר לומר דמיהור מצווה שאני, כתוס' דריש פירקין שהבאנו. ותירץ דזה פשוט דהיכא דאין מיהור מצווה אם אפשר לקיים העשה והלא תעשה יקיימו שניהם, וכל החידוש של ריש לקיש, דבעינן לעשות שניהם, הוא דווקא במקום שיש בו מיהור מצווה ואעפ"כ היה שלא ברצון ר"א.

(9) אמנם עיין בבה"כ (סי' שכט סע' ד ד"ה אלא לפי שעה) שלהלכה קי"ל דפיקו"נ דוחה שבת מהא דשמואל, שנאמר וחי בהם. אמנם אין זה קשה, כי אע"פ שנדחו הטעמים האחרים להלכה הרי שנשארנו כטעמים ואפשר שדיניהם שוים. שנלמד מהם את גדרי ה"וחי בהם".

ס"פ טרף בקלפי מבואר שבת הותרה בצבור לעבודה וטומאה דחויה ונימא נמי פ"נ הותרה דומיא דעבודה. ומשמע כיון דשבת הותרה לעבודה ה"ה למילה דאל"ה לא אתי' מיני מפ' ר' אלעזר דמילה, וכיון דשבת הותרה גבי מילה ה"ה לפק"נ דאתי' מק"ו דמילה ס"פ יוה"כ וצ"ע בכל זה". וכן בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' קיח אות ו) הוכיח מהא דכהן שלקה כורך גמי שמרפא במקדש דעכ"פ בדרבנן ודאי הותרה ולא דחויה והקשה שם מזה על הכס"מ.

ובאמת שהרמב"ם (שבת פ"ב ה"א) כתב "דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות. לפיכך חולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת על פי רופא אומן של אותו מקום. ספק שהוא צריך לחלל עליו את השבת ספק שאינו צריך, וכן אם אמר רופא לחלל עליו את השבת ורופא אחר אומר אינו צריך מחללין עליו את השבת שספק נפשות דוחה את השבת". ולכאורה נראה מלשונו שפסק כמ"ד דחויה, אבל בפירושו כתב שעושים לו כל צרכיו, ולפי מה שנתבאר לעיל זה דווקא למ"ד הותרה, וצ"ע. ועוד שבהלכה ב' כתב "ומדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת גופו. כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן" ולכאורה הדלקת הנר אינה רפואה אלא שאר דברים שמועילים לו ולמה יהא מותר אם דחויה? ועוד שכתב שהשבת היא כחול לכל צרכיו, ולמ"ד דחויה שבת אינה כחול, אלא במה שאפשר למעט ימעט, וצ"ע.

בשו"ת יחזה דעת (ח"ד סי' ל אות ה) הביא משו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קל) שנשאל אם

ממילה, א"כ מוכח דהותרה הוא היתר גורף ואין כאן כלל איסור.

ו. שיטת הרמב"ם

ברמב"ם (ביאת מקדש פ"ד טו-טז) כתב, "ומפני מה מחזרים על הטהורים מבית אב אחר? מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק ואין דוחים כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר". ובהלכות שבת (פ"ב ה"א) כתב "דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות" וכתב הכס"מ שם לבאר מקורו, דאיפליגו תנאי אי טומאה הותרה בציבור או דחויה ומשמע בגמרא כמ"ד דחויה, וכן פסק הרמב"ם. והוסיף הכס"מ, "דכי היכי דאיפליגו בטומאה ה"נ איפליגו בשבת לגבי חולה אם היא דחויה או הותרה וקי"ל כמ"ד דחויה, וכ"כ הרשב"א והר"ן שהשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה". ועכ"פ, מלשון הרמב"ם שכתב "מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת ודחויה היא עתה מפני הדחק" נראה פשוט, דהותרה הוא היתר גורף, והאיסור נדחה ממקומו, שבהפכו, דחויה, כתב הרמב"ם שבאיסורה עומדת ופשוט. ולדברי הכס"מ שהשווה בין דחיית שבת מפני פק"נ לדחיית עבודת בית המקדש בטהרה מפני הטומאה, ברור שהותרה בשבת הוא היתר גמור ואין כלל איסור.

אמנם מצינו באחרונים שתמהו על הכס"מ בזה, ולא קיבלו את ההשוואה שהביא. בשו"ת הרמ"א (סי' עו) הבין ברמב"ם לא ככס"מ. ובחת"ס (כתובות סא ב), הקשה על הכס"מ וז"ל "והכס"מ רפ"ב משבת וגם בב"י סי' שכח תלה זה במאי דקי"ל טומאה דחויה, כאילו בחדא מחתא מחתינהו. ומהתימא ביומא

גם בדברים שאין במניעתם סכנה, וכדמצינו לעניין ע"י מי מחללים, שכתב הרמב"ם (פ"ב ה"ג) "כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם. אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם." ופירש דבריו בכס"מ "וטעמא דאין עושים ע"י גוים וקטנים שמא יאמרו הראוים בקושי התירו פקוח נפש ואין מתירים אותו לכתחילה ע"י המחויבים במצוות, דילמא יבא הדבר שכשלא ימצאו גוים או קטנים לא ירצו לחלל שבת ע"י גדולי ישראל". אמנם אין ראייה זו מוכרחת, שהר"ן פירש דברי הרמב"ם בעניין אחר (ויעויין בזה בב"י סי' שכח סע' יב שביאר את כל השיטות בדין זה דע"י מי מחללים).

ובה"ד כתב "עושין מדורה לחיה ואפילו בימות החמה מפני שהצנה קשה לחיה הרבה במקומות הקרים. אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בה" ובמ"מ שם הסתפק אם מדובר על חולה שיש בו סכנה או על חולה שאין בו סכנה, וכתב תחילה שמדובר גם בחולה שיש בו סכנה ובכ"ז אסור להדליק לו מדורה לפי שאפשר לחממו בבגדים והוא לא מסוכן אצל הצינה, ולכאורה קשה על דברינו, שאמרנו שאין מדקדקין, ולפי ההו"א של המ"מ דעת הרמב"ם היא דחוויה ובעינן להדר אדרך היתר. אמנם למסקנה לא קשה שחזר בו המ"מ וכתב שדברי הרמב"ם לגבי מדורה הם דווקא בחולה שאין בו סכנה ובחולה שיש בו סכנה מותר להדליק לו מדורה וכמו שכתב שם הראב"ד.

ובה"ח פסק הרמב"ם "חולה שהיה צריך לשתי גרוגרות ולא מצאו אלא שתי גרוגרות בשני עוקצין ושלוש גרוגרות בעוקץ אחד כורתין

מותר לעשות לחולה שיש בו סכנה בשבת דברים שאין סכנה במניעתם ואין בהם כ"כ צורך, והשיב "דבר זה שנוי במחלוקת בין הפוסקים ואני מן המקלים, שדחוויה היא שבת אצל סכנת נפשות, לכן מותר לעשות לו אפילו דברים שאין בהם צורך כ"כ שאפשר שאם לא תעשה לו דברים שיש בהם קצת צורך, יבא להמנע גם מדברים שיש בהם צורך הרבה, והדבר ידוע שאפילו ספק ספיקא של פק"נ דוחה את השבת וכו" ומפורש בדבריו שאע"פ שפסק ששבת דחוויה אצל פק"נ התיר לעשות לחולה צרכים שאין במניעתם סכנה לחולה, וזה כצד השני בחקירה דלעיל, שהאיסור עומד במקומו ואע"כ מותר לחלל כאילו הותרה. לפי יסוד זה נראה לפרש את דברי הרמב"ם שהרמב"ם לא סובר כמ"ד הותרה (שאין איסור כלל) ולא כמ"ד דחוויה, אלא הוא ממצע. כלומר, הרמב"ם מודה למ"ד דחוויה שהאיסור נשאר ואע"כ סובר כמ"ד הותרה שעושים לו כל צרכיו, לפי שהוא למד כצד השני שבחקירה למעלה. ויש לזה כמה ראיות בדבריו.

בפ"ב (ה"א) פסק ששבת דחוויה ואע"כ פסק שעושים לו כל צרכיו. ולפי דברינו אתי שפיר, שאע"פ שהאיסור קיים, מותר לעשות לו כל צרכיו, לפי שלא מדקדקים בדבר מפני חומרת נפשות. וכן מבואר מה שפסק בהלכה ב' שמדליקים לו נר והוא דבר שאינו קשור לרפואתו, לפי שכל שהוא צורך לחולה עושים, והסברא בזה היא שאם לא נעשה לחולה דברים שטובים לו אפילו אם אין במניעתם סכנה, יש כאן ספק (רחוק) שאולי יסתכן ע"י זה, לפי שיחששו אח"כ לחלל עליו גם בדברים שהוא מסוכן אצלם, ולכן אע"פ שאיסור שבת לא פקע בכ"ז מחללים

כחול לכל דבר וכן מצאתי בספר התרומה ישן כתוב בקלף שכתב בסוף הלכות שבת בהדיא דשרי אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור ועל כן טוב להחמיר לכתחילה אף על פי שמדינא נראה לי מה שכתבתי". ולפי דבריו מתבאר שדעת השו"ע שמילה לא דוחה שבת לגמרי ולא כפקוח נפש שדוחה שבת לגמרי, ולעיל (אות ד) ראינו שלמ"ד הותרה בפק"נ הוא הדין מילה, דילפינן מהדדי. וא"כ איך סתר פסקו, שלענין פק"נ פסק ששבת הותרה ולענין מילה פסק דחוויה? ויותר מזה שגם לענין פק"נ פסק שלא לרבות בשיעורים (סי' שכח סע' טז) "אמדוהו לשתי גרוגרות ולא מצאו אלא שתי גרוגרות בשני עוקצין ושלוש בעוקץ אחד, כורתים העוקץ שיש בו שלש וכו'..." ואם הוא סובר הותרה, למה ימעט בשיעורים? אא"כ נסביר כדלעיל (סוף אות ה בדעת הרמב"ם) החילוק בין דברים שהם אצל החולה ממש לדברים שהם רחוקים ממנו. וקודם שאבאר דבריי, אקדים פירוש יפה שראיתי ולפיו אפשר ליישב את דעת השו"ע. והוא באור החיים הקדוש (שמות לא טז) שפירש על הפסוק "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם" וז"ל "או ירצה על זה הדרך, אימתי אמרתי לך לשמור איש ישראל אפילו בערך כבוד שבת דוקא לעשות פירוש באדם שישנו בגדר עמוד לעשות אבל מי שודאי לא יקום ולא יגיע לשבת לשומרו הגם שרפואות אלו יועילו לשעות או לימים לא יחלל עליו שבת". והקשו עליו מהלכה פסוקה (יומא פה א ובשו"ע סי' שכח סע' ד¹¹) שמחללים

העוקץ שיש בו שלש אף על פי שאין צריכין אלא לשתים כדי שלא ירבו בבצירה אלא יכרתו עוקץ אחד ולא יכרתו שנים וכן כל כיוצא בזה" ולפי דברינו, פסק כן לפי שהאיסור נשאר וצריך למעט בו, וא"כ צריך לבאר מה ההבדל בין דברים שאינו מסוכן אצלם שמוותר לבין ריבוי בשיעורים שאסור? ונראה לומר, דבכל דבר שהוא נוגע ממש לחולה עצמו מותר לעשותו אפילו אם אין סכנה, אבל ריבוי בשיעורים הוא לא אצל החולה, אלא פעולה מקדימה לפעולה שנפעל אצל החולה, ולכן שם לא התרנו מפני הספק פק"נ, כי זה רחוק ואין חשש שמזה יבואו ללמוד.

ז. שיטת השולחן ערוך

השתא דאתינן להכי תבוא על נכון גם דעת השו"ע שנסתפקו האחרונים בדבריו. שלענין שבת פסק (או"ח סי' שכח סע' ד) "מכה של חלל אינה צריכה אומד שאפילו אין שם בקיאים וחולה אינו אומר כלום עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול..." ודקדקו בדבריו, שפסק "כל שרגילים לעשות לו בחול" לפי שהוא סובר הותרה שבת ולא בעינן לחפש דרך היתר¹⁰, אמנם לענין מילה בשבת ע"י שני מוהלים פסק שלא ימולו (יו"ד סי' רסו סע' יד) "יש להזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא עצמו יפרע", וכתב שם הרמ"א "ולא מצאתי ראייה לדבריו, ואדרבא נראה לי דשרי דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא

11) ועיין שם בביה"ל שכתב דאע"פ שלא שייך הטעם של חלל עליו שבת אחת כדי שישמור

10) ועי"ש בביה"ל שהביא הרבה ראשונים לחלוק על פסק זה.

אפילו בגדר הותרה, מחידוש שחדשה לנו התורה בשבת דווקא, מריבוי של ושמרו (וכן העלה שם בסוף תשובתו להלכה והוא חידוש גדול שלא מצאנו כן בדברי הפוסקים¹³). וע"פ הדברים האלה, נראה שאפשר לפרש גם את דעת השו"ע, שדעתו היא ששבת הותרה אצל פק"נ ומחללים עליו בגדר הותרה מהחידוש דשמרו, אבל לעניין מילה אין לימוד וחידוש שדוחה שבת עד גדר הותרה, שיש רק לימוד אחד, "ביום השמיני" ואפילו שבת, ובלמוד זה אין כח לעשות הותרה, שכל מה שיש כח בלימוד של "ושמרו" לעשות הותרה, הוא לפי שכבר נדחתה שבת אצל פק"נ מדין "וחי בהם" ומה ראתה התורה להוסיף ולכתוב ושמרו, אלא ללמדנו שנדחית בגדר הותרה. אבל לעניין מילה, לא שייך כלל "וחי בהם" ואין כח בלימוד אחד לדחות עד גדר הותרה. אמנם פירוש זה בדבריו יועיל רק לבאר את החילוק בין מילה לשבת, אבל לא יועיל להסביר למה פסק למעט בשיעורים, שאם סובר הותרה לגמרי היה לו להתיר אפילו ריבוי בשיעורים. ולפי דרכינו יתבאר עוד ביאור בדברי השו"ע, שדעתו כדעת הרמב"ם דלעיל. כלומר, שבת דחוויה אצל פק"נ ואעפ"כ כל מה שהוא צורך לחולה ויש בו איזה טובה לחולה מותר לעשות שבת ואפילו אם אין בדבר ההוא רפואה, לפי שאנו חוששים גם לחשש רחוק מאד שמא יסתובב ע"י המניעה

13) אמנם את הסברא שלו להסביר את שיטת האומרים הותרה שבת אצל פק"נ, שלמדו מתוספת הפס' 'ושמרו' על "וחי בהם" כבר כתב החת"ס (או"ח סי' עט) בביאור דברי המהר"ם מרוטנבורג, ושם בתשובה פסק כמ"ד דחוויה. וקצת תימה על ה'חיים ברצונו' שלא הזכירו והפנה לעיין בתשובה ביו"ד ששם מוזכר יסוד דומה.

שבת אפילו על מי שלא יכול לחיות אלא כמה רגעים ואפילו על תינוק שנמצא בעיר שרובה נכרים ומיעוט ישראלים ולא יהיה חייב בשמירת שבת, ופק"נ ליהודי בשבת לא תלוי בשאלה אם ישמור שבתות או לא, שהלימוד הזה בגמרא אית ליה פירכא, וקי"ל כשמואל שלמד מ"וחי בהם" (לעיל אות א) ולפ"ז צ"ב למה התכוון האור החיים הקדוש במה שכתב שדווקא על מי שישמור עוד שבתות מחללים.

וראיתי תירוץ יפה לזה לגאון רבי משה חיים גרינפלד זצ"ל¹² בשו"ת חיים ברצונו (סי' טו) שתירץ והוכיח, שבכל התורה כולה קי"ל דחוויה היא מפני פק"נ ובגדר דחוויה ולא הותרה, דילפינן מ"וחי בהם", אבל לעניין שבת התורה הוסיפה לימוד מיוחד לעשותה הותרה, שכתבה "ושמרו בני ישראל את השבת", והכונה בזה למי שישמור עוד שבתות שעבורו מחללים בגדר הותרה ולא בגדר דחוויה. וזה פירוש דברי האוה"ח הקדוש, שודאי מחללים גם על מי שלא ישמור עוד שבתות אבל החילול עליו הוא רק בגדר דחוויה ולא הותרה, לעומת מי שישמור שבתות אחרות, שמחללים עליו

שבתות הרבה מחללים עליו מהא דשמואל שלמד מ"וחי בהם". והביא שם לשון המאירי שכתב "אמנם נראה שכל זה הוא לטעמא בעלמא אבל לדינא לא תלוי כלל במצות, דאין הטעם דדחינן מצוה אחת בשביל הרבה מצות, אלא דחינן כל המצוות בשביל חיים של ישראל, וכדליף לה שמואל מוחי בהם..."

12) דוד של סבי מצד אבי. היה מתלמידי ה'דעת סופר' ורבה של העיר סאנפטער בהונגריה. את התשובה הזו שלח לחתנו הגאון רבי אשר אנשיל יונגרייז זצ"ל בעל שו"ת 'מנחת אשר'.

איזה פק"ג וכמו שמצינו לעניין החילול ע"י נשים, קטנים וגויים, שלא הותר לחלל על ידיהם אלא דווקא ע"י ישראל גדול (או גדולי ישראל) ואחד מהטעמים שנתנו שם הוא שמא ילמדו מזה לזלזל בפק"ג ויסתכן אותו חולה או אחר לפעם אחרת ע"י זה. וודאי גם מ"ד דחוויה מודה לזה, שהיא גמרא ערוכה ופסקוה הראשונים (כמובא בב"י סי' שכח סע' יב) וכן לענייננו כל שיש בו איזה הטבה לחולה עושים, שאנו חוששים שמא ע"י המניעה יקרה לו משהו, או שילמדו להימנע מאיזה דברים ויסתכן ע"י זה החולה הזה או אחר, לכן מותר לעשות אע"פ שדחוויה והאיסור נשאר, ולכן פסק השו"ע שעושים לחולה כל צרכיו. אבל דברים שהם רחוקים מהחולה כגון ריבוי בשיעורים אסור, שלא הותרה השבת אלא דחוויה וכל פעולה שהיא לא אצל החולה אלא פעולה מקדימה למה שנפעל אצל החולה אסורה לפי שאין חשש שיבואו ללמוד מזה ואין שום חשש לחולה זה או אחר ולכן אסור, שאין סיבה לחלל שבת ללא צורך. וכמו שכבר כתבתי בביאור דברי הרמב"ם (לעיל אות ה). ולעניין מילה כל זה לא שייך, שאין שם בהילות וחשש פק"ג ולכן היא רק דחוויה ולא הותרה. והכל בא על מקומו בשלום.

יוסף בן ברוך בית מדרש גבעת אסף

קריאה בכתבי הקודש בערב שבת מן המנחה ולמעלה

תוכן העניינים:

- א. דעת הרמ"א בדרכי משה
- ב. חילוקי דינים בדרכי משה
- ג. דעת הרמ"א בשו"ע
- ד. מקור הדין ממדרש רבה
- ה. לשון המדרש
- ו. מספר שאלות במדרש
- ז. מקומות נוספים שבהם מופיע מדרש זה
- ח. קושיה מהתוספתא
- ט. המנהג
- י. מהי דעת רמ"א להלכה

אירוסין אין נוהגין כדבריו אלא מנהג פשוט לארוס בערב שבת" ע"כ. ובסוף הסימן הנז' כתב בדרכי משה שם "ובמדרש פרשת כי תזריע משמע דאין קורין בכתבי קודש מן המנחה ולמעלה אבל שו"ין ודורשין בהן ואם צריך לו דבר לבדוק בודק אחריו, ונראה לי הטעם משום שהוא ממשיך ויתבטל מלהכין

א. דעת הרמ"א בדרכי משה

כתב רבנו הרמ"א בדרכי משה הארוך (בתחי' סי' רנא) "כתב בהגהות אלפסי (מד א) ובירושלמי [נמצא ב] פרק קמא דתענית שאסור לארס אשה בערב שבת, וכן לדברי תורה, [ו] נראה שממעטים בדברי תורה כדי שיתעסקו בצרכי שבת עכ"ל¹, ובאיסור

¹ וכן לדברי תורה, וראה שו"ת שואל ומשיב (תנינא קז ד"ה והנה בשנת תרי"ג), שדן אם מקור דין זה בירושלמי ובדין אירוסין בערב שבת, עיי"ש.

(1) דהיינו של שלטי הגבורים, והנוסף בסוגרים מרובעים הוספתי להקל ההבנה משלטה"ג שבד' וילנא. וכבר רבים העירו שבירושלמי שלפנינו ליתא

ואילו בקריאה בכתבי הקודש מן המנחה ולמעלה האיסור הוא מוחלט, ואסור לקרוא בהם אפילו מעט שמא ימשך³.

ג. דעת הרמ"א בשו"ע

אמנם בשו"ע (סי' רנא סע' ב) הזכיר רמ"א רק את עניין מיעוט לימוד בערב שבת, ולא דיבר כלל מעניין קריאה בכתבי הקודש, וז"ל "ויש לאדם למעט קצת בלימודו בערב שבת, כדי שיכין צרכי שבת". ויש להבין מדוע לא הזכיר איסור קריאה בכתבי הקודש מן המנחה ולמעלה שגדריו שונים כדלעיל, והאם אפשר לומר שרבנו הדר בו באיסור קריאה בכתבי הקודש בערב שבת מן המנחה ולמעלה.

ד. מקור הדין ממדרש רבה

ומקור דברי רבנו וכפי שציין אליהם בעצמו הינו במדרש פרשת כי תזריע. ונראה שכוונתו למש"כ שם (פרשה טו אות ד) "אמר ר' ישמעאל ברבי יוסי מדבריו למדנו ג' דברים וכו' ואין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה אבל שונין בהן ודורשין בהן אם צריך לדבר לבדוק נוטל ובודק וכו'".

אמנם יש הבדל גדול הנראה לעין כל בין גרסת הרמ"א במדרש לבין הגרסה המובאת במדרש כפי שהוא לפנינו, שבמדרש שלפנינו כתוב ואין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה, ורבנו ציטט אין קורין בכתבי הקודש מן המנחה ולמעלה, ול"ג אלא, וברור ששונין זה בגרסה גורם להבנה הפוכה זו מזו לגמרי. והבדל נוסף קשור בזה, האם המדרש שם

צרכי שבת וכן איתא בגמרא לענין קריאתו בשבת².

ב. חילוקי דינים בדרכי משה

ונראה שאף על פי שהטעם אחד, הן למיעוט הלימוד בערב שבת והן לאיסור קריאת כתובים בערב שבת מן המנחה ולמעלה, בכ"ז יש כאן שני עניינים שונים, והשוני הוא בשני דברים.

השוני הראשון הינו, שבעניין מיעוט לימוד בערב שבת אין הבדל בין קודם למנחה ובין אחר המנחה, שבשניהם צריך למעט בלימודו. לעומת זאת באיסור קריאה בכתובים האיסור הינו רק מן המנחה ולמעלה.

והשוני השני הינו, שבמיעוט לימוד אין איסור מוחלט ללמוד אלא צריך שימעט,

2 נראה שכוונת רבנו לגמ' שבת (קטז ב) "ומפני מה אין קורין וכו' אמר רב לא שנו אלא בזמן בית המדרש אבל שלא בזמן בהמ"ד קורין וכו', ועיי"ש שהמשמעות היא שיעדיף את קריאת הכתובים המושכים על פני כניסה לבית המדרש, ונ"ל שרבנו לומד מכך שקריאה בכתובים ממשיכה גם בעניין שנמשך בקריאתן ולא שם לבו לזמן שעובר, עד שלפתע ימצא עצמו בכניסת שבת בלא שהתכוון לה כראוי, וכעין הגמ' בפסחים (ד א) "אמר אביי הילכך האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידניה באורתא דתליסר דנגהי ארבסר דלמא משכא ליה שמעתיה ואתי לאימונעי ממצוה".

וראה עוד משמעות להמשכת הלב בקריאת חלק מהכתובים לפני כהן גדול בליל יום הכפורים כדי שלא יישן כמובא במשנה ביומא (פ"א מ"ו) ובמה קוראים לפנינו באיוב ובעזרא ובדברי הימים זכריה בן קבוטר אומר פעמים הרבה קראתי לפניו בדניאל ע"כ ובפיה"מ שם פירש הרמב"ם ספרים אלו הנזכרים יש בהם ספורים וקורות הזמנים המושכים את הלב ולא יישן.

3 וראה לקמן בהסבר המדרש לדעת רמ"א, שאפילו אלפא ביתא אחרונה שבאיכה נמנע רבי ולא קרא בערב שבת מן המנחה ולמעלה.

שנאמר רבים מכאובים לרשע והבוטח בה' חסד יסובבנו. רבי ור' ישמעאל ברבי יוסי היו יושבים ועוסקים במגילת קינות ערב תשעה באב⁵ שחל להיות בשבת עם חשכה

(5) כ"ה במדרש רבה שלפנינו, אמנם ראה מש"כ בשו"ת שואל ומשיב (תנינא סי' קז ד"ה והנה בשנת תריג) שמצא שבמדרש רבה שנדפס עם היפ"ת בדפוס זילצבאך הגרסה היא ע"ש עם חשיכה, והיא הגרסה שהייתה לפני הדרכי משה, ומביא שגם בזה הגיה היפ"ת, ומחק וגרס ערב ת"ב שחל להיות בשבת כמו שהיא בירושלמי עיי"ש, והנה גם בזה הגרסה הישנה מסייעת לשיטת הדרכי משה, וההגה היא לכאורה מסברה ומהשוואה לירושלמי.

וראה עוד בשואל ומשיב שם "וראיתי במ"א סי' תקנ"ג ס"ק ז שרמז לזה המדרש" ע"כ בשואל ומשיב, וכשראיתי לשון המג"א שם היה נ"ל בתחילה שאפשר ללמוד מדבריו שהייתה לו גרסה אחרת במדרש וז"ל של המג"א "ובכ"ה מתיר ללמוד בעט"ב שחל בשבת ואוסר בת"ב עצמו שחל בשבת, ול"נ להחמיר בשניהם דהא יכול ללמוד דברים המותרים בט"ב וכן אשכחן בגמ' שקרא רבי במגילת איכה בט"ב שחל בשבת וכו", נראה לכאן מפורש שמבין שזה המעשה היה בתשעה באב ולא בערב תשעה באב, שהרי רוצה להביא ראיה על תשעה באב עצמו, וא"כ יש בזה למג"א גרסה שלישית ולפיה היה בתשעה באב שחל בשבת. אמנם יותר נראה לי שלא להדחק לכך שיש כאן גרסה שלישית, וניתן להסביר שהמג"א הולך בשיטת רמ"א שהמעשה היה בערב שבת שהוא ערב תשעה באב, ומה שאמר שרבי קרא קינות בתשעה באב נראה שלמד ממה ששייר רבי באותו ערב שבת אלפא ביתא אחת ואמר שלמחר ישלימנה, ואם כנים אנחנו לכאן יש בזה סיעתא לגרסת והסבר הדרכי משה במדרש. ומ"מ לשון המג"א וכן אשכחן בגמ' וכו' אינו מוכן כל כך, שהרי זה המעשה הוא מהמדרש, ויתכן שבגלל זה נקט השו"מ לשון רמז כשדבר בזה המג"א.

מדבר על קריאה בכתובים בערב שבת כשיטת הרמ"א, או על קריאה בכתובים בשבת עצמה. ויש לעיין בדברי המדרש שם בשלמות, ולנסות להבין מתוך העניין אם ניתן לפרש שהמדובר שם בערב שבת או בשבת עצמה שבזה תלוי הכל, שאם המדובר הוא בשבת עצמה אין מכאן ראיה לדברי הרמ"א בדין קריאת כתבי הקודש בערב שבת. והנה המדרש הזה מופיע גם במדרש איכה (פרשה ד אות כג) וגם בירושלמי שבת (פ"ז ה"א) בשנויים, ובעזרת ה' נראה לקמן שקשה לומר בירושלמי שהמדובר בערב שבת כשיטת רמ"א, אבל וודאי הוא שלא נעלם מרבנו הירושלמי, אלא שכנראה סמך בדרכי משה על גרסתו⁴ ועל הבנתו במדרש בפרשת כי תזריע.

ה. לשון המדרש

וזה לשון המדרש בפרשת כי תזריע [ע"פ הגרסה בד' ווילנא] "...כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו, א"ל משה אל תתיראו אלו לאו"ה אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח,

(4) וראה ביה"ל (סי' רנא ד"ה ויש לאדם למעט) וז"ל "ובאמת המעיין וכו' במדרש המובא בדרכי משה יראה להדיא דאיירי בשבת ולא בערב שבת וצריך לומר במדרש אלא מן המנחה ולמעלה, וכמו שכתבו המפרשים" ע"כ, ולכאורה משמע מדבריו שבספרים שלנו שכתוב 'אלא' מדובר על הגהה מסברא.

וכן כתבו בהגהות והערות (על דרכי משה הארוך שבהוצאת הטור השלם אות ד שם) שהגרסה במדרש רבה שהביא הרמ"א שליתא לתיבת 'אלא' הוא מדפוסים ישנים, והנוסח שלפנינו שגורסים 'אלא' נוסף ע"פ הגהת היפ"ת, שהגיה ע"פ הירושלמי ומדרש איכה, וצינינו לשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ג סי' קז), וראה להלן הגהה משמעותית נוספת של היפ"ת.

אלא שנאלצו לשייר בה אלפא ביתא אחת למחר, והפסיקו קריאתם מפני שראו ששבת ממשמשת ובאה והיו צריכים להכין צרכי שבת.

אבל אם נפרש שהיה אותו ערב תשעה באב בשבת לכאן, אינו מובן מאיזה טעם הקדימו לקרות רוב הקינות מערב תשעה באב ושיירו רק אלפא ביתא אחת לתשעה באב עצמו, ואקדומי פורענותא וקינות ועוד לשבת למה להו⁶. ובפרט לשיטת רבי שהוא בעל המעשה, שהרי לשיטתו המובאת ומוסברת בגמ' (מגילה ה ב) כשחל תשעה באב בשבת ודחוהו לאחר השבת אמר רבי הואיל ונדחה ידחה, ואם כך כשתשעה באב עצמו כשחל להיות בשבת בקש רבי לעקרו, לכאורה כ"ש שירצה לעקור ענייני צער בערב תשעה באב כשחל להיות בשבת, ול"ל לרבי לקרוא מגילת קינות בשבת, ואמנם אפשר לתרץ שרבי בטל דעתו מפני דעת חכמים שלא הודו לו בזה כמובא בגמ' שם, וכן אפשר לומר שממה שרצה לבטל הצום אין ללמוד שרצה לבטל הכל.

ב. ממה למד ר' ישמעאל בר' יוסי.

ויש להבין את הדין השלישי שלמד ר' ישמעאל בר' יוסי מדבריו של רבי שאין קורין בכתבי הקודש וכו' לפי השיטות השונות. ולכאורה להסבר שכל אותו המעשה היה בשבת מובן יותר, שר' ישמעאל ברבי יוסי הבחין שרבי לא מתחיל לקרוא איתו במגילת קינות אלא עד

מן המנחה ולמעלה שיירו בה אלף בית אחת, אמרו למחר אנו גומרין אותה, כשעלה רבי נכשל באצבעו הקטנה, קרא על עצמו רבים מכאובים לרשע, אמר לו רבי ישמעאל אלו לא היינו עסוקין בענין רוח אפינו משיח ה' הייתי אומר, עכשיו שאנו עסוקין על אחת כמה וכמה, כשעלה לביתו נתן עליה ספוג יבש וכרך עליה גמי מבחוץ, אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי מדבריו למדנו ג' דברים, ספוג לא שהוא מוצץ אלא שהוא משמר את המכה, וקושר עליה גמי מהבית מפני שהוא מוכן, ואין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה אבל שונין בהן ודורשין בהן אם צריך לדבר לבדוק נוטל ובודק, ושמואל אמר חרס כל שהוא גמי כל שהוא".

ו. מספר שאלות במדרש

כדי לפרש את דבריו של ר' ישמעאל בר' יוסי המובאים לעיל ולהבין אם למד לאסור קריאה בכתובים בערב שבת או בשבת, ניתן לעיין במס' עניינים המובאים במדרש שלעיל. א. מדוע עסקו במגילת קינות באותו הזמן. ב. ממה למד ר' ישמעאל בר' יוסי לאסור קריאה בכתבי הקודש לשיטות השונות. ג. מתי נתן רבי ספוג על מכתו וכרך עליה גמי. ד. ביאור הלשון "ערב תשעה באב שחל להיות בשבת".

א. מדוע עסקו בקינות באותו הזמן

יש להבין מדוע היו יושבים באותו ערב תשעה באב ועוסקים במגילת קינות, ולכאן נראה מובן יותר לשיטת רמ"א שהיה בערב שבת, ולכתחילה העדיפו שלא לקרות קינות בשבת ולכן הקדימו קריאת הקינות קודם לשבת, וכמעט שכבר גמרו קריאת כל הקינות,

(6) אמנם לשיטת המג"א (סי' תקנ"ג ס"ק ז) שהובאה בהערה לעיל, כפי ההסבר הראשון שם, מובן היטב מדוע קראו, שהרי להסבר זה המעשה אירע בתשעה באב עצמו.

המנחה, קם רבי והפסיקו הקריאה, ומזה למד ר' ישמעאל בר' יוסי שאין קורין מן המנחה ולמעלה. ולפ"ז יש לפסק את תיאור המעשה כפי שמופיע במדרש כך "רבי ור' ישמעאל בר' יוסי היו יושבים ועוסקים במגילת קינות ערב תשעה באב שחל להיות בשבת, עם חשיכה מן המנחה ולמעלה שיירו בה אלף בית אחת אמרו למחר אנו גומרים אותה". אבל להסבר זה קשה הלשון 'עם חשיכה' שמשמע בסמוך ממש לחשיכה⁸, אמנם בירושלמי הנז' כשמביא מעשה זה לא גרס 'עם חשיכה' אלא רק עם המנחה ולמעלה ואולי אפשר להסתייע מכך, אבל בירושלמי עצמו ודאי שאין להסביר כך כדלקמן.

ועל פי הסבר זה לשיטת הרמ"א שרבי קם מלימודם כשהגיע זמן המנחה, ומסתבר כדי לפקח ואף להכין בעצמו צרכי שבת, יתכן שאפשר להסביר שלאחר שרבי נכשל באצבעו קרא על עצמו דווקא את הפסוק הזה 'רבים מכאובים וכו'' משום שהמשכו 'והבוטח בה' חסד יסובבנו' וכדרש הגמ' בברכות (ו ב) על

(8) וז"ל הראב"ד בבעה"נ (הו"ד בב"י י"ד סי' קפד בד"ה ואם רגילה)... ואוקימנא לה ברגילה לראות בסוף ליליא וכל היכא דתני עם לאלתר משמע וכו'.

וראה גם בבאור הגר"א בס' רנב (סע' ו ד"ה אבל מותר לצאת בתפלין) שמשמע שזמן 'עם חשיכה' הוא יותר קרוב לחשיכה מהזמן שהוא 'סמוך לחשיכה'.

וצריך להתאימו גם עם לשון המשנה ביומא (פ"א מ"ד) "ערב יום הכפורים עם חשכה לא היו מניחים אותו לאכול הרבה מפני שהמאכל מביא את השנה", שלכאן משמע שלולא שלא היו מניחים אותו לאכול הרבה שמא ישן היה שהות בערב יום הכפורים עם חשכה לאכול הרבה קודם שיכנס הצום.

לאחר המנחה, ואע"ג שאיחור זה גרם לו שלא הספיק לקרוא את כל הקינות באותו היום ונאלץ לשייר למחר, ומזה למד ר' ישמעאל בר' יוסי שאין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה.

אמנם לשיטת הרמ"א שהמעשה היה בערב שבת יש להבין ממה למד ר' ישמעאל ברבי יוסי שאין קורין בערב שבת מן המנחה ולמעלה, והרי לכאורה פשט הדברים שרבי קרא עמו במגילת קינות עם חשיכה. ונ"ל שאין להסביר שר' ישמעאל בר' יוסי למד זאת ממה שרבי קרא על עצמו רבים מכאובים וכו' שמשמע שלקה מחמת עצמו⁷, ולפ"ז נאמר שהבין ר' ישמעאל בר' יוסי לאסור קריאת הכתובים מן המנחה ולמעלה מכך שרבי אמר זאת כביקורת על שקרא בכתבי הקודש מן המנחה ולמעלה, זה אינו לכאן שהרי ר' ישמעאל בר' יוסי אמר לו שהפסוק שראוי לקרוא עליו הוא משיח ה' נלכד בשחיתותם. דהיינו שלקה בעוונות הדור ולא מחמת עצמו. ועוד שרואים שר' ישמעאל בר' יוסי למד מכל מעשה ומעשה של רבי הלכה וקשה לומר שבלימוד השלישי למד שאין לעשות כפי שרבי עשה. ועוד בגמ' שבת (נא א) "אמר רב פפא בא וראה כמה מחבבין זה את זה וכו' דהא ר' ישמעאל בר' יוסי דממלא מקום אבותיו הוה וכפוף ויושב לפני רבי".

ונ"ל שהרמ"א יסביר שרבי ור' ישמעאל בר' יוסי היו קורין במגילת קינות עד זמן

(7) הגם שלכאן מסייע לזה הלשון 'מדבריו למדנו' ולא נקט ממעשיו למדנו, אעפ"כ נראה שאין להכריח מלשון זאת שלמד דווקא מדבריו ולא ממעשיו, שהרי בשאר דינים שלמד למד ממעשיו, ועוד שבירושלמי הגי' אמ' ר' ישמעאל ביר' יוסי ממנו למדנו שלשה דברים וכו'.

כשיטת רמ"א, אמנם נראה שניתן להסביר גם שמה שחל להיות בשבת הכוונה לתשעה באב, ולא לערב תשעה באב, ולפי"ז ערב תשעה באב עצמו חל להיות בערב שבת⁹.

ז. מקומות נוספים שבהם מופיע מדרש זה

כל האמור לעיל הינו נסיון להבין את המדרש בפרשת כי תזריע שאליו ציין הרמ"א כמקור לשיטתו בדרכי משה, ומדרש זה מובא בשנויים קלים גם במדרש איכה (פרשה ד אות כג), ונראה שאפשר להסביר גם שם כשיטת רמ"א ועל פי גרסתו במדרש כי תזריע כדלעיל.

אמנם מדרש זה מובא בשינויים גדולים יותר גם בירושלמי שבת (פ"ז ה"א), ושם נראה ברור שאין לומר שהמדובר בערב שבת כי אם בשבת.

לשון הירושלמי

וז"ל הירושלמי שם, "כל כתבי הקודש כול" מהו בין שקורין בהן בין שאין קורין בהן בין שיש בהן טעיות בין שאין בהן טעיות וכו' מן מה דתנינן מפני מה אין קורין בהן מפני ביטול בית המדרש הדה אמרה בין תורה לנביאים לכתבי הקודש וכו' אע"פ שאמרו אין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה אבל

9 ואין קושיא לפי דלעיל ממה ששמתואר יום שישי במשנה בפסחים (פ"ה מ"א) בלשון "חל ערב פסח להיות בערב שבת", הרי שלכאור' כשרוצה לומר על ערב של יום מסויים שהוא עצמו חל להיות בערב שבת מפרש להדיא שהוא חל להיות בערב שבת, זה אינו קשה מפני ששם לא נקט כמבנה הלשון שבמשנתנו [שהקדים תיבת 'חל' למשפט כולו], ורק אם היה כותב ערב פסח שחל להיות ערב שבת, היה קצת קשה.

הפסוק, יבטח בשם ה', דהוה ליה לבטוח בשם ה' ולא בטח, והתכוון לומר שאירע לו שנכשל באצבעו מפני שכביכול לא בטח כפי הצורך שיהו כל צרכי השבת מוכנים, וכשיטת הלל הזקן, ברוך ה' יום יום שאף בצרכי שבת יש עניין של בטחון, ולזה אמר לו ר' ישמעאל בר' יוסי שאכן נהג כשורה ואדרבה למד הלכה ממה שקם רבי מקריאת קינות כשהגיע זמן המנחה.

ג. מתי נתן רבי את הספוג והגמי

אמנם מה שנתן רבי את הספוג על אצבעו וכרך עליה גמי מבחוץ ודאי היה בשבת, שהרי למד ממנו ר' ישמעאל בר' יוסי הלכה לעניין רפואה בשבת ולענין מוקצה. ואף על פי כן נראה בעיני שאינו קשה לשיטת רמ"א, שאפשר להסביר בפשטות שרבי נכשל באצבעו כשעלה בסיום הקריאה בערב שבת והיה קודם למנחה, ונתינת הספוג וכריכת הגמי היו בשבת.

ואף על פי שאפשר היה להוסיף ולחזק כוון זה ולומר שקריאתם הייתה ממש עד סמוך לשבת שהרי 'עם חשיכה' כתוב במדרש, אעפ"כ לא נ"ל לומר זאת לשיטת הרמ"א, כיון שלשיטתו יש להסביר שהפסיקו לקרות קודם למנחה דהיינו שעתיים ומחצה קודם סוף היום, וכדלעיל.

ד. ביאור הלשון "ערב תשעה באב שחל להיות בשבת"

על כך שהמעשה אירע בערב תשעה באב אין עוררין, ולכאורה נראה שהלשון "ערב תשעה באב שחל להיות בשבת", הכוונה שערב תשעה באב עצמו חל בשבת ודלא

בשבת. שבמשנה שם מובא שמצילין כתבי הקודש בשבת ואפילו כתבי קודש שאין קורין בהן, ואח"כ דן מה הם כתבי הקודש שאין קורין בהם ומבאר שהם כתובים, ואחר כך הביא מהתוספתא שם שאף על פי שאין קורין אבל שונים ודורשין וכו', ואח"כ מביא המעשה שממנו לומדים שמן המנחה ולמעלה בלבד קורין בהן, ואחר כך דן אם קורין בהם שלא במקום בית המדרש ומביא שיטת ר' נחמיה שאין קורין בהם משום שטרי הדיוטות, ופשוט שכל המדובר הוא על קריאתם בשבת, ולכן נראה שאין אפשרות להסביר שם שהמעשה היה בערב שבת.

ח. קושיא מהתוספתא

ולכאורה גם בתוספתא יש סתירה מפורשת לדין שהביא הרמ"א בדרכי משה, שכן כתוב בתוספתא שבת (פ"א הי"א וי"נ שהוא ה"ו) יוצאין בתפלין עם חשיכה וקורין בכתבי הקדש עם חשיכה אבל אין קורין בלילי שבת לאור הנר ע"כ. ואין נ"ל לתרץ ע"י חילוק שמן המנחה ולמעלה אסור לקרות בכתבי הקודש שמא ימשך וימנע מלעשות צרכי שבת והיינו שעתיים ומחצה קודם שחשיכה ובזה דבר הרמ"א, אבל בסמוך מאוד לשבת דהיינו עם חשיכה יהיה מותר לקרוא בכתבי הקודש מכיון שכל צרכי השבת כבר מוכנים וגם אם לא יקרא בכתבי הקודש מה כבר יוכל לעשות עוד ובזה דברה התוספתא. זה אינו לענ"ד מכיון ששלושה דברים צריך אדם לומר ערב שבת עם חשיכה והם דברים גדולים הנוגעים לכבוד שבת וא"כ יש חשש שימנע מהם, ואפילו לאחר מכן כשספק חשיכה ספק לא חשיכה מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנים את החמין וגם הם מצרכי שבת ואם אכן

שונים ודורשין בהן צריך דבר נוטל ובודק, דלמא ר' ר' חייא רבא ור' ישמעאל ביר' יוסה היו יושבין ופושטין במגילת קינות ערב תשעה באב שחל להיות בשבת מן המנחה ולמעלה ושיירו בה אלף ב'ת אחד אמרו למחר אנו באין וגומרין אותה, עם כשר' נפטר לביתו נכשל באצבעו וקרא על גרמיה רבים מכאובים לרשע אמ' ליה ר' חייא בחובינו מטתך כן דכת' רוח אפינו משיח י' נלכד בשחיתותם אמ' לו ר' ישמעאל ביר' יוסי אילו לא היינו עוסקין בעניין כך היה לנו לומר על אחת כמה וכמה שהיינו עוסקין בעניין ועלה לביתו ונתן עליה ספוג יבש וקשר עליה גמי מבחוץ אמ' ר' ישמעאל ביר' יוסי ממנו למדנו שלשה דברים ספוג אינו מרפא אלא משמר גמי שהוא מן המוכן ואין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה, מעתה במקום שיש בית המדרש אל יקראו במקום שאין בית המדרש יקראו וכו'".

מהירושלמי משמע שהמדובר בשבת

הנה שהגרסא בירושלמי 'אין קורין אלא מן המנחה ולמעלה'¹⁰ ושלא כגירסת רמ"א במדרש, ובאמת שזו אינה ראייה כל כך שהמדובר על שבת דווקא, שניתן היה לומר שכשם שבמדרש יש גם את גרסת הרמ"א של"ג 'אלא' כך גם בירושלמי יש עוד גרסאות אלא שאינן לפנינו.

אבל עם כל זאת לכאורה נראה ברור שהירושלמי אינו יכול להתיישב עם הגרסה שהרמ"א מביא במדרש ולא רק בגלל הגרסה, אלא ביותר מפני שהירושלמי הביא המעשה הזה בתוך הסוגיה של קריאת כתבי הקודש

(10) וכ"ה הגרסא בירושלמי הנדפס מכת"י ליידין.

ט. המנהג

ונראה שבימינו המנהג בזה להיתר, שהרי קהילות רבות רגילות בקריאת שיר השירים¹³,

בטור או"ח (סי' ער) בענין אמירת במה מדליקין ובב"י וב"ח שם הדעות והמנהגים השונים, עיי"ש. וראה עוד במשנה דמאי (פ"ז מ"ה) היו לו תאנים של טבל בתוך ביתו והוא בבית המדרש או בשדה אומר שתי תאנים וכו', והמדובר שם בערב שבת כמבואר בפיה"מ לרמב"ם שם ז"ל יצטרך לזה אם היה ערב שבת וחושש שמא יכנס השבת ולא יספיק להפריש המתנות ע"כ הרי שלכאורה יש רגילות להמצא בער"ש בבית המדרש או בשדה, זה אינו קושיה על הרמ"א שדווקא כאן אפשר לראות איך הדבר שממנו חשש הרמ"א מתממש, שמפני שנמצא בבית המדרש בערב שבת אינו מגיע לביתו קודם לשבת לתקן כל צרכי שבת כראוי, וצריך להפריש מפרותיו על ידי תנאי ותנאי זה מועיל רק בדמאי ולא בודאי עיי"ש, ונמצא שיבטל מעונג שבת.

וראה גם בתוספתא ברכות (פ"ה ה"ג) אורחין שהיו מסובין אצל בעל הבית וקדש עליהן היום ועקרו עם חשיכה לבית המדרש חזרו ומזגו להם את הכוס וכו', ולכאורה נראה גם כאן שהיו רגילים להיות עם חשיכה בבית המדרש והוא קודם שחשיכה, ומכל מקום אינו מובן שלכאורה יש בו סתירה מינה וביה שבתחילה אמר קדש עליהן היום ומשמע שקדש עליהן היום כשהיו מסובין ואחר כך אמר עקרו עם חשיכה, ויש לעיין בזה, וראה שם עוד שהגר"א לא גרס שעקרו עם חשיכה לביהמ"ד.

(13) וראה בכה"ח (סי' רס"ק כז) משם פתה"ד שהוא מנהגן של ישראל מתקנת הקדמונים עיי"ש במנהגים השונים, ונ"ל שאין לחלק ולומר שבקריאת כתובים בציבור גם הדרכי משה מתיר כפי שמצינו בדברים אחרים שכשיש דעות אין חשש, ז"א שהרי אין כל אחד יודע מה הם צרכי של חברו ואם הכין כל צרכי שבת, ואינו דומה

כשקורא בכתובים יש חשש שימשך וימנע מהכנת צרכי שבת אזי גם בקריאתם עם חשיכה יש לאסור מטעם זה שמא יתבטל מדברים אלו.

אמנם יתכן שהרמ"א יסביר שכתבי הקודש האמורים כאן אין הכוונה לכתובים המושכים את הלב אלא שאר כתבי הקדש כגון תורה ונביאים¹¹, ולא באה התוספתא אלא להודיע שדברים האסורים בקריאה לאור הנר בליל שבת מותרים בקריאה בערב שבת ואפילו עם חשיכה ולא גזרינן שמא ימשיך לקרוא בהם בשבת לאור הנר, ולא דברה התוספתא כאן בכתובים שמטעם אחר אסורים בקריאה בערב שבת מן המנחה ולמעלה¹².

(11) וראה שלשון כתבי הקודש משמשים גם לתורה ונביאים ישנה בין השאר גם מהמשנה בשבת (פט"ז מ"א) כל כתבי הקודש מצילין מן הדליקה בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן ע"כ, והרי הכוונה בכתבי הקודש שקוראים בהם בשבת לתורה ונביאים.

(12) אמנם ראה בקומץ המנחה שם שבתו"ב פי' שאכן המדובר בתוספתא כאן הוא על כתובים, והחידוש בתוספתא הינו שמותר לקרות בערב שבת בכתובים ואף על פי שערב שבת הוא זמן בית המדרש, וכפי שלומד מהירושלמי רפ"ד דשבת דעם חשיכה אסור להטמין מפני ביטול בית המדרש ופירש בקרבן העדה שם שכן היה מנהגם לכנוס לביהמ"ד ערב שבת עם חשיכה. ולכאורה אינו כסברת רמ"א. אלא שבירושלמי שם [בדפוס ווילנא וכ"ה בנדפס מכת"י ליידין] הגרסה אינה 'עם' חשיכה [דהיינו סמוך לחשיכה] אסור להטמין מפני בטול בית המדרש, אלא 'אם' חשיכה [דהיינו לאחר שחשכה] וכן מפורש בפני משה שם ז"ל בבבל וכו' שהיו נוהגין בליל שבת אחר התפילה לדרוש לפני העם בדיני שבת, וראה עוד

יודע אם לא חזר בו רבנו ממה שכתב בדרכי משה לאסור בערב שבת מן המנחה ולמעלה קריאה בכתבי הקודש.

ורובם ככולם אומרים מזמורי תהלים בערב שבת עם חשיכה, ומ"מ במקומו של הרמ"א לא היו אומרים מזמור שיר¹⁴.

י. מהי דעת רמ"א להלכה

מכל האמור לעיל נראה שבמקור שהביא הרמ"א בדרכי משה מהמדרש בפרשת כי תזריע אפשר להסביר כגרסת וכשיטת רמ"א בדרכי משה לאסור קריאה בכתובים בערב שבת מן המנחה ולמעלה, ואעפ"כ ישנן בזה גירסאות שונות ולפיהן המדובר שם באיסור קריאה בשבת עד זמן המנחה, ולגרסאות אלו אין מקור לאסור קריאה בכתבי הקודש בע"ש מן המנחה ולמעלה, ובמדרש זה המובא בירושלמי שבת שהובא לעיל עוד יותר משמע דלא כגירסת הרמ"א במדרש, וכן לכאורה יש קושיא על גרסת רמ"א מדברי התוספתא בשבת שהובאה לעיל.

לכן מכל הנ"ל, וכן מכך שכשדיבר בדין זה בדרכי משה נקט לשון 'משמע', וכן ממה שלא הזכיר רבנו דין זה בשלחן ערוך¹⁵, איני

לאדם שרואה את חברו שבא לעבור איסור, ועוד לשיטת הדרכי משה נראה שרבי נמנע מלקרוא בכתובים אע"פ שהיה איתו ר' ישמעאל בר' יוסי, ולגרסת הירושלמי אף ר' חייא.

(14) ראה ב"י (סי' רסא) ובמה שהעיר בזה בדרכי משה שם ש"במדינות אלו אין נוהגין לומר מזמור בכניסת השבת", וראה עוד במג"א שעתה נוהגין לומר מזמור שיר וכו' עיי"ש.

(15) אמנם הגם שבעיני נראה ברור שבשו"ע לא הביא רמ"א איסור קריאה בכתובים מן המנחה ולמעלה, מ"מ עיין ביה"ל (סי' רנא ד"ה ויש לאדם), ועיין גם בביאור הגר"א שם במה שציין את מדרש אגדה כמקור לדברי הרמ"א בשו"ע [וראה בשו"ת שואל ומשיב בסי' הנז' שהביאו ומסביר שכוונתו

למדרש בכי תזריע הנז' ועיי"ש שתמה עליו היאך ציין למדרש זה, והרי המדרש מדבר בשבת ולא בערב שבת להבנת השו"מ], ועדיין לא זכיתי להבינם שלכאו' גם אם במדרש מדובר בערב שבת לכאו' אינו המקור למיעוט לימוד תורה הנידון שם בשו"ע אלא לאיסור קריאה בכתובים שלא נזכר שם.

שמואל הרוש ויהונתן שרייר מאברכי בית מדרש גבעת אסף

יחס מרן הראי"ה זצ"ל למחלוקת בין שיטות בעל התניא ונפש החיים¹

תוכן עניינים:

- א. עיקרי שיטת החסידות
- ב. טענות המתנגדים לחסידות
- ג. יחס מרן הראי"ה למחלוקתם
- ד. המסקנה מדברי הרב

א. עיקרי שיטת החסידות²

תורת החסידות רחבה וגדולה, ואין ביכולתנו לעמוד על כולה, ע"כ נעסוק במספר נקודות מרכזיות בתורת החסידות.

א. עיקר עבודת האדם – החסידות העמידה את עיקר עבודת האדם כלפי בוראו על אהבת ה', ולכן ספר התניא מפתח מאוד תחושות עמוקות של הכרת גדולת ה', הבנה ש'אין עוד מלבדו' ו'מלוא כל הארץ כבודו'. בעל התניא (פרקים ו ולו) גרס שעיקר עבודת האדם צריכה להיות "ביטול היש".

עיקר נוסף הוא להאמין ולדעת כי "לית אתר פנוי מיניה"³ (אין מקום פנוי מה'), וכן מובא במדרש שמות רבה פרשה ב' "למה מתוך

(1) הכותרת מתייחסת לשיטת הגרש"ז מלאדי והגר"ח מוולזין זכרם יגן עלינו, בחרנו בהם ובתורתם כמייצגים לשיטת החסידות וההתנגדות, אם כי ידוע כי בחלק מדבריהם יש מגדולי החסידות וההתנגדות שחלקו עליהם, כמו"כ לא נמנענו מלהביא דברים גם מגדולים אחרים שיצאו מבית מדרשו של הגר"א זיע"א ומבית מדרשו של הבעש"ט זיע"א.

במהלך כתיבת המאמר נעזרנו רבות בספרים: 'פרקים במחשבת ישראל' להגר"ש ישראלי זצ"ל (עמ' 515-525), אוצרות הראי"ה להרה"ג משה צוריאל שליט"א (עמ' 214-216), פניני הראי"ה להרה"ג משה צוריאל שליט"א (עמ' 543-555), חוברת 'בין חסידים למתנגדים' להרה"ג זלמן ברוך מלמד שליט"א, קובץ 'ניצני ארץ' (חט"ו) מאמר 'מציאות הרע בעולם' להרה"ג יאיר גזבר שליט"א.

(2) נעזרנו רבות בספרו הנ"ל של הגר"ש ישראלי זצ"ל.

(3) תקוני זהר (צא ב).

ה', על דרך מאמר חז"ל⁷ "כל האומר אין לי אלא תורה גם תורה אין לו".

ד. השתייכות חברתית – נקודה מעשית בעבודת ה' אצל החסידים הייתה שההשתייכות למסגרת גדולה עוזרת להתמודד עם הקשיים בעבודת ה'. זהו המקור לסעודות רעים והתוועדויות שנהוגות בקרב החסידים⁸.

ה. היחס להלכה – עוד טענו החסידים כי אסור לקיים את ההלכה בצורה יבשה וכמצות אנשים מלומדה, ובפרט הדבר מתבטא במצות התפילה, בה העיקר הוא הכוונה, וממילא יש מקרים שאין צריך לנהוג רק ע"פ ההלכה הצרופה אלא להתחשב בשיקולים רוחניים עליונים, לדוגמא עדיף לפעמים לאחר את זמן התפילה עבור הכנה עבודה (טבילה במקווה ולימוד חסידות), כמו כן אפשר לשנות את נוסח התפילה או לא לישון בסוכה בגלל ה"אורות העליונים" שיש בה⁹.

באופן כללי האמירה היא שאין להרבות בחומרות בהלכה ולעתים יש להסתפק בעיקר

הסנה ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה אפילו סנה", ולכן אין לעולם מציאות עצמית אלא הוא אור אלוקי המלוּבש ומוסתר ע"י צמצומים רבים. עוד מובא כי הקב"ה משרה שכינתו רק על דבר שבטל אצלו, וממילא כשאדם מכוון לשם עצמו בעבודת ה', הוא פוגם בה⁴.

בעל התניא כתב (פרק כו') שכלל גדול הוא להכניע את החומר ואין להתגבר על יצר הרע אלא מתוך שמחה⁵.

גדולי החסידות סברו שאי אפשר לסמוך על האדם שיחזיק במעשיו את העולם, ולכן העולם צריך להתנהל במידת החסד ואנו צריכים לנהוג בחסידות ולפנים משורת הדין. **ב. מטרת לימוד התורה** – עיקר העיסוק בתורה צריך להיות לשמה, לשם הדבקות בנותן התורה⁶.

מיותר לציין כי הבעש"ט עצמו היה גאון בנגלה, והיה מוסר שיעורים לחבריה מדי יום, ותלמידיו ותלמידי תלמידיו רובם היו רבנים ואב"ד בעירם. אלא שהם העלו על נס את ערך הדבקות בה', אהבת ה' ויראתו, באופן שגם לימוד התורה הוא חלק מעבודת

7) יבמות (קט ב) בשינוי לשון קצת, וכך מרגלא בפומא דאינשי.

8) עיין למשל בקונטרס לימי השובבי"ם מאת האדמו"ר מסלונים בעל "נתיבות שלום", שמביא בשם ה"מאור ושמש", שלפי הבעש"ט עיקר עבודת ה' הייתה בהתבודדות, ואחרי הופעת אורו של הבעש"ט עיקר עבודת ה' היא בין בני אדם.

9) חשוב לציין שיש חסידים רבים שכל הנהגותיהם הם ע"פ ההלכה הצרופה בלבד ולדוגמא ידועים דברי רבי נחמן מברסלב זצ"ל "יכול אתה לקמט את ספרי כפי רצונך אולם אל תפגע בסעיף קטן בשו"ע" (שיח שרפי קדש ח"ב אות קלא).

4) ספר התניא (פ"ו ופ"ח "ואין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו ית' וכו'").

5) ספר התניא (פכ"ו) "משל המתאבקים", ותורף הדברים הוא שכדי שמתאבק אחד יתגבר על חברו, עליו להיות בזריזות ובשמחה. וכך הם הדברים במלחמת נפש האלקית ונפש הבהמית.

6) מיעוט מגדולי החסידות אף טענו שיש "אף להיזהר מלהרבות בתורה מאוד שמא תתבטל דביקותו בה" (ספר דרכי ישרים לרבי מנחם מענדל מפרימישלן תלמיד הבעש"ט עמ' 3) אך אין זו השיטה המקובלת בקרב רוב גדולי החסידות.

עוד חילוק יש בין "החסידות הלמדנית" שגרסה שהצדיק צריך לקרב ולטפח חסידים בני עלייה ומולם היא עיקר עבודתו, לעומת ה"חסידות העממית" שבה הצדיק הוא דמות מאירה ומקרבת את הכלל¹³.

ז. **היחס לרע** – נקודת המוצא היא כי "אין דבר רע יורד מן השמיים" (בראשית רבה פרשה נא פ"ג), "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב" (איכה ג לח). הרע הוא כסא והכנה לטוב ולכן אף פעם אין מקום לעצבות שהיא מניעה גדולה בעבודת ה'. יניקת הטוב מהאלוקות היא בקשר ישיר ואילו הרע יונק דרך מחיצות וצמצומים¹⁴. מובא בספר הבעש"ט (בראשית קמט) שלעת"ל יתוקן הרע, ומובא בספר צוואת הריב"ש¹⁵ שהוא הכנה לטוב ואין

התניא ורבי שלמה מקארלין.

13) הערת העורך: למשל ר' יצחק מוורקא חברו ובר פלוגתתו של רבי מנחם מנדל מקוצק – ר' יצחק התאפיין בהנהגה של רחמנות ורכות כלפי חסידיו, ור' מנחם מנדל מקוצק ידוע בחריפותו ובדרישותיו הגבוהות מהחסידים. ומצאתי בס"ד סימוכין לדברים בשפת אמת פרשת וישב שנת תרל"א, וז"ל "ויש לפרש ע"פ מ"ש אאזמו"ר זצלה"ה כי בחינת יוסף היה להיות קדוש ונבדל בלתי לה' לבדו כמ"ש 'נזיר אחיו'. ובחינת יהודה הייתה להביא הקדושה גם בענייני עוה"ז כמ"ש 'ואל עמו תביאנו כו'. ושמעתי ממנו כי בזה היו מחולקין גם רבותינו נ"ע, כי מהם רצו שיהיו מעט חסידים ויהיו קדושי עליונים. ומהם רצו להיות מתפשט החסידות בין רוב עם אף שיהיו פחותים במדרגה" עכ"ל. (א.י.ל.).

14) עיין למשל בתניא (אגרת הקדש פי"א).

15) שלמעשה אינה צוואת הבעש"ט, ובכמה מקומות אין הלשון שם מובנת, כמ"ש בתניא (אגרת הקדש פכ"ה).

הדין, אם החומרות גורמות לעצבנות ומרה שחורה¹⁰.

ו. **הדביקות בצדיקים** – יסוד חיוני להתפתחות האדם הוא ההתקשרות לצדיקים. יש כאן אמירה כי האדם אינו יכול להתקדם רוחנית לבד, וכי הוא צריך להתקשר לדמות של צדיק שכבר נקי מהרע¹¹, והוא צינור להשפעת שפע מאת השי"ת, בגשמיות ורוחניות. תנועת החסידות סחפה המוני-עם אחרי מנהיגות שאין אחריה הרהור וערעור שדרכו יתדבקו בה' (בעש"ט תולדות), כי נשמות הצדיקים הם בבחינת ראש ומוח, "עיני העדה" (תניא פ"ב). החסידות הדגישה שכשמתבטלים לצדיק זוכים להגיע למדרגות שבאופן אישי אי אפשר להגיע אליהן, ש"גדולה שימושה יותר מלימודה" (ברכות ז ב) – הקשר עם הרבי מוסיף שייכות לתו"מ, וגם זה תורם לקישור חברתי עם יתר החסידים של אותו צדיק, מה ששומר על האדם מהשפעות רעות. התקשרות אמיתית אפשרית בדו"כ רק עם רב אחד.

יש לציין כי הייתה מחלוקת בין גדולי החסידות, מהם אומרים כי הצדיק נותן לאדם את הכלים ועל האדם לעבוד לבד, ומהם אומרים כי הצדיק צריך להיות "כאשר ישא האומן את היונק" ולקחת על עצמו את האחריות על עבודת ה' של הקשורים בו¹².

10) עיין למשל שיחות הר"ן (סי' רלה).

11) על דרך המבואר במסילת ישרים (פרק ג), ממשל המבוך.

12) ראה למשל בספר "בית רבי" בהוצאה הישנה (עמ' 128 הערה ב'), אודות הדין ודברים בין בעל

בשום איסור ולא בהרהור רע, ומתאר את גודל הפגם שנוצר מכך¹⁸.

נפה"ח (שער ג פ"ד) אינו סותר את הנחת החסידות בהבנת "לית אתר פנוי מיניה" אלא סבור שאין זה מרכז עבודת האדם, והזהיר שמהרעיון שכל העולם הינו אלקות עלולים להיהרס יסודות מהתורה הקדושה ולכן רק יחידי סגולה מורשים להתבונן בזאת ושיש הבדל בין האמת המוחלטת שמצידו יתברך לבין האמת של בני האדם כיצורים.

ב. צורת השמחה בעבודת ה' – חיזוק השמחה באמצעים מלאכותיים עלול לגרום לתקלות. **ג. היחס להלכה –** עליונות ההלכה מוחלטת ולכן אין לאחר את זמן התפילה גם אם לא הספיק להתכונן ואין לשנות את נוסח התפילה המקודש מאות רבות של שנים ואי אפשר לשנות הלכה ע"פ מה שרואים ברוח הקודש¹⁹.

ד. הקשר לצדיקים – הדביקות בצדיקים אינה הדרך המרכזית להתעלות אלא ריבוי השקידה בלימוד התורה, מה גם שמדביקות לא מבוקרת עלולים לצאת תקלות וכגון כשהרב לא מוכשר דיו לפסוק בנושא, כשהרב לא הובן כראוי, שימוש לא נכון ע"י ההמון במושגים קבליים וכו'. כשיהודי משתית את כל תפיסת עולמו על אדם אחד, הרי שאם אותו אדם נופל או הקשר עימו מתערער כל

ממשות לסטרא אחרא, על כן אין מקום כלל לעצבות. ולדעת התניא (פל"ו) הרע קיים כדי שהאדם יסלקו ע"י גילוי האור האלוקי, "כיתרון האור הבא מן החשך", ובאגרת הקודש (פי"א) כתב שהרע נדמה לנו כרע כי אנו לא "משיגים" אותו ושאיסור להתלונן על יסורים.

ב. טענות המתנגדים כלפי החסידות.

תחילת ההתנגדות לחסידות נבעה בעיקר מסמיכות הזמן לתקופת משיח השקר ש"צ שר", ובשל כך כל סטייה מדרך היהדות נתפסה מיד ככפירה, ועיקר חששו של הגאון מוילנא מהחסידות היה שמעמד התורה יתערער. גם תורת 'המתנגדים' מבית מדרשו של הגר"א ותלמידיו, המכונים גם בשם "פרושים" היא רחבה מיני ים וגם כאן אין ביכולתנו להקיף אותה ולכן נביא רק מספר נקודות שלענ"ד מעידות על הכלל.

א. עיקר עבודת האדם – העלות את העולם ע"י תורה ומצוות, והדביקות אינה המטרה העיקרית של המצוות כי אם לימוד התורה המלביש את האדם יראת שמיים¹⁶, וללא לימוד תורה בהיקף גדול מאד עלול לצמוח דור של עמי ארצות¹⁷.

ובעניין המדות, המתנגדים הדגישו כי עבודת ה' צריכה להתבסס בעיקר על מידת היראה. שהרי הגמ' (שבת לא ב) אמרה שתורה בלי יראה היא כמו בית בלי מפתחות. ולכן ספר נפש החיים מדגיש את החרדה שלא להיכשל

(18) למשל שער א' (פ"ג-ד).

(19) נפה"ח שער א' (פכ"ב) "זכאשר נחתם התלמוד הקדוש אנו אין לנו אלא לשמור ולעשות ככל הכתוב בתורה הק' שבכתב ובע"פ... בלי נטות מהם נטיה כל דהו".

(16) נפה"ח (שער ד' פ"ג) – תורה לשמה אין פירושה לשם דבקות.

(17) החשש מהתמעטות לימוד התורה מופיע בשער ד' פ"א.

מאיך גיסא, הגה רבות בספרי גדולי החסידות, ועל כך מצויות בידינו עדויות רבות: בספר אוצרות הראיה (ח"א עמ' 214) ליקט הרב משה צוריאלי שליט"א עדויות שהרב העריץ את גדולי החסידות והגה רבות בתורתם, ובמיוחד ב"ליקוטי תורה" לאדמו"ר הזקן בעל התניא מייסד חסידות חב"ד, כתבי מוהר"ן מברסלב, "שפת אמת" לאדמו"ר מגור שממנו ציטט דפים שלמים. הרב ישעיהו הדרי שליט"א ב"קובץ הראיה" כתב על הקשרים של הרב קוק לכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין. הרב הלל צייטלין זצ"ל הי"ד ("הצופה" ערה"ש תרצ"ט) כתב שברור שהרב קוק תמך יסודותיו גם בדברי רבי לוי יצחק מברדיטשוב בעל ה"קדושת לוי" והרב מרדכי יוסף מאיזביצא ("מי השילוח") ובנו ("ה"בית יעקב").

מתוך מורכבות זו ניגש להתבונן ביחסו של הראי"ה בנקודות המחלוקת שהעלינו לעיל.

א. עיקר עבודת האדם

הראי"ה (שמונה קבצים ח"ב רלד) כתב שהחסידות פנתה אל הרגש והדמיון יותר מאשר השכל והמעשה. החסידות הדגישה את הכמות ופנתה להמונים. עוד כתב (עין איה שבת ח"א פח), שעצם ה"רגש" הוא טוב, אבל באגרות (ח"א עמ' קנה) הזהיר ש"תהיה העשיה בשיקול הדעת ולא בהמית הרגש בלבד" והזהיר שהחינוך ועבודת ה' צריך להיות בשכל צלול.

ידועה גם הדרכתו של בנו הרצי"ה זצ"ל ללמוד ספר נפש החיים לפני שלומדים ספר התניא²³.

23) מתוך התורה הגואלת (ח"א עמ' כג). וכן שמענו מפי מחבר הספר תלמידו הרב חיים

המקושרים בו נופלים עמו²⁰.

ה. היחס לרע – היחס לרע צריך להיות כאילו יש לו מציאות אלא שאפשר לסלקו ע"י תורה²¹. יש לחיות כאילו יש מציאות אמיתית של רע ורשע בעולם וע"י התורה יסלק האדם מעליו את כל המחשבות הרעות, הדינין הרעים והיסורים (נפה"ח שע"ד פט"ו) והוא כיוון לדברי רבו הגר"א (קול אליהו על הפס' "וימש חושך") משמע שהרע הוא בריאה בפ"ע שהרי "האור בריה והחושך בריה ולא כהי"א שהחושך הוא העדר אור", שזהו הפשט בדברי הנביא "יוצר אור ובורא רע" (ישעיה מה ו), שהרע היא בריאה מחודשת.

ג. יחס מרן הראי"ה קוק זצ"ל למחלוקתם

הקדמה

מרן הראי"ה קוק זצ"ל היה מהרבנים הבולטים שהכירו לעומק את תורת המתנגדים ותורת החסידות. הוא גדל בבית של "מתנגדים" והתחנך בשיבת וולוז'ין שהוקמה ע"י הגר"ח מוולוז'ין (מחבר הספר נפש החיים) ונהג באורחותיו ע"פ הגר"א²². הוא היה דמות רבנית-הלכתית מובהקת וענה על אלפי שאלות בהלכה, המאוגדות בספריו: אורח משפט, דעת כהן, עזרת כהן, משפט כהן, וכן כתב את הספרים: חבש פאר, שבת הארץ, מצוות ראי"ה, באר אליהו, חידושים על הש"ס (טוב רואי) ועוד.

20) שער ג' (פ"ט).

21) לקוטי מאמרים שבסוף ס' נפה"ח (מאמר א).

22) רבו של ר' חיים וולוז'ין, עי' שיחות ראיה (עמ' קצו-רג).

יותר מהשכל²⁶.

[יש להעיר שהרא"ה עצמו נהג לטבול תדיר במקוה שהייתה לו בחצר²⁷, ובפרט כמי שעסק רבות בחכמת הקבלה שמחייבת טבילה לפני העסק בה. וכן נהג לטבול בנוסף גם בזמנים מיוחדים כגון לפני קריאת מגילה כמנהג החסידים²⁸].

לגבי השמחה, הרא"ה ביאר (עין איה שבת ח כד) שהשמחה צריכה לשרור תמיד בחיי הדבק בה, גם בלי עזרים חיצוניים.

ג. הדביקות בצדיקים

הגרא"ה קוק (שמונה קבצים ח"א רכז) מסביר שבאופן עקרוני הדביקות בצדיקים חיובית, אלא שיש לשכלל את ההתקשרות, והוסיף (שמונה קבצים ח"ב קנו) שסוד הדביקות באנשי קודש היה ידוע מקדמת דנא, אולם סייג את הדברים ואמר (אורות עמ' קמו) שהליקוי שבצדיק עלול להשפיע על האדם הדבק בו הרבה יותר מעל הצדיק עצמו. ועד שתעמוד לנו אישיות שנוכל לדבוק בה יש לדבוק בנשמת האומה שהוא טוב מוחלט.

ד. היחס לרע בעולם²⁹

הגרא"ה קוק קרא במקומות רבים לרע "רע" והתייחס לרע כמו נפה"ח והגר"א שלרע יש מציאות, אבל במקומות רבים אחרים, כגון בעין איה ברכות (ח"א קל) שם כתב "הרע

הרא"ה (שמונה קבצים ח"ז קלח) שיבח את החסידות שהצילה שלל רב מהמינות, ומאידך שלל את נטיית החסידות להעדפת הכמות על האיכות.

בענין ההויה כתב הרא"ה (שמונה קבצים ח"א א נה, צו) כשיטת התניא שהיא כולה אלוקית אבל הוסיף (ח"א סה) שמחשבה זו צריכה איזון²⁴.

ב. מעמד ההלכה – מעשה מול כוונה²⁵

הרא"ה סבר כדעת המתנגדים שהמעשה חשוב מהכוונה שהרי ברור שעדיף לקיים מצוה בלי כוונה מלהתכוון ולא לעשות. לכן סבר שאין לשנות את נוסח התפילה, וצריך להתפלל בזמן גם אם לא הספיק להתכוון, שהרי הדבר דומה לאדם המתכוון לפגישה חשובה ומגיע לאחר שעות קבלת קהל ומוצא את הדלת סגורה (ובעת הצורך אפשר לקרוא ק"ש מיד בקומו ובלבד שיקרא ק"ש בזמן, וראיה לדבר שהרי המשנה בברכות פ"ג מ"ה התירה לטובל לקרוא במים לפני הנץ החמה). ביחס לטבילה במקוה כתב הרא"ה שלאחר שבטלה טבילת עזרא היא נשארה כהנהגה של קדושה ליחידים שאינה מצדיקה להתפלל לאחר הזמן ומה שהחסידות "העירה את תביעת הטהרה היא משום שפנתה לרגש

אביהוא שוורץ שליט"א.

24 הערת העורך: אולי על דרך המובא בספרי חסידות חב"ד שיש "יחודא עלאה" ו"יחודא תתאה", וכל אדם צריך שיהיו לו את שתי דרכי ההתבוננות. עיין תניא שער היחוד והאמונה פ"ז, והסבר עניין זה באריכות בקונטרס עץ החיים לרבי הרש"ב מליובאוויטש (פ"ו ואילך). (א.י.ל).

25 נעזרנו בעיקר בחוברת 'בין חסידים למתנגדים'

26 שמונה קבצים (ח"ב רלד).

27 שבחי הרא"ה דף רי'

28 מועדי הרא"ה לרמ"צ נריה עמ' רנג'

29 ע"פ מאמרו של הרב גזבר בניצני ארץ חט"ו.

בשאיפה ברורה למטרתה המרכזית, תשובתה אל חסנה בארצה מרום עילויה³⁰, עכ"ל. לסיום ניתן לומר כי הראי"ה הדגיש שהחסידות וההתנגדות פעלו לטובה זו על זו, שבגלל ההתנגדות נזהרה החסידות שלא להפריז בהדגשת הכוונה עד כדי טשטוש במעשים, ואילו החסידות גרמה למתנגדים לשים לב יותר לחובות הלבבות³¹.

הגדול בעצמו יסבב תכלית של טוב ושלמות". ובאורות הקודש (ב עמ' תנה) ביאר כדעת התניא שהרע נתפס כרע רק מבחינת מושגי האדם ומקורו בזוהר (ח"ג קלז).

ד. המסקנה מדברי הראי"ה קוק

הראי"ה קוק זצ"ל ראה בחסידות תנועה נחוצה לצורך שעה בעת מלחמה, וכתב (שמונה קבצים ח"ה קכט, קלא, קלז) שהחסידות היא זמנית כמו להבדיל ההשכלה והלאומיות, והיא תפשוט צורה ותלבש צורה (גנזי הראיה ח"ג עמ' 13) ואכן "החסידות החדשה שינתה טעמה והיא הולכת עכשיו רק בדרך החרדות הפשוטה עד שאין בינה ובין ההתנגדות מאומה" (אגרות הראי"ה ח"א עמ' קסא), אבל האמת המוצקה היא עם היהדות העתיקה, תורת הפרושים. ואכן הגראי"ה נהג בהליכותיו כמו הגר"א אך אימץ עקרונות רבים של החסידות וחלק מהם אף התאים כך שלא תצא מהם תקלה.

אחרי כל הבירור הנ"ל והצגת הצדדים השונים, צריך להדגיש ולומר כי הגראי"ה ניסה בכל כוחו לאחות את הקרעים שבין החסידים והמתנגדים, וכתב (אגרות ח"א עמ' שד) שהאיחוי יהיה ע"י עמל וכשרון של ספרות שלימה שתכשיר עצמה לכך. וזו לשונו "ובדורות האחרונים יפה לנו מאד כל שיחתם של תלמידי הגר"א יחד עם תלמידי הבעש"ט, שהיו עומדים במצב כ"כ ניגודי זה לעומת זה בשעתם. ולא בלא עמל וכשרון תברא לנו ספרות שלמה, שתכשיר את עצמה לאחות את הקרעים הללו ברוח. אבל מה יקרה היא התולדה, שעתידה לצאת מעבודה זאת, שהיא אחויה של האומה בפועל,

30) הערת העורך: גם בדורנו מצאנו בין גדולי ישראל כאלה שעוסקים בהשכנת שלום בין הצדיקים והשיטות השונות, עי' למשל בדברי הגרי"מ מורגנשטרן שליט"א בספרו ים החכמה (שנת תשע"א מאמר "דרך עץ החיים") ובספרו שארית יעקב (עמ' רמ-רמד) שביאר מהי פנימיות המחלוקת שהייתה בין הגר"א ותלמידיו לבעש"ט ותלמידיו, והוסיף שכיום אין לכך מקום וקיום. (א.י.ל.).

31) אדר היקר (עמ' כה-כו), מאמרי הראי"ה ח"א (עמ' 7-8).